العـــــدد 587 يونيو 2019

مـجلـة أدبيـة ثقافيـة شهرية

تصدر عـن رابطـة الأدبـاء الكويتيين

صدر العدد الأول في أبريل (1966)

رئيس التحرير

د.عبدالله غليس

سكرتير التحرير

عدنان فرزات

التدقيق اللغوي

خليل السلامة

الإخراج الفني

محمد الخطيب

موقع رابطة الأدباء على الإنترنت

www.alrabeta.org

البريد الإلكتروني

elbyankw@gmail.com

elbyan@hotmail.com

وزارة الإعلام – مطبعة حكومة دولة الكويت

مجلة «البيان» مجلة أدبية ثقافية، تصدر عن رابطة الأدباء في الكويت، وتعنى بنشر الأعمال الإبداعية والبحوث والدراسات في مجالات الآداب والعلوم الإنسانية، ويتم النشر فيها وفق القواعد التالية:

1 – أن تكون المادة خاصة بمجلة البيان وغير منشورة أو مرسلة إلى جهة أخرى.

2 – المواد المرسلة تكون مطبوعة ومدققة لغويا ومرفقة بالأصل إذا كانت مترجمة.

3 – يفضل إرسال المادة محملة على CD أو بالإيميل.

4 – موافاة المجلة بالسيرة الذاتية للكاتب مشتملة على الاسم الثلاثي والعنوان ورقم الهاتف ورقم الحساب المصرفي.

5 – المواد المنشورة تعبّر عن آراء أصحابها فقط.

6 – مكافأة النشر 100 يورو، ويسقط حق المطالبة بها في حال عدم استلامها بعد 6 أشهر.

ثمن العدد

الكويت: 500 فلس، البحرين: 750 فلسًا، قطر: 8 ريالات، دولة الإمارات العربية المتحدة: 8 دراهم، سلطنة عمان: ريال واحد، السعودية: 8 ريالات، الأردن: دينار واحد، سورية: 50 ليرة، مصر: 3 جنيهات، المغرب: 10 دراهم.

الاشتراك السنوي

للأفراد في الكويت: 10 دنانير

للأفراد في الخارج: 15 دينارًا أو ما يعادلها

للمؤسسات والوزارات في الداخل: 20 دينارًا كويتيًا

للمؤسسات والوزارات خارج الكويت: 25 دينارًا كويتيًا أو ما يعادلها

المراسلات

رئيس تحرير مجلة البيان

ص.ب 34043 العديلية – الكويت، الرمز البريدي 73251

هاتف المجلة: 22518286 965+

هاتف الرابطة: 25106022 / 22518282

فاكس: 22510603

Al Bayan

LITERARY MAGAZINE ISSUED
BY KUWAITI WRITERS' ASSOCIATION
(587) June 2019

Editor in chief
Abdullah Ghlis

Correspondence Should be Addresses to:

The Editor,
Al Bayan Magazine
P.O.Box: 34043 Audilyia - Kuwait
Code: 73251 - Fax: +965 22510603
Tel.: (Magazine) +965 22518286 - 22518282 - 22510602

المحتوى

كلمة البيان 5

- عدد يحلّق بجناحي النقد والشعر 6

دراسات 9

- من شروط فَهم القرآن فِقْهُ البَيانِ العربيّ ..... أ. د. عبد الرحمن بودرع 10
- تحقيقُ تاريخِ وفاةِ إبراهيم بن هَرْمَة القرشي ..... إبراهيم بن سعد الحقيل 48
- إشارات لسانية نصية في التراث البلاغي ..... د. جلال مصطفاوي 61

مقالات 73

- النّرجسيّة وحبّ الذّات في شعر المتنبّي ..... د. سعيد عبيدي 74

قراءات 79

- مفهوم التناص في كتابات رولان بارت ..... د. محمد وهابي 80
- تشكّلات الفضاء الروائي في رواية «حين ينضج الصمت» ..... د. شكير فيلالة 88

شعر 101

- حَيُنا ..... هِزَبْر محمود 102
- أدوّن مشاهداتي، وأهـرب ..... جابر النعمة 106
- ابـتهالٌ على خيـوطٍ مُقدَّسة ..... فهـد أبو حميد 108
- عُـلا ..... وضحا الحساوي 112
- ما للنجوم ؟ ..... زاهد القرشي 114
- المـآذن ..... عبدالرحمن الحميري 116

قصة 121

- موكب الظهيرة ..... لحسن باكور 122

كلمة البيان

عدد يحلّق بجناحي النقد والشعر

فوق صفحات هذا العدد، تتنوع الغرسات الأدبية ما بين دراسات وقراءات نقدية ومواد إبداعية يستكشف أصحابها عوالم ربما لم يُتطرق إلى بعضها إلا لأول مرة من حيث اختيار المدخل الجديد إليها، وبعضها يضيف إلى ما طرحه قبلهم علماء ومتخصصون ونقاد؛ فتأتي المواد التي بين أيدينا لتكمل هذا المسار بأفكار جديدة وأطروحات جاءت نتيجة توغل كاتبي هذه الدراسات في تفاصيل كانت بمثابة أفق ما يلبث أن يتسع كلما أكمل السائر فيها الطريق.

أول ما يطالعنا في هذا العدد، بوابة تفضي إلى فهم القرآن الكريم بجزالة بيانه، وقد أجاد مؤلف الدراسة الأستاذ الدكتور عبدالرحمن بودرع اقتناص المدخل الذكي والعميق لهذه البوابة مستكشفاً أسرار البلاغة القرآنية بمفهوم خاص، وتمتاز هذه الدراسة بأن صاحبها مزج بين أمرين، فهو من جهة ارتكز على أسس لغوية قواعدية، ومن جهة أخرى مدّ بصره نحو رؤية خاصة هو واضعها، لذلك جاءت الدراسة راسخة في التحليل البلاغي الذي يمكن النهل من معينه دون أن ينضب.

ومما يسترعي الانتباه أيضاً في هذا العدد من مجلة البيان، هو ما يمكن أن نسميه "إعادة الاعتبار" أو إزاحة الغبار المتراكم فوق الذاكرة عن شاعر اعتبره أهل زمانه ومَن تلاهم بأنه "ختام" الشعر وآخر الحُجج الشعرية، بل إنهم ذهبوا إلى أبعد من ذلك فقالوا: "افتتح الشعر بامرئ القيس وختم بابن هرمة"، إذن هذا هو شاعرنا المخضرم ما بين عصرين: الأموي والعباسي الذي أعاد تسليط الضوء عليه الباحث الأستاذ إبراهيم بن سعد الحقيل. وفي عالم الشعر أيضاً يرصد الناقد

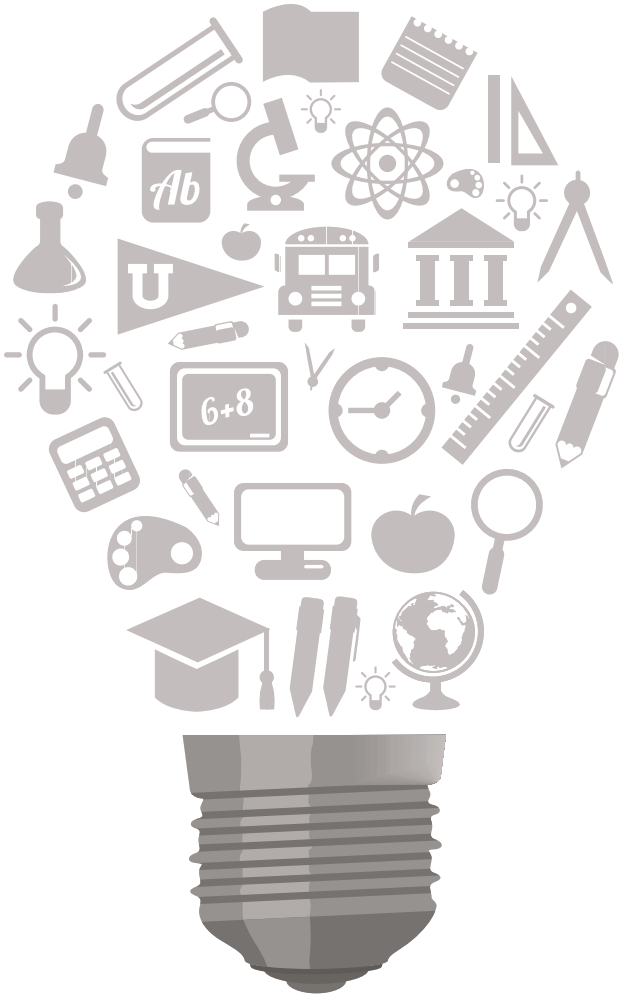
الدكتور سعيد عبيدي "نرجسية المتنبي" التي شاعت بين الناس ولكن نجد هنا استكشافات جديدة. ثم نعرّج على فضاء السرد من خلال رواية "حين ينضج الصمت" للروائي مهدي الحاضي، والتي كتب عنها الدكتور شكير فيلالة.

وتبحر صفحات "البيان" في ردهات النقد العربي والأجنبي، فتطالعنا دراسة بعنوان: "إشارات لسانية نصية في التراث البلاغي" حيث يطرح الدكتور جلال مصطفاوي إشكالية مفادها: "هل لسانيات النص علم قام بتنظيم القضايا البلاغية التراثية وربطها فقط، أم أنه اجتهاد يفوق المعطيات التراثية من حيث العمق والنضج؟". وإلى النقد الغربي ينقلنا الدكتور محمد وهابي إلى "مفهوم التناص في كتابات رولان بارت". وبهذه المادة تكون "البيان" قد سارت في منهجيتها التي تهدف إلى سبر أغوار أدبية كونية تنطلق من بقعة جغرافية محددة لتصل إلى مختلف الآفاق. ولأن هذا الاتساع لا يحلّق بجناح النقد والبحوث العلمية فحسب، بل يتطلب جناحاً آخر هو الإبداع الشعري، فقد أفردت المجلة مساحات شعرية لشعراء من داخل الكويت وخارجها فجاءت قصيدة روحانية شفيفة مكللة بحنين الذاكرة عن الحي القديم الذي عاش فيه كاتب قصيدة "حيّنا"، وهو هِزبر محمود من العراق. ثم قصيدة اعتبر شاعرها أنه "يدون فيها مشاهداته ويهرب"، وهي للشاعر الكويتي جابر النعمة. ثم تحلق الروح مبتهلةً نحو القدس في قصيدة جزلة التراكيب واثقة المعاني عميقة الصور جاء بها الشعر الفلسطيني فهد أبو حميد. وفي لحظة شموخ وأنفة، تكتب الشاعرة الكويتية وضحا

الحساوي قصيدتها "عُلا"، محفزة الإنسان على الاعتزاز بكرامته. وفي المسافة الشاهقة نفسها التي تتركنا فيها الشاعرة وضحا الحساوي، نجد هناك شاعراً آخر يكتب عن "النجوم"، حيث يطرح شاعر القصيدة زاهد القرشي من السعودية تساؤلات فلسفية ووجدانية وقد لا تجد إلاجابة عليها إلا في أعماق الروح. ونحو "المآذن" هذا العنوان المخاتل الذي يختاره الشاعر الإماراتي عبدالرحمن الحميري لقصيدته، نجد صوراً شعرية بارعة التركيب يُشعرك كاتبها أنه يهمّ بالسير في هذا الاتجاه، لتجد نفسك في فضاءات لم تطأها من قبل. ومن الشعر إلى السرد يضعنا الكاتب لحسن بكور أمام "موكب الانتظار" في قصة يمكن أن نطلق عليها القصة "الممسرحة" حيث يرسم لنا افتراضياً خشبة مسرح تدور فوقها تفاصيل حياة يوم واحد من أيام متكررة لعذابات الناس وتطلعاتهم وسماتهم السلوكية.

