



ردمد
2413-9173
ردمد الالكتروني
2521-3954

تَسْلِيم

مَجَلَّةُ فَصْلِيَّةٍ مُحْكَمَةٍ
مُخْتَصَّةٌ بِعُلُومِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَأَدَابِهَا

مِلْفُ الْعَلَمِ

فِي التَّسْلِيمِ لِلدِّينِ الْعَمَرِ وَأَبْوَابِهَا

فِي جَمَالِيَّاتِ خُطَابِ النَّبِيِّ وَآلِهِ
(صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِمْ)

السنة السابعة المجلد الرابع عشر العدد السادس والعشرون
ذو الحجة ١٤٤٤ هـ - حزيران ٢٠٢٣ م

تَسْلِيمٌ
مَجَلَّةٌ فِصْلِيَّةٌ مُحْكَمَةٌ
مُخْتَصَّةٌ بِعِلْمِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَأَدَبِهَا

تَصَدَّرُ عَنْ

الْعَتَبَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ

مَرْكَزِ الْعَمِيدِ الدَّوْلِيِّ لِلْبُحُوثِ وَالدرَّاسَاتِ

السنة السابعة المجلد الرابع عشر العدد السادس والعشرون

ذو الحجة ١٤٤٤هـ - حزيران ٢٠٢٣م



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

Tel: +٩٦٤ ٧٦٠ ٢٣٥ ٥٥٥٥ **Mobile:** +٩٦٤ ٧٦٠ ٢٣٢٣٣٧

<http://tasleem.alkafeel.net>

Email: tasleem@alameedcenter.iq





العتبة العباسية المقدسة. مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات.
تسليم : مجلة فصلية محكمة مختصة بعلوم اللغة العربية وآدابها / تصدر عن العتبة العباسية
المقدسة مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات. - كربلاء، العراق : العتبة العباسية المقدسة،
مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات، 1438 هـ. = 2017-
مجلد : إيضاحيات ؛ 24 سم
فصلية.-السنة السابعة، المجلد الرابع عشر، العدد السادس والعشرون (حزيران 2023)
رمد : 9173-2413
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية.
النص باللغة العربية ؛ ومستخلصات باللغة العربية والانجليزية.
1. اللغة العربية--دوريات. 2. اللغة العربية--نحو--دوريات. 3. الحديث--لغة، أسلوب--
دوريات. 4. الادب العربي--تاريخ ونقد--دوريات. الف. العنوان.
PJ6001 .A8365 2023 VOL. 14 NO. 26
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

رئيس التحرير

أ. د. عباس رشيد الدده
لغة عربيّة / البلاغة والنقد
جامعة الكفيل

مدير التحرير

أ. د. مشتاق عباس معن
لغة عربيّة / لسانيات
جامعة الكفيل

هيئة التحرير

- أ. د. مها خيربك ناصر
لغة عربيّة / النحو العربيّ والنقد العربيّ الحديث / الجامعة اللبنانيّة - بيروت / لبنان
- أ. د. سعيد جاسم الزبيدي
لغة عربيّة / النحو العربيّ / جامعة نزوى / سلطنة عُمان
- أ. د. محمّد عبد الحسين الخطيب
لغة عربيّة / أدب عباسيّ / جامعة كربلاء / العراق
- أ. د. محمّد عبد الرضا شياح
لغة عربيّة / التّقد الأدبيّ الحديث والمقارن / أستاذ مقيم / الولايات المتّحدة الأمريكيّة
- أ. د. محمّد شقير
دراسات قرآنيّة / الجامعة الإسلامية / لبنان
- أ. د. عبد المالك أشهبون
لغة عربيّة / السرديّات / المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين / المغرب
- أ. د. عيد علي مهدي بليغ
لغة عربيّة / نقد وبلاغة / جامعة المنوفية / مصر
- أ. د. ساجدة مزبان حسن
لغة عربيّة / صرف ولغة / جامعة بغداد / العراق

- أ. د. نادية هناوي سعدون
لغة عربيّة / النظريّات النقديّة والسرديّات وفلسفة الجمال / الجامعة المستنصريّة / العراق
- أ. د. كريمة نوماس المدنيّ
لغة عربيّة / الدراسات البلاغيّة / كليّة التربية للعلوم الإنسانيّة / جامعة كربلاء / العراق
- أ. د. خليل خلف بشير
لغة عربيّة / اللّغة والنحو / كليّة الآداب / جامعة البصرة / العراق
- أ. م. د. علي مجيد داوود البديري
لغة عربيّة / المقارنة الأدبيّة والشعر العربيّ الحديث / كليّة الآداب / جامعة البصرة / العراق
- أ. د. حسن عبيد المعموري
لغة عربيّة / النحو والدلالة القرآنيّة / كليّة الدراسات القرآنيّة / جامعة بابل / العراق
- أ. د. عماد جفيم عويد
لغة عربيّة / الأدب العباسي / كليّة التربية للعلوم الإنسانيّة / جامعة ميسان / العراق
- أ. م. د. أحمد كريم علوان العلياوي
لغة عربيّة / نقد أدبيّ حديث / كليّة الآداب / جامعة الكوفة / العراق
- أ. م. د. كريم مهدي عبد المسعودي
لغة عربيّة / النقد الأدبي الحديث / كليّة التربية / جامعة القادسية / العراق
- أ. د. علي محسن بادي
لغة عربيّة / فقه اللّغة / كليّة التربية الأساسيّة / جامعة سومر / العراق
- أ. م. د. محمّد عبد الحسين الخزاعي
لغة عربيّة / البلاغة / كليّة التربية / جامعة المثنى / العراق
- أ. م. د. حيدر مصطفى هجر
لغة عربيّة / لغة ودلالة / كليّة الآداب / جامعة ذي قار / العراق
- أ. م. د. سعيد حميد كاظم
لغة عربيّة / نقد أدبيّ حديث / مديريّة تربية كربلاء المقدّسة / العراق

الإدارة الفنيّة

رضوان عبداهاذي السلاميّ

م.م. تحسين محمّد فرحان

محمّد جاسم شعلان

ثائر فائق هادي الهنداويّ

تدقيق اللّغة العربيّة

أ.د. شعلان عبد علي سلطان / كليّة التربية للعلوم الإنسانيّة / جامعة بابل

تدقيق اللّغة الإنجليزيّة

أ.د. حيدر غازي الموسويّ / كليّة التربية للعلوم الإنسانيّة / جامعة بابل

الإدارة والماليّة

عقيل عبدالحسين الياسريّ

م.م. ضياء محمّد حسن النصراويّ

الموقع الإلكترونيّ

أ.م.د. محمد محسن حسون

م.م. علي رزاق خضير

محمد حسن منصور

الإخراج الطباعيّ

أحمد محسن حمزة الحسينيّ

إِضَاءَةٌ عُنَوَانِيَّةٌ



يُحِيل لفظ (تسليم) إلى مطمح البحث العلميّ في المحصّل القرائيّ النهائيّ؛ الذي يراد له أن يحظى بدرجة من درجات التسليم والقناعة والتجاوب، وهذه الجنبّة تتواءم مع كونها مجلّة متخصصة بالبحث المحكم

والجنبّة الثانية هي إحالته إلى صفة من صفات المولى أبي الفضل العباس (عليه السلام)، في المأثور عن زيارة الإمام جعفر الصادق (عليه السلام)، له، ومنها: (أَشْهَدُ لَكَ بِالتَّسْلِيمِ وَالْوَفَاءِ وَالنَّصِيحَةِ)، وقد أُريدَ لاسم المجلّة هذه أن ينتمي أو ينتهي بالعتبة العباسية المقدّسة، وتحديدًا إلى مشرفها (عليه السلام)



تَسْلِيمٌ

قَصِيدَةُ تُورِّخُ صَدُورَ الْمَجَلَّةِ الْفَصْلِيَّةِ الْمُحْكَمَةِ (تَسْلِيم) وَالْمَخْتَصَّةِ بِعِلْمِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَأَدَابِهَا
وَالصَّادِرَةِ مِنْ مَرْكَزِ الْعَمِيدِ الدُّوَلِيِّ لِلْبَحْثِ وَالدِّرَاسَاتِ التَّابِعِ لِلْعَتَبَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ سَنَةِ ٢٠١٧ م

بِمَجَلَّةٍ عَنْوَانُهَا تَسْلِيمٌ
فِي كَلِمَةِ التَّرْخِيمِ وَالتَّفْخِيمِ
مِنْ فَيْضِ عَيْنِ نُبُعِهَا تَسْنِيمِ
فَرَعَتْ طِبَاقًا وَالْجَنَاسَ وَسِيمِ
وَسَنَّاوَهَا رَغَمَ الظَّلَامِ عَمِيمِ
شَمْسًا بِهَا وَجْهَ الصَّبَاحِ يُقِيمِ
مَا ضَرَّهَا التَّأَخِيرُ وَالتَّقْدِيمِ
كَمَلَتْ وَقَدْ صَاغَ الْحُرُوفَ عَلِيمِ
تَنْزِيلِ بَعْدَهَا يَجِيءُ الْمِيمِ
بَيْنَ اللُّغَاتِ وَهَكَذَا التَّكْرِيمِ
وَتَرَاهَا شَفَعُ الْكَلَامِ نَظِيمِ
قَدْ بَيَّنَّ التَّحْلِيلُ وَالتَّحْرِيمِ
وَبِهَا بَدَأَ الْإِحْكَامُ وَالتَّحْكِيمِ
يَحْدُوهُ نَصٌّ قَاطِعٌ وَحَكِيمِ
تُحَكِّي، وَهَلْ بَعْدَ الْكِتَابِ نَدِيمِ؟
بِكَ رُتِلَتْ وَاسْتَحْكَمَ التَّعْظِيمِ
وَبَكَّفَ عَبَّاسٌ نَمًا التَّعْلِيمِ
بِرَبِّ الْكَفِيلِ، فَرَوْضَةٌ وَنَعِيمِ
مَاضَرَهَا التَّفْصِيلُ وَالتَّقْسِيمِ
وَبِهَا قُلُوبُ الْعَاشِقِينَ تَهِيمِ
فَوْقَ الْمَدَى قَدْ أَشْرَقَتْ تَسْلِيمِ
(٥٤٠ + ١٠٠١ + ١٠٤ + ٨٥ + ١٨٦

رَوْحُ يَهْبُ مِنَ الصَّبَا وَنَسِيمِ
عَرَبِيَّةٌ آدَابُهَا، وَلِسَانُهَا
تَحْيَا بِهَا لُغَةُ الْجُدُودِ وَتَرْتَوِي
لُغَةُ الْكَمَالِ مُدَا سَطَطَ قَصِيدُهَا
وَعَلَى أَبِي جَادٍ وَهَوَّزَ أَزْهَرَتْ
فَحُرُوفُهَا بِجَالِهَا قَدْ أَشْرَقَتْ
تِسْعُ وَعَشْرُ ثُمَّ عَشْرُ عَدُّهَا
وَتَرَبَّعَتْ عَرْشَ اللُّغَاتِ لِأَمَّا
أَلْفٌ وَلَا مُ عَرَفُهَا فِي مُحْكَمِ الْ-
أَكْرَمِ بَدَأَ (أَلْ) لِأَوْجُودَ لِمِثْلِهَا
وَتَقَرَّرَتْ بِالضَّادِ حَتَّى أَصْبَحَتْ
وَبِهَا الْكِتَابُ مَنْزِلٌ فَبَطِيَّهَا
قَدْ طَاهَا الْإِعْجَازُ مِنْ فَيْضِ الْهُدَى
لُغَةُ الْكَمَالِ وَنَظْمُهَا بِجَالِهَا
أَوْ بَعْدَ آيَاتِ الْقُرْآنِ فَضِيلَةُ
طُوبَى فَكَمْ مِنْ سُورَةٍ آيَاتُهَا
وَالْيَوْمَ نَاغَاكَ الْفُرَاتُ بِجُودِهِ
وَمِنْ الْعَمِيدِ مَجَلَّةٌ قَدْ أَصْدَرَتْ
عَرَبِيَّةٌ بِعِلْمِهَا وَفُصُولُهَا
وَبِحُسْبَةِ الْمِيلَادِ شَعَّتْ شَمْسُهَا
(فَصَلَاً) أَخَذْتُ مُؤَرِّخًا: (بُحُرُوفُهَا
+ ٣٠٢) - (٢٠١)

م٢٠١٧=

قواعد النشر في المجلة

ترحبُ مجلّة (تسليم) بنشر الأبحاث العلميّة الأصيلّة، وفقاً للشروط الآتية:

١. تنشر المجلّة الأبحاث العلميّة الأصيلّة في مجالات اللّغة العربيّة وآدابها المتنوّعة التي تلتزم بمنهجية البحث العلميّ وخطواته المتعارف عليها عالمياً، ومكتوبة باللّغة العربيّة، التي لم يسبق نشرها.

٢. يقدّم الأصل مطبوعاً على ورق (A4) بنسخة واحدة مع قرص مدمج (CD) بحدود (٥٠٠-١٠٠٠) كلمة، بخط Simpelied Arabic على أن ترقيم الصفحات ترقيماً متسلسلاً.

٣. تقديم ملخّص للبحث باللّغة العربيّة، وآخر باللّغة الإنجليزيّة، 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 العربيّة والإنجليزيّة) ورقم الهاتف والبريد الإلكترونيّ، 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 العلميّة المعروفة في التوثيق والإشارة بأن تتضمن: اسم الكتاب ورقم الصفحة.

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

العربيّة، ويراعى في إعدادها الترتيب الأبجائي لأسماء الكتب أو الأبحاث في المجلّات، أو أسماء المؤلّفين.

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

٨ . إرفاق نسخة من السيرة العلميّة إذا كان الباحث يتعاون مع المجلّة للمرّة الأولى، وعليه أن يُشير فيما إذا كان البحث قد قُدّم إلى مؤتمر أو ندوة، وأنّه لم ينشر ضمن أعمالهما، كما يُشار إلى اسم أية جهة علميّة، أو غير علميّة قامت بتمويل البحث، أو المساعدة في إعداده.

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

١٠ . تعبّر جميع الأفكار المنشورة في المجلّة عن آراء كاتبها، ولا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار، ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لموجّبات فنيّة.

١١ . تخضع الأبحاث المستلمة لبرنامج الاستلّال العلميّ Turnitin.

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

(أ) يبلغ الباحث بتسلّم المادّة المرسلّة للنشر خلال مدّة أقصاها أسبوعان من تاريخ التسلّم.

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

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

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

(هـ) يُمنح 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 تسلّم رئيس التحرير للبحث. (ج) تاريخ تقديم الأبحاث التي يتمّ تعديلها. (د) تنوع مجالات الأبحاث كلّما أمكن ذلك.

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

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

١٦ . ترسل الأبحاث على الموقع الإلكتروني لمجلة (تسليم) المحكّمة <http://tasleem.alameedcenter.iq> من خلال ملء استمارة إرسال الأبحاث، أو تُسلّم مباشرة إلى مقرّ المجلة على العنوان التالي: العراق، كربلاء المقدّسة، حي الحسين (عليه السلام)، شارع الإسكان، مجمع الكفيل الثقافي.

١٧ . ترتيب وتنسيق المصادر يكون بالصيغة العالمية (شيكاغو - Chicago).

تَسْلِيم



مجلة فصلية محكمة مختصة بعلوم اللغة العربية وآدابها
ومعتمدة للنشر العلمي والترقيات العلمية لدى

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي / دائرة البحث والتطوير
بدءاً من تاريخ ٢٤/٣/٢٠١٦ حسب السياق الوزاري السابق
بجعل اعتمادها صادراً من الجامعات تباعاً، ومؤخراً عادت الوزارة
لاعتقاد المجلات فكانت مجلّتنا في طلائعها وفقاً لأمرها
ذي العدد ب ت ٤ / ٤٩٦٢ في ٢٧/٧/٢٠٢١ م



..كلمة العدد..

"تَسْلِيمٌ" تَمِيزٌ وَرِيَادَةٌ

لمصداق ذلك رؤيتان ووجهتان:

أولاهما: إِنَّ المجلَّةَ حَقَّقَتْ تَمِيزَها، وفي ذلك -أيضًا- أمران: أولهما أَنَّها انتقَتْ مَوَظُوعَاتٍ ذاتِ أَثَرٍ، وثانيهما أَنَّها استقطبت أَقلامًا مميَّزةً، سواء أَكانت مِمَّن ذاع صيتها، وعرفها المشهَدُ الثقافي، أم مِمَّن خط يراعها نتاجًا كَتَبَ الكبار، وهي ترقى سلام الشهرة بتفاوتٍ في الدرجات، وقد بدا مشهد تسليم، وتحت هذه الميزة، تتلأأ فيه أسماءٌ عِراقِيَّةٌ وعِربِيَّةٌ، تجعلُ القارئَ معجبًا بصنيعها وميزتها ونسيجها.

وعودًا لثاني اثنين، تَبَيَّنَ الرؤيتان والوجهتان: إِنَّ الريادةَ إِنَّمَا وُسمت بها لأنَّه سُجِّلَ لموضوعاتها أَنَّها تأسيسيةٌ فضلًا عن أَنَّها أعادت الثقةَ للقُرَّاءِ في جمعها للحسنين معًا: التأسيس والتنوع فأما التأسيس؛ ففي طَرَفِها أبوابًا جديدةً، أو تناولها موضوعات من زوايا تحت الظِّلِّ، وفي طرائق التحليل والاستنتاج....

وأما التنوع؛ ففي أبوابها، وفي أجناسٍ خاضت غمارها، نوَّعت النظر فيها، فبدت مثل سيفسَاءٍ منسجمةٍ من تخصصات الأدب واللُّغة والنحو والصرف والمعجم، والبلاغة والنقد والدراسات

القرآنيّة، والحديثيّة، وسواها..

ومن التنوّع الذي لا شكَّ أنَّ القارئ سيجد مصاديقه في غُصُونِ (تسليم) أنَّها لم تُضَيّق على نفسها ولم تُقَسِّر باحثيها على تبني أدوات بعينها، أو مهارات بعينها، أو إجراءات بعينها في تحليلهم للعمل الأدبيّ وتفسيره وبيان جماليّاته ومواطن قوّته وضعفه، بل جعلت ذلك حرّاً؛ فتعدّدت القراءات بحسب قُرّائها، بل بحسب عدد القراءات أحياناً، وكذلك اختلفت باختلاف النُّقاد، وتباينت بتباين المناهج النقديّة التي رحّبت (تسليم) بها كلّها على حدّ سواء ما دامت غايته الحقيقة...

وطالما أتيح للقارئ رصد ذلك التنوّع، وتوظيف مناهج عدّة وأساليب متنوّعة، وطالما لاحظ أنَّ باحثاً اهتمَّ بدراسة نتاج من وجهة نظر، وآخر من وجهة نظر أخرى، وهكذا مستثمّرين منهجيات خطاب النقد العربيّ سواء كانت ذات طابعٍ سياقيّ أم كانت ذات طابعٍ نسقيّ، أم غير ذلك، وتنوّعت مقاربات التراث العربيّ على مستوى الرؤيا المعرفيّة والأدوات الإجرائيّة.

وهكذا لاحظنا أنَّ ثمة طرقاً سلكها باحثو تسليم في قراءاتهم الأعمال الأدبيّة، من أجل الوصول إلى استكناه دلالاتها وبنياتها الجماليّة والشكليّة.

وإذا كانت تسليم قد عرّفت نفسَها، وعرّفت بها، معتزّة
بأصالتها، معربة عن نهجها وتنوّعها، فإنّها إنّما تريد أن ترسم
لقارئها، ولباحثيها أفقًا لاحقًا لحرية المبتنيات النقدية، وسلاسة
التعبير عنها، ما دام ذلك يوصل إلى قراءة فاعلة وفعّالة تخدم
الإنسان أنّى كان، وأين.

لَفْظَةُ (عَذَابٍ) وَصِفَاتُهَا فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ دِرَاسَةٌ دَلَالِيَّةٌ فِي الصِّفَاتِ (أَلِيمٍ، شَدِيدٍ، عَظِيمٍ، مُهِينٍ) ١
أسعد عقيل شهاب

مَلَفُ الْعَدَدِ
فِي التَّسْلِيمِ لِمَدِينَةِ الْعِلْمِ وَأَبْوَابِهَا
فِي جَمَالِيَّاتِ خُطَابِ النَّبِيِّ وَآلِهِ (صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِمْ)
"فِي التَّسْلِيمِ النَّبَوِيِّ"

الإِحَالَةُ فِي الصَّحِيفَةِ النَّبَوِيَّةِ..... ٢٤
نائل إبراهيم عبد الكريم
فِي التَّسْلِيمِ لِلْعِتْرَةِ الطَّاهِرَةِ

إِسْتِرَاطِيحِيَّةُ التَّقَابُلِ وَالتَّسَانُدِ فِي دُعَاءِ أَبِي حَمْرَةَ الثَّمَالِيِّ لِلْإِمَامِ زَيْنِ الْعَابِدِينَ (عَلَيْهِ السَّلَام)..... ٦٣
عهود عبد الواحد عبد الصاحب

بَلَاغَةُ الْاِخْتِيَارِ فِي أُسْلُوبِ الْإِمَامِ الْبَاقِرِ (عَلَيْهِ السَّلَام) وَأَثَرُهُ فِي إِقْنَاعِ الْمُتَلَقِّي (دِرَاسَةٌ لُغَوِيَّةٌ أُسْلُوبِيَّةٌ)..... ٩٩
مُتْقَالُ مُحَمَّدٍ الْعَاصِي

الْأَنْسِجَامُ الدَّلَالِيُّ وَالْإِتِّسَاقُ الشَّكْلِيُّ وَالْإِيقَاعِيُّ فِي أَقْوَالِ الْإِمَامِ (جَعْفَرِ الصَّادِقِ (عَلَيْهِ السَّلَام))..... ١١٨
لميس عبد العزيز داود
تَسْلِيمٌ شِعْرِيٌّ دَلَالِيٌّ

اسْتِثْبَاتُ حَرَكَةِ الْمَعْنَى عِنْدَ ابْنِ حُمْدَيْسٍ (دِرَاسَةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ فِي الْمَعْنَى الشِّعْرِيَّةِ)..... ١٤٢
ليلي مناتي محمود
تَسْلِيمٌ سَرْدِيٌّ دَلَالِيٌّ

صُورَةُ الْأَسْوَدِ فِي أَدَبِ النِّهْومِ (رَوَايَةُ "مِنْ مَكَّةَ إِلَى هُنَا" أُنْمُودَجًا)..... ١٦٨
خالد علي إبراهيم
تَسْلِيمٌ سَرْدِيٌّ بِنَائِيٌّ

الْمَتْنُ السَّرْدِيُّ بَيْنَ التَّشْطِيِ وَالْتَّشْكِيلِ الْمُطَابَقَةِ وَالتَّمَثُّلِ قِرَاءَةٌ فِي رَوَايَةِ "رَغْوَةُ سُودَاءَ"..... ١٨٦
عمار سلمان عبيد جاسم



في التسليم القرآني

لَفْظَةُ (عَذَابٍ) وَصِفَاتُهَا فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ دَرَسَةٌ دَلَالِيَّةٌ فِي الصِّفَاتِ (أَلِيمٍ، شَدِيدٍ، عَظِيمٍ، مُهِينٍ)
أسعد عقيل شهاب^١

١ المديرية العامة للتربية / محافظة بابل، العراق؛ asaadalmhana@gmail.com

ماجستير في اللغة العربية / مدرس مساعد

تاريخ النشر
٢٠٢٣ / ٦ / ٣٠

تاريخ القبول
٢٠٢٣ / ٣ / ٨

تاريخ التسلم
٢٠٢٣ / ١ / ٢٣

DOI:
10.55568/t.v14i26.1-22

المجلد (١٤) العدد (٢٦)
ذو الحجة ١٤٤٤ هـ . حزيران ٢٠٢٣ م



ملخص البحث:

يَحْتَلُّ النَّصُّ الْقُرْآنِيُّ مَرْكَزًا فِي اللُّغَةِ وَالْبَلَاغَةِ لَا يَتَبَوَّؤُهُ غَيْرُهُ، جَمَعَ فِيهِ بَيْنَ الْأُسْلُوبِ الْفَنِيِّ فِي أَبْلَغِ مَدْيَاتِهِ، وَالْأَدَاءِ الدَّلَالِيِّ فِي أَصْدَقِ مَدْلُولَاتِهِ وَأَبْعَدِهَا عَنِ الْخِيَالِ، لِذَا؛ تَتَفَوَّقُ أَهَمِّيَّةُ دَرَسَةِ الْعَلَائِقِ اللَّفْظِيَّةِ فِي هَذَا النَّصِّ عَلَيْهَا فِي غَيْرِهِ مِنَ النُّصُوصِ.

وَمُنْذُ سَنَوَاتٍ قَلِيلَةٍ، أَخَذَ يَطْرُقُ تَأْمُلِي تَنَوُّعُ صِفَاتِ لَفْظَةِ (عَذَابٍ) فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، تَنَوُّعًا أَشْبَعَ النَّفْسَ حَاجَةً إِلَى دِرَاسَتِهَا وَتَدْبِيرِ مَوَاطِنِهَا؛ تَسْلُقًا لِمَا يَنْسُرُ تَسْلُقُهُ مِنْ خَصَائِصِ كُلِّ صِفَةٍ مِنَ الصِّفَاتِ الْمَدْرُوسَةِ وَاخْتِلَافِهَا عَنْ أَخَوَاتِهَا. وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ اكْتِفَاءِ الْبَحْثِ بِالصِّفَاتِ النَّحْوِيَّةِ لِكَلِمَةِ (عَذَابٍ) دُونَ سَائِرِ أَوْصَافِ الْعَذَابِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَبَعْدَ أَنْ تَمَّ لِلْبَاحِثِ تَتَبُّعُ تِلْكَ الصِّفَاتِ وَجَرَدُهَا فِي هَذَا الْكِتَابِ الْعَزِيزِ؛ تَبَيَّنَ أَوْلَوِيَّةُ التَّدْبِيرِ الْبَحْثِيِّ فِي أَرْبَعٍ مِنْهَا فَقَطْ، مَشْفُوعًا هَذَا الْاِقْتِصَارُ بِإِيجَازِ أَمَلٍ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ مُخِلٍّ.

قَامَ الْبَحْثُ عَلَى مَنَهِجٍ تَحْلِيلِيٍّ سِيَاقِيٍّ، بَانَ لَهُ أَنَّ لِكُلِّ صِفَةٍ مُتَدَبِّرَةٍ سِيَاقًا خَاصًّا بِهَا تَمَتَّازُ بِهِ مِنْ غَيْرِهَا، وَهِيَ أَهَمُّ فُطُوفِ الْبَحْثِ وَأَشْمَلُهَا، تَفَرَّعَ عَنْهَا نَتَائِجُ أُخَرُ، مِنْهَا: التَّعَدِّيُّ الْإِحَالِيُّ فِي (فَعِيلٍ) الْمُبَالَغَةِ، وَالْمَحْوَرِيَّةُ السِّيَاقِيَّةُ لِبُضِّ الْآيَاتِ، إِذْ لَا تَكَادُ صِفَةٌ مُتَدَبِّرَةٌ تَخْلُو آيَاتُهَا مِنْ آيَةٍ لَهَا الْمَحْوَرِيَّةُ فِي بَيَانِ السِّيَاقِ الَّذِي يَسْتَقْطِبُ تِلْكَ الصِّفَةَ.

الكلمات المفتاحية: لَفْظَةُ عَذَابٍ، الصِّفَاتِ (أَلِيمٍ، شَدِيدٍ، عَظِيمٍ، مُهِينٍ).

The Word 'Adhabin' and Its Descriptions in the Holy Qur'an

A Semantic Study of the Adjectives (Grievous, Severe, Mighty, Humiliating)

As'ad Aqeel Shihab

1 General Directorate of Education in Babil, Iraq ;

asaadalmhana@gmail.com

MA in Arabic Language / Assistant Lecturer

Received:
23/1/2023

Accepted:
8/3/2023

Published:
30/6/2023

DOI:
10.55568/t.v14i26.1-22

Volume (14) Dhu al-Hijjah 1444 H
Issue (26) June 2023



Abstract:

The Quranic text occupies a position in language and rhetoric that no one else can do . Quran combined the artistic style in its most eloquent ranges and the semantic performance in the most honest meanings and the furthest from imagination.

So the importance of studying verbal relationships in this text is more important than in other texts. As it reflects a diversity of the adjectives of the word “torture” in the Holy Quran. The research traces the syntactic characteristics of such a word in the Glorious Quran .

The research was based on a contextual analytical approach and each thoughtful attribute has its own context that distinguishes it from others from which other results were derived : referential allusion , hyperbole , contextual centrality of some verses .

Keywords: torture, attributes, painful, severe, enormous, humiliating

المقدمة

العَذَابُ وَالرَّحْمَةُ وَالْمَغْفِرَةُ حَقِيقَةٌ إِلَهِيَّةٌ، يُحْدِثُ تَأْثِيرَهَا فِي النَّفْسِ التَّوَارُنَ الَّذِي حَثَّ عَلَيْهِ أُنْمَةُ أَهْلِ الْبَيْتِ فِي الْإِحْسَاسِ بِالْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ، وَالْحُضُورُ اللَّافِتُ لِلْفَظَةِ (عَذَابٍ) وَأَوْصَافُهَا الْمُتَنَوِّعَةُ؛ يَلْفِتُ انْتِبَاهَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ لِلْبَحْثِ عَنْ أَسْبَابِ هَذَا التَّنَوُّعِ وَسِيَاقَاتِهِ، وَهُوَ أَمْرٌ شَجَعَنِي عَلَى كِتَابَةِ هَذَا الْبَحْثِ مِنْذُ شُهُورٍ.

وَمَا يَعْينِي فِي هَذِهِ الْمَقْدَمَةِ: بَيَانُ مَنَهْجِي الْبَحْثِيِّ فِي التَّعَامُلِ مَعَ الْمَصَادِرِ، وَفِي التَّحْلِيلِ: أَمَّا الْمَصَادِرُ: فَكَانَتْ مُنْطَلَقًا لِلْبَحْثِ، لَا مُعْتَمَدًا لَهُ، إِلَّا حَيْثُ لَمْ أَجِدْ لِرَأْيِي صَاحِبَ الْمَصْدَرِ خِلَافًا أَوْ اسْتِدْرَاكًا، لِتَخَفُّضِ مَنَاسِبِ الْإِحَالَةِ مَا اسْتَطَعْتُ إِلَى ذَلِكَ سَبِيلًا. وَالتَّحْلِيلُ السِّيَاقِيُّ: هُوَ الْمَنَهْجُ الْمُصْطَفَى لِلْبَحْثِ، بِاسْتِنشَاقِ سِيَاقَاتِ الْمَفْرَدَةِ الْمُبْحُوثِ فِيهَا، بَعْدَ إِحْصَاءِ دَقِيقِ لِمَاطِنِ حُضُورِهَا فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، مُكْتَفِيًا بِعَيِّنَاتٍ تَحْلِيلِيَّةٍ مُحْتَارَةٍ بِعِنَايَةٍ تَأْمِيلِيَّةٍ اسْتِدْلَالِيَّةٍ؛ بِحَيْثُ لَا تَكُونُ دَلَالَةُ آيَةٍ لَمْ تُذَكَّرْ دَفْعًا لِلتَّيَجَّةِ الدَّلَالِيَّةِ الْمُحْتَارَةِ. وَاللَّازِمُ بَيَانُهُ هُنَا: أَنَّ مَا رَزَقَنِيهِ اللَّهُ مِنْ تَحْلِيلٍ وَنَتَائِجِ احْتِمَالَاتٍ وَظُنُونٍ مُبْنِيَّةٍ عَلَى قَرَائِنَ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِمُرَادِهِ. أَمَّا الْمَطَالِبُ وَالْعُنَوَانَاتُ الرَّئِيسَةُ: فَمَوْضُوعِيَّةٌ لَا فَنِيَّةٌ، شُرُوعًا مِنْ مَعْنَى مُفْرَدَةِ (عَذَابٍ)، مُكُونًا عِنْدَ الصِّفَةِ (أَلِيمٍ) أَكْثَرَ صِفَاتِ الْعَذَابِ وَرُودًا فِي الْكِتَابِ الْحَكِيمِ، انْتِهَاءً بِالصِّفَةِ (مُهِينٍ)، أَقَلُّ الصِّفَاتِ الْمَدْرُوسَةِ حُضُورًا فِي آيَاتِ الْعَذَابِ فِي كِتَابِ اللَّهِ. فَكَانَتْ كُلُّ صِفَةٍ عُنَوَانًا لِمَطْلَبٍ، وَهَذِهِ الصِّفَاتُ عَلَى التَّسْلُسِ هِيَ: (أَلِيمٍ، شَدِيدٍ، عَظِيمٍ، مُهِينٍ) مَثْلُوهٌ بِخَاتِمَةٍ فَقَائِمَةٍ بِالْمَصَادِرِ الْمُسْتَعَانَ بِهَا.

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

مَعْنَى لَفْظَةِ (عَذَابٍ)

مَادَّةُ (عَذَابٍ) أَصْلٌ صَحِيحٌ عِنْدَ ابْنِ فَارِسٍ، ((لَكِنَّ كَلِمَاتِهِ لَا تَكَادُ تَنْقَاسُ، وَلَا يُمَكِّنُ جَمْعُهَا إِلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ.))^١ فَكَلِمَاتُهَا فِي نَظَرِهِ: خَمْسَةُ أَبْوَابٍ، لَا يُشَبِّهُ كُلُّ مِنْهَا إِخْوَتَهُ.^٢ فَهَلْ وَفَّقَ ابْنُ فَارِسٍ فِي مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ؟ كَيْفَ؟ وَالنَّاظِرُ يَرَى بِأَيِّ الْامْتِنَاعِ وَالْمَنْعِ، وَالْعَذَابِ،

١ الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، مقاييس اللغة، تحقيق. عبد السلام محمد هارون (دار الفكر، ١٩٧٩)، (عذب) ٤/ ٢٥٨.

٢ الرازي، (عذب) ٤/ ٢٥٨-٢٥٩.

بَابًا وَاحِدًا؛ فَالْفَرَسُ عَذُوبٌ، إِذَا بَاتَ مُتَمَتِّعًا عَنِ الْمَأْكَلِ وَالْمَشْرَبِ،^٣ وَلَا يَمْتَنِزُ الْامْتِنَاعُ مِنَ الْمَنَعِ إِلَّا بِاللُّزُومِ، وَإِلَى الْمَنَعِ مَابٌ قَوْلُهُمْ: ((عَذَّبْتُهُ تَعَذِّبًا، أَيُّ: فَطَمْتُهُ))، وَإِنَّهُ لَتَنْقُلُ أَنْ نَقُولَ إِنَّ الْعَذَابَ مَنَعٌ وَحَرْمَانٌ. عَلَى أَنَّ ابْنَ فَارِسٍ نَقَلَ أَنَّ الضَّرْبَ أَصْلُ الْعَذَابِ، ((ثُمَّ اسْتَعِيرَ ذَلِكَ فِي كُلِّ شِدَّةٍ))^٤

فَالْعَذَابُ - إِذَنْ - إِمَّا أَنْ يَرْجَعَ إِلَى مَعْنَى الْمَنَعِ، وَهُوَ الْأَلَصُّ بِمَا أَحَاهُ مِنَ الْمُفْرَدَاتِ، وَإِمَّا أَنْ أَصْلُهُ ((الاسْتِمْرَارُ بِالشَّيْءِ))، يُقَالُ: عَذَبَهُ تَعَذِّبًا: إِذَا اسْتَمَرَ بِهِ الْأَلَمُ. وَعَذَبَ الْمَاءُ عَذُوبَةً: إِذَا اسْتَمَرَ فِي الْحَلْقِ وَحَمَارِ عَاذِبٍ وَعَذُوبٍ: إِذَا اسْتَمَرَ بِهِ الْعَطَشُ فَلَمْ يَأْكُلْ مِنْ شِدَّةِ الْعَطَشِ. وَفَرَسَ عَذُوبَ مِثْلَ ذَلِكَ.

وَالْعَذُوبُ الَّذِي لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّمَاءِ سِتْرٌ. وَاعْذَبْتُهُ عَنِ الشَّيْءِ بِمَعْنَى فَطَمْتُهُ. وَعَذَبَةُ السُّوْطِ طَرَفُهُ وَالْعَذَابُ اسْتِمْرَارُ الْأَلَمِ.^٥، وَقَدْ يَعْنِي إِزَالَةَ مَا بِحَيَاةِ الْمُعَذَّبِ مِنْ عَذُوبَةٍ^٦، وَهُوَ فَرْعُ الْمَنَعِ وَالْإِحْتِمَالِ كَمَا لَا يَخْفَى.

عَلَى أَنَّ اخْتِلَافَ الْمَعْنِيَيْنِ بِلُغَةِ الْقُرْآنِ فِي تَحْدِيدِ الْأَصْلِ الْوَاحِدِ لِهَذِهِ الْمَادَّةِ، وَلَا سِيَّامَا الْمُعْجَمَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ الَّتِي تَجَشَّصَتْ الْوَصْلَ بَيْنَ مُفْرَدَاتِ كُلِّ جَذَرٍ بِمَعْنَى مُحَوَّرِيٍّ وَاحِدٍ^٧؛ هَذَا الْاِخْتِلَافُ: يُتَرَبَّعُ ابْنُ فَارِسٍ عَلَى عَرْشِ الْوَاقِعِيَّةِ وَاللَّاتَكَلُّفِ، عَلَى الرَّغْمِ مِنَ الرَّأْيِ الَّذِي سَطَرْنَاهُ فِي تَعَاثُلِهِ مَعَ أَبْوَابِ هَذَا الْجَذَرِ، الَّتِي كَانَ مُمَكِّنًا لِلْأَمِّ بَيْنَ بَعْضِ مُحْتَلِفَاتِهَا.

وَالْعَذَابُ - كَمَا لَا يَخْفَى - هُوَ الْأَلَمُ، وَفِعْلُهُ (عَذَّبَ) بِالتَّضْعِيفِ، وَتَضْعِيفُ فِعْلِهِ وَسَّعَ دَائِرَةَ الْمَعَانِي الْمُفْتَرَحَةِ فِي أَصْلِهِ، الَّتِي لَا تَنَاقُضَ بَيْنَهَا، وَالَّتِي يُمَكِّنُ إِجَارُ مَا وَقَفْتُ عَلَيْهِ مِنْهَا بِمَا يَلِي:

١- الضَّرْبُ الْكَثِيرُ بِطَرَفِ السُّوْطِ، الْمُسَمَّى عَذْبَةً، وَقَدْ تَقَدَّمَ.

٢- الْاسْتِمْرَارُ فِي الشَّيْءِ، وَقَدْ مَضَى سَطَرُهُ أَيْضًا.

٣ الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهر، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط ١ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١)، (عذب) ١٩٢/٢.

٤ الرازي، مقاييس اللغة، (عذب) ٢٥٩/٤.

٥ الرازي، (عذب) ٢٥٩/٤.

٦ الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، قدم له. آغا بزرگ الطهراني (المطبعة العلمية في النجف، ١٩٥٧)، ١/٦٦.

٧ الخليلي، بدر الدين أحمد بن حمد بن سليمان، جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل، ط ١ (سوريا: مكتبة الاستقامة، ١٩٨٤)، ٢/٣٢٦.

٨ المصطفوي، العلامة حسن، التحقيق في كلمات القرآن، ط ١ (إيران: مركز نشر آثار العلامة المصطفوي، ١٤٢٦)، ٨/٦٧.

٩ جبل، محمد حسن حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها)، ط ١ (القاهرة: مكتبة الآداب - القاهرة، ٢٠١٠)، (عذب) ١٤٢٧/٣.

٣- تَنْغِيصُ عَذُوبَةِ الْحَيَاةِ، وَذِكْرُنَاهُ أَيْضًا.

٤- أَصُولُ أُخْرَى مَالُهَا الْامْتِنَاعُ وَالْمَنْعُ وَالْحَرْمَانُ^{١١}، تُغْنِيَا الْإِحَالَةَ إِلَيْهَا عَنْ ذِكْرِهَا، يُلْحَظُ فِيهَا دِقَّةُ اللَّغَوِيِّينَ فِي تَشْخِيصِ الْمَعَانِي الْحِسِّيَّةِ الْأُصُولِ.

وَاللَّازِمُ أَنْ يُلْحَظَ فِي دَلَالَةِ التَّفْعِيلِ فِي (التَّعْذِيبِ) عَلَى الْكَثْرَةِ وَالْمُبَالَغَةِ^{١٢} أَنَّهُ مُبَالَغَةُ الْفِعْلِ الرَّبَاعِيِّ الْمُتَعَدِّي (أَعَذَبَ) فَ(كُلُّ مَنْ مَنَعْتَهُ شَيْئًا، فَقَدْ أَعَذَبْتَهُ وَعَذَّبْتَهُ)^{١٣} وَاشْتِمَالُ الْعَذَابِ عَلَى الْمَنْعِ الشَّدِيدِ، وَاسْتِمْرَارِ الْأَلَمِ؛ يَعْنِي أَنَّ الْأَلَمَ رُكْنٌ فِي مَعْنَى الْعَذَابِ. الصِّفَةُ الْأُولَى: أَلِيمٌ/ الْأَلِيمُ:

هِيَ أَكْثَرُ الصِّفَاتِ وَصْفًا لِلْعَذَابِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَرَدَّتْ نَعْتًا لَهُ فِي سِتَّةٍ وَخَمْسِينَ مَوْضِعًا: تَعَرَّفْتُ فِي سِتَّةٍ مِنْهَا، وَبَقِيَتْ نَكْرَةً فِي مَا سِوَاهَا. وَكَثْرَةُ وَرُودِهَا تَسْتَدْعِي تَفْقِيرَ الْكَلَامِ عَلَيْهَا ابْتِدَاءً بِالْبُعْدِ الْمُعْجَمِيِّ، حَتَّى الْمُسْتَوَيَاتِ السِّيَاقِيَّةِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا. أَوَّلًا: الْبُعْدُ الْمُعْجَمِيُّ:

الْأَلَمُ: الْوَجَعُ^{١٤}، أَوْ الْوَجَعُ الشَّدِيدُ^{١٥}، وَلَا يَكُونُ الْوَجَعُ شَدِيدًا حَتَّى يَسِيرَ^{١٦}. وَفِعْلُهُ (أَلَمَ) فَهُوَ (أَلَمَ) وَالْمُتَعَدِّي (الْمُجَاوِزُ): (أَلِيمٌ) بِمَعْنَى (مُؤْلَمٌ)^{١٧ ١٨ ١٩}. فَهَذَا مَا يَشِيعُ فِي الْمُعْجَمَاتِ وَكُتُبِ اللُّغَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ، بِحَسَبِ مَا وَقَفْتُ عَلَيْهِ مِنْهَا، أَنَّ الْأَلِيمَ بِمَعْنَى الْمُؤْلَمِ، وَهُوَ مَا سَنَبِّحُهُ فِي الْجَانِبِ الصَّرْفِيِّ.

ثَانِيًا: انْتِمَاؤُهَا الصَّرْفِيِّ:

صِيغَةُ (فَعِيلٍ) مِنَ الصِّيَغِ الْمُحْتَمَلَةِ تَعَدَّدُ الْأَوْجُهَ الصَّرْفِيَّةُ؛ فَهِيَ: مِنْ أَوْزَانِ الصِّفَةِ الْمَشَبَّهَةِ،

١٠ الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، د.ت.)، ٣٥/٤.

١١ الخليلي، جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل، ٣٢٦/٢.

١٢ الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ٣٥/٤.

١٣ الهروي، تهذيب اللغة، ١٩٢/٢.

١٤ الرازي، مقاييس اللغة، (ألم) ١/١٢٥.

١٥ المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن، ١٤٢٦، (ألم) ١/١١٥.

١٦ جبل، المعجم الاشتقاقي الموصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها)، (ألم) ٤/٢٣٣٩.

١٧ الرازي، مقاييس اللغة، (ألم) ١/١٢٥.

١٨ الهروي، تهذيب اللغة، (ألم) ١٥/٢٨٨.

١٩ الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصَّحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧)، (ألم) ٥/١٨٦٣.

وَمِنْ أَوْزَانِ صَيْغِ الْمُبَالَغَةِ، وَحَتَّى تَقِفَ عَلَى الْإِنْتِزَاعِ الصَّرْفِيِّ لِمُفْرَدَةِ (أَلِيمٍ) لَا بُدَّ مِنْ مُحَاكَمَتِهَا فِي ضَوْءِ الْبَابَيْنِ الْمُحْتَمَلِ انْتِزَاعِ هَذِهِ الصِّفَةِ إِلَيْهَا.

أَمَّا الصِّفَةُ الْمُشَبَّهَةُ: فَمَا هِيَ بِالْعَامِلَةِ النَّصْبِ^{٢٠}، فَإِذَا لَمْ يُتَخَّ لِ(أَلِيمٍ) أَنْ تَعْمَلَ النَّصْبَ؛ فَمَا لَنَا مِنْ إِنْمَائِهَا إِلَى الصِّفَةِ الْمُشَبَّهَةِ مَحِيضٌ.

وَلَمْ أَسْتَطِعِ الْوُقُوفَ عَلَى شَاهِدٍ يُوثِّقُ عَمَلَهَا النَّصْبَ؛ وَلَعَلَّ هَذَا هُوَ الَّذِي دَعَا بَعْضَ اللُّغَوِيِّينَ وَالْقُرَّائِيِّينَ إِلَى رَفْضِ عَدِّهَا تَحْوُلًا صَرْفِيًّا عَنْ (مُؤْمٍ)^{٢١}؛ ظَنًّا مِنْهُمْ أَنَّ التَّحْوُلَ الصَّرْفِيَّ لَا يُنَاسِبُ بَلَاغَةَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

وَلَا أَرَى التَّعَجُّلَ فِي فَهْمٍ مَعْنَى عَدِّهَا تَحْوُلًا صَرْفِيًّا فَهْمًا غَيْرَ دَقِيقٍ، ثُمَّ رَدَّهُ خَوْفًا عَلَى شَأْنِيَّةِ بَلَاغَةِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ، لَا أَرَاهُ إِلَّا غِشَاءً عَنِ الْحَقِيقَةِ. فَالرَّاجِحُ: أَنَّ (أَلِيمًا) صِيغَةُ مُبَالَغَةٍ، مُتَعَدِّيَةٌ، وَلِلْبَاحِثِ فِي هَذَا التَّرْجِيحِ مَنَحِيَانِ:

الْأَوَّلُ: أَنَّ (أَلِيمًا) لَوْ كَانَتْ صِفَةً مُشَبَّهَةً؛ لَأَشْتَقَّتْ مِنَ الْفِعْلِ الْإِلَازِمِ (أَلِمَ)، وَالزُّخْشَرِيُّ صَرَّحَ بِذَلِكَ^{٢٢}، وَالْحَالُ: أَنَّ فَاعِلَ (أَلِمَ) هُوَ مَنْ يَكَابِدُ الْإِلْمَ وَيَتَوَجَّعُ مِنْهُ، قَالَ تَعَالَى ذِكْرُهُ: ﴿إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ﴾ [النساء ١٠٤]، فَمَا وَجْهُ وَصْفِ (الْعَذَابِ) بِصِفَةِ مَفْعُولِهِ فَاعِلٍ فِعْلِهَا الْإِلَازِمُ؟

قَالَ الشَّيْخُ الْمُصْطَفَوِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: ((وَالْأَلِيمُ: مَا ثَبَتَ لَهُ الْوَجَعُ كَمَا أَنَّ الْإِلْمَ مَا ظَهَرَ وَصَدَرَ مِنْهُ الْوَجَعُ. وَإِذَا أَرَدْنَا تَعْدِيَتَهُ قُلْنَا أَلَمْتَهُ إِيْلَامًا، أَيْ أَوْجَدْتِ الْإِلْمَ. وَأَمَّا تَفْسِيرُ الْأَلِيمِ بِالْمَوْلَمِ وَالسَّمِيعِ بِالْمَسْمُوعِ: غَيْرُ وَجْهِهِ نَاشِئٌ مِنْ عَدَمِ التَّوَجُّهِ إِلَى حَقِيقَةِ مَعْنَى هَذِهِ الصِّيغَةِ، وَالْمَنْظُورُ فِي تَوْصِيفِ الْعَذَابِ وَالرَّجْزِ وَالْيَوْمِ بِكَلِمَةِ الْأَلِيمِ: الْإِشَارَةُ إِلَى شِدَّتِهَا فِي أَنْفُسِهَا، وَهَذَا أَبْلَغُ مِنَ التَّفْسِيرِ بِالْمَوْلَمِ)).^{٢٣} وَتَحْوِيلُ دَلَالَةِ الصِّفَةِ الْمُشَبَّهَةِ (الْأَلِيمِ) مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى ثُبُوتِ الْإِلْمِ فِي الْإِلْمِ (الْمُتَعَرِّضِ لِلْإِلْمِ) إِلَى الْإِشَارَةِ إِلَى شِدَّةِ الْعَذَابِ فِي نَفْسِهِ، تَكَلُّفٌ وَاضِحٌ، عَلَى فَرَضِ أَنَّ الْأَلِيمَ

٢٠ الاسترأبادي، محمد بن الحسن الرضي، شَرْحُ الرِّضِيِّ عَلَى الْكَافِيَةِ، تحقيق. يوسف حسن عمر، ط ٢ (لبيبا: منشورات جامعة فار يونس - بنغازي، ١٩٩٦)، ٤٢٢/٣.

٢١ الخوارزمي، أبو القاسم محمود بن عمر الزخسري، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، تحقيق. عبد الرزاق المهدي، د. ط. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت.)، (ألم) ١/ ٦٠.

٢٢ الزخسري الخوارزمي، ٦٠/ ١.

٢٣ المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن، ١٤٢٦، (ألم) ١/ ١١٥.

صِفَةً مُشَبَّهَةً، لَا صِغَةً مُبَالَغَةً.

الثَّانِي: أَنَّ عَدَمَ التَّعَدِّيِّ بِالْفِعْلِ - وَهُوَ هُنَا الاسْتِعْمَالُ اللَّفْظِيُّ - لَا يَعْنِي عَدَمَ التَّعَدِّيِّ بِالْقُوَّةِ، الَّذِي يُمَكِّنُ تَسْمِيَتَهُ التَّعَدِّيِّ الْإِحَالِيَّ أَوِ الدَّلَالِيَّ.

تَوْضِيحُ ذَلِكَ: أَنَّ (العَذَابَ) قَدْ يُوصَفُ بِصِفَةٍ مُشَبَّهَةٍ، كَ(العَظِيمِ) مِثَالًا، فَيَكُونُ الْمُرَادُ ثُبُوتَ الْعَظَمَةِ فِي الْعَذَابِ فِي نَفْسِهِ، دُونَ أَنْ يُرَادَ إِيجَادُ تِلْكَ الْعَظَمَةِ فِي مَفْعُولِ الْعَذَابِ؛ فَهُوَ لَزُومٌ لَفْظِيٌّ دَلَالِيٌّ. وَقَدْ يُوصَفُ بِ(الْأَلِيمِ)، وَهُوَ وَصْفٌ تَخْوِيفِيٌّ، يُحَذِّرُ مِنْ شِدَّةِ الْأَلَمِ الْمُنَوِيِّ إِيجَادُهُ فِي الْمُعَذَّبِينَ، وَهُنَا يَتَجَلَّى التَّعَدِّيُّ الْإِحَالِيُّ: فَالْمُعَذَّبُ: هُوَ الْمَفْعُولُ بِهِ الْمَحَالُ إِلَيْهِ، الْمُرَادُ إِيجَادُ نَحْوٍ مِنَ الْأَلَمِ بِالْغَايَةِ مِنَ الشَّدَّةِ فِيهِ. فَ(الْأَلِيمُ) صِغَةً مُبَالَغَةً، أَبْلَغُ مِنْهَا صِفَةً مُشَبَّهَةً؛ إِذَا وَصِفَ بِهَا الْعَذَابُ، وَحَمَلُهَا مَعْنَى (مُؤْلَمٍ) لَا يَعْنِي التَّرَادُفَ الصَّيْغِيِّ، فَهِيَ مُبَالَغَتُهُ، وَلَيْسَتْ مُبَالَغَةً (أَلَمٍ)، وَلَا سِيَمًا فِي آيَاتِ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ.

أَمَّا اكْتِفَاؤُهَا بِالتَّعَدِّيِّ الْإِحَالِيِّ دُونَ التَّعَدِّيِّ اللَّفْظِيِّ؛ فَلَعَلَّ سَبَبَهُ التَّلَافُحُ الدَّلَالِيُّ الْمُشْعِرُ بِتَأَثُّرِ (فَعِيلِ الْمُبَالَغَةِ) بِدَلَالَةِ الثُّبُوتِ فِي (فَعِيلِ الصِّفَةِ الْمُشَبَّهَةِ).
ثَالِثًا: الْمُلَاصَقَةُ الدَّلَالِيَّةُ وَعِلَّةُ الْوَصْفِ:

مَا تَقَدَّمَ مِنْ تَحْلِيلٍ فِي الْأَسْطُرِ السَّالِفَةِ يَنْفِي أَنْ يَكُونَ وَصْفُ (العَذَابِ) بِ(الْأَلِيمِ) مُجَرَّدَ التَّأَكِيدِ بِلِحَاطِ تَضَمُّنِ (العَذَابِ) مَعْنَى اسْتِمْرَارِ الْأَلَمِ، بَلْ هُوَ إِضَافَةٌ دَلَالِيَّةٌ، لِمَحْ شَيْءٍ مِنْهَا فِي الْمُنْحَيْنِ الْمُتَقَدِّمِينَ، إِضَافَةٌ: جَعَلَتْ (الْأَلِيمَ) أَهَمَّ صِفَاتِ (العَذَابِ) فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَأَلْصَقَهَا بِهِ، حَتَّى تَكَادَ تَكُونُ حَدًّا أَوْ كَالْحَدِّ لَهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿نَبَأُ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ [الحجر ٥٠]، فَإِنَّ ثَمَّةَ مُؤَكَّدَاتٍ اتَّفَقَتْ عَلَى التَّهْوِضِ بِدَلَالَةِ الْقَصْرِ إِلَى نَفْيِ الْأَلَمِ عَنْ أَيِّ عَذَابٍ غَيْرِ عَذَابِهِ سُبْحَانَهُ، نَفْيِ أَهَمِّيَّةٍ وَاعْتِبَارٍ، لَا نَفْيِ وُقُوعٍ، وَهَذِهِ الْمُؤَكَّدَاتُ هِيَ: (أَنَّ) وَضَمِيرُ الْفَصْلِ، وَ(أَلِ) التَّعْرِيفِ، عِلَاوَةً عَلَى يَاءِ الْمُتَكَلِّمِ فِي (عَذَابِي) الَّذِي سَاعَدَهُ السِّيَاقُ عَلَى إِغْنَاءِ دَلَالَةِ الْقَصْرِ؛ بِاعْتِبَارِهِ مَائِزَ الْمُقْصُورِ عَلَيْهِ وَضَمِيرِ الْمَالِكِيَّةِ لَهُ. وَهَذَا الْمُسْتَوَى مِنَ التَّأَكِيدِ وَالْاهْتِمَامِ؛ يُسَاعِدُنَا عَلَى احْتِمَالِ أَنْ تَكُونَ صِفَةُ (الْأَلِيمِ) أَصْلًا فِي وَصْفِ الْعَذَابِ، أَمَّا مَا سِوَاهَا مِنَ الصِّفَاتِ فَفُرُوعٌ. وَهُوَ احْتِمَالٌ يَعْضُدُّهُ أَنَّهَا الصِّفَةُ الْأَكْثَرُ

وَصَفًّا لِلْعَذَابِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ. عَلَى أَنَّ مُلَازِمَةَ (الْأَلِيمِ) مَعْنَى الْعَذَابِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، لَمْ تَقْتَصِرْ عَلَى مَوَاطِنِ الْوَصْفِ النَّحْوِيِّ، لَكِنَّا اقْتَصَرْنَا عَلَى مَوَاطِنِهِ لِكَثْرَتِهَا.

رَابِعًا: اسْتَعْمَلَهَا الْقُرْآنِيُّ وَخَصَائِصُهُ:

لَمْ يُسْتَعْمَلْ مِنْ مُفْرَدَاتِ مَادَّةِ (أ ل م) فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ إِلَّا الْفِعْلُ الثَّلَاثِيُّ الْمُضَارِعُ (تَأْلُمُونَ / يَأْلُمُونَ) وَصِيغَةُ الْمُبَالَغَةِ (أَلِيمٌ)، عِلَاوَةً عَلَى مَحِيئَتِهَا صِفَةً لِلْعَذَابِ التَّهْدِيدِيِّ الصَّادِرِ مِنَ الْبَشَرِ، وَمَوَاطِنَ لَزَمَ التَّبَشِيرُ فِيهَا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ. وَسَيَّانُ بِإِذْنِ اللَّهِ أَنَّ الْآيَةَ الْمَحْوَرِيَّةَ الَّتِي يُمَكِّنُ الْإِنْطِلَاقَ مِنْهَا فِي دِرَاسَةِ سِيَاقَاتِ الْعَذَابِ الْأَلِيمِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ: هِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران ١٨٨].

وَمَا يَسْغُنِي قَوْلُهُ عَلَى نَحْوِ الْإِحْتِمَالِ، وَبَعْدَ تَتَبُّعِ مَوَارِدِ كَلِمَةِ (الْأَلِيمِ) فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ: أَنَّ هَذِهِ اللَّفْظَةَ وَصَفَتِ الْعَذَابَ فِي مَوَاطِنِ الْعُقْلَةِ أَوْ التَّغَافُلِ عَنِ الْأَلَمِ، بِلِحَاطِ الْإِحْسَاسِ بِسَعَادَةِ مَوْهُومَةٍ تَتَحَقَّقُ بِالْمَعْصِيَةِ أَوْ غَلَبَةِ ذُنُوبِيَّةٍ عَلَى الْحَقِّ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ مُقَابِلَ السَّعَادَةِ وَسَالِيهَا هُوَ الْأَلَمُ؛ وَلِذَلِكَ: يَكُونُ مِنَ الطَّبِيعِيِّ أَنْ تُهَيِّمَنَّ صِفَةُ (الْأَلِيمِ) عَلَى سَائِرِ صِفَاتِ الْعَذَابِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ. وَلَعَلَّ جَمِيعَ مَوَارِدِ اسْتِعْمَالِهَا فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ يُسَاعِدُ عَلَى ذَلِكَ، وَأَهْمُهَا:

١- وَرُودُهَا وَصَفًّا لِلْعَذَابِ التَّهْدِيدِيِّ الصَّادِرِ مِنَ الْبَشَرِ يُؤَكِّدُ الْعَلَاقَةَ الْعَكْسِيَّةَ بَيْنَ الرَّاحَةِ الْحَيَاتِيَّةِ وَالْأَلَمِ، قَالَ تَعَالَى ذِكْرُهُ: ﴿قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [يس ١٨]، وَقَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [يوسف ٢٥]، أَمَّا أَصْحَابُ الْقُرْبَى: فَوَاضِحٌ أَنَّ إِيقَاعَ الْوَجَعِ الشَّدِيدِ فِي الْمُرْسَلِينَ بِنَمَاطٍ مِنَ الْعَذَابِ غَايَةٌ لَهُمْ؛ بُغْيَةٌ إِسْكَاتِهِمْ عَنِ الدَّعْوَةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى. أَمَّا امْرَأَةُ الْعَزِيزِ: فَمَا كَانَتْ تَسْتَعْظِمُ مِنْ يُوسُفَ مَا اتَّهَمَتْهُ بِهِ، بَلْ كَانَتْ تَطْلُبُهُ؛ فَلَمْ تَصِفِ الْعَذَابَ الَّذِي أَرَادَتْ إِحْقَاقَهُ بِيُوسُفَ بِ(الْعَظِيمِ) أَوْ (الْمُهِنِ) أَوْ نَحْوِهِمَا، بَلْ نَطَقَتْ بِالصِّفَةِ الْأَصْلِ (الْأَلِيمِ)، وَالظَّالِمُ لَا يَغْنِيهِ أَنْ يَظْلِمَ بَرِيئًا وَيُؤْلِمَهُ.

٢- قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا

تَحَسَّبَتْهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿[آل عمران ١٨٨]﴾. إِذْ إِنَّ ثَمَّةَ أَهْلَ ضَلَالٍ يَفْرَحُونَ بِأَفْعَالِهِمْ، وَيَتَجَاوَزُونَ الرَّغْبَةَ فِي حَمْدِهِمْ بِهَا إِلَى مَحَبَّةٍ أَنْ يُحْمَدُوا بِهَا لَمْ يَفْعَلُوا (وَهَذِهِ الصِّفَةُ مِنْهُمْ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمْ كَانُوا يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا بِهِ مِمَّا هُوَ رِيَاءٌ أَوْ تَشْرِيعٌ فَيَزِيدُونَ عَلَى فَسَادِهِ بِرَذِيلَةِ الْعُجْبِ))^{٢٤}، وَغَيْرُ خَافٍ أَنَّ آفَةَ الْعُجْبِ تُلَازِمُ السَّعَادَةَ الْمُصْحُوبَةَ بِإِحْسَاسِ الْأَمَانِ مِنَ الْأَلَامِ الْمُنْغَصَّةِ، وَالْآيَةُ مِنْ مُبْتَدَأِهَا حَتَّى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَا تَحَسَّبَتْهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ﴾ تُصَوِّرُ - وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ - أَنَّ ذَلِكَ الْعُجْبَ بِمَا يُشْجَعُ عَلَى التَّمَادِي فِي مَعْصِيَتِهِ تَعَالَى: يَسْتَتَبِعُ التَّوَهُّمَ أَنَّ أَصْحَابَهُ بِأَمْنٍ وَاسِعٍ سَعَةِ الْمَفَازَةِ مِنَ الْعَذَابِ، وَقَرَارُ هَذَا الْوَهُمِ فِيهِمْ يُنَاسِبُهُ تَذْيِيلُ الْآيَةِ بِ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، ((وَنَاسَبَ وَصْفُهُ بِالْأَلِيمِ لِأَجْلِ فَرَحِهِمْ وَحُبَّتِهِمْ الْمَحْمَدَةِ عَلَى مَا لَمْ يَفْعَلُوا))^{٢٥}.

وَخَيْرُ ظَهِيرٍ لِهَذِهِ الْآيَةِ فِي مَحَوْرِيَّتِهَا السِّيَاقِيَّةِ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ [الحجر ٥٠]، الَّذِي سَلَفَ الْحَدِيثَ عَنْهُ.

٣ - امْتِيازُ الْعَذَابِ الْأَلِيمِ مِنْ سِوَاهُ مِنْ أَنْوَاعِ الْعَذَابِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، بِوُرُودِهِ مُبَشِّرًا بِهِ فِي سَبْعِ آيَاتٍ مُبَارَكَاتٍ، تَبَشِيرًا قِيلَ إِنَّهُ اسْتِعَارَةٌ تَهْكُمِيَّةٌ^{٢٦} وَمَا يَهْدِي إِلَيْهِ التَّدَبُّرُ فِي سِيَاقِ الْآيَاتِ السَّبْعِ الْمُبَارَكَاتِ: أَنَّ التَّبَشِيرَ فِيهَا يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ دَلَالَةً عَلَى إِنْزَالِ إِنْذَارِهِمْ بِالْعَذَابِ مَنْزِلَةَ الْبُشْرَى وَالْوَعْدِ، فِي حَتْمِيَّةِ التَّحَقُّقِ وَاسْتِحَالَةِ الْمَغْفِرَةِ إِلَّا بِالتَّوْبَةِ، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّهُ وَعِيدٌ؛ مُنَاسَبَةٌ لِفَادِحِ الْمَعْصِيَةِ وَجُرْأَةِ التَّمَادِي. قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران ٢١]. وَجَرِيْمَةُ عَظِيمَةٍ كَقَتْلِ النَّبِيِّينَ، وَقَتْلِ الْأَمْرِيِّينَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ: لَا يُنَاسِبُهَا الْإِنْذَارُ بَعْدَ الْوُقُوعِ؛ فَلَا لِنَذَارٍ: مَرَحَلَةٌ تَحْذِيرِيَّةٌ مُتَقَدِّمَةٌ، غَايَتُهُ ارْتِدَاعُ الْعُصَاةِ وَأَوْهَبُهُمْ إِلَى اللَّهِ، لَا يُنَاسِبُ التَّخْوِيفُ بِهِ مَوَاطِنَ لَا يُرْجَى أَوْبُ مَرَدَّتِهَا إِلَى اللَّهِ. وَعِلَاوَةً عَلَى ذَلِكَ: لَا يَخْلُو التَّبَشِيرُ بِالْعَذَابِ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ مِنْ تَهْكُمٍ.

وَلَا يَحِصُّ مِنْ ذِكْرِ الْآيَاتِ السَّبْعِ هُنَا بَيَانًا عَمَلِيًّا لِمَا تَقَدَّمَ، أَمَّا آيَةُ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ:

٢٤ النجفي، محمد جواد البلاغي، آلاء الرحمن في تفسير القرآن، د. ط. (بيروت: دار احياء التراث العربي، د. ت.)، ١٠/ ٣٥٦.

٢٥ الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: عادل احمد عبد الموجود. (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١)، ٣/ ٤٦٨.

٢٦ المدني، ابن معصوم، الطراز الأول والكنز لما عليه من لغة العرب المعول، ط ١ (مؤسسة ال البيت لإحياء التراث، ١٤٣٦)، (بشر) ٧/ ٨٧.

فَتَقَدَّمَتْ، تَعْضُدُهَا الْآيَاتُ السَّتُّ التَّالِيَةُ:

الآيَةُ الثَّانِيَّةُ: وَهِيَ آيَةُ امْتَارَتْ مَنْ سِوَاهَا بِتَقَدُّمِ التَّبَشِيرِ بِالْعَذَابِ جَرِيرَةً مَنْ بَشَّرُوا بِهِ، قَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ * الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَمِيتَعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا * وَقَدْ نَزَلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يَكْفُرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿[النساء ١٣٨ - ١٤٠]﴾. وَهُوَ حَدِيثٌ عَنِ الْمُنَافِقِينَ شَدِيدُ اللَّهْجَةِ، يَمْتَدُّ سِتُّ آيَاتٍ مُتَتَالِيَاتٍ، تَقْدَمُ ثَلَاثٌ مِنْهَا، حَامِسُهَا قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء ١٤٢]. وَهِيَ ثَانِي آيَةٍ يُوصَفُ الْمُنَافِقُونَ فِيهَا بِمُخَادَعَةِ اللَّهِ تَعَالَى بَعْدَ الْآيَةِ التَّاسِعَةِ مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ، الَّتِي كَانَ عَذَابُ الْمُنَافِقِينَ فِيهَا أَلِيمًا أَيْضًا.

الآيَةُ الثَّالِثَةُ: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة ٣].

الآيَةُ الرَّابِعَةُ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة ٣٤].

أَمَّا الْآيَةُ الْخَامِسَةُ: فَجُمُعٌ لِلْمُنْذَرِ بِهَا نَوْعَانِ مِنَ الْعَذَابِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي هُوَ الْحَدِيثَ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ * وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَانَ فِي أُذُنِهِ وَقَرَأَ فَبَشَّرُهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿[لقمان ٦-٧]﴾ وَسُبْحَانَ مَنْزِلِ هَذَا الْقُرْآنِ؛ فَالْمَوْضِعُ السَّادِسُ مِنْ مَوَاضِعِ التَّبَشِيرِ بِالْعَذَابِ الْأَلِيمِ يُعَانِقُ سَالِفَهُ فِي الدَّلَالَةِ إِلَى حَدِّ كَبِيرٍ، قَالَ جَلَّتْ حِكْمَتُهُ: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ * يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشَّرُهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿[الجاثية ٧ - ٩]﴾.

أَمَّا الْآيَةُ السَّابِعَةُ: فَكَانَتْ فِي سُورَةِ الْإِنْشِقَاقِ، وَفَدَاحَةِ الْجُرْأَةِ وَالتَّهَادِي يَكْنِزُهَا الْفِعْلُ الْمُضَارِعُ (يُوعُونَ)، قَالَ تَعَالَى: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يَكْذِبُونَ * وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ * فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الْجَاثِيَةُ ٢٢ - ٢٤].

وَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ التَّبَشِيرُ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ الْبَيِّنَاتِ مُشْرَبًا دَلَالَتِي التَّهَكُّمِ وَإِنْزَالِ الْإِنْذَارِ مَنْزِلَةً الْبَشَارَةِ فِي حَتْمِيَّةِ الْحُدُوثِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

أَمَّا دَلَالَتُهَا عَلَى الْمُنَاسَبَةِ الْمُرتَضَاةِ بَيْنَ الْعَذَابِ الْأَلِيمِ وَالتَّعَاوُلِ عَنِ الْأَلَمِ الْإِلَهِيِّ أَوْ تَوَهُمِ السَّعَادَةِ فِي مَعْصِيَتِهِ تَعَالَى: فَظَاهِرَةٌ، وَمِنْ أَمْثَلِهَا ابْتِغَاءُ الْمُنَافِقِينَ الْعِزَّةَ عِنْدَ أَهْلِ الْكُفْرِ، وَتُحَادَّةُ تَوَهُمِ اللَّهِ تَعَالَى، حَسَبَ وَهْمِهِمْ؛ وَالتَّبَشِيرُ بِالْعَذَابِ الْأَلِيمِ: يُنَاسِبُ هَذَا السِّيَاقَ تَمَامًا؛ بِلِحَازٍ أَنْ ابْتِغَاءَ الْعِزَّةِ عِنْدَ أَعْدَاءِ اللَّهِ، وَتَوَهُمُهُمْ تُحَادَّةَ سُبْحَانَهُ: يَضْطَمَّانِ تَوَهُمَ يَقِينٍ عَكْسِيٍّ، سَاقَهُمْ إِلَيْهِ تَزْيِينُ الشَّيْطَانِ وَالتَّنْفُسِ الْأَمَّارَةِ.

٤ - التَّعْرِيفُ:

وَرَدَ (الْعَذَابُ الْأَلِيمُ) تَرْكِيبًا وَصْفِيًّا مَعْرِفَةً، فِي سِتَّةِ مَوَاطِنَ فِي كِتَابِ اللَّهِ الْعَزِيزِ، سَبَقَ ذِكْرُ أَهْمِهَا. أَمَّا الْآيَاتُ الْخَمْسُ الْأُخْرَى: فَثَلَاثٌ مِنْهَا نَصَحَتْ بِالْعَذَابِ الْأَلِيمِ مَفْعُولًا لِ(حَتَّى يَرَوْا) وَهُوَ اسْتِعْمَالُ ظَاهِرِ الدَّلَالَةِ عَلَى جُحُودِ الْأَلَمِ الْإِلَهِيِّ، وَتَوَهُمِ يَقِينٍ عَكْسِيٍّ، مَفَادُهُ السَّعَادَةُ فِي مَا هُمْ عَلَيْهِ، قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَتْهُ زِينَةً فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوهُ عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يُونُسَ ٨٨]. وَتَرْكِيْبُ ﴿حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ وَرَدَ فِي آيَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ، هُمَا الْآيَةُ السَّابِعَةُ وَالتَّسْعُونَ مِنْ سُورَةِ يُونُسَ، وَالْآيَةُ الْوَاحِدَةُ بَعْدَ الْمِائَتَيْنِ مِنْ سُورَةِ الشُّعْرَاءِ. أَمَّا الْآيَتَانِ الْأُخْرَيَانِ: فَفِي سُورَةِ الشُّعْرَاءِ، وَبَعْدَ عَرْضِ تَسَاوُلِ الْمُغْوِينَ وَالْغَاوِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَتَأْكِيدِ اشْتِرَاكِهِمْ فِي الْعَذَابِ؛ لِأَنَّهُمْ ﴿كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الشُّعْرَاءُ ٣٥]، رَافِضِينَ تَرْكَ أَهْلِهِمْ لِنَبِيِّ يَتَّهِمُونَهُ بِالشُّعْرِ وَالْجُنُونِ، بَعْدَ ذَلِكَ كُلِّهِ: يَأْتِي الْإِلْتِمَاتُ الرَّجْرِيُّ مِنَ الْغَائِبِ إِلَى الْمُخَاطَبِ: ﴿إِنَّكُمْ لَذَائِقُوا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ * وَمَا تُحْزَنُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الشُّعْرَاءُ ٣٨ - ٣٩]. وَهَذَا مُنَاسِبٌ لِلْمَعْنَى السِّيَاقِيَّةِ الَّتِي قَدَّمَاهُ. أَمَّا

تَعْرِيفُ الْعَذَابِ الْأَلِيمِ فِي هَذَا النَّصِّ الشَّرِيفِ: فَلِمَثُولِهِمْ بَيْنَ أَهْوَالِهِ، فَهُوَ مُشَخَّصٌ مَنْظُورٌ بِصَرِيحِ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ فِي مُبْتَدَأِ حَدِيثِهِ عَنْ عَذَابِهِمْ: ﴿فَإِنَّهَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ﴾ * قَالُوا يَا وَيْلَنَا هَذَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿[الشعراء ١٩ - ٢٠].

وَإِذَا انْتَقَلْنَا إِلَى سُورَةِ الذَّارِيَاتِ: أَنْسَنَّا آيَةً ظَاهِرَةً الدَّلَالَةِ عَلَى مَا اسْتَظْهَرْنَاهُ، ثَرَسَخُهُ بِضِدِّهِ، قَالَ تَعَالَى عَلَى لِسَانِ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ: ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [الذاريات ٣٧]، فَاَلْمَذْكُورُ هُنَا: هُمُ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَخَافُونَ عَذَابَ اللَّهِ الْأَلِيمَ وَلَا يَعْقِلُونَ عَنْهُ. وَالْ (أَل) بِتَعْرِيفِ الْعَذَابِ الْأَلِيمِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ هَذَا النَّمَطِ مِنَ الْخُطَابِ؛ نَقُولُ فِي مِثْلِهِ: هَذِهِ عَلَامَةٌ لِمَنْ لَا يَعْرِفُ الطَّرِيقَ. وَلَا نَقُولُ: لِمَنْ لَا يَعْرِفُ طَرِيقًا.

الصِّفَةُ الثَّانِيَّةُ: شَدِيدٌ / الشَّدِيدُ:

أَوَّلًا: اللَّغَةُ وَالِاتِّهَاءُ الصَّرْفِيُّ:

الشَّدَّةُ رَاجِعَةٌ إِلَى مَعْنَى الْقُوَّةِ فِي الشَّيْءِ،^{٢٧} أَوْ مَا يُقَابِلُ الرَّخَاوَةَ.^{٢٨} وَالثَّانِي أَرْجَحُ؛ إِذْ لَوْ كَانَتْ الْمَادَّةُ بِمَعْنَى الْقُوَّةِ أَوْ الصَّلَابَةِ أَوْ الثَّقَلِ؛ لَامْتَنَعَ وَصْفُهَا تِلْكَ الْمَعَانِي، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ [النجم ٥].^{٢٩}

أَمَّا (شَدِيدٌ) فَصِفَةٌ مُشَبَّهَةٌ؛ لِاشْتِقَاقِهِ مِنَ الْفِعْلِ اللَّازِمِ (شَدَّ) الْمَكْسُورِ الْعَيْنِ فِي الْمُضَارِعِ.^{٣٠} ثَانِيًا: سُلُوكُهَا الْاسْتِعْمَالِيُّ:

إِذَا كَانَتْ الصِّفَةُ (أَلِيمٌ) لَمْ تُصَاحِبْ غَيْرَ أَلْفَاظِ الْعَذَابِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، فَ(شَدِيدٌ) لَمْ تَكُنْ كَذَلِكَ، مَوْصُوفَاتُهَا النَّحْوِيَّةُ وَالِدَّلَالِيَّةُ تَنَوَّعَتْ؛ أَعَانَهَا عَلَى ذَلِكَ أَنَّهَا ((لَيْسَتْ بِمَفْهُومٍ مُسْتَقِلٍّ، بَلْ تَدُلُّ عَلَى دَرَجَةٍ قُوَّةٍ عَالِيَةٍ مِنْ كُلِّ مَرْتَبَةٍ، وَهِيَ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَوْضُوعَاتِ، فَمِنْ كُلِّ مَوْضُوعٍ بِحَسَبِهِ)).^{٣١} أَمَّا سُلُوكُهَا فِي وَصْفِ الْعَذَابِ: فَكَانَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْحَاءٍ:

أَوَّلُهَا: أَنْ تَتَقَدَّمَ الشَّدَّةُ اسْمَ تَفْصِيلٍ لَفْظَةَ الْعَذَابِ، مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ

٢٧ الرازي، مقاييس اللغة، (شد) ١٧٨/٣.

٢٨ حسن المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن، ط ١ (مركز نشر اثار العلامة المصطفوي، د.ت.)، (شد) ٢٧/٦.

٢٩ المصطفوي، (شد) ٢٧/٦.

٣٠ المقري، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير، دراسة وتحقيق. يوسف الشيخ محمد (المكتبة العصرية، د.ت.)، (ش د) ٣٠٦.

٣١ المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن، د.ت.)، (شد) ٢٨/٦.

يَأْتُوكُمْ أَسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾. وَهَذَا الْمُرْكَبُ الْإِضَافِيُّ وَرَدَ فِي الْآيَةِ السَّادِسَةِ وَالْأَرْبَعِينَ مِنْ سُورَةِ غَافِرٍ تَهْدِيدًا لِأَلٍ فِرْعَوْنَ، وَبَيْنَ جَرَائِمِ الْمُهْدَدِّينَ بَعْضُ شَبَهٍ كَمَا يَظْهَرُ. وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَى وَأَعْلَمُ.

الثاني: تَقَدُّمُهَا الْعَذَابَ صِفَةً مُشَبَّهَةً: كَانَ ذَلِكَ فِي مَوْرِدٍ وَاحِدٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى، يَقُولُ فِيهِ سُبْحَانَهُ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ [البقرة ١٦٥]. وَسَنَعُودُ إِلَى الْحَدِيثِ عَنْ هَذِهِ الصِّفَةِ قَرِيبًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

الثالث: الْإِخْبَارُ بِهَا عَنِ الْعَذَابِ فِي آيَتَيْنِ، كَانَتْ فِي كُلْتَيْهِمَا خَبَرًا لِحَرْفٍ مُشَبَّهٍ بِالْفِعْلِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَوْمَ تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج ٢]. وَجَاءَتْ خَبَرًا لِـ (إِنَّ) فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم ٧].

الرابع: مَحِيَّتُهَا وَصَفًا نَحْوِيًّا لِلْعَذَابِ فِي عَشْرِينَ مَوْضِعًا، تَعَرَّفَتْ بِـ (أَلٍ) فِي اثْنَيْنِ مِنْهَا. وَوَرَدَتْ صِفَةً لِعَذَابٍ تَهْدِيدِيٍّ سَلِيمَانِيٍّ مُتَوَعِّدٍ بِهِ اهْتَدَاهُ، نَكْرَةً، أَفَادَ تَنْكِيرَهُ تَعْظِيمَ الْوَعِيدِ. قَالَ تَعَالَى ذِكْرُهُ: ﴿لَا عَذَابَ لَهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَا ذُبْحَنَهُ﴾ [النمل ٢١].