تلك هي مسارات نخطّها بما يسعفنا به الجهد المخلص، وتبقى اجتهاداتنا مرهونة بتوفيق الله عز وجل لمقاصدنا الأدبية، ومن ثم المؤازرة الواعية من قبلكم.

البيان



دراسات

من شروط فَهم القرآن
فِقْهُ البَيانِ العربيّ

بقلم: أ. د. عبد الرحمن بودرع *

لا يُفهَمُ النّصُّ القُرآنيّ حقَّ الفهم إلاّ بمعرفَة خَصائص هذا البيانِ القرآني وأسْرارِ بلاغَته وأساليبِ خطابه التي تتَنوّعُ وتختلفُ باخْتلافِ مَقامات الخطاب وأنواعِ المخاطَبينَ وباختلافِ الأغراض، ولا يَقِفُ على خَصائص البيانِ القُرآنيّ في مُخاطبَة الإنسانِ في أحواله المُختلفة وأطواره المُتباينَة إلاّ مَن كانَ على بيّنَة ببَيانِ القُرآن، ومَن لَم يكن عَلى علم ببَيانِ القُرآن وبلسانِ العَرب غابَت عنه مَعاني القُرآن؛ وإنّ الفقْهَ بالبَيانِ العربيّ منْ صَميم فقه القُرآنِ الكَريم، وهذا ما صرّحَ به محمّد بنُ إدريسَ الشّافعيُّ في الرّسالَة عندَما تكلّمَ عن أنواعِ البيانِ في القُرآن، وجعَلَ مدارَ فهم كتابِ اللّه ومعرفَة أحكامه على معرفَة البيانِ القُرآنيّ، فالبيانُ أداةُ فهم النّصّ الكَريم، فهو اسمٌ جامعٌ لمَعانٍ مجتمعة الأصولِ مُتشعّبة الفُروع، أقلُّ ما في تلك المَعاني أنّها بيانٌ لِمَن خوطبَ بها ممّن نزلَ القُرآنُ بلسانه، فمن التّنزيلِ ما جاءَ بيانُه نصّا فاستُغْنِيَ فيه عن التّفسيرِ بالتّنزيل، ومنه ما بيّنتْه السّنّةُ، ومنه ما لا يتبيّنُ إلاّ بالاجتهاد: «والقرآنُ يدلُّ عَلى أنْ ليسَ مِن كتابِ اللّه شيءٌ إلاّ بلسانِ العَرب (...) ولسانُ العَرب أوسعُ الألسنة مَذهباً وأكثرُها ألفاظاً ولا نعلمُه يُحيطُ بجميعِ علمِه إنسانٌ غيرُ نبيٍّ، ولكنّه لا يَذهبُ منه شيءٌ عَلى عامّتِها حتّى لا

* أكاديمي مغربي، أستاذ لسانيات النص وتَحليل الخطاب، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، المغرب.

خَصائصَ الخطابِ القُرآنيّ البيانيّةَ تتنوّعُ بتنوّعِ المقاماتِ وزَوايا النّظرِ، وباختلافِ النّاظرينَ والمتدبِّرين، وهي غيرُ قابلةٍ للحَصرِ؛ لأنّ القرآنَ الكريمَ مُطلقٌ.

يكونَ موجوداً فيها مَن يعرفُه»[1].

والحقيقةُ أنّ خَصائصَ الخطابِ القُرآنيّ البيانيّةَ تتنوّعُ بتنوّعِ المقاماتِ وزَوايا النّظرِ، وباختلافِ النّاظرينَ والمتدبِّرين، وهي غيرُ قابلةٍ للحَصرِ؛ لأنّ القرآنَ الكريمَ مُطلقٌ، والنّاظرُ فيه وأدَواتُ النّظرِ كلُّ أولئكَ نسبيّ، «وليسَ من شأنِ النّسبيّ أن يُحيطَ بالمُطلقِ، أو يحصرَ صفاتِه وخَصائصَه المطلقةَ»[2].

ولكنّ نسبيّةَ الأدواتِ لا تُعفي قارئَ القُرآنِ الكَريمِ ومُحلِّلَ نصِّه من معرفةِ قَوانينِ دلالاتِ الألفاظِ عَلى مَعانيها:

- كَدلالَةِ العُمومِ الذي يُفيدُ استغراقَ المعْنى من غَيْرِ حَصرٍ، نحو قولِه تعالى: ﴿كُلُّ مَن عليْها فانٍ﴾[3]، ﴿والذي قالَ لوالدَيْه أفٍّ لكُما﴾[4]، ﴿أيّاً ما تَدْعو فلَه الأسماءُ الحُسنى﴾[5].

- وقَد يُطلقُ العامُّ ويُرادُ به الخُصوصُ نحو: «الذينَ قالَ لهُم النّاسُ إنّ النّاسَ قد جَمَعوا لكُم فاخشوْهُم فَزادَهُم إيماناً وقالوا حَسْبُنا اللّه ونعمَ الوَكيلُ»[6] والقائلُ المُشارُ إليْه بالعُموم في هذه الآيَةِ واحدٌ فيما تَظاهَرَت به الرّوايَةُ من أهلِ الأخبارِ والسِّيَرِ أنّه نعيمُ ابنُ مَسعود الأشجعيّ[7]، و«النّاس» الذين قالوا لَهُم ما قالوا- النَّفرُ من عَبدِ القَيسِ الذينَ قالَ لهمْ أبو سُفيانَ بنُ حَربٍ ما قالَ- إنّ أبا سُفيانَ ومَن مَعه راجعونَ إليكُم، ومنه قَولُ اللّه عَزّ وجَلّ: ﴿يا أيُّها الرُّسُلُ كُلوا منَ الطّيِّباتِ واعْمَلوا صالحًا إنّي بما تَعْمَلونَ عَليمٌ﴾[8]، قيل:

(1) الرّسالَة، للإمام محمّد بن إدريسَ الشّافعيّ، تحقيق أحمد محمّد شاكِر، دار الفكر، بيروت، ص: 42.

(2) لسانُ القُرآن ومُستقبَل الأمّة القُطب، ص: 8.

(3) الرّحمن: 26.

(4) الأحقاف: جزء من الآيَة: 17.

(5) الإسراء: جزء من الآيَة: 110.

(6) آل عِمْران: 173.

(7) انظُر ترجمةَ نُعيْم بن مَسعودٍ في الاستيعاب في مَعرفَة الأصحاب، لابن عبدِ البَرّ النَّمريّ القُرطبيّ، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكُتُب العلميّة، بيروت، 2002م، وانظُرْ الآيَةَ وسياقَها في تَفسير الطَّبَري للآيَة: تَفسير الطَّبَريّ (جامع البَيان) دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م، والإتقان: ج:1/ص 684.

(8) المؤمنون: 51.

عَنى بذلكَ النبيَّ صَلّى اللّه عَليه وسَلّمَ، وذلكَ جائزٌ في كَلام العَرب، بأنْ تُخبرَ عَن الواحِد بمذهَب الجمع، كَما يُقالُ في الكَلام: «خَرجَ فلانٌ على بغال البُرُد»، وإنما لا يُريدُ خُصوصيةَ الجمع، إنما يُريدُ مَركوبَه من هذا الجنس، «وركَبَ السُّفُنَ»، وإنما رَكبَ سَفينةً واحِدةً.

– أمّا العامُّ من الآيات الذي خَصّتْه آياتٌ أخرى، فكَقوله تَعالى: ﴿حُرِّمَت عليْكُم المَيْتَةُ والدَمُ﴾[1] إلى آخر الآيَة... فقَد خُصَّ من الميْتَة المُحرَّمة السّمكُ، بقوله تعالى: ﴿أحِلَّ لكُم صيدُ البحر وطَعامُه مَتاعاً لكُم وللسّيّارَة﴾[2] إلى آخر الآيَة.. وخُصَّ من الدَم الجامدُ بقَوله تَعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلى طاعِم يَطْعَمُهُ إلاّ أنْ يَكونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾[3].

– وقَد تأتي الآيَةُ تدلُّ على إجمالٍ، والمجمَلُ اللّفظُ المُبهَمُ الذي لا يُفهَمُ المُرادُ منه إلاّ بقرينةٍ، نحو قوله تعالى: ﴿وما يعلَمُ تأويلَه إلاّ اللّه والرّاسخونَ في العلم يَقولونَ آمَنّا به كُلٌّ منْ عِنْد رَبِّنا﴾[4]، يحتَملُ العطفَ فلا يوقَفُ عندَ لَفظ الجَلالَة، ويحتملُ الاستئنافَ فيوقَفُ، وبينَهُما فرقٌ في المعْنى. ومن المُجمَل ما فسّرتْه آيَةٌ بعدَه، كقوله تَعالى: ﴿أُحلّت لكُم بَهيمَةُ الأنعام إلاّ ما يُتْلى عليكُم﴾[5]، فَسَّر الإجمالَ في الاستثناءِ قولُه تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عليْكُم المَيتةُ﴾[6].

– أمّا اللفظُ المُطلَقُ الدّلالة، فهو اللّفظُ الذي يدلُّ على الماهيةِ بلا قَيدٍ، ومَتى وُجدَ دليلٌ على تقييدِ المُطلَقِ كوجودِ أصلٍ يُردُّ إليْه المُطلَقُ صيرَ إليْه، فإن لم يوجَدْ بَقيَ المُطلَقُ على إطلاقه، فَما أُطْلِقَ من المَواريثِ في آياتِ المواريثِ فَهيَ كلُّها بعدَ الوَصيّةِ والدَّيْن...

– أمّا المنطوقُ فما دلَّ عليْه في محلّ النُّطق، فإن أفادَ معْنىً لا يحتملُ غيرَه فَهو نصٌّ فيه كقوله تعالى: ﴿فمَن لَم يجدْ فصيامُ ثلاثة أيّام في الحجِّ وسَبعة إذا رَجعْتُم، تلْك عَشَرَةٌ كاملةٌ﴾[7]، وإنْ أفادَ المنطوقُ معنىً مع احتمالِ غيْرِه

(1) المائدَة: جزء من الآيَة: 3.

(2) المائدة: جزء من الآيَة: 96. وخصّتْه السّنّةُ أيضاً، بقوله صلى اللّه عليْه وسلّم عن البَحر: «هو الطّهورُ ماؤُه الحِلُّ ميتَتُه» سُنَن التّرمذي، كتابُ الطّهارة، بابُ ما جاءَ في ماء البَحر أنّه طَهورٌ.

(3) أي سائلاً. الأنعام: جزء من الآيَة: 145.

(4) آل عمْران: جزء من الآيَة: 7.

(5) المائدَة: جزء من الآيَة: 1.

(6) المائدَة: جزء من الآية: 3.

(7) البَقَرَة: جزء من الآيَة: 196.

فإمّا أن يدُلّ عليْه الظّاهرُ من دلالات الألفاظ، كقولِه تعالى: ﴿فَمَن اضطُرَّ غيرَ باغٍ ولا عادٍ فَلا إثمَ عليْه﴾[1] فإنّ الباغيَ يُطلَقُ على الجاهلِ والظّالم، ودلالتُه على الظّالمِ أظهَرُ، وإن حُملَ المنطوقُ على مَعنىً مرجوحٍ لدليلٍ، فَهو تأويلٌ، نحو قولِه تعالى: ﴿وهُوَ مَعكُم أيْنما كُنتُم﴾[2]؛ فإنّه يَسْتحيلُ حَملُ المعيّةِ على القُربِ بالذّاتِ، ويَتعيّنُ صَرْفُه عن ظاهرِ مَعنى المَعيّةِ، ويُحملُ على مَعْنى القُدرةِ والعلمِ أو على الحفظِ والرِّعايةِ.

ومثلُه قولُه تعالى: ﴿واخْفضْ لَهُما جَناحَ الذُّلّ من الرّحمةِ﴾[3]، فإنّه يَستَحيلُ حملُه على الظّاهرِ؛ لأنّه لا يكونُ للإنسانِ أجنحةٌ، فيُحمَلُ على الخُضوعِ وحُسنِ الخُلُقِ.

أمّا المَفهومُ فَما دلّ عليْه اللفظُ في غيرِ محلِّ النُّطقِ، كقولِه تعالى: ﴿فَلا تَقُلْ لهُما أفٍّ﴾[4]، دَلّ بالمَفهومِ من النّصّ على تحريمِ الضّربِ؛ لأنّه أشدُّ. وقولِه: ﴿يا أيُّها الذينَ آمَنوا إن جاءَكُم فاسقٌ بنبإٍ فَتَبَيّنوا﴾[5]؛ ومَفهومُه أنّ غيرَ الفاسقِ لا يجبُ التّبيُّنُ في خبَرِه، فيجبُ قَبولُ خبرِ الواحدِ[6].

ومن وُجوهِ المُخاطباتِ في النّصِّ القُرآني: خطابُ العامّ يُرادُ به العُموم نحو قولِه تعالى: ﴿اللّه الذي خَلَقَكُمْ من ضعْفٍ ثُمّ جعَلَ من بَعْدِ ضعْفٍ قُوّةً ثُمّ جعَلَ من بَعدِ ضعْفٍ قُوّةً وشَيْبةً﴾[7]، وخطابُ الخاصّ يُرادُ به الخُصوص، نحو: ﴿يا أيُّها الرّسولُ بلِّغْ ما أنْزلَ إليْكَ من رّبِّك﴾[8]، وخطابُ العامّ يُرادُ به الخُصوصُ نحو: ﴿يا أيُّها النّاسُ اتّقوا ربَّكُمْ، إنّ زلْزلَةَ السّاعةِ شيءٌ عَظيمٌ﴾[9] خوطبَ به العُقَلاءُ والرّاشدونَ دونَ الأطفالِ والمَجانين. وخطابُ الخاصِّ يُرادُ به العُمومُ: ﴿يا أيُّها النّبيُّ إذا طلّقْتُم النّساءَ فطلِّقوهُنّ لعدَّتهنّ وأحْصوا العدّةَ﴾[10] افتتحَ الخطابُ بالنّبيّ صلّى اللّه عليْه وسلّمَ والمُرادُ به مَن يَملكُ الطّلاقَ.

(1) البَقَرَة: جزء من الآيَة: 173.
(2) الحديد: جزء من الآيَة: 4.
(3) الإسْراء: جزء من الآيَة: 24.
(4) الإسراء: جزء من الآيَة: 23.
(5) الحُجُرات: جزء من الآيَة 6.
(6) يُراجَعُ في مسألة قَوانين دلالات الألفاظِ على مَعانيها: المُوافَقات، لأبي إسحاق الشّاطبيّ، بحواشي الشيخ عبدالله درّاز، دار الفكر العربي، بيروت، الجُزء الثّالث، ويُنظرُ أيضاً: الإتقان، ج:1/ص: 740...
(7) الرّوم: جزء من الآية: 54.
(8) المائدة: جزء من الآيَة: 67.
(9) الحجّ: 1.
(10) الطّلاق: جزء من الآيَة: 1.

> لقدْ أحْصى العُلماءُ أكثرَ من ثَلاثينَ وجهاً من وُجوه مُخاطَباتِ القُرآن الكَريم

ولقدْ أحْصى العُلماءُ أكثرَ من ثَلاثينَ وجهاً من وُجوه مُخاطَبات القُرآن الكَريم، منها ما تقدّم ذكْرُه، ومنها خطابُ الجِنس، وخطابُ العَيْن، وخطابُ المَدْح، وخطابُ الذّمّ، وخطابُ الكَرامَة، وخطابُ الإهانَة، وخطابُ الجَمع بلفظ الواحدِ، وخطابُ الجَمع بَعدَ الواحدِ، وخطابُ الواحدِ بعْدَ الجَمع، وخطابُ الواحدِ بلفظ الاثنَيْن، وخطابُ الاثْنَيْن بلَفظ الجَمع، وخطابُ العَيْن والمُرادُ به الغَيْر، والعَكْسُ، وخطابُ العامّ الذي لا يُقصَدُ به مُعيَّنٌ، وخطابُ الشّخص ثمّ العُدولُ عنه إلى غيْره، وخطابُ التّلوين وهو الالتفاتُ، وخطابُ الجَمادِ خطابَ العاقِل، وخطابُ التّحنُّن والاسْتعطاف، وخطابُ التّحبُّب، وخطابُ التّعْجيز، وخطابُ التّشريف، وخطابُ المَعْدوم الذي سادَ في زمانٍ قديم[1].

(1) انظر في ألوانِ الخِطابِ القُرآنيّ: الإتقان، ج:2، ص: 744-750.

من خَصائص لغةِ القُرآنِ الكَريمِ البيانيّة:

خَصائصُ بيانيّةٌ عامّةٌ:

لَن نتوقَّفَ طويلاً عندَ خصائص دلالات الألفاظِ في القُرآن الكَريم، فهذا شرطٌ من شُروطِ التّفسيرِ البيانيّ في حدِّه الأدنى:

* كَمَعرفَة غَريبِ القُرآن أو إعرابِه الذي يُقرِّبُ فَهم المَعْنى بعدَ أن ضعُفت السّلائقُ، على نحو ما رُوِيَ عن عبدِ اللّه بن عبّاس أنّه قال ما كُنتُ أدري ما قولُه تَعالى: ﴿رَبَّنا افْتَحْ بينَنا وبينَ قومنا بالحقِّ وأنتَ خيرُ الفاتحينَ﴾[2]، حتّى سَمعتُ ابْنةَ ذي يَزَن الحِمْيَريّ وهي تَقولُ لزوجِها: تَعالَ أفاتحْكَ، تَعْني: أخاصِمْكَ، وفي روايةٍ أخرى: يَعْني أقاضيكَ. فهذا النوعُ البيانيُّ من مَداخلِ تفسير اللفظِ القرآنيّ.

* وفي القُرآن ما لا يكادُ يُحصى من خَصائص البيانِ وأسرارِه، كتنزيلِ بعضِ الأفعالِ منزلةَ بعضٍ آخَر؛ من ذلك إيقاعُ الماضي موقعَ المُستقبل، نحو قولِه تعالى: ﴿أتى أمرُ اللّه فَلا تَستعْجلوه، سُبحانَه وتَعالى عَمّا يُشركونَ﴾[3]، أي (سيأتي ويَحِلُّ).

(2) الأعراف: جزء من الآيَة: 89.

(3) النّحل: جزء من الآيَة: 1.

* ويدخُلُ في هذا البابِ أيضاً إقامةُ صيغةٍ مقامَ أخرى، نحو إقامَة فاعِلٍ بمعنى مَفعول كقوله تعالى: ﴿لاعاصِمَ اليومَ من أمرِ اللّه﴾[1]، أي لا مَعصومَ عن أمرِ اللّه، وقوله تعالى: ﴿خُلِقَ من ماءٍ دافقٍ﴾[2] أي مَدْفوق، وقوله: ﴿فهو في عيشَةٍ راضيةٍ﴾[3]، أي مَرْضيٍّ بها، وقوله: ﴿أَلَم يَرَوْا أنّا جَعَلنا حَرَماً آمناً ويُتخَطَّفُ النّاسُ من حَولِهِمْ﴾[4] أي حَرَماً مَأموناً.