ثالثًا: فَرَقَانِ دَلَالِيَّانِ:

١- الْفَرْقُ بَيْنَ الشَّدَّةِ وَالْأَلَمِ:

وَهَذَا الْفَرْقُ إِنَّمَا تَطَلَّبَ تَقْدِيمَهُ حَاجَةُ الْكَلَامِ الْآتِي عَلَى سِيَاقِ وَصْفِ الْعَذَابِ بِالشَّدَّةِ فِي الْقُرْآنِ إِلَيْهِ. فَأَقُولُ:

تَقَدَّمَ أَنَّ الْأَلَمَ لَا يَكُونُ حَتَّى يَكُونَ ثَمَّةَ مَتَأَلَّمٍ يَشْعُرُ بِهِ، هُوَ الْمَفْعُولُ الْإِحَالِيُّ لِلْأَلِيمِ؛ لِبَيَانِ أَنَّ الْعَذَابَ لَا يوصفُ بِالْأَلَمِ أَوْ بِشَدَّةِ الْأَلَمِ فِي نَفْسِهِ، خِلَافًا لِرَأْيِ الشَّيْخِ الْمُصْطَفَوِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ. أَمَّا الشَّدَّةُ، وَتَقَدَّمَ أَنَّ مَا يُقَابَلُ الرَّخَاوَةَ هُوَ الْأَصْلُ فِيهَا: فَيُوصَفُ بِهَا الشَّيْءُ فِي نَفْسِهِ، قَالَ

تعالى شأنه على لسان لوط: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود ٨٠].
فإنَّ لوطًا عليه السلام لما يئس من استجابة قومه ورشدهم؛ (لم يبق له إلا أن يظهر ما به من البث
والحزن في صورة التمني فتمنى أن يكون له منهم قوة يقوى به على دفع عتاتهم الظالمين -
وهو الرجل الرشيد الذي كان يسأل عنه في استغاثته - أو يكون له ركن شديد وعشيرة منيعة
ينضم إليهم فيدفعهم بهم) ٣٢. يعضد ذلك قوله تعالى في الآية التالية: ﴿قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا
رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرًا نَكَ
إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ [هود ٨٠]. وهو نص
ظاهر البشارة بالركن الشديد في نفسه الذي تمناه عليه السلام.

وَالْمُنْتَخَصُّ مِمَّا تَقَدَّمَ أَمْرَانِ:

أَوَّلُهُمَا: صَحَّةُ قَوْلِ الْمُصْطَفَوِيِّ إِنَّ الشَّدَّةَ تُقَابِلُ الرَّخَاوَةَ؛ فَلَوْ طُمَّتْ رُكْنًا شَدِيدًا لَا يَتَهَاوَنُ وَلَا
يَرْحَى فِي نَصْرِ دِينِ اللَّهِ تَعَالَى. هذا ما يدلُّ عَلَيْهِ سِيَاقُ الْقِصَّةِ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَى وَأَعْلَمُ.
الثَّانِي: أَنَّ قَيْدَ اللَّارِّ رَخَاوَةَ لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ فِي الْعَذَابِ الْأَلِيمِ، خِلَافًا لِمَا تَدُلُّ عَلَيْهِ الشَّدَّةُ فِي الْعَذَابِ
الشَّدِيدِ، وَهَذَا هُوَ الْفَرْقُ الْمُنْتَخَصُّ بَيْنَهُمَا.

وَتَمَّةٌ مَلَا حِظَّ تَفْرِيقِيَّةٍ اسْتِعْمَالِيَّةٍ لَا سَعَةَ فِي الْبَحْثِ لِذِكْرِهَا.

٢- (عَذَابٌ شَدِيدٌ) وَ (شَدِيدُ الْعَذَابِ):

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمُرْكَبَيْنِ لَا يَعْدُو كَوْنُ الثَّانِي تَقْدِيمًا لِلصِّفَةِ عَلَى مَوْصُوفِهَا، إِذْ تَمَّةٌ تَمَازُزٌ دَلَالِيٌّ
وَاضِحٌ، مَنَشُؤُهُ التَّغَايُرُ الْإِسْنَادِيُّ؛ فَالشَّدِيدُ مُسْنَدٌ إِلَى لَفْظِ الْجَلَالَةِ فِي ﴿وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ
الْعَذَابِ﴾ [البقرة ١٦٥]، وَمُسْنَدٌ إِلَى الْعَذَابِ فِي (الْعَذَابِ الشَّدِيدِ)، إِسْنَادًا دَلَالِيًّا غَيْرَ نَحْوِيٍّ،
وَفَرْقٌ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الشَّدِيدُ نَعْتًا لِلْعَذَابِ، وَبَيْنَ أَنْ يُجَبَّرَ بِهِ عَنِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

رَابِعًا: الشَّدِيدُ نَعْتٌ لِلْعَذَابِ:

تَقَدَّمَ أَنَّ هَذَا النَّعْتَ يَشْغُلُ عِشْرِينَ آيَةً مِنْ آيَاتِ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ، لَمْ أَسْتَطِعِ الْوُقُوفَ عَلَى
سِيَاقٍ يَجْمَعُهَا يُسَوِّغُ أَوْ يُفَسِّرُ نَعْتَ الْعَذَابِ بِالشَّدَّةِ فِيهَا. وَعَلَيْهِ؛ يَكُونُ النَّظَرُ إِلَى تِلْكَ الْآيَاتِ
انْطِلَاقًا مِنْ دَلَالَةِ الشَّدَّةِ فِي هَذَا الْمُرْكَبِ الْوَصْفِيِّ.

فَمَتَى مَا كَانَ الْعَذَابُ شَدِيدًا؛ كَانَ تَخْفِيفُهُ وَالرَّخَاوَةُ فِيهِ بَعِيدًا. هَذَا غَايَةُ مَا يُمَكِّنُ تَحْصِيلَهُ، يَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الدَّلَالَةَ هِيَ الْمُحْتَمَلُ لِحَاطُهَا فِي آيَاتِ الْعَذَابِ الشَّدِيدِ، قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ فِي قِصَّةِ نَبِيِّهِ سُلَيْمَانَ: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ [النمل ٢٠ - ٢١]. فَمِلَكِيَّةُ سُلَيْمَانَ وَسُلْطَتُهُ ثَلَاثُ التَّهْدِيدِ بِعَذَابٍ شَدِيدٍ لَا تَرَاخِي فِيهِ. وَلَا يَبْعُدُ عَلَى نَحْوِ الْاِحْتِمَالِ: أَنَّ يَكُونَ لِهَذِهِ الْآيَةِ مَحْوَرِيَّةٌ سِيَاقِيَّةٌ فِي آيَاتِ الْعَذَابِ الْأَلِيمِ؛ بِنَاءً عَلَى الْإِمْلَاحَةِ التَّحْلِيلِيَّةِ الَّتِي تَقَدَّمَتْ.

وَمِنْ مَوَاطِنِ وَصْفِ الْعَذَابِ بِالشَّدَّةِ قَوْلُهُ جَلَّ شَأْنُهُ: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَقْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ * مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نَذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [يونس ٦٨ - ٧٠].

وَالْعَذَابُ الشَّدِيدُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ مُعَرَّفٌ عَهْدِيٌّ كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ، وَمُنَاسَبَتُهُ سِيَاقَ هَذِهِ الْآيَاتِ يَتَجَلَّى فِي مَرَاتِبِ بَيَانِهَا الثَّلَاثِ الْمُتَسَلِّسَةِ تَسْلُسًا مَنْطِقِيًّا:

- ابْتِدَاءً بِذِكْرِ ادِّعَائِهِمْ وَلَدًا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ، فَتَنْزِيهِهِ عَنْ ذَلِكَ، ثُمَّ تَوَيْخِهِمْ عَلَى مَا يَدَّعُونَ.
- انْتِقَالًا إِلَى بَيَانِ أَنَّ الَّذِينَ يَقْتَرُونَ الْكَذِبَ عَلَيْهِ سُبْحَانَهُ لَنْ يَنَالُوا بِكَذِبِهِمُ الْفَلَاحَ الَّذِي يَنْشُدُونَ.
- فَاسْتِدْلَالًا لِذَلِكَ بِأَنَّ رِخَاءَهُمُ الْمُشَاهَدَةِ إِنَّهَا هُوَ مَتَاعٌ قَلِيلٌ، مُقْتَصِرٌ عَلَى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا.
أَمَّا حِينَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ: فَلَا رَخَاوَةَ وَلَا تَخْفِيفَ هُنَاكَ، بَلْ عَذَابٌ شَدِيدٌ يَذَاقُونَهُ، وَهُنَا تَبَيَّنَ أَهْمِيَّةُ وَصْفِ الْعَذَابِ بِالشَّدَّةِ فِي هَذَا السِّيَاقِ.

الصِّفَةُ الثَّالِثَةُ: عَظِيمٌ:

هَذِهِ الصِّفَةُ اسْتُعْمِلَتْ فِي الْقُرْآنِ مِئَةً وَسَبْعَ مَرَّاتٍ فِي مِئَةٍ وَسَبْعِ آيَاتٍ، كَانَ الْعَذَابُ مَوْصُوفًا بِالنَّحْوِيِّ فِي خَمْسَةِ عَشَرَ مَوْضِعًا.

أَوَّلًا: اللُّغَةُ وَالِاتِّهَاءُ الصَّرْفِيُّ:

إِذَا كَانَ ابْنُ فَارِسٍ يَرَى أَنَّ ((الْعَيْنَ وَالظَّاءَ وَالْمِيمَ أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَى كِبَرٍ وَقُوَّةٍ))^{٣٣}، فَيَخْتَلِفُ عَنْ رَأْيِهِ رَأْيُ الْمُصْطَفَوِيِّ الَّذِي يَرَى ((أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي الْمَادَّةِ: هُوَ

مَا يُقَابِلُ الْحَقِيرَ، وَهُوَ مَا يَكُونُ مُتَقَوِّقًا فِي الْقُوَّةِ وَالسُّودَدِ، فِي مَادِّيٍّ أَوْ مَعْنَوِيٍّ^{٣٤}، وَدَعْوَتُهُ تَعَالَى إِلَى تَعْظِيمِ حُرْمَاتِهِ [الحج ٣٠] وَشَعَائِرِهِ [الحج ٣٢] عَضْدٌ لِدَلِيلِكَ؛ لِأَنَّ تَحْقِيرَ حُرْمَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَشَعَائِرِهِ وَالِاسْتِخْفَافَ بِهَا: هُوَ الْمَعْنَى الْمُقَابِلُ تَعْظِيمِهَا كَمَا لَا يَخْفَى.

وَعَلَيْهِ: يَكُونُ ((الْفَرْقُ بَيْنَ الْعَظِيمِ وَالْكَبِيرِ، أَنَّ الْعَظِيمَ نَقِيضُ الْحَقِيرِ، وَالْكَبِيرَ نَقِيضُ الصَّغِيرِ، فَكَأَنَّ الْعَظِيمَ فَوْقَ الْكَبِيرِ، كَمَا أَنَّ الْحَقِيرَ دُونَ الصَّغِيرِ)).^{٣٥ ٣٦} وَلَمَّا كَانَتْ هَذِهِ الصِّفَةُ لَزِمَتْ، يُوصَفُ بِهَا الشَّيْءُ فِي نَفْسِهِ، مُشْتَقَّةً مِنَ الْفِعْلِ الْإِلَازِمِ (عَظَّمَ)؛ لَمْ تَكُنْ إِلَّا صِفَةً مُشَبَّهَةً.

ثَانِيًا اسْتِعْمَالُهَا وَسِيَاقُهَا فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ:

لَمْ يُوصَفِ الْعَذَابُ بِالْعَظَمِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ إِلَّا فِي التَّرْكِيبِ الْوَصْفِيِّ: (عَذَابٍ عَظِيمٍ)؛ وَبِذَلِكَ لَمْ تَتَنَوَّعِ الْمَظَاهِيرُ الِاسْتِعْمَالِيَّةُ هَذِهِ الصِّفَةِ فِي وَصْفِ الْعَذَابِ.

أَمَّا سِيَاقُ وَرُودِهَا وَصَفًا لِلْعَذَابِ: فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ اسْتِفْظَاعُ الذَّنْبِ وَاسْتِعْظَامُهُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة ١١٤]. وَاسْتِعْظَامُ الذَّنْبِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ ظَاهِرٌ ظُهُورًا يُغْنِي عَنِ الْبَيَانِ.

وَهَذَا الِاسْتِفْظَاعُ ظَاهِرٌ بِوُضُوحٍ فِي آيَاتِ الْعَذَابِ الْعَظِيمِ، وَلَعَلَّ آيَاتِ الْفِرْيَةِ الْإِفْكَ فِي سُورَةِ النُّورِ خَيْرُ شَاهِدٍ عَلَى مَا نَقُولُ.

الصِّفَةُ الرَّابِعَةُ: مُهِينٌ / الْمُهِينُ:

أَوَّلًا: الصَّرْفُ وَالسِّيَاقُ وَالْمُعْجَمُ:

الْمُهِينُ: اسْمٌ فَاعِلٌ مِنَ الْفِعْلِ الرَّبَاعِيِّ (أَهَانَ)، اسْتُعْمِلَ وَصَفًا لِلْعَذَابِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مُقَابِلًا لِمَعَانِي الْكِبَرِ وَالْعَظَمَةِ وَالِاسْتِكْبَارِ، وَهُوَ مَا يَتَجَلَّى بِوُضُوحٍ بِأَدْنَى تَأْمُلٍ فِي آيَاتِ الْعَذَابِ الْمُهِينِ. وَقَدْ أَشْبَعَ الشَّيْخُ الْمُصْطَفَوِيُّ سِيَاقَ هَذِهِ الْمَادَّةِ فِي كِتَابِ اللَّهِ بَيَانًا، رَافِضًا الْأَصْلَ الَّذِي

^{٣٤} المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن، د.ت. (عظم) ١٧٥/٨.

^{٣٥} محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، الكشاف عن حقائق التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.)، ٥٣/١٠.

^{٣٦} الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ٨٣/١.

اِخْتَارَهُ ابْنُ فَارِسٍ^{٣٧}، مُرَجِّحًا ((أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي الْمَادَّةِ: هُوَ مَا يُقَابِلُ الْقَهْرَ وَالْكَرَامَةَ وَالْعِظَمَةَ، أَيْ حَقَارَةً لَا كَرَامَةً وَلَا عِظَمَةً فِيهِ)).^{٣٨} وَسَيِّانُ الْأَمْرِ وَيَتَضَحُّ فِي مَا نَذَكُرُ مِنْ مَوَارِدِ الْعَذَابِ الْمُهِينِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ثَانِيًا: الْإِهَانَةُ وَسُلُوكُهَا فِي وَصْفِ الْعَذَابِ فِي الْقُرْآنِ:

تَنَوَّعَ سُلُوكُ الْإِهَانَةِ فِي وَصْفِ الْعَذَابِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ نَحْوِيًّا وَدَلَالِيًّا، فَكَانَ كَمَا يَأْتِي:

١ - اسْتِعْمَالُ (الهُونِ) نَعْتًا لِلْعَذَابِ فِي قَوْلِهِ عَزَّ اسْمُهُ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [فُصِّلَتْ ١٧]، وَمُضَافًا إِلَيْهِ فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنعام ٩٣]، وَفِي الْآيَةِ الْعِشْرِينَ مِنْ سُورَةِ الْأَحْقَافِ. أَمَّا وَصْفُ (الْعَذَابِ) بِ(الهُونِ) فَوُصِفَ لِلصِّفَةِ بِالْمُصَدَّرِ، تُعَدُّ الصِّفَةُ فِيهِ سَبَبًا فِي وُجُودِ الْمَوْصُوفِ، كَمَا كَانَ الْكَذِبُ سَبَبًا فِي وُجُودِ الدَّمِّ عَلَى قَمِيصِ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ^{٣٩}.

وَلَا بُدَّ مِنَ الْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ الْهُونَ لَمْ يُسْتَعْمَلْ فِي الْقُرْآنِ إِلَّا بِمَعْنَى الْمَذَلَّةِ وَالْهَوَانِ، كَمَا فِي الْآيَتَيْنِ الْمُشَارِ إِلَيْهِمَا، وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى فِي وَصْفِ حَالِ مَنْ يُبَشِّرُ بِالْآثْنَى مِنْ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ وَالْجَهْلِ: ﴿يَتَوَارَى مِنْ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرُ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾ [النحل ٥٩]،^{٤٠} عَلَى خِلَافِ الْهُونِ الْمُسْتَعْمَلِ فِي مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان ٦٣].

٢ - اسْتِعْمَالُ اسْمِ الْمَفْعُولِ (مُهَانٍ) حَالًا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾ [الفرقان ٦٩]، الَّذِي أَتَى وَعِيدًا لِمَنْ يَفْعَلْ مَعَاصِيَ لَا يَفْعَلُهَا أُولَئِكَ الْعِبَادُ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا.

٣٧ الرازي، مقاييس اللغة (هون) ٦ / ٢٠.

٣٨ المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن، د.ت. (هون) ١١ / ٢٩٩.

٣٩ شهاب، أسعد عقيل، "وسائل التخصيص في كتاب كامل الزيارات" (جامعة بابل، ٢٠١٩)، ٩٧.

٤٠ الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ٦٤ / ٣٩٤.

٣- العَذَابُ الْمُهِينُ: أَرْبَعُ عَشْرَةَ مَرَّةً تَرِدُ لَفْظُهُ (مُهِينٍ) نَعْتًا لِلْعَذَابِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، مُعَرَّفَةً بِ(أَل) فِي مَوْضِعَيْنِ مِنْهَا، كَانَ الْعَذَابُ فِي كُلِّهِمَا دُيُوبًا، فَالْجُنُّ الَّذِينَ كَانُوا بِخِدْمَةِ سُلَيْمَانَ النَّبِيِّ كَانُوا يَتَوَهَّمُونَ لِأَنْفُسِهِمْ شَأْنًا وَنَحْوًا مِنَ الْكِبَرِ وَالْعِظَمَةِ، قَالَ تَعَالَى شَأْنُهُ: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَهَمُهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ [سبأ ١٤]. وَكَذَلِكَ الْعَذَابُ الْفِرْعَوْنِيُّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ: كَانَ مُهِينًا؛ لِمَا فِيهِ مِنْ تَوْهِينٍ وَاسْتِخْفَافٍ بِهِمْ، قَالَ جَلَّتْ أَلَاؤُهُ: وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴿[الدخان ٣٠].

وَفِي مَا سَطَرْنَاهُ فِي الْكَلَامِ عَلَى الْمَلْحَظِ الْاسْتِعْمَالِيِّ لِلْعَذَابِ الْمُهِينِ غِنًى عَنْ عَقْدِ عُنْوَانٍ خَاصٍّ بِهِ؛ لِمَا تَبَيَّنَ أَنَّ الْمُهِينَ يَرُدُّ وَصْفًا لِلْعَذَابِ حَيْثُ قَابَلَ الشَّائِنَةَ وَالْكَبَرَ شُعُورًا كَمَا فِي الْآيَتَيْنِ السَّابِقَتَيْنِ، أَوْ إِرَادَةَ تَوْهِينٍ وَإِذْلَالٍ، كَمَا فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُتِبُوا كَمَا كُتِبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [المجادلة ٥].

الْخَاتِمَةُ:

تَنَفَّسَ الْبَاحِثُ مِنْ رَحِيقِ الْقُرْآنِ فِي هَذَا الْبَحْثِ نَتَائِجَ عَطْرَةٍ:

١- أَنَّ الْأَلِيمَ صِيغَةُ مُبَالِغَةٍ اسْمِ الْفَاعِلِ (مُؤْمَلٍ) لَا صِفَةً مُشَبَّهَةً؛ اسْتِدْلَالًا بِالتَّعْدِيِ الْإِحَالِيِّ الْآتِي ذِكْرُهُ الْآنَ.

٢- أَنَّ فِي (فَعِيلِ الْمُبَالِغَةِ) تَعْدِيًّا إِحَالِيًّا، تَمَثَّلَ فِي اقْتِضَاءِ الصِّفَةِ مَفْعُولًا بِهِ تَقَعُ عَلَيْهِ، فَـ (الْأَلِيمُ) يَقْتَضِي مُتَأَلِّمًا، وَ (النَّذِيرُ) يَقْتَضِي مُنْذِرًا، وَ (البَشِيرُ) يَقْتَضِي مُبَشِّرًا.

٣- أَنَّ التَّبَشِيرَ بِالْعَذَابِ الْأَلِيمِ قَدْ يَكُونُ لِإِنْزَالِ الْإِنْذَارِ مَنْزِلَةَ الْبَشَارَةِ فِي حَتْمِيَّةِ التَّحَقُّقِ، وَهُوَ أَسْلُوبٌ مَا زِلْنَا نَسْتَعْمِلُهُ، إِذْ رَبَّ مُعَلِّمٍ يَأْسِي مِنْ نَجَاحِ تَلْمِيذِهِ، يُخَاطِبُهُ قَائِلًا: أَبَشِّرْكَ بِعَدَمِ النِّجَاحِ.

٤- أَنَّ لِبَعْضِ آيَاتِ الْمُبَارَكَاتِ الْمَحْوَرِيَّةِ السِّيَاقِيَّةِ الْكَاشِفَةِ عَنْ سِيَاقِ الْمُفْرَدَةِ، وَهُوَ مَا دَنَتْ قُطُوفُهُ فِي أَكْثَرِ مَنْ صِفَةٍ.

٥- أَنَّ مَعْيَارَ الْمُقَابَلَةِ هُوَ الْكَاشِفُ عَنْ عِلَاقَةِ صِفَةِ الْعَذَابِ الْمَدْرُوسَةِ بِالْآيَةِ أَوْ الْآيَاتِ الَّتِي وَرَدَتْ فِيهَا. وَنَعْنِي بِالْمُقَابَلَةِ هُنَا: أَنَّ لِكُلِّ صِفَةٍ وَصَفَ بِهَا الْعَذَابُ ذَنْبًا أَوْ سُلُوكًا تُقَابِلُهُ.

المصادر:

- الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، د.ت. المدني، ابن معصوم. الطراز الأول والكناز لما عليه من لغة العرب المعول. ط ١. مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤٣٦.
- المصطفوي، العلامة حسن. التحقيق في كلمات القرآن. ط ١. إيران: مركز نشر آثار العلامة المصطفوي، ١٤٢٦.
- المصطفوي، حسن. التحقيق في كلمات القرآن. ط ١. مركز نشر آثار العلامة المصطفوي، د.ت.
- المقري، أحمد بن محمد بن علي الفيومي. المصباح المنير. دراسة وتحقيق يوسف الشيخ محمد. المكتبة العصرية، د.ت.
- النجفي، محمد جواد البلاغي. آلاء الرحمن في تفسير القرآن. د.ط. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- المهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري. تهذيب اللغة. تحقيق محمد عوض مرعب. ط ١. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١.
- جبل، محمد حسن حسن. المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصل بيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها). ط ١. القاهرة: مكتبة الآداب - القاهرة، ٢٠١٠.
- شهاب، أسعد عقيل. "وسائل التخصيص في كتاب كامل الزيارات." جامعة بابل، ٢٠١٩.
- الأندلسي، محمد بن يوسف. البحر المحيط في التفسير. تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، زكريا عبد المجيد النوقي، وأحمد النجولي الجمل. بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١.
- الاستراباذي، محمد بن الحسن الرضي. شَرْحُ الرِّضِيِّ على الكافية. تحقيق يوسف حسن عمر. ط ٢. ليبيا: منشورات جامعة قارونس - بنغازي، ١٩٩٦.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد. الصَّحاح تاج اللُّغة وصحاح العربية. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. ط ٤. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧.
- الخليلي، بدر الدين أحمد بن حمد بن سليمان. جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل. ط ١. سوريا: مكتبة الاستقامة، ١٩٨٤.
- الخوارزمي، محمود بن عمر الزمخشري. الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. تحقيق عبد الرزاق المهدي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني. مقاييس اللغة. تحقيق عبد السلام محمد هارون. دار الفكر، ١٩٧٩.
- الزمخشري الخوارزمي، أبو القاسم محمود بن عمر. الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. تحقيق عبد الرزاق المهدي. د.ط. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- الطباطبائي، محمد حسين. الميزان في تفسير القرآن. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٧.
- الطوسي، محمد بن الحسن. التبيان في تفسير القرآن. قدم له أغا بزرك الطهراني. المطبعة العلمية في النجف، ١٩٥٧.
- الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز. تحقيق محمد علي النجار. القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون

References:

- Al-Andalusī, Muḥammad bin Yūsuf. Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr. Taḥqīq ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad, Zakarīyā ‘Abd al-Majīd al-Nawqī, wa Aḥmad al-Najwī al-Jaml. Bayrūt - Lubnān: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001.
- Al-Fayrūzābādī, Majd al-Dīn Muḥammad bin Ya‘qūb. Baṣā’ir dhawī al-Tamayyuz fī Laṭā’if al-Kitāb al-‘Azīz. Taḥqīq Muḥammad ‘Alī al-Najjār. Al-Qāhirah: Al-Majlis al-‘Alā lil-Shu‘ūn al-Islāmīyah - Lajnat Iḥyā’ al-Turāth al-Islāmī, d.t.
- Al-Harawī, Muḥammad bin Aḥmad bin al-Azharī. Tahdhīb al-Luḡah. Taḥqīq Muḥammad ‘Awḍa Mur‘ab. Ṭ1. Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2001.
- Al-Istrābādhī, Muḥammad bin al-Ḥasan al-Rāqī. Sharḥ al-Rāqī ‘alā al-Kāfiyah. Taḥqīq Yūsuf Ḥasan ‘Umar. Ṭ2. Lībyā: Manshūrāt Jāmi‘at Qār Yūnis - Banghāzī, 1996.
- Al-Jawharī, Ismā‘īl bin Ḥammād. Al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Luḡah wa Ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah. Taḥqīq Aḥmad ‘Abd al-Ghaffūr ‘Aṭṭār. Ṭ4. Bayrūt: Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, 1987.
- Al-Khalīlī, Badr al-Dīn Aḥmad bin Ḥamd bin Sulaymān. Jawāhir al-Tafsīr Anwār min Bayān al-Tanzīl. Ṭ1. Sūrīyā: Maktabat al-Istiḳāmah, 1984.
- Al-Khawārizmī, Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhsharī. Al-Kashshāf ‘an Ḥaqā’iq al-Tanzīl wa-‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Tawīl. Taḥqīq ‘Abd al-Razzāq al-Mahdī. Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, d.t.
- Al-Madanī, Ibn Ma‘ṣūm. Al-Ṭirāz al-Awwal wa-al-Kināz limā ‘Alayhi min Luḡat al-‘Arab al-Ma‘ūl. Ṭ1. Mu’assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā’ al-Turāth, 1436.
- Al-Maqrīzī, Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Alī al-Fayyūmī. Al-Miṣbāḥ al-Munīr. Dirāsah wa Taḥqīq Yūsuf al-Shaykh Muḥammad. Al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, d.t.
- Al-Muṣṭafawī, al-‘Allāmah Ḥasan. Al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur’ān. Ṭ1. Īrān: Markaz Nashr Āthār al-‘Allāmah al-Muṣṭafawī, 1426.
- Al-Muṣṭafawī, Ḥasan. Al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur’ān. Ṭ1. Markaz Nashr Āthār al-‘Allāmah al-Muṣṭafawī, d.t.
- Al-Najafī, Muḥammad Jawād al-Balāghī. Ālā’ al-Raḥmān fī Tafsīr al-Qur’ān. D.ṭ. Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, d.t.
- Al-Rāzī, Aḥmad bin Fāris bin Zakarīyā al-Qazwīnī. Muqāyis al-Luḡah. Taḥqīq ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. Dār al-Fikr, 1979.
- Al-Ṭabāṭabā’ī, Muḥammad Ḥusayn. Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān. Bayrūt:

- Mu'assasat al-A'lamī lil-Maṭbū'āt, 1417.
- Al-Ṭūsī, Muḥammad bin al-Ḥasan. Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān. Qaddama lahu Āghā Buzurg al-Ṭahrānī. Al-Maṭba'ah al-'Ilmīyah fī al-Najaf, 1957.
- Al-Zamakhsharī al-Khawārizmī, Abū al-Qāsim Maḥmūd bin 'Umar. Al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl wa-'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Tawīl. Taḥqīq 'Abd al-Razzāq al-Mahdī. D.ṭ. Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, d.t.
- Jabal, Muḥammad Ḥasan Ḥasan. Al-Mu'jam al-Ishtiḳāqī al-Mu'aṣṣal li-Alfāz al-Qur'ān al-Karīm (Mu'aṣṣal bi-Bayān al-'Alāqāt bayna Alfāz al-Qur'ān al-Karīm bi-Aṣwātihā wa-bayna Ma'ānīhā). Ṭ1. Al-Qāhira: Maktabat al-Ādāb - al-Qāhira, 2010.
- Shihāb, As'ad 'Aqīl. "Wasā'il al-Takhyīṣ fī Kitāb Kāmil al-Ziyārāt." Jāmi'at Bābil, 2019.

"فِي التَّسْلِيمِ لِمَدِينَةِ الْعِلْمِ وَأَبْوَابِهَا"



فِي جَمَالِيَّاتِ خُطَابِ النَّبِيِّ وَآلِهِ

(صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِمْ)





"فِي التَّسْلِيمِ النَّبَوِيِّ"

الإحالة في الصَّحِيفَةِ النَّبَوِيَّةِ

نائل إبراهيم عبد الكريم^١

١ المديرية العامة للتربية / محافظة البصرة، العراق؛ nail72xx@gmail.com

ماجستير في اللغة العربية / مدرس مساعد

تاريخ النشر

٢٠٢٣ / ٦ / ٣٠

تاريخ القبول

٢٠٢٣ / ٦ / ٢٥

تاريخ التسلم

٢٠٢٣ / ٥ / ٢٢

DOI:

10.55568/t.v14i26.24-62

المجلد (١٤) العدد (٢٦)

ذو الحجة ١٤٤٤ هـ . حزيران ٢٠٢٣ م



مُلَخَّصُ البَحْثِ:

هذه دراسة نصيَّة لمفردة من مفردات السبك النحويّ هي الإحالة وأنواعها ومحاولة تطبيقها في كلام النبي ﷺ في أدعيته في الصحيفة النبويَّة، وقد مهدت للبحث بتعريف الإحالة في الاستعمال اللغويّ وفي اصطلاح اللسانيين ثمَّ عرَّجت على أنواعها، وهي الإحالة الداخلية التي تتضمن (القبلية والبعدية)، والإحالة الخارجية، وتطرقت الى الوسائل الإحالية النحوية، ومنها: الإحالة بالضمائر، والإحالة بأسماء الإشارة، والإحالة بالأسماء الموصولة، والإحالة بالمقارنة، وطبَّقت ذلك كلّ على الصحيفة النبوية، والله الموفق.

الكلمات المفتاحية: الإحالة، الصحيفة النبوية.

Allusion in Prophetic Scriptures

Nael Ibrahim `Abidalkareem¹

1 General Education Directorate of Basrah / Basrah ,Iraq ; nail72xx@gmail.com

MA in Arabic Language / Assistant Lecturer

Received:
22/5/2023

Accepted:
25/6/2023

Published:
30/6/2023

DOI:
10.55568/t.v14i26.24-62

Volume (14)
Issue (26)

Dhu al-Hijjah 1444 H
June 2023



Abstract:

This is a textual study of one of the syntactic terrains ; allusion and its types in an attempt to apply it to the speeches of the Prophet , may Allah bless him and his family, in his supplications in the Prophet. The study delves into the definition of allusion and its use ; external and internal allusion by pronouns, nouns, relative nouns and comparison. All these devices are applied to the Prophet Document .

Keywords: Referral, Prophet's scriptures.

المقدمة:

الإحالة لغة :

ذكر الأزهري قول الليث: ((تقول: حل يحل حلولاً: وذلك نزول القوم بمحلة. قال: وهو نقيض. الارتحال. والمحل: نقيض المرتحل))^١، وجاء في مقاييس اللغة ((حال الشخص يحول إذا تحرك وكذلك كل متحول عن حالة))^٢، وقد أورد الزبيدي ((وحال الحول حولاً: تم وأحاله الله تعالى علينا: أتمه..... أحال دحل الجنة))^٣.

الإحالة في اصطلاح اللسانيين (Endophora) :

لما عُد السبك النحوي أهم وسائل الربط فقد عُدَّت الإحالة من أكثر وسائل السبك أهمية لأنها تُحيل إلى الجوانب المعنوية في داخل النص فيذكر الأستاذ نائل محمد أسماعيل ((فتحيل أجزاء متماصة مُشكَّلة بذلك كلاً موحداً وتُعد هذه العلاقات الدلالية سمة مميزة للنص باعتباره وحدة دلالية))^٤.

فيكون للضمائر بمختلف أنواعها دور محوري في سبك النص، وهي الطريقة الأكثر فعالية في توضيح البنية الإحالية وإفهامها للقارئ والسامع ومن ذلك يتحقق التألف النصي لفظياً ومعنوياً^٥ فهي تسمية لبعض (العناصر الإحالية) التي لا تمتلك دلالة في ذاتها وإنما تعود إلى عناصر أخرى مذكورة في النص ولا توجد بغير النص وتكون للتماثل فيما سبق ذكره وما هو مذكور لاحقاً في مقام آخر^٦ ويرى (جون لوينز) بأنها علاقة دلالية بين الأسماء والمسميات حيث الأسماء تحيل إلى المسميات^٧. ويذهب دي بوجراند في تعريف الإحالة بقوله ((بأنها علاقة

١ الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط ١ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١)، مادة (ح ل): ٢٧٩/٣.

٢ بن زكريا، أبي الحسن أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، عبد السلام محمد هارون، د.ط. (دار الفكر، ١٩٧٩)، مادة (ح و ل) ١٢١/٢.

٣ الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، د.ط. (الكويت: دار الهداية، د.ت.)، مادة (ح و ل): ٣٦٥/٢٨.

٤ نائل محمد إسماعيل، "الإحالة بالضمائر ودورها في تحقيق الترابط في النص القرآني دراسة وصفية"، مجلة جامعة الأزهر، مجلد ١٣ (٢٠١١): ١٠٦١.

٥ إسماعيل، ١٠٦١.

٦ الزناد، الأزهر، نسج النص، ط ١ (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣)، ١١٨.

٧ عفيفي، أحمد، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، ط ١ (القاهرة: مكتبة زهراء الشرق، ٢٠٠١)، ١١٦.

بين العبارات من جهة وبين الأشياء والمواقف في العالم الخارجي الذي تشير إليه العبارات))^٨. وجاءت الإحالة عند فان دايك تحت عنوان النص والسياق ووصفها بالتعبيرات الإشارية وهي ((تحيل إلى مكونات السياق الاتصالي))^٩، فالتكلم والسامع والزمن والمكان عدّها تعبيرات غير مستقلة عن السياق فالتعبيرات الإشارية لديه ((أنا، أنت، هنا، هناك، وكل ما هو مركب من هنا وهناك مثل هنا، ومن هناك الخ. وكذلك الآن واليوم وغدا وكذلك وأدوات (التعريف والتذكير) وضمائر الإشارة (ال، هذا، هذه، ذلك، تملك، أولئك))^{١٠}.

فممتج النص يُعلم المتلقي (السامع أو القارئ) بمعلومات جديدة فلا يكون ملزماً في أغلب الأحيان بإعادة القاعدة الأولى التي دار حولها النص أو انطلق منها^{١١} حيث يتحكم العنصر الإشاري في الإحالة بكل العناصر الإحالية المرتبطة به فلا يراعي الحدود التركيبية ولا يفرض عليه اتجاهها واحدا^{١٢} وأشار هاليداي ورقية حسن بإمكانية الإتيان بأعداد كثيرة (تراكمية) من الإحالات على الكلام السابق فقد يكون اسم في بداية النص وتشير إليه إحالات عديدة بواسطة الضمائر ونفهم من خلالها العودة إلى ذلك الاسم^{١٣}. وقد أوردتها الأزهر الزناد تحت عنوان (البنية والدلالة في الإحالة) بقوله ((فالإحالة رابط دلالي إضافي لا يطابقه أي رابط بنيوي))^{١٤}. فعند (تانيار) يتعلق الأمر بالتفريق بين البنية والمعنى في الكلام^{١٥}.

ويذهب محمد الخطابي في عمل الإحالة ((هو أن العناصر المحيلة كيفما كان نوعها لا تكتفي بذاتها من حيث التأويل إذ لا بد من العودة إلى ما تشير إليه من أجل تأويلها..... تُعد الإحالة علاقة دلالية، ومن ثم لا تخضع لقيود نحوية إلا أنها تخضع لقيد دلالي، وهو وجوب تطابق الخصائص الدلالية بين العنصر المُحيل والعنصر المُحال إليه))^{١٦}، وقد يتداخل في الإحالة المفهوم والأدوات

٨ دي بوجراند، روبرت، النص والخطاب والإجراء، ترجمة تمام حسان، ط ١ (القاهرة: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ١٩٩٨)، ١٧٢.

٩ فرج، حسام أحمد، نظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص النثري، تقديم سليمان العطار و محمود فهمي حجازي، ط ١ (القاهرة: مكتبة الآداب - القاهرة، ٢٠٠٧)، ١٣٦.

١٠ فرج، ١٣٦- ١٣٥.

١١ الفرواني، رفعت عبد السلام، مدخل إلى علم اللغة المعاصر (القاهرة، ١٩٩٦)، ١٤٣.

١٢ بحيري، سعيد حسن، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، ط ١ (القاهرة: مكتبة الآداب - القاهرة، ٢٠٠٥)، ٩٧.

١٣ محمد، عزة شبل، علم لغة النص النظرية والتطبيق، ط ٢ (القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠٠٩)، ١٢٠.

١٤ الأزهر، نسيج النص، ١٢١.

١٥ الأزهر، ١٢١.

١٦ خطابي، محمد، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ط ١ (المغرب: المركز الثقافي العربي، ١٩٩١)، ١٧- ١٦.

والفلسفة واللغة قديمتها وحديثها، وهي علاقة ربما تكون في الواقع أو المخيلة بين النص وما أحال له ذلك النص في السابق أو اللاحق، مرتبطة بالمقام ولا سيما المعلومات التي يتوقع المتكلم وجودها لدى المخاطب عن المحال عليه في أثناء التواصل^{١٧}.

أنواع الإحالة : يوجد نوعان رئيسان للإحالة:

أ - الإحالة داخل النص **Endaphara** : ((وهي إحالة على العناصر اللغوية الواردة في الملفوظ سابقة أو لاحقة فهي إحالة نصية))^{١٨}. ١٩ ٢٠ ٢١
وتقسم الإحالة الداخلية إلى قسمين أيضاً:

١ - إحالة قبلية أو إحالة على السابق أو إحالة بالعودة (**Anaphora**): فهي تعود على مفسر سبق التلفظ به، فيكون تعويض المفسر الذي كان من المفترض أن يظهر حيث يرد المضمر ومن خلالها يكون بناء النص على صورته التامة في تحليل جديد يختلف عما يذهب إليه الدرس اللغوي الذي ينظر: إلى أن المضمر يعوض لفظ المفسر المذكور قبله يمثل هذا النوع من الإحالة أكثر الأنواع استعمالاً في الكلام^{٢٢}.

٢ - إحالة بعدية أو إحالة على اللاحق (**Cataphora**) :

وتكون العودة بهذا النوع إلى عنصر إشاري مذكور بعدها في النص ولاحق عليها كما هو الحال في ضمير الشأن في العربية^{٢٣}.

ب - إحالة خارج النص أو خارج اللغة (**Exophora**) :

ونتعرّف هذا النوع من الإحالة عند إحالة عنصر لغوي إحالي على عنصر إشاري غير لغوي موجود في المقام الخارجي. ولا تعدّ الإحالة الخارجية مجرد مرادف للمعنى فإذا قلنا: (زيد) أو (نخلة) فلها معنى إحالي لكونها أسماء لأشياء معينة مادية، والعنصر الإحالي

١٧ المتوكل، أحمد، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ط ١ (بيروت، لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠١٠)، ٧٤-٧٣.

١٨ الأزهر، نسيج النص، ١١٩-١١٨.

١٩ عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، ١١٧.

٢٠ مفتاح، محمد، النص من القراءة إلى التنظير، ط ١ (الدار البيضاء - المغرب: شركة النشر والتوزيع المدارس، ٢٠٠٠)، ١٠٨.

٢١ بحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، ٨٢.

٢٢ الأزهر، نسيج النص، ١١٨.

٢٣ الأزهر، ١١٨.

الخارجي لا يطلق كاسم على أي شيء، وهذا ما يبين أهمية الإحالة في سياق المقام^{٢٤}. ويذكر الباحثان هالداي ورقية حسن ((أن العنصر الإحالي لا يعدّ خارجياً أو داخلياً في حد ذاته هو إحالي فحسب فهو ببساطة يمتلك خاصية الإحالة. ويمكن لأيّة حالة للإحالة أن تكون إما داخلية وإما خارجية أو داخلية وخارجية في آن واحد..... تسهم الإحالة الخارجية في إنتاج النص لأنها تربط اللغة بسياق المقام إلا أنها لا تساهم في اندماج مقطع واحد مع مقطع آخر لئشكلا جزءاً من النص نفسه فهي لا تسهم بشكل مباشر في الاتساق))^{٢٥}. وتشتمل اللغة على نوعين من العناصر الإحالية يمثلان ركني الإحالة، وهما^{٢٦}٢٧:

١- العنصر الإشاري: وهو كما يعرفها الزناد((كل ما يشير إلى ذات أو موقع أو زمن إشارة أولية لا تتعلق بإشارة أخرى سابقة أو لاحقة فيمثل العنصر الإشاري معلماً لذاته لا يقوم فهمه أو إدراكه على غيره))^{٢٨} فهو العنصر الأساس في عالم الخطاب واتصاله بالمقام اتصالاً مباشراً دون الحاجة إلى عناصر إحالية.

٢- العنصر الإحالي: تطلق هذه التسمية على الألفاظ التي لا تمتلك دلالة مستقلة، ولكن تعود على عنصر أو عناصر أخرى قد ذُكرت في النص سابقاً أو ستذكر لاحقاً كما هو الحال في ضمير الشأن فهي تشير وتعين وتعوّض المشار إليه وتُحيل وتربط، وقد يكتفي بعضها بوظيفة التعويض مثل أسماء الموصول، وتوزع عناصر الإحالة بين المتكلم أو الكاتب صانع النص واللفظ المحيل والمحال إليه والعلاقة بين اللفظ المحيل والمحال إليه^{٢٩}.

وبصورة عامّة قد تكون عناصر الإحالة (مقامية أو نصية) فإن كانت نصية فإنّها ربّما تحيل إلى سابق أو لاحق، فكل العناصر تمتلك إمكانية الإحالة وللإحالة دور في تحديد نوع إحالتها، أما الإحالة المقامية فإنّها تربط اللغة بسياق المقام ولا تسهم في اتساق النصّ

٢٤ بلحوت، شريفة "الإحالة دراسة نظرية مع ترجمة الفصلين الأول والثاني من كتاب (Cohesion in English) هالداي ورقية حسن" (جامعة الجزائر، كلية اللغات، ٢٠٠٦)، ١٢٢.

٢٥ بلحوت، ١٢٨.

٢٦ الأزهر، نسيج النص، ١١٥-١١٦-١٨.

٢٧ إساعيل، "الإحالة بالضائر ودورها في تحقيق الترابط في النص القرآني دراسة وصفية"، ٤.

٢٨ الأزهر، نسيج النص، ١١٦.

٢٩ عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، ١٦.

بشكل مباشر في حين تعمل الإحالة النصية بدور فعال في اتساقه^{٣٠}.

المدى في الإحالة:

ينقسم المدى في الإحالة بالنظر إلى المدى الفاصل بين العنصر الإحالي ومفسره إلى نوعين^{٣١ ٣٢ ٣٣}:

١- مدى قريب: وتجري فيه الإحالة في مستوى الجملة الواحدة عند عدم وجود فواصل تركيبية جمالية .

٢- مدى بعيد: وتجري بين الجمل المتصلة أو المتباعدة في فضاء النص فتتجاوز الفواصل الحدود التركيبية الماثلة بين الجمل .

ويبين الأستاذ الزناد متى يصبح الملفوظ نصاً فيقول: ((عندما تترابط أجزاءه باعتماد الروابط الإحالية، وهذه الروابط تختلف من حيث مداها ومجالها؛ فبعضها يقف في حدود الجملة الواحدة يربط عناصرها الواحد منها بالآخر، وبعضها يتجاوز الجملة الواحدة إلى سائر الجمل في النص فيربط بين عناصر منفصلة ومتباعدة من حيث التركيب النحوي؛ ولكن الواحد منها متصل بما يناسبه أشد الاتصال من حيث الدلالة والمعنى))^{٣٤}.

وتقسم الوسائل الإحالية في اللغة العربية على قسمين:

أ- العائد النحوي، ويشمل: الضمائر، والإشارات، والموصولات، والظروف (من نوع حينئذ)، وهذا المكون يتألف من قوائم محدودة .

ب- العائد المعجمي، ويتكون من عائد إسمي، وعائد فعلي، وهذا المكون يتألف من قوائم مفتوحة .

الوسائل الإحالية:

١- الإحالة بالضمائر ٢- الإحالة بأسماء الإشارة ٣- الإحالة بأسماء الموصول ٤- الإحالة بالمقارنة^{٣٥ ٣٦}.

الضمائر

ذكر ابن منظور (ت ٧١١هـ) في الضمير ((و الضمير: السر ودخل الخاطر، والجمع

٣٠ خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ١٦ .

٣١ الأزهر، نسيج النص، ١٢٣- ٢٤ .

٣٢ عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، ١٢٠ .

٣٣ بحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، ١٥٠- ٥١ .

٣٤ الأزهر، نسيج النص، ١٢٤ .

٣٥ خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ٢٠ .

٣٦ بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ٣٢ .

الضمائر. قال الليث: الضمير الشيء الذي تضمّره في قلبك، تقول: أضمرت صرف الحرف إذا كان متحركاً فأسكنته، وأضمرت في نفسي شيئاً، والاسم الضمير، والجمع الضمائر. والمضمّر: الموضع والمفعول^{٣٧}، وقد صُنّف الضمير من المعارف وعلّل ذلك سيبويه (١٨٠هـ) بقوله ((وإنما صار الإضمار معرفة؛ لأنك إنما تضمّر اسماً بعد ما تعلم أنّ من يُحدّث قد عرف من تعني وما تعني، وأنك تريد شيئاً يعلمه))^{٣٨}. وقد عُرف الضمير بـ((ما وضع لمتكلم أو مخاطب أو غائب تقدم ذكره لفظاً أو معنى أو حكماً))^{٣٩}.

وله وظيفة الربط بين أجزاء الكلام بعضه ببعض كما يؤكّد ذلك الرضي (ت ٦٨٦هـ) ((وإنما احتاجت إلى الضمير لأن الجملة في الأصل كلام مستقل فإذا قصدت جعلها جزءاً من الكلام فلا بد من رابط يربطها بالجزء الآخر وتلك الرابطة هي الضمير إذ هو الموضوع لمثل هذا الغرض))^{٤٠}، وكان بناء المضمّرات أمّا لشبهها بالحروف وضعاً أو لاحتياجها إلى المفسّر^{٤١}، والضمائر بمختلف أنواعها لا تخلو من إبهام وغموض فلا بد لها من شيء لإزالة إبهامها وغموضها^{٤٢}.

فالنحويون قد فطنوا إلى وظيفة ذلك الضمير في جانب من استعماله في الروابط إذ ينقل معنى ما يسبقه إلى ما يلحقه فضلاً عن كونه بديلاً عن المفرد، والجملة، وكذلك النصّ. ولعلّه يشترك مع ضمير آخر (الغيبة غالباً) أو ضمير الصلة ليشكل حكماً في قضية سابقة أو ينقل ما سبق ليبين ما يلحق^{٤٣}.

أنواع الضمائر^{٤٤}:

(أ) بحسب المدلول يقسم على ثلاثة أقسام: متكلم ومخاطب وغائب^{٤٥}.

(ب) وباعتبار الظهور إلى: ظاهر ومستتر.

٣٧ ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، ط ٣ (بيروت: دار صادر، ١٤١٤)، ٤/ ٤٩٢.
 ٣٨ سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، الكتاب، تحقيق هارون، عبد السلام محمد، ط ٣ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٨)، ٢/ ٦.
 ٣٩ الحارثي، ٢/ ٤٠١.
 ٤٠ الاسترابادي، محمد بن الحسن الرضي، شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر، ط ٢ (إيران: مؤسسة الإمام الصادق، د.ت)، ١/ ٢٣٨.
 ٤١ الاسترابادي، ٢/ ٤٠١-٤٠٢. ٢.
 ٤٢ حسن، عباس، النحو الوافي، ط ٣ (مصر: دار المعارف، د.ت)، ١/ ٢٥٥.
 ٤٣ بحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، ١٤٥.
 ٤٤ عباس، النحو الوافي ١/ ٢٣٤-٢٣٣-٢٣٢.
 ٤٥ عباس، ١/ ٢٢٢.

ضمير الشأن :

يرى الرضيّ أنّ هذا الضمير ((راجع في الحقيقة إلى المسؤول عنه بسؤال مقدر، تقول مثلاً هو الأمير مقبل - كأنه سمع ضوضاء وجلبة ، فاستبهم الأمر فسأل : ما الشأن ؟ ف قيل : هو الأمير مقبل ، أي : الشأن هذا فلما كان المعود إليه الذي تضمنه السؤال غير ظاهر قبل، اُكتفي في التفسير بخبر الضمير الذي يتعقبه والقصد بهذا الإبهام ثم التفسير : تعظيم الأمر وتفضيم الشأن))^{٤٦}.

نستدل من بعض ما نص عليه الرضي أن الغرض من هذا الضمير التفسير والتعظيم والتفضيم، ومن الدارسين المحدثين من قال بالتفضيم، ومنهم الدكتور فاضل السامرائي^{٤٧}. وبهذا المعنى عدّ الأستاذ محمد الشاوش ضمير الشأن خارجاً عن أصول الإضمار المعروفة (بتقدم المفسر على المضمّر في اللفظ والمعنى)، وكسراً لقيوده لا من حيث إفضاؤه إلى الإحالة البعدية فحسب بل امتناع التعويض بالمظهر فيخرج عن ضمير الغائب ويلتقي بضمير المتكلم والمخاطب^{٤٨}.

الضمير في اللسانيات :

تقسم الضمائر على قسمين :

١- الضمائر الوجودية مثل : أنا، أنت، نحن، هو، هم، هن الخ .

٢- الضمائر الملكية مثل : كتابي، كتابك، كتابهم، كتابه، كتابنا الخ .

فالضمائر الوجودية تنقسم إلى ضمائر المتكلم وضمائر المخاطب وضمائر الغائب، وضمائر الملكية هي ضمائر التكلم، وضمائر الغياب، وضمائر الخطاب، والضمائر الوجودية والملكية الدالة أو المحيلة إلى متكلم أو مخاطب تكون من قبيل الإحالة خارج النص فالضمير (أنا، نحن) يصدق على ذات خارج النص ويحدث الشيء نفسه عند مخاطبة الكاتب المتلقي باستعمال الضمائر أنت أو نحن أو أنتم أو أنتن فهي إحالة خارج النص أيضاً ، أمّا الضمائر التي تؤدي الدور المهم في اتّساق النص هي ضمائر الغيبة (هو، هي، هم، هن،

٤٦ الاسترابادي، شرح الرضي على الكافية، ٤٦٣-٤٦٤.

٤٧ السامرائي، فاضل صالح، معاني النحو، ط ٣ (بغداد: شركة العاتك لصناعة الكتاب التوزيع مكتبة أنوار دجلة، ٢٠٠٣)، ١/ ٥٤.

٤٨ محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، ط ١ (تونس: المؤسسة العربية للتوزيع، ٢٠٠١)، ٢/ ١٢٢٥.

هما) إذ تحيل بشكل نمطي وتعمل على ربط أجزاء النص وتصل بين أقسامه^{٤٩}،^{٥٠}.
 قد تكون ضمائر الغيبة موصولة مثل (الذي) وفروعها، وذهب الدكتور تمام حسان إلى
 تقسيم الضمائر ثلاثة أقسام (ضمائر الشخص، وضمائر الإشارة، وضمائر الموصول) فالضمير
 ما دلَّ على حضور أو غيبة وهو ما لم يصل إليه الشراح في قول ابن مالك:
 فما لذي غيبة أو حضور كأنْت وهو سَمُّ بالضمير^{٥١}

وللضمائر خصائص تمتاز بها من حيث المعنى والمبنى وهي^{٥٢}:

- ١- الضمائر تشبه الحروف شبهها معنويا فضلا عن الشبه اللفظي .
- ٢- لا يمكن وصف الضمير بالتعريف والتنكير في النظام، وإنَّما يكون معرفة حين تعين على
 ذلك قرائن السياق .
- ٣- الضمائر ليست ذات أصول اشتقاقية، ولا تتغير صورتها التي هي عليها كما تتقلب الصيغ
 الصرفية ولا تبقى على صورة واحدة في الأماكن المختلفة من السياق بل تلحقها بعض
 الظواهر الموقعية من الإشباع والإضعاف واختلاف الحركة بحسب مناسبة الحركة
 بجوارها، وذلك كالفرق بين (له وبه)، و(لهم وبهم)، و(منهم وعليهم).
- ٤- والضمائر كلّها من المبنيات التي لا تظهر عليها الحركات الإعرابية ولا تقبل التنوين ولا
 تقع موقع المضاف.
- ٥- وجميع الضمائر مفتقرة للقرائن بلحاظها الشرط الأساس لدالاتها على معين، فالمتكلم
 والمخاطب والإشارة قريبتها الحضور والغائب قريته المرجع المتقدم والموصول فقريته
 جملة الصلة التي تشرح المقصود وترتبط بضمير يعود عليه.
- ٦- إنَّ الضمائر تكون ذات مراجع متقدمة عليها في اللفظ أو في الرتبة أو فيها معا.
- ٧- تكون الضمائر المنفصلة مباني تقسيم وتكون الضمائر المتصلة مباني تصريف، وقد يقع

٤٩ خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ١٨ .

٥٠ عفيفي، أ.د احمد، الإحالة في نحو النص (القاهرة، مصر: جامعة القاهرة، د.ت.)، ٢٤.

٥١ عمر، تمام حسن، اللغة العربية معناها ومبناها، ط ٥ (عالم الكتب، ٢٠٠٦)، ١١٠- ١٠٨.

٥٢ حسان، تمام، الخلاصة النحوية، ط ١ (مصر: عالم الكتب، ٢٠٠٠)، ٩١.

٥٣ حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، ط ١ (الدار البيضاء - المغرب: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٤)، ١٠٨- ١٣.

الضمير الشخص حشوا في اسم الإشارة .

٨- الضمائر تضم الأدوات في حالة النداء والقسم والنسخ وفي الاستفهام والتوكيد الخ .

٩- الضمائر المتصلة لواصق لا تستقل في الكتابة عما لصقت به فهي أجزاء كلمات لا كلمات .

١٠- فضلا عن وظيفة الربط الذي تؤدّيه الضمائر، فعودها إلى مرجع يغني عن التكرار، ومن هنا تُحقق التماسك بين أطراف الجملة.

وتمثل الجملة في بداية النصّ والمفتحة الدور الأساس في نوع الجمل اللاحقة ومنها الضمائر المحيلة فيتشكل الموضوع من خلال هذه الضمائر، ونحصل على إعادة ذكر المعلومات التي وردت في النصّ القبلي^{٥٤}، وتحديد دور الشخص المشاركين في التواصل أو غيابهم عنه^{٥٥}، والضمير مرجع حر قد يعود على الاسم السابق له وقد لا يعود على السابق له مباشرة^{٥٦}، ولأنّ الضمائر تلفظ بطبقة صوتية منخفضة في اللغة المنطوقة فهي بذلك أصناف من العبارات المحيلة التي ليس لها بروز صوتي ولفظي ملحوظ فضلا عن فراغها من المحتوى جعل منها الأدوات التي لا يمكن الاستغناء عنها لأي نظرية في الإحالة^{٥٧}.

الإحالة بالضمير:

من الملاحظ أن مبدع النص يعدل عن الأسماء الظاهرة إلى الضمائر وغاية ذلك الاختصار ودفع الالتباس والسمو بالذوق وتجنباً للتكرار الذي قد يخلّ بالمعنى ويملّه السامع^{٥٨}، ونلمس هذا التوظيف للإحالة بشقيها (الداخلي، والخارجي) باستعمال الضمير الظاهر والمستتر في طيات الصحيفة النبوية الجامعة .

ومن ذلك دعاء نبي الله إدريس عليه السلام على لسان النبي الخاتم ﷺ: ((سبحانك لا إله إلا أنت يا ربّ كل شيءٍ ووارثه يا إله الآلهة الرفيع جلاله يا الله المحمود في كل فعّاله يا رحمن كل شيءٍ وراحمه يا حيّ حين لا حيّ في ديموميّة مُلكه وسلطانة وبقائه يا قيوم فلا شيء يفوت

٥٤ واورزنيك، زتسيسلاف، مدخل إلى علم النص مشكلات بناء النص، ترجمة سعيد حسن بحيري، ١ ط (مصر: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣)، ٧٢.

٥٥ الأزهر، نسيج النص، ١١٧.

٥٦ حسنين، صلاح الدين صالح، الدلالة والنحو، ١ ط (القاهرة: مكتبة الآداب، د.ت.)، ١٨٢-١٨١.

٥٧ بول، د.ج. ب. برون وج. تحليل الخطاب، ترجمة وتعليق محمد لطفي الزليطني و د. منير التريكي، د.ط. (السعودية: النشر العلمي والمطابع - جامعة الملك سعود، ١٩٩٧)، ٢٥٦.

٥٨ فرج، نظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص الثري، ٨٤.

علمه ولا يؤدّه، يا واحد الباقي أول كل شيء وآخره يا دائم بلا فناء ولا زوال للملكه))^{٥٩}، فابتدأ النص بـ(سبحانك) المتضمن ضمير المخاطب (ك) المحيل على الذات الإلهية المعروف لدى المتلقي والذي ظهر صريحاً بعد أداة النداء (يا الله) ثم جاءت الإحالة بضمير الغائب (الهاء) المتصل في عدد من الكلمات: (وارثه، وجلاله، وفعاله وراحمه، وملكه، وسلطانه، وبقائه، وعلمه، ويؤوده، وآخره، وملكه) فحضور ضمير الغائب في هذا النص أسهم بشكل واضح في تحقيق الإحالة المقالية القبلية (الداخلية).

وربما جاءت الإحالة القبلية المقالية بالضمير الغائب المنفصل نفسه بأكثر من مقطع في النص، ومن ذلك دعاء للتوسل بأسماء الله تعالى المعروف بـ(الجوشن الكبير) للرسول الخاتم ﷺ نحو: ((يا من هو رب كل شيء، يا من هو إله كل شيء، يا من هو صانع كل شيء، يا من هو خالق كل شيء، يا من هو قبل كل شيء، يا من هو بعد كل شيء، يا من هو فوق كل شيء، يا من هو عالم بكل شيء، يا من هو قادر على كل شيء يا من هو يبقى ويفنى كل شيء))^{٦٠} جاء الضمير (هو) مكرراً، والمحال إليه هو الخالق الله تعالى فضلاً عن كون الضمير قد سبق بالموصول والنداء في كل جملة من هذا النص، فعمل على سبك النص وترباطه.

ونلاحظ في دعاء مبارك آخر (المسمى بدعاء الفرج) توجه الضمير الغائب (هو) المتصل بحرف الجر (اللام) والمسبوق كذلك (بالنداء والموصول) فتحقق منه إحالة مشابهة للسابقة (قبلية مقالية) كما في قوله ﷺ ((يا عماد من لا عماد له، يا سند من لا سند له، يا ذخّر من لا ذخّر له، يا عزّ من لا عزّ له، يا كنز من لا كنز له، يا حرز من لا حرز له، يا عون من لا عون له، يا غياث من لا غياث له))^{٦١}.

وقد اجتمع الضمير الغائب (هو) الظاهر المتصل والمنفصل والمستتر لعلامة إشارية واحدة أو مرجع واحد في دعاء النبي الخاتم ﷺ بتحميد الله ضمن خطبة الغدير بقوله ((الحمد لله الذي علا في توحده ودنا في تفرّده وجلّ في سلطانه وعظم في أركانه وأحاط بكلّ

٥٩ السيد محمد باقر نجل آية الله السيد مرتضى الموحّد الأبطحي، الصحيفة النبوية الجامعة، لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين (عليه السلام)، ط ١ (العراق: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، ١٤٢٤)، ١٩.

٦٠ الأبطحي، ١٢٠-١١٩.

٦١ الأبطحي، ٣٠٧.

شيء علما وهو في مكانه وقهر جميع الخلق بقدرته وبرهانه) ^{٦٢}، فجاء الضمير (هو) المستتر جوازا في ستة أفعال وهي (علا، ودنا، وجل، وعظم، وأحاط، وقهر) وسبعة ضمائر متصلة في الكلمات (توحده، وتفرده، وسلطانه، وأركانه، ومكانه، وقدرته، وبرهانه) وضمير منفصل واحد (هو) وجميعها ترجع إلى عنصر إشاري مذكور في بداية النص وهو الله تعالى تباركت أسماؤه فذكر الرسول ﷺ صفات الخالق وعلمه وقدرته على عباده، فتحقق السبك في الكلام بواسطة هذه الضمائر مع التواصل وعدم تكرار المحال إليه، والضمير (هو) من ضمائر الغياب التي تحيل على داخل النص ^{٦٣}، ويمتاز بخصيصتين الأولى الغياب عن النص والأخرى القدرة على إسناد أشياء معينة، فجعلت هاتان الميزتان من هذا الضمير ذا قدر من الأهمية في دراسة السبك ^{٦٤}.

ويمكن مجيء كل الضمائر في الدعاء النبوي وهي تُحِيل على خارج النص (المقام) في حال عدم ذكر العنصر الإشاري مثل ذلك دعاؤه ﷺ لتعويد نفسه وذريته وأهل بيته (عليه السلام) ((أُعِيذ نفسي وذريتي وأهل بيتي بكلمات الله التامة من شر كُلِّ شيطانٍ وهامةٍ وكُلِّ عينٍ لامةٍ)) ^{٦٥}، فضمير المتكلم المستتر (أنا) في ((أُعِيذ)) وياء المتكلم في (نفسِي وذريتي) قد عملت على سبك النص بالربط ووضوح المعنى وهذا النوع من الضمائر (المتكلم وكذلك المخاطب) لا يُحِيلان إلى مذكور ويتطلب استعمالهما معرفة بالهوية بالنسبة لطرفي الاتصال ولعله يتم بالحديث أكثر من الكتابة ^{٦٦ ٦٧}.

وربما تكرر الضمير ذاته لعنصر إشاري واحد، ومثال ذلك في دعاء تسييح الله تعالى وتنزيهه على لسان النبي الخاتم ﷺ ((سُبْحان من تُسَبِّحُ له الملائكة بأنواع اللغات سبحان من تُسَبِّحُ له الجنة بغرائب التسييح سُبْحان من تُسَبِّحُ له النيران بأغلاها سبحان من تُسَبِّحُ له الجبال بأكنافها سبحان من تُسَبِّحُ له الأشجار عند تورد أوراقها)) ^{٦٨}. تضمن الدعاء تسييح

٦٢ الأبطحي، ١٧٦.

٦٣ خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ١٨.

٦٤ الفقي، صبحي إبراهيم، علم اللغة النَّصِّي بين النظرية والتطبيق، ط ١ (القاهرة: دار قباء، ٢٠٠٠)، ١٦١.

٦٥ الأبطحي، الصحيفة النبوية الجامعة لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ، ٤٦.

٦٦ بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ٣٣٣.

٦٧ بول، تحليل الخطاب، ٢٣٨.

٦٨ الأبطحي، الصحيفة النبوية الجامعة، لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ، ١٦٢.

المخلوقات بمختلف ألوانها للخالق العظيم تعالى فنجد الضمير (الهاء) المتصل في (له) قد تكون إحالة قبلية داخل النص والمرجع واحد لم يُصرَّح به ((قد دلَّ على المفسر للعلم به))^{٦٩}، علماً أنَّ لضمير الغائب (هو، عنه، له) المستتر والظاهر خاصية العودة إلى الكلمة الأصل حتى إنَّ تبعها عدد تراكمي كبير من الضمير نفسه^{٧٠}، فضلاً عن ذلك إن لهذا الضمير الحظ الأوفر في الصحيفة النبوية بوجه عام والدعاء النبوي بوجه خاص فلا يكاد دعاء يخلو من هذا النوع من الضمائر.

وبوجود ضمائر الخطاب بمختلف استعمالاتها التي لها الدور الفعال والمميز في ترابط نصوص الدعاء؛ ولأنَّ الأخير هو توجه للباري فقلما خلا منها نص من نصوص (الصحيفة النبوية)، وعلى سبيل المثال لا الحصر دعاؤه ﷺ في التوسل بذكر أسماء الله الحسنى ((يا الله وأسالك باسمك الذي تعلم به ما في السماء وما في الأرض وما في الأرحام ولا يعلم ذلك أحدٌ غيرك))^{٧١} فاتجاه حركة الضمائر الملكية والوجودية قد تضافرت في تحقيق الإحالة لمرجع واحد وهو لفظ الجلالة (الله) لكونه نواة النص، فضمير المخاطب (ك) في (أسالك، واسمك، وغيرك) والضمير المستتر (أنت) في (تعلم) أسهمت بالربط والاستمرارية بإحالة قبلية نصية مشكلة تماسكاً ولحمة في النص، والذي يحدد نوع الإحالة في النص عند حضور ضمائر الخطاب هو (سياق الموقف) من حيث ذكر العنصر الإشاري في النص أو عدم ذكره^{٧٢}.

ونرى تنوع الضمائر بين المخاطب والغائب المحيلة إلى داخل النص وضمير المتكلم المحيل خارجه في دعائه ﷺ إذا أوى إلى فراشه ((اللهم بك وضعتُ جنبي وبك أرفعه فان أمسكتَ نفسي فاغفر لها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين))^{٧٣}، فقد أحال الضمير (ك) في (بك، عبادك)، والضمير المستتر (أنت) في (فاغفر، احفظ، تحفظ) و(التاء) في (أمسكتَ وأرسلت) على العنصر الإشاري المتقدم (اللهم).

أمَّا الإحالة المقامية فمثلها الضمير المستتر (أنا) في (ارفع) والضميرين المتصلين (التاء، الياء)

٦٩ السامرائي، معاني النحو، ٥٧/١.

٧٠ بول، تحليل الخطاب، ٢٣٩.

٧١ بول، ١٩٧-١٩٨-٢١١.

٧٢ بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ٣٣٢.

٧٣ بوجراند، ٢٧٠.

في (وضعتُ، وجنبي، ونفسي) وكان للضمير الغائب (الهاء) إحالة داخلية (على المدى القريب) فالضمير (الهاء) المتصل في ١ - ارفعه، ٢- لها، ٣- أرسلتها، ٤- أحفظها، ٥- به نجده يُحيل على (وحسب الترتيب) ١- جنبي، ٢- نفسي، ٣- نفسي، ٤- نفسي، ٥- الاسم الموصول ما ومع وجود هذا التداخل فقد أدّت الضمائر مهمتها التي وضعت من أجلها بكل سلاسة، فعوّضت الألفاظ التي مثلتها^{٧٤}، وعلى رغم من تنوع الضمائر تحدد المرجع الذي مثلته بوضوح، وحققت الربط بين أجزاء النص وجعلت منه متماسكاً مستمراً غير منقطع، يجدر الإشارة بعدم إهمال جانب التصور العقلي وماله من دور في تحديد موضع الإحالة ونوعها^{٧٥}.

لا يختلف الضمير المستتر عن الظاهر بقدرته وفاعليته على الإحالة والربط عموماً، ومن ذلك دعاء النبي الخاتم ﷺ بين السجدين ((اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وعافني وارزقني))^{٧٦} فأحال الضمير المستتر وجوباً (أنت) في كل فعل من هذه الأفعال إحالة نصية قبلية لكلمة (اللهم) التي تمثل النواة والمرجع لهذه الضمائر وكانت الإحالة المقامية بخمسة ضمائر أيضاً ولكن ظاهرة متصلة وهي ضمير (الياء) في (لي) والياء المتصلة بالأفعال (ارحمني، واهدني، وعافني، وارزقني) والذي مثّل المقام خارج النص هو الرسول الكريم ﷺ. وفي دعاء (عند الاحتضار واليأس من الحياة) الذي يعلمه المصطفى ﷺ للمسلمين نحو ((يامن يقبل اليسير، ويعفو عن الكثير، أقبل مني اليسير، واعف عني الكثير، وإنك أنت الغفور الرحيم))^{٧٧}، فحقق الضمير المستتر (هو) في الفعلين (يقبل، ويعفو) إحالة نصية قبلية ونتجت نفس الإحالة بالضمير (أنت) المستتر في الفعلين (أقبل، اعف)، وكذلك الضمير المخاطب (ك) في (إنك) والمنفصل (أنت)، أمّا الإحالة على المقام فكانت بضمير (الياء) المتصل بحرفي الجر (من، وعن) فتنوع الضمائر بين المستتر والظاهر المتصل والمنفصل أسهم في ترابط النصّ واتّصاله فضلاً عن تماسكه ووضوح دلالاته.

وكانت أقلّ أنواع الإحالة بالضمائر وروداً في هذه الصحيفة المباركة هي الإحالة (البعدية)

٧٤ بحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، ٩٩.

٧٥ بول، تحليل الخطاب، ٢٤٠.

٧٦ الأبطحي، الصحيفة النبوية الجامعة، لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين (ﷺ) ٤٩٨-٥٠٤.

٥٠٥-٥١٦-٥١٦-٥٥٣.

٧٧ الأبطحي، ٥٥٦.

ومثال ذلك دعاؤه ﷺ في الاستعاذة والاحتراز من شرِّ المؤذيات ((اللهم إني أعوذُ بك من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ودعاء لا يُسمع ونفس لا تشبع ومن الجوع فإنه بئس الضجيع ومن الخيانة فإنَّها بئس البطانة))^{٧٨} ويمكن عدّ هذا النصِّ مميّزاً في تنوع الإحالة والربط إذا ما تتبعنا عمل الضمائر من بداية النص فنجد ضمير المتكلم (الياء) في (إني) قد أحال إلى (المقام) خارج النص وقد أحال ضمير المخاطب (ك) في (بك) إحالة داخلية قبلية، ونجد إحالة أخرى (على المدى القريب) في الضمير المستتر (هو) في (ينفع يخشع، يُسمع)، والضمير (هي) في (تشبع)، أمّا الإحالة الداخلية البعيدة فكانت بضمير الشأن في (فإنَّه)، والذي أحال على جملة (بئس الضجيع)، وتحقّقت نفس الإحالة بضمير القصة^{٧٩} في (فإنَّها) حيث أحال على جملة (بئس البطانة) فضلاً عن الربط والتفخيم الذي ينتجه ضمير (الشأن، والقصة) فقد عمل الضميران على إدخال الحرف المشبهة بالفعل على الجمل الفعلية وبدونه يتعذر ذلك^{٨٠}، وأسهم أيضاً في اختزال الجملة التي جاءت بعده مخبرة ومفسرة له^{٨١}.

الإحالة بأسماء الإشارة (الضمائر الإشارية) :

وذكر سيوييه (١٨٠ هـ) الأسماء المبهمة السرد: ((هذا، وهذان، وهذه، وهاتان، وهؤلاء، وذلك وذانك وتلك وتانك، وتيك، وأولئك، وهو وهي، وهما، وهم وهن، وما أشبه هذه الأسماء وما ينتصب لأنَّه خبر للمعروف المبني على الأسماء غير المبهمة))^{٨٢}.

وذكر الرضوي ((ألا يشار بأسماء الإشارة إلّا إلى مشاهد محسوسة، قريب أو بعيد فإن أشير بها إلى محسوس غير مشاهد نحو: (تِلْكَ الْجَنَّةُ) (سورة مريم: الآية ٦٣)، فلتصيره كالمشاهد، وكذلك إن أشير بها إلى ما يستحيل إحساسه ومشاهدته نحو: (ذَلِكُمُ اللَّهُ) (سورة يونس: الآية ٣)، و﴿ذَلِكُمْ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾ (سورة يوسف: الآية ٣٧)^{٨٣}. فيدلّ قول سيوييه على أنّ أسماء الإشارة مبهمة

٧٨ الأبطحي، ٣٢٢.

٧٩ الأزهري، خالد بن عبدالله الجرجاني، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠)، ٢٠١.

٨٠ السامرائي، معاني النحو، ١/ ٥٦.

٨١ موفق الدين يعيش بن علي النحوي بن يعيش، شرح المفصل، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١)، ٢/ ٣٣٥.

٨٢ سيوييه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط ٣ (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٨٣)، ٢/ ٧٨-٧٧.

٨٣ الاسترابادي، شرح الرضي على الكافية، ٢/ ٤٧٢.

ولابد أن يزال هذا الإبهام وأنها تفتقر إلى الإبانة والتوضيح والتفسير^{٨٤}، والقول الثاني يؤكد أن المشار إليه في الأصل عنصرٌ محسوسٌ أو قد يكون شيئاً معنوياً^{٨٥}، وقد جمع سيويه بينها وبين الضمائر تحت اسم المبهمات، وهذا ما جعل اللاحقين يعدلون إلى تسمية أخرى مختلفة عن صنف الضمائر والغالب في حديث النحويين حصر أسماء الإشارة بالإشارة الحسية، ولا يرد ضمير الغائب وغيره لنفس الإشارة بل تعد إشارته للمعاني الذهنية^{٨٦}.

أهم أغراض الإشارة^{٨٧}:

- ١- تحقيق أفضل التمييز بالإشارة المحسوسة نحو (أريد هذا).
- ٢- تنزيل المعقول منزلة المحسوس المشاهد نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران ١٨٦].
- ٣- تحديد القرب والبعد للمشار إليه كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ [البقرة ٣٥] وقوله تعالى: ﴿لَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةَ﴾ [الأعراف ٢٢].
- ٤- يكون للتعظيم بلفظ القريب والبعيد نحو قوله تعالى: ﴿لِئَلَّ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾ [الصافات ٦١]، وقوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة ٥].
- ٥- وقد يستخدم بلفظ القريب والبعيد للتحقير كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [الأنبياء ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَحَتِ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة ١٦].

- ٦- التعريض بجهل المخاطب نحو القول (هذا هو انظره بعينك والمسه بيدك) تعريضاً للمخاطب بأنه لا يتميز الشيء عنده إلا بالحس.

تقسيم أسماء الإشارة

بحسب المشار إليه تقسم على قسمين^{٨٨}:

٨٤ بحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، ١٤٤.
 ٨٥ حسن، عباس، النحو الوافي، ط ١٥ (القاهرة: دار المعارف، د.ت.)، ٣٢١/١.
 ٨٦ الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، ٢/ ١٠٦١-١٠٦٠.
 ٨٧ السامرائي، معاني النحو، ١/ ٨٢-٨٣.
 ٨٨ حسن، النحو الوافي، ١/ ٣٢١-٣٢٦.

أولاً - ما يلاحظ فيه المشار إليه من حيث كونه: (مفرداً، أو مثنى، أو جمعاً) ومراعاة (التذكير، والتأنيث والعقل، وعدمه).

ثانياً - ما يلاحظ فيه المشار إليه من ناحية: (قربه، أو بعده، أو توسطه).
فالأول خمسة أنواع:

أ - ما يُشار به للمفرد المذكر مطلقاً وأشهرها (ذا).

ب - ما يُشار به للمفردة المؤنثة وهي (ذي، وهذه، وذو، وتي، وتا، وته، وتِه).

ج - ما يُشار به للمثنى المذكر وهو لفظ واحد (ذان) رفعا و (ذين) نصباً وجرا.

د - ما يُشار به إلى المثنى المؤنث (تان) و (تين) نصباً وجرا.

هـ - ما يُشار به للجمع وهو لفظ (أولاء) أو (أولي).

أمّا القسم الثاني: ما يلاحظ فيه المشار إليه من ناحية قربه أو بعده أو توسطه بين القرب والبعد وهي ثلاثة أنواع:

أ - ما تستعمل للقرب: وهي كلّ الأسماء السابقة (المفرد، المفردة، المثنى والجمع بنوعيهما).

ب - ما تستعمل في حالة توسطه (المشار إليه متوسط البعد) وهي بعض ما سبق شرط زيادة (الكاف) وهي كاف الخطاب مثل (ذاك).....

ج - ما تستعمل في حالة البعد ويكون بزيادة حرفين (اللام والكاف) في آخره مثل (ذلك). ولا يجوز زيادة (لام) البعد بغير (كاف) الخطاب.

وأضاف الباحثان (هالداي ورقية حسن) إلى أسماء الإشارة (الآن، غداً) وقد ذكرا بتمييز أسماء الإشارة بشئ أصنافها محيلة إحالة قبلية فيتحقق الربط القبلي أو البعدي وكذلك بما يسميه المؤلفان بـ (الإحالة الموسّعة) أي قدرتها بالإحالة على جملة أو متتالية من الجمل^{٨٩}.

أركان الإشارة^{٩٠}:

- المشير

- المشار إليه

٨٩ خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ١٩.

٩٠ الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، ١٠٦٤ / ٢.

- المشار له بالمشير إليه

- عبارة الإشارة : اللفظ الذي تتحقق به

- عمل الإشارة :الحاصل معنى وخارجا من الإشارة .

ولكون أسماء الإشارة يشار بواسطتها إلى المسمى ففيها معنى الفعل^{٩١}. والإشارة عملية موجهة للمخاطب في الأصل وليس للمشار إليه ولئن أمكن عدّها من الأعمال اللغوية تأتي في المنزلة الثانية من حيث الدخول في مكونات معنى الجملة^{٩٢}.

ومن الأمثلة على ذلك دعاؤه ﷺ في الاستخارة بقوله ((اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خيرٌ لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فأقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه))^{٩٣}. وتفصيل ضمير الإشارة وأركانها الواردة في هذا الدعاء كما يأتي :

١- المشير (المتكلم) : وهو الرسول ﷺ أو كلّ مسلم .

٢- المشار له (المخاطب) : الله تعالى .

٣- المشار إليه : الأمر الذي استخار من أجله .

٤- المشار به : هذا

٥- عمل الإشارة : الإحالة على المشار إليه وهو(الأمر الذي استخار من أجله) فربط اسم الإشارة بين ما استخار وبين دعائه لله تعالى ليبين نفعه من ضرره.، علماً أنّ البدل إذا وقع بعد اسم الإشارة لا يحقق تعيين المشار إليه بل يخصّصه^{٩٤} فأحال ضمير الإشارة إحالة قبلية وأسهم في جانب من الترابط النصّي والسبك النصّي.

ونجد ضمير الإشارة المشار به للمثنّى المذكّر وقد أحال إلى المقام كما في دعائه ﷺ للحسنين (عليهما السلام) ((اللهم إنّ محمداً عبدك ورسولك ، وهذان أطائب عترتي ، وخيار أمتي وأفضل ذريتي ومن أخلفهما في أمتي ...))^{٩٥} . ومن الإحالة على المتأخّر في دعاء تمجيد الله تعالى وثنائه ((اللهم بنورك اهتديت وبفضلك استغنيت وبنعمتك أصبحت وأمّسيت هذه ذنوبي

٩١ بن يعيش، شرح المفصل، ٣٥٢/٢.

٩٢ الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، ١٠٦٤/٢.

٩٣ الأبطحي، الصحيفة النبوية الجامعة لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ، ٢٨٠.

٩٤ الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، ١٠٦٥.

٩٥ الأبطحي، الصحيفة النبوية الجامعة، لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ، ٥٨٥.