ومنها إقامةُ الفاعلِ مقامَ المصْدَر، نحو ﴿لَيسَ لوَقْعَتِها كاذبةٌ﴾[5] أي تَكذيبٌ، وقوله: ﴿وجاؤوا عَلى قَميصِهِ بدَمٍ كَذِبٍ﴾[6] أي مَكذوب فيه.

ومنه إطلاقُ الخَبَر وإرادةُ الأمر، نحو: ﴿والوالداتُ يُرْضِعْنَ أولادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كاملَيْن لمن أرادَ أن يُتمَّ الرَّضاعةَ﴾[7] أي ليُرْضِع الوالداتُ أولادَهُنَّ، وقوله: ﴿والمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثةَ قُروءٍ﴾[8] أي لتتَربَّص المتوفَّى عنها زوجُها.

* ومن خَصائصِ القُرآن التّفصيلُ بعدَ الإجْمالِ، نحو قوله تَعالى: ﴿وكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءهَا بَأْسُنَا بَيَاتاً أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾[9]، جاءَت الفاءُ لتُفيدَ تَرتيبَ الذّكْرِ والتّفصيلَ بعدَ الإجمالِ، فقد ذَكَرَ الإهلاكَ أولاً، ثمّ فصّلَ في زمنِ وُقوعِه. ومن ذلك أيضاً ما جاءَ في قَولِه تَعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الكتابِ أنْ تُنَزِّلَ عَلَيهِمْ كِتابًا منَ السَّماءِ، فقدْ سَألوا موسى أكْبرَ من ذلكَ فَقالوا أرِنا اللّه جَهرةً فأخذَتْهُم الصّاعقةُ بظُلمِهِمْ﴾[10] فالسّؤالُ مُجمَلُ الدّلالَة، ويتخصّصُ بالتّفصيلِ، وهو قولُه: ﴿أرِنا اللّه جَهرةً﴾ حيثُ بيّنَ التّفصيلُ نوعَ السّؤالِ.

* ومن الخَصائصِ أيضاً وظيفَةُ الاختصارِ في الضّمير؛ لأنّ الضّميرَ وُضعَ في الأصلِ للاختصارِ، وله مَرجعٌ يعودُ إليه ويكونُ ملفوظاً به سابقاً مُطابِقاً، نحو قوله تَعالى: ﴿ونادى نوحٌ ابنَه﴾[11]، ﴿وعَصى آدَمُ رَبَّه فَغَوى﴾[12]، أومتضمناً له نحو: ﴿اعْدِلوا هُوَ أقربُ للتّقْوى﴾[13]،

(1) هود: جزء من الآيَة: 43.
(2) الطّارق: الآيَة: 6.
(3) الحاقّة: جزء من الآيَة: 21.
(4) العَنكبوت: جزء من الآيَة: 67.
(5) الواقعة: الآيَة: 2.
(6) يوسُف: جزء من الآيَة: 18.
(7) البقَرَة: جزء من الآيَة: 233.
(8) البقرة: جزء من الآيَة: 228.
(9) الأعراف: الآيَة: 4.
(10) النّساء: جزء من الآيَة: 153.
(11) هود: جزء من الآيَة: 42.
(12) طه: جزء من الآيَة: 121.
(13) المائدَة: جزء من الآيَة: 8.

فإنه عائدٌ عَلى العَدلِ المتضَمّن لَه «اعدلوا»، أو دالاً عليه بالالتزام، نحو ﴿إنّا أنزلناه في لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾[1]، أي القُرآن، لأنّ الإنزالَ يدلُّ عليه التزاماً.

بل الضّميرُ في القُرآن الكَريم يَعودُ على ما اقْتَضاه المَعْنى وليسَ على أقربِ مَذكورٍ ممّا نَصّ عليْه النّحويّونَ في قَواعدِهم؛ إذْ لو قُلْنا إنّ الضّميرَ في «أصبْناهُم» من قوله تعالى: ﴿أوَلَمْ يَهدِ للذينَ يَرثونَ الأرضَ من بعدِ أهلِها أن لوْ نَشاءُ أصبْناهُم بِذُنوبِهم﴾[2] يعودُ على «أهلها» لفسَد المَعْنى إذْ سيدلّ على أنّ الخَلَفَ يُعاقَبونَ بذُنوبِ السّلَف وهذا أمرٌ يتَعارَضُ وآيةً أخرى في سورةٍ أخرى: ﴿ولا تَزِرُ وازرةٌ وِزْرَ أخرى﴾[3]، وعليْه سيكونُ الضّميرُ عائداً على «الذينَ يَرِثونَ الأرضَ».

* ومن خَصائصِ الأسلوبِ القُرآنيّ الاستغْناءُ عن الفاعلِ في جملةِ الفعلِ المبنيّ للمَجهولِ، وفعْلِ المُطاوَعَة، والإسْناد المَجازيّ، فمِنَ الأوّلِ قولُه تعالى: ﴿فإذا نُفخَ في الصّورِ نَفْخَةٌ واحدةٌ، وحُمِلَت الأرضُ والجِبالُ فدُكّتا دكّةً واحدةً﴾[4]، ﴿إذا رُجّت الأرضُ رجّاً، وبُسّتِ الجبالُ بَسّاً﴾[5]، ﴿يومَ يُنفَخُ في الصّورِ فتأتونَ أفْواجاً، وفُتحَت السّماءُ فكانَت أبواباً، وسُيِّرَت الجبالُ فكانَت سَراباً﴾[6]، ﴿كَلاّ إذا دُكّتِ الأرضُ دكّاً دَكّاً﴾[7]، ﴿إذا الشّمسُ كُوِّرَتْ، وإذا النّجومُ انكَدَرَتْ، وإذا الجبالُ سُيّرَتْ، وإذا العشارُ عُطّلَتْ، وإذا الوُحوشُ حُشرَتْ، وإذا البحارُ سُجّرَتْ، وإذا النّفوسُ زُوِّجَت، وإذا المَوْءودَةُ سُئلَتْ، بأيّ ذَنبٍ قُتلَتْ، وإذا الصُّحُفُ نُشِرَتْ، وإذا السّماءُ كُشطَتْ، وإذا الجَحيمُ سُعِّرَتْ، وإذا الجَنّةُ أُزْلِفَتْ، عَلِمَتْ نفْسٌ ما أحْضَرَتْ﴾[8].

ومن أفعالِ المُطاوعَة قولُه تَعالى: ﴿اقتَرَبَت السّاعةُ وانشقَّ القَمَرُ﴾[9]، ﴿إذا السّماءُ انشقّتْ وأذنَت لربِّها وحُقّت، وإذا الأرضُ مُدّت، وألقَت ما فيها وتخَلّتْ﴾[10].

وممّا أسندَ فيه الفعلُ إلى فاعلٍ

(1) الدُّخان: الآيَة: 3.
(2) الأعراف: جزء من الآيَة: 100.
(3) الأنعام: جزء من الآيَة: 164.
(4) الحاقّة: الآيَتان: 13 و14.
(5) الواقِعَة: الآيَتان: 4 و5.
(6) النّبأ: الآيات: 18–20.
(7) الفَجْر: الآيَة: 21.
(8) التّكْوير: الآيَات: 1–14.
(9) القَمَر: الآيَة: 1.
(10) الانْشقاق: الآيَات: 1–4.

مَجازيّ قولُه تَعالى: ﴿يومَ تشقّقُ الأرضُ عنهُم سراعاً ذلكَ حَشْرٌ علينا يَسيرٌ﴾[1]، ﴿يومَ تَمورُ السّماءُ مَوْراً، وتَسيرُ الجبالُ سَيْراً»﴾[2]، ﴿فارْتقبْ يومَ تأتي السّماءُ بدُخانٍ مُبينٍ﴾[3].

وتُعدُّ ظاهرةُ الاسْتغناءِ عن الفاعلِ في القُرآنِ الكَريم ظاهرةً أسلوبيّةً مُطّردَةً؛ فَمن عِللِ البِناءِ للمَجهولِ -غير التي ذَكَرَها البلاغيّونَ- تركيزُ الاهتمامِ على الحَدَثِ، خاصّةً في مَوقفِ البَعثِ والقيامَةِ. ومنْ عِللِ المُطاوَعَةِ بَيانُ مَعْنى الطّواعيةِ التي يحدثُ بها الفعلُ تلقائياً على وجْهِ التّسخيرِ. ومنْ عِللِ الإسنادِ المَجازيّ أنّ المُسنَدَ إليْه يُعْطى فاعليّةً على وجْهِ المَجازِ، يَسْتغني بها عَن ذكْرِ الفاعلِ الأصليّ[4].

* ومنْ خَصائصِ البَيانِ القُرآنيّ تَلوينُ الخِطابِ[5] وتَنويعُه والافْتنانُ في الألفاظِ، كَالعبارَةِ عَن المَعْنى الواحدِ بغيْرِ تَركيبٍ، وهي عادةٌ من عاداتِ العربِ في لِسانها؛ فَمِنْ ذلك أن يَأخُذوا الكَلامَ من كُلِّ مَأخذٍ ويَجْتَلبوا الكَلامَ من كلِّ مُجْتَلَبٍ[6]، والتّلوينُ في الأسلوبِ ضَربٌ من المُراوحَةِ بينَ فنٍّ من فُنونِ النّظمِ وآخَرَ يبعَثُ على نَشاطِ السّامعِ ويَدفَعُ عَنه سآمةَ النّفسِ، لكنّه في القُرآنِ الكَريمِ يَتَجاوزُ هذا الغرضَ إلى لَطائفَ من المَعاني، كالانتقالِ من قولِه تَعالى: ﴿الحَمْدُ للّه ربِّ العالَمينَ﴾[7] إلى قَولِه: ﴿إيّاكَ نعبُدُ وإيّاكَ نستَعينُ﴾[8]؛ فالحَمدُ مَعْنى دونَ العبادَةِ لأنّه قدْ يُحمَدُ المَرْءُ والنّظيرُ ولكنّه لا يُعبَدُ؛ لأنّ العبادَةَ غايةُ الطّاعةِ ولا يُعبَدُ إلاّ اللّه.

ومن أنواعِ التّلوينِ في الأسلوبِ الالْتفاتُ، وهو انْتقالُ الضّمائرِ بيْنَ التّكلُّمِ والخِطابِ والغيْبَةِ، نَحو: ﴿إنّا فَتَحْنا لَكَ فتْحاً مُبيناً، ليَغفرَ لَكَ اللّه ما تقدّمَ من ذَنبكَ وما تأخّرَ ويُتمَّ نعمَتَه عَلَيْكَ ويَهْديَكَ صراطاً مُسْتَقيماً﴾[9]، ﴿فَقضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ في يَوميْنِ وأوْحى في كُلِّ سَماءٍ

(1) ق: الآيَة: 44.