بين يديك استغفرك منها وأتوب إليك))^{٩٦} فالإشارة إلى الذنوب وكأنّها قريبة محسوسة ماثلة أمام العين، فوضع أسماء الإشارة للحضور والقرب وللمشار إليه حساً^{٩٧}، وقد عمل اسم الإشارة على ربط (الذنوب) وطلب الغفران والتوبة من الخالق بإحالة بعيدة، ونجد الإحالة على المتأخر أيضاً بضمير الإشارة الدال على الجمع (هؤلاء) عند دعائه ﷺ لأهل البيت (عليهم السلام) ((اللهم إنك تعلم إنّ هؤلاء أهل بيتي وأكرم الناس عليّ فأحب من أحبهم وأبغض من أبغضهم ووالٍ من والاهم...))^{٩٨}.

قد يقع اسم الإشارة المجرد من (هاء) التنبيه بين اسم الاستفهام والاسم الموصول وجاءت الإحالة على المتأخر كقوله ﷺ في دعاء يوم الأحد ((إلهي مَنْ ذا الذي دعاك فلم تجبه إلهي مَنْ ذا الذي تضرّع إليك فلم ترحمه...))^{٩٩}، فالتضرّع إلى الله تنزل عليه الرحمة والمغفرة ومستجاب الدعوة، فبيان حال المشار إليه قريب، ومدى الإحالة إلى القريب أيضاً أمّا الإحالة على المقام فنجدها في استغفار من كان كافراً وأراد التوبة كما قال ﷺ ((إني آتيتك تائباً، وها أنا ذا أعترف لك على نفسي بالفرية عليك...))^{١٠٠}، فأحال ضمير الإشارة (ذا) على ضمير المتكلم (أنا) المحيل بدوره إلى خارج النص أو المقام.

وعند استقراء أدعية الصحيفة النبوية نلاحظ تنوع الإشارة بمختلفة النصوص ومنه قوله ﷺ في دعاء لطلب الحاجة ((فيسرّها لي فإني مضطّرٌّ إلى قضائها وقد علمت ذلك فاكشف ما بي من الضّرِّ بحقك الذي تقضي به ما تريد))^{١٠١}، جاء لفظ (ذلك) للإشارة إلى المقام فأحال على جملة (فإني مضطّر...) فتماسك النص وترابط كون ضمير الإشارة (ذلك) يصح أن يُشار به إلى كل غائب بعد أن يُحكى عنه أولاً، (فالكاف توجب كون ما وليته غائباً في التعبير عنه)^{١٠٢}.

ومن الإحالة القبلية (على المدى البعيد) نجد دعاءً في التوسّل بذكر أسماء الله الحسنى فيقول ﷺ ((يا الله وأسالك باسمك الذي خلقت به جبرئيل من روح القدس وجعلته سفيرا

٩٦ الأبطحي، ٥٨-٥٥٠-٥٥٨-٥٥٩-٥٧٤-٨٥.

٩٧ الاسترابادي، شرح الرضي على الكافية، ٤٧٧.

٩٨ الأبطحي، الصحيفة النبوية الجامعة لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ، ٥٧٠.

٩٩ الأبطحي، ٤٠٨.

١٠٠ الأبطحي، ٧٧.

١٠١ الأبطحي، ٨٧.

١٠٢ الاسترابادي، شرح الرضي على الكافية، ٤٧٨.

بينك وبين أنبيائك بذلك الاسم))^{١٠٣} فنزل لفظ (الاسم) منزلة البعيد نظرا لعظمة المشار إليه^{١٠٤} الذي جاء ذكره في بداية الدعاء وهو الله تعالى . وربّما يأتي في الدعاء النبوي ضمير الإشارة (تلك) وهو للمؤنث البعيد ليشير به إلى الجمع^{١٠٥} كما في دعائه ﷺ لطلب الشفاء لمن أصابه مرض ((يا مُصِحِّ أبدان ملائكته ويا مفرغ تلك الأبدان لطاعته ويا خالق الآدميين صحيحا ومُبتلى))^{١٠٦} فعمل ضمير الإشارة بإحالة قبلية محدثا الربط وأسهم في جانب من السبك في النص (مع توفر العناصر الإحالية الأخرى) فالأبدان العاكفة على طاعته وهي أبدان الملائكة (ﷺ) التي خلقها الله سبحانه ولا يجري عليها ما يجري على بني آدم من ضعف ومرض وظمأ أو جوع .

الإحالة بأسماء الموصول (ضمائر الموصول):

والموصول في اللغة هو ((وصل و صلت الشيء وصلا وصلة، والوصل ضد الهجران. ابن سيده: الوصل خلاف الفصل. وصل الشيء بالشيء يصله وصلا وصلة و صلة))^{١٠٧} والموصول في الأصل اسم مفعول من وصل الشيء بغيره : إذا جعله من تمامه^{١٠٨} . وعلى الرغم من معرفة النحويين بأنواع الربط سواء ما كان به (الأداة والمطابقة والتكرار و الإشارة وأل) ولكنهم لم يركزوا على الربط بالموصول وإن اعترف به البلاغيون تحت عنوان (الإظهار في موضع الإضمار)^{١٠٩} .

ويذكر الصّبّان في الحاشية ((يكتب الذي والتي بلام واحدة لكثرة كتابتهما وإن كان الأصل كتابتهما بلامين كما هو القياس في كتابة اللفظ المبدوء بلام المحلّى بأل كاللبن ويكتب الذين جميعا بلام واحدة لتلك الكثرة وللفرق بين رسمه ورسم اللذين مثني في الجر والنصب لا الرفع لحصول الفرق فيه بالألف في المثني دون الجمع ولم يعكس لسبق المثني فيكون أحقّ بالأصل من اجتماع اللامين))^{١١٠} .

١٠٣ الأبطحي، الصحيفة النبوية الجامعة، لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ، ٢٠٨ .

١٠٤ الاسترآبادي، شرح الرضي على الكافية، ٤٧٩ .

١٠٥ السامرائي، معاني النحو، ٨٥ / ١ .

١٠٦ الأبطحي، الصحيفة النبوية الجامعة، لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ، ٩٣ .

١٠٧ ابن منظور، لسان العرب، ٧٢٦ / ١١ .

١٠٨ الازهري، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، ١٤٨ / ١ .

١٠٩ حسان، تمام، مقالات في اللغة والأدب، ط ١ (مصر: عالم الكتب للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦)، ٢٠٤ .

١١٠ الشافعي، محمد بن علي، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ط ١ (بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧)، ٢١٣ / ١ .

أمّا اصطلاحاً : فجاءت تسمية الموصولات لكونها توصل بكلام بعدها هو من تمام معناها لكونها ناقصة الدلالة ولا يتّضح معناها إلا إذا وصلت بالصلة^{١١١}. وقد عدّها (دي بوجراند) من وسائل الإحالة^{١١٢}، وعند الأزهر الزناد من العناصر التي تكتفي بوظيفة التعويض و من ناحية أخرى تربط ربطاً تركيبياً^{١١٣}، وجعل الموصول جزءاً من الجملة لا يمكن إلاّ بصلة وعائد^{١١٤}.

ولا تختلف هذه الأسماء عن الضمائر وأسماء الإشارة إذ تقوم بالوظيفة نفسها من حيث المرجعية والربط وقد تُحيل إلى سابق أو لاحق وخارج النص أيضاً كما يذكر الدكتور صبحي إبراهيم الفقي ((والضمائر التي نعنيها في بحثنا ليست ضمائر المتكلم والمخاطب والغائب فحسب، بل تشمل كذلك ضمائر الإشارة وضمائر الموصول إذ تقوم الإشارة والموصولات بنفس وظيفة الضمائر من حيث الإشارة والمرجعية والربط))^{١١٥}.

الموصول الاسمي :

وهو مصطلح نحوي يضمّ عدداً من المفردات اللغوية المتنوعة من حيث الاستعمال والوظيفة ولا غنى للمتكلم عنها لكونها قد تقع عمداً في مركز الكلام حين الإسناد والإسناد إليه وربّما تكون فاعلاً أو مفعولاً أو مبتدأً أو خبراً ووصفاً للفاعل والمبتدأ والخبر أو تابعاً لها ، وكذلك إذا جاءت حشواً فتعمل على ربط النص فضلاً عن دورها في الدلالة والبيان والأسلوب^{١١٦}.

ويذكر الأستاذ عباس المصري في مفهوم الموصول الاسمي ((أن الموصول الاسمي يظل مفتقراً لتمام معناه إلى أمرين اثنين لا غنى له عنهما ، هما : الصلة ، أو جملة الصلة والأمر الثاني هو الضمير العائد فالموصول الاسمي بعده اسم ناقص ؛ أي ناقص الدلالة ، حتى إذا جئت بالصلة بعده صار حينئذ اسماً تاماً ؛ أي تام الدلالة وتضمن بهذا التمام ؛ أي بصلته ضميراً عائداً عليه ، ومطابقاً له ومعترباً به))^{١١٧}.

١١١ السامرائي، معاني النحو، ١/ ١١٠.

١١٢ بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ٣٢.

١١٣ الأزهر، نسيج النص، ١١٨.

١١٤ الاسترابادي، شرح الرضي على الكافية، ٦/ ٣.

١١٥ الفقي، علم اللغة النَّصِّي بين النظرية والتطبيق، ١/ ١٣٨.

١١٦ المصري، عباس "وجوه استعمال الموصول الاسمي في العربية"، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد ٣ (٢٠١٣):

٦٨١.

١١٧ المصري، ٢٧٣.

يقسم الموصول الاسمي على نوعين^{١١٨ ١١٩ ١٢٠}:

- ١- ما هو نص في معناه وهي (الذي - التي - اللذان - اللتان - الأولي - الذين - اللاتي - اللائي) .
- ٢- ما هو مشترك وهي (من - ما - أي - أل - ذو - ذا) .

عند استقراء الدعاء في الصحيفة النبوية نجد توافر الإحالة بهذه الأسماء بنسبة كبيرة ومتنوعة فضلاً عن مساهمتها بدور بارز في عملية السبك علاوة على خلق الإحالة داخل النص كونها تحقق الترابط بين الجمل بعضها ببعض و ترابط أجزاء الجملة الواحدة ومثال على ذلك دعاء لطلب النجاة من النار لسيدنا إبراهيم (عليه السلام) على لسان رسول الله ﷺ ((يا الله يا الله يا الله يا نور النور أنت الذي احتجبت دون خَلْقِكَ ، فلا يدرك نورك نور يا الله يا الله يا الله أنت الرفيع الذي ارتفعت فوق عرشك من فوق سمائك ، فلا يصف عظمتك أحد من خلقك))^{١٢١}، يبدأ هذا الدعاء المبارك بدعاء الله تعالى مع التكرار ثم جاء النداء بصفاته العظيمة وهو ما تطلبه ذلك الموقف المهول عند إلقاء خليل الله (عليه السلام) في النار التي جعلها الله برداً وسلاماً ، ونلمس تدرج الدعاء إلى ضمير المخاطب (أنت) الواقع في موضع (المسند إليه) المحيل إلى لفظ الجلالة (الله) ثم تلاه اسم الموصول (الذي) فعمل الأخير على ربط جملتي الصلة الخبريتين المعلومتين للمخاطب^{١٢٢} (احتجبت ، ارتفعت) بالضمير المتقدم، فأسهمت علاقة (الإسناد والربط) بتحقيق الإحالة النصية القبلية، وكلما أنشأ المتكلم هذه العلاقة زيادة على نواة الإسناد أدى إلى معنى دلالي واحد^{١٢٣}.

ويأتي الموصول و عائدته (الضمير) وقد تخض عنه إحالة بعنصرين (الموصول والضمير) مثال ذلك دعاؤه ﷺ في التوسل بأسماء الله الحسنى ((... يا الله وأسألك باسمك الذي يطير به الطير في جو السماء صافاتٍ بأمرك و يا الله وأسألك باسمك الذي أحضرت به

١١٨ ابن هشام، عبد الله بن يوسف، أوضح المسالك إلى الفية ابن مالك، د. ط. (د.م.: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.)، ١٤٤.

١١٩ الشافعي، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ٢١٣.

١٢٠ الميداني، عبد الرحمن حسن حنيفة، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها بهيكل جديد من طريف وتليد، دار القلم؛ الدار الشامية، ط ١ (دمشق؛ بيروت: دار القلم؛ الدار الشامية، ١٩٩٦)، ١/ ٤٢٨.

١٢١ الأبطحي، الصحيفة النبوية الجامعة، لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ ٣٠-٦٥-٧٦-٧٧-١٠٦-١٩٨-١٩٩-٢٠٢-٢٠٣-٢٠٨-٢٠٩-٢١٠-٢١١-٢٢٨-٢٩.

١٢٢ السامرائي، معاني النحو، ١/ ١١٢.

١٢٣ حميد، مصطفى، نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، ط ٢ (السعودية: الشركة المصرية للنشر - لونجان، ١٩٩٧)، ١٦١.

الأرضون لأمرِك وأسألك باسمك الذي يُسبح لك به كل شيء بلغات مختلفة))^{١٢٤}، فضمير المخاطب (ك) في (باسمك) وضمير الغائب (الهاء) في (به) قد توسّطها الموصول وأنتج إحالتين مقاليتين (قبلية) حققها الموصول (الذي) والأخرى كانت بالضمير (الهاء) العائد فعمل الموصول على ربط (جملة الصلة) بالعنصر الإشاري وهو (الله)، فضلاً عن تعريف هذه الجملة وتخصيصها أيضاً^{١٢٥}، فبالغة النص تتحقق في مطابقة بنية النص لرجعه ولا يمكن فهم الأخير إلا من خلال النص نفسه^{١٢٦}.

وقد يجتمع الموصول للمفردة المؤنثة (التي) مع الموصول للمفرد المذكر (الذي) في النص نحو دعائه ﷺ ليلة الأحزاب ويوم الأحزاب ((اللهم احرسني بعينك التي لا تنام واكُنْ فني بركنك الذي لا يضام واغفر لي بقدرتك عليّ ربّ لا اهلك وأنت الرجاء))^{١٢٧} فعمل الاسم الموصول (التي) بإحالة نصية قبلية بربط جملة الصلة (لا تنام) بالخالق وقصر عدم النوم لعينه الكريمة دون خلقه، فالموصول وصلته شيء واحد^{١٢٨}، وكانت للموصول (الذي) الإحالة نفسها مع صلته (لا تنام)، وتضمّنت صلة الموصول في هذا الدعاء وصفاً يدلّ على العظمة، وقد يتّخذ من الموصول مع صلته ذريعة لذلك التعظيم^{١٢٩}.

إذا كان (الذي) للمفرد العاقل وغير العاقل فإن جمعه (الذين) اختصّ للعقلاء الذكور فقط لكن (اللاتي) كمفردها (التي) للعاقل وغيره^{١٣٠} ونجد ذين الاسمين في دعائه ﷺ على المتشبهين بالنساء ((لعن الله مخشي الرجال الذين يتشبهون بالنساء..... والمتبتلين الذين يقولون لا تنزّوج والمتبتلات اللاتي يقلن ذلك))^{١٣١}، ومن ثمّ التعريف الذي أنتجه الموصول في الجملة قد أوضح بيان معانيه المهمة^{١٣٢}، وهو ما لعنه وحذر منه الرسول الكريم ﷺ،

١٢٤ الأبطحي، الصحيفَةُ النبوية الجامعة، لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ، ٢٠٠٠.

١٢٥ السامرائي، معاني النحو، ١/ ١١٣.

١٢٦ جبارة، محمد جاسم محمد "المعنى والدلالة في البلاغة العربية دراسة تحليلية لعلم البيان" (جامعة أم درمان الإسلامية كلية الدراسات العليا، كلية اللغة العربية، ٢٠٠٦)، ٧٤.

١٢٧ الأبطحي، الصحيفَةُ النبوية الجامعة، لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ، ٥٤٠.

١٢٨ أبو المكارم، علي، الظواهر اللغوية في التراث النحوي، د.ط. (مصر: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦)، ٣٢٧.

١٢٩ الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها بهيكل جديد من طريف وتليد، ٤٣٤.

١٣٠ السامرائي، معاني النحو، ١١٧- ١١٥.

١٣١ الأبطحي، الصحيفَةُ النبوية الجامعة، لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ، ٦٠٦.

١٣٢ الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها بهيكل جديد من طريف وتليد، ٤٢٩.

وكان ذلك بالتركيز على جملة الصلة، وربطها بسياق الكلام بإحالة قبلية أسهمت بجانب من جوانب السبك النصي، ونتج ذات الشيء عن الإحالة البعدية التي نجدها في دعاء استغفار من كان كافراً وأراد التوبة نحو قوله ﷺ ((إِنَّ الَّذِي كُنْتُ لَكَ فِيهِ مِنْ عَظْمَتِكَ جَاحِداً أَشَدُّ مِنْ كُلِّ نِفَاقٍ فَاغْفِرْ لِي جُحُودِي))^{١٣٣}، فدلالة الغيبة وإمكانية التقدم على الجمل الخبرية والحالية وجعلها صلة له مكنت الموصول من تقوية المعنى وتنوع الإحالة^{١٣٤}.

يقع الموصول (ما) على ذوات غير العاقل وصفات العاقل^{١٣٥}، ومن ذلك دعاؤه ﷺ لطلب الطهارة من الغلّ والحسد ((رَبِّ وَاجْعَلْ مَا ظَهَرَ مِنْ طَهْرَتِكَ عَلَى بَدَنِي طَهْرَةً خَيْرَ حَتَّى تُطَهِّرَ بِهِ مَنِّي مَا أَكُنْ فِي صَدْرِي وَأُخْفِيهِ فِي نَفْسِي))^{١٣٦}، فمثل الموصول (ما) في النص إحالة مقامية فجاءت في (ما ظهر..) التي ترجع إلى عنصر خارج النص وهو (طهر البدن) وجاءت الإحالة المقاميّة الأخرى في (ما أكن....) وجسدها وما يكنّه من خفايا ومثل ذلك الإحالة على المقام بالموصول (من) في دعائه ﷺ في اليوم العاشر من شهر رمضان ((اللهم اجعلني مِّنَ الْمُتَوَكِّلِينَ عَلَيْكَ، الْفَائِزِينَ لَدَيْكَ))^{١٣٧}، ويتميز الموصول العام (المشترك) في أغلب استعمالاته بكونه لا يمكن أن تنطبق عليه فكرة التماثل والتطابق على رغم من إبهامه فهو يأتي بلفظ واحد لأنواع مختلفة من الموجودات^{١٣٨}.

وقد يتضح التطابق والتماثل في الموصول (مَنْ) في بعض الصيغ كما في الإحالة قبلية المقامية في دعاء يوم الثلاثاء للنبي الخاتم ﷺ ((الْحَمْدُ لِلَّهِ رَفِيعِ الدَّرَجَاتِ ذِي الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ))^{١٣٩}، فالذي يشاء بإلقاء الروح على المصطفين من عباده هو الله تعالى المحال عليه المذكور في النصّ فضلاً عن كون الموصول (من) يختصّ بالعالم بصلته^{١٤٠}.

١٣٣ الأبطحي، الصحيفة النبوية الجامعة، لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ، ٧٧.

١٣٤ حسان، تمام، البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية واسلوبية للنص القرآني، ط ١ (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٣)، ٣٢-٣١.

١٣٥ السامرائي، معاني النحو، ١٢٠.

١٣٦ الأبطحي، الصحيفة النبوية الجامعة، لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ، ٧٨-٧٩-٨٠.

١٣٧ الأبطحي، ٤٣٢.

١٣٨ أحمد، الإحالة في نحو النص، ٢٢٣.

١٣٩ الأبطحي، الصحيفة النبوية الجامعة، لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ، ٤١٤-٤٣٠.

٤٣١-٣٢.

١٤٠ السامرائي، معاني النحو، ١١٩.

ومن الإحالة بالموصول المشترك أيضاً دعاء نبي الله إدریس ﷺ لطلب الأمان على لسان النبي الخاتم ﷺ بقوله ((يا حميد الفعّال ذا المنّ على جميع خلقه بلطفه يا عزيز المنيعُ الغالب على أمره فلا شيء يعادله))^{١٤١}، فصاحب المن والذي يغلب أمره على عباده هو الخالق تعالى المحال إليه بإحالة قبلية من خلال الموصول (أل) في كلمة (الغالب) فأسهمت الإحالة في اختزال الكلام، وتجنّب التكرار وإثارة ذهن المستمع أو القارئ لما أحال إليه، وما يرافق ذلك من ترابط أجزاء النص، وتجنّب الغموض والإبهام لما تنتجه من وضوح الدلالة بأنواع مختلفة من الإحالة. فحقق الموصول بروز الإحالة المقالية القبلية بالدرجة الأولى (في النبوية) ثم تلتها المقامية فالبعدية.

الإحالة بالمقارنة :

و بتعدّد الآراء^{١٤٢} * يوجد إلى جانب الإحالة بالضمائر والإحالة الإشارية إحالة المقارنة التي ذكرها الباحثان هالداي ورقية حسن إذ إنّ التشابه هو خاصية إحالية فضلاً عن المقارنة، وهي شكل من أشكال الإحالة وتتضمن المجموعة نفسها من الاحتمالات فيمكن أن يكون في المقارنة المحيل عليه نصّاً أو مقاماً فإن وجد في الأوّل فالإحالة أمّا سابقة أو لاحقة بنبوية أو غير نبوية مع احتمال آخر في كون المقارنة داخلية من حيث إنّ التشابه متبادل دون ظهور المحيل عليه كذات متميزة^{١٤٣}.

ويمكن تمييز نوعين من الإحالة بالمقارنة ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ :

١- مقارنة عامّة : (وتقع بين محوري التشابه والاختلاف دون الأخذ في الاعتبار صفة معينة

فالمقارنة قد تأخذ شكل التطابق أو التشابه أو الاختلاف)^{١٤٨}

- ١٤١ الأبطحي، الصحيفة النبوية الجامعة، لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ، ٢٠- ٤٢٦.
 - ١٤٢ الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، ١/ ١٣٠.
 - ١٤٣ بلحوت، "الإحالة دراسة نظرية مع ترجمة الفصلين الأول والثاني من كتاب (Cohesion in English) هالداي ورقية حسن"، ٢٠٣.
 - ١٤٤ بلحوت، ٢٠٨- ٢٠٢.
 - ١٤٥ خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ١٩.
 - ١٤٦ محمد، علم لغة النص النظرية والتطبيق، ١٢٤.
 - ١٤٧ على، محمد محمد يونس، "مدونيت خطاطب"، د.ت. ١٢٤، <http://takhatub.blogspot.com/?m>، ١=.
 - ١٤٨ الفقي، صبحي إبراهيم، علم اللغة النّصي بين النظرية والتطبيق، ط١ (القاهرة: دار قباء، د.ت.)، ١٢٤.
- * يرى (الشاوش) أن وجه المقارنة التي وضعها الباحثان (هالداي ورقية حسن) هي أقرب للسمات الدلالية، ولغة الانجليزية خصوصيتها في هذا الجانب، و ما للإيضاح والحذف من دور في إرجاع مظاهر الترابط إلى مفسر واحد وهو الحل الذي اتبعه النحاة العرب في تحليل ظاهرة المقارنة

في العربية ألفاظ تدلّ على المقارنة تنقسم على أربعة أقسام :

أ- ألفاظ تدلّ على التشابه : ومنها (شبيه ، ومشابه).

ب- ما دلّ على التطابق : (نفسه ، وعينه ، ومطابق ، ومكافئ ، ومساوي ، ومماثل ، وقبيل ومثيل ، ونظير ، ومرادف).

ج- ما يعبر عن التخالف : منها (مخالف ، ومختلف ، ومغاير).

د- ما يعبر عن الآخريّة : ومنها (الآخر ، وأيضا ، والبديل ، والباقي).

٢- المقارنة الخاصّة : وتكون الموازنة بين شيئين أو أكثر من خلال المقارنة الخاصة ولاسم التفضيل الدور الأمثل في هذه المقارنة. وتقتضي قواعد اللّغة العربية في اسم التفضيل عدداً من الضوابط ١٥١١٥٠١٤٩:

أ- أن يقرن ب(من) للمفاضلة بين شيئين أو أكثر ، ويصاغ على وزن (أفعل) للثلاثي وعدم مطابقة اسم التفضيل مع المفضّل عليه نحو (خالد أكبر من سعيد ، لكن سعيد أذكى) ، أمّا غير الثلاثي أو غير المطابق لشروط صوغ (أفعل) صيغ التفضيل منه بالإتيان بمصدر الفعل يسبقه اسم تفضيل مناسب مثل (أكثر اجتهدا) أو (أقلّ مشاغبة) أو (أشدّ صبرا) وغير ذلك .

ب- أن يأتي مجردا من (من) عند الدلالة على صيغة منتهى التفضيل ويصاغ على وزن (أفعل - فعلى) وثمّة ثلاث حالات تأتي على هذه الصيغة من جانب المطابقة وغير المطابقة للمفضل عليه من حيث الجنس والعدد وهي :

١- إذا اقترنت صيغة منتهى التفضيل ب(أل) وهنا يجب المطابقة بينها وبين المفضّل عليه نحو (اليد العليا خير من اليد السفلى).

٢- إذا كانت صيغة منتهى التفضيل مضافة إلى المعرفة جازت المطابقة وعدمها مع كون الأخير أكثر شيوعا نحو (أحمد وحسن أفضل / أفضلا الطلاب) ، و(زينب وليلى فضلى وفضليا الطلاب)

٣- إذا كانت صيغة منتهى التفضيل مضافة إلى نكرة يجب عدم المطابقة نحو (فاطمة أكبر بنت

١٤٩ ابن هشام، أوضح المسالك الى الفية ابن مالك، ٣/ ٢٥٥.

١٥٠ ابن هشام، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق. عبد الغني الدقر، د.ط. (سوريا: الشركة المتحدة للتوزيع، د.ت). ٥٤٣،

١٥١ حسن، النحو الوافي، ٣/ ٣٩٩-٣٩٥.

في أسرتها). فضلا عن أنّ اسم التفضيل يمكن التعبير بالمقارنة الخاصة بألفاظ أخرى نحو (مثل، ونظير) وكذلك تضم الألفاظ التي تدلّ على الترتيب الزماني نحو (من قبل من بعد).

- ومن ألفاظ المقارنة العامة دعاء النبي الخاتم ﷺ للاستغفار لمن عمل كبيرة وأراد محوها ((....يا الله يا الله أطلب إليك أن تمحو عني ما أتيتك به وأنزع بدني عن مثله))^{١٥٢} فطلب محو الذنوب وابتعاد البدن عن المعاصي وعدم العودة إلى ما ارتكبه من لوازم التوبة، فحقق لفظ التشبيه (مثل) المضافة إلى الضمير إحالة قبلية أسهمت في جانب من السبك ومنه عدم تكرار الكلام السابق وعمل مقارنة بين حالتين الأولى البدن في المعصية والأخرى بعد الخروج منها. ومن الإحالة على المقام كما في دعائه ﷺ في تحميد الله تعالى على أنّ علياً من أهل بيته عليه السلام نحو ((الحمد لله الذي جعل من أهل بيتي مثلك وشد أزري بك))^{١٥٣}، فعمل لفظ المقارنة (مثل) بدلالتها ((كون المحكوم عليه بالمماثلة متفقاً مع ما يماثله في جميع الجهات التي يصير بالاتفاق معه فيها على مثاله))^{١٥٤} ومع ضمير المخاطب (ك) المحيل على مخاطب غير مذكور بالنص بإفهام المتلقي المعنى والغاية من الدعاء بإحالة مقامية.

وقد يرد لفظ التشبيه (مثل) غير متصل بضمير وقد أحال على المدى البعيد كما في دعائه ﷺ يوم الجمعة قبل الظهر بعد الصلاة المعروفة بالصلاة الكاملة نحو ((اللهم صلّ على محمد وآل محمد واغفر لي ولوالدي وارحمهما كما ربياني صغيرا وجاهزهما بالإحسان إحسانا وبالسيئات غفرانا ونضرّ وجوههما..... و افعل مثل ذلك بأجدادي وجداتي وأعمامي وعماتي))^{١٥٥}، وكذا دعاؤه ﷺ في التهليل عند فتح مكة ((لا إله إلا الله عدد حصاه، لا إله إلا الله عدد كلماته، لا إله إلا الله عدد خلقه، لا إله إلا الله مثل ذلك معه، لا يحصى محصى ملك ولا غيره))^{١٥٦}، فعملت المقارنة باختصار نص بأكمله وربطه بما تلاه محققة إحالة قبلية نصية*.

وقد تكون الإحالة بالمقارنة بحرف التشبيه (الكاف) نحو قوله ﷺ في الصلاة على محمد وآله ((اللهم إنّ هؤلاء آل محمد فاجعل صلواتك وبركاتك على آل محمد كما جعلتها

١٥٢ الأبطحي، الصحيفة النبوية الجامعة، لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ، ٧٥.

١٥٣ الأبطحي، ١٨٢-٢٠٤-٢٢٨-٣٣٥-٣٧٦-٥١٤.

١٥٤ حمدان، محمد موسى، أدوات التشبيه دلالاتها واستعمالها في القرآن الكريم، ط ١ (مصر: مطبعة الأمانة، ١٩٩٢)، ٢١.

١٥٥ الأبطحي، الصحيفة النبوية الجامعة، لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ، ٤٠١.

١٥٦ الأبطحي، ١٨٩.

على آل إبراهيم أنك حميدٌ حميدٌ))^{١٥٧}، نلمح جانبيين من الشخص العظيمة الأول قبل كاف التشبيه المتجسد بآل محمد ﷺ)) والآخر بعد كاف التشبيه وتجسد بآل إبراهيم ﷺ، وقد أسهم في اكتمال المشهد الإحالة على المتقدم التي نتجت بحرف المقارنة (الكاف) إذ وردت بمعنى (مثل)^{١٥٨} * وتفيد التماثل التام جنسا وصفة عند تشبيه الأفعال ببعضها إن اتفقا^{١٥٩}، فعمل حرف التشبيه على تحقيق المقابلة، والربط ليتحقق جانباً من سبك النص وانسجامه فضلاً عن وضوح الدلالة، ولأن التشبيه عقد صلة بين أمرين فكلما اشتدت وثاقة الصلة بينهما كان حظ التشبيه من الجمال أوفر ويضعف هذا الجمال إذا وهنت هذه الصلة^{١٦٠}.

ومن الإحالة على المتأخر نجدها في دعاء التوسل بذكر أسماء الله الحسنى نحو قوله ﷺ ((يا الله وأسالك باسمك يا لا إله إلا أنت، لاند لك ولا ولد لك، ولا نظير لك ولا سمي لك،.... أنت كما وصفت نفسك : أحد، صمد، لم يتخذ ولداً))^{١٦١} فالله تعالى موصوف كما وصف نفسه أحد، صمد فأحال حرف التشبيه (الكاف) على ما قبله من صفات الله تعالى على أسمائه الحسنى (أحد، وصمد) فتحقق من خلال هذه المقابلة الإحالة وترابط الدعاء، فضلاً عن قوة المعنى المرتبطة بقوة الصلة بين طرفي التشبيه ووجه الشبه ويضعف هذا المعنى إذا بعدت الصلة وقلّ الترابط بين الطرفين ولا يكون تشبيهاً مقيداً إلا بمراعاة النظم كونه لا يُحسن بدونه^{١٦٢}.

وترد الإحالة بالمقارنة وقد جاءت بلفظ يعبر عن الآخر، ونجد ذلك في دعائه ﷺ لمن أصيب بمصيبة نحو ((إنا لله وإنا إليه راجعون اللهم عندك احتسبت مصيبتى فأجرني فيها وأبدلني بها خيراً منها))^{١٦٣} يقتضي في التعبيرات الإحالية النظر إلى غيرها لمعرفة ما يريده المتكلم^{١٦٤} فعند النظر إلى صدر النص يسترجع المتلقي قوله تعالى ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ

١٥٧ الأبطحي، الصحيفة النبوية الجامعة، لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ ٢٤٣-٢٠٧-٢١٦-٢٤٤ - ٢٤٥.

١٥٨ الأبطحي، ٢٠-٩٩-١٠٣-١٠٤-١١٦-١٢٠-١٢٩.

١٥٩ حمدان، أدوات التشبيه دلالاتها واستعمالها في القرآن الكريم، ١٢٧-١٢٦.

١٦٠ عبد العاطي غريب علام، دراسات في البلاغة العربية، ط ١ (بنغازي: منشورات جامعة قاريونس، ١٩٩٧)، ٩٢.

١٦١ الأبطحي، الصحيفة النبوية الجامعة، لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ ٢٠٤.

١٦٢ علام، دراسات في البلاغة العربية، ١٠٤.

١٦٣ الأبطحي، الصحيفة النبوية الجامعة، لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ ٥٦٤.

١٦٤ على، "مدون تخاطب"، ١٤.

* وردت لفظة (مثل) تنفي تشبيه أي شيء بالخالق تعالى (له دلالة غير الاحالة) وهي الأكثر استعمالاً في الصحيفة النبوية، مقتبس من قوله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) [النحل / ١١].

مُصِيبَةً قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿ [البقرة ١٥٦] ، فقليل من التأمل بورود فعل الأمر (أبدل) يعود الذهن إلى الكلام السابق من الدعاء إذ أحال على جملة متقدمة وما فيها من دلالة البلاء والمصيبة وأجر الصبر عليها والطلب من الباري تعالى استبدال ذلك بحال آخر خير منه، فنتج عن ذلك إحالة مقالية قبلية .

وعند الانتقال إلى الإحالة بالمقارنة الخاصة وهي الأكثر وروداً ووضوحاً في الصحيفة النبوية المباركة ومن ذلك دعاؤه ﷺ يوم الجمعة قبل الظهر بعد الصلاة المعروفة بالصلاة الكاملة ((يا أرحم من استرحم وأجود من سُئل وأكرم من أعطى صلّ على محمد وآل محمد))^{١٦٥}، فعمل اسم التفضيل على المقارنة بين شيئين أو (أكثر) كما في (استرحم، وسُئل وأعطى) المحال عليهما، فكان لهذا الاسم دور في السبك ووضوح المعنى، فالله (عز وجل) هو الرحيم الجواد المعطي تباركت أسماؤه. فالإحالة إلى المتأخر قد أسهمت مع غيرها من العناصر بالربط والاختزال والتماسك ثمّ وضوح المعنى.

ومن الإحالة على المتأخر أيضاً كما في دعائه ﷺ لطلب قضاء الحوائج المسمّى بدعاء الفرج ((اللهمَّ إِنَّ الأمر قد خلص إلى نفسي وهي أعزُّ الأنفس عليَّ وأهمُّها إليَّ، وقد علمت ربي، وعلمك أفضل من علمي إنك تعلم مني ما لا أعلم من نفسي))^{١٦٦}، فأحال اسم التفضيل (أفضل) على كلمة (علمي) وأحال (أعلم) على (نفسِي).

ومثال على مجيء اسم التفضيل غير مقترن بـ(من) في دعاء الرسول ﷺ المعروف بالجوشن الكبير نحو ((يا خير معروف عُرف، يا أفضل معبود عُبد، يا أجَلَّ مشكور سُكر، يا أعزَّ مذكور ذكر، يا أعلى محمود مُحمود حمد، يا أقدم موجود طُلب، يا أرفع موصوف وصف، يا أكبر مقصود قُصد، يا أكرم مسؤول سُئل يا أشرف محبوبٍ عُلِم))^{١٦٧}، فالله هو (خير، أفضل، وأجلّ، أعزّ، وأعلى، وأقدم، وأرفع، وأكب، وأكرم، وأشرف)، وهي صور لصفات الخالق تعالى دلت على الدوام والاستمرار^{١٦٨} مع مقارنتها بصور أصغر شأنًا وأقلّ منها

١٦٥ الأبطحي، الصحيفة النبوية الجامعة، لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ، ٣٩٦.

١٦٦ الأبطحي، ٣٠٨.

١٦٧ الأبطحي، ١٣٢-٩٦-١١١-١١٢-٢٨٠-٤٣٥-٤٧٣-٥٧٨.

١٦٨ حسن، النحو الوافي، ٣/ ٣٩٥.

دواما واستمرارا فنتج الربط بين الصورتين من خلال اسم التفضيل في إحالة على المتأخر. وقد يأتي التفضيل المسبوق بالنداء والمقترن بـ(من) وقد أحال على متأخر كما في دعائه ﷺ المعروف بـ(الجوشن الكبير) والتوسل بأسماء الله الحسنى ((يا أقرب من كل قريب، يا أحب من كل حبيب، يا أبصر من كل بصير، يا أخبر من كل خير، يا أشرف من كل شريف، يا أرفع من كل رفيع، يا أقوي من كل قوي، يا أغنى من كل غني)) (١٦٩، ١٧٠*).

١٦٩ الأبطحي، الصحيفة النبوية الجامعة، لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ، ١٢٥- ١٢٤ .
١٧٠ بلحوت، "الإحالة دراسة نظرية مع ترجمة الفصلين الأول والثاني من كتاب ((Cohesion in English هاليداى ورقية حسن، "٢٠٦.
* نظرا لما للدعاء من أسلوب معين في التعبير اختص اسم التفضيل بنوع واحد من الإحالة، وهي الإحالة النصية المقالية المحيلة على المتأخر. وقد ذكر الباحثان (هالداى ورقية حسن) أنواعا أخرى من الإحالة لاسم التفضيل

الخاتمة

توصلت الدراسة إلى جملة من النتائج نذكرها على نحو الإجمال:

١- تؤدي الإحالة النصّية (القبلية، والبعدية) إلى سبك نصّ الدعاء، وتعمل الإحالة المقامية على ربطه بالسياق.

٢- ينتج عن الضمائر الربط بين أجزاء النص في أدعية الصحيفة علاوة على تحديد المرجع الذي مثلته بوضوح رغم تنوعها وتعّدها في بعض نصوص الدعاء، ولا يختلف الضمير المستتر عن الظاهر بقدرته وفاعليته على الإحالة والربط عموماً. وقلما يخلو دعاء من ضمائر الخطاب بمختلف أنواعها، لأنّ الدعاء هو توجّه العبد للباري فاستوجب ذلك هذا النوع من الضمائر.

٣- يعدل الرسول ﷺ عن تكرار الأسماء إلى الضمائر وغاية ذلك الاختصار ودفع الالتباس والسمو بالذوق ودفع الملل لدى السامع .

٤- يمكن مجيء كلّ الضمائر في الدعاء النبوي وهي تُحيل على خارج النص (المقام) في حال عدم ذكر العنصر الإشاري، وربّما تكرر الضمير ذاته لعنصر إشاري واحد وهذا يبين قوة الضمير وتأثيره في النصّ.

٥- تنوعت الإحالة بالضمائر في أدعية الصحيفة النبوية ما بين المقالية القبلية والمقامية على حدٍ سواء، أمّا الإحالة المقالية البعدية فكانت الأقل وفرة من السابقتين مع الضمائر وترد بشكل أكثر مع (أسماء الإشارة، وأسماء الموصول، وألفاظ المقارنة) فسارت بذلك على كلام العرب من غير الدعاء.

٦- نرى تنوع الضمائر بين المخاطب والغائب والمستتر المحيلة إلى داخل النص وضمير المتكلم المحيل خارجه.

المصادر:

على الكافية، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر.

ط ٢. ايران: مؤسسة الإمام الصادق، د.ت.

الحارثي، سيويه، عمرو بن عثمان بن قنبر. الكتاب . تحقيق هارون، عبد السلام محمد. ط ٣. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٨.

الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس. تحقيق مجموعة من المحققين. د.ط. الكويت: دار الهداية، د.ت.

السامرائي، فاضل صالح. معاني النحو. ط ٣. بغداد: شركة العاتك لصناعة الكتاب التوزيع مكتبة أنوار دجلة، ٢٠٠٣.

الشافعي، محمد بن علي. حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك. ط ١. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧.

الشاوش، محمد. أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية. ط ١. تونس: المؤسسة العربية للتوزيع، ٢٠٠١.

الفرواني، رفعت عبد السلام. مدخل الى علم اللغة المعاصر. القاهرة، ١٩٩٦.

الفقي، صبحي ابراهيم. علم اللغة النَّصِّي بين النظرية والتطبيق. ط ١. القاهرة: دار قباء، ٢٠٠٠.

المتوكل، احمد. الخطاب وخصائص اللغة العربية. ط ١. بيروت، لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠١٠.

المصري، عباس. "وجوه استعمال الموصل الاسمي في العربية." مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد ٣ (٢٠١٣).

الميداني، عبد الرحمن حسن حنبكة. البلاغة العربية

أبو المكارم، علي. الظواهر اللغوية في التراث النحوي. د.ط. مصر: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦.

إسماعيل، نائل محمد. "الإحالة بالضمائر ودورها في تحقيق الترابط في النص القرآني دراسة وصفية." مجلة جامعة الأزهر، العدد ١٠. المجلد ١٣. ٢٠١١. ابن منظور، جمال الدين. لسان العرب. ط ٣. بيروت: دار صادر، ١٤١٤.

ابن هشام، عبدالله بن يوسف. اوضح المسالك الى الفية ابن مالك. د.ط. د.م.: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.

احمد، عفيفي. الإحالة في نحو النص. القاهرة، مصر: جامعة القاهرة، د.ت.

الأبطحي، السيد محمد باقر نجل آية الله السيد مرتضى الموحد. الصحيفة النبوية الجامعة، لأدعية الأنبياء والمرسلين من آدم إلى خاتم النبيين محمد رسول رب العالمين ﷺ ط ١. العراق: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، ١٤٢٤.

الأزهر، الزناد. نسيج النص. ط ١. بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣.

الأزهري الهروي، محمد بن أحمد بن. تهذيب اللغة. تحقيق محمد عوض مرعب. ط ١. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١.

الازهري، خالد بن عبدالله الجرجاوي. شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو. ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠. الاسترابادي، محمد بن الحسن الرضي. شرح الرضي

واسلوبية للنص القرآني. ط ١. القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٣.

. الخلاصة النحوية. ط ١. مصر: عالم الكتب، ٢٠٠٠.
 . اللُّغة العربية معناها و مبناها. ط ١. الدار البيضاء -

المغرب: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٤.
 . مقالات في اللُّغة والأدب. ط ١. مصر: عالم الكتب للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦.

حسن، عباس. النحو الوافي. ط ١٥. القاهرة: دار المعارف، د.ت.
 حسن، عمر، تمام. اللُّغة العربية معناها ومبناها. ط ٥.
 عالم الكتب، ٢٠٠٦.

حسين، صلاح الدين صالح. الدلالة و النحو. ط ١.
 القاهرة: مكتبة الآداب، د.ت.
 حمدان، محمد موسى. أدوات التشبيه دلالاتها و استعمالاتها في القرآن الكريم. ط ١. مصر: مطبعة الأمانة، ١٩٩٢.

حميد، مصطفى. نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية. ط ٢. السعودية: الشركة المصرية للنشر-لونجمان، ١٩٩٧.

خطاي، محمد. لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب. ط ١. المغرب: المركز الثقافي العربي، ١٩٩١.

زتسيسلاف و اورزنيك. مدخل إلى علم النص مشكلات بناء النص. ترجمة سعيد حسن بحيري. ط ١. مصر: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣.

أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها بهيكل جديد من طريف وتليد. دار القلم؛ الدار الشامية. ط ١. دمشق؛ بيروت: دار القلم؛ الدار الشامية، ١٩٩٦.

بحيري، سعيد حسن. دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة. ط ١. القاهرة: مكتبة الآداب - القاهرة، ٢٠٠٥.

بلحوت، شريفة. "الإحالة دراسة نظرية مع ترجمة الفصلين الأول والثاني من كتاب (Cohesion in English) هاليداي ورقية حسن." جامعة الجزائر، كلية اللغات، ٢٠٠٦.

بن زكريا، أبي الحسن أحمد بن فارس. معجم مقاييس اللُّغة. تحقيق عبد السلام محمد هارون. د.ط. دار الفكر، ١٩٧٩.

بن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي النحوي. شرح المفصل. ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١.
 بوجراند، روبرت دي. النص والخطاب والإجراء. ترجمة تمام حسان. ط ١. القاهرة: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ١٩٩٨.

بول، د. ج. ب بروان و ج. . تحليل الخطاب. ترجمة وتعليق محمد لطفي الزليطني و د. منير التريكي. د.ط. السعودية: النشر العلمي والمطابع - جامعة الملك سعود، ١٩٩٧.

جبارة، محمد جاسم محمد. "المعنى والدلالة في البلاغة العربية دراسة تحليلية لعلم البيان." جامعة أم درمان الإسلامية كلية الدراسات العليا، كلية اللُّغة العربية، ٢٠٠٦.

حسان، تمام. البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية

- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. الكتاب. تحقيق عبد السلام محمد هارون. ط ٣. القاهرة: عالم الكتب، ١٩٨٣.
- صبحي، إبراهيم، الفقي. علم اللُّغة النَّصِّي بين النظرية والتطبيق. ط ١. القاهرة: دار قباء، د.ت.
- عباس، حسن، النحو الوافي. ط ٣. مصر: دار المعارف، د.ت.
- عفيفي، أحمد. نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي. ط ١. القاهرة: مكتبة زهراء الشرق، ٢٠٠١.
- علام، عبد العاطي غريب. دراسات في البلاغة العربية. ط ١. بنغازي: منشورات جامعة قاريونس، ١٩٩٧.
- على، محمد محمد يونس. "مدونت تخاطب"، د.ت.
- <http://takhatub.blogspot.com/?m=1>.
- فرج، حسام أحمد. نظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص الثري. تقديم سليمان العطار و محمود فهمي حجازي. ط ١. القاهرة: مكتبة الآداب - القاهرة، ٢٠٠٧.
- محمد، عزة شبل. علم لغة النص النظرية و التطبيق. ط ٢. القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠٠٩.
- مفتاح، محمد. النص من القراءة إلى التنظير. ط ١. الدار البيضاء - المغرب: شركة النشر والتوزيع المدارس، ٢٠٠٠.
- هشام، ابن. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب. تحقيق عبد الغني الدقر. د.ط. سوريا: الشركة المتحدة للتوزيع، د.ت.

References:

- Abbās, Ḥasan. Al-Naḥw al-Wāfī. Ṭ3. Miṣr: Dār al-Ma‘ārif, d.t.
- Abū al-Makārim, ‘Alī. Al-Ṣawāḥir al-luġawīyah fī al-turāth al-naḥwī. D.ṭ. Miṣr: Dār Ġarīb lil-ṭibā‘ah wa-al-naṣr wa-al-tawzī‘, 2006.
- Afīfī, Aḥmad. Naḥw al-Naṣṣ Itijāh Jadīd fī al-Dirās al-Naḥwī. Ṭ1. Al-Qāhirah: Maktabat Zahrā’ al-Sharq, 2001.
- Aḥmad, ‘Afīfī. Al-Iḥālāh fī naḥw al-naṣṣ. Al-Qāhirah, Miṣr: Jāmi‘at al-Qāhirah, d.t.
- Al-Abṭaḥī, al-Sayyid Muḥammad Bāqir najl Ayat Allāh al-Sayyid Murtaḍā al-Muwaḥḥid. Al-Ṣaḥīfah al-Nabawīyah al-Jāmi‘ah, li-Ad‘iyat al-An-bīyā’ wa-al-Mursalīn min Ādam ilā Khātām al-Nabīyīn Muḥammad Rasūl Rabb al-‘Ālamīn (s). Ṭ1. Al-‘Irāq: Mu‘assasat al-Imām al-Mahdī (‘alayhi al-salām), 1424.
- Al-Azhar, al-Zinād. Nusūj al-naṣṣ. Ṭ1. Bayrūt: Al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, 1993.
- Al-Azharī al-Harawī, Muḥammad bin Aḥmad bin. Tahdhīb al-luġah. Taḥqīq Muḥammad ‘Awḍ Mur‘ab. Ṭ1. Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2001.
- Al-Azharī, Khālīd bin ‘Abdillāh al-Jur-jāwī. Sharḥ al-Taṣrīḥ ‘alā al-Tawḍīḥ aw al-Taṣrīḥ bi-Muḍmūn al-Tawḍīḥ fī al-Naḥw. Ṭ1. Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2000.
- Al-Faqī, Ṣubḥī Ibrāhīm. ‘Ilm al-luġah al-naṣṣī bayna al-naẓarīyah wa-al-taṭbīq. Ṭ1. Al-Qāhirah: Dār Qubā’, 2000.
- Al-Furwānī, Rafa‘at ‘Abd al-Salām. Madkhal ilā ‘Ilm al-Luġah al-Mu‘āṣir. Al-Qāhirah, 1996.
- Al-Ḥārithī, Sībawayh, ‘Amr bin ‘Uthmān bin Qanbar. Al-Kitāb. Taḥqīq Hārūn, ‘Abd al-Salām Muḥammad. Ṭ3. Al-Qāhirah: Maktabat al-Khānjī, 1988.
- Alī, Muḥammad Muḥammad Yūnus. "Mudawwanat Takhaṭṭub." d.t. <http://takhatub.blogspot.com/?m=1>.
- Al-Istrābādhī, Muḥammad bin al-Ḥasan al-Rāḍī. Sharḥ al-Rāḍī ‘alā al-Kāfīyah, taṣḥīḥ wa-ta‘līq Yūsuf Ḥa-san ‘Umar. Ṭ2. Īrān: Mu‘assasat al-Imām al-Ṣādiq, d.t.
- Al-Khalāṣah al-Naḥwīyah. Ṭ1. Miṣr: ‘Ālam al-Kutub, 2000.
- Allām, ‘Abd al-‘Āṭī Ġarīb. Dirāsāt fī al-Balāġah al-‘Arabīyah. Ṭ1. Banghāzī: Manshūrāt Jāmi‘at Qāryūnis, 1997.
- Al-Luġah al-‘Arabīyah Ma‘nāhā wa Mabnāhā. Ṭ1. Al-Dār al-Bayḍā’ - al-Maġrib: Dār al-Thaqāfah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, 1994.
- Al-Mīdānī, ‘Abd al-Raḥmān Ḥasan

- Ḥanbakah. Al-Balāḡah al-‘Arabīyah Uṣūluḥā wa-‘Ulūmuḥā wa-Funūnuḥā wa-Ṣuwar min Taṭbīqātihā bi-Haykal Jadīd min Ṭarīf wa-Talīd. Dār al-Qalam; al-Dār al-Shāmīyah. 1. Dimashq; Bayrūt: Dār al-Qalam; al-Dār al-Shāmīyah, 1996.
- Al-Miṣrī, ‘Abbās. "Wujūh isti‘māl al-mūṣil al-ismī fī al-‘Arabīyah." Majallat Dirāsāt al-‘Ulūm al-Insānīyah wa-al-Ijtīmā‘īyah, al-‘adad 3 (2013).
- Al-Mutawakkil, Aḥmad. Al-Khiṭāb wa-khuṣā’iṣ al-luḡah al-‘Arabīyah. 1. Bayrūt, Lubnān: Al-Dār al-‘Arabīyah lil-‘Ulūm Nāshirūn, 2010.
- Al-Samarā’ī, Fāḍil Ṣāliḥ. Ma‘ānī al-Naḥw. 3. Baḡdād: Sharikat al-‘Ātiq li-Ṣinā‘at al-Kitāb al-Tawzī’ Maktabat Anwār Dijlah, 2003.
- Al-Shāfi‘ī, Muḥammad bin ‘Alī. Ḥāshiyat al-Ṣabbān ‘alā Sharḥ al-Ashmunī li-Alfiyat Ibn Mālik. 1. Bayrūt, Lubnān: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1997.
- Al-Shāwush, Muḥammad. Uṣūl Taḥlīl al-Khiṭāb fī al-Nazarīyah al-Naḥwīyah al-‘Arabīyah. 1. Tūnis: Al-Mu’assasah al-‘Arabīyah lil-Tawzī’, 2001.
- Al-Zubaydī, Muḥammad bin Muḥammad bin ‘Abd al-Razzāq al-Ḥusaynī. Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs. Taḥqīq Majmū‘at min al-Muḥaq-qiḳīn. D.ṭ. Al-Kuwayt: Dār al-Hidāyah, d.t.
- Baḥīrī, Sa‘īd Ḥasan. Dirāsāt luḡawīyah taṭbīqīyah fī al-‘alāqah bayna al-binyah wa-al-dalālah. 1. Al-Qāhirah: Maktabat al-Ādāb - al-Qāhirah, 2005.
- Bilḥūt, Sharīfah. "Al-Iḥālāh dirāsah nazarīyah ma’a tarjamat al-faṣlayn al-awwal wa-al-thānī min kitāb Co-hesion in English Halliday wa Ruqayyah Ḥasan." Jāmi‘at al-Jazā’ir, Kulliyat al-Luḡāt, 2006.
- Bin Ya‘īsh, Muwaffaq al-Dīn Ya‘īsh bin ‘Alī al-Naḥwī. Sharḥ al-Mufaṣṣal. 1. Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2001.
- Bin Zakarīyā, Abī al-Ḥasan Aḥmad bin Fāris. Mu‘jam Maqāyīs al-Luḡah. Taḥqīq ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. D.ṭ. Dār al-Fikr, 1979.
- Būjrānd, Rūbart Dī. Al-Naṣṣ wa-al-Khiṭāb wa-al-Ijrā’. Tarjamah Tamām Ḥasān. 1. Al-Qāhirah: ‘Ālam al-Kutub al-Ḥadīth lil-Nashr wa-al-Tawzī’, 1998.
- Būl, J.B. Brāwn wa J.J. Taḥlīl al-Khiṭāb. Tarjamah wa-Ta‘līq Muḥammad Luṭfī al-Zalīṭnī wa D. Munīr al-Turkī. D.ṭ. Al-Sa‘ūdīyah: Al-Nashr al-‘Ilmī wa-al-Maṭābī’ - Jāmi‘at al-Malik Su‘ūd, 1997.
- Faraj, Ḥusām Aḥmad. Nazarīyat ‘Ilm al-

- Naşş Ru'yah Manhajīyah fī Binā' al-Naşş al-Nathrī. Taqdīm Sulay-mān al-‘Aṭṭār wa Maḥmūd Fahmī Ḥijāzī. Ṭ1. Al-Qāhirah: Maktabat al-Ādāb - al-Qāhirah, 2007.
- Ḥamadān, Muḥammad Mūsá. Adawāt al-Tashbīh Dalālātiḥā wa Isti'mālā-tiḥā fī al-Qur'ān al-Karīm. Ṭ1. Mişr: Maṭba'at al-Amānah, 1992.
- Ḥasan, ‘Abbās. Al-Naḥw al-Wāfī. Ṭ15. Al-Qāhirah: Dār al-Ma‘ārif, d.t.
- Ḥassān, Tamām. Al-Bayān fī Rawā'i' al-Qur'ān, Dirāsah Luġawīyah wa-Uslūbiyah lil-Naşş al-Qur'ānī. Ṭ1. Al-Qāhirah: ‘Ālam al-Kutub, 1993.
- Ḥassan, ‘Umar, Tamām. Al-Luġah al-‘Arabīyah Ma'nāḥā wa Mabnāḥā. Ṭ5. ‘Ālam al-Kutub, 2006.
- Ḥumayd, Muşṭafá. Niẓām al-Irtibāt wa-al-Rabṭ fī Tarkīb al-Jumalah al-‘Arabīyah. Ṭ2. Al-Sa‘ūdīyah: Al-Sharikah al-Mişrīyah lil-Naşr - Lūnjmān, 1997.
- Ḥusaynīn, Şalāḥ al-Dīn Şāliḥ. Al-Dalālah wa al-Naḥw. Ṭ1. Al-Qāhi-rah: Maktabat al-Ādāb, d.t.
- Ibn Hishām, ‘Abdallāh bin Yūsuf. Awḍaḥ al-masālik ilá al-alfīyah Ibn Mālik. D.ṭ. D.m.: Dār al-Fikr lil-ṭibā‘ah wa-al-naşr wa-al-tawzī‘, d.t.
- Ibn Manzūr, Jamāl al-Dīn. Lisān al-‘Ar-ab. Ṭ3. Bayrūt: Dār Şādir, 1414.
- Ismā‘il, Nā‘il Muḥammad. "Al-Iḥālah bi-al-ḍamā‘ir wa-dawruhā fī taḥqīq al-taraābuṭ fī al-naşş al-Qur'ānī dirāsah waşfīyah." Majallat Jāmi‘at al-Azhar, al-‘adad 1. Al-mujallad 13. 2011.
- Jubbārah, Muḥammad Jāsim Muḥam-mad. "Al-Ma'ná wa-al-dalālah fī al-balāġah al-‘arabīyah dirāsah taḥlīlīyah li-‘ilm al-bayān." Jāmi‘at Umm Durmān al-Islāmīyah Kullīyat al-Dirāsāt al-‘Ulyā, Kullīyat al-Luġah al-‘Arabīyah, 2006.
- Khaṭṭābī, Muḥammad. Lisānīyāt al-Naşş Mudkhal ilá Unsijām al-Khiṭāb. Ṭ1. Al-Maġrib: Al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, 1991.
- Maqālāt fī al-Luġah wa-al-Adab. Ṭ1. Mişr: ‘Ālam al-Kutub lil-Naşr wa-al-Tawzī‘, 2006.
- Muftāḥ, Muḥammad. Al-Naşş min al-Qirā‘ah ilá al-Tanzīr. Ṭ1. Al-Dār al-Bayḍā’ - al-Maġrib: Sharikat al-Naşr wa-al-Tawzī‘ al-Madāris, 2000.
- Muḥammad, ‘Izzah Shibl. ‘Ilm Luġat al-Naşş al-Nazarīyah wa al-Taṭbīq. Ṭ2. Al-Qāhirah: Maktabat al-Ādāb, 2009.
- Sībawayh, Abū Bashr ‘Amr bin ‘Uthmān bin Qanbar. Al-Kitāb. Taḥqīq ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. Ṭ3. Al-Qāhirah: ‘Ālam al-Kutub, 1983.
- Şubḥī, Ibrāhīm, al-Faqī. ‘Ilm al-luġah

al-naṣṣī bayna al-naẓarīyah wa-al-taṭbīq. ٢1. Al-Qāhirah: Dār Qubā', d.t.

Zetslav wa Ūrznýāk. Mudkhal ilá 'Ilm al-Naṣṣ Mushkilāt Binā' al-Naṣṣ. Tarjamah Sa'īd Ḥasan Baḥīrī. ٢1. Miṣr: Mu'assasat al-Mukhtār lil-Nashr wa-al-Tawzī', 2003.



إِسْتِرَاطِيَجِيَّاتُ التَّقَابُلِ وَالتَّسَانُدِ فِي دُعَاءِ أَبِي حَمْزَةَ الشَّامَلِيِّ لِلْإِمَامِ زَيْنِ الْعَابِدِينَ (عليه السلام)

عهود عبد الواحد عبد الصاحب^١

١ جامعة بغداد / كلية التربية للعلوم الإنسانية - ابن رشد / قسم اللغة العربية، العراق؛

uhoudalaqily6670@gmail.com

دكتوراه في اللغة العربية / استاذ

تاريخ النشر

تاريخ القبول

تاريخ التسليم

٢٠٢٣ / ٦ / ٣٠

٢٠٢٣ / ٥ / ٢

٢٠٢٣ / ٤ / ٢

DOI:

10.55568/t.v14i26.63-98

المجلد (١٤) العدد (٢٦)

ذو الحجة ١٤٤٤ هـ. حزيران ٢٠٢٣ م



مُلَخَّصُ الْبَحْثِ:

للإمام زين العابدين علي بن الحسين (عليه السلام) لغة متميزة بعلو بلاغتها وعظيم تنوع أساليبها، فنجد فيها ألواناً من المهنات الأسلوبية التي تنمّ بتمكّن من ناصية اللغة، ومعجم أدبي عزّ نظيره عند البلغاء، وقدرة كبيرة في التحكّم بأنواع الأنساق البلاغية التي تستوعبه؛ لذا اشتهر هذا الإمام الجليل بأسلوب بلاغي في خطابه الأدبي جعل كلامه معروفاً، ومتميّزاً من غيره ولاسيماً في أدعيته ومناجاته للخالق العظيم سبحانه، فقد كانت هذه الأدعية في معظمها رسائل مفتوحة، إلى الناس كافة، بثّ الإمام (عليه السلام) لهم فيها شجونه وأهدافه ومراميه من ورائها، ومن أهمها التربية والدعوة إلى الإصلاح وتهذيب النفس وتربيتها على مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والالتزام بحدود الله تعالى واستلهاهم قيم الدين وتجسيد مضامينه بشكل عملي وتطبيق مواعظه وإرشاداته وجعلها منهج حياة. وقد وجدت الدعاء ميداناً خصباً لتطبيق إستراتيجيات التقابل والتساند، فالأولى - التقابل - تُعنى بلغة التضاد وأثرها في إثراء الدلالة وما تشعنه المتقابلات من إحياءات تكشف عن خبايا النصوص وقد بانت بشكل متميّز فيه وكشفت عن سعي الإمام (عليه السلام) من خلاله للتأدّب في خطاب الله تعالى وتأكيد وحدانيته وطاعته، وتصفية النفس من خلال السعي للجوء إليه سبحانه في الأحوال كلّها، وتجلّى ذلك في إبراز ثنائيات المعاني ومن أهمّها: (صغر العبد إزاء عظّمة الخالق)، و(نقص المخلوق وكَمال الخالق) و(بُخل المخلوق وعظيم عطاء الخالق) والإبانة عن بني التقابل المتعدّدة.

والأخرى: هي التساند وأعني بها ما يسند التأويل، ويعضده ممّا يتأتّى من جميع العلوم اللغوية والبلاغية وغيرها ويكون مؤثراً للظفر بالمعنى المراد بأجمل صورة.

الكلمات المفتاحية: دعاء أبي حمزة الشامي، وإستراتيجية التقابل، وإستراتيجية التساند.

Strategies of Contrast and Cohesion in Abi Hamza Al-Thamali Supplication of Imam Zain Al'Abadin

Ahud `Abidalwahid `Abidalsahib¹

1 University of Baghdad / College of Humanities / Ibn Rushd / Dept of Arabic,Iraq ;

uhoudalaqyly6670@gmail.com

PhD in Arabic Language / Professor

Received:
2/4/2023

Accepted:
2/5/2023

Published:
30/6/2023

DOI:
10.55568/t.v14i26.63-98

Volume (14)
Issue (26)

Dhu al-Hijjah 1444 H
June 2023



Abstract:

Imam Zein Al-Abidin Ali bin Al-Hussein has a language with a high eloquence and great style diversity . As there are many stylistic devices that demonstrate a mastery over language as a literary dictionary unparalleled among rhetoricians , and a great ability to control the types of rhetorical patterns . Therefore, the immaculate Imam became famous for his rhetorical style in his literary speech that set his speech known and distinguished from others, especially in his supplications and invocation to Allah the Great Creator, Glory be to Him. Most of these supplications were open letters, to all people, in which the Imam (peace be upon him) conveyed to them his concerns, goals, and intents . There are education, calling for reform, refining the soul, enjoining good and forbidding evil, adhering to the limits of God Almighty, drawing inspiration from and so forth.

The researcher finds supplication as a fertile field for applying the two strategies of contrast and support. The former is concerned with the language of opposition and its effect in enriching the meaning and the revelations manifest the Imam's endeavor and style in addressing the Creator . This was evident in highlighting the dual meanings : tiny entity in the face of the greatness of the Creator, the imperfection of the creature and the perfection of the Creator. Yet the latter is support to buttress the interpretation with all the linguistic, rhetorical and other sciences to achieve the intended meaning in the most beautiful way.

Keywords: Abu Hamza Al-Thumali's supplication, confrontation strategy, and support strategy.

المُقَدِّمَةُ:

للإمام زين العابدين علي بن الحسين (عليه السلام) لغة متميّزة بروعة بلاغتها وعظيم تنوع أساليبها، فنجد فيها ألواناً من المهيمنات الأسلوبية التي تنمّ بتمكّن من ناصية اللّغة، ومعجم أدبي عزّ نظيره عند البلغاء، وقدرة كبيرة في التحكّم بأنواع الأنساق البلاغية التي تستوعبه ؛ لذا اشتهر هذا الإمام الجليل بأسلوب بلاغي في خطابه الأدبي جعل كلامه معروفاً ومتميّزاً من غيره، ولا سيّما في أدعيته ومناجاته للخالق العظيم سبحانه، فقد كانت هذه الأدعية في معظمها رسائل مفتوحة، إلى الناس كافّة، بثّ الإمام (عليه السلام) لهم فيها شجونه وأهدافه ومراميه من ورائها ومن أهمّها التربية والدعوة إلى الإصلاح وتهذيب النفس وتربيتها على مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والالتزام بحدود الله تعالى واستلهاً قيم الدين وتجسيد مضامينه بشكل عملي وتطبيق مواعظه وإرشاداته وجعلها منهج حياة، ومن هذه الأدعية دعاؤه الذي علّمه لأبي حمزة الثمالي، وقد اشتهر هذا الدعاء كثيراً ؛ لما احتواه من مضامين وما اشتمل عليه من مميزات كثيرة .

أمّا إستراتيجيتا التقابل والتساند فهما مجالان بلاغيان واسعان للتأويل في البلاغة الجديدة نادى بهما د. محمد بازي، وعمل بهما وشرح ماهيتهما الأستاذ مصطفى رجوان في كتابه (في بلاغة الخطاب من بديع اللفظ إلى بديع التأويل) وإن كنت اختلف معها في قضية جعل التقابل معنى عامّاً غير مقتصر على معنى التضادّ، إنّما يعتني بالعلاقات المركّبة، وليس له معنى قار ؛ لأنّه بذلك يفقد ماهيّته ويدخل فيه ما ليس منه ويصعب حصره .

وأنتق معها في معنى التساند الذي مفاده ما يسند التأويل، أي التداخل والتطالب بين جميع العلوم اللغوية وغيرها للظفر بالمعنى المراد بأجل صورة. وسأفصل ذلك في التمهيد إن شاء الله تعالى .

وقد جعلت البحث في تمهيد وثلاثة مباحث :

أمّا التمهيد : فقد تناولت فيه أمرين :

- معنى إستراتيجيتي التقابل والتساند ورأيت فيهما وما سأطبقه منهما .

- غنى دعاء أبي حمزة الثمالي وإمكانية تطبيق الإستراتيجيتين عليه .

وتناول المبحث الأول : إستراتيجية التقابل في دعاء أبي حمزة الثمالي.

وتناول المبحث الثاني : إستراتيجية التساند في دعاء أبي حمزة الثمالي.

أمّا المبحث الثالث فهو تعاون الإستراتيجيتين في الإبانة عن معاني الدعاء.

وختمت البحث بخاتمة تضمّنت أهم نتائج البحث، تبعثها قائمة بمصادر البحث ومراجعته .

وأدعو الله أن يوفّقني للغوص في بحر هذا الدعاء عسى أن أتمكّن من استخراج بعض لآلئه الثمينة من أجل بيان جانب من عظيم تراث أهل البيت عليه السلام الذين خُصّوا بجميل العطايا وبديع المزايا ومنها موفور البلاغة فكانوا بحقّ عدلّ القرآن الكريم وصوتّه الناطق، مَنْ تَمَسَّكَ بهم نجا، ومن تحلّف عنهم هلك. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

التمهيد أ- معنى إستراتيجيتي التقابل والتساند ورأيي فيهما وما سأطبقه منهما .

إنّ البلاغة العربية فيها غنى كبير وعمق في تناول المصطلحات وتطبيقها وإنّ ما أضرب بها ليس المصطلح بما يحمله من معاني بل التشعب الذي أفقد الكثير من المصطلحات جمالياتها نتيجة كثرة التفرعات، والسطحية في تطبيق هذه المصطلحات والتركيز على التطبيق الظاهري من دون الغوص في البحث عن درر المعاني ولاسيما في الفترات المتأخّرة، وقد تنبه العلماء المتقدّمون إلى أهمية البلاغة واستشفوا معناها الاصطلاحي من خلال المعنى المعجمي .

قال أبو هلال العسكري : ((البلاغة من قولهم بلغ الغاية إذا انتهت إليها وبلغها غيري ومبلغ شيء منتهاه، والمبالغة في شيء الانتهاء إلى غايته فسمّيت البلاغة بلاغة ؛ لأنها تنهي المعنى إلى قلب السامع فيفهمه، وسمّيت البُلغة بلغة ؛ لأنك تتبلّغ بها فتنتهي بك إلى ما فوقها ... ويُقال الدنيا : بلاغ ؛ لأنّها تؤدّيك إلى الآخرة))^١

أمّا التقابل فأقصد به إيراد المعاني المتضادّة من طريق الجمل سواء أكانت جملة تقابل جملة أم مجموعة جمل لتكوين عبارات متضادّة، ومن طريق المعنى المتقابل للعبارات تتكشف لنا معاني جميلة وردت في النصوص الإبداعية سواء أكانت نصوصا مقدسة قرآنية كريمة أم حديثية شريفة، وقد تكون نصوصا من خطب أو أدعية بلغ مبدعوها من فنّ القول مبلغا عظيما أو

١ أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، كتاب الصناعتين، تحقيق. علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١ (بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٤١٩)، ٦.

كانت نصوصاً شعرية جمعت المتضادات للإحاطة بفنون المعاني التي أرادوا التعبير عنها .
وأما التساند فأقصد به الأساليب المعضّدة لمعنى التقابل، وإن كانت غير داخله فيه وهذه
الأساليب بلاغية ولكنّها من فنون البلاغة المتنوعة ولا تقتصر على علم البديع بل تأخذ من
فنونه ومن علمي البيان والمعاني كما أنّها لا تقتصر على البلاغة بل تتناول العلوم الأخرى
التي ترفد السياق بدلالات توضّح المعنى البلاغي المقصود وتحيط به وتبرزه بأبهى حُلّة .

وقد أشار إلى المصطلحين قبلي د. محمد بازي في مشروع القارئ البليغ الذي نادى
به لكنّه خرج عن المعنى الاصطلاحي للتقابل وأدخل فيه معاني جديدة لا تدخل في أصل
وضعه^{٣٢} . وجعله صنواً للمعنى البلاغي عامّة، ولم يقصره على التضادّ، وهذا ما لا أريده أنا،
فلابدّ أن أبقّي على معنى التضادّ وأركّز عليه ؛ لجماليات دلالاته ولأنّها مقصودة في النصوص
البديعة ولاسيّما ما دار البحث في إطاره وهو دعاء أبي حمزة الثمالي .

وقد تناول البلاغيون العرب القدامى معاني التضادّ بمصطلحات متنوعة وسأقتصر
على الطباق والمقابلة لارتباط بعضهما ببعض ارتباط الجزء بالكلّ ولأنّهما الأدخل في مصطلح
التقابل الذي أريده .

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٨٠هـ) في تعريف (المطابقة) أو (الطباق)، ((وطابقت
بين الشئين: جعلتهما على حدو واحد وألزقتهما فيسمى هذا المطابق))^٤؛ وأعاد نقله ابن المعتز
(ت ٢٩٦هـ) وزاد عليه قوله : ((وكذلك قال أبو سعيد فالقائل لصاحبه أتيناك لتسلك بنا
سبيل التوسع فأدخلتنا في ضيق الضمان قد طابق بين السعة والضيق في هذا الخطاب))^٥.
وسمّى ثعلب (ت ٢٩١هـ) الطباق (("مجاورة الأضداد" وقال عنه إنه "ذكر الشيء مع ما
يعدم وجوده"))^٦.

وأفرد عبد الله بن المعتز لهذا الفن باباً في كتابه البديع حيث كان الباب الثالث من بين

٢ رجوان، مصطفى، في بلاغة الخطاب من بديع اللفظ إلى بديع التأويل، تقديم. محمد بازي، ط ٢ (عمّان - الأردن: دار كنوز المعرفة
العلمية للنشر والتوزيع، ٢٠٢٠)، ١١.

٣ رجوان، ٥٧.

٤ الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق. مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، د.ت.، باب القاف والطاء والميم، ٥ / ١٠٩.

٥ المعتز، عبد الله بن، البديع، تحقيق. اغناطيوس كراتشكوفسكي، د.ط. (بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٧٩)، ٣٦.

٦ ثعلب، أحمد بن يحيى، قواعد الشعر، تحقيق. محمد عبد المنعم خفاجي، ط ١ (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٤٨)، ٥٣.

ابواب الكتاب الخمسة^٧ .

وقد تحدّث عن المقابلة قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) عندما تحدّث عن قيمة الشعر وما يُعليه فجعل من ضمنها حُسْنَ المقابلة وَعَرَفَهَا فقال : ((وهو أن يضع الشاعر معاني يريد التوفيق بين بعضها وبعض والمخالفة فيأتي في الموافق بما يوافق وفي المخالف بما يخالف على الصّحّة أو يشترط شروطا ويعدّد أحوالاً في أحد المعنيين فيجب أن يأتي في ما يوافقه بمثل الذي شرطه وعدده وفي ما يخالف بضدّ ذلك))^٨

وأتصّحت أهمية (المطابقة) في قول القاضي الجرجاني (ت ٣٩٢ هـ): ((وأما المطابقة فلها شُعَبٌ خفيّة وفيها مكامن تغمض، وربما التبست بها أشياء لا تتميز إلا للنظر الثاقب والذهن اللطيف))^٩. أمّا ابن وهب الكاتب فقد أشار إلى المطابقة والمقابلة ضمن ما يرفع من قيمة الشعر الفنية حيث قال: ((والذي يسمّى به الشعر فائقاً ويكون إذا اجتمع فيه مستحسنات رائقاً صحت المقابلة وحسن النظم وجزالة اللفظ واعتدال الوزن وإصابة التشبيه وجودة التفصيل، وقلة التكلف والمشاكلة في المطابقة وأضداد هذه كلها معيبة تمجّها الآذان وتخرج عن وصف البيان))^{١٠}.

قال السجلماسي (ت ٧٠٤ هـ): ((المقابلة هي ترتيب الكلام على ما يجب فيعطى أول الكلام ما يليق به أولاً وآخره ما يليق به آخراً))^{١١}

وبعد أن تبيّنت أهمية المقابلة في إثراء دلالة النصوص بحسب آراء البلاغيين آتى إلى ما اجترحه الدكتور محمد بازي من منهج في إستراتيجيتي التقابل والتساند ،

فالتقابل عنده هو : ((هو محاذاة المعاني بعضها ببعض والتقريب بينها في الحيز الذهني والتأويلي عبر مواجهتها ببعضها (وجه لوجه) لإحداث تجاوب ما أو تفاعل معرفي أو دلالي

٧ المعتز، البديع، ٣٦.

٨ بن جعفر، قدامة، نقد الشعر، ١ (قسطنطينية: مطبعة الجوائب، ١٣٠٢)، ٤٧.

٩ القاضي الجرجاني، علي بن عبد العزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق. محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، ط ٤ (مصر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٦٦)، ٤٤.

١٠ بن وهب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان، البرهان في وجوه البيان، تحقيق. مطلوب، أحمد و خديجة الحديثي، ط ١ (بغداد: جامعة بغداد، ١٩٦٧)، ١٧٥.

١١ السجلماسي، لأبي محمد القاسم، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تقديم وتحقيق. غلال الغازي، ط ١ (المغرب: مكتبة المعارف، ١٩٨٠)، ٣٤٥.

* إن الأقسام الخمسة هي : الاستعارة، والتجنيس، والمطابقة، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها، والمذهب الكلامي، فكان الباب الثالث مختصاً ببيان الفنون البلاغية التي تؤدي مهمة التضاد .

وتأويلي))^{١٢}، فلم يعد التقابل على وفق وجهة نظره حاملاً لمعاني التضاد بل شامل لمعانٍ كثيرة ليست لها علاقة بالتضاد، يقول مفصلاً في معنى التقابل موضحاً منظوره : ((يسمح المنظور التقابلي لمحلل الخطاب بتوجيه دراسة الخطاب وفق ما يراه نافعا في التوصل والتحليل والتأويل مع الاستئناس بالتطورات النظرية في تحليل الخطاب وخاصة ما بدا أنه يقدم إفادة تحليلية على مستوى اللغة والتركيب و أدوات الإبلاغ والإقناع والتماسك والانسجام والملاءمة))^{١٣} ويرى أن أدوات محلل الخطاب لا تكتمل إلا إذا كان مطلّعا على نظريات معينة، يقول : ((إن محلل خطاب تقابليا يظل في حاجة إلى التزود من نظريات الفهم والتأويل وعلوم النص حتى يُحقّق درجة عالية من التماسك والقوة والمقبولية وهو في حاجة كذلك إلى معاودة القراءة والتشريح الدقيق لموضوعه حتى تتحقّق لديه قناعة تامة بما توصّل إليه))^{١٤}

لكنني أجد رؤيته للتقابل فيها الكثير ممّا ينبغي مناقشته فهو يجعل التقابل صنواً للبلاغة، وهذا ما أكّده تلميذه بقوله وهو يتحدث عن التقابل ضمن حديثه عن مشروع القارئ البليغ ويستشهد بتعريف أرون كيدي فاركا للبلاغة ((بأنّها مجموعة من التقنيات التي تسمح بوصفها عملية إنتاج الخطابات والنصوص وإعادة بنائها))^{١٥} فما فرق البلاغة هنا عن التقابل بحسب رؤية د. محمد بازي؟!

يقول مصطفى رجوان في معرض بيان معنى التقابل الذي يقصده أستاذه د. محمد بازي : ((إنّ التقابل يتعلق بمفهوم العلاقات المركّبة وهو طبيعة نصّية غير أنّ التقابل ليس بالضرورة متجاوزاً فقد تقابل بين عنصر لغوي في بداية النص وآخر في نهايته وهذا هو الجديد الذي يقدمه فكر التقابلي مع محمد بازي، وهو تجاوز العلاقات النمطية إلى علاقات جديدة أكثر من ثنائية ثلاثية ورباعية وخماسية إلخ بينما يتعلق التساند بالعلاقات الترابطية فيقوم بالربط بين ما هو نصي وغير نصي غير أنّ الربط لا يتعلق بالكلمات فقط وإنّما بالجمل والوحدات والأفكار والنص.... فيشتغل النحو والصرف والمعجم والثقافة إلى إلخ في عملية التأويل))^{١٦}

١٢ بازي، محمد، نظرية التأويل التقابلي مقدمات لمعرفة بديلة بالنص والخطاب، ط ١ (المغرب: دار الأمان للنشر، ٢٠١٣)، ٤٠٦.

١٣ رجوان، في بلاغة الخطاب من بديع اللفظ إلى بديع التأويل، ١٢.

١٤ رجوان، ١٢-١٣.

١٥ رجوان، ٤٢.

١٦ رجوان، ٤٧.

أَمَّا رُؤْيَتِي لِلتَّقَابِلِ فَهِيَ إِبْقَاؤُهُ عَلَى مَعْنَى التَّضَادِّ وَجَعَلَ مَا تَطَرَّقَ إِلَيْهِ د. مُحَمَّدُ بَازِي وَتَبِعَهُ تَلْمِيذُهُ مُصْطَفَى رَجَوَانَ مَخْتَصِّصًا بِالْبَلَاغَةِ الشُّمُولِيَّةِ أَيْ الَّتِي تَنْظُرُ إِلَى تَقْدِيمِ رُؤْيَا شَامِلَةٍ مُتَكَامِلَةٍ لَجَمَالِ النَّصِّ وَتَبْيِينَ مَنَاحِي ذَلِكَ الْجَمَالِ فَمِنْهُ مَا يَتَعَلَّقُ بِعِلَاقَاتِهِ التَّرَكِيبِيَّةِ وَمِنْهُ مَا يَتَعَلَّقُ بِمَا تَقَدَّمَ الْعُلُومُ الْآخَرَى مِنْ نَظَرَةٍ تَخْدُمُ مِنْ خِلَالِهَا ذَلِكَ النَّصَّ بِنَظَرِهَا إِلَيْهِ مِنْ زَوَايَا مُخْتَلِفَةٍ كُلِّ وَاحِدَةٍ تَبْرُزُ جَمَالَهُ بِحَسَبِ مَجَالِ اشْتِغَالِهَا

وَأُظْنُّ أَنَّ السَّيْرَ عَلَى مَا قَالَهُ د. مُحَمَّدُ بَازِي - مَعَ شَدِيدِ احْتِرَامِي لِرَأْيِهِ - يُوَدِّي إِلَى إِسْبَاحِ مَعَانٍ أُخْرَى عَلَى التَّقَابِلِ فَيُوْهِمُ الْقَارِئَ وَيُخْرِجُ الْمُصْطَلَحَ إِلَى مَا لَا عِلَاقَةَ لَهُ بِهِ .

أَمَّا التَّسَانُدُ : فَالْمَقْصُودُ بِهِ مَا يَسْنَدُ التَّقَابِلَ وَيُسَهِّمُ فِي تَعْزِيزِ مَعْنَاهُ مِنْ طَرِيقِ التَّطَرُّقِ إِلَى مَعَانٍ أُخْرَى، وَقَدْ وَصَفَهُ د. مُحَمَّدُ بَازِي عِنْدَمَا اجْتَرَحَهُ مُصْطَلَحًا بِمَا مَفَادُهُ : أَنَّهُ التَّأْوِيلُ الْمُسْتَفَادُ مِنْ مَنَافِذِ مَعْرِفِيَّةٍ مُتَعَدِّدَةٍ فَهُوَ ((يَسْتَحْضِرُ فِي عَمَلِيَّةِ بِنَاءِ الْمَعَانِي كُلِّ الْعُلُومِ الْمَفِيدَةِ فِي الْفَهْمِ مِنْ بَلَاغَةٍ وَنَحْوٍ وَصَرْفٍ وَتَارِيخٍ وَأَعْرَافٍ وَتَقَالِيدٍ وَشَوَاهِدٍ مُخْتَلِفَةٍ دَاعِمَةٍ لِتَخْرِيجِ دَلَالِي إِضَافَةٍ إِلَى مَلَكَاتِهِ التَّأْوِيلِيَّةِ وَخَبْرَتِهِ بِالْفَهْمِ وَالتَّفْهِيمِ مِنْ ثَمَّةٍ فَهِيَ تَتَسَانَدُ وَتَتَعَاوَنُ فِي الْخُطَابِ))^{١٧} .

وَعِنْدَ تَدَبُّرِي مَعَانِي دَعَاءِ أَبِي حِمَزَةَ الثَّمَالِي وَجَدْتُ الْإِسْتِرَاطِيغِيَّتَيْنِ (التَّقَابِلُ - بِحَسَبِ رُؤْيَتِي لَهُ - وَالتَّسَانُدُ بِحَسَبِ مَا وَرَدَ فِي دَرَاةٍ د. مُحَمَّدُ بَازِي) تَعْمَلَانِ بِشَكْلِ مُتَوَازٍ فِي خِدْمَةِ الْمَعَانِي الْعِبَادِيَّةِ الَّتِي كَرَّسَهَا هَذَا الدَّعَاءُ وَأَبَانَ عَنْ شِدَّةِ ارْتِبَاطِ الْإِمَامِ بِرَبِّهِ وَدَعَا إِلَى تَقْوِيَةِ عِلَاقَتِنَا بِاللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مِنْ خِلَالِ دَعَائِنَا بِهَذَا الدَّعَاءِ عِبْرَ الْأَزْمَانِ الْمُتَعَاقِبَةِ وَتَأْدِيبِ الْمُتَعَبِّدِينَ مِنْ خِلَالِ خُطَابِ اللَّهِ تَعَالَى بِمَا يَلِيْقُ بِجَلَالَةِ قَدْرِهِ وَيَعْمَقُ أَثَرَ مَعْرِفَتِهِ فِي النَفُوسِ الْمُؤْمِنَةِ .

ب - دَعَاءُ أَبِي حِمَزَةَ الثَّمَالِي وَإِمْكَانِيَّةُ تَطْبِيقِ الْإِسْتِرَاطِيغِيَّتَيْنِ عَلَيْهِ

الدَّعَاءُ وَسِيلَةٌ عَظِيمَةٌ يَتَقَرَّبُ بِهَا الْعِبَادُ إِلَى رَبِّهِمْ لِتَسْمُوَ بِذَلِكَ أَرْوَاحُهُمْ إِلَى مَدَارِجِ الْكَمَالِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [غافر ٦٠] وَقَدْ وَرَدَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّ ((أَفْضَلَ الْعِبَادَةِ الدَّعَاءُ، فَإِذَا أَذْنَّ اللَّهُ

للعبد بالدعاء فتح له باب الرحمة^{١٨١٩}، وقال أيضاً: ((الدعاء مخُّ العبادة))^{٢٠}، وقال أيضاً: ((الدعاء سلاح المؤمن وعماد الدين))^{٢١٢٢}.

وحتّ عليه أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، وأوصوا به أبناءهم^{٢٣}.

اشتهر الإمام السجاد بتمكّن من ناصية اللّغة وتركيز كبير وتكثيف دقيقٍ للدلالة من خلال أسلوب الإيجاز الذي عرف به أئمة أهل البيت (عليهم السلام) لما ((في الإيجاز والاختصار ممّا يخفُّ تدبره على الأفكار وتسهل مطالعته على القلوب والأبصار ويعدل به عن الإملال... ويسلك به حجة التسهيل واليسار))^{٢٤}.

وكان دعاء أبي حمزة الثمالي مفصّحاً عن شخصية الإمام السجاد المتعبدة المتبتّلة المرتبطة بالله خير ارتباط، فقد احتوى معاني رائعة تذوب عشقا في الله تعالى، علّم من خلالها الناس أن يحبّوا الله كما يحبّهم هو سبحانه، وكّرّس كلّ المعاني القرآنية التي تدعو إلى العودة إلى الله تعالى في كلّ الأمور والالتجاء إليه في السراء والضراء وضرورة معرفة أنّ الدنيا زائلة وأن الآخرة هي الباقية فليعمل الإنسان لها وإذا عمل لها تحصّن من الوقوع في المهالك الدنيوية وصلحت سريره.

وكان التقابل وسيلته الأولى في بيان ماهيّة العبد الضعيف إزاء كينونة ربّه العظيم القوي متخذاً من ذلك التقابل أشكالا عدّة بحسب المقام المتكلّم عنه، وقد يأتي التقابل وحده وقد يقترن بالتساند، وهذا ما سيبيّنه البحث بالتفصيل.

المبحث الأول: إستراتيجية التقابل في دعاء أبي حمزة الثمالي.

اتّضحت هذه الإستراتيجية بشكل لافت للنظر في هذا الدعاء، وكانت أبرز المعاني التي أفصحت عنها ثنائيات كان أبرزها:

١٨ العاملي، محمد بن حسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ط ١ (قم: مؤسسة آل البيت (ع)، ١٤٠٩)، ٧/ ٣١.

١٩ بن طاووس، السيد رضي الدين علي بن موسى، المجتبي من الدعاء المجتبي، تحقيق: صفاء الدين البصري، د. ط. (قم المقدسة: دار الولاء، د. ت.)، ٣/ ١.

٢٠ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد أبو معاذ (القاهرة: دار الحرمين للطباعة، د. ت.)، ٣/ ٢٩١.

٢١ النيسابوري، للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم، المُستدرك على الصحيحين، د. ط. (بيروت - لبنان: دار المعرفة، د. ت.)، ٢/ ٣٠١.

٢٢ أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي الموصل، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، د. ط. (دمشق - بيروت: دار المأمون للتراث، د. ت.)، ١/ ٣٦١.

٢٣ الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، ط ١ (لبنان: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١)، ٣/ ١١٥٨.

٢٤ المصري، أبو الربيع سليمان بن بنين بن خلف بن عوض تقي الدين، اتفاق المباني وافتراق المعاني، تحقيق: يحيى عبدالرؤوف جبر، ط ١ (عمان: دار عمار، ١٩٨٥)، ٢٦٢.

*صغر العبد إزاء عظمة الخالق:

أراد الإمام زين العابدين (عليه السلام) أن ينطلق من دعاء أبي حمزة الثمالي لتربية العباد على التقرب من الله، وكانت خير وسيلة لإدراك هذه الغاية استعمال التقابل، فقد تمكّن الإمام بتوظيفه أن يحيط بذكر أحوال المخلوق ذي الأوصاف السلبية، بمقابل ذكر أحوال الخالق العظيم الذي يتّسم بالكمال والعتو والرحمة، مؤكّداً ضرورة الارتباط بالله في الأحوال كلّها، فمن خلال ذلك يعيش العبد في كنف ربه، وهذا ضروري جداً؛ لأنّ الناس في زمن الإمام (عليه السلام) كانوا بأمسّ الحاجة لهذا الارتباط نتيجة لاختلاط المفاهيم وضياح معالم الدين من خلال الفهم الخاطئ لمبادئه، وما يتبع ذلك من التطبيق غير السليم، وما ذاك إلّا لأنّ الناس تركوا اتّباع نهج أهل البيت (عليهم السلام) الموصول إلى الله تعالى بالطريق الأسلم والسبيل الأفضل. والملاحظ أنّ في داخل هذه الثنائية تفصيلات منها :

* نقص العبد وكمال الخالق :

يتّضح ذلك في احتياج العباد بمختلف أعمالهم للخالق العظيم وامتلاكه سبحانه لكلّ شيء، وقد استعرض الدعاء أحوال العباد التي دخل التقابل فيها، فكلّ من المحسن والمسيء بحاجة إلى الخالق العظيم، فقال الإمام :

((لَا الَّذِي أَحْسَنَ اسْتَعْنَى عَنْ عَوْنِكَ وَرَحْمَتِكَ،

وَلَا الَّذِي أَسَاءَ وَاجْتَرَأَ عَلَيْكَ وَلَمْ يُرْضِكَ خَرَجَ عَنْ قُدْرَتِكَ ٢٥ .

وهم جميعاً يهرعون إلى الوسيلة التي تنجيهم من عذابه وتقربهم منه ألا وهي الدعاء الذي لا بد منه، بأداتيه وهما الأصغران : (القلب واللسان) فيقول :

((اَدْعُوكَ يَا سَيِّدِي بِلسانٍ قَدْ أَخْرَسَهُ ذَنْبُهُ ،

رَبِّ اُنَاجِيكَ بِقَلْبٍ قَدْ أَوْبَقَهُ جُرْمُهُ)) ٢٦

فالتقابل بين " اللسان الذي أخرسه ذنبه، والقلب الذي أوبقه جرمه "

يوصل إلى نتيجة أنّ الجميع محتاج لرحمة ربّه وكلّ له أمل في أن تناله الرحمة التي تخرجه

٢٥ الشيخ القمي، عباس، مفاتيح الجنان، تعريب. السيد محمد رضا النوري النجفي، ط ١ (بيروت - لبنان: دار المرتضى للطباعة والنشر، ٢٠١٩)، ٢٠٣.

٢٦ القمي، ٢٠٤.

مما هو فيه. والجميل أن اللسان يدعو على الرغم من الذنب الذي أخرسه، والقلب يناجي على الرغم من الجرم الذي أوبقه؛ فالخالق العظيم يسمع الكلام مهما كانت المقيدات عليه ويوجب المناجاة مهما كثرت الموبقات الخانقة له. وهذا يدل على ثقة الإمام (عليه السلام) المطلقة بالله سبحانه وأراد بذلك تعليم العباد هذه الثقة والتمسك بها .

وحتى تكتمل الإحاطة يذكر الإمام أحوال العبد المتضادة عند الدعاء في "الرغبة والرغبة"، وفي "الرجاء والخوف"
 ((أَدْعُوكَ يَا رَبَّ رَاهِباً رَاغِباً،
 رَاجِئاً خَائِفاً)) ٢٧

وتبدو الدقة واضحة عند تصوير الإمام (عليه السلام) لحالي العبد في رجاء قبول دعائه وتصرفه حيال ذلك :

((إِذَا رَأَيْتُ مَوْلَايَ ذُنُوبِي فَرِعْتُ، وَإِذَا رَأَيْتُ كَرَمَكَ طَمِعْتُ))

ثم يبيّن الإمام (عليه السلام) في تقابل ما سيتوقع من الخالق العظيم أن يقوم به من العفو أو العذاب فيقول :
 ((فَإِنْ عَفَوْتَ فَخَيْرٌ رَاحِمٍ، وَإِنْ عَذَّبْتَ فَغَيْرُ ظَالِمٍ،))

إن ما جعل هذا التقابل مؤثراً التركيب الذي صاغه الإمام به فالشرط رفق طاقات التقابل ففعلا الشرط في الجملتين كانا متقابلين في (عفو وعذبت) بينما تماثلت جملتا جواب الشرط في (فخير راحم)، و(فغير ظالم) ؛ لتجعل صفات الخالق موازية لأمل العابد به. فالإمام يأمل ويطمع بما عند الخالق سبحانه من عفو فهو خير راحم، وإن لم يعف فقد كان عادلاً ؛ لأنه حاسب على مقدار العمل، وكان التنعيم رافداً لطاقة التقابل من خلال التقسيم الصوتي بين الجملتين فكل كلمة منهما توافقت صوتياً وتقابلت معنوياً فقد تكررت "إن" الشرطية وتقابلت "عفو وعذبت" مع توافقهما الصوتي، وتجانست جناساً غير تام كلمتا "خير وغير" وكانت نهايتهما مسجوعتين في "راحم وظالم" فجاءت الجملتان متناغمتين منسابتين لم يجد التكلف اليهما طريقاً .

إنَّ الذنوب الكثيرة تجعل العبد يفزع من تقديمها إلى الله لكثرتها الموجبة للعقاب، لكنّه يتذكّر أنّها معروضة على أرحم الراحمين، الكريم الذي يرى كبير الذنوب صغيراً مما يُطَمِّع العبد في طلب غفرانها فما بين الفزع والهروب، والطمع والإقدام من جهة العبد، والغفران وعدمه من جهة الخالق، تبرز طاقات التضادّ على إبراز جمال دلالة التقابل الموحية بالإحاطة، فمهما علا شأن العبد فهو صغير بإزاء عظمة الخالق الكبير، ومهما كثرت ذنوبه، فهي صغيرة حيال كرم الخالق العظيم

ومن ذلك أيضاً ما ورد في قول الإمام (عليه السلام):

((الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَدْعُوهُ فَيَجِيبُنِي وَإِنْ كُنْتُ بَطِيئاً حِينَ يَدْعُونِي، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَسْأَلُهُ فَيُعْطِينِي وَإِنْ كُنْتُ بَخِيلاً حِينَ يَسْتَقْرِضُنِي))^{٢٨} وقد صاغ الإمام جمل التضادّ بأسلوب جعل المعاني أكثر ترسيخاً، وإذا أردنا إعادة ترتيبه فستكون كلماته على النحو الآتي:

إنّهُ سبحانه سريع الإجابة مع عظمتِهِ؛ لأنّهُ الخالق

وأنا بطيء الإجابة مع صغري؛ لأنّني العبد

وهو سبحانه كثير العطايا عند دعائه... وأنا قليل العطايا عندما يستقرضني لأساعد خلقه .

عظمة الخالق من خلال عدالته المتمثلة بالتعذيب والغفران

((وَأَنْتَ الْفَاعِلُ لِمَا تَشَاءُ تُعَذِّبُ مَنْ تَشَاءُ بِمَا تَشَاءُ كَيْفَ تَشَاءُ، وَتَرْحَمُ مَنْ تَشَاءُ بِمَا تَشَاءُ

كَيْفَ تَشَاءُ، فَسُبْحَانَكَ مَا أَحْلَمَكَ وَأَعْظَمَكَ وَأَكْرَمَكَ مُبْدِئاً وَمُعِيداً...))

فمن خلال بيان هذه العظمة واقترانها بالحلم والكرم اتّضح تضادها في العبد :

فهو المخطئ المحتاج لحلم ربّه والسائل المحتاج لكرم خالقه والضعيف المحتاج لقوّة الله وعظمتِهِ،

وقد أبرز الإمام من خلال التقابل مصاديق تلك العظمة من خلال مخاطبته :

((وَأَنْتَ الْفَاعِلُ لِمَا تَشَاءُ :

تُعَذِّبُ مَنْ تَشَاءُ بِمَا تَشَاءُ كَيْفَ تَشَاءُ)) بمقابل :

((وَتَرْحَمُ مَنْ تَشَاءُ بِمَا تَشَاءُ كَيْفَ تَشَاءُ))

وأدخل التعجب من عظمة الخالق في تقابل آخر :

فَسُبْحَانَكَ مَا أَحْلَمَكَ وَأَعْظَمَكَ وَأَكْرَمَكَ : مُبْدئاً / وَمُعِيداً،

* مراعاة الله للعبد صغيراً وكبيراً، في الدنيا والآخرة

كقول الإمام (عليه السلام): ((إلهي رَبِّتَنِي فِي نِعَمِكَ وَاحْسَانِكَ صَغِيرًا،

وَتَوَهَّتَ بِاسْمِي كَبِيرًا،

فِيَا مَنْ رَبَّانِي فِي الدُّنْيَا بِإِحْسَانِهِ وَتَفَضَّلِهِ وَنِعَمِهِ،

وَأَشَارَ لِي فِي الْآخِرَةِ إِلَى عَفْوِهِ وَكَرَمِهِ))^{٢٩}

فالملاحظ أنَّ التقابل في النصين كان متمثلاً في الطباق بين (صغيراً) و(كبيراً) و(الدنيا) و(الآخرة). لكن ذلك جاء في إطار الامتزاج بأسلوب التماثل الموضح للعناية الإلهية من خلال الإحسان مع هذا الإنسان من صغره إلى كبره، وقد امتدت معه هذه العناية من دنياه إلى آخرته .

* ذكر ثقة العبد بالله وركونه إلى عفوه الكريم عن ذنوب العباد لصفاته الإلهية العظيمة

وقوله (عليه السلام) أيضاً :

((فَلَوْ أَطَّلَعَ الْيَوْمَ عَلَى ذَنْبِي غَيْرُكَ مَا فَعَلْتُهُ، وَلَوْ خِفْتُ تَعْجِيلَ الْعُقُوبَةِ لَأَجْتَنَبْتُهُ، لَا لَأَنَّكَ أَهْوَنُ النَّاطِرِينَ وَأَخَفُ الْمُطَّلَعِينَ، بَلْ لَأَنَّكَ يَا رَبَّ خَيْرُ السَّاتِرِينَ، وَأَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ، وَأَكْرَمُ الْأَكْرَمِينَ، سَتَّارُ الْغُيُوبِ، عَفَّارُ الذُّنُوبِ، عَلَامُ الْغُيُوبِ، تَسْتُرُ الذَّنْبَ بِكَرَمِكَ، وَتُوَخِّرُ الْعُقُوبَةَ بِحِلْمِكَ، فَلَكَ الْحَمْدُ عَلَى حِلْمِكَ بَعْدَ عِلْمِكَ، وَعَلَى عَفْوِكَ بَعْدَ قُدْرَتِكَ،))^{٣٠} وهنا أفاض الإمام (عليه السلام) بذكر صفات الخالق العظيمة التي تجعل العبد مطمئناً لوجوده سبحانه معه ولمراته لأحواله فهو الذي خلقه وهو أعلم باحتياجاته وأدرى بما يمكن أن يتعرض له من الوقوع في المزالق وهذا يتضح في هذا النص من بدايته جاعلاً أداة الامتناع (لو) سبيلاً لبيان ذلك الاطمئنان ((فَلَوْ أَطَّلَعَ الْيَوْمَ عَلَى ذَنْبِي غَيْرُكَ مَا فَعَلْتُهُ، وَلَوْ خِفْتُ تَعْجِيلَ الْعُقُوبَةِ لَأَجْتَنَبْتُهُ)) مع بيان السبب ((لَا لَأَنَّكَ أَهْوَنُ النَّاطِرِينَ وَأَخَفُ الْمُطَّلَعِينَ،)) جاعلاً السبب الحقيقي بعد (بل) التي تفيد الإضراب، مورداً جمللاً إسمية مؤكدة بـ(أن) وقد عدّد فيها صفات الخالق العظيمة ((بَلْ لَأَنَّكَ يَا رَبَّ خَيْرُ السَّاتِرِينَ،))، و(أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ)، و(أَكْرَمُ

الأَكْرَمِينَ)، (سَتَّارُ الْعُيُوبِ)، (غَفَّارُ الذُّنُوبِ)، (عَلَّامُ الْغُيُوبِ))، وقد عاد لتفصيل ما ذكر من صفات عظيمة لله تعالى فقال : ((تَسْتُرُ الذَّنْبَ بِكَرَمِكَ)، (وَتُوَخِّرُ الْعُقُوبَةَ بِحِلْمِكَ))
 ومما جذب انتباهي التماثل بين مقطعي القول الكريم، فـ (ما فعلته) هي ذاتها (لا جنته)
 ودخل في بنية تماثل آخر : (لا لَأَنَّكَ أَهْوَنُ النَّاطِرِينَ وَأَخَفُ الْمُطْلَعِينَ)، (بَلْ لَأَنَّكَ يَا رَبَّ
 خَيْرُ السَّاتِرِينَ، وَأَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ، وَأَكْرَمُ الْأَكْرَمِينَ) فـ (خَيْرُ السَّاتِرِينَ، وَأَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ،
 وَأَكْرَمُ الْأَكْرَمِينَ) صفات تدل على عظمة الخالق واقتداره وكرمه تماثلت لتكون الصورة
 العظيمة للخالق المستحق وحده للعبادة .

فهذا التساند كشف لنا عن علاقة الإمام (عليه السلام) بالله تعالى وشدة ثقته به ؛ ليعلمنا أن نسلك معه
 سبحانه هذا السبيل ويؤدبنا على هذه المناجاة الراقية منطلقين من كمالات الله لإصلاح نقصان أنفسنا .

*رجاء المخلوق وعطاء الخالق

وقد برز ذلك من خلال توازن جميل، ذَكَرَ فيه الإمام (عليه السلام) ما سيفعله هو بإزاء ما سيطلبه الله
 سبحانه منه متخذاً من أساليب الشرط والقسم والتوكيد سبيلاً لإتمام ذلك حيث قال :

((إلهي وَسَيِّدِي وَعَزَّتْكَ وَجَلَّالِكَ لَيْنٌ طَالَبْتَنِي بِذُنُوبِي لِأُطَالِبَنَّكَ بِعَفْوِكَ،

وَلَيْنٌ طَالَبْتَنِي بِلُؤْمِي لِأُطَالِبَنَّكَ بِكَرَمِكَ،

وَلَيْنٌ أَدْخَلْتَنِي النَّارَ لِأُخْبِرَنَّ أَهْلَ النَّارِ بِحُبِّي لَكَ،

إلهي وَسَيِّدِي إِنْ كُنْتَ لَا تَغْفِرُ إِلَّا لِأَوْلِيَاكَ وَأَهْلِ طَاعَتِكَ فَالِي مَنْ يَقْزَعُ الْمُذْئِبُونَ،

وَأَنْ كُنْتَ لَا تُكْرِمُ إِلَّا أَهْلَ الْوَفَاءِ بِكَ فَبِمَنْ يَسْتَغِيثُ الْمُسِيؤُونَ

إلهي إِنْ أَدْخَلْتَنِي النَّارَ فَفِي ذَلِكَ سُرُورٌ عَدُوِّكَ، وَإِنْ أَدْخَلْتَنِي الْجَنَّةَ فَفِي ذَلِكَ سُرُورٌ نَبِيِّكَ،

وَأَنَا وَاللَّهِ أَعْلَمُ أَنَّ سُرُورَ نَبِيِّكَ أَحَبُّ إِلَيْكَ مِنْ سُرُورِ عَدُوِّكَ)) ٣١

فقد أقسم قائلاً (وَعَزَّتْكَ وَجَلَّالِكَ) مع اللام الموطئة للقسم مع الشرط :

((لَيْنٌ طَالَبْتَنِي بِذُنُوبِي لِأُطَالِبَنَّكَ بِعَفْوِكَ، وَلَيْنٌ طَالَبْتَنِي بِلُؤْمِي لِأُطَالِبَنَّكَ بِكَرَمِكَ، وَلَيْنٌ

أَدْخَلْتَنِي النَّارَ لِأُخْبِرَنَّ أَهْلَ النَّارِ بِحُبِّي لَكَ)) في حوار عذب من أبدع ما يكون فيه العبد

متبتلاً ذائبا في حب الله .

ورجع من جديد ليظهر ذلك الرجاء مبيناً أن عفو الله سيشمّل الجميع في تقابل جميل آخر من خلال أسلوبَي الشرط والاستفهام ((إِنْ كُنْتَ لَا تَغْفِرُ إِلَّا لِأَوْلِيَائِكَ وَأَهْلِ طَاعَتِكَ فَلَيْ مَنْ يَنْفِرُ الْمُذْنِبُونَ، وَإِنْ كُنْتَ لَا تُكْرِمُ إِلَّا أَهْلَ الْوَفَاءِ بِكَ فَبِمَنْ يَسْتَغِيثُ الْمُسِيئُونَ)) جاعلاً هذا الدعاء مليئاً بما يجعل العبد أقرب لحوار الله بكل شفافية وانفتاح واطمئنان .

بُني التّقابل في دعاء أبي حمزة الثمالي

أعني بذلك بحث التقابل من ناحية التركيب، ولابدّ من الإشارة إلى أن التقابل في هذا الدعاء لم يأت على صيغة واحدة بل جاء بصيغ متعدّدة، أي أن التقابل ورد في تراكيب الجمل سواء أكانت جملة واحدة أم مجموعة من الجمل، وقد برزت هذه الأنواع في دعاء أبي حمزة بحسب حاجة السياق، علماً أن التضادّ بالكلمات المفردة لم يأت في هذا الدعاء إذ ركّز الإمام (عليه السلام) على التضادّ الجُملي لأهميته في إثراء الدلالة، وكان على أنواع أهمها :

* أن يستغرق التّقابل جُملاً قليلة وذلك :

— عند تصوير عناية الخالق سبحانه بال مخلوق ومراعاة أحواله المختلفة كقول الإمام :
 ((إلهي / رَبَّيْتَنِي فِي نِعَمِكَ وَإِحْسَانِكَ صَغِيرًا /
 / وَتَوَهَّتَ بِاسْمِي كَبِيرًا /
 فَيَا مَنْ / رَبَّانِي فِي الدُّنْيَا بِإِحْسَانِهِ وَتَفَضَّلْهُ وَنِعَمِهِ /
 / وَأَشَارَ لِي فِي الْآخِرَةِ إِلَى عَفْوِهِ وَكَرَمِهِ / ٣٢٢)) فكان التقابل موضحاً لملازمة العناية الإلهية للإنسان من صغره حتى كبره وتربيته في إحسان الله وتفضّله ونعمه في الدنيا، والإشارة إليه بالعفو الكرم في الآخرة لتمتد تلك العناية شاملة أحوال العبد ملازمة له بأنواعها المتعددة في الدنيا والآخرة .

التقابل في جمل إسمية كثيرة متعاطفة موجزة الوصف شاملة للمعاني المتقابلة ويكون البناء معتمداً على مجموعة متتالية من التقابلات الداخلة في جمل إسمية فيكون التقابل أحياناً معتمداً على تنالي التقابلات المكونة لجمل إسمية معطوفة على بعضها، وتكون جملة صلة الموصول عبارة عن كلمة واحدة هي الفعل والمفعول به، وكان

الطرف الأوّل جملة مكوّنة من المبتدأ والخبر والطرف الثاني الجملة المقابلة المكوّنة من الاسم الموصول وصلته، كما في قول الإمام :

((سَيِّدِي

• أَنَا الصَّغِيرُ / الَّذِي رَبَّيْتُهُ،
وَأَنَا الْجَاهِلُ / الَّذِي عَلَّمْتُهُ،
وَأَنَا الضَّالُّ / الَّذِي هَدَيْتُهُ،
وَأَنَا الْوَضِيعُ / الَّذِي رَفَعْتُهُ،
وَأَنَا الْخَائِفُ / الَّذِي آمَنْتُهُ،
وَالْجَائِعُ / الَّذِي أَشْبَعْتُهُ،
وَالْعَطْشَانُ / الَّذِي أَرْوَيْتُهُ،
وَالْعَارِي / الَّذِي كَسَوْتُهُ،
وَالْفَقِيرُ / الَّذِي أَغْنَيْتُهُ،
وَالضَّعِيفُ / الَّذِي قَوَّيْتُهُ،
وَالذَّلِيلُ / الَّذِي أَعَزَّزْتُهُ،
وَالسَّقِيمُ / الَّذِي شَفَيْتُهُ،
وَالسَّائِلُ / الَّذِي أَعْطَيْتُهُ،
وَالْمُذْنِبُ / الَّذِي سَرَرْتُهُ،
وَالْخَاطِئُ / الَّذِي أَقَلَّتُهُ،
وَأَنَا الْقَلِيلُ / الَّذِي كَثَّرْتُهُ،
وَالْمُسْتَضَعْفُ / الَّذِي نَصَرْتُهُ،
وَأَنَا الطَّرِيدُ / الَّذِي آوَيْتُهُ))^{٣٣}

وقد وجدت هذا اللون من أبدع ما جاء في الدعاء من التقابلات على الرغم من كونها أكثر اختصاراً وإيجازاً لكنها استعرضت أحوال العبد وأخطائه بعد الضمير المنفصل (أنا)

وعظمة الخالق التي بانَتْ في الأفعال التي جاءت بعد الاسم الموصول (الذي) وقع خبراً وتلك الأفعال أبانت ما فعله الخالق العظيم مع العبد وهي :

((رَبَّيْتَهُ، عَلَّمْتَهُ، هَدَيْتَهُ، رَفَعْتَهُ، أَمَّنْتَهُ، أَشْبَعْتَهُ، أَرْوَيْتَهُ، كَسَوْتَهُ، أَغْنَيْتَهُ، قَوَّيْتَهَا عَزَزْتَهُ، شَفَيْتَهُ، أَعْطَيْتَهُ سَرَتهُ أَقْلَنْتَهُ، كَثَّرْتَهُ، نَصَرْتَهُ أَوْيْتَهُ)) هي صفات كاملة قابلت صفات النقص في العبد المذكورة قبلها .

*التقابل الجملي في بنية طباق السلب

ليس كل تقابل وارد في هذا الدعاء كان بالكلمات المتقابلة، فبعضها ورد في بناء الجملة الفعلية مستفيداً من دلالة طباق السلب المتكونة من الفعل ونفيه للدلالة على تقابل المعاني وتكريس دلالة الحمد التي عمد إليها الإمام (عليه السلام)، بقوله :

((الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا أَدْعُو غَيْرَهُ وَلَوْ دَعَوْتُ غَيْرَهُ لَمْ يَسْتَجِبْ لِي دُعَائِي، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا أَرْجُو غَيْرَهُ وَلَوْ رَجَوْتُ غَيْرَهُ لَأَخْلَفَ رَجَائِي، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَكَلَّنِي إِلَيْهِ فَأَكْرَمَنِي وَلَمْ يَكْلَنِي إِلَى النَّاسِ فَيَهِينُونِي))^{٣٤}

فقد تكررست هذه الدلالة التي هيمنت على السياق من خلال جُمْل الحمد الثلاث التي وردت فيها الأفعال ونفيها، فعلان منها مضارعان منفيان هما :

(لا أدعو ولا أرجو) ومقابلهما (دعوت، ورجوت)، والفعل الثالث ماضي (وكلني) ومقابلته المضارع المجزوم (لم يكلني)، والملاحظ أن الفعلين المضارعين المتحدثين عن المخلوق دخل عليهما الشرط بـ (لو)، فلو دعا العبد غير الله سبحانه لم يستجب له ولو رجا غيره لأخلف رجاءه .

بينما خلا الفعل المنسوب إلى الله تعالى من الشرط (وكلني) وجاء ماضياً للدلالة على حتمية وقوعه وحصول الإكرام به وجاء مقابله المنفي (لم يكلني) مضارعاً ليدل على التجدد والحدوث ؛ إتماماً لرسم صورة العناية الإلهية والحكمة الربانية .

ولم يقل الإمام (عليه السلام) : (ولو وكلني إلى الناس لأهانوني) : لأن الرجاء والدعاء غير التوكّل في الرزق الذي يجعل الإنسان على المحك، فمن خلاله تحفظ كرامة العبد والله تعالى يريد العزة لعباده

فجاء في الفعل الخاص بالخالق بما يناسب الاستعمال لتكريس الدلالات على أفضل وجه.

المبحث الثاني إستراتيجية التساند في دعاء أبي حمزة الثمالي:

أشرت فيما سبق إلى أن المقصود بالتساند ما يسند التأويل ويرفد طاقات الجُمْل الإيحائية في السياقات، فمن يتأمل هذا الدعاء يجد التساند هو الافتتاح من خلال الإفادة من دلالات أساليب الطلب التي يقوم عليها الدعاء من خلال النهي المجازي،

كما في قول الإمام: ((الهي لا تُؤدِّبني بِعُقُوبَتِكَ، وَلا تَمَكِّرُ بي في حِيلَتِكَ))^{٣٥}

فهو يسأل الله أن يأخذه بحلمه فلا تكون العقوبة تأديبا له ولا المكر بالحيلة مباغته له، ويتنقل بعد ذلك متسائلا مستفيدا من دلالات الاستفهام وأسلوب القصر، وقصد بذلك الإشارة إلى أن الخير كله بيد الله والنجاة لا تكون إلا من عند الله تعالى: ((مَنْ آيَنَ لِي الْخَيْرُ يَا رَبِّ وَلا يُوجَدُ إِلَّا مِنْ عِنْدِكَ، وَمَنْ آيَنَ لِي النَّجاةُ وَلا تُسْتَطَاعُ إِلَّا بِكَ))^{٣٦}.

وقد كانت للتساند في دعاء أبي حمزة سياقات أهمها:

*طلب الخير والنجاة من الله تعالى .

لما كان الخير والنجاة محورين يدور عليهما الدعاء حسن بدء الإمام (عليه السلام) بهما .

مستفيدا من طاقات النداء الذي هو سبيل الدعاء بـ (اللهم) كما في قوله في تساند جميل آخر : ((اللَّهُمَّ إِنِّي أَجِدُ سُبُلَ الْمَطالِبِ إِلَيْكَ مُشْرَعَةً، وَمَنَاهِلَ الرَّجاءِ لَدَيْكَ مُتْرَعَةً، وَالْأُسْتِعانةَ بِفَضْلِكَ لِمَنْ أَمَلَكَ مَباحَةً، وَأَبْوابَ الدُّعاءِ إِلَيْكَ لِلصَّارِحِينَ مَفْتُوحَةً، وَاعْلَمْ أَنَّكَ لِلرَّاجِينَ بِمَوْضِعِ إجابة، وَلِلْمَلْهُوفِينَ بِمَرْصِدِ إغاثة))^{٣٧}.

فنجد أن السياق ينبض بالرقّة وكانت الاستعارة رافدة لطاقات التصوير، فالمطالب لها سبل مشرعة والدعاء له أبواب مفتّحة، وكانت الدقّة حاضرة في بيان كلّ سياق وما يناسبه فالله تعالى (للراجين موضع إجابة)، بينما هو (للملهوفين مرصد إغاثة) وكان التعليل حاضرا والتوكيد واضحا فيما تبع ذلك من سياق: ((وَأَنَّ فِي اللَّهْفِ إلى جُودِكَ وَالرَّضا بِقَضائِكَ عَوْضاً مَنْ مَنَعَ الْبِاخِلِينَ، وَمَنْدُوحَةً عَمَّا في أَيْدي المُسْتَأثرين)) فما عند الله باقٍ

٣٥ القمي، ٢٠٣.

٣٦ القمي، ٢٠٣.

٣٧ القمي، ٢٠٣.

مستمر بينما ما في أيدي الباخرين لا يمكن الوثوق به. والملاحظ أنَّ الإمام يستعمل طاقات التوكيد في المواضيع التي قد تثير تساؤلات لدى سامعيها؛ لذا أردف السياق بالتوكيد بـ(أنَّ) لأنَّها الأكثر استعمالاً وإحاطة وأردفها بالتوكيد بـ(قد) التحقيقية في وصف قلَّ نظيره لرحلة فريدة من نوعها؛ لأنَّها رحلة إلى الله تعالى المطلع على كلِّ شيء الذي لا يحتجب عن خلقه إلا إذا عملوا بينهم وبينه حجاباً من أعمالهم يقول (عليه السلام):

((وَأَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبُ الْمَسَافَةِ، وَأَنَّكَ لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِكَ إِلَّا أَنْ تَحْجُبَهُمُ الْأَعْمَالُ دُونَكَ، وَقَدْ قَصَدْتُ إِلَيْكَ بِطَلَبَتِي، وَتَوَجَّهْتُ إِلَيْكَ بِحَاجَتِي، وَجَعَلْتُ بِكَ اسْتِغَاثَتِي، وَبِدُعَائِكَ تَوْشُّلِي))^{٣٨} ولم يكتفِ بذلك بل جعل النصَّ مستفيداً من طاقات الإطناب من خلال التوضيح والتعليل فما قام به من القصد لله والتوجه بالحاجة إليه ليس لاستحقاقه بل للثقة بالله تعالى ولأنَّه لا معبود سواه: ((مَنْ غَيْرِ اسْتِحْقَاقٍ لِاسْتِمَاعِكَ مِنِّي، وَلَا اسْتِجَابٍ لِعَفْوِكَ عَنِّي، بَلْ لِيَقْتَنِي بِكَرَمِكَ، وَسُكُونِي إِلَى صِدْقٍ وَعَدِكَ، وَلِجَآئِي إِلَى الْإِيمَانِ بِتَوْحِيدِكَ، وَيَقِينِي بِمَعْرِفَتِكَ مِنِّي أَنَّ لَا رَبَّ لِي غَيْرُكَ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ وَحْدَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ.))^{٣٩}، فلم يترك منفذاً يستدر به عطف الله تعالى إلا ودخل فيه، فكانت الإحاطة مركزةً والإفادة من طاقات التعبير قائمة.

والإفادة من ذكر الأوصاف الدالة على دأب البشر، إذ يقول:

((عَظُمَ يَا سَيِّدِي أَمَلِي، وَسَاءَ عَمَلِي))^{٤٠}؛ فعندما يعظم الأمل يسوء العمل - وهو هنا لسان حال غيره - فما عُرِفَ عن الإمام من شدة ورعه يدلُّ على أنَّ المقصود ممَّا ورد رسالة أرسلها الإمام للأجيال أن يعظموا الأمل بالله تعالى مهما ساءت أعمالهم. وأردف ذلك بقوله :

((فَاعْطِنِي مِنْ عَفْوِكَ بِمِقْدَارِ أَمَلِي، وَلَا تُؤَاخِذْنِي بِأَسْوَأِ عَمَلِي))^{٤١}

مستفيداً من أساليب الطلب في الأمر المجازي الذي خرج للدعاء في "أعطني" والنهي المجازي الذي خرج للدعاء أيضاً في "ولا تؤاخذني"

٣٨ القمي، ٢٠٤.

٣٩ القمي، ٢٠٤.

٤٠ القمي، ٢٠٤.

٤١ القمي، ٢٠٤.

فهو يدعو بمستوى سعيه البشري القليل مع أمله الكبير .

ويرجو من ربه ما يليق بعظيم مقامه الإلهي، مستفيداً من طاقات التوكيد في تساند ثانٍ بقوله :

((فَإِنَّ كَرَمَكَ يَجِلُّ عَنْ مُجَازَاةِ الْمُذْنِبِينَ، وَحِلْمُكَ يَكْبُرُ عَنْ مُكَافَأَةِ الْمُقْصِرِينَ))^{٤٢}

فقد استعمل التوكيد بـ(إنَّ) للدلالة على شدة كرم الله وعظيم حلمه وهذا التوكيد وارداً لإقناع من يسمع الدعاء ويتبادر إلى ذهنه شك في أن يعفو الله على الرغم من كثرة ذنوب المذنبين وقلة عمل المقصرين. أمّا الإمام فمتيقن من ذلك .

والمعروف أنَّ التوكيد يأتي لإقناع المتلقي وليس لشك المتكلم ويكون مقدار التوكيد على قدر شك المتلقي فتتوزع الأخبار بين النوع الطلبي - وهذا الموضع داخل فيه - وبين النوع الإنكاري الذي تكون مؤكداته اثنتين فأكثر^{٤٣} .

بيان آثار مراودة الشيطان للإنسان العابد

برز ذكر هذه الآثار في تفصيل لافت للنظر، وربما كان ما يقول هو لسان حال العابدين الذين سيقراون الدعاء

((مَالِي كُلَّمَا قُلْتُ قَدْ صَلَّحْتُ سَرِيرَتِي، وَقَرُبَ مِنْ مَجَالِسِ التَّوَابِينَ مَجْلِسِي، عَرَضْتُ لِي بَلِيَّةٌ أَزَالَتْ قَدَمِي، وَحَالَتْ بَيْنِي وَبَيْنَ خِدْمَتِكَ

سَيِّدِي لَعَلَّكَ عَنْ بَابِكَ طَرَدْتَنِي، وَعَنْ خِدْمَتِكَ نَحَيْتَنِي أَوْ لَعَلَّكَ رَأَيْتَنِي مُسْتَخَفًّا بِحَقِّكَ فَأَقْصَيْتَنِي، أَوْ لَعَلَّكَ رَأَيْتَنِي مُعْرِضًا عَنْكَ فَقَلَيْتَنِي، أَوْ لَعَلَّكَ وَجَدْتَنِي فِي مَقَامِ الْكَاذِبِينَ فَرَفَضْتَنِي، أَوْ لَعَلَّكَ رَأَيْتَنِي غَيْرَ شَاكِرٍ لِنِعْمَائِكَ فَحَرَمْتَنِي، أَوْ لَعَلَّكَ فَقَدْتَنِي مِنْ مَجَالِسِ الْعُلَمَاءِ فَخَذَلْتَنِي، أَوْ لَعَلَّكَ رَأَيْتَنِي فِي الْغَافِلِينَ فَمِنْ رَحْمَتِكَ آيَسْتَنِي، أَوْ لَعَلَّكَ رَأَيْتَنِي أَلْفَ مَجَالِسِ الْبَطَّالِينَ فَبَيَّنِي وَبَيْنَهُمْ خَلَيْتَنِي، أَوْ لَعَلَّكَ لَمْ تُحِبَّ أَنْ تَسْمَعَ دُعَائِي فَبَاعَدْتَنِي، أَوْ لَعَلَّكَ بَجَرْمِي وَجَرِيرَتِي كَافَيْتَنِي، أَوْ لَعَلَّكَ بِقَلَّةِ حَيَائِي مِنْكَ جَازَيْتَنِي))^{٤٤}

هنا كان الإمام لسان حال الناس الذين يتعرَّضون لغمزات الشياطين أو لعوارض تبعدهم عن القصد الكريم للتقرب إلى الله أكثر مع سعيهم الخيث لإصلاح أنفسهم ((مَالِي كُلَّمَا

٤٢ القمي، ٢٠٤.

٤٣ عتيق، عبد العزيز، علم المعاني، ط ١ (بيروت - لبنان: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٩)، ٥٣.

٤٤ القمي، مفاتيح الجنان، ٢٠٧.

قُلْتُ قَدْ صَلَحَتْ سَرِيرَتِي، وَقَرَّبَ مِنْ مَجَالِسِ التَّوَابِينَ مَجْلِسِي، عَرَضْتُ لِي بَلِيَّةٌ أَزَالَتْ قَدَمِي، وَحَالَتْ بَيْنِي وَبَيْنَ خِدْمَتِكَ)) وقد جعل الاستفهام بـ (مالي) والشرط غير الجازم بـ (كلما) سبيلا لرسم تلك الصورة، بعدها أخذ الإمام يعدد ما يمكن أن يكون سببا لذلك مستثمرا ما منحه أسلوب الترجي بـ (لعل) من دلالات فقد تكرر إحدى عشرة مرة في كل مرة يتنوع السبب الذي اعتقد الإمام أنه هو الذي أبعده، مستعرضا هذه الاحتمالات باستفاضة، مبيّنا الأحوال التي يمكن للعبد أن يقوم بها مما أعطى للتساند جمالا وطاقات كشفت عن قدرة الإمام (عليه السلام) على الإحاطة بأحوال العباد المختلفة من دون أن يترك حالة تخطر ببال متسائل .

بعدها قال مستعملا تساندا آخر : ((فَإِنْ عَفَوْتَ يَا رَبِّ فَطَالَمَا عَفَوْتَ عَنِ الْمُذْنِبِينَ قَبْلِي؛ لِأَنَّ كَرَمَكَ أَيُّ رَبِّ يَجِلُّ عَنْ مُكَافَاةِ الْمُقْصِرِينَ، وَأَنَا عَائِذٌ بِفَضْلِكَ، هَارِبٌ مِنْكَ إِلَيْكَ، مُتَنَجِّزٌ مَا وَعَدْتَ مِنَ الصَّفْحِ عَمَّنْ أَحْسَنَ بِكَ ظَنًّا، إلهي أَنْتَ أَوْسَعُ فَضْلًا، وَأَعْظَمُ حِلْمًا مِنْ أَنْ تُقَايِسَنِي بِعَمَلِي أَوْ أَنْ تُسْتَزَلَّنِي بِخَطِيئَتِي، وَمَا أَنَا يَا سَيِّدِي وَمَا خَطَرِي، هَبْنِي بِفَضْلِكَ سَيِّدِي، وَتَصَدَّقْ عَلَيَّ بِعَفْوِكَ، وَجَلِّلْنِي بِسِتْرِكَ، وَاعْفُ عَنْ تَوْبِيخِي بِكَرَمِ وَجْهِكَ)) فقد أفاد من أسلوب الشرط بـ (إن)، معللا سبب العفو في ((لأنَّ كَرَمَكَ أَيُّ رَبِّ يَجِلُّ عَنْ مُكَافَاةِ الْمُقْصِرِينَ)) بعدها يستفيد من أسلوب الحال لبيان حاله وهو يرى كرم ربّه الذي يعفو عن المسيئين باستعمال الجمل الحالية في ((وَأَنَا عَائِذٌ بِفَضْلِكَ، هَارِبٌ مِنْكَ إِلَيْكَ، مُتَنَجِّزٌ مَا وَعَدْتَ مِنَ الصَّفْحِ عَمَّنْ أَحْسَنَ بِكَ ظَنًّا)) بعدها يعود لوصف الخالق سبحانه بجمل إسمية موضحة سعة فضل الله وعظيم حلمه بعد أن أفاض في وصف المخلوق الآمل لما عند الله تعالى فقال : ((إلهي أَنْتَ أَوْسَعُ فَضْلًا، وَأَعْظَمُ حِلْمًا مِنْ أَنْ تُقَايِسَنِي بِعَمَلِي أَوْ أَنْ تُسْتَزَلَّنِي بِخَطِيئَتِي)) ثم ينتقل مباشرة لتوضيح شأن المخلوق بقوله مستفيدا من أساليب الطلب وأولها أسلوب الاستفهام في : ((وَمَا أَنَا يَا سَيِّدِي وَمَا خَطَرِي ؟!!)) ليعود لأسلوب طلب آخر وهو الأمر من خلال أربعة أفعال أمر هي : (هَبْنِي، وَتَصَدَّقْ، وَجَلِّلْنِي، وَاعْفُ) في قوله : ((هَبْنِي بِفَضْلِكَ سَيِّدِي، وَتَصَدَّقْ عَلَيَّ بِعَفْوِكَ، وَجَلِّلْنِي بِسِتْرِكَ، وَاعْفُ عَنْ تَوْبِيخِي بِكَرَمِ وَجْهِكَ)) فهل بعد هذه الرقة في الدعاء من رقة تستعطف الخالق العظيم ؟!

دعاء العبد ليكون أفضل العباد طاعة لله

حين يريد المرء أن يصفّي روحه بالعبادة يزهد في الدنيا ويقبل على الله تعالى سعيًا للوصول إلى رتبة العُباد الزُّهاد الذين يعشقون لقاء الله تعالى ؛ لذا جسّد الإمام عليه السلام ذلك ليخطّ للعابدين سبيلًا في الاستعداد للقاء الله سبحانه حيث يقول :

((يا ذا الجلال والإكرام حَبِّ إِلَى لِقَاءِكَ وَأَحِبِّ لِقَائِي، وَاجْعَلْ لِي فِي لِقَائِكَ الرَّاحَةَ وَالْفَرَجَ وَالْكَرَامَةَ))^{٤٦}

لقد أفاد الإمام عليه السلام من أساليب الطلب من خلال دعاء الله بأسمائه الحسنی ومنها : (يا ذا الجلال والإكرام) وكان متوسلاً إلى الله أن يحب إليه لقاءه، ولم يكن هذا التحبيب من جانب العبد فقط وإنما طلب من خالقه العظيم أن يحب لقاءه، فالحب بين الإمام عليه السلام وخالقه متبادل دائم، وقد طلب من ربّه أن تكون الراحة والفرج والكرامة في أحضان ذلك اللقاء الآمن البهي، وكان سبيله في تحقيق هذه الوسيلة أسلوب الأمر من خلال أفعال أمر ثلاثة هي (حَبِّ، وأحب، واجعل) والملاحظ أنّ الإمام استعمل صيغة (فَعْل) في (حَبِّ) ؛ لترغيب العبد بالحبّ بينما استعمل صيغة (أَفْعَل) في الفعل (أحب) حين يكون الحبّ من الله تعالى للعبد ممّا يدلّ على الدقّة، فالعبد يحتاج شدّة الحبّ لتقصيره وبعده عن الله في الحياة الدنيا فكان ما يناسب ذلك الصيغة المشدّدة، بينما الله سبحانه يحبّ عباده ويحبّ لقاءهم أصلاً فناسبه الفعل غير المشدّد. ممّا يدلّ على بلاغة الإمام عليه السلام الشديدة وانتقائه الألفاظ لتناسب المقامات المتحدّث عنها .

*التأكيد على الصلاح وتكرار المطالبة به

لا ريب أنّ من أوّل أولويّات الدعاء أن يصلح النفوس ؛ لذا بان ذلك في هذا الدعاء المبارك في إستراتيجية التسانّد يقول عليه السلام :

((اللَّهُمَّ احْقِنِي بِصَالِحٍ مِنْ مَضَى، وَاجْعَلْنِي مِنْ صَالِحٍ مَنْ بَقِيَ وَخُذْ بِي سَبِيلَ الصَّالِحِينَ، وَأَعِنِّي عَلَى نَفْسِي بِمَا تُعِينُ بِهِ الصَّالِحِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ، وَأَخْتِمْ عَمَلِي بِأَحْسَنِهِ، وَاجْعَلْ ثَوَابِي مِنْهُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِكَ،

وَأَعِنِّي عَلَى صَالِحٍ مَا أَعْطَيْتَنِي، وَبَنِّتِي يَا رَبِّ، وَلَا تَرُدَّنِي فِي سُوءِ اسْتَنْقَذْتَنِي مِنْهُ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ))^{٤٧}.
 لقد أفاد الإمام (عليه السلام) من طاقات التكرار الدلالية لتوكيد معنى الصلاح وضرورة أن يستعين بالله في نيّله؛ إذ كرّر كلمة (صالح) ثلاث مرات وكلمة (الصالحين) مرتين وهي جمع للمفردة (صالح)، وتدلل على المتّصفين بالصلاح فهو يريد من ربه أن يلحقه بالصالحين الماضين ويجعله أحد الصالحين الباقين ويستعين بالله على صالح ما أعطاه ليحافظ عليه، وفي ذلك الإحاطة التامة بألوان الصلاح التي يجب أن يتّصف بها لتشمل أحواله المختلفة واستعمل كلمة (أحسنه) ليكون اختتام الأعمال الصالحة بأحسن الأشكال ليعضد معنى الصلاح الذي أكّده طالبا من الله أن لا يردّه إلى السوء الذي استنقذه منه أي: أن يرجعه للصلاح وهذا تأكيد آخر على هذا المعنى الذي يحمل فحوى وجود الناس على الأرض .

وهذا الصلاح يكتمل بحسن الإيمان؛ كان ما أردفه الإمام (عليه السلام) لهذه الفقرة مساندا لدلالاتها إذ يقول:

((اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْأَلُكَ اِيْمَانًا لَا اَجَلَ لَهُ دُوْنَ لِقَائِكَ، اَحْيِنِيْ مَا اَحْيَيْتَنِيْ عَلَيْهِ اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُ بِكَ مِنْ الْكَسَلِ وَالْفُسْلِ وَالْهَمِّ وَالْجُبْنِ وَالْبُخْلِ وَالْغَفْلَةِ وَالْقَسْوَةِ وَالْمُسْكَنَةِ وَالْفَقْرِ وَالْفَاقَةِ وَكُلِّ بَلِيَّةٍ، وَالْفَوَاحِشِ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ))^{٤٨}

فقد سأل الله الإيمان الذي لا أجل له دون لقاء الله .. أي هو السبيل للمحافظة على الصلاح واستعاذ من (الكسل والفشل والهَم والجبن والبخل والغفلة والقسوة والمُسْكَنَةِ وَالْفَقْرِ وَالْفَاقَةِ وَكُلِّ بَلِيَّةٍ، وَالْفَوَاحِشِ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ) وهذه الصفات التي استعاذ منها هي مشبطات الصلاح ومدمراته، فلا استعاذة منها تعني طلب استمرار الصلاح، وهذا تساند دلالي مهم من خلال نفي المثبطات أي تأكيد المحفّزات

بنى التساند في دعاء أبي حمزة

لم يكن التساند في دعاء أبي حمزة بسيط البنى، بل تداخلت الأساليب التي اتبعها الإمام (عليه السلام) مستفيدا من أساليب علوم العربية المتنوعة من نحو وبلاغة ووصف وحوار وتوظيف

للاقتباس القرآني، وقد تتقارب البنى الواردة فيه من بنى التقابل، ومثال ذلك :

– التساند المستفيد من طاقات الجمل الإسمية المتعاطفة ذات الوصف المفصل مع تنوع

المعاني الرافدة للتساند

المعروف عند البلاغيين أنَّ الجمل الإسمية تدل على الثبوت^{٤٩} ؛ لذا حسن أن يستعملها الإمام لزيادة الإشارة إلى ثبات الإنسان على خطئه ؛ للتركيز على كونه خطأً .

وفي هذا النوع من بناء الجمل المتساندة كان المبتدأ هو ضمير المنفصل (أنا) - أي العبد - والخبر هو الاسم الموصول (الذي)، وقد استعرض الإمام من خلاله أحوال العبد الواصفة لتجرُّئه وعصيانه وعدم اكترائه وتفريطه في جنب الله، فيقول :

((أَنَا الَّذِي عَلَى سَيِّدِهِ اجْتَرَى،

أَنَا الَّذِي عَصَيْتُ جَبَّارَ السَّمَاءِ،

أَنَا الَّذِي أَعْطَيْتُ عَلَى مَعَاصِي الْجَلِيلِ الرُّشَا،

أَنَا الَّذِي حِينَ بُشِّرْتُ بِهَا خَرَجْتُ إِلَيْهَا أَسْعَى،

أَنَا الَّذِي أَمْهَلْتَنِي فَمَا ارْعَوَيْتُ،

وَسَرَرْتَ عَلَيَّ فَمَا اسْتَحْيَيْتُ،

وَعَمِلْتُ بِالْمَعَاصِي فَتَعَدَّيْتُ،

وَأَسْقَطْتَنِي مِنْ عَيْنِكَ فَمَا بَالَيْتُ))^{٥٠}

فكانت الجمل متعاطفة، كل واحدة أبرزت جانباً من جوانب التقصير البشري في جنب الله سبحانه.

والملاحظ أنه في الجملة الأخيرة: (أَنَا الَّذِي أَمْهَلْتَنِي فَمَا ارْعَوَيْتُ) عُطِفَتْ عليها جمل

أخرى حذف فيها المبتدأ وهو الضمير المنفصل (أنا) مع ظهور الجمل الفعلية وهي :

((وَسَرَرْتَ عَلَيَّ فَمَا اسْتَحْيَيْتُ)

(وَعَمِلْتُ بِالْمَعَاصِي فَتَعَدَّيْتُ)

(وَأَسْقَطْتَنِي مِنْ عَيْنِكَ فَمَا بَالَيْتُ)

٤٩ الكافي، أحمد بن علي بن عبد أبو حامد والسبكي، بهاء الدين، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ط ١ (بيروت - لبنان: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ٢٠٠٣)، ٢٣٤/١.

٥٠ القمي، مفاتيح الجنان، ٢٠٨.

المعطوفة على جملة صلة الموصول السابقة :

(أَنَا الَّذِي أَمَهَّلْتَنِي فَمَا ارْزَعَوَيْتُ)

إبرازاً لأهمية مهيمنة الحذف الأسلوبية لتجعل المعاني مركزة متّحدة مبينة لألوان تفريط العبد، وما ذاك إلا لمعرفة المتلقّي بمن هو المقصّر، وتركز ذلك بعد خمس مرّات من تكراره في الجمل السابقة المتشابهة البناء .

* الإفادة من بناء الجمل الفعلية ذات الأسلوب الشرطي مع الوصف الدقيق

للجملة الفعلية طاقات دلالية هائلة، ولاسيما إذا أفادت من أسلوب الشرط، وهذا تشابه آخر في البنية مع إستراتيجية التقابل، وقد استثمر الإمام (عليه السلام) هذه الطاقات في أكثر من موضع في هذا الدعاء، ومما ورد فيه في باب التساند قوله (عليه السلام): ((إِلَهِي لَوْ قَرَنْتَنِي بِالْأَصْفَادِ، وَمَنْعَتَنِي سَيِّبَكَ مِنْ بَيْنِ الْأَشْهَادِ، وَذَلَّلْتَ عَلَيَّ فَضَاحِي عِيُونَ الْعِبَادِ، وَأَمَرْتَ بِي إِلَى النَّارِ، وَحُلْتَ بَيْنِي وَبَيْنَ الْأَبْرَارِ، مَا قَطَعْتُ رَجَائِي مِنْكَ وَمَا صَرَفْتُ تَأْمِيلِي لِلْعَفْوِ عَنْكَ، وَلَا خَرَجَ حُبِّكَ مِنْ قَلْبِي))^{٥١}

فقد أفاد مما يمكن أن يمنحه الشرط للسياق من دلالة في قوله: (لَوْ قَرَنْتَنِي بِالْأَصْفَادِ) ولم يأت مباشرة بجملة جواب الشرط بل أفاد من أسلوب الإطناب لتفصيل ما يمكن أن يفعله الله به إذ قال: (وَمَنْعَتَنِي سَيِّبَكَ مِنْ بَيْنِ الْأَشْهَادِ، وَذَلَّلْتَ عَلَيَّ فَضَاحِي عِيُونَ الْعِبَادِ، وَأَمَرْتَ بِي إِلَى النَّارِ، وَحُلْتَ بَيْنِي وَبَيْنَ الْأَبْرَارِ) وهذا ما يمكن أن يثير حسرة العبد ويقطع رجاءه في الغفران، ويضعف أمله ويقلل حبه، لكنّه مع الإمام أمر مختلف حيث قال: (مَا قَطَعْتُ رَجَائِي مِنْكَ وَمَا صَرَفْتُ تَأْمِيلِي لِلْعَفْوِ عَنْكَ، وَلَا خَرَجَ حُبِّكَ مِنْ قَلْبِي)؛ فقد شحن الإطناب السياق بتصوير مكثّف يبيّن اختلاف ردّة فعل الإمام عن غيره نتيجة حبه لله الذي لا يمكن أن تشوبه شائبة وشدة تعلّقه به ورضاه بما سيفعله به، فجعله ذلك أكثر تمسّكاً مهما كانت النتائج .

والإمام (عليه السلام) هنا لسان حال العابدين ؛ لأنّه كان يرسل رسالة للناس يعلمهم فيها كيف يتوسّلون إلى الله تعالى ولا يقنطون من رحمته .

*- دخول التساند في جمل فعلية استفهامية وحالية مفصلة الوصف مع الإفادة من طاقات الاقتباس القرآني :

وفي هذا النوع تظهر إفادة الإمام (عليه السلام) من بناء الجمل الفعلية، ويظهر فيها رسم للمشهد حيث يكون الوصف في أعلى مستوياته مستفيدا من أساليب الطلب، وهي الاستفهام هنا ومن أنواع الحال مع الإفادة من الوصف القرآني من طريق الاقتباس النصي فيقول (عليه السلام): ((،) فَمَنْ يَكُونُ أَسْوَأَ حَالاً مِنِّي إِنْ أَنَا نُقِلْتُ عَلَى مِثْلِ حَالِي إِلَى قَبْرِ لَمْ أُمَهِّدْ لِرَفْقَتِي، وَلَمْ أَفْرُشْهُ بِالْعَمَلِ الصَّالِحِ لِضَجْعَتِي، وَمَالِي لَا أَبْكِي وَلَا أَذْري إِلَى مَا يَكُونُ مَصِيرِي، وَأَرَى نَفْسِي تُخَادِعُنِي، وَأَيَّامِي تُخَاتِلُنِي، وَقَدْ خَفَقْتُ عِنْدَ رَأْسِي أَجْنَحَةُ الْمَوْتِ، فَمَالِي لَا أَبْكِي، أَبْكِي لِحُرُوجِ نَفْسِي، أَبْكِي لَظُلْمَةِ قَبْرِي، أَبْكِي لِضَيْقِ لَحْدِي، أَبْكِي لِسُؤَالِ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ إِيَّايَ، أَبْكِي لِحُرُوجِي مِنْ قَبْرِي عُزْبَاناً ذَلِيلًا حَامِلًا ثِقْلِي عَلَى ظَهْرِي، أَنْظُرُ مَرَّةً عَنْ يَمِينِي وَأُخْرَى عَنْ شِمَالِي، إِذِ الْخَلَائِقُ فِي شَأْنٍ غَيْرِ شَأْنِي ﴿ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴾ * وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ * ضَاكِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ * وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿ وَذَلِكَ))^{٥٢}

فقد أفاض الإمام (عليه السلام) في رسم مشهد مفصل للإنسان الأسف على عدم تقديمه الأعمال المنجية من العقاب وليس له من حيلة إلا البكاء مستفيدا من أساليب تركيية شتى أولها وأكثرها هيمنة الاستفهام، فقد ورد مرتبطا بأسلوب الشرط مع تفصيل الوصف في قوله : ((فَمَنْ يَكُونُ أَسْوَأَ حَالاً مِنِّي ؟ إِنْ أَنَا نُقِلْتُ عَلَى مِثْلِ حَالِي إِلَى قَبْرِ لَمْ أُمَهِّدْ لِرَفْقَتِي، وَلَمْ أَفْرُشْهُ بِالْعَمَلِ الصَّالِحِ لِضَجْعَتِي)) فالاستفهام في (من يكون أسوأ حالا مني ؟) والشرط به (إن) المرتبط بالاستفهام مستفيدا من طاقات الإيحاء البلاغية في استعارتين مكنتين هما ((لَمْ أُمَهِّدْ لِرَفْقَتِي، وَلَمْ أَفْرُشْهُ بِالْعَمَلِ الصَّالِحِ لِضَجْعَتِي))

وما أثمر عنهما من تجسيد جعل القبر مهدا للرقدة / والعمل الصالح فراشا للضجعة ثم عاد للاستفهام الذي عطف عليه جملا متنوعة بقوله : ((وَمَالِي لَا أَبْكِي ؟ وَلَا أَذْري إِلَى مَا يَكُونُ مَصِيرِي، وَأَرَى نَفْسِي تُخَادِعُنِي، وَأَيَّامِي تُخَاتِلُنِي، وَقَدْ خَفَقْتُ عِنْدَ رَأْسِي أَجْنَحَةُ الْمَوْتِ)) فقد صورت الجمل المعطوفة حالة القلق التي لازمت العبد، ومما زاد من طاقات

التصوير الاستعارات الواردة في ((أرى نفسي تخادعني، وأيامي تختالني، وقد خفقت فوق رأسي أجنحة الموت)) وبان التشخيص في (تخادعني، وتختالني)، والتجسيم في (أجنحة الموت) مما أعطى المشهد حياة وحركة توازي حركة مشاعر الخشية من الله والبكاء على التفریط في جنب الله .

وأفاد مما أسبغه التكرار للفعل (أبكي) سبع مرات من تكريس لدلالة البكاء، وجعل السبب مختلفا في كل مرة يرد فيها هذا الفعل، وهذا برأبي زاد الدعاء تأثيرا فعندما تكثر الخشية من الله في الدعاء تكون الدموع دليلا على الالتحام المطلوب لصلة العبد بربه، وهذه من أول غايات الدعاء بمختلف أساليبه.

وقد وصل التصوير أوجه في المشهد المهيّب لذلك الخروج من خلال الإفادة من أسلوب الحال بأنواعه فمرة يكون الحال كلمة واحدة في ((عُرِيَانَا / ذَلِيلًا /

أو كلمة متصلة بوصفها مثل (حَامِلًا) وهي اسم فاعل عامل وقع حالا مع ذكر متعلقه وهو المفعول به وشبه الجملة المبيّنة له في: (ثَقُلِي عَلَى ظَهْرِي) إيصالا لشدة ذلك الحمل؛ لأنّه ثقل الأوزار، وهو أثقل بكثير من ثقل الحمل المادّي.

أو جملة الحال الفعلية الموصّحة لشمول نظر الإمام ولا أحد ينتبه له :
(أَنْظُرْ مَرَّةً عَنْ يَمِينِي وَأُخْرَى عَنْ شِمَالِي) . المرتبطة معنويا بجملة :

(إِذِ الْخَلَائِقِ فِي شَأْنٍ غَيْرِ شَأْنِي) أي في حال كون الخلائق مشغولة بشؤون أخرى غير شأنه مستفيدا في تفصيل هذه الشؤون من الاقتباس القرآني ولاسيما أنّ السور المكيّة حافلة بذكر مشاهد القيامة، ومن أكثرها وصفاً لذلك الانشغال نتيجة هول المفزع تلك الآية التي اقتبسها نصّا :

﴿لِكُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ * وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴾ (عبس : ٣٧ - ٤١) ، فالإمام (عليه السلام) في ذلك الهول رأى الناس يومئذ صنفين كما وصفتهم الآية الكريمة : أصحاب الوجوه المستبشرة وأصحاب الوجوه المغبرة، كلّ ذلك رسم مشهداً متحرّكاً من أبداع ما يكون تصويراً لهول ذلك اليوم وأصناف الناس فيه .

المبحث الثالث : التقابل والتساند معاً

مثلاً ورد التقابل وحده والتساند وحده، وردا معاً يرفد أحدهما طاقات الآخر الدلالية. من غير أن يخرجنا عن الأطر التي كانت في كليهما وسأختصر في إيراد البنی تجنباً للإطالة.

ومن ذلك

*تناوب التساند والتقابل في النصّ الواحد إثراء للدلالة

فمما ورد من ذلك قوله : ((وَلَكَ الْحَمْدُ عَلَى بَسْطِ لِسَانِي، أَفِيلِسَانِي هَذَا الْكَالَ أَشْكُرُكَ، أَمْ بِغَايَةِ جُهْدِي فِي عَمَلِي أَرْضِيكَ، وَمَا قَدَرُ لِسَانِي يَا رَبِّ فِي جَنْبِ شُكْرِكَ، وَمَا قَدَرُ عَمَلِي فِي جَنْبِ نِعَمِكَ وَإِحْسَانِكَ، سَيِّدِي إِلَيْكَ رَغْبَتِي، وَإِلَيْكَ رَهْبَتِي، وَإِلَيْكَ تَأْمِيلِي، وَلَكَ خَالِصُ رَجَائِي وَخَوْفِي، إلهي إِنْ عَفَوْتَ فَمَنْ أَوْلَى مِنْكَ بِالْعَفْوِ، وَإِنْ عَذَّبْتَ فَمَنْ أَعْدَلُ مِنْكَ فِي الْحُكْمِ، إلهي حَقَّقْ رَجَائِي، وَآمِنْ خَوْفِي، فَإِنَّ كَثْرَةَ ذُنُوبِي لَا أَرْجُو فِيهَا إِلَّا عَفْوَكَ، إلهي أَنْتَ الَّذِي تُفِيضُ سَيِّئَكَ عَلَى مَنْ لَا يَسْأَلُكَ وَعَلَى الْجَاهِلِينَ بِرُبُوبِيَّتِكَ، فَكَيْفَ سَيِّدِي بِمَنْ سَأَلَكَ وَآيَقَنَ أَنَّ الْخُلُقَ لَكَ، وَالْأَمْرَ إِلَيْكَ، تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ))^{٥٣}

فقد بدأ بتساند في جمل الحمد مستفيداً من أسلوب الطلب الاستفهام الذي تتالى ثلاث مرات ليرفده بتقابل في قوله ﷺ :

((أَفِيلِسَانِي هَذَا الْكَالَ أَشْكُرُكَ، أَمْ بِغَايَةِ جُهْدِي فِي عَمَلِي أَرْضِيكَ، ؟

وَمَا قَدَرُ لِسَانِي يَا رَبِّ فِي جَنْبِ شُكْرِكَ؟

وَمَا قَدَرُ عَمَلِي فِي جَنْبِ نِعَمِكَ وَإِحْسَانِكَ؟))

فكان الاستفهام الأول عبارة عن طرفين أحدهما ما قبل (أم) المعادلة والآخر ما بعدها، وكلاهما دال على الكل والنقص وغاية الجهد ضعيفة والعمل الذي يرضي الله لا بد أن يكون كبيراً موازياً للعتاء غير المحدود، وشكر الله يحتاج جزالة وقوة لكثرتة، وقدر لسان الإنسان صغير وجنب الشكر للنعماء لا بد أن يكون كبيراً، وقدر العمل قليل من الإنسان وجنب النعم والإحسان كبير من الله سبحانه.

بعدها أفاد من أسلوب التقديم لأشبه الجمل الواقعة أخبارا مقدمة على المبتدآت المؤخرة التي جاءت بعدها مباشرة في :

((الَيْكَ رَغْبَتِي، / وَالَيْكَ رَهْبَتِي / ، وَالَيْكَ تَأْمِيلِي / وَلَكَ خَالِصُ رَجَائِي وَخَوْفِي))

بعدها رقد السياق بتقابلات كان أسلوب الشرط أساسا في بنائها :

((إِنْ عَفَوْتَ فَمَنْ أَوَّلَى مِنْكَ بِالْعَفْوِ / وَإِنْ عَذَّبْتَ فَمَنْ أَعْدَلُ مِنْكَ فِي الْحُكْمِ))، بعدها أورد

تساندات أخرى أفادت من أسلوب الأمر، بفعل أمرهما (حقق وآمن)، في قوله (عليه السلام) : إلهي حَقِّقْ رَجَائِي / وَآمِنْ خَوْفِي، وأردفها بإفادة من أسلوب التوكيد بـ(إِنَّ) الذي جاء في طياته أسلوب الحصر في قوله :

((فَإِنَّ كَثْرَةَ ذُنُوبِي لَا أَرْجُو فِيهَا إِلَّا عَفْوَكَ))، واختتم هذا النص بالإفادة من طباق

السلب الذي لم يقصد منه التقابل بل أفاد الشمول والتماثل في قوله : ((إلهي أَنْتَ الَّذِي تُفِيضُ سَيِّئَكَ عَلَى مَنْ لَا يَسْأَلُكَ وَعَلَى الْجَاهِلِينَ بِرُبُوبِيَّتِكَ، فَكَيْفَ سَيِّدِي بِمَنْ سَأَلَكَ وَآيَقَنَ أَنَّ الْخُلُقَ لَكَ، وَالْأَمْرَ إِلَيْكَ، تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ)) فقد ورد في النص (لا يسألك ويسألك) ليحيط المتلقي بأن الله يعطي لمن لم يسأل فكيف لا يحزل العطاء لمن يسأل. وفي ذلك تكريس لمعنى عطاء الله غير المحدود الذي شمل الفئات المتقابلة.

*التقابل والتساند بالإفادة من طاقات الحجاج

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يَرَى تَوَسُّلَ الْمَخْلُوقِ بِهِ وَحَبَّهُ لَهُ وَإِفَادَتَهُ مِمَّا فَتَحَ اللَّهُ لَهُ مِنْ أَبْوَابٍ يَسْتَطِيعُ أَنْ يُلْجِهَا لِيَصِلَ إِلَى أَفْضَلِ مَا يَعْطِي الْخَالِقَ، وَمِنْ هَذِهِ الْأَبْوَابِ الَّتِي يَنْبَغِي الْإِفَادَةُ مِنْهَا الْحُجَّاجَ، وَقَدْ عُرِفَ عَنْ أَهْلِ الْبَيْتِ قُوَّةُ الْحُجَّةِ وَعَظِيمُ تَوْظِيفِهَا فَكَانَ ذَلِكَ وَاضِحًا فِي مَخَاطَبَةِ الْخَالِقِ وَالِاسْتِدْلَالِ بِالْحُجَجِ لِلْحَصُولِ عَلَى عَطَايَاهِ الْجَزِيلَةِ، قَالَ الْإِمَامُ (عليه السلام) :

((اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَنْزَلْتَ فِي كِتَابِكَ أَنْ نَعْفُو عَمَّنْ ظَلَمْنَا، وَقَدْ ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا فَأَعْفُ عَنَّا فَإِنَّكَ أَوَّلَى

بِذَلِكَ مِنَّا، وَأَمَرْتَنَا أَنْ لَا نَرُدَّ سَائِلًا عَنْ أَبْوَابِنَا وَقَدْ جِئْتُكَ سَائِلًا فَلَا تَرُدَّنِي إِلَّا بِقَضَاءِ حَاجَتِي))^{٥٤} *

* والآيات في العفو كثيرة منها : ﴿وَلَا يَأْتِلْ أَوَّلُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور ٢٢]

فانتقل من عفو الإنسان عَمَّنْ ظلمه في الدنيا إلى عفو الله عمن ظلم نفسه، والتذكير بما أمر الله تعالى من عدم ردِّ السائلين، والانتقال من سائل الإنسان للإنسان إلى سائل الإنسان للخالق الحنان، فياله من عظيم توظيف للحجاج في استدرار عطف الله تعالى والانطلاق من حيث أمر الله تعالى للوصول إلى ما يرتجيه العبد منه سبحانه .

- ومَّا ورد من ذلك أيضاً في إطار توَسَّل العبد بربه لبَّه له ولا يمانه به، قوله ﷺ:

((فَلَا تُوحِشِ اسْتِنَاسَ إِيْمَانِي، وَلَا تَجْعَلْ ثَوَابِي ثَوَابَ مَنْ عَبْدَ سِوَاكَ، فَإِنَّ قَوْمًا آمَنُوا بِأَلْسِنَتِهِمْ لِيَحْفَنُوا بِهِ دِمَاءَهُمْ فَأَذْرَكُوا مَا أَمَلُوا، وَإِنَّا آمَنَّا بِكَ بِأَلْسِنَتِنَا وَقُلُوبِنَا لِنَعْفُو عَنَّْا، وَلَا نُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا،

إِلَى مَنْ يَذْهَبُ الْعَبْدُ إِلَّا إِلَىٰ مَوْلَاهُ،

وَالِى مَنْ يَلْتَجِئُ الْمَخْلُوقُ إِلَّا إِلَىٰ خَالِقِهِ))°°

فبدأ ببنية تقابل في طيات تماثل في قوله :

((فَلَا تُوحِشِ اسْتِنَاسَ إِيْمَانِي،

وَلَا تَجْعَلْ ثَوَابِي ثَوَابَ مَنْ عَبْدَ سِوَاكَ،

فالنهي المجازي دخل فيه التقابل إذ طلب فيه ألا تفسد الوحشة أنس الإيمان

وَألا يتساوى عابد الله حقَّ عبادته مع من عبد سواه

والتماثل في أن من أوحش استئناس إيمانه هو ذاته من تساوت عبادته لخالقه مع عبادة

من عبد غير الله .

*الإفادة من الحجاج والاقْتباس القرآني

- حين يبيِّن الإمام (عليه السلام) عناية الخالق بالعباد يستفيد مما فَسَّحَهُ اللهُ تعالى في القرآن الكريم من

مجال للتقرُّب إلى الله سبحانه كقوله (عليه السلام):

((اللَّهُمَّ أَنْتَ الْقَائِلُ وَقَوْلُكَ حَقٌّ، وَوَعْدُكَ صِدْقٌ (وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ) (إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ

رَحِيمًا)، وَلَيْسَ مِنْ صِفَاتِكَ يَا سَيِّدِي أَنْ تَأْمُرَ بِالسُّؤَالِ وَتَمْنَعَ الْعَطِيَّةَ، وَأَنْتَ الْمُنَانُ بِالْعَطِيَّاتِ

عَلَى أَهْلِ مَمْلَكَتِكَ، وَالْعَائِدُ عَلَيْهِمْ بِتَحْنُنٍ رَأْفَتِكَ))^{٥٦} فقد بدأ بالتساند في الدعاء بـ (اللهم) موظفا ما قاله الله تعالى منطلقا من سمة القائل العظيم إلى وصف ماهية قوله بأنه الحق وكمال وعده بأنه الصدق. ثم انتقل للتقابل وكان مقصده بيان إحاطة العناية الإلهية بالعباد، مستعينا بالاقتباس القرآني النصي في (وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا) [النساء ٣٢] الذي أمر الله فيه عباده بالسؤال ؛ ليدخل بعده الإمام (عليه السلام) في حجاج من أجمل ما يكون، فلا يمكن أن يأمر سبحانه بالسؤال ويمنع العطية، وقد أكد ذلك في الجمل الحالية الواردة بعد التقابل مباشرة وقد أكدت وجوب حصول عطايا الله ونزول رأفته بهم، وهي :

(وَأَنْتَ الْمَنَّانُ بِالْعَطِيَّاتِ عَلَى أَهْلِ مَمْلَكَتِكَ)

و (وَالْعَائِدُ عَلَيْهِمْ بِتَحْنُنٍ رَأْفَتِكَ)

لقد اتضحت قدرة الإمام على توظيف وسائل الإقناع الحجاجية مع الإفادة من الاقتباس القرآني في توليف بلاغي متآزر كشف عن أسلوب فريد في الدعاء قادر على استمالة الأرواح وتدريبها وتهذيبها في أجمل تأديب لمخاطبة الخالق سبحانه واستمالاته بما يبين تعلق العابد بالمعبود سبحانه .

الخاتمة

بعد هذه الرحلة في رحاب دعاء أبي حمزة الثمالي، وتطبيق إستراتيجيتي التقابل والتماثل لابدّ للبحث من نتائج أفرزها طول التأمل فيه والتطبيق في فقراته، وكان من أبرزها :

- من الضروري التجديد في البلاغة واجترار المصطلحات وتطبيقها على أن يكون هذا التجديد غير ناسف للأساليب البلاغية المنتجة كالتقابل، فالمعنى الذي عرف به من التعبير عن الأشياء والحالات المتضادة في مكان واحد له أثره الكبير ومجالاته المتنوعة في إبراز بلاغة المبدعين وعلو شأن النصوص الإبداعية وغناها، ومن هذا المنطلق لا يمكن تغيير مفهومه وجعله مضاهيا لمفهوم البلاغة الشامل لكلّ الفنون. فخصوصيته تمنح وجوده في النصوص إحياءات دلالية تضمحل بتغيير دلالاته.

للإمام زين العابدين علي بن الحسين (عليه السلام) لغة متميزة بروعة بلاغتها وعظيم تنوع أساليبها وظفها في بناء الاستراتيجيتين، ونجد فيها ألوانا من المهيمنات الأسلوبية التي تنمّ بتمكّن من ناصية اللّغة، ومعجم أدبي عزّ نظيره عند البلغاء، وقدرة كبيرة في التحكّم بأنواع الأنساق البلاغية التي تستوعبه . امتلأ دعاء أبي حمزة بألوان فريدة من المناجاة عكست شخصية الإمام المتبلة وجمال لغته الثرة المختارة من الأساليب ما يناسب المقام المعبر عنه، ففاض الدعاء رقةً وعذوبة تناسب مقام الخطاب مع الله سبحانه . أراد الإمام زين العابدين (عليه السلام) أن ينطلق من دعاء أبي حمزة لتربية العباد على التقرب من الله، وكانت خير وسيلة لإدراك هذه الغاية استعمال التضادّ الذي تمكّن الإمام بوساطته من الإحاطة بذكر أحوال المخلوق ذي الأوصاف السلبية، بمقابل ذكر أحوال الخالق العظيم الذي يتّسم بالكمال والعفو والرحمة، مؤكّداً ضرورة الارتباط بالله في الأحوال كلها

لقد برزت في دعاء أبي حمزة إستراتيجية التقابل وحدها وإستراتيجية التماثل وحدها ومجيئها معاً، وكان ذلك المجيء مفعماً بالإحياء رافداً للمعاني بحسب حاجة السياقات لذلك .