(2) الطّور: الآيَان: 9 و10.

(3) الدّخان: الآيَة: 10.

(4) انظُرْ التّفصيلات، وزيادَة استعراض الأساليب، في كتاب: الإعْجازُ البيانيّ للقُرآنِ ومَسائلُ ابنِ الأزْرَق، عائشة عَبْدالرّحمن بنت الشّاطئ، دار المَعارف، مصر، ص: 223-225.

(5) انظُر التّفصيلَ المُفيدَ الشّافيَ في كتاب: تَلْوين الخطاب في القُرآن الكَريم، دِراسَة في عِلْم الأسلوبِ وتحليلِ النّصّ، طه رضوان طه رضوان، دار الصّحابَة للتّراث بطَنْطا، ط.1، 1428هـ / 2007م.

(6) مِنْهاجُ البُلَغاءِ وسراجُ الأدباءِ، تحقيق محمّد الحَبيب بن الخوجَة، دار الكُتُب الشّرقيّة، 1964م، ص:180.

(7) الفاتحَة: الآيَة: 2.

(8) الفاتحَة: الآيَة: 5.

(9) الفَتْح: الآيتان: 1 و2.

> من تَلْوين الخطاب وضعُ الظاهرِ مَوْضِعَ المُضمَر، ومُقابَلَةُ الظّاهرِ بالمُضمَر، وتَنويعُ الخطاب بينَ الإفرادِ والتثنيَةِ والجَمْع، وتَنويعُه بينَ التّذكيرِ والتأنيث، وبينَ صيغَتَي الماضي والمُضارِع.

أمرَها، وزَيّنّا السّماءَ الدّنيا بمَصابيحَ وحِفْظًا ذلكَ تَقْديرُ العَزيزِ الْعَليم»﴾[1]

ومن تَلْوين الخطاب وضعُ الظاهرِ مَوْضِعَ المُضمَر، ومُقابَلَةُ الظّاهرِ بالمُضمَر، وتَنويعُ الخطاب بينَ الإفرادِ والتثنيَةِ والجَمْع، وتَنويعُه بينَ التّذكيرِ والتأنيث، وبينَ صيغَتَي الماضي والمُضارِع، وبين التّعريف والتّنكير، والمُغايَرَة بينَ حُروف العَطْف، والمُغايَرَة بينَ حُروف الجرِّ، والمُغايَرَة بينَ الجُملَة الاسميّة والجُملَة الفعليّة، وتَلوين الخطاب بينَ المُتَرادِفَيْن، وتلوينُه بينَ المُتَقاربَيْن، بَلْ هُناكَ صورٌ كثيرةٌ من التّلوين تَضافَرَت في نَصٍّ واحدٍ فَجَعَلَت منه نسيجاً مُؤلَّفاً من شبكةٍ من العلائقِ في إطارِ تَلوين الخطاب[2].

ومن تَلوين الخطاب مَنْهَجُ البَيانِ القُرآنيّ في التَّنويع[3]، فقَد جاءَ أسْلوبُ التَّنْويع إيثاراً للجَمالِ الفَنّيّ بالتّنْويع المُجَدِّد لتَنْبيه الفكر، أو إيثاراً للتّجْديد في الإبْداع؛ فَمِنْ شَأنِ التَّجْديد تَحْريكُ الذِّهْنِ في مُخْتَلفَاتٍ منَ الأساليب، والتَّمكينُ منْ وَضْعِ أفْكارٍ وأغْراضٍ بَيانيّة وتَرْبويّةٍ في ظِلالِ النَّصّ، تُكْتَشف حيناً بعد حين، كلّما تكرّرَتْ قِراءَةُ النَّصّ، أو تَكَرّرَ سَماعُه، مع جَعْلِ النّصّ مُتَفَرِّداً بصياغَته الكُليّة، كَتَفَرُّدِ كُلِّ مَخْلوقٍ بهَيْكلٍ وسِمَاتٍ تميّزه، مُراعاةً للإبْداع الاخْتياريِّ في الأفْرادِ. أمّا الغَفْلَةُ عَن مُلاحَظَة هذا التّنويع في أساليب الأداءِ البَيانيّ، فإنّها تَحْجبُ عَن مُتَدبّر النّصّ القُرآنيّ الترابُطَ الفِكْريَّ في موضُوع النَّصّ، فَلا يُدْرِكُه إلاّ وحَداتٍ مُجَزَّآتٍ غَيْرَ مُتَرابطات، وتَنَدُّ عنْه بسبب ذلك روائعُ مَفَاهيمَ، وقَدْ يَقَعُ في

(1) فُصِّلَت: 12.

(2) تُراجَعُ هذه المباحثُ كلُّها بما فيها من تَفاصيلَ وشَواهدَ وتَقْسيمات في كتاب: تَلْوين الخطاب في القُرآن الكَريم، دِراسَة في عِلْم الأسلوب وتحليل النَّصّ، طَه رِضوان طَه رِضوان، بِفُصوله السّتّة وما بداخِلها من مَباحثَ مُفيدَة.

(3) البَلاغَةُ العربيّةُ، أسُسُها وعُلومُها وفُنونُها، عَبْد الرّحْمن حَسَن حَبَنَكَة المَيْدانيّ، دار القَلَم/دِمَشْق، الدّار الشّامية/ بَيْروت، ط.2، 1428هـ/2007م، ج:2/ص:322.

أغَاليطَ، إذْ يُحَاوِلُ أنْ يَنْتَزِعَ ارتبَاطاً منْ قَريبٍ أَوْ بَعيدٍ لأدْنَى مُنَاسبَةٍ، أوْ شُبْهَةِ مُنَاسَبَةٍ، أوْ يخْتَرِعَ منْ عنده أُموراً لا أصْلَ لها ولا دليلَ عليها.

ومن شَواهِدِ التَّنْويعِ في أساليبِ البَيانِ القُرآنيّ ما جاءَ في غَزْوَةِ الأحْزابِ منَ المنافقينَ وضُعَفاءِ الإيمانِ الذين في قلوبهم مَرضٌ، من أقْوالٍ وأعْمالٍ، هي مَظاهرُ لما في قُلوبهِمْ، ﴿وإذْ يَقولُ المُنافقونَ والذينَ في قُلوبهم مَّرَضٌ ما وَعَدَنا اللّه ورَسولُهُ إلاّ غُروراً﴾[1].

هذا جُزْءٌ ممّا كانَ منْهم عُبِّرَ عَنه بأسْلوب: «وإذْ يَقولُ» أي بإذْ الظَّرْفيَّة، والتَّقْديرُ اذْكُرْ إذْ، وبالفعْلِ المضارعِ «يَقُولُ» الذي يَدُلُّ على أنّ المقالةَ دارَتْ على الألْسنةِ حتَّى شاعتْ، فَقالها المنافقونَ، وتأثَّرَ بهمْ وقالَ مثْلَ قولِهِمْ الذين في قُلوبهم مَرَضٌ دونَ النّفاقِ، وهو مَرَضُ ضعْفِ الإيمان.

أمّا الجُزْءُ الثّاني ممّا كانَ منهُم فَقَدْ عُرِضَ على النَّحوِ التّالي: ﴿وإذْ قالَت طّائفَةٌ مِّنْهُمْ يا أهْلَ يَثْربَ لا مُقامَ لَكُمْ فَارْجِعوا﴾[2]. فجاءَ بأسلوب: «وإذْ قالَت» بإذْ الظّرفيّة، أي واذْكُرْ إذْ، وبالفعْلِ الماضي «قالَت» الذي يَدُلُّ عَلى أنّ هذهِ المقالَةَ قدْ قالَتْها طائفةٌ منْهم، ثُمَّ لم تتكرّرْ، ولم تَدُرْ عَلى الأَلْسنة.

وأمّا الجُزْءُ الثّالثُ ممّا كانَ منهُمْ فقَدْ جاءَ أُسْلوبُ عَرْضه عَلى النّحْوِ التّالي: ﴿ويَسْتَأْذِنُ فَريقٌ مِّنْهُمُ النَّبيَّ يَقولونَ إنّ بُيوتَنا عَوْرَةٌ وما هِيَ بِعَوْرَةٍ إنْ يُريدونَ إلاّ فِراراً﴾[3].

فجاءَ بأسْلوب: «ويَسْتأذِنُ فَريقٌ مِّنْهُم» بصيغَةِ المضارعِ، للدّلالة عَلى تَكرارِ الاسْتئذانِ مِنْ أفْرادِ هذا الفَريقِ، أو عَلى الإلحاحِ به، ولم يأتِ عَلى النَّسَقِ السّابقِ من اسْتعمالِ الظّرفِ «إذْ» قَبلَه؛ لأنَّ حالتَهُم هذه كانَت مُستمِرّةً مُستقِرّةً لا تَسْتدْعي التّذْكيرَ بزَمَنِ حُدوثِها.

واعْتنى القُرآنُ المجيدُ بتَربيةِ هذا الفَريقِ المستأذِنِ، وببيانِ حالته النفسيّة وإقناعه، لتصْحيحِ العناصرِ المخْتلَّة فيه من عناصرِ القاعدَةِ الإيمانيّة.

وأمّا الجُزءُ الرّابعُ ممّا كانَ منهُمْ، وهو التَّعْويقُ والتّثبيطُ عَنِ الخُروجِ مَعَ الرَّسولِ صَلّى اللّه عَليْه وسَلّمَ لمواجَهةِ عَدُوّه، فقَدْ

(1) الأحزاب: الآية: 12.

(2) الأحزاب: جزء من الآية: 13.

(3) الأحزاب: جزء من الآية: 13.

جاءَ أسْلوبُ عرْضه على النَّحْو التّالي: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللّه المُعَوِّقِينَ منكُمْ والقائلين لإخْوانهمْ هَلُمَّ إلَيْنا ولا يَأتونَ البَأسَ إلاّ قَليلاً﴾[1]. فاخْتَلَفَ الأسلوبُ هنا جُمْلةً؛ إذْ نُلاحظُ أنّ التّعويقَ قد عُرِضَ وَصْفاً ثابتاً لفَريق من المنافقينَ، ولم يَذْكُرْهُ على أنّه مُجَرّدُ عَرَض طارئ اسْتدْعَتْهُ حالَةٌ مُزْعجَة، في غَزْوة الأحْزاب، فَحصَلَ فَهْمُ قِسْم التّعْويق والتّثْبيط من ذِكْر المعوِّقينَ.