لم يرد في هذا الدعاء التقابل المفرد، إنّما ورد التقابل بالجمال، وجاء على أشكال : فمنه الجمل القليلة ومنه الجمل الكثيرة، ومنه ما كانت الجمل الإسمية عماده، ومنه ما كانت الجمل الفعلية عماده. ودخولها في سياقات متنوعة وتراكيب متعدّدة تناسب تنوع أغراضه وتعدد مرامييه.

أبانت التقابلات والتساندات عن معاني عدّة دارت في ثنائيات أهمّها يعتمد التضادّ على مجموعة

متتالية من التقابلات تبين عظمة الخالق وصغر المخلوق. وكمال الخالق ونقص المخلوق وعطاء الخالق وبخل المخلوق .

لم يكن التقابل مفضياً الى التخالف فقط، وإنما قد يأتي التقابل في نسق تماثل غايته الشمول والإحاطة ولا سيما عند بيان شمول عطاء الله للناس جميعاً من سألته ومن لم يسأله .

إنَّ للتساند أهمية كبيرة في رفق السياقات التي يرد فيها ولا سيما في أدب الدعاء، وقد رأينا تنوع أساليب التساند في دعاء أبي حمزة الذي أفاد من علوم العربية كلها ولا سيما أساليب النحو لتعكس أثر التركيب في إثراء الدلالة، ومن علوم البلاغة الثلاثة ليكون التأثير لفظياً وتنغيمياً ومعنوياً.

اتضح أثر أساليب الطلب المتعددة والشرط والتوكيد والتكرار، وقد تفنن الإمام (عليه السلام) في إدخالها في سياقات التقابل والتساند؛ لتفصح عن معاني ما كانت لتؤثر لولا حسن انتقائها ووضعها في موضعها الصحيح.

- حين يكون التضادّ مبيناً للعناية الإلهية بالعبد يظهر التضادّ قليلاً ويغلب التساند على السياق ليكشف عن استمرار العناية الإلهية بالعبد من الصغر إلى الكبر ومن الدنيا إلى الآخرة ولم يقصد به التخالف إنما قصد به التماثل.

المصادر:

القرآن الكريم.

أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي الموصلية. مسند أبي يعلى. تحقيق حسين سليم أسد. د.ط. دمشق - بيروت: دار المأمون للتراث، د.ت.

الجرجاني، القاضي علي بن عبد العزيز. الوساطة بين المتنبّي وخصومه. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد الجاوي. ط ٤. مصر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٦٦.

الريشهري، محمد. ميزان الحكمة. ط ١. لبنان: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١.

السجل الماسي، لأبي محمد القاسم. المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع. تقديم وتحقيق علال الغازي. ط ١. المغرب: مكتبة المعارف، ١٩٨٠.

الشامي، الطبراني؛ سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي. المعجم الأوسط. تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد أبو معاذ. القاهرة: دار الحرمين للطباعة، د.ت.

العاملي، محمد بن حسن. تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. ط ١. قم: مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، ١٤٠٩.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران. كتاب الصناعتين. تحقيق علي محمد الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. ط ١. بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٤١٩.

الفراهمي، الخليل بن أحمد. كتاب العين. تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، د.ت.

القمي، الشيخ عباس. مفاتيح الجنان. تحقيق السيد محمد رضا النوري النجفي. ط ١. بيروت - لبنان: دار المرتضى للطباعة والنشر، ٢٠١٩.

الكافي، أحمد بن علي بن عبد أبو حامد، و بهاء الدين السبكي. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح. ط ١. بيروت - لبنان: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ٢٠٠٣.

المصري، أبو الربيع سليمان بن بنين بن خلف بن عوض تقي الدين. اتفاق المباني وافتراق المعاني. تحقيق يحيى عبدالرؤوف جبر. ط ١. عمان: دار عمار، ١٩٨٥.

المعتر، عبد الله بن. البديع. تحقيق اغناطيوس كراتشكوفسكي. د.ط. بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٧٩.

النسابوري، للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم. المُستدرك على الصحيحين. د.ط. بيروت - لبنان: دار المعرفة، د.ت.

بازي، محمد. نظرية التأويل التقابلي مقدمات لمعرفة بديلة بالنص والخطاب. ط ١. المغرب: دار الأمان للنشر، ٢٠١٣.

بن وهب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان البرهان في وجوه البيان. تحقيق مطلوب، أحمد و خديجة الحديثي. ط ١. بغداد: جامعة بغداد، ١٩٦٧.

بن طاووس، السيد رضي الدين علي بن موسى. المجتني من الدعاء المجتبى. تحقيق صفاء الدين البصري. د.ط. قم المقدسة: دار الولاية، د.ت.

ثعلب، أحمد بن يحيى. قواعد الشعر. تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي. ط ١. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٤٨.

رجوان، مصطفى. في بلاغة الخطاب من بديع اللفظ إلى بديع التأويل. تقديم محمد بازي. ط ٢. عمان - الأردن: دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، ٢٠٢٠.

عتيق، عبد العزيز. علم المعاني. ط ١. بيروت - لبنان: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٩.

قدامة بن جعفر. نقد الشعر. ط ١. قسطنطينية: مطبعة الجوائب، ١٣٠٢.

References:

Holy Quran

Abu Ya'la, Ahmad bin Ali bin

al-Muthanna bin Yahya bin Isa bin Hilal al-Tamimi al-Mawsili. Musnad Abi Ya'la. Edited by Hussein Salim Asad. No edition. Damascus - Beirut: Dar al-Mamun li al-Turath, no date.

Al-Amali, Muhammad bin Hassan.

Tafsil Wasail al-Shia ila Tahsil Masail al-Shariah. 1st edition. Qom: Muassasat Al al-Bayt alaihim al-Salam, 1409 AH.

Al-Askari, Abu Hilal al-Hasan bin Abdullah bin Sahl bin Saeed bin Yahya bin Mahran. Kitab al-Sina'atayn.

Edited by Ali Muhammad al-Bajawi and Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. 1st edition. Beirut: Al-Maktaba al-Asriyya li al-Tiba'a wa al-Nashr, 1419 AH.

Al-Farahidi, Al-Khalil bin Ahmad.

Kitab al-Ayn. Edited by Mahdi al-Makhzoumi and Ibrahim al-Samarra'i, no date.

Al-Jurjani, Al-Qadi Ali bin Abdul Aziz.

Al-Wasatah Bayna al-Mutanabbi wa Khusumihi. Edited by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim and Ali Muhammad al-Bajawi. 4th edition. Egypt: Isa al-Babi al-Halabi wa Shurakah, 1966.

Al-Kafi, Ahmad bin Ali bin Abd Abu Hamid, and Baha al-Din al-Subki. Arus al-Afrah fi Sharh Talkhis al-Miftah.

1st edition. Beirut - Lebanon:

Al-Maktaba al-Asriyya li al-Tiba'a wa al-Nashr, 2003.

Al-Misri, Abu al-Rabee Sulaiman bin

Binnin bin Khalaf bin Awad Taqi al-Din. Itifaqa al-Mabani wa Ifteeraqa al-Ma'ani. Edited by Yahya Abdel-raouf Jabr. 1st edition. Amman: Dar Ammar, 1985.

Al-Mu'taz, Abdullah bin. Al-Badi'.

Edited by Ignatius Krachkovsky. No edition. Baghdad: Maktabat al-Muthanna, 1979.

Al-Naysaburi, by Imam Al-Hafiz Abu

Abdullah Al-Hakim. Al-Mustadrak ala al-Sahihayn. No edition. Beirut - Lebanon: Dar al-Ma'rifa, no date.

Al-Qummi, Al-Shaikh Abbas. Mafatih

al-Jinan. Edited by Al-Sayyid Muhammad Reza al-Nuri al-Najafi. 1st edition. Beirut - Lebanon: Dar al-Murtaza li al-Tiba'a wa al-Nashr, 2019.

Al-Raysahri, Muhammad. Mizan

al-Hikmah. 1st edition. Lebanon: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 2001.

Al-Sajlmasi, Abu Muhammad al-Qa-

sim. Al-Munazza' al-Badi' fi Tajnis Asalib al-Badi'. Introduced and edited by Allal al-Ghazali. 1st edi-

- tion. Morocco: Maktabat al-Ma'arif, 1980.
- Al-Shami, Al-Tabarani; Sulaiman bin Ahmad bin Ayyub bin Matir al-Lakhami. Al-Mu'jam al-Awsat. Edited by Tariq bin Awad Allah bin Muhammad Abu Mu'adh. Cairo: Dar al-Haramayn li al-Tiba'ah, no date.
- Atiq, Abdul Aziz. Ilm al-Ma'ani. 1st edition. Beirut - Lebanon: Dar al-Nahda al-Arabiyya li al-Tiba'a wa al-Nashr wa al-Tawzi', 2009.
- Bazi, Muhammad. Nazariyyat al-Ta'wil al-Ta'qabuli Muqaddimat li Ma'rifah Badila bil Nass wal Khitab. 1st edition. Morocco: Dar al-Aman li al-Nashr, 2013.
- Ibn Tawus, Al-Sayyid Radi al-Din Ali bin Musa. Al-Muhaj al-Min al-Du'a' al-Mujtaba. Edited by Safa al-Din al-Basri. No edition. Qom: Dar al-Wila, no date.
- Ibn Wahb, Abu al-Husain Isaaq bin Ibrahim bin Sulaiman. Al-Burhan fi Wujuh al-Bayan. Edited by Mustafa Ahmad and Khadija al-Hadithi. 1st edition. Baghdad: Baghdad University, 1967.
- Qudama bin Ja'far. Naqd al-Shi'r. 1st edition. Constantinople: Matba'at al-Jawa'ib, 1302 AH.
- Rajwan, Mustafa. Fi Balaghat al-Khitab min Badi' al-Lafdh ila Badi' al-Ta'wil. Introduced by Muhammad Bazi. 2nd edition. Amman - Jordan: Dar Kunuz al-Ma'rifa al-Ilmiyya li al-Nashr wa al-Tawzi', 2020.
- Tha'alab, Ahmad bin Yahya. Qawa'id al-Shi'r. Edited by Muhammad Abdel Moneim Khafagi. 1st edition. Egypt: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu, 1948.



فِي التَّسْلِيمِ لِلْعِزَّةِ الطَّاهِرَةِ

بَلَاغَةُ الاختِيَارِ فِي أُسْلُوبِ الإِمَامِ الْبَاقِرِ (عَلَيْهِ السَّلَام) وَآثَرُهُ فِي إِقْنَاعِ الْمُتَلَقِّي (دِرَاسَةٌ لُغَوِيَّةٌ أُسْلُوبِيَّةٌ)

مُتَقَالُ مُحَمَّدٍ الْعَاصِي

١ جامعة حلب / كلية الآداب والعلوم الإنسانية / قسم اللغة العربية، سوريا؛ Sunmkd2021@gmail.com
دكتوراه في اللغة العربية / مدرس

تاريخ النشر

٢٠٢٣ / ٦ / ٣٠

تاريخ القبول

٢٠٢٣ / ٥ / ٢

تاريخ التسليم

٢٠٢٣ / ٤ / ٢

DOI:

10.55568/t.v14i26.99-117

المجلد (١٤) العدد (٢٦)

ذو الحجة ١٤٤٤ هـ . حزيران ٢٠٢٣ م



مُلَخَّصُ الْبَحْثِ:

يسعى هذا البحث إلى الكشف عن جانبٍ فكريٍّ مهمٍّ عند الإمام الباقر (عليه السلام) في موسوعته التي جاءت في ثمانية عشر باباً، شملت أهم الجوانب الدينية والفكرية في حياة الإنسان. وقد تمَّ تحديد باب الأخلاق ليكون ميداناً لهذا البحث، لما له من أهمية كبرى في بناء الأمة وصلاح المجتمع، وكثرة الظواهر الأسلوبية فيه. وفي هذا الباب سيتمُّ رصد أهم الظواهر الأسلوبية، وحسن اختيار الإمام الباقر لها، وآثرها في إقناع المتلقي، ودعوته إلى التفكير والتأمل للوصول إلى الحقيقة. ولعلَّ من أبرز الظواهر الأسلوبية التي سيقف عندها البحث التقديم والتأخير، والتكثير والتعريف، والأساليب الإنشائية (الأمر، والنهي)، والجملة الإسمية والفعلية، إذ ظهرت بشكل واضح في أسلوب الإمام الباقر (عليه السلام)، فأدَّت مراد المتكلم البليغ بدقَّة، وعناية، وإحكام.

الكلمات المفتاحية: أسلوبية - الباقر - بلاغة - المتلقي

Choice Eloquence in Style of Imam Al-Baqr and Its Impact on Interlocutor

Mathqal Muhammad Al-`Aasi¹

1 University of Aleppo / College of Arts and Humanist ,Syria;

Sunmkd2021@gmail.com

PhD in Arabic Language / Lecturer

Received:
29/10/2021

Accepted:
6/12/2021

Published:
31/3/2023

DOI:
10.55568/t.v14i26.99-117

Volume (14)
Issue (26)

Dhu al-Hijjah 1444 H
June 2023



Abstract:

This research seeks to reveal an important intellectual aspect of Imam Al-Baqir - peace be upon him - in his encyclopedia, which came in eighteen chapters, and included the most important religious and intellectual aspects of his life. The chapter on ethics has been identified as a field for this research, because of its great importance in building the nation and the good of society, and the abundance of stylistic phenomena in it.

In the chapter , the most important stylistic phenomena will be monitored, his good choice of styles and their impact on persuading the recipient invite him to contemplation and to reach the truth. Perhaps among the most prominent stylistic phenomena that the research will ponder over is as follows introduction and delay, negation and definition, constructive methods (command, prohibition), and the nominal and verbal sentence, as they appeared clearly in the style of Imam al-Baqir, peace be upon him, and performed the intent of the eloquent speaker with accuracy, care, and precision.

keywords: Stylistic - Al-Baqir - Rhetoric - Recipient

أولاً- التقديم والتأخير في أسلوب الإمام الباقر (عليه السلام):

ذكر سيبويه القاعدة الأساسية للتقديم والتأخير في (الكتاب)، ثم نقلها عبد القاهر الجرجاني وفصل فيها، وهي تقول: "كأنهم يقدمون الذي بيأنه أهمُّ لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يُبيّنانهم ويعنيانهم"^١ فكلُّ عنصرٍ لغويٍّ قُدِّمَ وحَقَّه أن يكون متأخراً فتقديمه للاهتمام والعناية مضافاً إليها معنى جزئيٌّ يطلب في علم المعاني، على أن للتقديم والتأخير "في القلوب أحسنَ موقع، وأعذبَ مذاق"^٢.

وما من شكٍّ في أن هذه الظاهرة الأسلوبية "تمثل تزاوج الفكر واللغة ذلك أن أي تغيير في حركة الفكر يتبعه بالضرورة تغيير في الشكل الصياغي المجسّد له"^٣.

وللمتكلم البليغ أن يستعمل هذه الظاهرة مراعيّاً "قدر مخاطبيه ومنزلتهم الاجتماعية، فالقول لا يقنع إذا لم يكن موجّهاً أي مكيفاً بحسب الحاجات الخاصة التي تقتضيها فئات المخاطبين، فالوضعيات تختلف، والمراتب تتباين، والأفهام تتفاوت"^٤.

وقد تجلّت هذه الظاهرة الأسلوبية عند الإمام الباقر (عليه السلام) بشكلٍ واضح، فمن تقديم شبه الجملة (الخبر) على المبتدأ المؤخر ما جاء في قوله: "من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه"^٥. فقد قدّم المتكلم البليغ الخبر على المبتدأ، للأهمية والعناية بحسن إسلام المرء، فجاء به أولاً، ثم ذكر السبب في حسن الإسلام ثانياً، بعد أن شوّق المخاطب إلى معرفته، وهو الابتعاد عن كلّ ما لا يخصُّ هذا المرء.

ومن تقديم المفعول به وتأخير الفاعل قول الإمام الباقر (عليه السلام): "أتى رسول الله ﷺ، رجلٌ بدويٌّ فقال: إني أسكن البادية فعلمني جوامع الكلام.

فقال: أمرك أن لا تغضب، فأعاد عليه الأعرابي المسألة ثلاث مرّات حتى رجع الرجل إلى

نفسه، فقال:

١ أبو بشير، عمر بن عثمان، كتاب سيبويه، عبد السلام محمد هارون، ط٣ (القاهرة، مصر: مكتبة الخانجي، ١٩٨٨)، ١/ ٣٤.
٢ الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز. محمود محمد شاكر، ط٣ (القاهرة: دار مدني، ١٩٩٢)، ١٠٧.
٣ الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن. محمد أبو الفضل، ط٣ (القاهرة، مصر: دار التراث، ١٩٨٤)، ٣/ ٢٣٣.
٤ عبد المطلب، محمد، بناء الأسلوب في شعر الحداثة التكويني البديعي، ط٢ (مصر: دار المعارف للطباعة، ١٩٩٥)، ٥٣.
٥ ابن ياسر، عبد الواحد "خطاب المناظرة في التراث العربي الإسلامي" (كلية الآداب جامعة مراكش، ٢٠٠٤)، ٥٣.
٦ الشيرازي، آية الله الشهيد السيد حسن (قدّس سره)، موسوعة الكلمة، كلمة الإمام الباقر (عليه السلام)، ط١ مجلد ١ و٢ (بيروت: هيئة محمد الأمين، ٢٠٠٢)، ٤٣٠.

لا أسأل عن شيءٍ بعد هذا، ما أمرني رسول الله ﷺ إلا بالخير.

قال: وكان أبي يقول: أيُّ شيءٍ أشدُّ من الغضب، إنَّ الرجل ليغضب فيقتل النفس التي حَرَّمَ الله ويقذف المحصنة^٧. فقدّم المفعول به على الفاعل في قوله: (أتى رسول الله ﷺ رجلٌ بدويٌّ) للأهمية والعناية بالمفعول على حساب الفاعل، وفي هذا التقديم والتأخير تأكيدٌ لمنزلة رسول الله ﷺ، ومكانته بين الناس. وهذا يدلُّ على حسن الاختيار عند المتكلِّم البليغ، فالإمام الباقر عليه السلام إذ يضع الكلام مواضعه، يؤكِّد شرف المكانة الدينية للرسول ﷺ، التي تقدّم بها ﷺ على الناس أجمعين.

ومن تقديم المفعول به على الفاعل أيضًا ما جاء في قول الإمام الباقر عليه السلام ناصحًا: "كفى بالمرء عيبًا أن يبصر من عيوب الناس ما يعمي عنه من أمر نفسه، أو يعيب على الناس أمرًا هو فيه لا يستطيع التحوُّل عنه إلى غيره، وأن يؤذي جلسيه بما لا يعنيه^٨. فقد تأخّر الفاعل، وهو المصدر المؤول من (أن) وما بعدها (إبصار عيوب الناس)، وتقدّم المفعول به المجرور بحرف الجر الزائد (بالمرء)، ليدلَّ على أنَّ المرء لا يرى إلا عيوب الناس، ويلفت انتباه المرء إلى عيوبه، فينشغل بها، ويعمل على تداركها، ويترك عيوب الناس، ولعلَّ لهذا التقديم والتأخير أثره في إقناع المتلقّي، وتغيير موقفه وسلوكه تجاه الناس.

ومن تقديم خبر (ليس) على اسمها قول الإمام الباقر عليه السلام في الملق والحسد: "ليس من أخلاق المؤمن الملق والحسد إلا في طلب العلم"^٩ وظاهرة لنا بلاغة الإمام الباقر عليه السلام في حسن اختياره الأساليب المؤدية للمعاني بدقّة وإحكام، فقد أحر (الملق والحسد) دفعًا لهما عن المؤمن، وأنها لا يجوز أن يكونا فيه إلا في شأن طلب العلم، فدلَّ تأخيرهما على إبعادهما عن المؤمن الذي لا يجوز أن يكون متملّقًا وحسودًا.

ثانيًا- التنكير والتعريف في أسلوب الإمام الباقر عليه السلام:

يعدُّ التَّنْكِير والتَّعْريف ظاهرةً أسلوبية، تحمل معنىً مقصودًا يزيد في الدلالة المقصودة التي قصد إليها المتكلِّم. ويمكن أن نورد ما ذكره الزمكاني في شأن التنكير والتعريف لتوضيح

٧ الشيرازي، ٤٣٤.

٨ الشيرازي، ٤٤٥.

٩ الشيرازي، ٤٥٢.

مواطن استعمال كلٍّ منهما، إذ يقول: "فاعلم أنَّ المعرفة ما دلَّ على شيءٍ بعينه، والنكرة ما دلَّ على شيءٍ لا بعينه" ^{١٠} ثمَّ نراه يقول: "قد يظنُّ ظانُّ أنَّ المعرفة أجلى فهي من النكرة أولى، ويخفى عليه أنَّ الإبهام في مواطن خليق، وأنَّ سلوك الإيضاح ليس بسلوكٍ للطريق خصوصاً في موارد الوعد والوعيد والمدح والذم اللذين من شأنها التشييد، وعلّة ذلك أنَّ مطامح الفكر متعدّدة المصادر بتعدد الموارد، والنكرة متكررة الأشخاص يتقاذف الذهن من مطالعها إلى مغاربها وينظرها بالبصيرة من منسمها إلى غاربها، فيحصل في النفس لها فخامة وتكتسى منها وسامة. وهذا فيما ليس لمفرده مقدارٌ محصورٌ بخلاف المعرفة، فإنَّه لواحدٍ بعينه يثبت الذهن عنده ويسكن إليه" ^{١١}.

وواضح من المقبوس أنَّ استعمال التنكير والتعريف يجب أن يكون مناسباً للمقام، ومراعياً أحوال المتلقين والمخاطبين، ليترك أثراً فيهم، فيقنعهم، وهذا ما تجلّى في أسلوب الإمام الباقر (عليه السلام)، فمن دلالات التنكير البارزة في موسوعة الإمام الباقر (عليه السلام) التنكير الدالُّ على العموم والشمول، كقوله (عليه السلام):

"لا يؤمن رجلٌ فيه الشُّحُّ والحسدُّ والجبنُّ، ولا يكون المؤمن جباناً، ولا حريصاً، ولا شحيحاً" ^{١٢}. فقد جاءت دلالة تنكير (رجل) لتنفي الإيمان عن أيِّ رجلٍ فيه هذه الصفات، وهي الشُّحُّ والحسدُّ والجبن، فتنكير (رجل) دلَّ على عموم الأفراد وشملهم جميعاً، ثمَّ أكّد الإمام الباقر (عليه السلام) نفي الإيمان عن الرجل إن كان فيه إحدى هذه الصفات بقوله: (ولا يكون المؤمن جباناً، ولا حريصاً، ولا شحيحاً)، وهذه إشارة مهمة من الإمام الباقر لكلِّ إنسان يبحث عن الإيمان بالمعنى الحقيقي.

وورد التنكير بمعنى العموم والشمول أيضاً في قول الإمام الباقر (عليه السلام): "ما من مؤمنٍ يصاب بمصيبةٍ في الدنيا فيسترّجع عند مصيبته حين تفجّؤه المصيبة، إلّا غفر الله له ما مضى من ذنوبه إلّا الكبائر التي أوجب الله عليها النار.

١٠ كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزمكاني، البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، تحقيق خديجة الحديثي وأحمد مطلوب، ط ١ (بغداد: مطبعة العاني، ١٣٩٤)، ١٣٣.

١١ الزمكاني، ١٣٦.

١٢ الشيرازي، موسوعة الكلمة، كلمة الإمام الباقر (عليه السلام)، ٤١٦.

قال: وكلّما ذكر مصيبته فيما يستقبل من عمره فاسترجع عندها وحمد الله، غفر الله له كلّ ذنب اكتسبه فيما بين الاسترجاع الأوّل إلى الاسترجاع الثاني، إلّا الكبائر من الذنوب" ١٣.

وقد جاءت كلمة (مؤمن) منكّرة في أسلوب الحصر، للدلالة على شمول كلّ المؤمنين، وهذا يدلّ على حسن الاختيار في أسلوب الإمام الباقر، إذ إنّهُ يقدّم النصائح للمؤمنين جميعاً من دون استثناء، لا سيّما في فاجعة الموت التي تلمّ بالإنسان، فلا يستطيع صبراً عليها، فالصبر على فقدان الأحبة نتائجه عظيمة، وهي الصفح والغفران من الله، ولكلّ مؤمن صبر على تلك المصيبة أجرٌ عظيمٌ عند الله.

ومن التنكير الوارد بمعنى التقليل والتحقيق تنكيره كلمة (شيئاً) الواردة في قوله: "العزّ رداء الله، والكبر إزاره، فمن تناول شيئاً منه أكبه الله في جهنم" ١٤. فقد دلّ تنكير كلمة (شيئاً) على التقليل والتحقيق لمن ينازع الله بشيءٍ من العزّ أو الكبر، ولا ريب بأنّ مصيره سيكون مناسباً لما قام به، وهو الككبّة على وجهه في نار جهنم، وهو اختيار أليقّ بالمقام وأخلقّ بالمعنى.

ومن تنكير التقليل أيضاً ما ورد في قول الإمام الباقر (عليه السلام): "إنّ الله قضى قضاءً حتماً: ألاّ ينعم على العبد بنعمةٍ فيسلبها إيّاه، حتى يحدث العبد ذنباً يستحقّ بذلك النعمة" ١٥. فقد دلّ تنكير كلمتي (نعمة، ذنباً) على التقليل، إذ إنّ الله يعطي العبد نعمةً، ثم يسلبها منها، لأنّه ارتكب ذنباً يزيل تلك النعمة، وقد دلّ اختيار التنكير في الكلمتين على حسن بلاغة الإمام الباقر (عليه السلام)، إذ إنّ أيّ نعمةٍ ينعمها الله على العبد تزول بأيّ ذنبٍ يرتكبه ذلك العبد، ولا شكّ أنّ هذا يقابل ذلك ويناسبه.

ويبرز التنكير بالمعنى المناقض لمعنى التقليل والتحقيق، أي: معنى التعظيم، وأبرز ما يتجسّد هذا المعنى في تنكير (ثلاث) في قول الإمام الباقر (عليه السلام): "ثلاثٌ لا يزيد الله بهن المرء المسلم إلّا عزّاً: الصفح عمّن ظلمه، وإعطاء من حرمه، والصلة لمن قطعه" ١٦.

ولا يخفى ما في تنكير (ثلاث) من عظمة لتلك الأمور الثلاثة التي سيوردها، وهي العفو

١٣ الشيرازي، ٤٤٨.

١٤ الشيرازي، ٤٣٢.

١٥ الشيرازي، ٤٣٦.

١٦ الشيرازي، ٤٣٠.

عمن يظلم، وإعطاء من يحرم، وصلة من يقطع. وزاد من تعظيم هذه الأشياء الثلاثة ما وُصفت به، بأسلوب الحصر على وجه التحديد، إذ بها يعزّ الإنسان، لا غيرها، كما شَوَّق المتلقّي إلى معرفتها، كلّ ذلك ساهم في عرض المعنى على أدق صورة.

ومن التنكير الدالّ على التعظيم تنكير (بيتاً) في قول الإمام الباقر (عليه السلام): "أربعٌ من كنّ فيه بنى الله له بيتاً في الجنة: من آوى اليتيم، ورحم الضعيف، وأشفق على والديه، ورفق بمملوكه"^{١٧}. ولا يخفى علينا أن تنكير (بيتاً) تنكير تعظيم ناسب من استقرت فيه تلك الصفات التي ذكرت، وهي: إيواء اليتيم، والرحمة بالضعيف، والإشفاق على الوالدين، والرفق بالمملوك.

وأما التعريف فقد أدلّ بدلوّه إلى جانب الظواهر الأسلوبية الأخرى في أداء المعنى وعرض الأفكار بصورة تؤثّر في المتلقّي، ولكلّ صيغة من صيغ المعارف دلالاتٌ خاصّةٌ تختلف باختلاف المقام، ويختار منها المتكلّم البليغ ما يجده أولى بالمقام وأخلق بالحال.

ومن اختيارات الإمام الباقر للمعارف اختياره المعرفّ بالإضافة في قوله -وقد سبق ذكره-:

"أتى رسول الله ﷺ، رجلٌ بدويٌّ فقال: إني أسكن البادية فعلمني جوامع الكلام.

فقال: آمرك أن لا تغضب، فأعاد عليه الأعرابي المسألة ثلاث مرات حتّى رجع الرجل إلى نفسه، فقال: لا أسأل عن شيء بعد هذا، ما أمرني رسول الله ﷺ إلّا بالخير.

قال: وكان أبي يقول: أيّ شيء أشدّ من الغضب، إنّ الرجل ليغضب فيقتل النفس التي حرّم الله ويقذف المحصنة"^{١٨}. ففي قوله: (رسول الله ﷺ) تخصيصٌ للرسول ﷺ بأنّه أرسل من عند الله سبحانه وتعالى، لا من عند غيره، وهذا يعكس المكانة التي يتبوّأها الرسول ﷺ عند الله.

ومما هو جدير بالإشارة إليه أنّ العلاقة بين المضاف والمضاف إليه علاقةٌ تلازم كعلاقة الإسناد إلّا أنّها أشدّ ترابطاً منهما، فهما كالكلمة الواحدة، وكلّ ذلك يحمل دلالةً عميقةً وتفصيلاً دقيقاً عن المكانة التي يحظى بها رسول الله ﷺ.

وغير خافٍ علينا ما في تعريف كلمة (الخير) -وقد وردت في أسلوب الحصر- من دلالةٍ

على الاستغراق، استغراق كل خير سيقوم به هذا البدوي الأعراي الذي جاء النبي ﷺ يطلب منه أن يعلمه جوامع الكلم، فأمره بالألّا يغضب، وهذا يجلب له كل الخير. وإذا أردت أن تنظر إلى اختيار معارف تناسب المقام أجمل مناسبة، وتدلل على بلاغة الإمام الباقر، فانظر إلى اختيار المعارف في قول الإمام الباقر (عليه السلام): "أربع من كن فيه بنى الله له بيتاً في الجنة: من آوى اليتيم، ورحم الضعيف، وأشفق على والديه، ورفق بمملوكه"^{١٩}. فقد وردت كلمتا (اليتيم) و(الضعيف) معرفتين بـ (أل) الحرفية الموصولة، وجاءت كلمة (والديه) معرفة بالإضافة، وهي تدل على عمق العلاقة بين الولد والوالدين وقوتها، والمكانة التي يحظى بها الأبوان عند الله، فلا يجوز للإنسان أن يتخلى عنهما طوال حياته، بل يجب أن يكون ملاصقاً لهما دائماً، وهذا ما أفاده تعريف الوالدين بالضمير العائد على الولد، وعندما يلزم الولد والديه فإن الله سيبنى له قصرًا في الجنة، فطوبى لمن أشفق على والديه وبرهما. ولا نغفل عن ذكر كلمة (مملوكه) أيضاً، فقد عرفت بالإضافة، إضافة الضمير العائد على المالك إلى المملوك، وفي ذلك تلازم بينهما، وعدم تفرقة، فلا يجوز للمالك أن يعنف مملوكه، بل على العكس تماماً، وهذا ما دل عليه إضافة الضمير (الهاء) إلى (مملوك) فحقق بذلك التعريف مراده بدقة وإحكام.

ثالثاً- الدلالات المجازية لأسلوب الأمر عند الإمام الباقر (عليه السلام):

يحسنُ بنا بدايةً أن نشير إلى أن "الدلالة الحقيقية للأمر هي: الطلب على جهة الاستعلاء. وقد تخرج صيغ الأمر عن معناها الأصلي، وهو (الطلب على جهة الاستعلاء)، إلى معانٍ أخرى تستفاد من سياق الحال وقرائن الأحوال"^{٢٠}، فالسياق هو الذي يحدد مراد المتكلم البليغ وغايته من إلقاء كلامه، وهذا ما سيتم التركيز عليه في أسلوب الإمام الباقر (عليه السلام).

وقد كان باب (الأخلاق) في موسوعة الإمام الباقر (عليه السلام) واحداً من أبرز الأبواب التي كثر فيها استعمال أسلوب الأمر، وسنقف عند نماذج له، لنرى مدى مناسبة استعمالها للباب الذي ذكرت فيه، وحسن توظيف الإمام الباقر (عليه السلام) لها للتأثير في المتلقي وإقناعه بما يقوله،

١٩ الشيرازي، ٤٤٢.

٢٠ العاكوب، عيسى، المفصل في علوم البلاغة العربية، د. ط. (حلب: مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، ٢٠١٧)، ٢٧٠.

وتنبهه إلى دقائق الأمور ليختار الأفضل له في حياته، ويجتنب مساوئها. وجدير بنا أن نشير إلى أن أغلب الأحاديث الواردة في باب الأخلاق كانت تحمل صيغة الأمر، ويمكن أن نقف عند الأساليب الآتية لبنين معانيها المجازية التي خرجت إليها: ورد تحت عنوان (الهدية لا الصدقة) قول الإمام الباقر (عليه السلام) ناقلًا كلام رسول الله (صلى الله عليه وآله): "كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يأكل الهدية، ولا يأكل الصدقة، ويقول: تهادوا، فإن الهدية تسلّ السخائم وتحلي ضغائن العداوة والأحقاد"^{٢١}.

وقد خرجت صيغة الأمر من الدلالة الحقيقية، وهي الطلب على جهة الاستعلاء، إلى دلالة تقديم النصيحة والهداية للمسلمين أجمعين، فالإمام الباقر (عليه السلام) ينقل لنا أن الرسول (صلى الله عليه وآله) كان يقبل الهدية، ويطلب من الناس أن يتبادلوا الهدايا، وهذا أمر في غاية الأهمية، فمن جرى على سنة الرسول (صلى الله عليه وآله) في تبادل الهدايا فلا شك أنه على الطريق الصحيح، وقد وضح لنا السبب في ذلك وهو أن الهدايا تنزع من القلوب الغضب والسواد، وتجعله هادئًا أبيض، ومن فعل ذلك أفلح في الدنيا والآخرة.

ويمكن الإشارة إلى بلاغة الاختيار في صيغة الفعل (تهادى) وما حققته من أثر في المخاطب، فلم يختار مثلاً صيغة (أفعل) أو غيرها، لأن صيغة (تهادى) تدلّ على المشاركة في تبادل الهدايا بين الطرفين، لا من طرف واحد فقط، فلا بدّ للمهدى له من أن يردّ الهدية بهدية أخرى ليتعمّق الشعور بالإخاء والخير والمودة والمحبة.

ومن الأمر الوارد في أسلوب الإمام الباقر (عليه السلام) قوله: "إنّ هذا الغضب جمرّة من الشيطان، توقد في قلب ابن آدم، وإنّ أحدكم إذا غضب احمرّت عيناه وانتفخت أوداجه ودخل الشيطان فيه فإذا خاف أحدكم ذلك من نفسه، فليلزم الأرض، فإنّ رجز الشيطان ليذهب عنه عند ذلك"^{٢٢}.

وفي هذا المقبوس نجد إرشادًا ونصحًا للناس عامّة، في قضية مهمّة، وهي: ما الذي يفعله الإنسان عندما يغضب؟ فالغضب يسيطر على عقل الإنسان، ويغير حاله الفيزيولوجية،

٢١ الشيرازي، موسوعة الكلمة، كلمة الإمام الباقر (عليه السلام)، ٤٠٠.

٢٢ الشيرازي، ٤١٢.

فتحمرّ عيناه، وتتفخ العروق في العنق، وفي هذه الحال يأمر الإمام عليه السلام الإنسان ناصحاً له أن يستلقي على الأرض، ويغيّر حاله الجسدية، لأنّ ذلك يخفّف شدّة الغضب وحدّته، ويجعل الإنسان يهدأ قليلاً، وعندما يفعل الغاضب ما أمر به فإنّ الشيطان يخرج منه.

وكان اختيار الفعل المضارع المقرون بلام الأمر - وهو من صيغ الأمر - مناسباً للمقام، لأنّ على الإنسان في كلّ مرّة يغضب فيها أن يلجأ إلى تغيير وضعيته الجسدية، حتى يزول الغضب عنه، وهذا ما جسده وعبر عنه الفعل المضارع الذي يدلّ على التجدد والاستمرار.

وتبدّى أسلوب الأمر واضحاً غير مرّة، فيما نقله الإمام الباقر عليه السلام عن أمير المؤمنين قال: "أفضل ما توّسل به المتوسّلون بالإيمان بالله ورسوله، والجهاد في سبيل الله، وكلمة الإخلاص فإنّها الفطرة، وإقامة الصلاة فإنّها الملة، وإيتاء الزكاة فإنّها من فرائض الله، وصوم شهر رمضان فإنّه جنة من عذاب الله، وحج البيت فإنّه ميقات للدين ومدحضة للذنوب، وصلة الرحم فإنّه مشارة للمال منساة للأجل، وصدقة السرّ فإنّها تذهب الخطيئة وتطفي غضب الربّ.

وصنائع المعروف فإنّها تدفع ميتة السوء، وتقي مصارع الهوان، ألا فاصدقوا فإنّ الله مع من صدق، وجانبوا الكذب فإنّ الكذب بجانب الإيمان، ألا وإنّ الصادق على شفا منجاة وكرامة، ألا وإنّ الكاذب على شفا مخزاة وهلكة، ألا وقولوا خيراً تعرفوا به، وأعملوا به تكونوا من أهله، وأدّوا الأمانة إلى من ائتمنكم، وصلوا من قطعكم، وعودوا بالفضل عليهم" ٢٣.

وإذا أردنا أن نكشف عرا الارتباط الوثيق بين هذا الحديث والسياق الذي قيل فيه فيمكن أن نقول: إنّ استعمال الإمام الباقر عليه السلام لأسلوب الأمر غير مرّة جاء في باب الأخلاق، لأنّه بابٌ تكثّر فيه النصائح، والإرشادات، والتوجيهات، وهي أساس في حياة كلّ إنسان، فضلاً عن نتائجها في الآخرة. وقد حثّ القرآن الكريم على الأخلاق الحسنة، إذ قال الله تعالى في مدح النبي محمد ﷺ وأخلاقه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم ٤] ، فالصدق، والابتعاد عن الكذب، وقول الخير والعمل به، وتأدية الأمانة إلى أهلها، وصلة الرحم، كلّها من الأخلاق التي يجب على الإنسان المؤمن أن يتخلّق بها، ليكسب رضا الله في الدنيا والآخرة، وهذا ما أكّده الحديث السابق.

وقد تمّ ربط كلّ فعلٍ مع نتيجته، لزيادة الإقناع عند المتلقّي بما سيفعله أو يتجنّبه، وهذا

يدلُّ على بلاغة الاختيار عند المتكلم البليغ: فالذين صدقوا سيكونون مع الله، ولا شك في أنَّ من كان مع الله فإنَّ النجاة ستكون من نصيبه، والذين كذبوا سيكونون بعيدين عن الإيمان، وسيكون الحزني والهلاك من نصيبهم، وقول الخير علامة تدلُّ على صاحبها، ويُعرف بها.

وورد أسلوب الأمر في حديث الإمام الباقر (عليه السلام) مشيراً إلى آداب الحديث التي يجب على الإنسان أن يتبعها، نقلاً عن عمرو بن أبي المقدام قال: "قال لي أبو جعفر (عليه السلام) في أوَّل دخلة دخلت عليه: تعلّموا الصدق قبل الحديث" ^{٢٤}. وهذا تأكيد من الإمام أبي جعفر على قيمة الصدق في كلام المتكلم، فلا يجوز أن يتكلم الإنسان إلّا بعد أن يتحرّى الصدق، فالصدق في الكلام أهمُّ من الكلام نفسه. وقد خرج الأمر إلى النصح والإرشاد، وتأكيد أهمية الصدق في حياة كلّ إنسان. وقد تجلّت بلاغة الاختيار في صيغة (تفعّل) دون غيرها من الصيغ الصرفية، وهي تدلُّ على المطاوعة، أي: طواع المتلقّي أو المخاطب المتكلم في طلبه، وهو تحرّي الصدق قبل أن ينطق الإنسان بأيّ كلمة.

ومما خرج الأمر فيه إلى النصح والإرشاد والتنبية إلى أفضل الأعمال، قول أبي جعفر (عليه السلام) في شأن تعجّل الخير: "اعلم أنَّ أوَّل الوقت أبداً أفضل، فتعجّل الخير أبداً ما استطعت، وأحبُّ الأعمال إلى الله تعالى ما دام عليه العبد، وإن قلَّ" ^{٢٥}.

وقد وردت صيغتا أمر في النص الديني السابق، وهما (اعلم، تعجّل)، وقد دلّ فعل الأمر (اعلم) على تنبيه المتلقّي إلى أفضل الأوقات، ثمَّ أكّده بتعجّل الخير فيها، وهذه إشارة بلاغيةٌ مهمّةٌ، تدلُّ على حسن اختيار المتكلم لألفاظه، إذ إنَّ على الإنسان أن يتعجّل في فعل الخيرات في أوَّل عمره قبل أن يأخذه الموت على حين غرّة.

ويمكن الإشارة أيضاً إلى اختيار الإمام الباقر (عليه السلام) صيغة (تفعّل) الصرفية تجعل المعنى أقوى وأظهر من معناه في المجرد، وقد ناسب اختياره لها سياق انقضاء عمر الإنسان بسرعة دون أن ينتبه لذلك، فطلب منه التعجّل في فعل الخير في أوَّل الوقت، لأنَّ فعلها في أوَّل أفضل، وقد لا يمنح الإنسان فرصة لفعلها في آخر عمره، لأنَّ الموت قد يدركه.

٢٤ الشيرازي، ٤٢٢.

٢٥ الشيرازي، ٤٢٦.

ومثله قول الإمام الباقر (عليه السلام): "إذا هممت بخير فبادر، فإنك لا تدري ما يحدث" ^{٢٦}. فصيغة فعل الأمر (بادر: فاعل) دلّت على المبالغة والتكثير في المبادرة إلى فعل الخيرات قبل فوات الأوان.

رابعاً- الدلالات المجازية لأسلوب النهي عند الإمام الباقر (عليه السلام):

يقصد بالنهي "طلب الإقلاع عن الفعل طلباً جازماً ملزماً. وتدُلُّ - مع ذلك - على الفور والاستمرار...، وقد تخرج صيغة النهي عن دلالتها الحقيقية، أي: طلب الإقلاع عن الفعل طلباً جازماً ملزماً، إلى دلالات مجازية يحددها السياق وتدُلُّ عليها قرائن الأحوال" ^{٢٧}.

وواضح ما للمقام من أهمية في كيفية إلقاء المتكلم البليغ كلامه أمام المتلقين أو المستمعين، ففي سياق الوعظ يختلف الخطاب اللغوي عنه في مقام العبادات مثلاً، ولكلِّ مقام مقال، والمتكلم الحاذق هو الذي يلقي كلامه بما يناسب أوضاع متلقيه وثقافتهم ليتمكّن من إقناعهم، والتأثير في مواقفهم وسلوكهم. وهذا ما كان حاضراً في أسلوب الإمام الباقر (عليه السلام)، فمن ورود النهي في أسلوب الإمام الباقر -عليه السلام- قوله في شأن إقامة الحق: "قم بالحق، واعتزل ما لا يعينك، وتجنّب عدوك، واحذر صديقك من الأقوام إلّا الأمين من خشي الله، ولا تصاحب الفاجر، ولا تطلعه على سرك، واستشر في أمرك الذين يخشون الله" ^{٢٨}.

وقد ورد النهي مرتين في قوله (لا تصاحب الفاجر) و(لا تطلعه على سرك)، للدلالة على تقديم النصح والإرشاد إلى الطريق المستقيم، فالإمام الباقر (عليه السلام) يطلب من الإنسان ألا يصاحب الفاجر الفاسق الكاذب، لأنّ في مصاحبته ميلاً عن الحق، واتجهاً نحو الباطل، فصحبة الناس السيئين تقود إلى طريق الشرّ، لذلك على الإنسان أن يحسن اختيار الأصدقاء، وأن ينتقي منهم الجيدين الذين يأخذون بيده إلى طريق الحق، وأن يتجنّب مصاحبة الفاجرين، وهذا ما ركّز عليه الإمام الباقر (عليه السلام) في حديثه عن معايير إقامة الحق.

وقد تخرج صيغة النهي إلى "الدوام حين تستعمل الصيغة في النهي عمّا هو مكفوف عنه

٢٦ الشيرازي، ٤٢٧.

٢٧ العاكوب، المفصل في علوم البلاغة العربية، ٢٧٦.

٢٨ الشيرازي، موسوعة الكلمة، كلمة الإمام الباقر (عليه السلام)، ٤٥٠.

كقوله سبحانه: (إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) [القلم ١٥] ٢٩، وهذا ما نراه في قول الإمام الباقر (عليه السلام) دالاً الإنسان على ألا يحقر من الأمور شيئاً: "إِنَّ اللَّهَ خَبَأَ ثَلَاثَةً فِي ثَلَاثَةٍ: خَبَأَ رِضَاهُ فِي طَاعَتِهِ، فَلَا تَحْقَرَنَّ مِنَ الطَّاعَةِ شَيْئاً، فَلَعَلَّ رِضَاهُ فِيهِ، وَخَبَأَ سَخَطَهُ فِي مَعْصِيَتِهِ، فَلَا تَحْقَرَنَّ مِنَ الْمَعْصِيَةِ شَيْئاً، فَلَعَلَّ سَخَطَهُ فِيهِ، وَخَبَأَ أَوْلِيَاءَهُ فِي خَلْقِهِ، فَلَا تَحْقَرَنَّ أَحَدًا، فَلَعَلَّهُ الْوَلِيُّ" ٣٠.

وواضح أن النهي قد خرج إلى الدوام، أي: لا يجوز للإنسان -في كل الأوقات- أن يحتقر أي شيء من الطاعة، وهذا مطلب مهم من الإمام الباقر (عليه السلام)، لأن الإنسان إذا احتقر ولو شيئاً من الطاعة فقد يكون في هذا الشيء رضا الله، وقد أكد الإمام الباقر على عدم احتقار أي شيء من الطاعة، من طريق تأكيد الفعل المضارع بنون التوكيد الثقيلة (لا تحقرن).

ولا يجوز للإنسان أن يحتقر أي شيء من المعصية -وقد ورد الفعل (تحقرن) مؤكّداً بنون التوكيد الثقيلة أيضاً- لأن الإنسان إذا احتقر ولو شيئاً من المعصية فقد يكون في هذا الشيء سخط الله. ثم ينبّه الإمام الباقر (عليه السلام) على ضرورة عدم احتقار أولياء الله في كل الأوقات، مستعملاً الفعل (تحقرن) مؤكّداً بنون التوكيد الثقيلة أيضاً، لأن الإنسان إذا احتقر أحداً فقد يكون من أولياء الله. وهذا ما يغضب الله ويجلب النقمة على الإنسان المحتقر لأولياء الله.

خامساً- الجملة الاسمية والفعلية في أسلوب الإمام الباقر (عليه السلام):

أ- الجملة الاسمية:

تكثر الجملة الاسمية في أسلوب الإمام الباقر (عليه السلام) في الحديث عن صفات المؤمن والكافر، ومن ذلك قوله (عليه السلام) مشيراً إلى أربعة أشياء ثابتة ومستقرة، وهي (الدرجات، والكفارات، والموبقات، والمنجيات): "ثلاث درجات، وثلاث كفارات، وثلاث موبقات، وثلاث منجيات، فأما الدرجات فإفشاء السلام، وإطعام الطعام، والصلاة بالليل والناس نيام، والكفارات إسباغ الوضوء في السبرات، والمشي بالليل والنهار إلى الصلوات، والمحافظة على الجماعات، وأما الثلاث الموبقات فشح مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه، وأما المنجيات فخوف الله في السر والعلانية، والقصد في الغنى والفقر، وكلمة العدل في الرضا والسخط" ٣١.

٢٩ العاكوب، المفصل في علوم البلاغة العربية، ٢٧٧.

٣٠ الشيرازي، موسوعة الكلمة، كلمة الإمام الباقر (عليه السلام)، ٤٥٥.

٣١ الشيرازي، ٤١٦.

فالدرجات الثلاث وهي إفشاء السلام، وإطعام الطعام، والصلاة بالليل، والكفارات الثلاث وهي إسباغ الوضوء في السبرات، والمشي بالليل والنهار إلى الصلوات، والمحافظة على الجماعات. والمنجيات الثلاث وهي خوف الله في السر والعلانية، والقصد في الغنى والفقر، وكلمة العدل في الرضا والسخط، كلّها من صفات المؤمن، وعلى المؤمن أن يعمل بها دائماً. أمّا الموبقات الثلاث -وهي شحّ مطاع، وهوى متبّع، وإعجاب المرء بنفسه- فهي من صفات الكافر، وعلى الكافر أن يعمل على تجنبها دائماً.

وواضح أن هذه الثلاثيات من الأمور تمّ التعبير عنها بالجملة الإسمية، وما ذلك إلا دلالة واضحة على ثباتها واستقرارها في ذهن المتلقّي، يتذكّرها دائماً، فيعمل بها إن كانت خيراً، أو يتجنّبها إن كانت شراً.

ويمكن الوقوف عند قول آخر من أقوال الإمام الباقر (عليه السلام)، استعمل فيه التركيب الاسمي، وهو حديثه عن النية: "نية المؤمن أفضل من عمله، وذلك لأنّه ينوي من الخير ما لا يدركه، ونية الكافر شرّ من عمله، وذلك لأنّ الكافر ينوي الشرّ، ويأمل من الشرّ ما لا يدركه"^{٣٢}. ولا ريب في أنّ الحديث عن نية المؤمن أو الكافر يحتاج إلى ما يدلّ على ثبات تلك النية فيهما، فناسب استعمال التركيب الاسمي ثبات تلك النية في كلّ من المؤمن والكافر، وزاد في ثباتها أنّ المؤمن ينوي من الخير دائماً ما لا يدركه، والكافر ينوي من الشرّ ما لا يدركه.

واستعمل الإمام الباقر (عليه السلام) الجملة الإسمية في حديثه عن الصبر، وهو صفة من الصفات الراسخة في المؤمن، إذ نراه يقول: "الصبر صبران: صبر على البلاء حسن جميل، وأفضل الصابرين الورع عن المحارم"^{٣٣}.

وما من شكّ في أنّ الصبر صفة من صفات المؤمن، وقد استعمل التركيب الاسمي مع الصبر ليزيد رسوخ تلك الصفة في قلب المؤمن، ويحتسب أجره عند الله إن ألت به مصيبة. ثمّ يذكر لنا الإمام الباقر (عليه السلام) نوعاً من الصابرين هو الأفضل على الإطلاق، وهو الصابر الورع عن المحارم، وقد لجأ إلى التركيب الاسمي أيضاً ليدلّ على أنّ الذي يصبر عن المحارم،

٣٢ الشيرازي، ٤١٧.

٣٣ الشيرازي، ٤٢٥.

وَيَتَّقِي اللَّهَ فِيهَا، هُوَ الْأَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ، وَقَدْ لَامَ اسْتِعْمَالَ التَّرَكِيبِ الْأَسْمِيِّ رَسُوخَ الصَّبْرِ فِي الْمُؤْمِنِ، وَأَقْنَعَ الْمُتَلَقِّي، وَأَثَرُ فِي سُلُوكِهِ وَمَوْقِفِهِ.

ب- الجملة الفعلية:

إذا أردنا أن نبين حال التركيب الفعلي من حيث تردُّده في موضوع دون آخر، نقول: ينقسم التركيبُ الفعليُّ على جزأين أساسيين، هما: الماضي والمستقبل، ولكلُّ منهما دلالة، فالتركيب الفعلي الماضي يستعمل للإخبار عن حدثٍ وقع وانتهى، أمَّا المضارع فيستعمل للحاضر والمستقبل، وقد يخرج كلُّ واحدٍ منهما على أصل استعماله، لأغراضٍ سياقيةٍ بلاغيةٍ.

١- الفعل الماضي:

مما استعمل فيه الإمام الباقر التركيبَ الفعليَّ الماضي قوله في صفات المؤمن الجسدية: "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعْطَى الْمُؤْمِنَ الْبَدْنَ الصَّحِيحَ، وَاللِّسَانَ الْفَصِيحَ، وَالْقَلْبَ الصَّرِيحَ، وَكَلَّفَ كُلَّ عَضْوٍ مِنْهَا طَاعَةَ لِدَاتِهِ، وَلِنَبِيِّهِ، وَلِخَلَفَائِهِ، فَمَنْ الْبَدَنُ الْخِدْمَةُ لَهُ وَلَهُمْ، وَمَنْ اللَّسَانُ الشَّهَادَةُ بِهِ وَبِهِمْ، وَمَنْ الْقَلْبُ الطَّمَأْنِينَةُ بِذِكْرِهِ وَبَذِكْرِهِمْ. فَمَنْ شَهِدَ بِاللِّسَانِ وَاطْمَأَنَّ بِالْجَنَانِ، وَعَمِلَ بِالْأَرْكَانِ، أَنْزَلَهُ اللَّهُ الْجَنَانَ" ٣٤.

فهذا القول يعبر عن إعطاء الله المؤمنَ البدنَ الصحيح، واللسانَ الفصيح، والقلبَ الصريح، وهو إعطاء تمَّ وانتهى، لذلك عُرض هذا المعنى بقلب التركيب الماضي، فأدى المعنى على أفضل حُلَّةٍ وأجمل صورة.

٢- الفعل المضارع:

إذا تتبعنا التركيب الفعلي بصيغة المضارع فإننا نجده في مقامات قصد الإمام الباقر منها أن يحضر المعنى ويصوره أمام ذهن المتلقي، وهذا أحد استعمالات الفعل المضارع، ولا سيما في الحديث عن ابتلاء المرء، كما في قوله قوله (عَلَيْهِ السَّلَامُ): "وَقَالَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): يَتَلَى الْمَرْءُ عَلَى قَدَرِ حَبِّهِ" ٣٥. فقد عرض الإمام الباقر (عَلَيْهِ السَّلَامُ) الابتلاء بصيغة الفعل المضارع ليدل على التجدد والتكرار، وليجعلها حاضرة أمامه دائماً، أي: إن الله يتلى الإنسان دائماً ليختبر إيمانه، ويعرف مقدار حبه

٣٤ الشيرازي، ٤٢٥.

٣٥ الشيرازي، ٤٢٥.

الله تعالى، فإن صبر على ذلك الابتلاء أثابه الله في الدنيا والآخرة.

ومن الأحاديث التي ورد فيها التركيب الفعلي ذو الفعل المضارع قول الإمام الباقر عليه السلام في شأن الرضا والتسليم بقضاء الله: "ما أبالي أصبحت فقيراً أو مريضاً أو غنياً، لأن الله يقول: لا أفعل بالمؤمن إلا ما هو خير له"^{٣٦}. فدلّ استعمال المضارع على التجدد والاستمرار في عدم مبالاة العبد بما كتب الله له فقراً أو مرضاً أو غنى، والسبب في ذلك أن الله لا يفعل بعبد إلا ما هو خير له. وقد ناسب اختيار المضارع التجدد في عدم مبالاة العبد بما قضى الله له، وأدى مراد المتكلم بدقة وإحكام.

الخاتمة:

برز حسن الاختيار في أسلوب الإمام الباقر (عليه السلام)، وكان استعمال الظواهر الأسلوبية ملائماً للمقام، ومؤدياً المعنى بدقة وإحكام، ويمكن أن نجمل النتائج التي توصل إليه البحث بما يأتي:

- دَلَّ تقديم الخبر على المبتدأ، على الأهمية والعناية بحسن إسلام المرء، كما دَلَّ تقديم المفعول به على الفاعل على الأهمية والعناية بالمفعول على حساب الفاعل، وأكد منزلة رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ومكانته بين الناس، كما دَلَّ على عدم إِبْصار المرء عيوبه، وحرَّضه على ترك عيوب الناس والالتفات إلى عيوبه. ودَلَّ تقديم خبر (ليس) على اسمها على دفع (الملق والحسد) عن المؤمن، وأنها لا يجوز أن يكونا فيه إلا في شأن طلب العلم.

- كان من دلالات التَّنْكِير البارزة في موسوعة الإمام الباقر (عليه السلام) التَّنْكِيرُ الدَّالُّ على العموم والشمول، والتقليل والتحقيق، والتعظيم، أمَّا دلالات التعريف البارزة فهي التخصيص والتحديد، والاستغراق، والتلازم بين طرفين.

- خرجت صيغة الأمر من الدلالة الحقيقية، وهي الطلب على جهة الاستعلاء، إلى دلالات مجازية، لعلَّ من أبرزها تقديم النصح والإرشاد والهداية للمسلمين أجمعين، وقد كثرت صيغ الأمر في باب الأخلاق، لأنَّه بابٌ تكثر فيه النصائح، والإرشادات، والتوجيهات، وهي أساس في حياة كلِّ إنسان. - خرجت صيغة النهي من الدلالة الحقيقية، وهي طلب الإقلاع عن الفعل طلباً جازماً ملزماً، إلى دلالات مجازية، لعلَّ من أبرزها تقديم النصح والإرشاد إلى الطريق المستقيم، كما خرجت صيغة النهي إلى الدوام حين استعملت في النهي عمّا هو مكفوف عنه.

- وردت الجملة الإسمية في أسلوب الإمام الباقر (عليه السلام) في الحديث عن صفات المؤمن والكافر، ووردت في سياق الحديث عن النية والصبر.

- ورد التركيبُ الفعليُّ الماضي في أسلوب الإمام الباقر (عليه السلام) في الحديث عن صفات المؤمن الجسدية، وهو حديث عن شيء مضى وانتهى. أمَّا التركيب الفعلي بصيغة المضارع فقد ورد في مقامات قصد الإمام الباقر (عليه السلام) منها أن يحضر المعنى ويصوره أمام ذهن المتلقي، ودَلَّ استعمال المضارع على التجدد والاستمرار.

المصادر:

عبدالمطلب، محمد. بناء الأسلوب في شعر الحداثة
التكوين البديعي. ط ٢. مصر: دار المعارف
للطباعة، ١٩٩٥.
عبدالواحد، ابن ياسر. "خطاب المناظرة في التراث
العربي الإسلامي." كلية الآداب جامعة
مراكش، ٢٠٠٤.
الرجاني، عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد.
دلائل الاعجاز. تحقيق محمود محمد شاكر. ط
٣. القاهرة: دار مدني، ١٩٩٢.

الزركشي، بدرالدين محمد بن عبدالله. البرهان في
علوم القرآن. تحقيق محمد ابوالفضل. ط ٣.
القاهرة، مصر: دار التراث، ١٩٨٤.
الزملكاني، كمال الدين عبد الواحد بن عبد
الكريم. البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن.
تحقيق خديجة الحديثي وأحمد مطلوب. ط ١.
بغداد: مطبعة العاني، ١٣٩٤.
الشيرازي، آية الله الشهيد السيد حسن (قدس
سره). موسوعة الكلمة، كلمة الإمام الباقر (عليه السلام).
ط ١. بيروت: هيئة محمد الأمين، ٢٠٠٢.
العاكوب، عيسى. المفصل في علوم البلاغة العربية.
د.ط. حلب: مديرية الكتب والمطبوعات
الجامعية، ٢٠١٧.
بن عثمان، ابو بشير عمر. كتاب سيبويه. قرأه
وعلق عليه عبد السلام محمد هارون. ط ٣.
القاهرة، مصر: مكتبة الخانجي، ١٩٨٨.

References:

Abd al-Muṭṭalib, Muḥammad. Binā' al-Uslūb fī Shi'r al-Ḥadāthah al-Takwīn al-Badī'ī. Ṭ2. Mişr: Dār al-Ma'ārif lil-Ṭibā'ah, 1995.

Abd al-Wāḥid, Ibn Yāsir. "Khiṭāb al-Munāẓarah fī al-Turāth al-'Arabī al-Islāmī." Kullīyat al-Ādāb Jāmi'at Marākush, 2004.

Al-'Ākūb, 'Isā. Al-Mufaṣṣal fī 'Ulūm al-Balāghah al-'Arabīyah. D.ṭ. Ḥalab: Mudīrīyat al-Kutub wa-al-Maṭbū'āt al-Jāmi'īyah, 2017.

Al-Jurjānī, 'Abd al-Qāhir bin 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad. Dalā'il al-I'jāz. Taḥqīq Maḥmūd Muḥammad Shākir. Ṭ3. Al-Qāhirah: Dār Madanī, 1992.

Al-Shīrāzī, Āyatullāh al-Shahīd al-Sayyid Ḥasan (Qaddasa Sirruh). Maw-su'at al-Kalimah, Kalimat al-Imām al-Bāqir 'Alayhi al-Salām. Ṭ1. Bay-rūt: Hay'at Muḥammad al-Amīn, 2002.

Al-Zamlakānī, Kamāl al-Dīn 'Abd al-Wāḥid bin 'Abd al-Karīm. Al-Burhān al-Kāshif 'an I'jāz al-Qur'ān. Taḥqīq Khadījah al-Ḥadīthī wa Aḥmad Maṭlūb. Ṭ1. Baḡdād: Maṭba'at al-'Ānī, 1394.

Al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad bin 'Abdullāh. Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān. Taḥqīq Muḥammad Abū al-Faḍl. 3ṭ. Al-Qāhirah, Mişr: Dār al-Turāth, 1984.

Ibn 'Uthmān, Abū Bashīr 'Umar. Kitāb Sībawayh. Qarāahū wa 'Allaqa 'Alayhi 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. Ṭ3. Al-Qāhirah, Mişr: Mak-tabat al-Khānjī, 1988.



في التَّسْلِيمِ لِعُتْرَةِ الطَّاهِرَةِ

الانْسِجَامُ الدَّلَالِيُّ وَالْإِتْسَاقُ الشَّكْلِيُّ وَالْإِيقَاعِيُّ فِي أَقْوَالِ الْإِمَامِ (جَعْفَرِ الصَّادِقِ ع)

لميس عبد العزيز داود^١

١ جامعة دمشق / كلية الآداب والعلوم الإنسانية / قسم اللغة العربية، سوريا؛

Lamis.dawd@damascusuniversity.edu.Sy

دكتوراه في اللغة العربية / أستاذ مساعد

تاريخ النشر

تاريخ القبول

تاريخ التسليم

٢٠٢٣ / ٦ / ٣٠

٢٠٢٣ / ٦ / ٢٥

٢٠٢٣ / ٥ / ٢٢

DOI:

10.55568/t.v14i26.118-141

المجلد (١٤) العدد (٢٦)

ذو الحجة ١٤٤٤ هـ . حزيران ٢٠٢٣ م



مُلَخَّصُ الْبَحْثِ:

حاولت الباحثة في هذا البحث أن تكشف عن الآليات والسُّبُل التي أسهمت في انسجام أقوال الإمام جعفر الصادق ع ووحدتها، واتساقها، فدرست بعض مظاهر الانسجام الدلالي والبلاغي كالإجمال والتفصيل، والفصل والوصل، والإيجاز والإطناب، وبعض مظاهر الاتساق الشكلي والإيقاعي، كالجناس، والسجع، والتكرار، فتوصلت إلى أن الإمام الصادق ع اعتنى بوسائل الربط المختلفة، ومن أبرزها: (الواو العاطفة، وأدوات الشرط، والضمائر)، لرص عباراته ضمن أنظمة لغوية كان من أبرز آثارها ظهور الوحدة الموضوعية والشعرية في عموم خطابه.

وكان للإجمال والتفصيل دور مهم في خطابه، وتقوم هذه العلاقة على ذكر قضية مجمل في بداية أي نص، ثم يتم بعد ذلك طرح قضايا أخرى مفصلة لها، تحمل دلالات ومعاني مكثفة تساعد المتلقي على الفهم والاستيعاب. كما وجدت الباحثة اعتماد الإمام الصادق ع الإيجاز في معظم أقواله وخطابه ومن ذلك: (إيجاز القصر) الذي يقوم على الاقتصاد اللغوي ويعطي اللغة طوعية في التعبير عن المعنى، و(إيجاز الحذف) الذي يحرك ذهن المتلقي لاستكشاف المحذوف، فيحاول ملء الفراغات بالرجوع إلى ما قبله، أو بالتطلع إلى ما سيلحقه، ليتمكن من ربط اللاحق بالسابق.

كما توصلت الباحثة إلى أن الإمام الصادق ع استطاع في خطابه المؤثرة أن يخضع العناصر اللغوية من الناحية الشكلية لنظام إيقاعي خاص ينسق حركتها، ويوجد بينها نوعاً من التناسب، والتلازم، والانسجام، ومن أبرز مظاهر الاتساق الإيقاعي: الجناس، والسجع، والتكرار، وتراكم الصور، والتبؤ، والتنغيم.

الكلمات المفتاحية: الانسجام الدلالي والبلاغي - الاتساق الشكلي والإيقاعي - أقوال الإمام جعفر الصادق ع.

Semantic Harmony and Rhyme-Rhythm Cohesion in Speeches of Imam Ja`afr AlSadiq

Lamees `Abidalazeez Dawood¹

1 Damascus University / College of Arts and Humanist Sciences / Department of Arabic.Syria ;

Lamis.dawd@damascusuniversity.edu.Sy

PhD in Arabic Language / Assistant Professor

Received:
22/5/2023

Accepted:
25/6/2023

Published:
30/6/2023

DOI:
10.55568/t.v14i26.118-141

Volume (14) Dhu al-Hijjah 1444 H
Issue (26) June 2023



Abstract:

In this research, the researcher tried to reveal the mechanisms and ways that contributed to the harmony, unity and consistency of the sayings of Imam Jaafar Al-Sadiq . There are some aspects of semantic and rhetorical harmony, such as totality and detail, separation and connection, brevity and verbosity and some aspects of formal and rhythmic consistency ; alliteration, assonance, and repetition. His interest in the different means of linking in order comes to consolidate his phrases within linguistic systems and the emergence of objective and poetic unity appears in all of his speeches.

Moreover , brevity and periphrasis played an important role in his speeches, such is based on mentioning an overall issue at the beginning of any text . Then other detailed issues presented carry extensive connotations and meanings that help the recipient to understand .

The researcher also found that Imam Al-Sadiq relied on brevity in most of his sayings and speeches ; briefing brevity is based on linguistic economy and uses the language to express the meaning that moves the mind of the recipient to explore the deleted .

The researcher also concluded that Imam Al-Sadiq was able, in his influential speeches, to employ the linguistic elements formally in a special rhythmic system to achieve a kind of harmony; alliteration, assonance, repetition, concatenation of images, stress, and intonation.

Keywords: semantic , rhetorical harmony , formal and rhythmic consistency , sayings of Imam Jaafar Al-Sadiq

المهاد النظري:

لعلّ ثمة ضرورة تدعونا لبيان ما اشتمل عليه متن البحث من الانسجام والاتساق للوقوف على جماليات الأقوال ومضامينها:

الانسجام:

هو معيار يختص بالاستمرارية المتحققة في باطن النص، والمقصود من ذلك الاستمرارية الدلالية المجسدة في منظومة المفاهيم والعلاقات الرابطة بينها^١، فالنص يتألف من عدد من العناصر التي تقيم فيما بينها شبكة من العلاقات الداخلية التي تعمل على إيجاد نوع من الانسجام، والتماسك بين تلك العناصر، وتسهم الروابط التركيبية والبلاغية والدلالية في تحقيقها^٢، فالانسجام أو التماسك المعنوي هو الكيفية التي تمكّن المتلقي من إدراك تدفق المعنى الناتج عن تنظيم النص، ومعها يصبح النص وحدة اتصالية متجانسة^٣، ويرتكز الانسجام أساساً على العلاقات الدلالية والبلاغية الكائنة بين أجزاء النص، وأمّا الاتساق فيقوم -غالباً- على العناصر الشكلية فضلاً عن للدلالية.

وبهذا يتطلّب البحث في وسائل الانسجام وآلياته، في أقوال الإمام الصادق (عليه السلام) الوقوف عند محاور أساسية، بلاغية ودلالية، أهمّها: الإجمال والتفصيل، الفصل والوصل، الإيجاز والإطناب.

الإجمال والتفصيل:

تقوم هذه العلاقة على ذكر قضية مجملّة في بداية أي نص، ثمّ يتمّ بعد ذلك طرح قضايا أخرى مفصّلة لها تحمل دلالات ومعاني مكثّفة تساعد المتلقي على الفهم والاستيعاب^٤، والسؤال المطروح هنا: كيف أسهمت علاقة الإجمال والتفصيل في إضفاء مسحة جمالية على أقوال الإمام الصادق (عليه السلام)، وفي إيجاد الانسجام والتماسك بين العناصر والبني التركيبية في النص؟ - فمن خلال معظم النصوص المدروسة يمكننا بسهولة إدراك القضية العامّة

١ مصلوح، سعد - "نحو أجرومية للنص الشعري (قراءة في قصيدة جاهلية)"، مجلة فصول، العددان الأول والثاني (١٩٩١): ١٥٤.

٢ بحيري، سعيد حسن، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، ط ١ (القاهرة: مكتبة الآداب - القاهرة، ٢٠٠٥)، ٨٣-٧٦.

٣ جاهمي، آمنه، كراكي، أ. د محمد "آليات الانسجام النصّي في خطب مختارة من مستدرک نهج البلاغة للهادي كاشف الغطاء" (جامعة

باجي مختار، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، ٢٠١٢)، ٨٧.

٤ جاهمي، كراكي، ٨٩.

المتحدّث عنها في كلّ نصٍّ من خلال الجملة الاستهلالية والموضوع العام الذي يدور في فلكه كلّ نصٍّ، فالحبُّ الإلهي، وذمُّ الدنيا، والدعوة إلى محبة أهل البيت عليهم السلام من خلال تعريف الناس علومهم، والحديث عن الحكم والقضاء.... إلخ، قضايا كثيرة شغلت مساحةً غير قليلة من نصوص الإمام الصادق عليه السلام.

وفي بيان ذلك يقول الإمام الصادق عليه السلام: "القضاة أربعة ثلاثة في النار وواحد في الجنة: رجلٌ قضى بجورٍ وهو يعلم فهو في النار، ورجلٌ قضى بجورٍ وهو لا يعلم فهو في النار، ورجلٌ قضى بحقٍ وهو لا يعلم فهو في النار، ورجلٌ قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة. الحكمُ حكمان: حكم الله عزّ وجل، وحكم أهل الجاهلية، فمن أخطأ حكم الله عزّ وجل حكم بحكم أهل الجاهلية، ومن حكم بدرهمين بغير ما أنزل الله عزّ وجل، فقد كفر بالله عزّ وجل".^٥

فالقضية الأولى من قوله: (القضاة أربعة حتى قوله وواحد في الجنة) اشتملت على دلالات ومعانٍ كثيرة، تطرقت إليها القضية الثانية من قوله: (رجل قضى بجور حتى قوله فهو في الجنة) بشيء من التفصيل.

ثم يتابع الإمام في بيان قضية أخرى معتمداً الإجمال (الحكم حكمان)، ثم يفصّل ويبيّن حكم الله عزّ وجل، وحكم أهل الجاهلية حتى قوله: (فقد كفر بالله عزّ وجل).

فقد أراد عليه السلام الحديث عن أصناف القضاة، ووجوه الحكم، فكان التركيب اللفظي (القضاة أربعة) بمنزلة الجذر الكلامي الذي انبثقت منه كلّ التفرعات الكلامية، بما ينشئ تشجيراً نصياً يقود إلى تشجير دلالي؛ لأنّ الجمل والعبارات الواردة بعد هذا الجذر اللفظي تُعدّ تفصيلات وتفسيرات له؛ إذ إنّها تكتسي شرعية وجودها في شجرة النصّ من خلاله، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على قدرة الإمام عليه السلام على إنشاء التوالّد الجمليّ الذي يمثل بدوره دليلاً على الثراء النصّي وبالطريقة نفسها حتى كان التركيب اللفظي (الحكم حكمان) بمنزلة جذر كلامي آخر لتشجير دلاليّ آخر، ويمكننا التمثيل لهذين التشجيرين بما يأتي:

٥ القمي، أبو جعفر الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، الكتب الاربعة في أحاديث النبي والعترة، شمس الدين، محمد جعفر، د.ط. (بيروت - لبنان: دار التعارف للمطبوعات، ١٩٩١) ٣ / ٦.

القضاة أربعة:

رجل قضي بجور وهو يعلم فهو في النار.

رجل قضي بجور وهو لا يعلم فهو في النار.

رجل قضي بحق وهو لا يعلم فهو في النار.

رجل قضي بالحق وهو يعلم فهو في الجنة.

الحكم حُكمان: حُكم الله عزَّ وجلَّ: فمن أصاب حكم الله فهو في الجنة.

حُكم أهل الجاهلية: فمن أخطأ حكم الله، فقد حكم بحكم أهل الجاهلية فهو في النار.

تلك العلاقة التي ترتبط مع بعضها علاقة الكلّ بالجزء على وفق تفصيل دالّ، إذ يكثر في خطاب الإمام الصادق علاقة الكلّ بالجزء، ومصادق ذلك كأن تجسّد القضية الثانية موضوعاً معيناً لا يتجزأ عن الموضوع الأساس الذي تحمله القضية الأولى، وعلاقة العامّ بالخاصّ كأن تكون القضية الأولى عامّة، وتطرّقت إليها القضية الثانية بنوع من الخصوصية، أو العكس، كما في قوله: "أربعة من أخلاق الأنبياء (عليهم السلام): البرّ والسّخاء والصّبر على النّائبة والقيام بحقّ المؤمن"^٦.

فالقضية الأولى (أربعة...) عامّة، ثمّ أخذت القضية الثانية تفصّل وتشرح وتوضّح المقصود بالأربعة؛ البرّ والسّخاء... إلخ.

فالكلمات والتركيب تتفاعل لتنتج المعنى، ذلك المعنى الذي لا يتخذ وجهةً واحدةً كما في اللّغة العادية بل يتميّز بطاقة إيحائيّة توسّع أفقه على نحو يجعله معنىً متجدّداً؛ لأنّ حركته نامية بما يختزنه من حيويّة مستمدّة من النّظام المتناسك الذي يبعث فيه إيقاع الحياة.. فهو نسق تركيبى مؤثر لصدقه، وتشبّعه بالأخلاق والمثل العُلا التي تتوهّج نوراً، وجمالاً، وصفاءً: (البرّ، السخاء، الصبر... إلخ).

الفصل والوصل:

من المعلوم أنّ ذكرَ حروف الربط بين الجمل يأتي متسلسلاً مع علم المنشئ بحسن مواضع حروف الربط وأدواته، ويُعدّ الوصل من التقنيات التي تسهم في تماسك النّص ووحدته. وقد أشار الجرجاني إلى الوصل بقوله: "اعلم أنّ العلم بما ينبغي أن يُصنع في الجمل

٦ الشيخ العلامة المجلسي، محمد باقر، بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ط ٢ (لبنان: مؤسسة الوفاء، ١٩٨٣) ٧٨ / ٢٦٠.

من عطف بعضها على بعض، أو ترك العطف فيها، والمجيء بها منشورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى، من أسرار البلاغة" ^٧.

والعطف من أهم أساليب الوصل، ويكون إما بحرف الواو، أو بأحد حروف العطف الأخرى، وقد أظهر الإمام الصادق عليه السلام براعةً في ربط جملة، مما يبرز عنايته بقوة النسيج، وتماسك الأسلوب، واعتمد كثيراً على أدوات العطف (الواو بخاصة)، كما في قوله: "الخشية ميراث العلم، والعلم شعاع المعرفة وقلب الإيمان، ومن حُرِمَ الخشية لا يكون عالماً وإن شقَّ الشعر في متشابهات العلم قال الله عز وجل: إنما يخشى الله من عباده العلماء، وآفة العلماء ثمانية أشياء: الطمع، والبخل والرياء، والعصبية، وحب المدح، والخوض فيما لم يصلوا إلى حقيقته، والتكلف في تزيين الكلام بزوائد الألفاظ، وقلة الحياء من الله، والافتخار وترك العمل بما عملوا" ^٨.

إذ تبدو الجملة في هذا النص قصيرة متعاطفة، فنحن أمام تعابير كثيرة: أولها يشكّل مادة المعنى، ويتمثّل في الجملة: (الخشية ميراث العلم)، وثانيها: (والعلم شعاع المعرفة وقلب الإيمان)، فيها إضافة وزيادة نجم عنهما توسيع المعنى، وتقويته وتثبيته في ذهن السامع، ثم يتوسّع المعنى أكثر في الجملة الثالثة، مع التأكيد على البؤرة المركزية الأولى للمعنى: (ومن حُرِمَ الخشية لا يكون عالماً وإن شقَّ الشعر في متشابهات العلم قال الله عز وجل... العلماء). وقد أسهمت الواو هنا في رسم إيقاع متسارع للأحداث، وأكسبت النصّ نغمة متصاعدة، أفضت إلى شدّ مختلف المتعاطفات إلى البؤرة المركزية الأولى (الخشية ميراث العلم)، ونلاحظ أنّ المقاطع التي وقف الإمام عليه ذات أثر ورنين قوي، يؤثر في الشعور، ويملأ النفس ويجذبها نحو ما يريد المرسل / الباحث: (العلماء، أشياء، الطمع، الرياء، المدح... إلخ)

ولو حذف الواو لصار الكلام كالاتي: (الخشية ميراث العلم، العلم شعاع المعرفة، مَنْ حُرِمَ الخشية لا يكون عالماً.. إلخ) فلولا (الواو) لما كان للكلام معنى، ومن ثمّ فإنّ وجودها أضفى عليه رونقاً ساعد في اتساقه وتماسكه، وهذا مستوى أشار إليه دارسو البلاغة كفضل

٧ الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، دلائل الإعجاز، محمود محمد شاكر، ط ٣ (مصر: مطبعة المدني، ١٩٩٢)، ٢٢٢.

٨ العلامة الكجراتي، محمد طاهر الصديقي الهندي الفتني الشيخ، بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، د. ط. (الهند: مجلس دائرة المعارف العمانية بجيدر آباد، ١٩٦٧) ٢ / ٥٢.

عباس في قوله: "إِنَّ عطف الجملة على الجملة المشابهة لها من حيث التركيب يكون أكثر انسجاماً وتكون النفس أكثر قبولاً له كَأَنَّ تعطف الجملة الإسمية على جملة إسمية، أو أن تعطف الجملة ذات الفعل المضارع على مثلها، وكذلك الجملة ذات الفعل الماضي" ^٩.

كذلك فقد أكثر من استعمال أداة الربط الفاء كما في قوله: "لا تكثروا الكلام في غير ذكر الله؛ فإن الذين يكثرون الكلام في غير ذكر الله قاسيةٌ قلوبهم ولكن لا يعلمون" ^{١٠}، فالفاء هنا حققت الانسجام والترابط الدلالي؛ إذ ربطت ما بعدها (فإن الذين يكثرون..) كونه نتيجة لما قبلها ربطاً محكماً، فقسوة القلب نتيجة منطقية لحوض اللسان في أمور كثيرة تافهة لا معنى لها لبعدها عن ذكر الله، كما أن ورود حرفي العطف (الفاء والواو) لَوْن الكلام بمزيد من الحركة والحيوية.

ومن أدوات الربط التي أدت دوراً مهماً في التناسق الدلالي: (الذي) أو (التي) كما في قوله: "الذنوب التي تغير النعم: البُغي، والذنوب التي تورث الندم: القتل، والتي تُنزل النقم: الظلم، والتي تعجل الفناء: قطيعة الرحم، والتي ترد الدعاء وتظلم الهواء: عقوق الوالدين" ^{١١}.