وقَبْلَ ذِكْر المعوّقينَ بيَّنَ اللّه عزَّ وجلَّ تَحَقُّقَ علْمه بهم، ليُشيرَ هذا البَيانُ منْ طَرْف خَفيٍّ إشارةَ تَهْديد لهم، بأنَّهُمْ مَكْشوفونَ مَعْلومونَ للّه، وبأنّ عقابَ اللّه يَتَرصَّدُهُمْ.

فمعَ التّنويع في الأسلوب لإكْساب التّعبير جمالاً فنيّاً، وإبداعاً مُعْجباً، اخْتير لعَرْض كلِّ جُزءٍ الأُسلوبُ الأَنْسَبُ له، والأكْثَرُ مضامينَ فكريَّةً يُرادُ الدّلالَةُ عليها معَ ذِكْره، كإضافَة أنّ المعوِّقين مَعلومونَ للّه عزّ وجلّ، وأنَّ تَعْويقَهُم لإخوانهمْ صِفَةٌ ثابتَةٌ من صفاتهم، ومُلازمَةٌ لهم في كلِّ الأحْوال، فهم مُعوِّقونَ دائماً، وقائلونَ في كلّ المعارك لإخوانهم: هلُمَّ إلينا، لا تخرُجوا مَعَ محمّدٍ إلى قِتالٍ [2].

(1) الأحزاب: الآية: 18.

(2) البَلاغَةُ العربيّةُ، أسُسُها وعُلومُها وفُنونُها، ج:2 / ص:322-325.

- صفةُ الجمْع والكُلّيّة في العبارةِ القُرآنيّة:

صفةُ الجمع والكُلّيّة في أعلى مَراتبها، ما نَطقَ به القرآنُ الكريمُ في الكلمة الواحدة والآيَة الواحدة والآيتين وبَعض الآيات؛ فقد جمَعَ الكَثيرَ من المَعاني في القَليل من الألفاظ؛ فإنّ الآيةَ الواحدةَ تقومُ في بُلوغ الغَرض وتَوفية المقاصد بما لا تَقومُ به الكُتبُ المُطوَّلةُ والأدلَّةُ القاطعةُ، فمَن أرادَ أن يَعْرِفَ جَوامعَ كلم القُرآن ويتنبّهَ إلى فَضل الإعجاز وكفاية الاخْتصار والإيجاز[3]، فليتأمّلْ قولَه تعالى: ﴿وَلَكُمْ في القِصاص حَياةٌ يا أولي الألْباب لَعَلّكُمْ تتّقونَ﴾[4]. لقدْ عُبِّرَ عن هذا المَعنى بألفاظ أخْرى أكْثرَ عَددًا، ولكنّها لا تَرْقَى إلى بَلاغة الإيجاز القرآنيّ؛ وما تَضمّنتْه كَلمَتا «القصاص» و«الحَياة»؛ فَهذا المَعنى القُرآنيُّ لا يُمْكنُ التّعْبيرُ عَنه في اللّغة المألوفة إلاّ بألفاظ كَثيرة؛ لأنّ مَعناه أنّه إذا قُتلَ القاتلُ امتَنعَ غيْرُه عَن القَتل فأوْجبَ ذلك حَياةً للناس، ولا يُلتفَتُ إلى ما وَردَ عَن العَرب منْ قَولهم: «القَتلُ أنْفى للقَتْل» فإنَّ مَن لا يَعلمُ يظنُّ أنّ هذا على وزن الآية،

(3) وسُمّيَ هذا الإيجازُ بالإيجاز الجامع، الإتقان: ج:2 / ص:810

(4) البقرة: 179.

وليس كذلك، بل بينهما فرقٌ من ثلاثة أوجه: الأول أنّ «القصاص حياة» لفظتان، و«القتل أنفى للقتل» ثلاثةُ ألفاظٍ، الوجه الثاني أنّ في قولهم «القتل أنفى للقتل» تَكريرًا ليس في الآية، الثّالث أنّه ليس كلُّ قتلٍ نافيًا للقتل إلا إذا كان على حُكم القِصاص[1]، فلَفظُ القُرآن الكريم لفظٌ جامعٌ كلّيّ وجيزٌ مُعجزٌ مُختَصرٌ، وغايةٌ في الإيجاز والإيضاح وحُسْن البيان؛ ففي قَولُه تَعالى: ﴿أَلاَ إِنَّ أَوْلِياءَ اللّه لا خَوْفٌ عَلَيْهِم ولا هُمْ يَحْزَنون﴾[2]، فقد أدْرَجَ فيه إقبالَ كلِّ محبوبٍ عليهم، وزوالَ كلِّ مكروهٍ عنهم[3]، ولا شيءَ أضرّ بالإنسانِ من الحزنِ والخوفِ؛ لأنّ الحزنَ يتولَّدُ من مكروهٍ ماضٍ أو حاضرٍ، والخوف يتولَّد من مكروهٍ مُسْتَقبَل، فإذا اجْتَمَعا على امرئٍ تَبَرَّمَ بحياته. والحُزنُ والخوفُ أقوى أسبابِ مَرضِ النَّفسِ، كَما أنَّ السُّرورَ والأمنَ أقوى أسبابِ صحَّتها[4].

وقَولُه تَعالى: ﴿يا أيّها الذينَ آمَنوا أَوْفُوا بِالعُقودِ﴾[5]، فالفعلُ «أوفوا» والاسْمُ «العُقود» كَلمتانِ جَمَعَتا ما عقدَه اللّه على خَلْقِه لنفْسِه، وتَعاقدَه النّاسُ فيما بينهم[6].

وقولُه تَعالى: ﴿إنّ الذينَ قالوا رَبُّنا اللّهُ ثُمّ اسْتَقاموا تَتَنَزَّلَ عَلَيْهِمُ الملائكَةُ أَلاّ تَخافوا ولا تَحْزَنوا وأبْشِروا بالجَنَّة التي كُنْتُمْ توعَدونَ﴾[7]، «اسْتَقاموا» كلمةٌ واحدةٌ تُفْصِح عن الطّاعاتِ كلِّها في الائْتِمارِ والانْزِجارِ.

ومن ذلك قولُه تَعالى: ﴿خُذ العَفْوَ وأمُرْ بالعُرْفِ وأعرِضْ عَن الجاهلينَ﴾[8]، فقَد جَمَعَ بهذا الكَلام كلَّ خُلُقٍ عظيم[9]؛ لأنّ في أخذِ العَفْوِ صِلةَ القاطعينَ، والصّفحَ عن الظّالمينَ، وإعطاءَ المانعينَ، وبذلك ورَد الحديثُ النبيّ الشّريفُ[10]، وفي

(1) انظر التّفصيل في المثل السّائر في أدَبِ الكاتبِ والشّاعر، أبو الفَتْح ضياءُ الدّين، ابنُ الأثير تَح. د. أحْمَد الْحوفي ود. بَدَوي طَبانة، دار نَهْضَة مِصْرَ لِلطّباعَة والنَّشْر، ط/2، 1937، ج2/ص:117–118.

(2) يونس: 62

(3) الإعجاز والإيجاز، لأبي منصور الثّعالبيّ، تح. محمّد إبراهيم سليم، مكتبة القرآن، القاهرة، 1999، ص 15

(4) الإعجاز والإيجاز: 15

(5) المائدة: 1

(6) الإعجاز والإيجاز: 16.

(7) فُصّلت: 30

(8) الأعْراف: 199.

(9) تأويلُ مُشكل القُرآن، لابن قُتيبَة، تحقيق: السّيّد أحمَد صَقر، سلسلة مكتبَة ابن قُتيبَة، نَشر: مكتبة دار التُّراث، ط.2، 1393هـ/1973م، القاهرَة، ص:4–5.

(10) عَن عُقْبَةَ بن عامر، قالَ: لَقيتُ رَسولَ اللّه صَلّى اللّه عَليْه وسلّمَ يومًا فَبدرْتُهُ فَأَخَذْتُ بيَدِه، أو بدَرَني فأخَذَ بيَدي، فقال: «يا عُقْبَةُ، ألا أُخبِرُكَ بأفْضَل أخْلاق أهْلِ الدُّنيا، وأهْلِ الآخرَة؟ تَصِلُ مَنْ قَطَعَكَ، وتُعْطي مَنْ حَرمكَ، وتعْفو عَمّنْ ظَلمَكَ. المعجَم الكَبير للطّبراني، رقم الحَديث: 14158، وفي روايةٍ أخرى للطّبرانيّ: أَخبِرْني مَا فَوَاضِلُ الأَعْمَالِ، رقم: 14159.

الأمر بالعُرف تقْوى الله، وصلة الأرحام، وصَوْن اللّسان عن الكَذب، وغضّ الطّرف عن الحُرُمات، وسُمّيَ عُرفاً لأن النّفسَ تعرفُه وتطمئنُّ إليه، وفي الإعراض عن الجاهلينَ الصّبْر والحِلْم وتَنزيه النّفْس عن مُماراة السّفيه ومُنازَعَة اللَّجوج.

وقد وَرَدَت في القُرآن الكَريم عباراتٌ كثيرةٌ جَمَعت منَ الإيجاز والإعْجاز ما جَعَلَها تَجْري مجْرى الأمثال المُتَداوَلَة بَينَ النّاس، كَقوله تَعالى: ﴿ولا يَحيقُ المَكْرُ السَّيِّئ إلاّ بأهله﴾[1]، وقَوله: ﴿كُلُّ نَفْس بما كَسَبَت رَهينَةٌ﴾[2]، وقوله: ﴿كلُّ نَفْس ذائقةُ الموت﴾[3]، وقوله: ﴿لكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾[4]، وقَوله: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكلَته﴾[5]، وقوله: ﴿ولا تَزرُ وازرَةٌ وِزْرَ أُخْرى﴾[6].