ولعل من نافلة القول أن أقوال الإمام (عليه السلام) إنما وسمت ببلاغتها وروعة اختيارها فقد كان الاعتناء واضحاً، وهي كما يقول الجرجاني: "اعْلَمُ أَنَّ لَكَ فِي "الذي" علماً كثيراً، وأسراراً جمة وخفياً، إذا بحثت عنها وتصورتها، اطلعت على فوائد تُؤنس النفس، وتثلج الصدر، بما يُفضي بك إليه من اليقين، ويؤديه إليك من حُسن التبيين؛ والوجه في ذلك أن نتأمل عبارات لهم فيه: لم وُضِع، ولأي غرض اجْتَلِب، وأشياء وصفوه بها.

فمن ذلك قولهم: إن "الذي"، اجْتَلِبَ ليكون وصلّة إلى وصف المعارف بالجمل، كما اجْتَلِبَ "ذو" ليتوصّل به إلى الوصف بأسماء الأجناس: يعنون بذلك أنك تقول: (مررتُ بزيد الذي أبوه منطلق، وبالرجل الذي كان عندنا أمس). فتجدك قد توصّلت بالذي إلى أن أبنت زيدا من غيره بالجملة التي هي قولك "أبوه منطلق" ولولا "الذي" لم تصل إلى ذلك. ^{١٢}.

٩ عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها البلاغة فنونها وأفنانها، ط ٤ (الاردن، عمان: دار الفرقان، ١٩٩٧)، ٤٤٥.

١٠ المجلسي، بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ٧١ / ٣٠١.

١١ المجلسي، ٧٣ / ٣٧٤.

١٢ الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز، محمود محمد شاكر، ط ٣ (القاهرة: دار مدني، ١٩٩٢) ١ / ١٩٩.

ولا يخفى دور أداة الربط التي توصل بها الصادق عليه السلام لوصف المعارف، الذنوب... إلخ في التآلف التنسيقي، الذي ولد بدوره في المتلقي إحساساً بالتعادل والتوازن بين الحركة النفسية المعنوية، والحركة التشكيلية اللغوية، وقد أبدع الإمام الصادق عليه السلام في تشكيل الصورة الفنية (الذنوب التي تظلم الهواء.. عقوق الوالدين..)، فجعل للذنوب (وهو أمر معنوي) أثراً حسياً مادياً لونياً (الإظلام والسواد)، وغايته من ذلك التمثيل، وتقريب الأفكار والمعاني إلى النفوس.

ومن العلاقات الدلالية التي أسهمت في التماسك والانسجام في خطاب الإمام الصادق عليه السلام: العلاقات المنطقية، وتجسدها العلاقات السببية:

المسبب / الأثر

السبب / النتيجة

الشرط / الجواب

فمن أدوات الربط المهمة التي اعتمد عليها الإمام الصادق عليه السلام في الربط السببي التعليلي (لأن) كما في قوله: "احذر من الناس ثلاثة الخائن والظالم والنمام، لأن من خان لك سيخونك، ومن ظلم لك سيظلمك، ومن نم إليك سينم عليك" ١٣. فضلاً عن التماسك، و الربط المنطقي أسهمت (لأن) في تسلسل الجمل، آزرته في تحقيق ذلك (الواو) التي أدت دوراً في تحقيق التوازن، وحسن التقسيم، ويمتاز الإمام الصادق عليه السلام في طريقته التعبيرية أنه يعتمد على جرس الكلمة، ووقع الجملة، متكئاً على حرارة عاطفته، وقوتها، وصدقها.. من هنا كانت الحيوية والقوة والحرارة غالبية على أسلوبه.

ولعل أهم أدوات الربط السببي في خطاب الإمام الصادق عليه السلام، على الإطلاق، أدوات الشرط، التي كثرت بصورة لافتة للنظر، فقد حققت الانساق من خلال ربط جملة الشرط بجملة الجواب، فكانت وسيلة تشويق للمتلقي؛ إذ تجعله فضولياً لمعرفة العواقب المترتبة عن فعل الشرط، ولعل أكثر أدوات الشرط استعمالاً في هذا الخطاب الأنيق للإمام عليه السلام الأداة (من) كما في قوله: "من صدق لسانه زكا عمله، ومن حسنت نيته زيد في رزقه، ومن حسن

بِرُّهُ بِأَهْلِ بَيْتِهِ زَيْدَ لَهُ فِي عُمَرِهِ" ١٤.

فهذه العلاقة الدلالية بين جملة الشرط وجملة الجواب تفيد في بناء موضوع الخطاب، من خلال الربط بين سلسلة من الجمل مما يشكل عناقيد من الدلالات:

(صدق لسانه / زكا عمله)، (حسنت نيته / زيد في رزقه)، (حسن بره بأهله / زيد له في عمره) كما أنها تعدّ وسيلة لأداء الوظيفة التعليمية بإظهار الفصاحة^{١٥}، ولا يخفى أنها وسيلة تشويق مثالية لجمهور المستمعين، حيث تجعلهم فضوليين لمعرفة العواقب المترتبة عن فعل الشرط، فمثلاً لو قال المرسل / الباث / الإمام جعفر (عليه السلام): "من صدق لسانه) هكذا، ويصمت، فإن المتلقي / السامع سيغدو في حيرة من أمره، ويتشوق أكثر لمعرفة ما يحدث لمن يفعل ذلك، ومن ثم وجب على المرسل / الباث أن يتم كلامه بجملة جواب الشرط. وقد أبدع الإمام الصادق (عليه السلام) في استعمال أداة الشرط (من) التي اعتمد عليها في تحقيق الانسجام والتماسك النصي، اعتماداً كبيراً، أيضاً، في قوله (عليه السلام): "مَنْ أَنْصَفَ النَّاسَ مِنْ نَفْسِهِ رُضِيَ بِهِ حَكْمًا لغيره" ١٦.

وفي قوله (عليه السلام): "مَنْ لَا يَعْتَبِرُ بِالْمَوْتِ، وَقَلَّةِ حِيلَتِهِ، وَكَثْرَةِ عَجْزِهِ، وَطُولِ مُقَامِهِ فِي الْقَبْرِ، وَتَحِيرِهِ فِي الْقِيَامَةِ، فَلَا خَيْرَ فِيهِ" ١٧.

ففضلاً عن ربط جملة الشرط بجملة الجواب (فلا خير فيه) التي شوّت المتلقي لمعرفة العواقب المترتبة عن فعل الشرط (لا يعتبر بالموت..)، نجد الوصل الإضافي (قلة حيلته، كثره عجزه، طول مقامه)، فالإضافة وسيلة من وسائل الربط الدلالي التي تحيل على دلالة ما، وتربط بين أجزاء النص، فتضفي عليه لونا من الجمال.

كما برع الإمام (عليه السلام) في الوصل السببي عن طريق الأداة لذلك في قوله: "الْعِلْمُ أَضْلُ كُلِّ حَالٍ سَنِيٍّ، وَمُنْتَهَى كُلِّ مَنْزِلَةٍ رَفِيعَةٍ، وَلِذَلِكَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَمُسْلِمَةٍ أَيْ عِلْمُ التَّقْوَى وَالْيَقِينِ" ١٨.

١٤ المجلسي ٨ / ٧١.

١٥ محمد، عزة شبل، علم لغة النص (النظرية والتطبيق) (مصر: مكتبة الآداب مصر، ١٩٩٩)، ٢١٢.

١٦ المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ٣٧ / ٧٥.

١٧ المجلسي ١٣٣ / ٦.

١٨ الشيخ العلامة الكجراتي، بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار ٣٢ / ٢.

فضلاً عن جمال الأسلوب الذي بدأ بالمقدمات: (العلم أصل كل حال سني)، وانتهى بالنتائج: (طلب العلم فريضة) نجد جمال الاقتباس الذي نجده أضواءً متألثةً وأنواراً ساطعة، اقتباس قول جده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: " طلب العلم فريضة على كل مسلم " ١٩ .

كما استعمل الإمام الصادق عليه السلام الضمائر وسيلةً من الوسائل التي تؤكد اتساق نصّه الخطابي، وبوصفها "إشارات تجعل الكلام مسترسلاً والمعاني متدفقةً والموسيقا عذبةً" ٢٠ ، ونلاحظ في كلامه الأسلوب الخطابي، أي توسّعه في استعمال ضمير المخاطب لأنّه يلقي كلامه في ملاء من قومه، وهذا يستلزم أسلوب الخطاب، كما في قوله: " اتقوا الله وكونوا إخوةً برّةً متحابين في الله متواصلين مترامحين " ٢١ .

إذ أسهم ضمير المخاطب بشكلٍ فعال في اتساق خطاب الإمام عليه السلام: (اتقوا، كونوا)، وذلك بالنظر لما أحال عليه، وحافظ على استمراره، ومنع تكراره، فوجد أغلب ضمائر الفقرة الواحدة -سواء في هذا الخطاب أو في غيره- يعود على مرجع واحد، ممّا أحدث تماسكاً وتلاحماً بين أجزاء الكلام، فأصبح نسيجاً محكم البناء.. فضلاً عن جمال الإيقاع في قوله عليه السلام: (متحابين متواصلين، مترامحين) فهذه المقاطع التي وقف عليها، ذات أثر ورنين قويّ يؤثر في الشعور، ويملأ النفس، ويجذبها نحو ما يريد الإمام عليه السلام تقديمه من نصائح وتوجيهات. الإيجاز والإطناب:

على الواعظ المرشد أن يراعي المقام وما يقتضيه من إيجاز أو إطناب، فإن استدعى إطناباً وتفصيلاً أطنب، وإن تطلّب تقصيراً أو جز، يقول الجاحظ: "ثم اعلم أنّ جميع خطب العرب من أهل المدر والوبر والبدو والحضر على ضربين: منها الطوال، ومنها القصار، ولكلّ ذلك مكان يليق به، وموضع يحسن فيه" ٢٢ .

ويقول العسكري: "والقول القصْد أن الإيجاز والإطناب يُحتاج إليهما في جميع الكلام وكلّ نوع

١٩ عبد الجبار، صهيب، الجامع الصحيح، د.ت، ٦ / ٣٠٥ .

٢٠ الأيوبي، سعيد، عناصر الوحدة والربط في الشعر الجاهلي، د. ط (الرباط: مكتبة المعارف، ١٩٨٦)، ٨٤ .

٢١ العلامة المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ط ٢ (بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣)، ٧٤ / ٣٥٢ .

٢٢ الشهر الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي أبو عثمان، البيان والتبيين، د. ط. (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤٢٣)، ٢ / ٧-٦ .

منه، ولكل واحد منهما موضع، فالحاجة إلى الإيجاز في موضعه كالحاجة إلى الإطناب في مكانه "٢٣. ونلاحظ اعتماد الإمام الصادق عليه السلام على الإيجاز في معظم أقواله وخطاباته، ومن ذلك (إيجاز القصر)، وهو "جمع الكثير من المعاني في القليل من اللفظ" ٢٤. وليس بتقاطع يُذكر بين ما ذكرناه من تعريف الإيجاز ههنا مع الدراسات الحديثة التي تذهب إلى التأكيد على مبدأ مهم قائم على التضييق في اللفظ، والتوسيع في الدلالة. وهذا أساس من أسس التطور اللغوي عبر تغطية المعنى من خلال هذا التعدد في الاستعمال، ويقوم أيضاً على الاقتصاد اللغوي الذي يعطي للغة طواعية وليونة في التعبير عن المعنى، كما يسمح للمبدع بإدراك المُتخيّل، ونقله إلى الواقع المحسوس بيسر، ويمكن المتلقي من تلقّي النصّ بكلّ إيجاءاته ودلالاته ٢٥.

ويظهر جمال الإيجاز وبلاغته في قول الإمام الصادق عليه السلام: "لكل شيء زكاة، وزكاة العلم أن يُعلّمه أهله" ٢٦.

فقد اعتمد تقليل الألفاظ، وتكثير المعاني عن طريق استخدام (إيجاز القصر) البليغ بألفاظ قليلة، حوت جواهر المعاني.

ويقول: "لَكَ أَنْ تَنْظُرَ الْحُزْمَ، وَتَأْخُذَ الْحَائِطَةَ لِدِينِكَ" ٢٧.

فهذا الكلام البليغ، رغم قلّة حروفه، إلّا أنّه تضمّن معاني كثيرة، مستوحياً قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه" ٢٨ ٢٩، ممّا يعكس تشيع الإمام الصادق عليه السلام بالروافد الثقافية المتعددة للحضارة الإسلامية فضلاً عن علمه اللدني.

كما نجد إيجاز الحذف في قول الإمام: "التوبة النصوح أن يكون باطن الرجل كظاهره وأفضل" ٣٠.

٢٣ العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، البجاوي، علي محمد، إبراهيم، محمد أبو الفضل، د. ط. (مصر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، د. ت.)، ١٩٦٤.

٢٤ العلوي، يحيى بن حزة بن علي بن إبراهيم الحسيني، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ط ١ (بيروت، لبنان: المكتبة العنصرية، ١٤٢٣)، ٣/ ١٧٦.

٢٥ تحريشي، د. محمد، النقد والإعجاز، د. ط. (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٤)، ٢٤.

٢٦ الشيخ العلامة الكجراتي، بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار ٢ / ٢٥.

٢٧ الشيخ العلامة الكجراتي، ٢ / ٢٥٩.

٢٨ النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، الأربعون النووية، قصي محمد نورس الحلاق، أنور بن أبي بكر الشيعي، ط ١ (بيروت - لبنان: دار المنهاج للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩)، ٥٦.

٢٩ الشيخ العلامة الكجراتي، بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، ٢ / ٢٧٢.

٣٠ المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ٦٤ / ٢٢.

إنَّ الحذف والاختصار يُعدُّ جماليةً في هذا النص؛ فقد حذف الجار والمجرور (من ذلك) في قوله: (وأفضل)، ولم يؤدِّ هذا الحذف إلى فساد المعنى، بل حرَّك ذهن المتلقِّي لاستكشاف المحذوف، ودفع عنه الملل؛ فيحاول ملء الفراغات بالرجوع إلى ما قبله، أو بالتطلع إلى ما سيلحقه، ليتمكّن من ربط اللاحق بالسابق.

- ونجد الإيجاز عن طريق أسلوب الحصر في قوله: "لا عتقَ إلا ما أريد به وجه الله عز وجل" ٣١، فقد حوى هذا الكلام البليغ جوامع الكلم، وكان لأسلوب الحصر دوره المهم في تحقيق الترابط بين عناصر العبارة، والتعبير عن مقاصد المؤلف.

- ويستعمل الإطناب، عندما يستدعي المقام ذلك، إذ يلجأ إلى: (التفصيل والشرح وتوليد المعاني)، كمظهر من مظاهر الإطناب، ليعمّق أثر كلامه في نفوس سامعيه كما نرى في قوله: "بَيْنَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - عليه السلام - ذَاتَ يَوْمٍ جَالِسٌ مَعَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ - إِذْ قَالَ لَهُ يَا مُحَمَّدُ - أَتُنْيِي بِنَاءَ مِنْ مَاءٍ أَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ فَأَتَاهُ مُحَمَّدٌ بِالمَاءِ فَأَكْفَأَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى عَلَى يَدِهِ الْيُسْرَى ثُمَّ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ المَاءَ طَهُورًا وَلَمْ يَجْعَلْهُ نَجَسًا ثُمَّ قَالَ - اللَّهُمَّ حَصِّنْ فَرْجِي وَأَعِفَّهُ وَاسْتُرْ عَوْرَتِي وَحَرِّمْنِي عَلَى النَّارِ قَالَ ثُمَّ تَمَضَّمْ فَقَالَ - اللَّهُمَّ لَقِّنِي حُجَّتِي يَوْمَ الْقَاكَ وَ أَطْلِقْ لِسَانِي بِذِكْرِكَ وَ شُكْرِكَ ثُمَّ اسْتَشَقَّ فَقَالَ - اللَّهُمَّ لَا تُحَرِّمْ عَلَيَّ رِيحَ الْجَنَّةِ وَ اجْعَلْنِي يَمِّنَ يَشْمُ رِيحَهَا وَ رَوْحَهَا وَ طَيِّبَهَا - قَالَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ فَقَالَ - اللَّهُمَّ بَيِّضْ وَجْهِي يَوْمَ تَسْوَدُ فِيهِ الْوُجُوهُ وَ لَا تُسَوِّدْ وَجْهِي يَوْمَ تَبْيِضُ فِيهِ الْوُجُوهُ، ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى فَقَالَ - اللَّهُمَّ أَعْطِنِي كِتَابِي بِيَمِينِي وَ الْخُلْدَ فِي الْجَنَانِ بِيَسَارِي وَ حَاسِبْنِي حِسَابًا يَسِيرًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُسْرَى فَقَالَ - اللَّهُمَّ لَا تُعْطِنِي كِتَابِي بِيَسَارِي وَ لَا تُجْعَلْهَا مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِي وَ أَعُوذُ بِكَ رَبِّي مِنْ مُقَطَّعَاتِ النَّيْرَانِ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ فَقَالَ - اللَّهُمَّ عَشِّنِي بِرَحْمَتِكَ وَ بَرَكَاتِكَ وَ عَفْوِكَ ثُمَّ مَسَحَ رِجْلَيْهِ فَقَالَ - اللَّهُمَّ ثَبِّتْنِي عَلَى الصِّرَاطِ يَوْمَ تَزِلُّ فِيهِ الْأَقْدَامُ وَ اجْعَلْ سَعْيِي فِيمَا يُرْضِيكَ عَنِّي يَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَنَظَرَ إِلَى مُحَمَّدٍ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ مَنْ تَوَضَّأَ مِثْلَ وَضُوءِي وَقَالَ مِثْلَ قَوْلِي خَلَقَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مِنْ كُلِّ فِطْرَةٍ مَلَكًا يُقَدِّسُهُ وَيُسَبِّحُهُ وَيُكَبِّرُهُ فَيَكْتُبُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ثَوَابَ

ذَلِكَ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ" ٣٢

أراد الإمام الصادق أن يعلمنا كيفية وضوء أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) للصلاة، فكان لابد من هذا الشرح والتفصيل لبيان كل جزئية من جزئيات هذا الوضوء المثالي، الذي ترافق مع الأدعية البليغة بأجمل الألفاظ وأدق المعاني، التي يكاد نور الإمام علي (عليه السلام) يتجسد أمامنا عن طريقها. وقد استطاع المتلقي أن يدرك تدفق المعنى الناتج عن تنظيم النص، فهذه الأحداث، أسهمت (ثم، والواو، والفاء) في ترتيبها ترتيباً منطقياً وتسلسلها تسلسلاً تعاقبياً، فغدا النص وحدة اتصالية متجانسة.

-الاتساق الشكلي والإيقاعي-

إن الإيقاع الفني يقوم على أساس وجداني نفسي، لأنه يصدر عن الروح، وإليها يعود ليحرك أوتارها ويترك فيها أثر حركته لتترنم بها، وذلك بما يكتنفه من تلاؤم وانسجام. إنه أصل فني لابد منه حتى يحقق للنفس ارتياحها وهدوءها، وذلك من خلال حركة لا تقتصر على النسق الصوتي الصادر عن الحروف والتركيب، بل تشمل أيضاً حركة المعاني والإيحاءات والصُّور؛ فكل هذه العناصر تُردّد صدها، وتتجاوب كتجاوب الآلات الموسيقية المختلفة حين تُردّد صدى توقيع نغمي متآلف، مما يجعلها تبدو كأنها صادرة عن آلة واحدة تملك قدرة عجيبة على إصدار ذلك النغم العذب ٣٣. وقد أرجع كولردج الإيقاع إلى عاملين نفسيين: أولهما يقوم على التوقع الناشئ من تكرار وحدة موسيقية معينة، وثانيهما يقوم على المفاجأة أو خيبة الظن التي تنشأ عن النغمة غير المتوقعة والتي تولّد الدهشة لدى المتلقي ٣٤.

وقد استطاع الإمام الصادق (عليه السلام) في خطابه المؤثرة أن يخضع العناصر اللغوية سواء من الناحية الشكلية، أو الدلالية كما رأينا، لنظام إيقاعي خاص، ينسق حركتها، ويوجد بينها نوعاً من التناسب، والتلاؤم، والانسجام.

٣٢ القمي، ١/ ٩٧.

٣٣ حمدان د. ابتسام، الأسس الجمالية للإيقاع البلاغي في العصر العباسي، أحمد عبد الله فرهود، ط ١ (حلب: القلم العربي، ١٩٩٧)، ١٢٤.

٣٤ ناصف، مصطفى، مشكلة المعنى في النقد الحديث، د. ط. (القاهرة: مطبعة الرسالة، د. ت.). ١٣٨٤.

- ويمثّل استخدام الجنس مظهراً مهماً من مظاهر الانساق الشكلي والدلالي، إذ يجعل الإمام (عليه السلام) من "التماثل بين الألفاظ دعامة قويّة لتقوية المعنى الذي يروم إيصاله إلى المتلقّي، ومن ثمّ تثبيته في ذهنه" ^{٣٥}، يقول مثلاً: "إذا دفنت في الأرض شيئاً فاشهد عليها، فإنّها لا تؤدّي إليك شيئاً" ^{٣٦}.

لا يخفى ما لهذا الجنس من تأثير في المتلقّي، ولعلّ السرّ في تأثير الجنس التام "ما فيه من إيهام النفس أنّ الكلمة المكرّرة ذات معنى واحد، فاذا أمعن المرء فيها النظر رأى للكلمتين معنيين مختلفين" ^{٣٧}، فيدفع ذلك إلى الإعجاب بالمرسل / الباث الذي اهتدى إلى هذا الاستعمال، فـ (شيئاً، شيئاً): كلمتان متّفقتان في الشكل، مختلفتان في المعنى *، مرتبطتان بالسياق لغرض إتمام المعنى وإضفاء الجمال الموسيقي النابع من ترديد حروف هاتين اللفظتين.

وعلى المرسل / الباث اختيار المقاطع التي يقف عليها، بحيث لا يكون وقوفه إلا بعد نهاية جزء تامّ من المعنى، وأن يكون المقطع ذا أثر ورنين قويّ، يؤثر في الشعور، ويملأ النفس ويجذبها نحو ما يريد المرسل / الباث ^{٣٨}، يقول أبو هلال العسكري في سياق حديثه عن البليغ: "ثم يكون بصيراً بمقاطع الكلام، ومواضع وصوله، وفصوله، فإنّ البلاغة إذا اعتزلتها المعرفة بمواضع الفصل والوصل كانت كاللآلئ بلا نظام" ^{٣٩}. يقول الإمام الصادق (عليه السلام): "ثلاثٌ مَنْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ فَلَا يُرْجَى خَيْرُهُ أَبَداً: مَنْ لَمْ يَخْشَ اللَّهَ فِي الْغَيْبِ، وَلَمْ يَرْعَوْ عِنْدَ الشَّيْبِ، وَلَمْ يَسْتَحِ مِنَ الْعَيْبِ" ^{٤٠}.

اقترن هذا السجع بجودة التعبير، وحسن الإلقاء، وإحكام الفكر، والتأثير في وجدان السامعين، ويُلحظ في هذا الخطاب المُحكّم تعانق الألفاظ والمعاني والموسيقا، إذ استعمل

٣٥ السهلاني، مؤيد بدري منهي "التداولية وأفعال الخطاب عند الإمام الصادق (عليه السلام)"، مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعية. ٢٠٥ (٢٠١٣): ٢٣٤.

٣٦ القمي، الكتب الاربعة في أحاديث النبي والعترة، ٣ / ٤٥.

٣٧ بدوي، د. أحمد، أسس النقد الأدبي عند العرب، د. ط. (مصر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، د. ت.). ٤٧٦.

٣٨ العاملي، حسين جمعة، الخطابة، ط ١ (بيروت: مطبعة وزنكو غراف الفكر، ١٩٨٣)، ١١٦.

٣٩ العسكري، كتاب الصنائع الكتابية والشعر، ٤٥٨.

٤٠ المجلسي، بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ١٩٣ / ٧٢.

* (شيئاً) الأولى ذات معنى حسي مادي، و (شيئاً) الثانية ذات معنى مجرّد.

الإمام ألفاظاً جزلةً مألوفة، وحقّق السَّجْع، وأحسن الوقوف عند مقاطع الكلام (الغيب، الشيب، العيب) *، وهو يحاول شدّ المستمع إلى معنى اللفظة ضمن بنية الفاصلة، فيتوقّع منه ترديد الوحدة اللفظية المتضمّنة لموسيقا الفاصلة التالية، وهو ما يسمى بالإرصاد، فحقّق السَّجْع بذلك دوراً مهماً في ربط أجزاء هذا النصّ البليغ؛ إذ يرتبط السابق باللاحق على نحو يجعله جزءاً لاغنى عنه في البنية المتطورة للسياق الإيقاعيّ ويتحقّق الائتلاف، وتوافق الأجزاء.

- كما أسهم التكرار في زيادة الاتّساق المعنوي والشكلي في أقوال الإمام الصادق (عليه السلام)، وفسّره الدكتور أحمد بدوي بأنّ للتكرار تأثيراً في عقول المستنيرين، وأنّ تأثيره في عقول الجماعات أكبر، والسبب في ذلك كون المكرّر ينطبع في تجاويف الملكات الشعورية التي تختمر فيها أسباب أفعال الإنسان^{٤١}، فالتكرار من شأنه أن يعمق جذور الفكرة التي تحملها العبارة المكرّرة، ويُمكّن لها في كيان الإنسان، وقيم منها خاطراً ملِحاً يتردّد في صدره، ويهمس في ضميره.

يقول الإمام الصادق (عليه السلام): "عِلْمُنَا واحدٌ، وَفَضْلُنَا واحدٌ، وَنَحْنُ شَيْءٌ واحدٌ"^{٤٢}،^{٤٣}.

لقد أراد الإمام أن يتحدّث عن فضل أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلّم الطّاهرين المكرّمين، فكرّر لفظة (واحد) ثلاث مرات، لتثبيت المعنى الذي ابتغى، وترسيخه في عقول السّامعين ونفوسهم، فضلاً عن التناسق والتناسب، بما يحوي التكرار من مزايا إيقاعيّة تقوم على التشابه، والتماثل، والترجيع، ممّا يؤدّي إلى استقطاب السمع، وجذب انتباه المتلقّي، وينتج عن ذلك تحقيق التأثير، والدعوة إلى إعادة النظر في كثير من المفاهيم، والمعتقدات السائدة قبل ظهور هذا الخطاب المتناسق..

- ولا يخفى دور الصّورة أيضاً في تحقيق هذا الاتّساق، فقد برع الإمام الصادق (عليه السلام) في حشد مجموعة من الصّور في سياق واحد، ومن شأن هذه الصّور أن تستثير حالةً داخليةً واحدةً، أو تنبش انفعالاتاً واحداً، أو مجموعة متقاربة من الانفعالات، وهذا ما يسمى ب(تراكم الصّور)،

٤١ د. أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، ط٣ (مصر: مكتبة نهضة مصر، د.ت.). ١٤٤٤-١٤٣٠.

٤٢ الشيخ العلامة الكجراتي، بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، ٢٦ / ٣١٧.

٤٣ المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ٧٨ / ٢٥٣.

* ونلاحظ وجود مهلة زمنية عند كل فاصلة، لتمنح المرسل / الباحث والمستمع معاً فسحة من الزمن ليستريح بهذه الوقفات الخفيفة وراء كل جملة

وتستهدف آلية التراكم "تقليب الشعور من عدّة وجوه، بحيث تأني العناصر التراكمية على هيئة تنويعات للبؤرة الواحدة، ومن ثم تكون بمنزلة إغناء لها"^{٤٤}.

ومن ذلك قول الإمام الصادق (ع): "ذَكَرُ الْمَوْتِ يُمِيتُ الشَّهَوَاتِ فِي النَّفْسِ، وَيَقْلَعُ مَنَابِتَ الْغَفْلَةِ، وَيُقَوِّي الْقَلْبَ بِمَوَاعِدِ اللَّهِ، وَيُرِقُّ الطَّبَعَ، وَيَكْسِرُ أَعْلَامَ الْهَوَى، وَيُطْفِئُ نَارَ الْحَرَصِ، وَيُحَقِّقُ الدُّنْيَا. وهو معنى ما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: فِكْرُ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ، وذلك عندما يحلّ أطناب خيام الدنيا، ويشدها في الآخرة، لا يُشكُّ بنزول الرحمة على ذاكِرِ الموتِ بهذه الصفة"^{٤٥}.

إذ أراد الإمام أن يعبر عن أثر ذكر الموت في النفس، فأتى بهذه الصُّور الاستعارية والتشبيهية المتوالية: (يقلع منابت الغفلة، يكسر أعلام الهوى، يطفئ نار الحرص)، وقد برع في تشكيل هذه الصُّور التي جمع فيها بين الحسّ والمجرّد، واستطاع أن يجسد لنا (الغفلة) و(الهوى) و(الحرص)، وهي أمور معنوية مجرّدة، لتصبّ في خدمة الصُّورة العامّة: (ذِكْرُ الْمَوْتِ يَقْضِي عَلَى كُلِّ لَذَّةٍ فِي الدُّنْيَا)، وقد أعطى الإمام الصادق لصوره تكثيفاً حينما جعل منها وحدة متماسكة يمسك بعضها برقاب بعض، ممّا يشوّق المستمع لإكمال الاستماع، ويجعل النصّ حُمةً واحدةً لا يمكن تجزيته، وهذا التكتيف الدلاليّ يمنح النصّ ثراءً في التعبير عن التجربة، والغنى المعرفي واللغوي، فالإمام (ع) تتلمذ على يد آبائه (ع)، وهم أئمة الهدى والعلم والمعرفة.

وقد برع الإمام (ع) في تجسيد بعض الأمور المعنوية، عندما جعل لها أطناباً وحبالاً، كهذه الصُّورة المؤثرة: (يحلّ أطناب خيام الدنيا، ويشدها في الآخرة)، وتكرّرت صورة الحبل هذه في أكثر من نصّ له، ومن ذلك قوله: "التَّوْبَةُ حَبْلُ اللَّهِ وَمَدَدُ عِنَايَتِهِ، وَلَا بُدَّ لِلْعَبْدِ مِنْ مُدَاوِمَةِ التَّوْبَةِ عَلَى كُلِّ حَالٍ.. وَكُلُّ فِرْقَةٍ مِنَ الْعِبَادِ لَهُمْ تَوْبَةٌ، فَتَوْبَةُ الْأَنْبِيَاءِ مِنَ اضْطِرَابِ السَّرِّ، وَتَوْبَةُ الْأَوْلِيَاءِ مِنَ تَلَوِينِ الْخَطَرَاتِ، وَتَوْبَةُ الْأَصْفِيَاءِ مِنَ التَّنَفُّسِ، وَتَوْبَةُ الْخَاصِّ مِنَ الْأَشْتَغَالِ بِغَيْرِ اللَّهِ، وَتَوْبَةُ الْعَامِّ مِنَ الذُّنُوبِ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مَعْرِفَةٌ وَعِلْمٌ فِي أَصْلِ تَوْبَتِهِ، وَمُنْتَهَى أَمْرِهِ"^{٤٦}.

٤٤ يوسف اليوسف، دراسة في الحب المقموع، ط ٢ (مصر: دار الحقائق، ١٩٨٢)، ١٣٨.

٤٥ الشيخ العلامة الكجراتي، بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، ١٣٣/٦.

٤٦ الشيخ العلامة الكجراتي، ٣١/٦.

فتكرار هذه الصُّور^{٤٧} يسهم في إضفاء إحساس واحد، وانفعال واحد في جميع خطابه، وأقواله عليه السلام.

إيقاع النَّبر:

حدّد (عيّاد) الإيقاع الصوتي من خلال عناصر ثلاثة: أولها المقاطع التي تستغرق كمّاً من الزمن في أثناء النطق بها، وثانيها التنغيم الذي يساعد على إظهار حالات التكلم من إخبار أو استفهام أو تعجب، وآخرها (النَّبر) الذي يساعد على إبراز ما يعدّه المتكلم الجزء الأهمّ في الكلمة أو الجملة^{٤٨، ٤٩}، وتختلف هذه العناصر في درجة بروزها من لغة إلى أخرى، ولا تكتمل صور التشكيل الصوتي الإيقاعيّ إلّا إذا ارتبط بإيقاع نفسي يتمثّل بذلك النشاط النفسي الذي من خلاله ندرك ما للكلمات من معانٍ ومشاعر^{٥٠}.

والنَّبر، كما يرى محمد مفتاح، هو شيء تتحكّم فيه مقصديّة المرسل والمتلقي، "فليس هناك مكون واحد خاص بالتبئير والنَّبر؛ فكلّ مكون قابل لأن يُمنح نبراً، ويكون محلاً له، فالنَّبر مفهوم مجرد يتحقّق على مستويات متعددة"^{٥١}.

فمثلاً يقول الإمام الصادق عليه السلام لهشام بن الحكم: "ألا أعطيك جُملةً في العدلِ والتَّوحيدِ؟ قال: بلى جُعِلْتُ فداك، قال: مِنَ العدلِ أن لا تَتَّهَمَهُ، وَمِنَ التَّوحيدِ أن لا تَتَوَهَّمَهُ"^{٥٢}. فقد وقع النَّبر وهو مقدار الضغط الذي يوقعه جهاز النطق على المقطع حين ينطق به^{٥٣}، على الدال/ المقطع الثاني في كلمة (عدُل) التي تتكون من ثلاثة مقاطع قصيرة، وعلى الياء والدال/ المقطع الثاني في كلمة (توحيد) التي تتكون من مقطعين طويلين، وقد تآزر النَّبر هنا مع التنغيم الذي أحدثه الاستفهام.. كما وقع النَّبر على التاء المشدّدة في (تَتَّهَمُهُ)، وعلى الهاء المشدّدة في (تَتَوَهَّمُهُ)، ونُبرت الكلمات الأخرى نبراً ثانوياً، وخلفية هذا الاختيار افتراضنا أن هذه المعلومات ينتظرها المتلقّي/ المحاور بمزيد شوق وهفة، فما يكون معروفاً لا نبر قوياً

٤٧ المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ٤ / ٢٥.

٤٨ حمدان، الأسس الجمالية للإيقاع البلاغي في العصر العباسي، ٤٠.

٤٩ سيد بحراوي، "نحو علم للعروض المقارن"، مجلة المعرفة، ١٢٦ (١٩٨٦): .

٥٠ حمدان، الأسس الجمالية للإيقاع البلاغي في العصر العباسي، ٤٠.

٥١ مفتاح، د. محمد، دينامية النصّ (تنظير وإنجاز)، ط ١ (بيروت - لبنان: المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ١٩٨٧)، ٦٤.

٥٢ الشيخ العلامة الكجراتي، بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، ٥ / ٥٨.

٥٣ عبد الرحمن، ممدوح، المؤثرات الإيقاعيّة في لغة الشعر، د. ط. (مصر: دار المعرفة الجامعية الاسكندرية، ١٩٩٤)، ١٠٢.

عليه، وما يكون جديداً، مصحوباً بانفعال قوي، فإنه يُنْبَرُ بقوة... فتعززت دلالة اللفظة المعجمية والسياقية بدلالة صوتية إيقاعية، مما حقق انسجاماً على هذين المستويين.

وخلاصة القول: إنَّ خطاب الإمام الصادق عليه السلام انماز بالوحدة الوثيقة التي ربطت بين أجزائه، ومعانيه، فأقوال الإمام الصادق عليه السلام دلالات ومضامين لغوية، يحاول أن يعبرَ من خلالها عن "أغراض ومقاصد تهدف إلى تصوير مواقف شخصية، ودينية، واجتماعية، بالألفاظ والعبارات، والتأثير في المتلقين.. على أن اللغة ليست وسيلة للتواصل الاجتماعي فحسب، وإنما هي أداة لتغيير الوقائع، والتأثير في العالم وصنع أحداثه" ٥٤.

الخاتمة:

- قصد الإمام جعفر الصادق وسائل الربط المتعددة لرص عباراته ضمن أنظمة لغوية ودلالية، وشكلية إيقاعية، كان من أبرز آثارها: ظهور الوحدة الموضوعية والشعرية في عموم أقواله وخطاباته عليه السلام.

- عملت العلاقات الدلالية والبلاغية على الربط بين أجزاء نصوص الإمام الصادق عليه السلام، وقد تنوعت هذه العلاقات، وأهمها الإجمال والتفصيل، والفصل والوصل، والإيجاز والإطناب.

- أسهمت علاقة الإجمال والتفصيل، وعلاقة الكل بالجزء، والعام بالخاص، في إضفاء مسحة جمالية على أقوال الإمام الصادق عليه السلام، وفي إيجاد الانسجام والتماسك بين العناصر والبُنى التركيبية في النص.

- تُشكّل (واو العطف) من أساليب الوصل المهمة في أقوال الإمام الصادق عليه السلام، وقد أسهمت الواو في رسم إيقاع متسارع للأحداث، وأكسبت النصوص نغمة متصاعدة، أفضت إلى شدّ مختلف المتعاطفات إلى البؤرة المركزية الأولى.

- من العلاقات الدلالية التي أسهمت في التماسك والانسجام في خطاب الإمام عليه السلام: العلاقات المنطقية والسببية، وتعدُّ أدوات الشرط من أهم أدوات الربط السببي في خطاب الإمام الصادق عليه السلام، على الإطلاق، فقد كثرت بصورة لافتة للنظر، وحققت الانساق من خلال ربط جملة الشرط بجملة الجواب، فكانت وسيلة تشويق للمتلقّي؛ إذ تجعله فضولياً

لمعرفة العواقب المترتبة عن فعل الشرط.

-استعمل الإمام الصادق (عليه السلام) (الضائير) وسيلةً من الوسائل التي تؤكد اتّساق نصّه الخطابي، ونلاحظ في كلامه الأسلوب الخطابي، أي توسّعه في استعمال ضمير المخاطب؛ لأنّه يلقي كلامه في ملأ من قومه وهذا يستلزم أسلوب الخطاب.

-نلاحظ اعتماد الإمام الصادق (عليه السلام) الإيجاز في معظم أقواله وخطاباته، ومن ذلك (إيجاز القصر) الذي يقوم على الاقتصاد اللغوي، ويعطي اللغة طواعيةً وليونةً في التعبير عن المعنى، و(إيجاز الحذف) الذي يحرك ذهن المتلقّي لاستكشاف المحذوف، فيحاول ملء الفراغات بالرجوع إلى ما قبله، أو بالتطّلع إلى ما سيلحقه، ليتمكّن من ربط اللاحق بالسابق.

-استطاع الإمام الصادق (عليه السلام) في خطاباته المؤثرة أن يُخضع العناصر اللغويّة -من الناحية الشكلية أيضاً- لنظام إيقاعيّ خاصّ ينسّق حركتها، ويوجد بينها نوعاً من التناسب والتلاؤم والانسجام، وقد برع في استعمال الجناس، والسّجع غير المقصود لذاته، والتكرار الذي أسهم في تثبيت المعنى وترسيخه في عقول السّامعين ونفوسهم، فضلاً عن التناسق والتناسب، بما يحوي التكرار من مزايا إيقاعيّة تقوم على (التشابه والتماثل والترجيع)، ممّا يؤدي إلى استقطاب السمع وجذب انتباه المتلقّي.

-أعطى الإمام الصادق (عليه السلام) لصوره تكثيفاً حينما جعل منها وحدةً متماسكةً يمسك بعضها برقاب بعض، ممّا يشوّق المستمع لإكمال الاستماع، ويجعل النصّ حُمة واحدة لا يمكن تجزيته، وهذا التكثيف الدلاليّ يمنح النصّ ثراءً في التعبير عن التجربة والغنى المعرفي واللغوي.

-أدى النّبر والتّغيم دوراً مهماً في الاتّساق الصوتي والإيقاعي، وتعزّزت دلالة اللفظة المعجميّة والسياقيّة بدلالة صوتيّة إيقاعيّة، ممّا حقّق انسجاماً على هذين المستويين.

-المتصفّح للأقوال المدروسة يلمس صوت الزاهد المصلّح الذي يدعو المؤمنين إلى التخلّي عن متاع الدنيا، وأن لا يغرّهم بها الغرور، ولا يخادعهم طيفها وسراها، فهي زائلة، كما زحرت خطاباته بالترغيب في التوبة والرجوع عن المعصية، والحضّ على التراحم والصبر والأخوة والمودة، والحذر من الخائن والظّلم والنّمام. كما أشار الإمام (عليه السلام) في مواضع كثيرة

من أقواله إلى عظمة الخالق عز وجل، ووجوب معرفة المؤمن بربه والتصديق به وتوحيده، والإخلاص له، كما نجد معاني الحب والولاء لعتره النبي صلى الله عليه وآله وآله الطيبين الطاهرين، والحض على محبتهم، والإخلاص لهم، وقد استمد الإمام جعفر الصادق ؑ نسغ هذه الأقوال من جدّه الإمام علي ؑ، ومن القرآن الكريم، وأقوال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.. ويدعو إلى القيم، والمثل الإنسانية السامية، وإعادة النظر في بعض المفاهيم، والمعاملات الإنسانية.

وخلاصة القول: إن أقوال الإمام الصادق ؑ وخطاباته امتازت بالوحدة الوثيقة التي ربطت بين أجزائها ومعانيها.

- يمكننا أن نعدّ أقوال الإمام الصادق ؑ دلالات ومضامين لغويّة، تعبّر عن مقاصد ودلالات دينية واجتماعية وتربويّة، مؤثّرة في جمهوره ومستمعيه، فاللغة ليست وسيلة للتواصل الاجتماعي فحسب، وإنما هي "أداة لتغيير الوقائع والتأثير في العالم وصنع أحداثه" ٥٥

المصادر:

الفضل ابراهيم. د.ط. مصر: عيسى البابي

الخليبي وشركاه، د.ت.

العلامة المجلسي، محمد باقر. بحار الأنوار

الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. ط٢.

بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣.

العلوي، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم

الحسيني. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة

وعلم حقائق الاعجاز. ط١. بيروت،

لبنان: المكتبة العنصرية، ١٤٢٣.

القمي، أبو جعفر الصدوق محمد بن علي

بن الحسين بن بابويه. الكتب الاربعة في

أحاديث النبي والعترة. ضبطه وصححه

وخرج أحاديثه محمد جعفر شمس

الدين. د.ط. بيروت - لبنان: دار التعارف

للمطبوعات، ١٩٩١.

المجلسي، الشيخ العلامة محمد باقر. بحار

الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار.

ط٢. لبنان: مؤسسة الوفاء، ١٩٨٣.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن

شرف. الأربعون النووية. عني به قصي

محمد نورس الحلاق و أنور بن أبي

بكر الشياخي. ط١. بيروت - لبنان: دار

المنهاج للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩.

الأيوبي، سعيد. عناصر الوحدة والربط في

الشعر الجاهلي. د. ط. الرباط: مكتبة

المعارف، ١٩٨٦.

الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناي بالولاء،

الليثي، أبو عثمان، الشهير. البيان والتبيين.

د.ط. بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤٢٣.

الجبار، صهيب عبد. الجامع الصحيح، د.ت.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن.

دلائل الإعجاز. تحقيق محمود محمد شاكر.

ط٣. مصر: مطبعة المدني، ١٩٩٢.

السهلاني، مؤيد بدري منهي. "التداولية

وأفعال الخطاب عند الإمام الصادق (عليه السلام)".

مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعية،

العدد ٢٠٥ (٢٠١٣).

الشيخ العلامة الكجراتي، محمد طاهر الصديقي

الهندي الفتني. بحار الأنوار في غرائب

التنزيل ولطائف الأخبار. د.ط. الهند: مجلس

دائرة المعارف العمانية بحيدر آباد، ١٩٦٧.

العالمي، حسين جمعة. الخطابة. ط١. بيروت:

مطبعة وزنكو غراف الفكر، ١٩٨٣.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن

سهل. كتاب الصناعتين الكتابة والشعر.

تحقيق علي محمد البجاوي، و محمد أبو

- اليوسف، يوسف. دراسة في الحب المقموع. ط ٢. مصر: دار الحقائق، ١٩٨٢.
- بحراوي، سيد. "نحو علم للعروض المقارن." مجلة المعرفة، العدد ٢٩٥ (١٩٨٦).
- بحيري، سعيد حسن. دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة. ط ١. القاهرة: مكتبة الآداب - القاهرة، ٢٠٠٥.
- بدوي، د. أحمد. أسس النقد الأدبي عند العرب. د. ط. مصر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، د. ت.
- من بلاغة القرآن. ط ٣. مصر: مكتبة نهضة مصر، د. ت.
- تحريشي، د. محمد. النقد والإعجاز. د. ط. دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٤.
- جاهمي، آمنه، و أ. د محمد كراكبي. "آليات الانسجام النصّي في خطب مختارة من مستدرّك نهج البلاغة للهادي كاشف الغطاء." جامعة باجي مختار، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، ٢٠١٢.
- حمدان، د. ابتسام. الأسس الجمالية للإيقاع البلاغي في العصر العباسي. مراجعة وتدقيق أحمد عبد الله فرهود. ط ١. حلب: القلم العربي، ١٩٩٧.
- عباس، فضل حسن. البلاغة فنونها وأفنانها. ط ٤. الاردن، عمان: دار الفرقان، ١٩٩٧.
- عبدالرحمن، ممدوح. المؤثرات الإيقاعية في لغة الشعر. د. ط. مصر: دار المعرفة الجامعية الاسكندرية، ١٩٩٤.
- محمد، الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن. دلائل الإعجاز. تحقيق محمود محمد شاكر. ط ٣. القاهرة: دار مدني، ١٩٩٢.
- محمد، عزة شبل. علم لغة النصّ (النظرية والتطبيق). مصر: مكتبة الآداب مصر، ١٩٩٩.
- مصلوح، سعد. "نحو أجرومية للنص الشعري (قراءة في قصيدة جاهلية)." مجلة فصول، العددان الاول والثاني (١٩٩١).
- مفتاح، د. محمد. دينامية النصّ (تنظير وإنجاز). ط ١. بيروت - لبنان: المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ١٩٨٧.
- ناصر، مصطفى. مشكلة المعنى في النقد الحديث. د. ط. القاهرة: مطبعة الرسالة، د. ت.

- Taharushi, Muhammad. Al-Naqd wal-i'jaz. Damascus: Manshurat Ittihad al-Kuttab al-'Arab, 2004.
- Jahimi, Amina and Muhammad Kar-raki. "Alayat al-inisjam al-nassi fi khutab mukhtarah min mustadrak Nahj al-Balagha." University of Baja Mukhtar, 2012.
- Hamdawi, Ibtisam. Al-usus al-jamaliyyah lil-iqa' al-balaghi fi al-'asr al-'Abbasi. Halab: Al-Qalam al-'Arabi, 1997.
- 'Abbas, Fadl Hasan. Al-Balagha fununuha wa afnanuha. Amman: Dar al-Furqan, 1997.
- 'Abd al-Rahman, Mamduh. Al-mu'thirat al-iqa'iyah fi lughat al-shi'r. Alexandria: Dar al-Ma'rifah al-Jami'iyah, 1994.
- Al-Jurjani, 'Abd al-Qahir ibn 'Abd al-Rahman. Dalā'il al-ijāz. Cairo: Dar al-Madani, 1992.
- 'Izza Shibl, Muhammad. 'Ilm lughat al-nass (al-nazariyah wa-al-tatbiq). Cairo: Maktabat al-Adab, 1999.
- Musalluh, Sa'd. "Nahwa ajrumiyyah lil-nass al-shi'ri." Majallat Fusul 1-2 (1991).
- Muftah, Muhammad. Dinamiyat al-nass (tanzir wa-injam). Beirut: Al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi, 1987.
- Nasif, Mustafa. Moshkilat al-ma'na fi al-naqd al-hadith. Cairo: Matba'at al-Risala, no date.

References:

- Al-'Ayubi, Sa'id. 'Unsur al-wahdah wa al-rabt fi al-shi'r al-jahili. Rabat: Maktabat al-Ma'arif, 1986.
- Al-Jahiz, 'Amr ibn Bahr ibn Mahbub al-Kinani. Al-Bayan wa al-tabyin. Beirut: Dar wa Maktabat al-Hilal, 1423.
- Al-Jabbar, Suhaib 'Abd. Al-Jami' al-sahih. Al-Jurjani, 'Abd al-Qahir ibn 'Abd al-Rahman. Dalā'il al-i'jāz. Cairo: Matba'at al-Madani, 1992.
- Al-Sahlāni, Mu'ayyad Badri Minahi. "Al-Tadawuliyah wa af'al al-khitab 'ind al-Imam al-Sadiq." Majallat al-Ustadh lil-'Ulum al-Insaniyyah wal-Ijtimā'iyah 205 (2013).
- Al-Shaykh al-'Allamah al-Khujirā-ti, Muhammad Tahir al-Siddiqi al-Hindi. Bihar al-anwar fi gharā'ib al-tanzil wa laṭā'if al-akhbār. Hyderabad: Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah, 1967.
- Al-'Alawi, Husayn Jum'ah. Al-Khitabah. Beirut: Matba'at wazanku ghraf al-fikr, 1983.
- Al-'Askari, Abu Hilal al-Hasan ibn 'Abdillah. Kitāb al-ṣinā'atayn. Cairo: 'Isa al-Babi al-Halabi wa Shuraka', no date.
- Al-'Allamah al-Majlisi, Muhammad Baqir. Bihar al-anwar al-jamī'ah li-durar akhbar al-a'immah al-athar. Beirut: Mu'assasat al-Wafa', 1403 AH.
- Al-'Alawi, Yahya ibn Hamzah ibn 'Ali ibn Ibrahim. Al-Tiraz al-mutadam-min li-asrar al-balāghah wa-'ulum haqa'iq al-ijaz. Beirut: Al-Maktaba al-'Usuriyya, 1423 AH.
- Al-Qummi, Abu Ja'far al-Saduq. Al-Kutub al-arba'ah fi ahadith al-nabi wa-al-'itrah. Beirut: Dar al-Ta'aruf, 1991.
- Al-Mujlisi, Muhammad Baqir. Bihar al-anwar. Beirut: Mu'assasat al-Wafa', 1983.
- Al-Nawawi, Abu Zakariyya Muhyi al-Din Yahya ibn Sharaf. Al-Arba'un al-nawawiyah. Beirut: Dar al-Minhaj, 2009.
- Al-Yusuf, Yusuf. Dirasah fi al-hubb al-maqmum. Cairo: Dar al-Haqa'iq, 1982.
- Bahrāwi, Sayyid. "Nahwa 'ilm li-al-'arud al-muqaran." Majallat al-Ma'rifah 295 (1986).
- Buheiri, Sa'id Hasan. Dirasat lugawiyah tatbiqiyyah fi al-'alaqah bayna al-bunyah wa-al-dalalah. Cairo: Maktabat al-Adab, 2005.
- Badawi, Ahmad. Usus al-naqd al-ada-bi 'ind al-'Arab. Cairo: Dar Nahdat Misr, no date.
- Min balaghat al-Quran. Cairo: Maktabat Nahdat Misr, no date.



تَسْلِيمٌ شِعْرِيٌّ دَلَالِيٌّ

اِسْتِنْبَاطُ حَرَكَةِ الْمَعْنَى عِنْدَ ابْنِ حُمْدَيْسٍ (دِرَاسَةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ فِي الْمَعْنَى الشِّعْرِي)

ليلي مناتي محمود^١

١ - جامعة بغداد / كلية اللغات، العراق؛

laylamnite@colang.uobaghdad.edu.iq

ماجستير في اللغة العربية / استاذ

تاريخ النشر

تاريخ القبول

تاريخ التسليم

٢٠٢٣ / ٦ / ٣٠

٢٠٢١ / ١٢ / ١٠

٢٠٢١ / ١٠ / ٢٩

DOI:

10.55568/t.v14i26.142-167

المجلد (١٤) العدد (٢٦)

رمضان ١٤٤٤ هـ - آذار ٢٠٢٣ م



مُلَخَّصُ الْبَحْثِ:

إنَّ هذه الدراسة تحاول استنباط حركة المعنى وأساليب تشكيله لدى شاعر أندلسي هو ابن حمديس، لأنَّها ترى أنَّ كثيراً من الأصوات التي تحدّد الغنائية الصافية في شعر الشاعر والنغمات التي تميزه من غيره من الشعراء في محاولة تأويل بعض أشكاله التي بدت لبعض الدارسين، بأنَّها ليست إلَّا رسوماً فنيّةً مكرّرة، ممّا جعلها تسقط كثيراً من المقاربات النقدية بفخّ الشكل الشعريّ، فبدأ هذا الشعر وكأنَّه نصّ نمطيّ مكرّر، واستند البحث إلى منهج وصفيّ يتابع نصوص شاعر عانى غربة طويلة شاقّة، ويحفر في تجلّيات صورها ويثير نوعاً من الحوار المعرفي المبني على دراسة هذه النصوص ضمن سياقها الفني وليس في إطار مكانيّ وزمانيّ ضيقين.

الكلمات المفتاحية: ابن حمديس، شاعر أندلسي، المعنى الشعريّ

Meaning Manifestation Deducting in Ibn Hadis : Applied Study on Poetic Meaning

Lyla Manati Mahmoud¹

1 University of Baghdad / College of Languages, Iraq;

laylamnite@colang.uobaghdad.edu.iq

MA in Arabic Language / Professor

Received:
29/10/2021

Accepted:
10/12/2021

Published:
30/6/2023

DOI:
10.55568/t.v14i26.142-167

Volume (14)
Issue (26)

Dhu al-Hijjah 1444 H
June 2023



Abstract:

The current study tries to search for an exploration of the movement of meaning and its formative methods by the Andalusian poet, Ibn Hamdis, because it sees that many of the parameters that define the pure lyricism of the poet and the tones that distinguish him from other poets in an attempt to interpret some of his forms. The research was based on a descriptive approach that followed the texts of a poet who had suffered a long, arduous alienation, engraved in the manifestations of their images and raised a kind of cognitive dialogue based on the study of them. The texts are of artistic context and not of narrow spatial and temporal framework.

Keywords: Ibn Hamdis, Andalusian poet, poetic meaning

مدخل :

لم يكن الشاعر ابن حمديس على مرّ سنيّ عمره التي جاوز فيها الثمانين عاماً، حامل الذكر، أو ضعيف الشاعريّة، عُرِفَ أنَّه أحد الشعراء الذين عاشوا غربة طويلة وشاقّة شغلت الجزء الأكبر من حياته^١، وقد تجلّى ذلك في وصفه لموطنه وأهله بالعديد من القصائد الملتهبة بالشعور الصادق التي امتزجت فيها أناة الحزن ودموع الشوق بمشاعر اليأس، فلفتت انتباه الدراسين، وكان أن وضعوا لشخصيته تصورات عديدة محولين تفسير كل ذلك^٢ إنّ هذا البحث يُعدُّ محاولة متواضعة أريد أن تكمل محاولات كثيرة سبقته وحاولت تفسير بعض جوانب شاعريّة ابن حمديس، مرّة بالنصّ، وأخرى بالمزج بين القراءتين النصيّة والتاريخية، التي تداخلت فيها السيرة الذاتية بالأصوات الأخرى الفنية والنفسيّة. لاشكّ في أنّ شيئاً كثيراً قد قيل عن شخصية الشاعر ابن حمديس، كان أغلبها لا يخرج عن فكرة خضوع الشاعر لحتمية الوجودية وحتمية وقوع الموت^٣، مهما يكن من أمر فإنّ هذا الوصف لابن حمديس ربّما له صلة بجزء من الحقيقة ككل شعراء العالم منذ فجر الخليقة إلى اليوم، ولعلّ أبياته الآتية تعطينا بعض ملامح صور شاعريته التي نحاول اجلاءها في الأوراق الآتية، فما من شكّ أنّ الشاعر يكشف عن ألم حادّ اللسعات عندما يقرّر أنّ الموت قدرٌ لا يخطئ من يترقبه، ثمّ يصييه، وذلك عندما يقول^٤:

دنيا الفتى تفنى لذا خلّقت وتموتُ فيها الجنُّ والإنسُ

إنّ الموت هنا يحوز كلّ ما هو حيّ (الجنّ والإنس)، مهما طال عمر الإنسان في هذه الحياة فهو في حيازة الموت وقبضته، ولا يمكن الخلاص منه، ويزداد الشعور لدى ابن حمديس بالمساوية عندما يدرك شمولية الموت المرعبة للوجود، كما في قوله^٥:

١ أسامة، اختيار. الشعر العربي في جزيرة صقلية (اتجاهاته وخصائصه الفنية منذ الفتح حتى نهاية الوجود العربي فيها (٢١٢-٦٤٧) هـ، د.ط. (سوريا: منشورات وزارة الثقافة الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠٠٨)، ٦٥.

٢ سلامة، د. علي محمد، الادب العربي في الاندلس (تطوره، موضوعاته وأشهر اعلامه)، ط ١ (بيروت، لبنان: الدار العربية للموسوعات، ١٩٨٩)، ١٣.

٣ الشموط، مهدي عواد. "الرثاء في الشعر الاندلسي في عصري المرابطين والموحدين" (كلية الدراسات العليا. الجامعة الاردنية، ٢٠١٠)، ١٣.

٤ ابن حمديس، محمد بن عبد الجبار. الديوان، احسان عباس، د.ط. (بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، د.ت)، ٢٨٣.

٥ ابن حمديس، ١٢٠.

هذا الزمان على خلائقه التي طوت الخلائق من ثمود وعاد
لم يبق منهم من يشب لقره بيديه سقطاً من قداح زناد
يفنى ويُفنى دهرنا وصروفه من طارقٍ أو رائحٍ أو غادٍ

فالموت لا يبعث على الخوف، فحسب، إنما يتملكه فزع ورعب بأن الموت آتٍ لا مفر منه
'والكل يفنى ولا يبقى أحد':
كل يوم مودّع أو مودّع بفراق من الزمان منوع
أما قوله^٦:

وأنا حيث سرت أكل رزقي غير أن الزمان يأكل عمري
كلما مرّ منه وقت بربح من حياتي وجدّ في الربح خسري

فيعبّر به عن قمة إحساسه بمأساته حين يدرك أن الحياة كنز - تحصد منها الأرزاق - يوجد
بقدر محدود، وأن وجود الفرد فيه هو بداية لعدّ تنازلي لنقصانه، وكل لحظة تمر هي برهان
على هذا الزوال.

لاحظنا أن هذا الاحساس بالموت، ومن ثم محاولة تجسيده وتجسيمه بوصفه أمراً يسلب
الحياة لا يرقى أن يكون سبباً رئيساً ودالاً على شاعرية الشاعر؛ لأن الموت هو حقيقة ماثلة
شكلت مرتكزات واضحة سواء في شعر ابن حمديس أم في شعر غيره من الشعراء، لكنها في
رأينا ليست هي العلامة أو الدالة على تفرد شعر ابن حمديس؛ ولهذا فإن الوصف النابع من
شخصية الشاعر، ومن فلسفته تجاه الحياة والموت لا يكفيان وحدهما في صنع تلك الجاذبية
في شعره والقارئ لا يخطئ في تمييز صوت ابن حمديس من بين كل الأصوات الشعرية التي
سبقتها أو عاصرتها أو لحقت به، هل بمقدور الحديث العام عن سيرة الشاعر وغربته وحده
أن يعطينا وصفاً أميناً لشاعرية الشاعر أي شاعر؟

إن ابن حمديس أرققه الوعي بفكرة الموت، لكنّه تخطاها بأشكال عديدة من المواقف،
لعلّ في مقدّمة ذلك، أنّه قد وجد من خلال وعيه العميق بحتمية الموت أنّه لا مفرّ له منه،

٦ ابن حمديس، ٣٠٤.

٧ ابن حمديس، ٢٦٦.

ولكنّه في مقابل ذلك وهذا ما تجسّده الشواهد الشعرية قد سعى الى إيجاد عالم جسد فيه إيمانه بفكرة حس الخلود والذكر الطيب أو المحمود، سواء في الجود أم في الكرم أم في البطولة وهذا الأمر بات يشكل نغمات صافية في شعر ابن حمديس، قد أرهقه الوعي بحقيقة الموت، وهذا الوعي موصول برحلة جلجامش لمعرفة كلّ ذلك، وكانت ملحمة شاهداً على ذلك، ولم يكن ابن حمديس بعيداً عن ذلك في استلال الخلود من ثنانيا الموت المقبل، اذ يقول^٨ :

ويروم على الخوف عزماً بعزمٍ وليلاً بليلاً وببداً بييد

نقول ربّما كان ذلك المخرج قد تجلّى له، وبحدود قدرته، مُتمثلاً في حسن الثناء، والذكر الخالد المتبقّي بعد فناء الجسد، فاذا لم يكن ثمّ مفر من الموت، فالأجدر، بالمرء ان يموت ميتة الأحرار، فإن فاته طلب الخلود فإن شرف الموت لم يفته.

التفرد الشعري :

تعد عملية استنباط المعنى أو تأويله أهمّ ملحظ موثوق يبحث حركة النصّ الشعريّ أو تأويل معناه الخفي أو المحتمل، الذي يتم استكناؤه عن طريق صرف المعنى الظاهر من اللفظ إلى معنى محتمل، يعضّده دليل، ويتماشى مع عادات العرب وتقاليدهم في صرف الكلام من الحقيقة إلى المجاز^٩. وقد وثّق كلّ من الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) في وقت مبكر في كتابيه "الحيوان والبيان والتبيين"، وعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) في كتابيه أيضاً "دلائل الاعجاز واسرار البلاغة" كثيراً من شروط شعرية النصّ الشعري، فحدّدا طبيعته، وكيف يكون هذا النصّ شعرياً وخصائصه التي تحقق تأثيراً فنياً وجمالياً في المتلقّي. فوصفا البناء الشعري بوصفه أهمّ الملاذات الرئيسة في قياس التفرد الشعري والتميز بين شاعر وآخر، وذلك على أساس أن الأسلوب المتفرد لكلّ شاعر إنّما يتحقّق بفضل فوائد لغوية وأخرى جمالية.

إنّ عبارة الجاحظ "فإنّما الشعر صناعة وضرب من النسيج وجنس من التصوير"^{١٠} على بساطتها شكّلت فهماً ذكياً للأسلوب الشعري، إذ إنّ الأسلوب أو حركة المعنى في النصّ

٨ ابن حمديس، ١١٤، ١١٥.

٩ عبد الغفار، احمد. ظاهرة التأويل وصلتها باللغة العربية، د.ط. (مصر: دار المعرفة الجامعية الاسكندرية، د.ت.)، ١٥٤.

١٠ الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب. الحيوان تحقيق وشرح. عبد السلام محمد هارون، ط ٣ (بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٩٦٩)، ١٣١، ١٣٢.

ليست مظهرًا من مظاهر جماليته وجوهره فحسب، بل تشكّل مدار قيمته الفنية، وشكّلت ملاحظة الجاحظ تلك دلالة تاريخية سبق فيها النقاد المحدثين بقرون عديدة، ونخصّ منهم الناقد الفرنسي مالرميه في قوله المشهور "إنّ الشعر لا يكتب بالأفكار بل بالكلمات" ^{١١} ، أو أنّنا "لا نصنع الأبيات الشعرية بالأفكار، بل نصنعها بالكلمات" ^{١٢} ، فالجاحظ في وقت مبكر تنبأ أنّ مفتاح البحث في شعرية النصّ ، أو تفرّده لا يكون خلف النصّ في طفولة الشاعر أو مجتمعه، إنّما المفتاح بحسب توصيفه موجود في اللّغة ذاتها أو الشكل الشعريّ، وأنّ الشاعر ليس موجوداً للأفكار إنّما هو يجد الكلمات، وترجع عبقرية كلّها إلى الإبداع، أي في "النسج وجنس من التصوير" وقد فهم الذين جاؤوا من بعده عباراته، ومنهم عبد القاهر الجرجاني، الذي تأملّها مفسراً ومعقّباً، فيقرر أنّ معاني الشعراء تتمايز تبعاً لاختلاف تراكيب الكلام، وفي المجال التطبيقي يدلّنا الجاحظ بعضاً ممّا عناه بشأن تفرّد الشعراء في المعاني وحركتها عند تأمله لأبيات عنتره بن شداد في وصف الروضة، إذ يقول الجاحظ ^{١٣} : ولا يعلم في الأرض شاعر تقدّم في تشبيه مصيب تامّ، وفي غريب عجيب أو في معنى شريف كريم، أو في بديع مخترع، إلّا وكلّ من جاء من الشعراء من بعده، أو معه إنّ هو لم يعد على لفظه فيسرق بعضها، أو يدّعيه بأسره، فإنه لا يدع أن يستعين بالمعنى ويجعل نفسه شريكاً فيه، كالمعنى الذي تتنازعه الشعراء، فتختلف الفاظهم، وأعاريض أشعارهم، ولا يكون أحد منهم أحق بهذا المعنى من صاحبه، أو لعلّه أن يجحد أنّه سمع بذلك المعنى قط، وقال: إنه خطر على بالي من غير سماع، كما خطر على بال الأول، هذا إذا قرّعه به، إلّا ما كان من عنتره في وصفه الذباب، فإنّه وصفه فأجاد صفته فتحاشى معناه جميع الشعراء، فلم يعرض له أحد منهم، وقد عرض له بعض المحدثين ممّن كان يحسن القول، فبلغ من استكراهه لذلك المعنى ومن اضطرابه فيه، أن صار دليلاً على سوء طبعه في الشعر. قال عنتره ^{١٤} :

جادت عليها كلّ عين ثرة فتركن كتل حديقه كالدرهم

١١ ويلك، رينيه. مفاهيم نقدية، د. ط. (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، ١٩٨٧)، ٤٧١.

١٢ جان كوهين، بنية اللغة الشعرية. ترجمة محمد الولي و محمد العمري، ط ١ (المغرب: دار تويقال-الدار البيضاء، ١٩٨٦)، ٤١.

١٣ محبوب، الحيوان، ٣١١.

١٤ ابو بكر الانباري، محمد بن القاسم بن بشار، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق. عبد السلام محمد هارون، ط ٢ (القاهرة: دار المعارف، د.ت.)، ٣١٢.

فترى الذُّباب بها يُغْنِي وَحْدَهُ هزجاً كفعل الشارب المترنم
غرداً يَحْكُ ذراعَهُ بذراعِهِ فِعْلَ المُكَبِّ على الزناد الأجدم

قال: يريد فعل الأقطع المكب على الزناد، والأجدم: المقطوع اليدين، فوصف الذباب إذا كان واقفاً ثم حك إحدى يديه بالأخرى، فشبهه عند ذلك برجل مقطوع اليدين، يقدح بعودين، ومتى سقط الذباب فهو يفعل ذلك، ولم أسمع هذا المعنى بشعر أرضاه غير شعر عنتره.^{١٥}

فالجاحظ في أقواله المذكورة آنفاً إنما يدلل دلالة واضحة، أن مجال الفروق، والتفرّد بين الشعراء، إنما هو تفرّد في البناء الفني، وأن حكمه في النص لا ينبغي أن يخضع إلى قاعدة شطر العمل أو النص إلى شطرين، أحدهما اللفظ والآخر المعنى؛ ولذلك فإن المعنى أو القصد من الصورة لا وجود مستقل أو مكون لها عن الإبداع، وإن التفرّد في النسيج والتصوير هو ملاذ الشعراء في التفرّد والتميز الشخصي، عاداً أبيات عنتره أتمها قد خرجت عن المألوف بحركة معناها حتى أن الشعراء تحاشوه، لأن حركة المعنى في أبياته قد خرجت عن المألوف والشعر المتداول لدى المبدعين، فعنتره بهذا المعنى قد حقق الانزياح بمعناه المعاصر بما يحمله ذلك من فائدة لغوية وأخرى جمالية، إذ يقول: "ولم أسمع في هذا المعنى بشعر أرضاه غير شعر عنتره" وإذا تتبعنا هذا الاتجاه عند الجاحظ في الافتتان بالمعنى وحركته، فإننا نجد أن الجرجاني شأنه شأن الجاحظ كان شديد الاهتمام بهذا المعنى في مقارنة التفرّد الشعري، فهو أولاً يقرّر أن التفرّد إنما يتعدى اللفظ والجرس إلى ما يناجي فيه العقل والنفس "إن اللفظتين المتجانستين في البيت الشعري لا تستحسنان" إلا إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعاً حميداً^{١٦}.

وهذا الحكم الذي عند الجرجاني لا يقتصر على التجنيس وحده، وإنما ليشمل كل ما من شأنه أن يتوهم أن الحسن والقبح فيه لا يتعدى اللفظ والجرس، كما هو الشأن عنده مع الطباق والاستعارة والتمثيل والكناية^{١٧}. فهذه جميعها لا تحسن ولا تحقيق ولا تميز التفرّد، إنما ذلك التفرّد متحقق من خلال ادعاء معنى الاسم للشيء سواء أكان في التجنيس أم

١٥ محبوب، الحيوان ٣١٢.

١٦ الجرجاني، عبد القاهر. أسرار البلاغة، تحقيق. محمد رشيد رضا، د. ط (بيروت، لبنان: دار المعرفة، د. ت.)، ٧، ٦٤.

١٧ الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أسرار البلاغة، تحقيق. محمود محمد شاكر، ط ١ (القاهرة: مطبعة المدني، ١٩٩٩)، ١٤، ٢٠.

١٨ الجرجاني، أسرار البلاغة، ٧، ٦.

الطباقي أم الاستعارة أم التمثيل أم الكناية، ففي بيت الحماسة الذي يستشهد به الجرجاني^{١٩}:

إذا هزّه في عَظْمٍ قرنٍ تهلّلت نواجذه أفواه المنايا الضواحك

ويقول المتنبي^{٢٠}:

خميس بشرق الأرض والغرب زحفه وفي أذني الجوزاء منه زمام

يقرّر الجرجاني أنّ المزيّة والحسن والتفردّ في البيتين إنّما سبيله ادّعاء معنى الاسم للشيء لا نقل الاسم عن الشيء، ففي بيت الحماسة لم يستعر لفظ النواجد ولفظ الأفواه، لأنّ ذلك يوجب المحال، وليس ذلك إلّا أنّه "لما ادّعى إنّ المنايا تُسَدُّ، إذا هو هزّ السيف، وجعلها لسروها بذلك تضحك، أراد أن يبالغ في الأمر، فجعلها في صورة من يضحك حتى تبدو نواجذه من شدّة السرور"^{٢١}.

فالجرجاني في شأنه شأن الجاحظ لا يرى التفردّ الشعري أو الانزياح بمعناه المعاصر يكون في الألفاظ والمعاني كونهما شقّين اثنين، إنّما سبيل التفردّ وسبيل الكلام "سبيل التصوير والصياغة، وإنّ سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء، يقع التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب يصاغ منها خاتم أو السوار"^{٢٢}.

إنّ الجرجاني لا يحصر التفردّ أيضا في قاعدة تشطّر النصّ الى شطرين أحدهما اللفظ والآخر المعنى، بل إنّ ذلك يكون في النظم، أو التّأليف الذي بهما يتميّز الكلام "وأن تتفاوت فيه المنازل"^{٢٣}، فالجرجاني يؤكّد الصياغة من حيث دلالتها على إجلاء الصور الأدبيّة. من الواضح أنّ الجاحظ والجرجاني وغيرهم ممّن شغلهم الإعجاز القرآني والنصّ الشعريّ قد وعوا أهمية النسيج والتصوير والنظم وصلته بالمعاني الشعرية وتفرّدّها وإن كان ذلك يكون في مستويين، الأوّل: مستواها في الاداء الاعتيادي المثالي، والثاني في تفرّدّها في مستواها الابداعي

١٩ التبريزي، يحيى بن علي بن محمد الشيباني. شرح ديوان الحماسة، د.ط. (بيروت: دار القلم، د.ت.)، ٢٣٤.

٢٠ المتنبي، احمد بن الحسين بن الحسن، الديوان تحقيق، عبد الرحمن البرقوقي، د.ط. (بيروت: المكتبة الثقافية، د.ت.)، ٣٨٧.

٢١ الجرجاني، ابو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن. دلائل الإعجاز. تحقيق محمود محمد شاكر، ط٣ (مصر: مطبعة المدني، ١٩٩٢)، ٢٠.

٢٢ الجرجاني، ٢٥٥.

٢٣ الجرجاني، ٢٥٦.

في إظهار المعنى المؤثر، إذا كان معنى "غريب عجيب" و معنى "شريف كريم" و "بديع مخترع" أو عندما تكون المعاني الحاصلة من مجموع الكلام أدلة على الأغراض والمقاصد وسبيل ذلك ان تستعين بفكرك وتعمل رؤيتك وتراجع عقلك وتستنجد في الجملة فهمك".
 فالشاعر المتفرد يعمد الى اختراق المثالية الاعتيادية للكلام ويتنقل بها الى المستوى الابداعي، وهو غير محدد يشعر فيه "حكمه أو غيرها" مما يستند إلى معايير ثابتة أو خصائص معروفة،
 إنَّها هو قائم على تفرد شخصي للمبدعين "لأنَّ المعاني لا تتغير صورها من لفظ الى لفظ حتى يكون هناك اتساع ومجاز، وحتى لا يراد من الألفاظ ظواهر ما وضعت له في اللغة ولكن يشار الى معانٍ أخر^{٢٤} .

لا شك أنَّ نقاد العرب القدماء لم يكونوا في وعي واحد، أو عصر واحد أو ثقافة واحدة كما يقال: ولهذا فإنَّ نظرهم الى المعنى الشعري وكيفية استرداده ظلَّت متأثرة أو مشدودة إلى ملحظي الجاحظ والجرجاني، وذلك من جهة كيفية وقوع المعنى وصحة الدلالة عليه، ولكن مسالكهم التطبيقية في نقد كثير من الأشعار واخضاعها للتفسير، أو التأويل كانت مفتوحة واشتملت على كثير من الآراء بدا بعضها متبايناً، فيما أغنى بعضها الآخر ضمن الدائرة التأويلية لاسترداد المعنى سواء أكان ذلك ضمن استرداد المعنى بالطريقة البلاغية أم المنحى التأويلي الذي يجمع الطريقة البلاغية بمسألة الفهم والإدراك أو جانب التلقي وهو ما شكله معظم الشواهد والتعليقات في كتابي عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة .
 وتبعاً لهذا سنخضع كثيراً من أشعار ابن حمديس للقراءة والتأويل محولين معرفة أسلوبه وحرارة المعاني في شعره، أو ما حققه ذلك من وظائف تأثيرية وجمالية عند قراءة شعره، إذ نعتقد أن استنباطه لحركة المعنى يمثل انزياحاً عن القاعدة واستثماراً لطاقات اللغة وتطوراتها التي وسع بعضها أفق دراسات استرداد المعنى ولا سيما في تعويلها على كيان النص الشعري، أو بتدقيقها في طبيعة اختيار الشاعر لكلماته في ضوء رؤية تفاعلية في إطار سياق أدبي معين، إذ إن ذلك يجعل القراءة تتعدى الدلالات الأولى إلى دلالة الحافة في مفهوم نقاد الحداثة، أو المعاني الثواني كما استعرضها كل من الجرجاني والقرطاجي، وهو ما عبّرت عنه دراسات المحدثين

بالانزياح حيناً^{٢٥}، او مخالفة المقاييس المتعارف عليها التماساً لروعة الجمال من الأداء أخرى^{٢٦}.
ملاحح الشاعرية :

ليس صحيحاً أنّ مهمّة الشاعر لا تتجاوز أطر ذاته، فهو يغوص في أعماقها، فالشاعر، كما تصفه هذه الاتجاهات، إنسان غارق في ذاته، عاجز عن الرؤية الخارجية، إذ يرى صاحب كتاب "الشعر والتجربة" أن مثل هذه الفكرة باتت مألوفاً في الغرب، حتى أنّ أحدهم وصف الشاعر بأنّه كمن ينتظر "رمزاً ينبع من أعماق لا واعية تلقائياً وبلا معونة"^{٢٧}. وهذه الفكرة نفسها أخذت مداها الواسع عند أكثر من درس شعرنا العربي منذ القديم، إذ وصفت القصيدة في ضوء ذلك بأنّها صورة في نحو ما لشخصية ناظمها، فكانت القصيدة في ضوء ذلك "تعبيراً غنائياً منبعثاً عن تجربة عاطفية فردية بلغت من لدن صاحبها حدّ التميّز، فراح ينساب مع أحاسيسه وانفعالاته، التي انفلت عقاها، فما عاد يسيطر عليها شيء حتى تستوي عملاً ابداعياً"^{٢٨}.

لا شكّ في أنّه ليس كلّ ما جاء في هاتين الفكرتين يُعدّ صحيحاً، أو أنّه مألوف، إنّما الشأن أنّ تلك الأفكار تجعل القصيدة ليست إلّا حاضنة ذاتية، فثمّ قطبٌ واحدٌ يسوقها لا قطبان اثنان الإنسان والعالم، إذ إنّها من الممكن أن تتجاوز إلى الآخر ولكنها في كل الاحوال ليست صرخات ذاتية، وما دما نبحت في استنباط المعنى وحركته عند ابن حمديس، والمعنى كما هو معلوم في الأقل في تراثنا النقدي، أن كل شيء عالق به^{٢٩}، فمن جهة لا يبتعد المعنى عن الفكر الذي يتدبّر ما في الكون، فالشاعر يتصيّد تجربته من ميدانها الواسع، وان المعاني ما هي إلّا التدبر او التأويل المناسب لفهم تلك الأسرار ودقة نظام الكون، الذي هو مجمع أدلة ومستودع معاني، والشاعر، أو الإنسان باحث لا يملُّ الركض خلف المعاني والصور، أو وإنّه قارئ لا يملُّ النظر الى الاشياء من حوله، فالقصيدة عند ابن حمديس لا تنشأ في العزلة، إنّما

٢٥ السداد، نورالدين، الاسلوبية وتحليل الخطاب . دراسة في النقد الحديث، د.ط. (الجزائر: دار هومة للطباعة والنشر، د.ت.)، ١٧٥.

٢٦ مندور، محمد، النقد المنهجي عند العرب (مصر: دار النهضة للطباعة والنشر، ١٩٦٩)، ٢٦٥.

٢٧ مكليش، ارشيل. الشعر والتجربة، ترجمة سلمى الخضراء الجيوسي و توفيق صايغ، د.ط. (بيروت: منشورات دار البقعة العربية للنشر، ١٩٦٣)، ١٤.

٢٨ اللامي، كريم حسن. الامل والياس في الشعر الجاهلي، ط ١ (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٨)، ٢٩.

٢٩ مصطفى، ناصف. نظرية المعنى في الشعر العربي، د.ط. (القاهرة: دار القلم العربي، ١٩٦٥)، ٦٥.