وقَد وَرَدَ في القُرآن الكَريم كثيرٌ من الآيات تُسْلَكُ مَسلَكَ القَواعد والكلّيّات التي يصحُّ أن تُبْنى عليْها الأحكامُ وتُخرَّجَ عليْها الفُروعُ، من ذلك مثلاً قولُه تعالى: ﴿وقولوا للنّاس حُسناً﴾[7] وهي آيةٌ يُمكنُ اتّخاذُها قاعدةً لآياتٍ أخرى تدورُ حولَها وتُوافقُها من جهة اللّفظ والمَعْنى، نحو قوله تعالى: ﴿وقُلْ لعبادي يَقولوا التي هيَ أحسنُ﴾[8]، وقوله: ﴿ولا تُجادِلوا أهلَ الكتاب إلاّ بالتي هيَ أحسَنُ إلاّ الـذيـنَ ظـلَـمـوا منهُم﴾[9]، وقولـه: ﴿ولا تنهَرْهُما وقُلْ لهُما قولاً كريماً﴾[10]، وقوله: ﴿وعبادُ الرَّحْمَن الذينَ يَمْشونَ عَلى الأرْض هَوْنًا وإذا خاطبَهُم الجاهلونَ قالوا سَلاماً﴾[11]، وغيرها من الآيات التي تتّصلُ بالأولى بوشيجة لفظيّة أو معنويّة. ومن الآيات التي يُمكنُ اتّخاذُها أصولاً وقواعدَ جامعةً، قولُه تعالى: ﴿وعَسى أن تكْرَهوا شيئاً وهو خيرٌ لكُم، وعَسى أن تُحبّوا شيئاً وهو شرٌّ لكُمْ﴾[12]، ومثلُ هذه الكلّيّات كثيرٌ في القُرآن الكَريم، وقدْ أفرَدَ العُلَماءُ قَديماً بعضَ المؤلّفات لمثل هذه القَواعد[13]، واهتمّ به الباحثونَ حديثاً[14]

(1) فاطر: 43.
(2) المدَّثر: 38.
(3) آل عمران: 185.
(4) الأنعام: 67.
(5) الإسراء: 84.
(6) الأنعام: 164.
(7) البَقَرَة: جزء من الآيَة: 83

(8) الإسراء: جزء من الآيَة: 53.
(9) العنكبوت: جُزء من الآيَة: 46
(10) الإسْراء: جُزء من الآيَة: 23.
(11) الفُرْقان: 63.
(12) البَقَرَة: جُزء من الآيَة: 216.
(13) مثل ابن القيّم في كتابه الفَوائد، (تحقيق: محمّد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت) وأتى ببعض الشّواهد على ذلك.
(14) من ذلك كتابٌ جليلٌ ألّفه الباحثُ د.عُمَر بنُ عبد الله المُقبل، عُنوانُه: قَواعدُ قُرآنيّةٌ: خمسونَ قاعدةً قرآنيّةً في النّفس والحَياة، دار الحَضارَة للنّشر والتّوزيع، الرياض، ط.1، 1432هـ / 2011م، وتمتازُ هذه القَواعدُ بأنّها آياتٌ كلّياتٌ موجزَةٌ من جَوامع الكلِم، ويدورُ حولَها أمثالُها من الآيات...

ولا شكّ أنّ مَبْنى العبارات القُرآنيّة، على الكَلمات الجامعَة، وعلى مَنظومات الكَلمات الجامعَة، وإنّ الكَلمات القرآنيّة لَتَنفتحُ على كلّ الأزمنة منذُ زَمَن التّنزيل، وتستوعبُ ما جدَّ من المَعاني، وتفتَحُ تلكَ المَعاني الجديدَةَ على آفاقٍ واسعة؛ فكُلُّ مُفردات القُرآن الكَريم تَتعدّى كونَها مُفردات لفظيّةً إلى كونها «مَفاهيمَ كلّيّةً» أو «مَفاهيمَ كاملةً»[1].

والحقيقةُ أنّ هذا المعْنى الجَليلَ لَم يغبْ عن أذهانِ العُلماء؛ حيثُ بيّنوا أنّ الكلمةَ القرآنيّةَ قد تنصرفُ إلى عشرينَ وجهاً من وُجوه المَعاني وأكثرَ وأقلَّ، والعلمُ به ضَربٌ من الفقه يُرادُ أن اللّفظَ الواحدَ يَحتملُ مَعانيَ متعدّدةً يُحمَلُ عليْها إذا لم تكنْ مُتضادّةً، فلا يفقه النّاظرُ في النّصّ القرآنيّ كلَّ الفقه حتّى يَرى لَه وُجوهاً.

من هذا الوُجوه[2] كلمةُ الهُدى التي جاءَت بمعنى الثّبات في فاتحة الكتاب، وبمَعْنى البيان في قوله تعالى: ﴿أولئكَ على هُدىً من ربِّهم﴾[3]، وبمَعْنى الدّين في قوله تعالى: ﴿قُلْ إنّ الهُدى هُدى اللّه﴾[4]، وبمعنى الدّعاء: ﴿وجَعلْناهُم أئمَّةً يهدونَ بأمرنا﴾[5]، وبمَعْنى الإيمان: ﴿ويزيدُ اللّه الذينَ اهْتَدَوْا هُدىً﴾[6]. وبمعْنى الرُّسُل والكُتُب: ﴿فإمّا يأتيَنَّكُم منّي هُدىً﴾[7]. والمعْرفَة: ﴿وبالنَّجم هُمْ يَهتدونَ﴾[8]. وبمعْنى النّبيّ صَلى اللّه عَليه وسَلّم: ﴿إنّ الذينَ يَكتُمونَ ما أنزلْنا من البيِّنات والهُدى منْ بَعْد مَا بَيَّنَّاهُ للنَّاس في الْكتَاب أُولَئكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاّعنُونَ﴾[9]. وبمَعْنى القُرآن: ﴿ولقَدْ جاءَهُم من رَبّهمُ الهُدى﴾[10]، والتّوْراة: ﴿ولقَد آتينا موسى الهُدى وَأَوْرَثْنَا بَني إسْرَائيلَ الْكتَابَ﴾[11]... وقَدْ أنهى العُلَماءُ عدَّةَ مَعاني الهُدى إلى سبعةَ عشَرَ وجهاً[12]، وأحصوْا لكلمة

(1) يُراجَعُ في ذلك: مُعجَم مُفرَدات ألفاظ القُرآن الكَريم، للرّاغب الأصفهانيّ، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م، وانظُرْ رأيَ الدكتور طه جابر العلواني في المَفاهيم القُرآنيّة الكاملة، وخاصّة ما ذكَرَه عن مادّة «رجا» وما تتضمنّه من المَعاني: لسان القُرآن ومُستقبَل الأمّة القُطب، ص: 67–75.

(2) تأويلُ مُشكل القُرآن، لابن قُتيْبَة، تحقيق: السّيّد أحمَد صَقْر، سلسلة مكتبَة ابن قُتيْبَة، نَشر: مكتبة دار التُّراث، ط.2، 1393هـ/1973م، القاهرَة، باب اللّفظ الواحد للمَعاني، ص: 439... ومُعْتَرَك الأقران في إعجاز القُرآن، جلال الدّين السّيوطي، تحقيق أحمد شمس الدّين، دار الكُتُب العلميّة، بيروت، ط.1/1408هـ1988–م ج:1، ص:387...، والإتقان: ج:1، ص:445...

(3) البقرة: جزء من الآيَة: 5.

(4) آل عمران: جُزء من الآيَة: 73.

(5) الأنبياء: جزء من الآيَة: 73.

(6) مريم: جزء من الآيَة: 76.

(7) البقرة: 38.

(8) النّحل: جزء من الآيَة: 16.

(9) البقرة: 159.

(10) النّجم: جزء من الآيَة: 23.

(11) غافر: 53.

(12) الإتقان: ج1، ص:446

> الكَلماتُ الفرائدُ هي الألفاظُ المفرَدَةُ الفصيحَةُ التي تتنزّلُ منزلةَ الفريدةِ من العِقْد أو كالجوهرَة التي لا نَظيرَ لَها تدلُّ على عِظَم فصاحة هذا الكلام وقُوّة عارضته وجَزالة منطقه، وأصالَة عربيّته، بحيثُ لو أسْقِطَت من الكلام لَعَزّ على الفُصحاءِ الإتيانُ بمثْلها.

السّوءِ أحَدَ عشرَ وجهاً[1]، وللصّلاةِ تسعةَ أوجهٍ[2]، وللرّحمَة أربعةَ عشَرَ وجهاً[3]، ومن الألفاظِ الحمّالَة أوجهاً، أيضاً: الفتنةُ والرّوحُ والقَضاءُ والذّكْرُ والدُّعاءُ والإحصانُ... وغيْرُها ممّا أدخَلَه العُلَماءُ في بابِ الوُجوه والنّظائر.

فالمتدبِّر لوَحدةِ مَوضوعِ السّورةِ القُرآنيّةِ يلحَظُ أنّ أسلوبَ القُرآنِ الكريم يَعرضُ كلامَ اللّه عزّ وجلّ، المُكلِّف، الآمرِ النّاهي، المُبيِّنِ الموصي، النّاصحِ بالحقِّ، المُحذِّرِ المُنذِرِ، المُعلِّم المُربّي، المُخاطِبِ النّاسَ كافّةً، وهو في عرضِه الشّاملِ المتنوِّعِ يأتي بتنويعٍ ممتزجٍ مُعجزٍ من البَيانِ، فيه كلُّ ما تَستدْعيه أحوالُ المُخاطَبينَ؛ فالدّرسُ الواحدُ من دُروسِ التّنزيلِ قد يَشتملُ على تَعليمِ قَضايا الإيمان، وقضَايا الأخلاق، وقَضايا العبادَة والسُّلوك، والمُناظرات، والتّرغيب والتّرهيب، والوَعْد والوَعيد، وبَيان طَبائع النّاسِ والأشياءِ... في مَزيجٍ قَد تَكونُ مَعه الجُملةُ القرآنيّةُ الواحدةُ مُستخدَمَةً لتَحقيقِ عدّةِ مَطالبَ[4]، ويصحّ أن نُسمّيَها حينئذٍ بالجُملةِ الجامعَة.

وقَريبٌ من الكلماتِ الجَوامعِ في القُرآنِ الكريم، الكَلماتُ الفرائدُ وهي الألفاظُ المفرَدَةُ الفصيحَةُ التي تتنزّلُ منزلةَ الفريدةِ من العِقْد أو كالجوهرَة التي لا نَظيرَ لَها تدلُّ على عِظَم فصاحة هذا الكلام وقُوّة عارضته وجَزالة منطقه، وأصالَة عربيّته، بحيثُ لو أسْقِطَت من الكلام لَعَزّ على الفُصحاءِ الإتيانُ

(1) الإتقان: ج1، ص:447-448.