هي محشورة في تعقيدات الكون واشيائه التي حملق فيها الإنسان ، في عصره وقبل عصره ، وحتى إنسان اليوم ، بل ربّما أنّ أغلبنا ما يزال يحملق فيها طوال حياته ، وربّما لا يرى شيئاً ، أو لا يشعر بوطأتها ، لكن ابن حمديس وأمثاله شعر بتلك الأشياء فوعاها جيداً ، وقال شيئاً عنها ، إذ يقول^{٣٠} :

هذا الزمان على خلائقه التي طوت الخلائق من ثمود وعاد
لم يبقَ منهم من يشب لقرّه بيديه سقطاً من قداح زناد
يفنى ويفنى دهرنا وصروفه من طارقٍ أو رائجٍ أو غادٍ

لا شك أنّه ما من أحد منا لم تداهمه فكرة الموت؛ ذلك لأنّنا جاثمون دوماً على محور الأشياء فالكل فانٍ ، كما أسلفنا ، أمّا ابن حمديس هنا فهو في محور الحركة وتيارها الزمني الكاسح ، فالموت شيء حسيّ زمني ، ولهذا كان المعنى عنده زمنياً ، فهو يشعر بوطأة الترقّب للموت الذي يفنى كلّ الخلائق ، وصور هذا الإدراك أو بمعنى آخر ما هو شكل هذا المعنى ؟ إنّ محور ابن حمديس هو محور الوعي الذي يتلقّى المؤشرات فهو يواجه الموت وعدته الإبداع الشعري ، إذ يقول^{٣١} :

وأنا حيث سرت أكل رزقي غير أنّ الزمان يأكل عمري
كلّما مرّ منه وقت بريح من حياتي وجَد في الربح خسري

إنّ معاني الموت باتت تعني بالنسبة له قدراً غيبياً قاهراً ، موحية بركون الذات نفسياً إلى ما وعته من واقع الموت وصلته بالحياة ، فإنّنا نلمح فيها شعوراً لمصيرها الزاحف بعيداً عن الخلود الذي تتمناه ، فالحياة مهما امتدت واتّسعت مدياتها لتستوعب العطاءات التي تقدّمها تفقد قدرتها على طمأننة الذات ؛ لأنّها في معرض الموت الذي يترصدها في كلّ حين قادراً على إيقافها عند هذا الحدّ أو ذاك .

ولعلّ الذين درسوا شعر ابن حمديس التزموا مناهج أوقعتهم أو بعضهم في مسألة ثنائيات الرؤيا في الموت والحياة^{٣٢} . ولا تشكّل هذه الثنائيات إلّا جزءاً يسيراً من حركة المعاني في شعر

٣٠ ابن حمديس ، الديوان ، ١٢٩ .

٣١ ابن حمديس ، ٢٦٦ .

٣٢ رحيم ، مقداد . "فلسفة الحياة والموت في الشعر الاندلسي" مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية و الاجتماعية المجلد الأول العدد ٢٠٧ (٢٠١٣) : ١٢٢ ، ١٢٣ .

الشاعر، وحاول آخرون دراسته في ضوء الملاحظ البلاغية المقررة الثابتة^{٣٣}، وهي محاولات تحيل التفرد إلى المعروف كما يقال.

لاشك، في أن ابن حمديس يمتلك قدرة إبداعية، فالشاعر هو الذي يأسر السماء والأرض، أي أنه يأسر التجربة الشعرية جميعها بكلمات الشكل الشعري، ونعني به هنا القلب ذا المعنى، أو القلب الذي تدركه الأحاسيس، إنه ذو معنى، وتتجاذب معه العواطف^{٣٤}

ولكي يكون واضحاً، فإن ابن حمديس في المقطع الآتي يأسر تجربته عن الموت إذ يصور الجميع متساوين في حكم الموت، إذ يقول^{٣٥}:

كم مليك وسوقة وشجاع وجبان وطائع وعصي
نشرتهم حياتهم أي نشر وطواهم حمامهم أي طي

إن الشاعر في هذه الأبيات يقدم خطرات فلسفية تنبع من رؤيته وعمق بصيرته من خلال الرؤيا اليقينية التي يرى فيها أن الموت يداهم الناس جميعهم ولا يترك أحداً، فهو يأسر موضوعات كونية وعذابات نعرفها جميعها، كتغير الزمن وأحوال مصيبة الموت التي لم يتنبه اليها كثيرون، إذ إنهم يستمرون في جبروتهم ولا سيما العتاة والعاصين، كأنهم في غنى عنها، وهكذا شأن تناقضات الحياة، هذه الموضوعات قد برزها ابن حمديس بأسلوب متفرد حتى أننا لا نتعرف على آلامها وفجائعتها فحسب، بل أشياء قد مرّت علينا ولكن لم ندركها، وكان ابن حمديس أقدر على أن يجعلها ماثلة أمامنا، ويعتصر الألم بعض شخصها.

إن ابن حمديس لا يسوق معانيه مجردة، أي بمعزل عن الوجود الحسي، الذي تدرك به الأشياء، فهو يعرضها هكذا، ثم يدعونا إلى أن نستنبط معانيه مثلما عاها أو قريباً منه، فهو يدرك المعنى مرتبطاً بالفعاليات المختلفة، في تلاقيها أو اصطدم بعضها ببعض، أو تنافرها، وبهذا الأسلوب في استنباط المعنى وحركته لا يمكن ادراك معنى شيء مفرد قائم بذاته، فالمعاني تحدد بحضور الأشياء، بعضها مع بعض إذ يتماهى ابن حمديس في استنباطه لمعانيه مع واحدة من أهم دوائر الهيرمونوطيقية الحديثة في تأويل معاني الشعر وصوره، فلو أخذنا

٣٣ عبدالله، كاوه إساعيل، "الصورة الشعرية في شعر ابن حمديس" (جامعة السلمانية، ٢٠٠٨).

٣٤ أرشيبيل، الشعر والتجربة، ٥٢٦.

٣٥ ابن حمديس، الديوان، ٥٢٦.

إحدى هذه الدوائر وفصلنا صور المقطع لوجودنا أن معاني ابن حمديس مصورة ، تبدو أكثر تحدياً لتلك الملاحظ، فماذا نجد في قوله^{٣٦} :

دُفِعْتُ ولم أملك دفاعاً مُلَمَّةً إلى زمنٍ في كلِّ حين أعاركه
وجيش خطوب زاحمٍ كل ساعةٍ فما أنفُسُ الأحياء إلا هوالكةُ
فإن تَنجُ نفسي من كلومٍ سلاحه فإن برأسي ما أثارت سناكه

في هذه الأبيات انزياحات كثيرة مثلما سمتها الدراسات الحديثة، أو هي انحرافات في استعمال معاني الكلمات في غير سياقها كما وصفها عبد القاهر الجرجاني، ونلفت هنا الى أنَّ قدماء نقاد العربية كانوا قد وصفوا هذا المنحى في الآراء منذ ما يزيد على عشرة قرون على تداول هذه الاستعمالات عند جون كوهن أو فولفانغ آيزر بول ب، آر مسترونغ وغيرهم. إنَّ انزياحات ابن حمديس في مقطعه الشعري تكشف عن تفاعل بين الكلمات والسياق، إذ تبدو تلك الاستعمالات وكأنَّها غريبة ومناسبة في آن واحد، ففي قوله^{٣٧} :

دُفِعْتُ ولم أملك دفاعاً مُلَمَّةً إلى زمنٍ في كلِّ حين أعاركه

نرى في تلك الأبيات مشهداً واحداً يراه ابن حمديس وينظر اليه، فيصف صراعه مع الحياة بأنَّه مستمرّ، وكأنَّها معركة حقيقية تدور بين عدوين لدودين فالعراك قائم بينه وبين الزمن، ولو استعرضنا دلالاته الأخرى في الابيات التي تليه، لوجدنا أنَّه يصوّر دفاعه عن نفسه إلاَّ أنَّه لا يستطيع ان ينتصر على الزمن، وليس بمقدوره أن ينجو من هلكته وفتكه. ولو أمضينا في تتبع انزياحات ابن حمديس وبنائه لمعاني شعره في ضوء الدائرة التأويلية التي افترضناها لأمكننا أن نتقدم خطوات وليس خطوة في الأقل، نحو رسم صورة حركة المعنى التي يتقنها ابن حمديس ويرسم فيها معانيه، ففي بيته الآتي^{٣٨} :

يدُ الدهرِ جارحةٌ آسيه ودُنْيَاكَ مُفْنِيَةٌ فانيه

إذ نرى ثمة عبارتين " جارحة آسيه " و " مفنية فانية " هاتان العبارتان تعطيان للصورة

٣٦ ابن حمديس، ٣٤٠.

٣٧ ابن حمديس، ٣٤٠.

٣٨ ابن حمديس، ٥٢٢.

عند الشاعر مجازيتها، إذ هي ليست كلمات مستبدلة كما يظن "رومان ياكبسون"، "إن الاستعارة هي فعل استبدال" ^{٣٩}.

وإنما هي كما يراها عبد القاهر الجرجاني ليست إلا ادعاء معنى الاسم للشيء لا نقل الاسم عن الشيء؛ لأن "الاستبدال أو التشبيه من شنيع المحال، إنما الأمر هو في الادعاء"، مما يجعل المعنى أكثر اتساقاً، وذلك لأن الاستعارات تكون أخاذة عندما: تتحدى توقعاتنا، وكتحدٍ لافتراضاتنا المعتادة بصدد التماثلات ^{٤١}.

وفي نص ابن حمديس تفاعلت عبارتان مع السياق وتضافرت معاً لتجلي المعنى، انظر إليه كيف يجعلها حركات تراثية، وكلها كلمات لم تدخل النص لكونها مُلئت بأنغامها، أو كونها كلمات "أصوات" مُتشكلة في بناء فحسب، بل لأن دلالات معانيها هي الأخرى - بناءً مماثل - فالإدراك أو الفهم، وهو يتحرك في دائرتي "الجرح والاسى" الى جانب "الفناء"، إذ إن ذلك ليس وهماً آثفاً إنما هو فعل معلق في ميدان نقص الامتلاء، وفي الصورة في ركنها "فانية" يكون تجلي النقص قد وصل الى طريق مسدود وهو الموت؛ لأن الدنيا هي التي (تفنى) بمعنى الاختراق، أي اختراق الزمن.

إن ابن حمديس يبني معانيه بثقة لا يشوبها الارتباك، ولهذا قال عنه صاحب الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: "إنه كان يقرطس أغراض المعاني البديعية، ويعبر عنها بالألفاظ الرفيعة، ويتصرف في التشبيه المصيب ويغوص في بحر الكلم على درر المعنى الغريب" ^{٤٢}، لأنه يتقن نظام تفاعل الكلمات مع سياقاتها، فتصبح عباراته محملة بالمعنى، ويبدو أن ذلك ليس إلا نتاج "تفاعل بين استخدام مدهش وسياق غريب" ^{٤٣}، أو أن معانيه الأول المفهومة من أنفس الألفاظ "هي المعارض والواشي والحلي وأشباه ذلك، والمعاني الثواني التي يومئ إليها بتلك المعاني هي التي تكسي تلك المعارض، وتزين بذلك الواشي والحلي" ^{٤٤}، إن رصف

٣٩ آرسترونغ، بول. القراءات المتصارعة، ترجمة صلاح رحيم، ط ١ (بيروت: دار الكتاب الحديث، ٢٠٠٩)، ١٠٦.

٤٠ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ٤٣١، ٤٣٧.

٤١ الجرجاني، ٤٣١، ٤٣٧.

٤٢ الشنتريني، علي بن بسام. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة. تحقيق احسان عباس، ط ١ (تونس: الدار العربية للكتاب، ١٩٧٩)، ٣٢٠.

٤٣ بول، القراءات المتصارعة، ٣٢٠.

٤٤ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ٢٦٤.

الكلمات في سياقات جديدة ليست مناسبة لسياقاتها السابقة يولد معاني مبتكرة، وربما أن هذا ناجم عن حالة التوهم التي أشار إليها الجرجاني، إذ تدفع القارئ إلى التفكير بإعادة التناسق، أو التأويل المناسب لخلق الاتساق في الاستعمالات الجديدة المبتكرة .
أما في الاستعارات والصور الأخرى التي يستكمل فيها ابن حمديس بناء لمقطعه الشعري فهي تضع أمام القارئ أكثر من حالة إرباك، أو توهم في استعمال معاني كلمات شاذة عن سياقاتها، ففي قوله^{٤٥} :

أيّ خطب عن قوسه الموت يرمي وسهام تصيب منه فتصمي
يسرع الحيّ في الحياة ببرء ثمّ يُفزي إلى الممات بسقم
فهو كالبدر ينقص النور منه بمحاق وكان من قبل ينمي
كل نفس رميةً لزمانٍ قدر سهم له، فقل: كيف يرمي

لنأخذ مثلاً "أيّ خطب عن قوسه الموت يرمي" كلمة يرمي أسندت إلى الموت والشأن ذاته مع سهام تصيب منه فتصمي في إسنادها إلى الموت أيضاً، إن ابن حمديس هنا، ربّما ينزع إلى الاستمرار في بذر منطلقات الوهم على نحو مكشوف، إذ لم نتوهم أن الموت ربّما يخطئ، ولكن الصورة كانت مدهشة؛ لأنّها تتحدى افتراضاتنا عن صورة الموت، ولم يتحقق لنا ذلك إلا أن ننظر إلى المفارقة وهي أن الأحياء ينعمون بالصحة والنشاط، في المقابل سهام الموت التي تصيب من تشاء بمتعة مرعبة، رآها ابن حمديس فرصدها وتكرّر الاستعارات في مقطع آخر على نحو مماثل وفي المجال نفسه، كأنّها في تطوّر جديد، إذ تكون على نحو مختلف كما في الصور الآتية^{٤٦}:

أرى الموتى في عيني تخيل شخصه ولي عمر في مثله يتقى مثلي
وكادت يد منه تشد على يدي ورجل له بالقرب تمشي على رجلي

يقول عبد القاهر الجرجاني "إنّ الاستعارة تبدو في الأعم الأغلب، كما لو أنّ القارئ ينظر إلى صورة الشيء، أي كما "لو أنّه هو"، وذلك في تعليقه على بيت الحماسة:

٤٥ ابن حمديس، الديوان، ٤٧٧ .

٤٦ ابن حمديس، ٣٦٤ .

إذا هزّه في عظم قرنٍ تهلّلت نواجذُ أفواه المنايا الضواحك

إذ يرى أنّ الشاعر عندما تسبح الصورة لم يستعر لفظتي (النواجذ، والأفواه)؛ لأنّ ذلك يوجب المحال، وليس ذلك إلّا لأنّه " لما ادعى ان المنايا تسرّ، إذا هو هزّ السيف وجعلها لسرورها بذلك تضحك - أراد أن يبالغ في الامر ، فجعلها كصورة من يضحك حتى تبدو نواجذه من شدّة السرور^{٤٧} .

إنّ ابن حمديس في استعاراته يصوّر الموت شخصاً له كيان مادي ، ليشير حالة الخوف والرهبة إزاء الموت الذي تخيله عبر صورة بصرية يتحرّك بها الموت على سجيته من خلال حركة يده التي تشد بقوة على يد الشاعر، ورجله التي تمشي بمحاذاة رجله وتدوس عليها، وإنّ ذلك ما هو إلّا التعيم الذي يحكم العلاقة بين الاثنين في تحديد مصيره المتمثل بالموت، إذ إنّهُ يؤول معانيه بصيغة " كالصورة التي تشبه موضوعاته وأشياءه، إذ يترتب على ذلك أن ننظر إلى الاستعارة من منظورين، إنّ الموت هو الشخص الذي يصارع الشاعر. وهنا نساءل ، هل تشبيه الموت بالإنسان يمتلك جزءاً ولو يسيراً للمقارنة ، ولهذا ينبغي أن يقودها هذا الافتراض إلى ضرورة كشف بعض الشبه بين الموت والإنسان كي ننجح في فهم المعنى والمغزى ، ان الشبه بين الاثنين ربما كان في المواجهة ولكن ثمّ تعارض يبقى قائماً بين الاثنين. في كل الأحوال فإنّه مقارنة الموت بالإنسان ، ربّما يسىء الى النفوس، ولكن المقاربة تضيفي على تلك الصورة معاني إيجابية جديدة ، وهكذا فإنّ الافتراضات بشأن الموت وحميته جاءت مفزعة لاسيّما في البيت الآتي^{٤٨}:

في مدّ أنفاسي لديّ وجزرها بقاء لنفسي غير متّصل الحبل

إن هذا البيت من أعمق تجارب ابن حمديس، في ضوء استقصائنا لهذا المستوى في فك فرضيات انزياحات الصور في مقطع ابن حمديس ، إنّنا لم نتعرّف إلى الألم الناجم عن حتمية

٤٧ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ٤٣٧ .

٤٨ ابن حمديس، الديوان، ٤٦٤ .

الموت فحسب؛ لأنَّ "كُلَّ فكرة هي محدّدة من خلال كونها واضحة، وإنَّ غموضها لا يأتي إلاَّ من تشويشها كما في فكرة الألم"^٩. لهذا جاءت صور ابن حمديس واستعارته محمّلة بأشياء أخرى لم نعرفها من قبل، تلك هي الانطباعات والمشاعر التي تحمل مسببات هذه الألم، بإمكاننا أنَّ نجزم أنَّ ما عرفناه عن الحركة الدائبة للموت من خلال ما يعانيه من سكرات الموت، ثمَّ لا يمكننا إدراك ما داخل تلك الأبيات بكلماته الواحدة مع الأخرى من معاني، وقد يتلاشى ذلك إذا ما جعلناه في خارجها، ومن هنا فإنَّ كلمات المقطع مشحونة بالمعاني داخل القصيدة، فإذا نحن بدلناها بأخرى، أو أخرجناها من القصيدة أو أعدنا ترتيبها فان معناها، أو ايقاع معانيها سيتغير، وقد يتلاشى، ولا شكَّ أيضاً أنَّ كلمات البيت هي كلمات اعتيادية ولكنَّها، حققت ذلك الاثر الذي جسّده الشاعر لها، ليس لأنَّها كلمات مرصوفة كأصوات فحسب، بل لأنَّ خيار أو اختيار مدلولاتها قد اكسبها أيضاً كثافة في المعنى، لأنَّها تنقلت في أكثر من معنى في ضوء السياقات التي جاءت فيها، وهذه الكلمات مشحونة بالمعنى داخل البيت الشعري، وليس خارجه، إنَّ ابن حمديس حمل كلماته عن الموت بتلك الدلالات حتى إنَّه لم يعد استعمالها اليوم من دون أن توحى بمعانيها تلك، فيجعل لأنفاسه التي تخرج وتسكن، مدأً وجزراً فيشبهها بالبحر في حالتي السكون والاضطراب، ليعين لنا ما يعانيه من سكرات الموت عندما يلفظ أنفاسه الأخيرة، فقد أعطت صورة المد والجزر المتناقضة حركة وصوتاً يستطيع المتلقّي رؤيتها وسماعها، والإحساس بتلاطم أمواج هذه الأنفاس من خلالها. فقد حققت تلك المعاني غاياتها ليس لكونها من ميدان المعاني التي رامها الشاعر فحسب، بل لأنَّه عمد الى مدلولاتها وأصواتها فجعلها تتبادل العلاقات فيما بينها في انسجام دقيق، ونعتقد أبياته تلك لا تتعد كثيراً عن أسلوبه الذي اشرنا إلى بعض خصائصه، إذا اتَّسم بالحسية في حركة أشياء الصورة ذلك لأنَّ النفس الإنسانية تدرك نتيجة إلفها لأسس المعرفة ووسائلها الحسيّة "أنَّها تلتذ بالعرض الحسيّ أو التجسيمي للمعنى؛ لأنه إذا وقع المعنى في نفسك غير ممثّل ثمَّ مثلته كمن يخبر عن شيء من وراء حجاب، ثمَّ يكشف

عنه الحجاب ، ويقول: ها هو فأبصره تجده على ما وصفت^{٥٠} .

ثنائية الرؤيا :

إنَّ شكل المعنى الذي سأتناوله في هذه الفقرة يثير جانبين مهمين في شعر ابن حمديس ، الأول: الوجود الأصيل للشاعر تجاه الآخرين، والثاني : فكرة ثنائية الرؤيا في شعر ابن حمديس ، فالثنائيات تثير مسألتين، فهي إمّا أن تكون منهجاً حياتياً ونفسياً فكرياً وفلسفة في الوجود، أو أن تكون ملاحظتها ليست إلاّ طريقة في الأداء الفني، سواء في بناء الصورة أم في التفرد بطريقة بناء المعنى ، ولا شكّ في أن مسألة ثنائية الرؤيا بوصفها اتجاهاً له صلة كبيرة بالنبوية في رؤيتها الى الكائن البشري، الذي وصفته بأنّه " عقل موجه من منطلق لغوي من الثنائيات الضدية"^{٥١} . بمعنى أن البشر ليسوا إلاّ حيوانات لغويّة، تتميز من سواها في تنظيم الكون بثنائيات ضديّة، لتحقيق توازن نفسي مع الوجود للذات القلقة التي " تستند إلى النظرة المتشائمة لحياة الانسان في ظل الفناء الذي يهدّدها من كلّ مكان، فهو موقن أن يومه آت ولكنّه ينشغل عنه بكاذب الامل^{٥٢} ، فينشغل بالأموال المادية المباشرة المرتبطة بالصراع من أجل البقاء، في أبعاده الاقتصادية والمادية الصرفة، إنّ موضوعات ثنائية الرؤيا في المنظورات النبوية ليس مكانها في بحثنا هذا، لأنّ مصطلحاتها كانت ميداناً لأكثر من قراءة تناولت شعر ابن حمديس، وليس من شكّ إنّّه كان شاعراً متغرباً، كان هاجسه إقامة تصور جديد للعالم ينطلق من داخله، وقد حاول فرض هذا العالم أو تجسيده على اشياءه التي تتحرّك في الواقع، ولهذا كان شعره صورة عن لوعة الفراق ؛ لأنّه عانى غربة طويلة، امتزجت فيها دموع الحزن المكثّفة بمشاعر اليأس وتشاؤم طغى على حياته ، لقد لاحظنا صوره التي تحدّث فيها عن الموت والغربة انسجماً مع رؤيته، أو تقويمه لمصير الإنسان ودورانه مع عجلة التنقلات المضطربة، فلم يكن يثبت في مكان حتى يغادره الى آخر. فلا غتراب هو بؤرة إشكالية لذات الشاعر في وعيها للموت.

٥٠ الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد. اسرار البلاغة . تحقيق محمود محمد شاكر، ط ١ (القاهرة: مطبعة المدني، ١٩٩٩)، ١٠٩ .

٥١ بول، القراءات المتصارعة، ٢٤ .

٥٢ جياوك، مصطفى عبد اللطيف. الحياة والموت في الشعر الجاهلي، د.ط. (بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٧٧)، ٢٤٧ .

إذ يقول^{٥٣} :

أتاني بدار النوى نعيه فيا روعة السمع بالدايه
فحمر ما أبيض من عبرتي وبيض لمتي الداجيه
بدار اغتراب كأن الحياة لذكر الغريب بها ناسيه
فمثلت في خلدي شخصه وقربت تربته القاصيه

وقد اتضحت رؤياه تجاه الحياة ، ولعل ذلك نابع من حب الذات للحياة ، وتمسكه الحسي بمفرداتها ، فجسدها في نصه الشعري أصدق تجسيد ، إذ يقول^{٥٤} :

فقف بحياة النفس عن مصرع الردى فمن لا يدان النار ينج من اللفح

إن مجال المعنى أو حركته عند ابن حمديس ، هو قدرته على كشف الحقائق الجوهرية وصياغتها في نسق ، أو نظام متكامل ، هكذا إذن يأسرنا في ابن حمديس ، أو عنده عالم المعنى أولاً وقبل كل شيء ، أننا لا ننفي ذلك الترابط المتناسك بين شعره وشواهد دلتنا على أن كثيراً من مواطن التفرد في شعره لا يفصل عن طريقة أدائه لشعره ، فعالم المعنى ، وطريقة أدائه ، أو وسائل هذا الأداء يجمعها رابط وثيق شكل نظاماً ، أو اتجاهاً موحداً في شعره . وسنحاول ونحن نقرب من التحديد النهائي لاستنباط حركة المعنى في شعره ، في بعض مواقفه من الحياة حيث ترسبت في تجربته الشعرية كثيراً من الوسائل التي تحكم تصرفه فيها ، كما نلمس بعضاً من معاني ابن حمديس المتفردة وحركتها عند أدائه لها ، وذلك تجسيد لقلق الذات في وعيها للحياة بطريقة خاصة بدت متميزة ومتفردة في شعره ، لقد لحظنا ذلك في صوره التي تحدث فيها عن الموت وتقويمه لمصير الإنسان ودوراته مع عجلة الزمن ، إذ يقول^{٥٥} :

وساعات الفتى سود وبيض تُرحل سود لمته بيض
يذوق المرء في محياه موتاً جفوف الزهر في الرويض الاريض

٥٣ ابن حمديس ، الديوان ، ٥٢٣ .

٥٤ ابن حمديس ، ٩٣ .

٥٥ ابن حمديس ، ٢٩٥ .

وإشراك الردى في الغيب تحفى كما يخفين في تُرب الحضيض

في النظرة العامة إنَّ أبيات ابن حمديس تتحدّث عن الشيب كمؤشر لهرم الذات ودنوها من النهاية، وذلك عندما يقوم على التضادّ في الكلمات (سود، وببيض)؛ لأنَّ علاقة التضاد بين اللونين تفترض تصادماً عنيفاً، وهو اصطدام يبدأ من اللحظة الأولى، ولكن في جانب آخر، قد تنشأ علاقة الائتلاف، إنَّ بناء المعنى أو الصورة بالتضادّ بين أركانها، أو أشيائها يكسب المعنى، والأفكار وضوحاً^{٥٦}. فالتضاد بين (الأسود، والأبيض)، يعدّ تضاداً بين الشباب الذي يستوعب الحياة والحيوية، مقابل الشيب الذي يكون معتركا للمنايا. إنَّ وضوح ابن حمديس لحقيقة الموت ممزوجة بالوجود الحسيّ، لا يمثل اغتيالاً للحظة التي تعيشها الذات فحسب، بل لوجودها أصلاً؛ لأنّه يدرك المعنى مرتبطاً بالفعاليات أو الشخصوس في تلاقيها، أو اصطدام بعضها مع بعض أو تنافرها، وهذا الأسلوب في الإدراك والفهم، نجده لدى شعراء المعاني، مثل المتنبي، أو أبي تمام، إذ يقول^{٥٧}:

وإذا ما خسرت يوماً من العمـ
ر فهيها أن يرد بربح

الأمر الأوّل كما يقول حازم القرطاجني: "إنَّ للنفس في تقارب المتماثلات وتشافعها والمتشابهات والمتضادّات وما جرى مجراها تحريكاً وإيلاءً بالانفعال"^{٥٨}. وذلك يكون بحسب القرطاجني في حالتي الحسن والقبح، عندما يوضع أحدهما مقابل الآخر أو في تضادّ معه، "مما يزيد غبطة الواحد وتحليّاً عن الآخر ليتبين حال الضدّ بالمثل إزاء ضده، فلذلك كان موقع المعاني المتقابلات من النفس عجباً"^{٥٩}.

والأمر الثاني: أنّه لا يمكن إدراك معنى الشيء مفرداً عند ابن حمديس إلّا ويكون متضاداً أو متجاوزاً مع الآخر، فالأشياء لا تبدو ظاهرة عنده معزولة بعضها عن بعض، وبذلك فإنَّ

٥٦ كوهن، جان. اللغة العليا، ترجمة احمد درويش، ط ١ (القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٩)، ٤١٣.

٥٧ ابن حمديس، الديوان، ١٠٧.

٥٨ القرطاجني، ابو الحسن حازم بن محمد بن حازم. منهاج البلغاء وسراج. تحقيق محمد بن الحبيب الخوجة، د. ط. (تونس: مطبعة دار الكتب الشرقية، ١٩٦٦)، ٤٥.

٥٩ حازم، ٤٥.

المعاني التي يجسدها ابن حمديس هي وليدة جدل مباشر بينه وبين هذه الأشياء إلى جانب حرصه على حضوره الشخصي في أتون هذه المشاهد أو أن يكون في قلب المعنى، إذ تضيء أداة الشرط غير الجازمة في صدر البيت جانباً من هذا الحضور فخرارة يوم من العمر في تضاد مع الربح، فلا بديل يمكن أن يطرح نفسه تعويضاً عن الخسارة المؤكدة. يقول أيضاً^{٦٠} :

فَنُحِتَ عَلَى حَيِّ أَمَاتٍ شَبَابُهُ زَمَانٌ مَشِيبٌ لَا يُجَدِّدُ مَا يَبْلِي
فَمُتَّ بِمَا شَاءَ إِلَهُ وَلَمْ أُمُتْ لِيَكْتُبْ عَمْرِي مِنْ حَيَاتِي الَّذِي يَمْلِي

إن ابن حمديس يتعامل مع الأشياء، كأنها رموز تختزن عواملها بكل جدارة فيتعامل معها بالتوظيف الشعري، وكأنها قد اختزنت بتجارب الإنسانية، وأن عدته في الوجود شرف يتجمع دلاليًا ليعبر عن التجارب في كل صنوفها وأشكالها، فما من أمر عظيم جلل أشد على النفس من موت الابنة، فيزهه موتها من أعماقه هزاً يدفعه إلى رثائها بحرقة، رغم الأعوام التي باعدت بينهما، لم ينسَ وجده عليها، في هذه النقطة بالذات تكون الاستعارة والتناقض بين أشياء الحياة كاشفة عن اعمق تجليات الحياة عبر فرضها (الموت) - القاطع للحياة - عقبة له، فلا استعارة في عبارة (أَمَاتٍ شَبَابُهُ) تقابلها عبارة (زَمَانٌ مَشِيبٌ)، تكشف أن استعارته هي خلق للأفكار لا توضيحات مجردة، وأن استعاره الغربية لنفسه، كان ايذاناً ببكائه على نفسه، إزاء الزمان الذي لا يحمل سمة الثبات؛ لأنه مهدد بالفناء وكان التناقض بين أشياء الحياة، الموت الذي سلبه ابنته بدلاً منه. إن تجربته تلك قد علمته أن الأشياء قد اختلفت، واختل توازن بعضها، فلا أقل من أن يحاول إعادة التوازن إليها في تجربته الشعرية.

وهكذا تبدو المعاني أو الصورة الشعرية عند ابن حمديس ميداناً لاختيار الأشياء، فما يراه ذا قيمة إيجابية في ذاته، لأبْد أن يجتبره فيدخله في علاقة مع غيره، فيتمثله في ظرف غير الظرف الذي كان فيه إيجاباً، وحينذاك يجد أن تلك القيمة الإيجابية لم تكن إلا شيئاً محدوداً، حتى أنها تعد بالمنظور القادم للحركة قيمة سلبية، فان قلق الشاعر من فناء (الإيجاب) المتمثل بالنعيم الحسي في تكوين الدنيا المتقلبة غير المستقرة، تبدو بوضوح في آلية التسارع المتنامي الذي يستنزف زمن التواصل إيجاباً بين الذات والدنيا، كما في قوله^{٦١} :

٦٠ ابن حمديس، الديوان، ٣٦٦.

٦١ ابن حمديس، ١٦٦.

دنياك كالحرباء ذات تلونٍ ومبيضها في العين أصبح مسوداً

الدنيا متغيرة متقلبة من حال إلى حال، فالنعيم في نظر الشاعر الخائف من الفناء والمتوجس من المستقبل أقصر زمنياً من نقيضه؛ لأنه مهدد بالفناء فالذات قلقة من استمرار صلتها بذلك النعيم، لزواله بتبدل الواقع سلباً أو غياب ذلك النعيم من محيطه، أو لعجزه وهو يرى الموت يسلبه أقرباءه وأحبابه فقد "سُدَّت عليه المسالك وانحسرت دائرة الموت حتى كادت تطويه في ظل الحيرة المرة والهاجس المريب من الموت والدافع الشديد لحب الحياة والبقاء"^{٦٢}

الخاتمة :

نستطيع أن نقول الان : إن استنباط حركة المعنى عند ابن ابن حمديس في الصور القائمة على التضاد ليست تعبيراً عن فلسفات منعكسة في التناهي بين الموت والعدم، وإنما هي معالم اقتحام لما في اللغة من طاقات تثري النص، ولا سيما صورته، فتغدو عوالم شعرية، تتحرك دائماً امام عيني ابن حمديس فتحدد قيمتها من خلال هذه الحركة، وهذه الحركة تتم في الواقع المرئي فتعكس في شعره، فتصبح جزءاً من تفرد في بناء المعنى وإذا كانت الاشياء لا تكف عن الحركة فإن ابن حمديس أيضاً، في الأقل في السنوات الاثنان والثمانون التي عاشها كان دائم الحركة فأغنى الناس بمعانيه.

٦٢ الدليمي، عبد الرزاق محمود. هاجس الخلود في شعر العربي حتى نهاية الشعر الاموي، د.ط. (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠١)، ٣٥٦.

المصادر:

التبريزي، يحيى بن علي بن محمد الشيباني. شرح

ديوان الحماصة. د.ط. بيروت: دار القلم، د.ت.

جياوك، مصطفى عبد اللطيف. الحياة والموت

في الشعر الجاهلي. د.ط. بغداد: دار الحرية

للطباعة، ١٩٧٧.

عبدالجليل، محمد بدري. المجاز وآثره في الدرس

اللغوي. د.ط. بيروت: دار النهضة العربية،

١٩٨٠.

الشتريني، علي بن بسام. الذخيرة في محاسن اهل

الجزيرة. تحقيق احسان عباس. ط ١. تونس:

الدار العربية للكتاب، ١٩٧٩.

الانباري، ابوبكر. بن بشار، محمد بن القاسم.

شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات. تحقيق

عبد السلام محمد هارون. ط ٢. القاهرة: دار

المعارف، د.ت.

آرمسترونغ، بول. القراءات المتصارعة. ترجمة

صلاح رحيم. ط ١. بيروت: دار الكتاب

الحديث، ٢٠٠٩.

كوهن، جان. اللغة العليا. ترجمة احمد درويش.

ط ١. القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر

والتوزيع، ١٩٩٩.

القرطاجني، ابو الحسن حازم بن محمد بن حازم.

منهاج البلغاء وسراج. تحقيق محمد بن الحبيب

الخوجة. د.ط. تونس: مطبعة دار الكتب

الشرقية، ١٩٦٦.

ابن حمديس، محمد بن عبد الجبار. الديوان. تحقيق

عباس احسان. د.ط. بيروت: دار صادر

للطباعة والنشر، د.ت.

عبد الغفار، احمد. ظاهرة التأويل وصلتها باللغة

العربية. د.ط. مصر: دار المعرفة الجامعية

الاسكندرية، د.ت.

اختيار، اسامة. الشعر العربي في جزيرة صقلية (

اتجاهاته وخصائصه الفنية منذ الفتح حتى نهاية

الوجود العربي فيها (٢١٢-٦٤٧ هـ). د.ط.

سوريا: منشورات وزارة الثقافة الهيئة العامة

السورية للكتاب، ٢٠٠٨.

مكليس، ارشيبيل. الشعر والتجربة. ترجمة سلمى

الخضراء الجيوسي و توفيق صايغ. د.ط. بيروت:

منشورات دار اليقظة العربية للنشر، ١٩٦٣.

عبدالله، كاوه اسماعيل. "الصورة الشعرية في شعر

ابن حمديس". جامعة السلمانية، ٢٠٠٨.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن.

دلائل الإعجاز. تحقيق محمود محمد شاكر.

ط ٣. مصر: مطبعة المدني، ١٩٩٢.

الجرجاني، عبد القاهر. أسرار البلاغة. تحقيق محمد رشيد

رضا. د.ط. بيروت، لبنان: دار المعرفة، د.ت.

المتنبي، احمد بن الحسين بن الحسن. الديوان. تحقيق

عبد الرحمن البرقوقي. د.ط. بيروت: المكتبة

الثقافية، د.ت.

- اللامى، كريم حسن. الامل والياس في الشعر الجاهلي. ط ١. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٨.
- ويلك، رينه. مفاهيم نقدية. د.ط. الكويت: سلسلة عالم المعرفة، ١٩٨٧.
- الشموط، مهدي عواد. "الرثاء في الشعر الاندلسي في عصري المرابطين والموحدين." كلية الدراسات العليا. الجامعة الاردنية، ٢٠١٠.
- كوهين، جان. بنية اللغة الشعرية. ترجمة محمد الولي ومحمد العمري. ط ١. المغرب: دار تويقال-الدار البيضاء، ١٩٨٦.
- الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب. الحيوان. تحقيق و شرح عبد السلام محمد هارون. ط ٣. بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٩٦٩.
- الجرجاني، عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد. اسرار البلاغة. تحقيق محمود محمد شاكر. ط ١. القاهرة: مطبعة المدني، ١٩٩٩.
- سلامة، د. محمد علي. الادب العربي في الاندلس (تطوره، موضوعاته واشهر اعلامه). ط ١. بيروت، لبنان: الدار العربية للموسوعات، ١٩٨٩.
- مندور، محمد. النقد المنهجي عند العرب. مصر: دار النهضة للطباعة والنشر، ١٩٦٩.
- الدليمي، عبد الرزاق محمود. هاجس الخلود في شعر العربي حتى نهاية الشعر الاموي. د.ط. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠١.
- رحيم، مقداد. "فلسفة الحياة والموت في الشعر الاندلسي." مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعية ٢٠٧ (٢٠١٣).
- مصطفى، ناصف. نظرية المعنى في الشعر العربي. د.ط. القاهرة: دار القلم العربي، ١٩٦٥.
- السداد، نورالدين. الاسلوبية وتحليل الخطاب. دراسة في النقد الحديث. د.ط. الجزائر: دار هومة للطباعة والنشر، د.ت.

References

- Abd al-Ghaffār, Aḥmad. *Zāhirat al-Tawīl wa Ṣilatuhā bi-al-Luḡah al-‘Arabīyah*. D.ṭ. Miṣr: Dār al-Ma‘rifah al-Jāmi‘īyah al-Iskandarīyah, d.t.
- Abd al-Jalīl, Muḥammad Badrī. *Al-Majāz wa Atharuhu fī al-Dirāsah al-Luḡawīyah*. D.ṭ. Bayrūt: Dār al-Nahḍah al-‘Arabīyah, 1980.
- Abdullāh, Kāwah Ismā‘īl. "Al-Ṣūrah al-Shi‘rīyah fī Shi‘r Ibn Ḥamadīs." *Jāmi‘at al-Salmānīyah*, 2008.
- Al-Anbārī, Abū Bakr bin Bashār, Muḥammad bin al-Qāsim. *Sharḥ al-Qaṣā'id al-Sab' al-Ṭawāl al-Jāhilīyāt*. Taḥqīq ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. Ṭ2. Al-Qāhirah: Dār al-Ma‘ārif, d.t.
- Al-Dulaymī, ‘Abd al-Razzāq Maḥmūd. *Hājis al-Khullud fī Shi‘r al-‘Arabī Ḥattā Nihāyat al-Shi‘r al-Umawī*. D.ṭ. Baḡdād: Dār al-Shu‘ūn al-Thaqāfiyah al-‘Āmmah, 2001.
- Al-Jāḥiẓ, ‘Amr bin Baḥr bin Maḥbūb. *Al-Ḥayawān*. Taḥqīq wa Sharḥ ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. Ṭ3. Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1969.
- Al-Jurjānī, ‘Abd al-Qāhir bin ‘Abd al-Raḥmān bin Muḥammad. *Asrār al-Balāghah*. Taḥqīq Maḥmūd Muḥammad Shākir. Ṭ1. Al-Qāhirah: Maṭba‘at al-Madanī, 1999.
- Al-Jurjānī, ‘Abd al-Qāhir. *Asrār al-Balāghah*. Taḥqīq Muḥammad Rashīd Riḍā. D.ṭ. Bayrūt: Lubnān: Dār al-Ma‘rifah, d.t.
- Al-Jurjānī, Abū Bakr ‘Abd al-Qāhir bin ‘Abd al-Raḥmān. *Dalā’il al-l-jāz*. Taḥqīq Maḥmūd Muḥammad Shākir. Ṭ3. Miṣr: Maṭba‘at al-Madanī, 1992.
- Al-Lāmī, Karīm Ḥasan. *Al-Amal wa-al-Yā’s fī al-Shi‘r al-Jāhilī*. Ṭ1. Baḡdād: Dār al-Shu‘ūn al-Thaqāfiyah al-‘Āmmah, 2008.
- Al-Mutanabbī, Aḥmad bin al-Ḥusayn bin al-Ḥasan. *Al-Dīwān*. Taḥqīq ‘Abd al-Raḥmān al-Barqūqī. D.ṭ. Bayrūt: Al-Maktabah al-Thaqāfiyah, d.t.
- Al-Qurṭubī, Abū al-Ḥasan Ḥāzim bin Muḥammad bin Ḥāzim. *Minḥāj al-Bulaghā’ wa Sirāj al-Udabā’*. Taḥqīq Muḥammad bin al-Ḥabīb al-Khawjah. D.ṭ. Tūnis: Maṭba‘at Dār al-Kutub al-Sharqīyah, 1966.
- Al-Saddād, Nūr al-Dīn. *Al-Uslūbiyah wa Taḥlīl al-Khiṭāb*. *Dirāsah fī al-Naqd al-Ḥadīth*. D.ṭ. Al-Jazā’ir: Dār Hūmah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, d.t.
- Al-Shammūṭ, Maḥdī ‘Awād. "Al-Rithā’ fī al-Shi‘r al-Andalusī fī ‘Aṣray al-Murābiṭīn wa-al-Muwahḥidīn." *Kullīyat al-Dirāsāt al-‘Ulyā*. *Al-Jāmi‘ah al-Urdunīyah*, 2010.
- Al-Shantarīnī, ‘Alī bin Bassām. *Al-Dhakhīrah fī Maḥāsin Ahl al-Jazīrah*. Taḥqīq Iḥsān ‘Abbās. Ṭ1. Tūnis: Al-Dār al-‘Arabīyah lil-Kitāb, 1979.
- Al-Tabrīzī, Yaḥyā bin ‘Alī bin Muḥammad al-Shaybānī. *Sharḥ Dīwān al-Ḥamāsah*. D.ṭ. Bayrūt: Dār al-Qalam, d.t.
- Armstrong, Paul. *Al-Qirā’āt al-Mutasāri‘ah*. *Tarjamah Ṣalāḥ Raḥīm*. Ṭ1. Bayrūt: Dār al-Kitāb al-Ḥadīth, 2009.
- Cohen, Jean. *Al-Luḡah al-‘Ulīā*. *Tarja-*

- mah Aḥmad Darwīsh. ʾṬ1. Al-Qāhira: Dār Gharīb lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', 1999.
- Cohen, Jean. Binā' al-Luġah al-Shi'rīyah. Tarjamah Muḥammad al-Walī wa Muḥammad al-'Umrī. ʾṬ1. Al-Maġrib: Dār Tawqal-al-Dār al-Bayḍā', 1986.
- Ibn Ḥamadīs, Muḥammad bin 'Abd al-Jabbār. Al-Dīwān. Taḥqīq 'Abbās Iḥsān. D.ṭ. Bayrūt: Dār Ṣādir lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr, d.t.
- Ikhtiyār, Usāmah. Al-Shi'r al-'Arabī fī Jazīrat Ṣiqillīyah (Itijāhātuhū wa Khuṣā'ishuhū al-Fanīyah mundhu al-Fath ḥattā Nihāyat al-Wujūd al-'Arabī fihā (212-647) H). D.ṭ. Sūrīyā: Manshūrāt Wizārat al-Thaqāfah al-Hay'ah al-'Āmmah al-Sūrīyah lil-Kitāb, 2008.
- Jiyāwak, Muṣṭafā 'Abd al-Laṭīf. Al-Ḥayāh wa-al-Mawt fī al-Shi'r al-Jāhilī. D.ṭ. Baghdād: Dār al-Ḥurriyah lil-Ṭibā'ah, 1977.
- Maklīsh, Archibald. Al-Shi'r wa-al-Tajrībah. Tarjamah Salmā al-Khaḍrā' al-Jayyūsī wa Tawfīq Ṣāyigh. D.ṭ. Bayrūt: Manshūrāt Dār al-Yaqzah al-'Arabīyah lil-Nashr, 1963.
- Mandūr, Muḥammad. Al-Naqd al-Manhajī 'inda al-'Arab. Miṣr: Dār al-Nahḍah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr, 1969.
- Muṣṭafā, Nāṣif. Naẓariyat al-Ma'nā fī al-Shi'r al-'Arabī. D.ṭ. Al-Qāhira: Dār al-Qalam al-'Arabī, 1965.
- Raḥīm, Muqaddad. "Falsafat al-Ḥayāh wa-al-Mawt fī al-Shi'r al-Andalusī." Majallat al-Ustādh lil-'Ulūm al-Insānīyah wa-al-Ijtimā'īyah 207 (2013).
- Salāmah, Muḥammad 'Alī. Al-Adab al-'Arabī fī al-Andalus (Taṭawwuruhu, Mawḍū'ātuḥu wa Ashhar A'lāmih). ʾṬ1. Bayrūt, Lubnān: Al-Dār al-'Arabīyah lil-Mawsu'āt, 1989.
- Wellek, René. Mafāhīm Naqdīyah. D.ṭ. Al-Kuwayt: Silsilat 'Ālam al-Ma'rifah, 1987.



تَسْلِيمٌ سَرْدِيٌّ دَلَالِيٌّ

صُورَةُ الْأَسْوَدِ فِي أدَبِ النِّهَومِ (رِوَايَةُ "مِن مَكَّةَ إِلَى هُنَا" أَنْمُودَجًا) خالد علي إبراهيم^١

١ جامعة نزوى / مركز الخليل بن أحمد الفراهيدي للدراسات العربية والإنسانية، سلطنة عُمان؛
kaibrahim1995@gmail.com

ماجستير في اللغة العربية / مدرس مساعد

تاريخ النشر	تاريخ القبول	تاريخ التسليم
٢٠٢٣ / ٦ / ٣٠	٢٠٢٣ / ١ / ١٢	٢٠٢٣ / ١ / ١

DOI:
10.55568/t.v14i26.168-185

المجلد (١٤) العدد (٢٦)
رمضان ١٤٤٤هـ - آذار ٢٠٢٣م



مُلَخَّصُ البَحْثِ:

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على صورة الآخر بشكل عام، والأسود على وجه الخصوص في رواية (من مكة إلى هنا) للصادق النيهوم، وقراءة تلك الصور بعين التلقي والتأويل، والكشف عما ورائية الصورة وأشكالها، من حيث النمطية والإيجابية والسلبية.

ترتكز مشكلة البحث على ظاهرة الأسود البارزة في أدب النيهوم، وهي محل السؤال والإشكال الذي يطرقه الباحث، لماذا الأسود في أدب النيهوم؟ وكيف صور النيهوم الأسود خطابه الأدبي؟ مع البحث عن هوية الكتابة وانعكاس صورة الآخر فيها بوضوح وجلاء.

أما عن المنهج المتبع في هذا البحث فهو أقرب ما يكون للوصفي التحليلي الذي يتبع الرواية ويكشف عن مواطن الأسود، ويسعى لتفكيك الرمزية وتأويلها حسب معطيات النص، وفي هذا يمكن الاستفادة من نظريات النقد لا سيما التلقي والتأويل والتفكيك.

يقوم البحث على مقدمة وخاتمة بها أبرز نتائج البحث، تقسمت المحاور على الوجه الآتي:

المحور الأول: الصورة النمطية.

المحور الثاني: الصورة الإيجابية.

المحور الثالث: الصورة السلبية.

الكلمات المفتاحية: النيهوم، الأسود، الآخر، الصورة.

The Image of The Black-Skinned in Al-Naihoum's Literature The Novel "From Makkah to Here" As a Model

Khalid Ali Ibrahim ¹

1 University of Nizwa/ al-Khalil Ibn Ahmed Al-Farahidi Centre for Arabian and Human
Studies, Sultanate of Oman;
kaibrahim1995@gmail.com

MA in Arabic Language / Assistant Lecturer

Received:

1/1/2023

Accepted:

12/1/2023

Published:

30/6/2023

DOI:

10.55568/t.v14i26.168-185

Volume (14)

Issue (26)

Dhu al-Hijjah 1444 H

June 2023



Abstract:

This research aims to highlight the perception of others in general, and the slaves in particular in the novel (From Mecca to Here) by Al-Sadiq Al-Nehum, and to understand the perception with reception and interpretation, and exploring what is behind this way of story telling in terms of patterns, positivity and negativity.

The research problem is based on the prominent phenomenon of the slaves in the Al Nehum's literature, which is the subject of the question and the problem that the author looks into, why does he focus on the slaves in particular in Al Nehum's literature? How does he describe the slaves in his literature?

As for the approach used in this research, it is adapted to the analytical description that follows the novel and reveals the origins of the slaves, and seeks to dismantle the symbolism and interpret it according to the data of the text. The research is based on an introduction and a conclusion containing the most prominent results of the research. The axes were divided as follows:

Axis One: The stereotype.

Axis Two: The positive image.

Axis Three: The negative image.

Keywords: Al Nehum, Slaves, the other, Image.

المُقدِّمة:

تُعَدُّ الصورة إحدى الأدوات البنائية التي وظَّفها النِّهَوم في التعبير عن أفكاره ومشاعره، وإحدى الوسائل التي اتَّبَعها لإيصال خطابه الأدبيِّ، ممَّا أعطى لنصّه طابعاً جمالياً فريداً، «فإنَّ فضل الصورة الشعرية إنّما هو تمكين المعنى في النفس، لأنَّ غاية الكلام البليغ من نشر أو شعر إنّما هي التأثير، والصورة الشعرية لما فيها من تحليل المعنى وتعليله كافية في تحقيق غاية البيان»^١ وإنَّ عبَّر (زكي مبارك) بالصورة الشعرية إلاَّ أنّه أقرَّ في النصِّ ذاته بأنَّ غاية الكلام البليغ من نشر أو شعر إنّما هي التأثير، والنِّهَوم مؤثِّر بنصّه النثريِّ في المجتمع الليبيِّ، فسرعة المتلقِّي لاقتناء الصحيفة الأسبوعية للنِّهَوم بُغية قراءة جديدة خير دليل على ذلك^٢.

وقبل الكشف عن صورة الأسود في أدب النِّهَوم؛ لا بدَّ من تعريفِ الصورة الفنيّة التي اختلفت فيها الآراء، وتشعَّبت فيها الأقوال، واختصاراً لذلك، اختارُ تعريفَ (علي الطبل) الذي عبَّر فيه عن الصورة الفنيّة ومكوناتها من دون تشعيب أو تفصيل، إذ هي كما يقول: «تشكيل لغويّ، يكوّنُها خيال الفنان من معطيات متعدّدة، يقف العالم المحسوس في مقدمتها»^٣ فالشكل اللفظي والجمال الخياليّ والعالم الحسيّ هي التي تشكّل الصورة فهي: "ناتجة عن حركة في الخيال، وتحريك الموضوع الذي لا يملك حركةً في الواقع"؛ فتخلق امتزاجاً فنياً مركباً، يتفاعل مع النص فتشكل أشكالاً مصوَّرةً توازي تلك التي في الطبيعة، «وثمره تفاعل الشكل والمضمون بالإحساس والشعور بحيث ينقل الأديب كل ذلك في شكل غير مباشر مستغلاً عنصر الخيال»^٤ وبهذا فإنَّ الصورة تتجلّى بأجلى مصاديقها بوصفها قيمةً جمالية تحدّدها أخيلة الشعراء وبراعتهم في اختيار الأدقّ وقعا على نفسية المتلقّي.

وقد عنى النِّهَوم بالصورة عنايةً فائقةً في أدبه، وجعل لها نصيباً وافراً من التنظير والتطبيق، إذ عبَّر بمنهجية خاصّة عن الصورة وحدودها ووظيفتها في دراسته الموسومة

١ مبارك، زكي. الموازنة بين الشعراء، ط ٢ (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٦)، ٧٠-٧١.

٢ إبراهيم، خالد علي إبراهيم. الخطاب الساخر في أدب النِّهَوم، ط ١ (ليبيا: دار تيرا، ٢٠٢٢)، ٢٠٦.

٣ الطبل، علي. الصورة في الشعر العربي، ط ١ (بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٠)، ٣٠.

٤ اليافي، نعيم. تطور الصورة الفنية في الشعر العربي الحديث، ط ١ (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٨)، ١٦٨.

٥ عبدالمطلب، مصطفى. اتجاهات النقد خلال القرنين السادس والسابع الهجريين، ط ١ (بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٤)، ١٨٢.

بد(الكلمة والصورة) التي جاءت بفلسفة بعيدة عن الأكاديمية ومناهجها^٦، اتخذت الدراسة منهجيةً خاصّةً بأفكار النيهوم التي ترسم من الكلمة والصور والخيال أشكالاً متفرقة من الصور، فالصورة هي سيدة الحدث وصانعة النص حسب تعبيره، إذ يقول: «إننا جميعاً نعتقد أنّ الكلمة هي أصل النص، ونهتم اهتماماً حقيقياً بجرس اللفظ وتناسقه، ومدى ما فيه من ظلال وزخرفة، ثمّ نقرّر مقاييس كبيرة تقع وراء ذلك؛ ولكنّ ما يحدث هنا يبعث على الحيرة، فقد كانت الصورة وحدها هي من خلقت الكلمات»^٧ فيجعل محور البدء من الصورة ومكمن الانطلاق، إذ يقول: «إنّ الأمر يشبه أن نسأل: من أين نبدأ؟ والإجابة الوحيدة الممكنة هي: من الصورة، من نقطة التقائنا مع الخارج، ولعلّه من الأفضل أن أبادر إلى القول بأنّ ما أعنيه بالصورة هو ذلك اللقاء الباهر بين الفنان و موضوعه، في إطاره محدّد بثلاثة حدود: المكان والحقيقة والأثر...»^٨ ويوظّف الصورة في التعبير عن الفكرة التي قد يستلهمها من رؤيا حلميّة أو نظريّة، بوصفها فلسفته في الأدب لا تخرج عن فلسفته الفكرية، فيقول مؤكّداً: «إنّ الكلمات عمل ثانوي بالنسبة للنص، وإنّني أفكر من خلال الصورة لا من خلال الكلمة»^٩ ويعيد حدود الصورة مكرّراً في عناصر ثلاثة حسب رأيه فيقول: «إنّ الصورة تشمل ثلاثة حدود: المكان، الحقيقة، الأثر»^{١٠} بهذه الفلسفة يتحدّث النيهوم عن الصورة التي انتشرت بشتّى الأشكال في أدبه، جزئية ومركبة، حاملةً داخلها معاني قصدها النيهوم لنشر أفكاره وتصحيح مسار أفكار مجتمعة، مستمداً كلّ ذلك من الحمولة الثقافية التي تطوّرت في سنين عمره، التي أتاحَتْ له الاطّلاع على أحلامه وأحلام غيره، «فالمطالعة هي إضافة غيرنا إلى أحلامنا»^{١١} والبيئة التي شكّلت له هموماً نفسيّة كان لها بالغ الأثر في صورته الأدبيّة الفنيّة، فالصورة في أساسها تقوم على الفكرة، يريد الأديب إيصالها للمتلقّي، فيوضّح من خلالها عاطفته وشعوره، وذلك من خلال ما يرسمه من مشهد كلي أو جزئي،

٦ فاندني، سعيد سالم و سعيد، نورالدين و محمود سعيد. "الصورة الشعريّة في خيلة صادق النيهوم"، مجلة كلية الفنون والإعلام جامعة مصراته ٧(٢٠١٩): ١٠.

٧ النيهوم، الصادق. الكلمة والصورة، ط ١ (ليبيا: دار تالة للطباعة والنشر، ٢٠٠١)، ٣٢.

٨ الصادق، ٥٤.

٩ الصادق، ٥٨.

١٠ الصادق، ٥٨.

١١ كلود، روى. دفاعاً عن الأدب، ترجمة. راغب، هنري، ط ١ (بيروت: منشورات عويدات، ٢٠١٠)، ١٠.

هذا ما يمكن تصويره من خيال الأديب، فإذا كانت واقعية ويمكن تلمسها واقعاً فهي حسية، وإذا كانت لا تلمس واقعياً فهي معنوية ذهنية أو عقلية، ومن خلال صورة الأديب يُعرف المغزى منها والمراد^{١٢}.

في هذا البحث أكشف عن صور الأسود عند الصادق النيهوم، إذ أعطى له مساحة واسعة في أدبه، فيجد القارئ في أدب النيهوم إلحاحه المتكرر في ذكر شخصية (الأسود) وتمثيلات المختلفة في كثير من مقالاته وقصصه ورواياته من دون تصريح للغاية التي ينشدها، إذ يعترها التأويل من الجوانب كافة؛ لأنها لم تكن على صورة واحدة، إنما جاءت على صور متعددة، فجاء بالصورة النمطية للإنسان الأسود القاطن في بلاد العرب، لا سيما المتزامن مع أواخر الدولة العثمانية وبدايات الاحتلال الأجنبي للعالم العربي، وجاء بالصورة الإيجابية التي تظهر تمرد الزوج ودفاعهم عن حقوقهم وانتزاعهم إياها، وجاء بالصورة السلبية التي تظهر الأعمال المشينة التي يقوم بها السود من عنف وتخويف وشعوذة وإلى غيرها من الأعمال الأخرى التي سنقف عليها في هذا البحث.

أولاً: الصورة النمطية:

يستفتح النيهوم في أوائل صفحات روايته بإظهار الصورة النمطية في سوسة فيقول: «سوسة قرية الزوج، أنا قلت لك ذلك يا يسوع المسيح، وقلت لك إنه من الأفضل أن نبقى في روما؛ ولكنك لم تصدقني، إنه لم يكن بوسعك أن تصدق مزارعاً أعرج مثلي، فانظر بنفسك الآن، هذا الزنجي كامل الهيئة يحمل جمجمة في جرابه»^{١٣} يصور في هذا المشهد حال قرية سوسة وتمكن (الطليان) فيها وسطوتهم عليها وعلى باقي بلاد ليبيا ومدنها، يحكمون عليها أنها بلاد الزوج لرؤيتهم للزنجي الذي أمامهم في المطعم، على الرغم من أنه الوحيد في القرية كما يشير النيهوم في غير موضع من الرواية، منها قوله: "ثم قال له أيضاً إن الغربان والعبيد السود نذير من الله بالسوء، مسعود الطبال نذير من الله بالسوء، مسعود الطبال عبد وحيد مغترب في سوسة"^{١٤} إلا أن النيهوم أثار هذا الحكم على لسان الإيطالي ليكرس

١٢ إبراهيم، الخطاب الساخر في أدب النيهوم، ١٤٤.

١٣ النيهوم، الصادق. من مكة إلى هنا، ط ٢ (لبنان: دار الانتشار العربي، ٢٠٠١)، ٦.

١٤ الصادق، ١٥.

في القارئ مدى هيمنتهم على ليبيا، ومدى اشمئزازهم العنصري من الزنوج السود، فلا يكتفون بالترفع عن السود فحسب؛ بل عن الأرض التي هم فيها، إذ يكبرون بروما وجعلها بلاداً أفضل من قرية الزنوج، ولا يكتفون بذلك فحسب بل يسخرون صراحة من الزنوج من دون أي تحفظ.

يحاكي النيهوم في هذا النص طبيعة تعامل المجتمع الغربي مع الإنسان الأسود، وإن نادى بالعدالة وحقوق الإنسان، إذ النيهوم لم يخرج في هذا من النمط الواقعي الذي شاهده بنفسه في المجتمع الأوروبي أو غيره، إنما كرّس فكرة الواقع وجعلها حاضرة في سوسة البعيدة عن دهايز أوروبا وعنصريتها، بهذا ينتقد النيهوم أجزاء من السطوة الأدبية الغربية وتمثيالاتها التي تعبّر عن الإنسان الأبيض وتمتعض من الإنسان الشرقي عمومًا والأسود على سبيل الخصوص، وليس النيهوم وحده من كرّس هذه الفكرة؛ إنّما هي نتاج كثيرين، لا سيّما في المجتمع الأمريكي الذي عانى الولايات بسبب العنصرية التي يُمارسها البيض على ذوي البشرة السوداء، فمن يطالع أدب (توني موريسون - Toni Morrison) يجد ثورتها تُجاه التفريق العنصري الذي يعاينه السود من البيض، فرواياتها وأدبها يخبر عن هذا، إذ تطالب بحقوق السود التي سلبت من قبل البيض نتيجة التمييز العنصري القائم في القرون الماضية والتي تترأى آثاره إلى اليوم، فأسهمت في هذا المجال حتى اتّسم هذا المنهج تخصّصاً عندها، فحاضرت به في الجامعات الأمريكية عن الأدب الأفريقي الأمريكي^{١٥}، فحاولت هي ومن يشاطرها هذا الهمّ تغيير النمط السائد ومحاولة خلق صورة إيجابية جديدة للأسود وعالمه ولغته كما تقول (توني موريسون) دائماً.

ولا شك أنّ هذه الصورة طابع رئيس في بعض الأفكار الغربية، منها ما أشار إليه (تشارلز داروين Charles Robert Darwin) في كتابه (أصل الأنواع) إذ الفكرة الرئيسة هي الانتقاء العرقي وممارسة العنصرية تُجاه الأعراق غير السامية، ويدعو إلى إبادة وإبقاء جنس واحد فقط^{١٦} ! بهذا يشير النيهوم صراحةً إلى أنّ الصورة النمطية للإنسان الأسود في

١٥ موريسون، توني. العين الأكثر زرقة، ترجمة. فاضل السلطاني، ط ١ (دمشق، سوريا: دار الطليعة الجديدة، ١٩٩٧).

١٦ داروين، تشارلز. أصل الأنواع، ترجمة. إسماعيل مظهر، د. ط. (مصر: مؤسسة هنداوي للنشر، ٢٠١٧)، ١٨١.

* هي الكاتبة والروائية الأمريكية الفائزة بجائزة نوبل للأدب، أسهمت في إثارة الأدب الأسود وطالبت بحقوق السود، ومن أشهر أعمالها التي تعبّر عن اضطهاد السود، رواية: العين الأكثر زرقة

غالب الفكر الغربي هي الاتمهان والاحتقار والإذلال، دون أي تورية أو رمزية في ذلك؛ بل أتى بها صراحة على لسان الإيطالي.

ومن الصور النمطية التي أوردتها النيهوم قوله: « ذلك النورس ليس معممًا على أي حال، إنَّه أسود الرأس هذا كل ما في الأمر، أعني زنجيٌّ مثلك »^{١٧} شبه رأس النورس بالزنجيِّ، على الرغم من سواد رأسه فقط، لأنَّه أشار إلى رأسه الأسود، بهذا يفيد أنَّ ما تبقى من جسم النورس غير أسود، فأوقع النيهوم السخرية على الزنجيِّ في سواده، وهذا مكمّن التصوير الذهنيِّ الفنيِّ الساخر، حيث جعل النيهوم الصورة نمطيةً ساخرةً من دون تكلف أو عناء أو مبالغة، إذ في العادة يسخر البيض من السود وتشبّه الأشياء بالزوج وهذا من نمط الواقع لا من غيره، لذا النيهوم شبه رأس النورس الأسود بالزنجيِّ، ثم يكسر التوقع المتمثّل في تشبيه رأس النورس به ووصفه إياه بالزنجيِّ، فيخلق مفارقةً ساخرةً للقارئ فينقل التشبيه إلى الزنجيِّ الأسود. وهذا حاضر في الواقع المجتمعيِّ لا سيّما في الأمثال والقصص الشعبية منها قولهم من تبرق أسنانه وساطعة البياض يقال له (كأسنان العبد) إلى غير ذلك من الإسقاطات المجتمعية على الإنسان الأسود، وما يعزّز هذا قول النيهوم في إحدى نصوص الرواية ذاتها: " ما الذي دعاك إلى الصراخ؟ هل تعتقد أنني أحضر إلى هنا بدون مصباح معتمدًا على ضوء خدك! لقد كان معلقًا في طرف المجدف »^{١٨} في هذا المشهد الفنيِّ يصوّر النيهوم السجال الحاصل بين المواطن الأوروبي والعبد الزنجي، فيوظف النيهوم الاستعارة وذلك بقوله: (معتمدًا على ضوء خدك) فالأصل أنَّ الخد لا يضيء لا سيّما إذا كان خد زنجي؛ لكن النيهوم يشير إلى مقولة شعبية تقول بأنَّ أسنان الزوج تُضيء في الليل، وهذا مكمّن التفكير النمطي الذي وقع على ذوي البشرة السوداء، فرسخت هذه الفكرة في خيلة المتلقّي وجعله يتصوّر حال الزوج، على الرغم من بُعد الحدث السرديِّ عن المقال، لكن الشحن الحسيِّ البصريِّ الفنيِّ للنيهوم، هو الذي جعل الصورة وكأنّها جزء رئيس من النصّ، وقد سعى النيهوم من خلال هذه الصورة الساخرة إلى محاربة النظرة الدونية للزوج في المجتمع

١٧ الصادق، من مكة إلى هنا، ٩٧.

١٨ الصادق، ١٦.

الليبي، لأنّ المراد من السخرية النيهوميّة الإصلاح والتغيير، لا الهجاء والتحقير^{١٩}.

ومن النصوص النمطيّة التي تبين أصل السود وموطنهم الرئيس على الرغم من كثرتهم في الشمال الإفريقي وهجرتهم إليه منذ قديم الزمن مقولة النيهوم على لسان الصياد فيقول: «ضحك أحد الصيادين بصوت عالٍ، وقال من أقصى الرفّ الصواني: مسعود الطّبال زنجي من الحبشة، إنّ علينا أن نسلّمه للطلّيان هل تعتقد أنّه جاسوس؟»^{٢٠} بهذا يشير إلى أنّ الحبشة موطن السود وإن هاجروها قبل عقود وقرون فهي السائدة في عقول كثير من المتلقين.

بهذا النسق صوّر النيهوم التفكير النمطي تُجاه شخصية الأسود، موضّحاً ثقافة المجتمع التي حرّكها في خيالة المتلقّي ليعيد النظر فيها وليعلم دويّة التفكير وممكن الاحتقار والتصغير تجاه بشر هُضمّ حقّهم على مرّ عصور كثيرة، وبين أمم مختلفة، إذ النيهوم أوضح في نصّه المفتوح أنماط التصوير الشرقي والغربي تجاه الأسود من دون الوقوف على الحياد من ذلك.

ثانيًا: الصورة الإيجابية:

ومن الصور التي أوردتها النيهوم في روايته صور إيجابية دالّة على قدرة الأسود في التصرف والتعامل والتمرد أيضًا، وأكسبه حقّه في ذلك من خلال المواجهة وتحقيق الانتصار، منها قوله على لسان الراوي: "إنّها عجوزٌ مبهجةٌ، أعني امرأة زنجيّة مبهجة والمرء لن تطاوعه نفسه بأنّ يستبدلها بأيّ امرأة أخرى"^{٢١} حينما تطرّق الزنجي لامراته قال إنّها: (مبهجة) مؤكّداً في ذات الحين أنّها (زنجية مبهجة) وكأنّ الزنجيّة لا تشيخ! وفي هذا التصوير إيجابية البهجة وكأنّها وجه سعد وفرح وسرور على زوجها، ولأنّها كذلك لذا أشار صراحةً أنّه لن تطاوعه نفسه ليستبدل بها، وفي هذا إشارات من النيهوم للمتلقّي، الأولى في أنّ الزوج يعملون بجِد واجتهاد، وهذا ما جعل زوجها يفرح بها ولا يفرط فيها ولا يفكر في الاستبدال بها، أمّا الثانية فهي تتعلّق بجنس الزنجية في أصلها وكأنّها سلعة تستبدل وترمى وفي هذا جانب سلبي لصورة المرأة السوداء، فالملاحظ في نص النيهوم هذا توجيه للقارئ ليدقّق في لون بشرتها وأصل عرقها من دون التركيز على الحدث الأسريّ القائم في بيت مسعود الطّبال،

١٩ إبراهيم، الخطاب الساخر في أدب النيهوم، ٣٦، ٣٧.

٢٠ الصادق، من مكة إلى هنا، ٤٨.

٢١ الصادق، ١٩.

فيولّد النيهوم فكرة أنّ المرأة الزنجيّة وإن كانت عجوزًا وزوجةً لا بدّ أن تعامل كزنجيّة إيجابًا أو سلبيًا، لغرض إثبات هذه الصورة السودويّة في الواقع وإبلاغها للمتلقّي، وفي ذلك إقرارٌ على ضرورة احترام الآخر والنظر لواقعه بوصفه إنسانًا أكرمه الله تعالى وأراد له أن يكون في الحياة كريمًا.

وفي مشهد آخر يوظّف تقنية الاستعارة، يقول النيهوم: "هذه مباراة شدّ الحبل أيّها الغراب الأبيض، هل يُرضي ذلك فضولك؟ إنّ عمك العبد يقف وحده في طرف، والبحر يقف في الطرف الآخر وبجانبه الريح والأسيا^{٢٢} يصوّر النيهوم مشهد الصياد وهو يخاطب الغراب الأبيض، ثم ينتقل إلى المشهد الآخر الذي جعل فيه العبد في طرف والبحر والأسيا^{٢٢} في الطرف المقابل، وكأنّ لعبة شدّ الحبل بين هذين الطرفين، وفي هذا إشارة ساخرة من النيهوم، لذلك راح يسلّط الأضواء على الطرفين، ويسلّطها على الصياد الزنجي والناس، وتهديده بالأسيا^{٢٢} وكأنّه الناطق الرسميّ باسمهم، فجعل النيهوم تمرّد الزنجي على هذه السلطة ملحظًا إيجابيًا في إزاحة المفاهيم الخاطئة المترسّخة في عقول الناس، كما أنّ النيهوم يكرّس في مخيلة القارئ المفارقة بين الزنجي مسعود الطّبال والغراب الأبيض، فالزنجي لا يستطيع الكلام مع أحد سوى حيوانات البحر وطيوره، فلجأ إلى غرابٍ يختلف عن باقي الغربان بلونه الأبيض، وهذا يحمل إشارة مضمّنة من النيهوم بأنّ اللون الأبيض يلاحق الزنجي حتى في البحر وبعيدًا عن البشر ومع الحيوانات، وبهذا فإنّه ينقل المتلقّي لتجربته بطريقة مخصوصة تدفع به إلى التفاعل معها والانجذاب إلى فكرتها ومضمونها انجذابًا واعيًا. وبهذا تتجلّى صورة التمرّد في لعبة شدّ الحبل بوضوح التي جعل فيها البحر والريح والأسيا^{٢٢}؛ دلالة على تمرّد الزنجي على العالم بأسره كي يحقّق غايته، وبهذا المنطق جعل النيهوم الخطاب موجّهًا إلى من يؤمن بخرافات المتسلّطين وراح يفضح أساليبهم، لذا ضمّن ألفاظه هذا الثبات وغرس روح المواجهة في الطرف المقابل، إذ مقصد الرواية ومنطلقها محاربة الخرافة والثورة على سلطة المستبدين وقهرهم، وإعطاء الحقّ للعبيد في التكلّم وإبداء الرأي كأَيٍّ أحدٍ من البشر.

ولا تُوجد ملامح ظاهرة - حسب قراءتي للرواية - عن السخرية من الذات الإنسانية أو التنقيص منها، بل تؤكد الذات الإنسانية التي تؤمن بالقيم الإنسانية والدينية، بل الأمر بعكس ذلك، فكثيرٌ من النصوص توحى بالتمسك بأصول الدين كما جاء من مكة وليس كما روج له بعض الفقهاء على حدّ تعبير النيهوم في كثيرٍ من كتاباته، لذا فإنّ «الحديث عن صادق النيهوم يتطلب كثيرًا من التمحيص في أسلوبه ذي الصبغة الجمالية والشاعرية في آن واحد، إذ لا يمكن أن يتم تحليل فكر النيهوم بالطرق التقليدية للنقد بآليات ضابطة ذات معايير ثابتة، لأنّ الكتابة عند النيهوم متحرّرة من تلك الضوابط، مع أنّها تتسم بالجمالية العالية والتأثير المكنع، ولا يمكن من جهة أخرى أن يفصل القارئ بين فكر النيهوم وقضاياه ذات الأبعاد الفلسفية، وأدبه ذي المستوى الفلسفيّ أيضًا، لأنّه يولّد فكرته من خلال خياله وعقله معاً»^{٢٣} لذا لا يمكن الحكم من نصٍّ واحدٍ على أفكار النيهوم، وإن لم تكن له قاعدةٌ واحدةٌ في التفكير، إذ يمارس المنهج التفكيكيّ في غالب الكتابات، وهذا يظهر جلياً في دراسته عن الرمز في القرآن الكريم، فانطلاقه من النص نفسه ويتّبع فيه قراءاته في ضوء ما تبنّى من أفكار متكاملة تشكّل في النهاية فكرةً رئيسةً واحدةً تدعو القارئ للتأمل والتمحيص وإعادة النظر في النص^{٢٤}.

وفي مشهد يُظهر فيه الزنجي التمرد على ما يسمّى ب فقيه القرية وأهلها ساخرًا من اتهامهم إياه بالتواطؤ مع الطليان الغازين لليبيا وقتذاك، فيقول: «أنا أيضًا جاسوس للطليان، هذه لعبة أخرى أكثر وقاحةً لماذا؟ هل أخبره الأسياد بذلك؟ أعني ماذا يريد الفقي مني؟»^{٢٥} وإن تجلّت سمة سلبية في هذه الصورة وهي اتهام الزنجي بالتجسس والخيانة مع العدو، إلّا أنّها في الوقت ذاته تُظهر منطقيّة الأسود ونمط تفكيره تُجاه القضايا التي تُنسب إليه، إذ يعرف مرجعية فقيه القرية والحمولة التي يقف عليها، فتعامله مع الأسياد (الجنّ) وتهديده بهم، وادّعاؤه القرب منهم، إحدى الركائز التي أجاد النيهوم في بيانها وإيضاح ماهيتها؛ لأنّه يفرّق بين الفقيه العالم، و(الفقي) الأمّي كما يطلق عليه بالعامية في ليبيا، فالنيهوم «يستخدم

٢٣ سالم، سعيد ونورالدين، سعيد. "الصورة الشعرية في خيلة صادق النيهوم"، ١٠.

٢٤ إبراهيم، الخطاب الساخر في أدب النيهوم، ٥١، ٥٠.

٢٥ الصادق، من مكة إلى هنا، ٤١.

كلمة فقي بالياء المقصورة التي هي كلمة متداولة في اللهجة الليبية، مستدركا الفارق بينها وبين كلمة (فقيه) بالهاء، ذلك المتخصص في علوم القرآن بمستوياته العالية، ف(الفقي) الشعبي الذي استخدمه النيهوم ضمن سكان القرية في شخوص الرواية لا يعلم من الفقه شيئا وأنه يتظاهر بذلك، عدا أنه يستخدم آيات سهلة الحفظ، بغرض أن يتظاهر بها أمام سكان القرية، هدفه من ذلك تحقيق مآرب شخصية، والضحك على ذقون سكان القرية، الذين يصدقونه فيما يقوله نظرا لتفشي الجهل بينهم»^{٢٦} وهذا أجاد النيهوم في ترسيخ فكرة المنطق ومحاربة الخرافة بأسطورة الزنجي الذي ألبسه دور البطل والبطولة في هذه الرواية، على الرغم من السلبات التي سنراها في النص نفسه، إلا أن الطابع الإيجابي وظّفه النيهوم لصالح الأسود، وظّف الصور النمطية والسلبية لصالحه أيضا، إذ في رمزيته الطاغية إشارات إلى نبذ العنصرية وإحقاق الحرية للـسود، عرقا وفكرا وأدبا، وبيان نهج الدين الحنيف الذي يدعو إلى نشر الحق والعدالة ونبذ الجهل والضلالة.

ثالثا: الصورة السلبية:

وسعى أيضاً لرصد الصور السلبية التي اضطلع فيها الأسود، وبالغ في إظهار الظلم في حقه، إذ لم تأت على وتيرة واحدة، إنما جاءت على وفق صور متعددة، كل منها تحمل رمزا مغايرا عن الأخرى، من ذلك قول النيهوم: «عندما افتتح المطعم الإيطالي في قرية الصيادين الواقعة على طرف خليج سوسة لم يزرها أحد من سكان القرية سوى الزنجي مسعود الطبال الذي قيل عنه يأكل لحم الخنزير»^{٢٧} ويقول في نص آخر: «وكان الفقي قد دعاه إذ ذاك «وعبداً سكيراً تربى على أكل لحم الخنزير في بيوت الإيطاليين»^{٢٨} بهذا الخطاب الذي يتعرّض فيه النص على لسان المجهول والفقي للزنجي بالسوء وأمام الملاء في مقهى القرية، ينسب تربيته للإيطاليين ويتهمه بأكل لحم الخنزير والسكر، وتتمثل السخرية في النص في انتقاص الفقيه من مسعود الزنجي ومهاجمته أمام المجتمع ونعته بالعبد، إذ إن القارئ للنص يلحظ سلبية الصورة، والتشوه اللفظي الذي ساء الزنجي، إذ جعل بهذه التصرفات شاذاً

٢٦ سالم، سعيد و نورالدين، سعيد. "الصورة الشعرية في غيلة صادق النيهوم"، ١٩.

٢٧ الصادق، من مكة إلى هنا، ٥.

٢٨ الصادق، ١٥.

أخلاقياً على وفق معيار الهوية الليبية، إذ لا ديناً ولا عرفاً يُتيح المجال لأمثال هذه الأفعال والأعمال في المجتمع العربي، ولغايات كثيرة قَمَصَ النيهوم هذه الدنئات للعبد الزنجي، ليبين للمتلقي أهم الثغرات التي يقع فيها الأسود، لذا كان وجوده هامشياً في المجتمع، لا سيما الطبقة الاجتماعية التي يعيشونها، إذ هم في الغالب عبيد لأسيادهم وملك لهم، أو مَوَالٍ أعتقهم أسيادهم، فليس عندهم ما يخافون عليه من سمعة وجاه وحسب، والجانب الآخر قد استغلهم من قبل غيرهم، إذ الأسياد في الغالب يترفعون عن فعل أمثال هذه الأشياء فيأمرون عبيدهم بفعل ذلك، لذا تعلقت بهم أمثال هذه الصور وإن لم يفعلوها، وما إن تأملنا نص النيهوم، نجده ثرياً بأمثال هذه الصور السلبية التي تمثل الدونية والفساد في تمثيلاته للأسود، والظاهر من هذا التكرار أنّ النيهوم يريد أن يُوقِفَ المتلقي على تعامل الفقيه وغيره من أصحاب الحل والعقد مع الزوج، ليخبره أنّ هذا منهج فقيه القرية مع العبد العجوز الذي يكتسب عيشه من صيد البحر وسلاحفه، وهذا التعامل يخالف تعاليم الإسلام الحنيف وقيمه السمحة، وبهذا أراد إزالة الستار عمّن يتظاهر بانتمائه للدين وهو عبد المحتلّ، وهو هذا الذي سمّى نفسه ب(الفقيه) وهو ليس بفقيه بل أراد خداع الآخرين وفي ذلك بيان للنسق المضمّر لمن يتجلبب بلباس الدين لينال منه والدين منه براء، فديننا الحنيف يمثل أعلى صور الحق والعدالة، ولا شكّ في أنّ ما عرضه النيهوم إنّما أراد أن يكشف للمتلقي ما يتسترون به في خدمة المحتلّ، وإنّما ليكرّس السخرية ممّن يدّعي أنّه فقيه القرية الذي يضمّر عداوته للناس، بل أراد أن يكشف حقيقة شخصيته لمن يسير على نهجه، وبهذا تركّزت رؤيته السردية كاشفة كلّ خصائص الصنعة ومهارة السارد التي تحدّد بمدى معرفة المضمّر في هذه العناصر ومدى قدرته على كشف الحفايا الدالة.

وفي تصوير آخر يقول: « اشرب دعنا من الغناء، إنّ الصياد الذي يضطر إلى قضاء الليل في الخليج لكي يحصل على إطعامه لا يغني (بالعلم) إلّا إذا فقد وعيه، ضحك الصياد وقال ببطء: العلم دواء للفقر وسوء للحظ، أنت لا تعرف ذلك لأنك عبد من عبيد الدنقة، العلم ذخر الصيادين في سوسة وفي بنغازي أيضاً»^{٢٩} في هذا المشهد يصوّر النيهوم الزنجي وهو في

حالة سُكْرٍ وغناء وهذا مشهد سلبي في بيئة ليبية مسلمة، كما أنّه يبيّن مدى سخرية الزنجي بالعلم والغناء منه؛ إذ يصوّر مدى عدم إدراكهم للعلم وقيّمته، حتى أنّه وصفه بالجنون وفقدان العقل، والأصل أنّ العلم خلاف ذلك؛ لكن التشويه الفكريّ الذي ألصق بالزواج لإيهام القارئ أنّهم على دونية من التفكير، يرصد النيهوم هذه المشاهد الاجتماعية المتكرّرة التي تنقص من شخص الزنجي، وتطمس حضوره الثقافي والاجتماعي، بهذا التصوير السلبي يُحاكي النيهوم الواقع الاجتماعي الذي يعيشه الأسود في المجتمع العربيّ أو الليبي على وجه التحديد.

وفي مشهد « مدّ الزنجي يده في العتمة وأخرج زجاجة النبيذ من جرابه الجلدي، ثم قال بانكسار: أنا عبد سكير جبان، هذا وجه الحق...»^{٣٠} يكرّر النيهوم المشهد ذاته ويصّر عليه في هذه الصورة أيضاً، فمشهد زجاجة النبيذ جعله تصوّراً ملاصقاً للزنجي في كلّ الرواية، إذ يجاري فيه القارئ من دون إظهار مبرّرات واضحة لذلك، فإنّه يجمع المساوئ في مظهر واحد ليظهر العمق السلبي في الصورة، إذ بدأه بالمشهد الليلي المظلم الذي لا يأنس به البشر في الغالب، إذ يسكن فيه الناس للنوم والرحمة من عناء العمل النهاري، ما لم يكن ضرورة لظهور الناس في ذلكم الوقت كالعمل أو لأمر قاهر طارئ، فكّرّس النيهوم مشهده مع الزنجي مسعود الطّبال مرةً أخرى مع النبيذ، إذ صوّره في زجاجة أخرجها من جرابه الجلديّ دلالة على أن ما يفعله منكراً وليس من أفعال سواد المجتمع مدلّلاً على ذلك باعتراف الزنجي على نفسه أنّه عبد جبان ليس كغيره من بني البشر، بهذا التصور السلبي يحاكي النيهوم صورة الأسود في المجتمع الليبي بعد الاحتلال الإيطالي منتقياً أفعال بعض الزنوج التي تجلّى فيها الهوان والاستسلام لمن يعلوهم رتبةً وطبقةً، وكذلك يروي حال المجتمع الذي أجحف حقّ الزنوج ليأتي بعد ذلك بمشاهد إيجابية سبق بيانها تجلّت فيها ثورة الزنجي وتمردّه على القرية وأسيادها، وبهذا كشف ما تمّ إلصاقه بشخصية الأسود من أفعال ليست من صنعه إنّما قال أنا عبدٌ جبان ليبيّن هيمنة المتسلطين ومدى امتدادهم فلقد وسموا الأسود بسمات لا تمثّل واقعه، فهو لم يذق أيّ طعام سوى الحلال وهو مواظب

لواقعه الإنسانيّ ومساير له بل ملتزم بالهدي بمبادئ دينه الحنيف الذي ألزمه بترك الموبقات وأوجب عليه أن يكون إنسانًا صالحًا.

وفي قوله « وكان الفقّي قد دعاه إذ ذاك (عبدًا سكيرًا تربّى على أكل لحم الخنزير في بيوت الإيطاليين) »^{٣١} بالنمط ذاته يكرّس النيهوم المشهد ويعيد تكراره مرةً أخرى على لسان الذي تظاهر بأنّه فقيه القرية خدمةً للمحتلّ ، فيوضّح من خلال خطابه أنّ العبد الزنجي ارتكب محظورات، وإنّما جاء ذلك على لسانه ليطنع بوجود الأسود وتلك التهم تجعل الأسود في موقع النبذ، فالسكر وأكل لحم الخنزير حرام شرعًا ودينًا، كذلك مصاحبة الإيطاليين جنائية وخيانة وطنية يجرّمها العرف وقتذاك؛ لأنّهم مستعمرون محتّلون ، في هذا تتجلّى الصورة السلبية المعتمدة بالظلام تُجاه الزنجي وذلك على لسان من ادّعى التفقه، فقد أضمر حقدًا للواقع الإنسانيّ ومنه الأسود لذلك راح يهاجمه لسواد لونه.

تلك الصور التي مضى بها كانت هنالك إلى جانب غيرها من الصور السلبية المتكرّرة في نص النيهوم لهذه الرواية، والتي ما إن توقفنا على كلّ واحد منها لأخذ مساحةً كبرى لا يسعها هذا البحث الموجز لعرضها جميعًا، إنّما وقفت على مشاهد مختارة أبين فيها تجلّي الصورة وظاهرتها، وعلى سبيل التمثيل لا الحصر أعرض بعض النماذج من ذلك تتجلّى فيها الصورة السلبية للأسود، كقوله: « وفي تلك الليلة دفن الزنجي رأسه في الوسادة وقال بهدوء فيما كانت امرأته تراقبه بفضول عبر العتمة: مسعود الطبال نذير من الله بالسوء، مسعود الطبال عبد وحيد مغترب في سوسة »^{٣٢} وقوله: « ما الذي رأيته بنفسه؟ أنا لم أر شيئاً على الإطلاق هذا ما احتاجه الآن، أن أمشي في شوارع سوسة وأتحدث وحدي بصوت عالٍ لكي يقال عني إنني فقد رأسي أيضا ألا يكفي أن السلاحف المشبوهة قد أصابتك بالعمق؟ لقد كان الأمر كلّه مجرد حلم نخجل لأنك تنام كل ليلة ممتلئ البطن بالنبيذ وطبيخة العدس، ولأن عبيد الدنقة لا يرون أحلامًا أفضل على أيّ حال »^{٣٣} وقوله: « العبد المضحك يزحف على ركبته في الوحل ويجر سيدته مثل البغل لماذا لا يأتي الفقّي الآن لكي يرى نفسه؟ هل

٣١ الصادق، ١٥.

٣٢ الصادق، ١٥.

٣٣ الصادق، ٣٧.

قلت ذات مرة أن البحر يقف بجانبك؟^{٣٤} ، ومما يمكن القول: إنَّ للمتلقي حضوراً كبيراً في الكشف عن المعاني السردية بل يتم التعويل على وعي القارئ في درجة من الحضور والكثافة التي يمكن أن يصل إليها في كشف أيِّ متتالية سردية، لذلك وزَّع السارد مضامين رؤيته وبثها بما تصنع حولها هامشاً من الصمت الموحى بكشف المخفي المضمّر المحيط بفضاء النصّ السرديّ.

الخاتمة:

وفي خاتمة البحث، يمكن القول إنَّ الأسود يعدّ ظاهرةً واضحةً الجلاء في أدب النيهوم، لا سيّما في رواية من مكّة إلى هنا التي وقعت عليها الدراسة والقراءة، إذ انتقد النيهوم صورة الأسود في مخيلة الإنسان الغربيّ، وإن كان الفضاء المكاني شرقيًا، إلّا أنّه أسقط فكرته على لسان الإيطالي الذي جعله يمثل المجتمع الغربيّ، فاستطاع إظهار وجهة نظر الغرب من خلال شخصية واحدة، ومن يقرأ (كلمات الحق القوية) و(تحية طيبة وبعد) للصادق النيهوم يجد ذلك حاضرًا وظاهرًا، حيث يحكي على لسان الإنسان الغربي مراد نقده وبغيته، كما أنّه أشار للصورة النمطية التي في المجتمع الشرقي للأسود من دون أيّ مبالغة.

وبهذا استطاع النيهوم أن يجعل من صورة الأسود إيجابية، إذ تمرّد العبد على المتسلّطين والمشعوذين، وراح يمارس اشتغاله بصيد السلاحف التي حذر منها الأسياد، كما أنّه نقد خرافات المجتمع بعقلية منطقية لم يأت بها العالم، وراح يضع عمله محلّ سؤال واستفهام، حيث جعل النيهوم البطولة في صورة الأسود وهي الضحية في الوقت نفسه واستطاع أن يصوّر الشخصية نمطيًا وإيجابيًا ويكشف عن سماتها.

المصادر:

روى، كلود. دفاعا عن الأدب. ترجمة

راغب، هنري. ط ١. بيروت: منشورات
عويدات، ٢٠١٠.

عبدالمطلب، مصطفى. اتجاهات النقد خلال

القرنين السادس والسابع الهجريين. ط
١. بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر
والتوزيع، ١٩٨٤.

موريسون، توني. العين الأكثر زرقة. ترجمة

فاضل السلطاني. ط ١. دمشق، سوريا:
دار الطليعة الجديدة، ١٩٩٧.

إبراهيم، خالد علي إبراهيم. الخطاب

الساخر في أدب النيهوم. ط ١. ليبيا: دار
تيرا، ٢٠٢٢.

النيهوم، الصادق. الكلمة والصورة. ط ١.

ليبيا: دار تالة للطباعة والنشر، ٢٠٠١.
من مكة إلى هنا. ط ٢. لبنان: دار الانتشار

العربي، ٢٠٠١.

اليافي، نعيم. تطور الصورة الفنية في الشعر

العربي الحديث. ط ١. دمشق: منشورات
اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٨.

تشارلز، داروين. أصل الأنواع. ترجمة

إسماعيل مظهر. د. ط. مصر: مؤسسة
هنداوي للنشر، ٢٠١٧.

مبارك، زكي. الموازنة بين الشعراء. ط ٢. مصر:

مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٦.

فاندي، سعيد سالم. سعيد، نورالدين.

محمود سعيد. "الصورة الشعرية في

مخيلة صادق النيهوم." مجلة كلية الفنون

والإعلام جامعة مصراته ٧ (٢٠١٩).

الطبل، علي. الصورة في الشعر العربي. ط

١. بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر

والتوزيع، ١٩٨٠.

References

- Abd al-Muṭṭalib, Muṣṭafá. Itijāhāt al-Naqd Khilāl al-Qarnayn al-Sādis wa-al-Sābi' al-Hijriyayn. 1. Bayrūt: Dār al-Andalus lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', 1984.
- Al-Niyhūm, al-Ṣādiq. Al-Kalimah wa-al-Ṣūrah. 1. Lībyā: Dār Tālah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr, 2001.
- Al-Ṭabl, 'Alī. Al-Ṣūrah fī al-Shi'r al-'Arabī. 1. Bayrūt: Dār al-Andalus lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', 1980.
- Al-Yāfi, Nī'im. Taṭawwur al-Ṣūrah al-Fanīyah fī al-Shi'r al-'Arabī al-Ḥadīth. 1. Dimashq: Manshūrāt Ittiḥād al-Kuttāb al-'Arab, 2008.
- Fandī, Sa'īd Salm. Sa'īd, Nūr al-Dīn. Maḥmūd Sa'īd. "Al-Ṣūrah al-Shi'rīyah fī Makhayyal Ṣādiq al-Niyhūm." Majallat Kullīyat al-Funūn wa-al-l'ām Jāmi'at Miṣrātah 7 (2019).
- Ibrāhīm, Khālīd 'Alī Ibrāhīm. Al-Khiṭāb al-Sākhir fī Adab al-Niyhūm. 1. Lībyā: Dār Tīrā, 2022.
- Min Makkah ilá Hunā. 2. Lubnān: Dār al-Intishār al-'Arabī, 2001.
- Morrison, Tony. Al-'Ayn al-Akthar Zurqan. Tarjamah Fāḍil al-Sulṭānī. 1. Dimashq, Sūrīyā: Dār al-Ṭalī'ah al-Jadīdah, 1997.
- Mubārak, Zakī. Al-Muwāzanah bayna al-Shu'arā'. 2. Miṣr: Maṭba'at Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, 1936.
- Roy, Claude. Difā'an 'an al-Adab. Tarjamah Rāghib, Hānrī. 1. Bayrūt: Manshūrāt 'Uwaydāt, 2010.
- Tshārlz, Dārwin. Aṣl al-Anwā'. Tarjamah Ismā'il Muḥhir. D.ṭ. Miṣr: Mu'assasat Hindāwī lil-Nashr, 2017.



تَسْلِيمُ سَرْدِيَّ بِنَائِي

الْمَنْ السَّرْدِيُّ بَيْنَ التَّشْطِي وَالتَّشْكِيلِ الْمُطَابَقَةِ وَالتَّمَاثُلِ قِرَاءَةً فِي رِوَايَةِ "رَغْوَةُ سُودَاءَ"

عمار سلمان عبيد جاسم^١

١ وزارة التربية / الكلية التربوية المفتوحة / قسم اللغة العربية، العراق؛

almswdymar35@gmail.com

دكتوراه في اللغة العربية / استاذ مساعد

تاريخ النشر

تاريخ القبول

تاريخ التسليم

٢٠٢٣ / ٦ / ٣٠

٢٠٢٣ / ١ / ٢٩

٢٠٢٣ / ١ / ١٥

المجلد (١٤) العدد (٢٦)

DOI:

10.55568/t.v14i26.186-206

ذو الحجة ١٤٤٤ هـ . حزيران ٢٠٢٣ م



مُلَخَّصُ الْبَحْثِ:

يمكننا أن نعدّ رواية " رغبة سوداء " للروائي حجي جابر لوحات سردية مكثزة بالوعي والجمال، فلقد أودع السارد في مضمونها أسراراً ووزّعها في متاهات سردية جميلة تأخذ بلباب المتلقي إلى حيث الاندهاش، وكلّ ذلك قد أخفاه الروائي ليهيئ للمتلقي لذّة اكتشاف ما يمكن أن يرصده عبر تشكلات وعي القارئ وامتزاجه بوعي النصّ، وكيف يتسنى للمتلقي متابعة هذا التسلسل السرديّ، وكيف يحقّق ما يوافق أفق انتظاره وهو يمسك بزمام مجريات النصوص السردية وآفاقها الجمالية؛ ليترك مسافاتها في انثيالٍ وتراحمٍ لمضامين متنوّعة ومتباينة يغدو النصّ بها زائراً باحتمالاته القرائية المتعدّدة، وهو بذلك إنّما يكشف عن ذاتٍ سردية تُجيد معرفة كينونتها بطريقة تأسر وعي متلقيه؛ لما فاض به النصّ السرديّ من اكتنازٍ للدلالات والمعاني.

الكلمات المفتاحية: الروائي حجي جابر، رواية رغبة سوداء.

The Narrative Body Between Fragmentation and Formation Conformity and Symmetry: A Reading in the Novel "A Black Foam"

Ammar Salman 'Ubeid Jasim

1 Ministry of Education/ The Open Educational College /Department of Arabic,Iraq;
almswdymar35@gmail.com

MA in Arabic Language / Assistant Professor

Received:
15/1/2023

Accepted:
29/1/2023

Published:
30/6/2023

DOI:
10.55568/t.v14i26.186-206

Volume (14) Dhu al-Hijjah 1444 H
Issue (26) June 2023



Abstract:

The novel "Black Foam" of the novelist Haji Jaber could be considered as narrative paintings full of awareness and beauty. The narrator laid certain secrets to its content and distributed them in beautiful narrative labyrinths that take the audience's mind to a place of excitement . Some devices are concealed to let the reader enjoy the acts of formation and narrative sequence and meet the horizon of his expectations . It is of aesthetic horizons to fathom the content in question in the welter of many images and enthrallment . Here the text becomes full of its multiple reading possibilities, and in this way it reveals a narrative self that is good at knowing its being in a captivating way observant of the recipient. The narrative text takes hold of an emotional flow of semantics and meanings.

Keywords: Novelist Haji Jaber, novel Black Foam.

المُقَدِّمَةُ:

تُعد رواية " رغبة سوداء " للروائي حجي جابر من الروايات المتمتعة بصفات تجعلها مائزة عن السرب المحلّق بكثافة من الروايات التي يمكننا الاطّلاع على خفاياها وخباياها عن قرب وترصّد بدءاً من العنوان " رغبة سوداء " الذي يشي بالكثير من التعالقات النصيّة الواجب تتبعها وصولاً إلى أسرار انسجومات لانهائية لفيوضاتها السردية الجماليّة من تقانات سردية تتمثّل في أغلبها بغادرة المعهود، لذلك تجد هذا التعالق السرديّ بين عناصر العمل الروائي قد أفضى إلى اختلاف جمالي متفرّد، وبهذا فإنك حينما ترغب في تشخيصه تجد نفسك محتاجاً إلى قوة حدسٍ تميّز فيه الصنعة عن الحقيقة، أو تجمع أوصال الحدث بما يتشظى عنه فتوزّعت رؤاه على مسار السرد بمقدارٍ يفيض بالدهشة، فضلاً عن ماجادات به اللّغة التي تُعدّ في هذه الرواية محوراً قابضاً على مجريات الوجود السردية ولكأنها وُجد كل ذلك لإثبات فكرة جديرة بالعناية ورؤية تحيط بها اللّغة السردية الماتعة .

ومن أجل الإحاطة بهذا المبتغى السرديّ الذي تضمّنه العمل الروائيّ الفذ، كان لا بدّ لنا من تقسيم المشاهد أو النوافذ أو الأبواب الواجب النفاذ منها وصولاً لدلالات مبثوثة من صورة الغلاف إلى العنوان إلى مفارقات الأزمنة والأمكنة التي يتلاعب بها السارد وفقاً إلى حاجته لذلك وحتى تظهر الناشر وهو يقدم الرواية بطريقة واعية وليست بنية الترويح الدعائي بوصفها خلاصةً لفكرٍ أفاض بما يكسر آفاق التوقع، كاشفاً عن تجليات الرواية وفي بعدها الرمزيّ الفاعل المهيمن في بنيتها ودلالاتها، منوهاً بأنّها كونٌ سرديّ متفرّد له مقومات مخصوصة يحاول من خلالها إثبات قول ما، أو موقف ما يناقض موقف الآخرين الشائع، حتى راحت تضمّ روايته نسقين غير متكافئين أو متناقضين على مستوى أعلى من مستوى التناقض المألوف فضلاً عن التّضاد الأسلوبيّ والتّباين الفكريّ بين الملفوظ الدالّ والمدلول بدءاً من المفهوم حتى السياق، بل تبرز التناقض بين الثوابت والمتغيّرات في واقعها الحيّاتيّ ومنها نحو الواقع السرديّ، بين مبادئ الفكر والمواقف المتناقضة معها وبيان التّحدّي للواقع الجديد الذي فرضه الآخر ووقع فيه، في ظلّ انعدام البدائل، لتشغل الرواية مدار

الخطَّ الدَّرامِيَّ في السَّرد كُلِّه ومسار حركة الشَّخصيَّات فيه وأفق حواراتها ومجال تفكيرها، وبهذا فإنَّ أسماء الشخصيات في الرواية قد انطوت على حمولات دلاليَّة مفارقة ترميزيَّة بؤريَّة مقصودة في النصِّ السردِيِّ لتبرز حالة التَّشْطِيط والانكفاء الرَّاهنة في بنية النصِّ المحوريَّة المحيطة بهذه المؤثرات التي ازدانت في ملامح تلك القضية.

مركزيَّة الشخصية ودلالات تشطيتها:

يشهد الواقع السردِيُّ تشطياً مقصوداً عمد إليه الروائي بعدما خبر الواقع الحياتي وأراد له ما يوائمهم؛ لذلك أدلى سرده من خلال حكاية "داود" المنزوع من بلاده الذي لا يعرف له أمًّا أو أبًا، هذا الاسم الذي سيتشظى انسجماً مع واقع حياتيٍّ ومنه نحو واقع سرديٍّ، فيبدأ السارد بسرد رحلة الألم والمأساة هو ينتقل بين ماضي "داود" وحاضره، من دون استدعاء تاريخ محدد كي يجعل المسافة مفتوحةً نحو هذا التلاقي في الأفكار والمطامح، لذلك أكنمت اللعبة السردية في تغيير اسم البطل، إذ يعرف القارئ أن "داويت" هو البطل في العصر الحالي، وفي مكانه الذي ينتقل فيه من أديس أبابا إلى "فلسطين المحتلة" مباشرةً، أمَّا الماضي فيحمل اسم "ديفيد" مرةً و"داود" مرةً أخرى عليه أن يكون كما هو حال "داود" أو "داويت" أو "ديفيد" بما تعددت مسمياته فليس له سوى مواجهة مصيره فهو بمسميٍّ واحد، وإنَّما كان هدف الروائي الخوض في هذا التشطِّي لبيان تلونات الواقع ورماديَّة مواقفه وأن تبدلت المسميَّات وتغيَّرت الأمكنة، لذا يقول السارد "داويت كان في الوسط يُحكم غطاء رأسه كي يحجب أكبر قدر من ملامحه. لم يتخلَّص بعد من إحساسه بالانكشاف، ولا يزال يشعر أنَّ ملامحه تجذب الأنظار إليه، تُنادي على العابرين لتخبرهم أنَّ اللصَّ هنا، وبحوزته كلُّ الأدلَّة على جرائمه"^١

وبهذا يكشف الراوي العليم عن حجم المأساة التي تمضي مضمرةً مغيبةً عن الواقع الإنسانيِّ ولن يشعر بها حتى يلامسها ويعيش تفاصيلها عندئذٍ سيرى مصداق ما كشف عنه هذا النصُّ من واقعٍ غيَّبه الآخر؛ ولذا يكشف الراوي تلك الوقائع بقوله "كانت رحلةً يائسةً لا تحتمل سوى خائمتين، إمَّا الوصول إلى الوجهة الأخيرة، أو القتل على يد

رجال الأمن. ومع هذا فقد أقدم عليها "داود" حين تساوى عنده الموت والحياة في معسكر التجنيد الإجباري. لذا حين عبر الحدود برفقة عشرات، كان على خلافهم تمامًا، فقد توقّف لينظر وراءه. أراد أن يستشعر حقيقة النجاة، حقيقة مفارقة الإذلال إلى الأبد. هناك خلف تلك الجبال البعيدة التي استنفدت طاقته وهو يتسلّق بعضها ويلتفّ خلف الآخر، تقع "إريتريا". ليس ثمّة حنين داخله على الإطلاق. كان الحنين يتساقط من روحه مع كلّ خطوة يخطوها في الاتجاه المقابل. كان يتطهّر بالبعد عن الوادي الأزرق، يفرغ رصيده من القهر في محاولة العودة إلى روحه قبل أن تلتصق بها التواءات والندوب^٢.

هذا الواقع الذي ستلتفع به الشخصية بوصفها المرتكز السردى الأساس، لذلك ستكون هي القطب الذي دارت حوله العناصر السردية الأخرى؛ كونها ستكشف من خلال مركزيتها ما وقع عليها من ضغوطات الواقع وطرق الظلامات التي دارت في فضائها من جرّاء أعمال السلطة القاهرة التي تمثّلت بالآخر المضطهد وسلطة الدول التي تدّعي الحرية وهي تمارس العبودية بشتّى صورها وتقدّم الإذلال المقصود لكرامة الإنسان.

لذلك لم يغفل الروائي العناصر السردية الأخرى بل راح يسخرها كلّها ليكشف عمّا دار في واقع الشخصية وما تجمّع في فضائها، ولعلّ العناصر بمجموعها تشترك في بيان تلك الحقائق المغيبة، لذلك لامس الروائي واقعها جميعاً وأراد عبرها أن يبيّن عن تعثر الواقع الإنساني الذي يُخفي غير ما يصرّح به.

وبهذا فقد كشفت الرواية -في أجلى مصاديقها- عن مصير الإنسان، وعن هويته، وأضمرت سؤالها العميق ليشمل أطر الرواية ومستتراتها لينبجس بالآتي: هل بإمكان لاجئ في هذه الظروف الاستثنائية أن ينجو بنفسه وأن يكون بمنأى عن قهر السلطة ومتعدّدات المنون، وأوّلُهُ أن يقصد أبواب المحبة التي لا بدّ أن تنصدر المشهد الإنساني أم أنّه أمام نكوصات متعاقبة يكون -أحياناً- الإنسان نفسه سبباً في هدم أركانها؟ وبهذا التدقيق السردى يكون الروائي قد أخذ بيد المتلقّي نحو كم هائل من إشارات الإخفاء يتجسّد بعضها من خلال أفعال ذات حدث وزمن مثل (يغطي،

تُجَبِّب ، تجاهل ..) أو من خلال ملاحظة مدلولات جُمليّة من مثل: جوار النافذة ، خارج هذا الطقس ينظر إلى الوراء^٣ ، ومثيلات ذلك لا حصر لها.

ومن ملاحظة سير التحكّم التي حدا بها البطل المودّع كلّ أسرار ألعاب الروي الفنية نجد أنّ الروائي كان حاذقاً في رسم الملامح الشخصية حتى حينما يطلقه في الواقع فرداً له وجوده واستقلاله إلا أنّه يقيّده بمحذورات كثيرة منها: الابتعاد عن الأضواء، وعن مخالطة الآخرين ، أي أنّه يقدّمه باستقامة محشوّّة بالحرمان والعوز والكبت ، وحينما يريد أن يختار له مكاناً مناسباً يقوم بنقله من مكان معتم إلى آخر أشدّ عتمّة^٤. أو تظهر الإشارات النصية لإستراتيجية الدلالة الكبرى المراد تقديمها نحو ما جرت الإشارة إليه: "داويت كان في الوسط يُحكّم غطاء رأسه كي يحجب أكبر قدر من ملامحه. لم يتخلّص بعد من إحساسه بالانكشاف ، ولا يزال يشعر أنّ ملامحه تجذب الأنظار إليه"^٥. لذا فإنّ سماتٍ فنيّة وأبعاداً دلاليّة تسهم في تشكّل عالمها وفضاءها وتؤطر أحداثها وتوجّه مسارها ومآلها وتؤكد مركزيتها منها بناء العلاقات بين الشخصيات، إذ ((تنوّع فيه الأبنية ، وتتعدّد الرؤى وظلالها ، ويتيح للشخصية أن توجّه القارئ مباشرة ، فتتحدّث إليه وتتجاوز من دون وصاية أو توجيه من الشخصيات الأخر ، وتكشف عن نفسها بحريّة مطلقة دون أن تنتظر لذلك تعوّل على وعي القارئ في تفحص بعض أفكارها وموقفها))^٦. كما أنّها وسيلة تحفيزية من الكاتب لامتزاج شخصيته بالشخصية القصصية ف ((امتزاج الذاتي بالفن الروائي ، أي إسقاط الكاتب لآرائه الشخصية على ما يفكر به الأشخاص ، فلا يُبقي خصوصية للشخصيات ، حيث تصوير جميعها تتكلّم لغة واحدة وتتخذ رؤية واحدة هي لغة المؤلف ورؤيته للحياة ، هي واحدة من الإشكالات الواسعة الانتشار من ما كتب من روايات أو يكتب إلى اليوم ... وفي أحيان كثيرة يحدث خلل في ذلك فتختلط الآراء ووجهات النظر فلا يعود القارئ يميز الحدود بين

٣ جابر، ١٠.

٤ جابر، ١٤.

٥ جابر، ٥٥.

٦ إبراهيم، عبدالله. "البناء الفني في رواية الحرب في العراق" (جامعة بغداد - كلية الآداب، ١٩٨٧)، ١٩٦.

الشخصيات الروائية ذاتها))^٧.

ولعلّ بهذا النزر من الشواهد التي يمكن أن نسوقها أمثلةً على نيّة السارد في تطعيم أوصال روايته بما يعمّق هدفها دلاليًا وبما يكشف عن مداراتها السردية، والمتتبع لمضامينها يقف على ما ذكرت بما أضمرته الرواية وما أعلنت عنه، ولعلّ فريدة السياق السردية بما حواه من أنساق السرد المتغلغلة قد كشفت عن حيثيات الرواية ومالاتها، ويبين مدى أثر الشخصية ورسوخها.

تشكّلات المكان ومداراته :

وتتنقل الشخصية الرئيسة في النصّ السردية مكانيًا بين مخيمات "إنداغبونا" و"غوندار" في "إريتريا"، و"الجلب الأزرق" وغيرها من مناطق الماضي بكلّ ما تحويه تلك الحكايات من شجن وقهر، وما عاشه فيها من صراعات، ويقع عبر تلك الأمكنة المتعدّدة هذا الحوار لتبدأ رحلته أي البطل "داويت" متسللاً من أرتيريا عبر معسكر الوادي الأزرق إلى أثيوبيا إذ يذكر: على مدخل "إنداغبونا" كانت ثمّة حاجة أخرى للنجاة هذه المرّة من جندي أثيوبي يرشد القادمين بسوطه للاصطفاف بطريقة صحيحة^٨. أو انتقاله أمكنة السرد إلى فلسطين المحتلّة إذ يروي: "تبعّت المجموعة القادمة من،، غوندار،، أثيوبيا إشارة فتاة ترتدي بزّة زرقاء وتحمل لافتة مكتوب عليها بالعبرية والأمهرية (...)تضيء صالة القدوم،"^٩.

وهذه التنويعات في أماكن السرد إنّما تحقّق شرطي الجمال الفني والعمق الدلالي، فلقد اندلقت على تعدّدها لتكشف عن وشائج حوارية متباينة حينًا ومتطابقة حينًا آخر، وهذا الاختلاف يكشف عن ائتلاف سرد حواريّ جميل قالت به الشخصية، وهي تُدلي على تشابه الأمكنة في التعامل مع الوافد بوصفه لاجئًا وليس زائرًا، لذلك فخضوع اللاجئ إلى البلدان الأخرى ليس بوسعه أن يظنّ أنّ خروجه من البؤس الذي دفعه للمغادرة يُنجيه من بؤس لاحق يطارده على اختلاف منطقه، فالغريب اللاجئ لا ضمان لوجوده حرّاً كما تدّعي تلك

٧ الأنباري، شاعر. "من أشكاليات الرواية العربية المعاصرة"، جريدة الأسبوع الأدبي العدد ٨٢٠. (٢٠٠٤).

٨ الأنباري، ٥٣.

٩ الأنباري، ٥٥.

البلدان المتقدمة، بل لا أمان لوجوده ضمن طوق إنساني مرتجى، لذلك تصل خيوط السرد ضمناً موزعة على مسار الرواية، إذ ظلّ "التوتر الذي يصاحب خطواته، كأنّه ينتشلها من وحل كثيف في كلّ مرة، تمنّى أن يُجرب ولو مرة واحدة طريقاً محايدة، لا تعطيه، لكنّها في المقابل لا تثقل روحه وجسده بالرهق"^{١٠}.

هناك في المتن السردِيّ مبعثات تشي برغبة السارد العليم بإشاعة متلازمات نصيّة تخلق ألفة ووحدة ومطابقة مابين عناصر الرواية سارداً عليماً وشخصيات على مدى تدرجاتها ممّا يمنح الوحدة الكتابية طعماً متنوّعاً يمثّل عصارة كلّ عناصر الفن الروائي بلا تقسيمات تفقد العمل الإبداعي رونقه وجماله تمثلاً وإمعاناً في التغييب والمحو، وبهذا الكم الهائل من مبعثات الجمال نجده يروي الآتي: المجموعة الأخيرة وحدها التي كانت تلوّح، فلا ترى إلاّ انعكاس صورها المتكسّرة على زجاج الحافلات المعتم"^{١١}.

تلك المبعثات السردية هي التي مثّلت ذاته المنشطرة بين الواقع واللاواقع، إذ بمجرد ملاحظة تلك الفوارق صار بالإمكان الكشف عن مجريات الأحداث الروائية، ومنها إلى مضمّرات النصّ السردِيّ وصولاً إلى دلالاته، ولعلّ المترقّب لسير أطر الرواية يرى أنّها تُشير إلى مجموعة التلميحات في الجمل السردية فلا ترى إلاّ انعكاساً لصور الواقع ومراياها المتكسّرة في زجاج الحافلات المعتم الذي غطّى ملامح الرؤية في نظرها للحياة، وبهذا فإنّ هذه الإشارات تتبدّى من جمل سردية تتمثّل بـ "الرجل الجالس إلى جوار النافذة في المقعد سبعة وثلاثين من الحافلة الرابعة وحده كان خارج هذا الطقس. يغطّي رأسه بقماش أبيض نهاياته زرقاء معقودة، بينما تحجب يده الموضوععة على وجهه ماتبقى من ملامحه، ويحاول جهده تجاهل بدين نائم إلى جواره يميل عليه ويسند رأساً ثقيلاً على كتفه. كان خلاف مايجري أمامه، وفي الحافلات الأخرى، ينظر إلى وراء؛ يستعيد رحلته الطويلة، ويمنّي النفس أن تُكلّل خاتمتها بشاغله الوحيد: النجاة!"^{١٢}

١٠ الأنباري، ٢٩.

١١ جابر، رغوة سوداء، ٩.

١٢ جابر، ١٠.

ومما تجدر الإشارة إليه أنَّ السرد بضمير المتكلم هو تقنية يستعملها الراوي المتكلم كي ((يتمكن من ممارسة لعبة فنية تخوله الحضور وتسمح له ، بالتالي التدخل والتحليل بشكل يولد وهم الإقناع))^{١٣}. هذه اللعبة التقنية تمثل الرؤية المصاحبة حسب رؤية تودوروف ، بعدها رؤية تنطلق من أسلوب السرد الذاتي الذي يفتح على الضمائر جميعها ، فقد يُستعمل ضمير المتكلم الشخص الأول أنا أو نحن - بطريقة اعترافية أو (توبوغرافية) على طريقة السيرة الذاتية))^{١٤}.

أمّا فيما يتعلق بالمتن الروائي فإنّه يمكننا أن نستتبع مجموعة تقانات منها ما يمكننا إثبات مدى التطابق الحاصل في مجمل العمل الروائي المتسلل فنيًا من الغلاف وحتى الغلاف، أمّا فيما يخص طبيعة السرد فإنّه - وأقصد الراوي العليم - كان يستعمل السرد المتناوب أي أنّه يرواغ الأزمنة والأمكنة ليحقق أهدافاً فنيةً منها محو وتغييب الاعتياد والملل الذي يرافق السرد المتتابع الذي يغدق على الفكرة من التفصيلات حتى يأتي لقطع آخر خيط متعة يمكن للمتلقّي أن ينسج من أوصال سرده تأريخًا لواقع إرتيري وهو يسعى للخلاص من الاضطهاد وكيفية السعي للحصول على ما يحقق لهم سبل العيش الرغيد.

وقد جرى كلّ ذلك في شبكة علاقات حياتية معقّدة يعيش في وسطها الروائي الأرتيري (حجي جابر) حتى يجعل شخصيته الروائية تتمثّل تلك الأدوار وتعيش اللحظات المؤلمة ليكون من جرائها منتجاً ثانياً، ثمّ في روايته الجديدة "رغوة سوداء" يخوض جابر تجربة عالم اللاجئين الإريتريين الهاربين من بلادهم بحثاً عن الحرية، بل حتى معتقده وهو يظاً أرضاً أخرى، ولطالما حاول الروائي نفيها بانياً عليها معظم توجهات عناصره الروائية نحو الشخصية، وأنّ مصداق ذلك يمكن تتبعه عند تدقيق صفحة واحدة من صفحات الرواية . ومما يميز للرواية سير سردها المتشظّي هو أنّ واحدة من مبتغيات خطابها أنّها في سياق محاولات رامية إلى استكشاف ذاتها العميقة وكأنّها إعادة اكتشاف للذات وتخليصها من الهيمنات الأيديولوجية، وكلّ ذلك تجريه لتبيّن العلاقة الخصبية المربكة بين الذات والواقع،

١٣ العبد، يمنى. تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنوي، د.ط. (لبنان: دار الفارابي، ١٩٩٠)، ٩٦.

١٤ صفاء، أمّنة يوسف. تقنيات السرد بين النظرية والتطبيق. ط ١ (لبنان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩١)، ٣٥.

بين عالم الداخل وعالم الخارج، ولعلّه بهذا التشكيل القصدي إنّما أراد الروائي أن يعمل على تذويت الكتابة عبر استنطاق محمول الذاكرة من الشخصيات والأمكنة والأزمنة الواقعية ليجعلهم يصرّحون عن واقع الشخصية نفسها، لذلك جعلها تمتزج وتصبغ باللغة والذات الساردة، وهذا مخفى جمالي سردي يراد منه كشف مضامين جماليّة مستترة ننحو نحو التضميل الجمالي الذي يدير دفة سؤال الجمال.

مسارات الحدث والتقاء تشظيه:

لقد أوضح الروائي مستويين من السرد، أوكل مهمّة الحكايات الخيالية إلى راويها "داويت" للخلاص من كلّ موقفٍ أو أزمة يمرّ بها، متّخذاً منها وسيلةً لإقناع الآخر وأخرى كشف سبلها ليتسنى للآخر الرضا بالسير بمضمونها معتقداً بها، ولعلّ أبرز تلك الحكايات حكايته أمام الموظّف الأوروبي الذي كان سيمنحه فرصة اللجوء إلى بلد أوروبي لكنّه يفشل في مشواره هذا، وهناك أيضاً ما يمكن الإشارة إليه من مكّونات الرواية وعناصرها وهو ما يتمثّل في رسوخ اللّغة، إذ إنّ هناك لغةً غير حيادية تُجيد الإفصاح عن الظاهر والمضمّر بسياقات رائعة، إذ اغتنم الروائي تعدّد مصادرها ليسخرّها في الكشف عن تلازمها السرديّ فكان من بينها بيان الوسائل التقانية في الفعل الحكائي ((إذ يؤدي وظيفة تمثيلية يركب فيها المادة التخيلية، وينظّم العلاقات بينها وبين المرجعيات الثقافية، بما يجعلها تندرج في علاقة مزدوجة مع مرجعياتها فهي متصلة بتلك المرجعيات ؛ لأنّها استثمرت كثيراً من مكوناتها، وخصوصاً الأحداث، والشخصيات، والخلفيات الزمنية، والفضاءات لكنّها في الوقت نفسه منفصلة عنها ؛ لأنّ المادّة الحكائية ذات طبيعة خطابية فرضتها أنظمة التخيّل السردية))^{١٥} وقد مضى السارد وهو يُجيد فن التوصليل بين العناصر الأخرى إضافةً إلى نسج لغة تزيد من الفعل الجمالي الذي تنميّه الأحداث ألا وهو الكم الفني الإنزياحي وما يقدّمه من جماليات تمنح المتن السردية تحليلاً وغموضاً محبباً: "بالكاد وجد مكاناً لقدميه قرب المخرج في الحافلة

١٥ برادة، محمد. "الرواية العربية ممكنات السرد" الندوة الرئيسة لمهرجان القرين الثقافي الحادي عشر (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٤)، ٢ / ١١.

الأخيرة حتى أغلقت الأبواب من خلفه وهي تصدر صريراً خافتاً^{١٦}، كان غريباً أنه يحتاج للالتفات خلفه ليعرف إلى أين يمضي^{١٧}. كل هذه المفردات المحلقة وغيرها من المبعثرات كانت تجري بعناية العارف وكانت جزءاً من تألق لغوي لم يدخل الخواء إلى أهمية الثيمة الرئيسة وهي تبحث في الأنساق المضمرة للاضطهاد المتشكل سياسياً ومنه إلى المستويات الأخرى انطلاقاً من اللون أو المعتقد أو القومية، ومدى تحجيم واقع الشخصية و التقليل من شأنها، وكل ذلك جرى بنسج سردي محكم وأعني اللغة المحلقة.

ويمضي الخطاب السردى في بيان مآلاته حيث هناك عناصر تنقل حقائق فظيعة احتال الراوي لتقديمها طازجة حيّة وذلك من خلال تفعيله نشاطاً سردياً يتمثل بكشف الأكاذيب التي هي أس التخيل في تحويل الحكايات إلى سرود فنية مثلاً: ممّا وسمه لموظفي مفوضية اللجوء من حكايات تندرج ضمن الفطائر وهي تنتمي إلى فكرة الخبز، وهو النوع لشاخص في قبالة إيضاح مضمير الحكاية عبر السرد وبعد إجراء استبدالات حكاية إنّما كان استجابةً لحيل سرديّة ولأجل النجاة التي تتوخى للبطل نجده يروي: "كان يراد لنا ألاّ نتعلق بشيء سوى الثورة"^{١٨}، ومن هذا فقد تمكّنت الرواية من تقديم أشخاصها وأمكنتها وأزمنتها وتشطّطي عناصرها وتقمصات أبطالها مابين معتقداتها المتعدّدة وبين اللغات الأمهرية والعربية والعبرية، وكلّ هذا جرى تحت يد نساج ماهر أوصل نهايات الخيوط إلى سجادة جمال بألوان زاهية.

ولعلّ من بين ما أدلى بفروضات جماله السردى هو طريقة الراوي في نسج عملية الاسترجاع فتنية زمنية تعني العودة بالذاكرة إلى الماضي، لوصلها بالحاضر تحقيقاً لغاية فنيّة قصديّة مرتبطة بتوجيه المتلقّي إلى قراءة ما وراء اللغة الواصفة للرؤية السردية للكاتب عبر تواتر سرديّ تخلّلتها انقطاعات ووقفات مشهديّة وصفيّة وحواريّة وتذكيريّة تأمليّة، وهو القائم على الاسترجاع

إذ يتوقف الراوي عن متابعة الأحداث الواقعة في حاضر السرد، ليعود إلى الوراء، مسترجعاً ذكريات الأحداث والعناصر الأخرى الواقعة من قبل، أو بعد بداية الرواية^(١٩)، لذلك احتلت

١٦ جابر، رغبة سوداء ٤٢..

١٧ جابر، ٤٣.

١٨ جابر، ١١٧.

١٩ يوسف، أمانة. تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ط ٢ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠١٥)، ١٠٣.

الشَّخصيَّات بمسمياتها المتعدّدة واقعيّتها، وأخذت محلّ الصّدارة لأنّها استطاعت أن تكشف عن واقع حقيقيّ مضمر، لذلك كانت جوهر السرد وأيقونته البائنة للمنظور السردِيّ في سياقٍ دراميّ مصوغ بمنظور أيديولوجيّ تخطّى المألوف، فهي رواية تجريبيةٌ تضفر جدائلها السردية بين السرد الذاتيّ والموضوعيّ الواقعيّ والتخيّل^(٢٠)، لذلك عمد الروائي إلى أساليب سردية منوّعة وتقنيات وظّفها باحترافٍ في سبيل إنجاز نصّ سرديّ يحمل رسالةً مغايرةً.

فضلا عن توظيف متعدّدات الأسماء في روايته بوصفها عناصر حيويّة في الرواية لتغدو طاقة إيجائية ورمزية بارزة من خلال النظر إلى حركيّة الخطّ الدراميّ، بل حتى وصف الأشياء له علاقة بالشخصيات إذ إنّ "الأشياء مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بوجودنا أكثر مما نشعر به، لذا فإن وصف الأثاث والأغراض هو ضرب من وصف الأشخاص^(٢١)، ولعلّ هذا التشطّيب إنّما يسري بقصدٍ في أطر السرد ليجعل نفسه ضمن متاهات مقصودة؛ الغاية منها ترجمة مبتغى مضمون الروائي الذي أراد أن يمضي بمبتغاه ضمن أطر سردية وتقانات، وتعدّد تقانة السرد من أهم تقانات العمل السردِيّ وهي تقانة خاصّة بالفعل الحكائي في صوره المتنوعة، وقد نظر إليه بوصفه ((متواليّة من الأحداث، أو بوصفه خطاباً يتّجه سارداً، أو بوصفه نتاجاً اصطناعياً ينظمه قراؤه، ويمنحونه معنى))^(٢٢)

ويستمر الروائي بالسرد مطعماً تلك الألوان بهذا الخطاب اللامح، وقد أكد النقاد وجود نوعين من السرد ((سرد شفاف وسرد كثيف، فحينما يختفي السرد ويتوارى إلى أقصى حد لصالح الحكاية، يظهر السرد الشفاف الذي يجعل الأحداث تسرد نفسها دون أن يشعر المتلقّي بوجود الوسيط السردِي، أمّا حين يشير الراوي إلى نفسه كثيراً بوصفه منتجاً أو مبتكراً للحكاية فإنّ المتلقّي لا يندمج مع الأحداث ولا تتحقق واقعية الحكاية، إنّما يتمزّق الإيهام وتنكسر مقوماته، فالراوي يتدخّل متحدّثاً عن نفسه وعن دوره مبدياً ملاحظات

٢٠ بو عزة، محمد. تحليل النصّ السردِيّ، تقنيات ومفاهيم، ط ١ (بيروت: الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، ٢٠١٠)، ٣٢.

٢١ بوتور، ميشال. بحوث في الرواية الجديدة. فريد أنطونيوس، ط ٣ (بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٦)، ٥٤.

٢٢ مارتن، والاس. نظرية السرد الحديثة، حياة جاسم محمد، د.ط. (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٨)، ١٠٦.

حول كل شيء ، وهنا يظهر السرد الكثيف))^{٢٣}.

إن الانبثاق المتعدد يفتت المركزيات والانغلاق الأيديولوجي ، ليعد بتموضعات خطائية تتجاوز فيها الممكنات اللغوية / الواقعية ، وتتجاوز عبر فجوات ذاكراتية / نصية وتفتتح على جميع الاعتبارات والعوالم ، وعد رولان بارت السرد بضمير الغائب ((بمثابة ميثاق واضح بين الجمهور والكاتب))^{٢٤}؛ لذلك تشترك تبعثرات المعنى بتعثرات البوح ليكونا بين يدي المتلقي ليكون مشتركا ثالثا ، وكأن بالذات تستعيد ملامحها في المقصي / ذاكرة النسيان.

وفي هذا الشأن الذي لا يحتمل الكثير من التأويل والتحليل في جانبه السردى بل سعى الروائي كثيرا نحو دلالة النص لجعل رؤاه وثيقة الصلة بالرّصانة التي يفترض أن يتحلّى نصّه السردى وبذلك يجنبه الطّيش ، لذلك تكرّس سعيه في توخّي الدقّة والعمل على الإفصاح بها .

إذ تعكس الرواية أزمة الذات / النصّ في تعدديتها لذلك سرعان ما يتغير الخطاب ليأخذ أشكالا متعددة ، وما مسار اختلاف اعتباراتها السردية إلّا لتضمّ مجمل الواقع ، فالهوية بماهي احتفاء بالتماثل تحمل مضمونيةً مغايرةً وتستقبل في اتساعها انتماءات وشظايا نصية متجاوزة . ((فالسارد ينتقل من ضمير إلى آخر من المتكلم إلى الغائب إلى المتكلم وهكذا ، حتى يتمّ تبثّر نقطة سردية تعتمد التنوع والاختلاف ، ويمكن أن نطلق على هذا النمط السردى بالالتفات السردى))^{٢٥}

وعلى إثر موجة السرديات الحديثة فقد استوعب الفن الروائي كثيرا من المعطيات الجديدة مثل تعددية استعمال ضمائر الخطاب السردى استجابة ((لغايات تشكيلية جمالية أولاً وأسلوبية ثانياً ، إذ يعمل على تجسيد الرؤى المتعددة داخل نص سردي محدد ، وهذه الرؤى تتركز في سياق معين من جهة أخرى))^{٢٦}. ونظراً لاختلاف الموضع والجغرافيا والعادات واللغة ، فإنّ هناك قراءة تأويلية تنقصد الوقوف عند الدلالات المضمرة ، وتسعى للاستنطاق والخوض في

٢٣ شكير ، يوسف . "شعرية السرد الروائي عند ادوارد الخراط" مجلة الفكر ، العدد ٤٠ (٢٠٠١) ٢.

٢٤ المحاوين ، عبد الحميد . "التقنيات السردية في روايات عبد الرحمن منيف" ، مجلة البحرين للثقافة العدد ١٨ (١٩٩٨) ، ٦٢ .

٢٥ عبيد ، محمد صابر ، والبياتي ، سوسن ، البنية الروائية في نصوص الياس فركوح . تعدد الدلالات وتكامل البنيات ، ط ١ ، دار وائل للنشر والتوزيع ، ٨٤-٨٥ .

٢٦ عبيد ، محمد صابر ، جمالية التشكيل الروائي ، ٢٧٨ .

المسافات المعتمدة، إذ يتم الانتقال من ضمير المتكلم إلى ضمير الغائب ((إنَّ التلاعب بالضمائر لا يسمح بتمييز الأشخاص بعضهم عن بعض فحسب، بل هو كذلك الوسيلة الوحيدة التي لدينا للتمييز بين مستويات الوعي واللاوعي المختلفة عند هؤلاء الأشخاص وتعيين أو ضاعهم بين الأمرين وبيننا نحن))^{٢٧}.

وبهذا فقد أدلى الروائي بما يريده حاضراً في النص السردِيّ، وقد تفرّد سرده بأن حوى نسيجاً محكماً فضلاً عن رصانة اللغة وتجلياتها في العمل الروائي.

دلالات تشطي العنوان:

يمثل العنوان أهمية كبيرة بوصفه علامة لغوية، إذ يمثل الغلاف مع عنوان النصّ عتبة النصّ الحاملة لعلامته السيميائية المحورية فيه ومفتاح قراءته وهو ما خوّله سلطة تعمل على توجيه فعل القراءة، لذلك أولت الدراسات اهتماماً به، لكونه "نظاماً سيميائياً ذا أبعاد دلالية، وأخرى رمزية تغري الباحث بتتبع دلالاته، ومحاولة فكّ رموزه"^{٢٨}، إذ يخلق العنوان أفق توقّع خاصاً به، مفيداً ممّا يحمله من محولات دلالية، توجه القارئ نحو دلالة بعينها، وترسم له حدود تنبؤاته، لذلك لا بدّ من استنطاق العنوان "لما يشكّله من انطباع أولي عن طبيعة هذا العمل، ورسمه لأفق توقّع لدى المتلقّي"^{٢٩}، ومن ثمّ يأتي النص ليبقى على أفق التوقّع هذا عند القارئ، أو ليكسره، موجداً بذلك نوعاً من الصدمة التي تنشأ من قطع أفق انتظار القارئ، وتخيب ظنّه، لذا يمكن القول إنّ "العنوان هو مرآة النسيج النصّي، وهو الدافع للقراءة، وهو الشرك الذي ينصبه الفنان لاقتناص المتلقّي، ومن ثمّ فإنّ الأهمية التي يحظى بها العنوان نابعة من اعتباره مفتاحاً في التعامل مع النص في بعده الدلالي والرمزي"^{٣٠}.

فضلاً عن أنّ العنوان ينهض بوظائف متعدّدة حصرها بعضهم في أربع وظائف أساسية هي: الإغراء، والإيحاء، والوصف، والتعيين^{٣١}، وبما أنّ "العناوين علامات سيميائية تقوم

٢٧ بوتور، ميشال. بحوث في الرواية الجديدة، ترجمة. فريد اتقونيوس، ط ٢ (بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٢)، ١٠٥.

٢٨ حمدوي، جميل، "صورة العنوان في الرواية العربية"، مجلة ندوة. ٢٠١١، ٥٨.

٢٩ ابن العربي، حمدوي، "سيميائية العنوان في مسرحية (مسافر ليل) لصالح عبد الصبور"، الحوار المتمدّن العدد (٢٠١٠). ٣٠٩٨.

٣٠ حمدوي.

٣١ شلواي، عمار، "مسرحية (أهل الكهف) لتوفيق الحكيم: مقارنة سيميائية، المتلقى الثالث: السيمياء والنص الأدبي"، مجلة المتلقى

بوظيفة الاحتواء للدلول النص "٣٢" ، فإنَّ العنوان هنا، بوصفه علامةً يمثِّل واحداً من أهم الدوال التي تسهم في ابتناء الصراع الدرامي؛ إذ إنه يؤثر في أفعال الشخصيات، وسلوكها، لذلك حينما نتوقف عند ثيمة الغلاف الذي ابتداءً مصمِّمه بتنصيف اللون الغامق الذي حمل دلالاته الكاشفة على التغييب والمحو مع اللون الأبيض الذي يفتح نوافذه ويشرِّعها للأمل ، وقد تشارك أمر الألوان الغامقة ثلاث لوحات اثنتين منها بلامح غائبة وضائعة في غياهب اليأس وواحدة تقع متوسّطة التغييب وكانت بيضاء تميل للعممة ؛ ما يمنحنا بدءاً بالشعور أننا أمام سحق ومحو وتغييب تشي به مجريات الرواية التي تقترب من معنى الإبداع بسبب تقانات السرد وحرفية السارد ونكهة اللُّغة .

أمَّا العنوان " رغبة سوداء " فيحمل ما يحمل من دلالات التغييب المتعمّد والتغريب فهو يختفي لإشارة فم بنصف هواء ليكون نسيّاً منسياً فما بالك إن كانت رغبة سوداء تضم محمولات طبقية لأزمان سيادة لونية شاغلت حقبةً طويلةً من استبداد لا يتمثّل بهيمنة سياسية وحسب بل تمثل بسحقٍ وإبادةٍ ، وعدم عدّ الآخر بأنّ له الحق في الوجود بل عدّه طرفاً في مجريات الصراع لأسبابٍ وضعها المتسلّط وآمن بها، وهناك أمثلة كثيرة يمكن أن نسوقها هنا انطلاقاً من مجريات الرواية. مثلاً حينما أُتيَ به للفحص في مركز " شيبا الطبي والذي تمّ إنشاؤه عام ١٩٤٨ لمداواة جرحى حرب الاستقلال: صرختُ الممرضة فزعة ، وابتعدت بسرعة حين كادت تصطدم بداويت " بطل الرواية " عند نقطة تقاطع الممرات ، وهي تتمم بكلمة التقطتها أذن "داويت " : ،، عبد قذر " . ومثل ذلك حوى المضمون السرديّ المزيد من مجريات كثيرة يتم الإشهار بمثل هذا الخطاب ليكشف عن نسق مضمّر داخل المتن الروائي -إذ لا مجال لذكرها- وقد كشف هذا النسق عن ضياع امتهنته السلطات الغاشمة التي تدّعي حقوق الإنسان ومراعاة الأقلّية . ، بل كشف ثريا النص (العنوان) عن خلاصة لواقع هذه الرواية حتى انتهى عن كتابة نهائية بخطّ أسود قاتم كانت خلاصة حياة السارد بعد خوضه مشاوير الحياة، فضلاً عن (الإهداء) الذي تضمّن إشارات عميقة لما تريد الرواية التصريح به

أو التلميح إذ نجده وأعني،، الراوي،، يدوّن مُهدياً : " إلى وليد محمد....

على حاله ، الجرس الذي علقتة ليرن كلما نظرنا في المرأة...

غير أننا فقدنا ملامحنا^{٣٣}

وهذا مصداق لما أشرنا إليه به إذ مايشي به الإهداء من عزلة تتمثل بغياب المخاطب

لذلك تكلف الروائي كلّ هذا الإهداء للتصريح بكلّ ما يحصل من محو، وكانت بمرآة تكرّر

المخاطب من غير جدوى ثمّ كلّ هذا التصريح بما يجري من إلغاء : إنّنا فقدنا ملامحنا.

الخاتمة:

ومّا انتهت إليه الدراسة أنها كشفت عن مبتغى سردي تشكّل في مفاصله هذا التشطّي ليوافق رؤى الروائي والتي تضمّنت الآتي:

- لعلّ التشطّي يسري في أطر السرد ليجعل نفسه ضمن متاهات مقصودة؛ الغاية منها ترجمة مبتغى مضمون الروائي الذي أراد أن يمضي بمبتغاه ضمن أطر سردية وتقانات، وتعدّ تقانة السرد من أهم تقانات العمل السرديّ.

- من هذا النزر الذي يمكن أن نسوقه أمثلة على نية السارد في تطعيم أوصال روايته بما يعمق هدفها دلاليًا، والمتتبع لواقعها السرديّ يلمح ما ذكرنا ويجد مصداقه من أنساق السرد المتغلغلة في الكشف عن حيثيات الرواية.

- ومن أجل إحاطة مبتغاة بهذا العمل الروائي الفذ كان لابدّ من تقسيات المشاهد أو النوافذ أو الأبواب الواجب النفاذ منها وصولاً لدلالات مبثوثة من صورة الغلاف إلى العنوان إلى مفارقات الأزمنة والأمكنة التي يتلاعب بها السارد وفقًا إلى حاجته لذلك وحتى تظهير الناشر وهو يقدّم الرواية بطريقة واعية.

- في هذا الشأن الذي حمل النص السرديّ الكثير من التأويل والتحليل في جانبه السرديّ كذلك سعى الروائي كثيرًا نحو دلالة النصّ ليجعل رؤاه وثيقة الصّلة بالرّصانة التي يُفترض أن يتحلّى نصّه السرديّ وبذلك يجنّبه الخوض في موضوعات لا علاقة لها بالمتن السرديّ .

- حينما نتوقّف عند ثيمة الغلاف الذي ابتدأ مصمّمه بتنصيف اللون الغامق الذي حمل دلالاته الكاشفة على التغييب والمحو مع اللون الأبيض الذي يفتح نوافذه ويشرّعها للأمل ، وقد تشارك أمر الألوان الغامقة ثلاث لوحات اثنتين منها بملامح غائبة وضائعة في غياهب اليأس وواحدة تقع متوسطة التغييب وكانت بيضاء تميل للعتمة ؛ ما يمنحنا بدءًا بالشعور أنّنا أمام سحق ومحو وتغييب تشي به مجريات الرواية التي تقترب من معنى الإبداع بسبب تقانات السرد وحرفية السارد ونكهة اللّغة .

- أضفى السارد في مضمون روايته أسراراً ووزّعها في متاهات سردية جميلة تأخذ بلباب المتلقي إلى حيث الاندهاش، وكل ذلك قد أخفاه الروائي ليهيئ للمتلقى لذة اكتشاف ما يمكن أن يرصده عبر تشكلات وعيه القارئ وامتزاجه بوعي النص، وكيف يتسنى للمتلقى متابعة هذا التسلسل السردى، وكيف يحقق ما يوافق أفق انتظاره وهو يمسك بزمام مجريات النصوص السردية وآفاقها الجمالية، ليترك مسافات في انشغال وتزاحم لمضامين متنوعة ومتباينة يغدو النص بها زائفاً باحتمالاته القرائية المتعددة، وهو بذلك إنما يكشف عن ذات سردية تُجيد معرفة كينونتها بطريقة تأسر وعي متلقيه؛ لما فاض به النص السردى من اكتناز للدلالات والمعاني.

المصادر:

حمداوي، ابن العربي، "سيمائية العنوان في مسرحية (مسافر ليل) لصالح عبد الصبور". الحوار المتمدن ٣٠٩٨ (٢٠١٠).

شكير، يوسف. "شعرية السرد الروائي عند ادوارد الخراط". مجلة الفكر ٢ (٢٠٠١).

صفاء، آمنة يوسف. تقنيات السرد بين النظرية والتطبيق. ط ١. لبنان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩١.

عمار، شلواي، "مسرحية (أهل الكهف) لتوفيق الحكيم: مقارنة سيميائية، الملتقى الثالث: السيمياء والنص الأدبي". مجلة الملتقى الوطني ٣ (٢٠١٤).

فواز، معمري. "قراءة سيميائية في مسرحية (الطاغية) لمحمد غمري". جامعة المسيلة، ٢٠١٤.

مارتن، والاس. نظرية السرد الحديثة. ترجمة حياة جاسم محمد. د.ط. القاهرة: المجلس الاعلى للثقافة، ١٩٩٨.

يوسف، آمنة. تقنيات السرد في النظرية والتطبيق. ط ٢. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠١٥.

إبراهيم، عبدالله. "البناء الفني في رواية الحرب في العراق". جامعة بغداد - كلية الآداب، ١٩٨٧. الأنباري، شاكر. "من اشكاليات الرواية العربية المعاصرة". جريدة الأسبوع الأدبي ٨٢٠ (٢٠٠٤).

العبد، يمنى. تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنوي. د.ط. لبنان: دار الفارابي، ١٩٩٠. المحاوين، عبد الحميد. "التقنيات السردية في روايات عبد الرحمن منيف". مجلة البحرين للثقافة ١٨ (١٩٩٨).

برادة، محمد. "الرواية العربية ممكنات السرد". الندوة الرئيسة لمهرجان القرين الثقافي الحادي عشر. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٤.

بو عزة، محمد. تحليل النصّ السردّي، تقنيات ومفاهيم. ط ١. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠١٠.

بوتور، ميشال. بحوث في الرواية الجديدة. ترجمة فريد أنطونيوس. ط ٢. بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٢.

بحوث في الرواية الجديدة. ترجمة فريد أنطونيوس. ط ٣. بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٦.

جابر، حجي. رغبة سوداء. ط ١. مصر: دار التنوير للطباعة والنشر، ٢٠١٨.

جميل، حمداوي، "صورة العنوان في الرواية العربية". مجلة ندوة، ٢٠١١.

References:

- Al-Anbari, Shakir. "Min Ishkaliyat al-Riwaya al-Arabiyya al-Mu'asira." *Al-Aswaq al-Adabiya Journal* 820 (2004).
- Al-Eid, Yumna. *Tiqniyat al-Sard al-Riwa'i fi Dhaw' al-Minhaj al-Bunyawi*. No edition. Lebanon: Dar al-Farabi, 1990.
- Al-Muhawin, Abdulhamid. "Al-Taqniyat al-Sardiyya fi Riwayat Abdelrahman Munif." *Al-Bahrain Journal for Culture* 18 (1998).
- Ammar, Shalawi. "Masrahiyat (Ahl al-Kahf) li Tawfiq al-Hakim: Muqaraba Semiayiya, Al-Multaqa al-Thalith: Al-Semiya wal Nass al-Adabi." *Al-Multaqa al-Watani Journal* 3 (2014).
- Barada, Muhammad. "Al-Riwaya al-Arabiyya Mumkinat al-Sard." *The Main Symposium of the 11th Qurain Cultural Festival*. Kuwait: Al-Majlis al-Watani lil-Thaqafa wal Funun wal Adab, 2004.
- Bou Ezza, Muhammad. *Tahlil al-Nass al-Sardi, Tiqniyat wa Mafahim*. 1st edition. Beirut: Al-Dar al-Arabiyya lil-Ulum Nashiron, 2010.
- Buhooth fi al-Riwaya al-Jadida. Translated by Farid Antoonios. 3rd edition. Beirut: Oweidat Publications, 1986.
- Butor, Michel. *Buhooth fi al-Riwaya al-Jadida*. Translated by Farid Antoonios. 2nd edition. Beirut: Oweidat Publications, 1982.
- Fawaz, Muammar. "Qira'a Semiayiyya fi Masrahiyat (al-Taghiya) li Muhammad Ghamri." *University of M'sila*, 2014.
- Hamdawi, Ibn al-Arabi. "Semiayiyyat al-Unwan fi Masrahiyat (Musafir Layl) li Salah Abdelsabour." *Al-Hiwar al-Mutamaddin Journal* 3098 (2010).
- Ibrahim, Abdullah. "Al-Bina' al-Fanni fi Riwayat al-Harb fi al-Iraq." *Baghdad University - College of Arts*, 1987.
- Jaber, Hajji. *Raghwa Sawda'*. 1st edition. Egypt: Dar al-Tanwir li al-Tiba'a wa al-Nashr, 2018.
- Jameel, Hamdawi. "Sura al-Unwan fi al-Riwaya al-Arabiyya." *Al-Nadwa Journal*, 2011.
- Martin, Wallace. *Nazariyat al-Sard al-Haditha*. Translated by Hayat Jasim Muhammad. No edition. Cairo: Al-Majlis al-A'la lil-Thaqafa, 1998.
- Safa, Amena Yusuf. *Tiqniyat al-Sard bayn al-Nazariyya wal Tatbiq*. 1st edition. Lebanon: Al-Muassasa

al-Arabiyya lil Dirasat wal Nashr, 1991.

Shakir, Yusuf. "Shi'riyat al-Sard al-Ri-wa'i inda Edward al-Kharrat." Al-Fikr Journal 2 (2001).

Yusuf, Amena. Tiqniyat al-Sard fi al-Nazariyya wal Tatbiq. 2nd edition. Beirut: Al-Muassasa al-Arabiyya lil Dirasat wal Nashr, 2015.

PRINT ISSN
2413-9173
ONLINE ISSN
2521-3954



TASLEEM

Quarterly Refereed Journal
for
Arabic Sciences and Literature

File Appellation

In Compliance with the City of Science and its Portals,
Aesthetics of the Prophet and his
Household Discourses (Peace Be Upon Them)

Seventh Year. Fourteenth Volume. Twenty-Sixth Edition
Dhu al-Hijjah 1444 . June 2023

TASLEEM

**Quarterly Peer-Reviewed Journal
for Arabic Sciences
and Literature**

Issued by
Al-'Abass Holy Shrine
Al-Ameed International Centre
for Research and Studies

Seventh Year. Fourteenth Volume. Twenty-Sixth Edition
Dhu al-Hijjah 1444 . June 2023

File Appellation

**In Compliance with the City of Science and
its Portals,
Aesthetics of the Prophet and his
Household Discourses (Peace Be Upon Them)**



**Secretariat General
of Al-`Abass Holy Shrine**



**Al-Ameed International
Centre
for Research and Studies**

ISSN: 2413-9173

ONLINE ISSN: 2521-3954

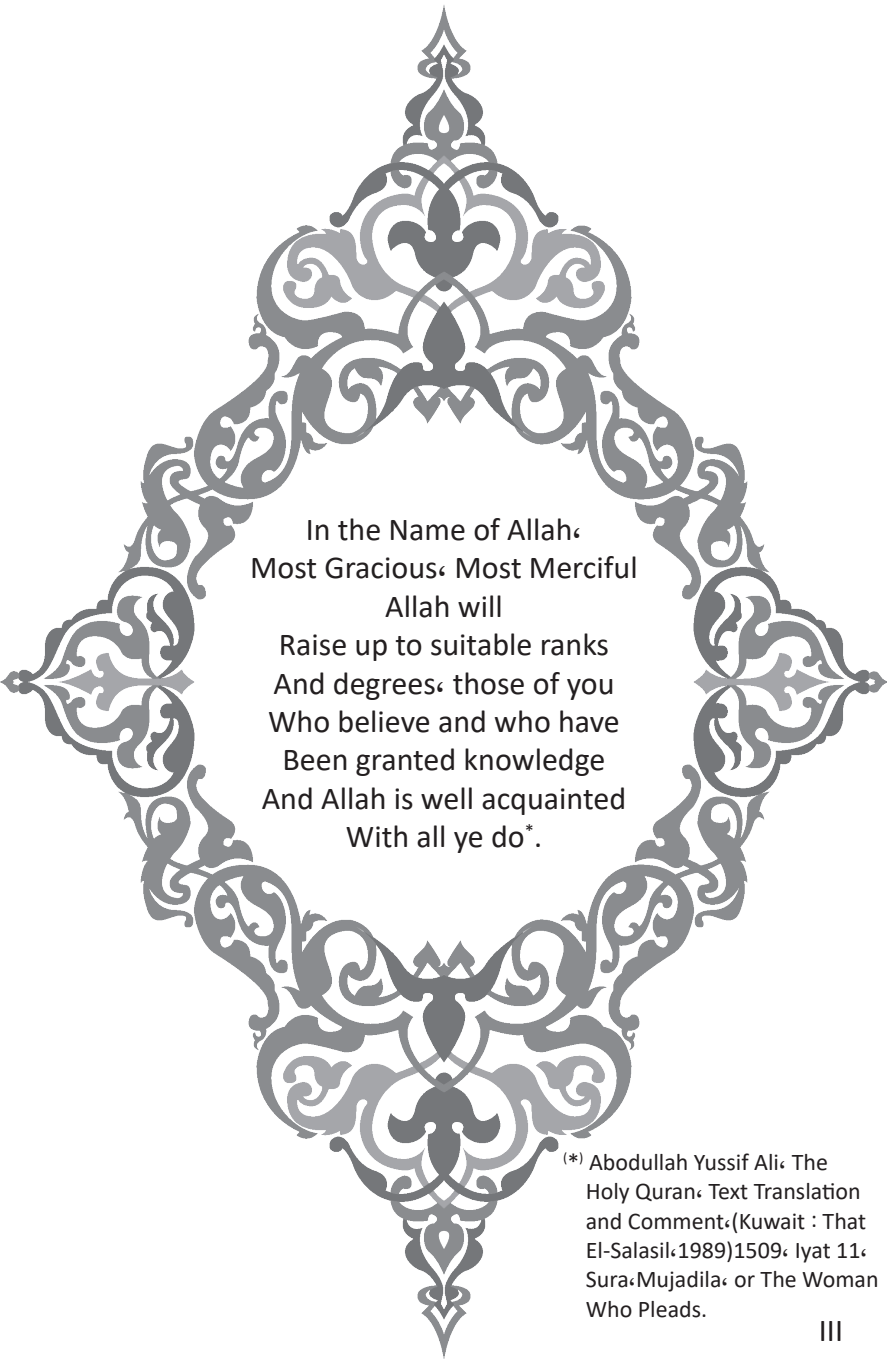
Tel: +964 760 235 5555 **Mobile:** +964 7602323337

http: // tasleem.alkafeel.net

Email: tasleem@alkafeel.net



DARALKAHEEL



In the Name of Allah,
Most Gracious, Most Merciful
Allah will
Raise up to suitable ranks
And degrees, those of you
Who believe and who have
Been granted knowledge
And Allah is well acquainted
With all ye do*.

(*) Abodullah Yussif Ali, The
Holy Quran, Text Translation
and Comment, (Kuwait : That
El-Salasil, 1989) 1509, Iyat 11,
Sura, Mujadila, or The Woman
Who Pleads.

Al-Abass Holy Shrine. Al-Ameed International Centre for Research and Studies.

TASLEEM : Quarterly Peer-Reviewed Journal for Arabic Sciences and Literature
/ Issued by Al-Abass Holy Shrine Al-Ameed International Centre for Research and
Studies.-Karbala, Iraq : Al-Abass Holy Shrine, Al-Ameed International Centre for
Research and Studies, 1438 hijri = 2017 -

Volume : illustrations ; 24 cm

Quarterly.- Seventh year, Fourteenth Volume, Twenty-sixth Edition (June 2023)

ISSN : 2413-9173

Includes bibliographical references.

1. Arabic philology--Periodicals. 2. Arabic philology--History and criticism--
Periodicals. A. Title.

LCC : PJ6001 .A8365 2023 VOL. 14 NO. 26

Cataloging Center and Information Systems - Library and House of Manuscripts of
Al-Abbas Holy Shrine

TASLEEM

As a title Tasleem , in part, designates satisfaction and response between the readers and the journal itself and in the other part it is driven from a trait of the guardian Imam Al-`Abbas (Peace be upon him ) as mentioned in the visiting supplication of Imam Al-Sadiq (Peace be upon him) : I do bear witness that you are the epitome of contentment , loyalty and advice: the journal inspires to be in the heart of the Holy Al-`Abbas Shrine or rather to pertain to its honour ;Imam Al-`Abbas (Peace be upon him)

Editor Chief

Prof. Dr. `Abbas Rasheed Al-Dada

University of Al Kafeel/Al Sharee`ah

Edition Manager

Prof. Dr. Mushtaq `Abbas Ma`an

University of Al Kafeel/Al Sharee`ah

Editorial Board

Prof.Dr.Maha Kheirbick Nasar

University of Lebanon - Beirut, Lebanon

Prof. Dr. S`aed Jassim Al-Zubeidi

University of Nazwa, Sultanate of Oman

Prof.Dr.Mohammed `Abid Alhussein Al-Khateeb

University of Karbala

Prof.Dr. Mohammed Abdul Redha Shiaa

United States of America

Prof. Dr. Mohammed Shuqeir

Islamic University, Lebanon

Prof. Dr. `Abidalmalk Ashbahoon

Regional Centre for Educational Occupations and Formation, Fas

Maknas, Morocco

Prof.Dr.Eid Ali Mahdi Balbaa

al-manoufia University, Egypt

Prof.Dr. .Sajada Mazban Hassin

University of Baghdad

Prof.Dr.Nadia Hanawi Sa`adoon

University of Al-Mustansiriya

Prof.Dr. Karema Numass Al-Madani

University of Karbala

Prof.Dr.Talal Khaleefa Salman

College of Education for Women, University Baghdad

Prof. Dr. Khalil Khalaf Ibrahim

Faculty of Arts, University of Basra

Asst.Prof. Dr. Ali Majeed Al-Badeiri

College of Arts, University of Basrah

Prof. Dr. Hassan Obaid Al-Mamouri

Faculty of Quranic Studies , University of Babylon

Asst.Prof.Dr. Emad Gogim Awaid

Faculty of Education for Human Sciences ,
University of Maysan

Asst.Prof.Dr. Ahmed Kareem `Alwan Al--`Aleawi

College of Arts, University of Kufa

Asst.Prof.Dr.Kareem Mahdi Al-Mas`audi,

College of Education, University of Al-Qadseia

Prof.Dr.Ali Muhssin Badi,

College of Basic Education, University of Theqar

Asst.Prof. Dr.Mohammed `Abidalhussein Al-Khuza`ai,

University of Al-Muthana

Asst. Prof. Dr. Haider Mustafa Hajar.

College of Arts, University of Theqar

Asst.Prof.Dr. Sa`aeed Hameed Kadhim

General Education Directorate of Karbala

Technical Administration

Radhwan Abidalhadi Al-Salami

Asst. Lec. Tahsin Muhamad Farhan

Muhamad Jasim Shaelan

Thair Faiq Hadi Al-Hendawi

Copy Editors (Arabic)

Prof Dr. Sha`alan Abid Ali Saltan (Babylon University)

Copy Editors (English)

Prof. Haider Ghazi Al-Moosawi (Babylon University)

Adminstration and Finance

Akeel `Abid Alhussan Al-Yassiri

Deaa mohammed hassan

Electronic Web Site

Assist. Prof. Dr. Mohammed M Hassoun

Assist. Lect. Ali Razzaq Khudair

Muhammad Hassan Mansour

Layout

Ahmed Muhsin H. Al-Husseini

Publication Conditions

Inasmuch as Tasleem [Pillar] Abualfadhal Al-`Abass cradles his adherents from all humankind, verily Tasleem journal does all the original scientific research under the provisos below:

1. Publishing the original scientific research in the various arabic sciences and literature keeping pace with the scientific research procedures and the global common standards; they should be written in Arabic and have never been published before.
2. Being printed on A4, delivering a copy and CD having, approximately, 5,000 - 10,000 words under simplified Arabic or times new Roman font and being in pagination.
3. Delivering the abstracts, Arabic or English, not exceeding a page, 350 words, with the research title.
4. The front page should have; the name of the researcher / researchers, address, occupation, (English & Arabic), telephone number and email, and taking cognizance of averting a mention of the researcher / researchers in the context.
5. Making an allusion to all sources in the endnotes, and taking cognizance of the common scientific procedures in documentation; the title of the book and page number.
6. Submitting all the attached sources for the marginal notes, in the case of having foreign sources, there should be a bibliography apart from the Arabic one, and such books and research should be arranged alphabetically.
7. Printing all tables, pictures and portraits on attached papers, and making an allusion to their sources at

the bottom of the caption, in time there should be a reference to them in the context.

8. Attaching the curriculum vitae, if the researcher co-operates with the journal for the first time, so it is to manifest whether the actual research submitted to a conference or a symposium for publication or not. There should be an indication to the sponsor of the project, scientific or nonscientific, if any.
9. For the research should never have been taken from a thesis or dissertation or published previously, or submitted to any means of publication; in part, the researcher is to make a covenant certifying the abovementioned cases.
10. In the journal do all the published ideas manifest the viewpoints of the researcher himself; it is not necessary to come in line with the issuing vicinity, in time, the research stratification is subject to technical priorities.
11. All the research studies are to be subject to Turnitin.
12. All research exposed to confidential revision to state their reliability for publication. No research retrieved to researchers; whether they are approved or not; it takes the procedures below:
 - a: A researcher should be notified to deliver the meant research for publication in a two-week period maximally from the time of submission.
 - b: A researcher whose paper approved is to be apprised of the edition chief approval and the eminent date of publication.
 - c: With the rectifiers reconnoiters some renovations or depth, before publishing, the research are to be retrieved to the researchers to accomplish them for publication.

- d: Notifying the researchers whose research papers are not approved; it is not necessary to state the whys and wherefores of the disapproval.
 - e: A researcher destowed a version in which the meant research published, and a financial reward.
13. Taking into consideration some points for the publication priorities, as follows:
 - a: Research participated in conferences and adjudicated by the issuing vicinity.
 - b: The date of research delivery to the edition chief.
 - c: The date of the research that has been renovated.
 - d: Ramifying the scope of the research when possible.
 14. With the researcher is not consented to abort the process of publication for his research after being submitted to the edition board, there should be reasons the edition board convinced of with proviso it is to be of two-week period from the submission date.
 15. It is the right of the journal to translate a research papre into other languges without giving notice to the researcher.
 16. You can deliver your research paper to us either via Tasleem Journal website
<http://tasleem.alameedcenter.iq/>, or Tasleem Journal building (Al-Kafeel cultural association), behind Al-Hussein Amusement City, Al-Hussein quarter, Holy Karbala, Iraq.
 17. The documentation should observe the Chicago style.

Tasleem: Prominence and Innovation

To prove such facts there are two forthright visions : in the first the journal takes hold of its prominence also for TWO issues ; the journal publishes so influential a paper and attracts so prominent a quill whether it is reputed in the cultural orbit or shows signs of creativity as a field peer to rather emulate his steps . In the horizon the scene of Tasleem, for these issues, sparkles with Arab and Iraqi names, so a reader tends to infatuated with its achievements, features and diversity.

As for the two visions , the innovation is allotted to Tasleem whose papers are constituent and regain the trust of the readership as the journal yokes two virtues altogether : foundation and diversity . The foundation lurks in its approaches to untrodden issues from deep angles with methods of analysis and inference. Yet the diversity is quite traceable in its papers and genres to be a harmonious mosaic of majors; linguistics, syntax, morphology, lexicon, rhetoric, criticism, Quranic studies, hadith, and others.

In such a diversity the reader will, without doubt, take hold of his target in Tasleem that never delimits itself and obliges its researchers to adopt specific methods or specific skills or specific procedures in their analysis of the literary work: its interpretation, its aesthetics, merits and demerits. Tasleem as a journal sets everything free from a restriction, so the readings

vary as the readers do or rather the number of readings increases, they are panoramic as the critics are. Here the readings are so various as the critical approaches Tasleem calls for are as much as the journal tasks itself with truth.

By virtue of the fact that the reader could trace the diversity and employ various approaches, and notices that a researcher is interested in studying his product from a viewpoint point of view or from another viewpoint. In so doing, the discourse methodologies of Arabic criticism are invested whether they are contextual or formulaic or otherwise, the Arab heritage approach alter at the level of cognitive vision and procedural tools. Thus, it is quite inferred that Tasleem researchers manipulate different ways in reading the literary works to fathom their semantics and formal and aesthetic structures.

Tasleem aspires to manifest itself, intends to be known and prides itself on its originality to state its free scope for its readership and researchers to adopt their critical products as much as such could guide man to an effective and active reading that serves everyone and everywhere.

TASLEEM

**Quarterly Peer-Reviewed Journal
for Arabic Sciences
and Literature**

The Word ‘Adhabin’ and Its Descriptions in the Holy Qur’anA Semantic Study of the Adjectives (Grievous, Severe, Mighty, Humiliating)	2
As’ad Aqeel Shihab	
Allusion in Prophetic Scriptures.....	25
Nael Ibrahim `Abidalkareem	
Strategies of Contrast and Cohesion in Abi Hamza Al-Thamali Supplication of Imam Zain Al`Abadin.....	64
Ahud `Abidalwahid `Abidalsahib	
Choice Eloquence in Style of Imam Al-Baqr and Its Impact on Interlocutor ...	100
Mathqal Muhammad Al-`Aasi	
Semantic Harmony and Rhyme-Rhythm Cohesion in Speeches of Imam Ja`afar Alsadiq	119
Lamees `Abidalazeez Dawood	
Meaning Manifestation Deducting in Ibn Hadis : Applied Study on Poetic Meaning.....	143
Lyla Manati Mahmoud	
The Image of The Black-Skinned in Al-Naihoum’s Literature The Novel "From Makkah to Here" As a Model.....	169
Khalid Ali Ibrahim	
The Narrative Body Between Fragmentation and Formation Conformity and Symmetry: A Reading in the Novel "A Black Foam".....	187
Ammar Salman `Ubeid Jasim	