(2) الإتقان: ج1، ص:448-449.

(3) الإتقان: ج1، ص:449.

(4) قَواعد التّدبُّر الأمثَل، ص:31.

بمثْلِها[1]، ومن فَرائد النّصِّ القُرآنيّ في الألفاظِ المُفرَدَة المُتّصلَة بما قبلَها وما بَعدَها اتّصالاً وثيقاً، كَلماتٌ كثيرةٌ مثل: حَصحَصَ[2]، والرَّفَث[3]، وفُزِّعَ[4]، وخائنَة الأعيُن[5]، واستيأسوا[6]، ونَزَلَ بساحتهم[7]، و﴿فأجاءَها المَخاضُ﴾[8] وضيزى[9]، وغَيرُها كثيرٌ...

الحِكْمَةُ من البَحث في النّصِّ القُرآنِيّ عن الكلّيّات، وعَن الوُجوه والنّظائِر:

أمّا المَواضعُ التي التمَسَ لَها النّحويّونَ وُجوهاً بَعيدةً، كَما فعَلوا بقوله تَعالى: ﴿إن هذانِ لَساحران﴾[10] وقوله: ﴿لولا أخّرتَني إلى أجلٍ قريبٍ فأصّدّقَ وأكنْ من الصّالحينَ﴾[11]، وغَيْرها فإنّها لا تحتاجُ إلى طلبِ التأويلات البعيدَة والتماسِ الأقْيسَة في مُوافقَة لُغات العَرب ولَهَجاتهم، فإنّما نزَلَت الآياتُ على قراءاتٍ مُختلفة وأوجهٍ تَدعو إلى إعمالِ النّظرِ واستخراجِ أوجه الحكمة الخفيّة، ولو نزَلَت آياتُ الكتاب كلُّها بالأحرُف الظّاهرة وبما يَستوي في مَعرفته الخاصّةُ والعامّةُ لبَطلَت هذه الفضيلة -فَضيلةُ إعمالِ البحثِ والنّظرِ- ولَزالَت المؤونةُ، كَما أنّه لو أنزلَ جَميعُ الكتابِ بيّناً غيرَ مُشكلٍ ولا مُجمَلٍ ولا مُحتملٍ للتّأويلِ ولا مما يُحتاجُ في مَعرفة مَعناه إلى بُرهان ودليلٍ لخفّت المحنةُ ولَزالَت المؤونةُ وبَطلَت فضيلةُ العالِم على الجاهِل، والمجتَهِد النّاظرِ عَلى المهمِلِ المقصّرِ. ولم يَكنْ لهذا التّعظيم لشأنِ أهلِ العلم، والتّفخيم والإشادة بذكرهِمْ، والنّصِّ على تَفضيلهم، منْ مَعنىً. فهذا وَجهٌ منَ الصّوابِ والحكمة بيّنٌ معَ تَسليم القولِ بالأصْلح، وأنّ اللّه سُبحانَه لم يأمرْ بذلكَ إلاّ لوجهٍ من وُجوهِ المصالحِ والحكمة، منها عَلى سبيلِ المثالِ أن

(1) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر لابن أبي الإصبع المصريّ، دار الفكر العربي-القاهرة/ باب الإلغاز والتعمية، والإتقان: ج2/ ص:928، والفَرائدُ في القُرآنِ الكَريم لا تَدخُلُ تحت الحصر، وقد وَرَدَ في السّنّة النّبوية مَواضعُ كَثيرةٌ، منها قوله صلّى اللّه عليه وسلّم: اسْتذكروا القُرآنَ فإنه أشدُّ تفصّياً منْ صُدورِ الرِّجالِ من النَّعمِ من عُقُلِها. (رواه البخاري، عن عُثمانَ بن أبي شيبةَ عن جَرير، ورَواه مُسلم، عَن إسحاقَ ابنِ إبراهيمَ وغيره) فالمَحّ لفظتي «اسْتذكروا» و«تَفَصّياً» تَرَ ما يأخذُ بلُبّ السّامع فَصاحةً، ويروعُه جَزالةً، وكذلك قوله عليه السلام من حَديث عائشَةَ رضي اللّه عَنْها: «إذا ذُكِرَ الصّالحونَ فَحَيِّهَلا بعُمَرَ» (الحديث أخرَجَه الإمامُ أحمدُ في مُسنَدِه وصحّحَه الشّيخُ شعيب الأرناؤوط) فإن لفظةَ حيَّهَلا من الفَرائد الفَصيحة.

(2) يوسف: من الآيَة 51.

(3) البقرة: من الآيَة: 187.

(4) سبأ: من الآيَة: 23.

(5) غافر: من الآيَة: 19.

(6) يوسُف: من الآيَة: 53.

(7) الصّافّات: من الآيَة 177.

(8) مريم: من الآيَة 23.

(9) النّجم: من الآيَة: 22.

(10) طه: من الآيَة: 63.

(11) المنافقون: من الآيَة: 10

> لو أنزلَ جَميعُ الكتابِ بيّناً غيرَ مُشكلٍ ولا مُجمَلٍ ولا مُحتمِلٍ للتّأويلِ ولا مما يُحتاجُ في مَعرفةِ مَعناه إلى بُرهانٍ ودليلٍ لخفّت المحنةُ ولَزالَت المؤونةُ وبَطلَت فضيلةُ العالِمِ على الجاهِلِ، والمجتَهِدِ النّاظرِ عَلى المهمِلِ المقصِّرِ.

يبعثَ عُلماءَ الأمّة على حفظ كتابه وتأمُّل ألفاظه ومَعانيه، وإمعانِ النّظرِ في وُجوهه ومَبانيه وطُرقِ إعرابه، فَيصيروا بذلك إلى مُلازمة دِراسته وتَصفُّحه، فتكون هذه المُلازَمَةُ أدعى إلى حِفظه والإحاطة به، ومُداوَمة الفكرة فيه، وتتبُّعه والاحتجاج له، والاجتهادِ في الرّدِّ على المُخطئينَ في تَأويله، ولو أُخْلِيَ من أحرفٍ غَريبةٍ وألفاظٍ شاذّةٍ ووُجوهٍ غيرِ مَألوفةٍ عندَهُم، لَعَدَلوا عَن الدّرسِ والبَحثِ والتّأمّل، وتكلُّفِ النّظرِ والاستدلال، ولرَكَنوا إلى أنّه جليٌّ مألوفٌ، مُستَغْنىً عن الفكرة فيه وكَثرةِ الدّرسِ له، فيَصير بهم الحالُ إلى التّقصيرِ والإهمال. ولكنّ تحصينَه وحمايةَ حواشيه، حَرّكَ خَوطرَهم، وجمعَ هِمَمَهُم على حفظه ومُلازَمةِ دَرسه والتّفكُّر في وُجوهِ إعرابه[1].

(1) يُنظرُ في شأنِ الحكمَةِ من نشأةِ الدّراساتِ والعلوم المتعلّقَةِ بالقُرآن الكريم، وأوجُه تَسْويغِها، كتاب: الانتصارَ للقرآن، للقاضي أبي بَكْر الباقلاّني، تحقيق محمّد عصام القُضاة، دار الفتح للنّشر والتّوزيع، دار ابن حزم، ط.1، 1422هـ-2001-م، ج2، ص564-566.

الكَلمة الجامعَة والجُملَة الجامعَة والنَّصّ الجامِع:

وهكذا نَستطيعُ أن نتحدّثَ ههنا عَن الكَلمة الجامعَة، والجُملة الجامعَة، والآيَة الجامعَة، القَليلَة الحجم ذات المَعْنى الجمِّ، ممّا يقصُرُ العقلُ عن إحصائه واستيفائه، وعن النّصّ الجامِع[2].

وقدْ ألّفَ العُلَماءُ في ذلكَ مُصنّفاتٍ تَناوَلوا فيها الآيَةَ والآيتيْن والمَقْطعَ من الآيَة، فأفرَدوا الآيَةَ الواحدَةَ بالتّصنيف، مثلَما أفرَدَ عُلماءُ الحديثِ الحديثَ الواحدَ بتصنيفٍ بعيْنه، وقد برزَ في

(2) يُمكنُ أن نستعيرَ ههنا مُصطلَحَ «جامِع النّصّ» (Architexte) الذي أطلَقَه الباحثُ الفرنسيّ جيرار جينيت Gérard Genette وأرادَ به مجموعَ الخَصائص العامّة أو المُتعاليَة التي يَنتمي إليْها كلُّ نصٍّ على حدَةٍ في كتابه:

Introduction à l'architexte, Ed. du Seuil, Collection Poétique, Paris 1979

وقَد تَرْجَمَ الكتابَ إلى العربيّة د. عبد الرّحمن أيّوب، بعُنوان: «مَدْخَل لجامِع النّصّ» مع مُقدّمة خَصَّ بها المُؤلّفُ الفرنسيُّ التّرجمةَ العربيّةَ، دار الشؤون الثّقافيّة العامّة-بَغْداد، دار توبقال للنّشر-الدّار البيْضاء.

هذا الفنّ في القُرآن الكَريم ابنُ القيّم بكتابه «مَدارج السّالكين»[1]، وابنُ الجزريّ (ت. 833هـ) بكتابه «كفاية الألمعيّ في آية يا أرضُ ابلَعي»[2] وقد ألّفَه صاحبُه ردّاً على من ادّعى أنّ السّكّاكي بلَغَ فيه الغايةَ، ومحاولةً منه للإحاطَة بما أغفَلَه الزّمخشريّ في الكشّاف والرّازي في التّفسير الكَبير[3].

وهي آيةٌ عظيمةٌ عِدّةُ ألفاظِها تسعَ عشرةَ لفظةً جَمَعَت عُلوماً شتّى، واجتمَعَ فيها من ضُروبِ المَعاني والبَيانِ والبَديع اثنانِ وثلاثونَ نوعاً -حَسب تتبُّع ابن الجَزَريّ[4]- هي الإيجاز، والمَجاز، والاستعارَةُ، والكِناية، والإرداف، والإشارَةُ، والتّمثيلُ، والتّوريةُ، والإبهامُ، والتّقديمُ والتأخيرُ، والفصلُ والوصلُ، والحذفُ والإضمارُ، وحُسنُ التّعليل، وصحّةُ التّقسيم، والإرصادُ، والتّسهيمُ، وإيرادُ المثلِ، والتّجنيسُ والطّباقُ، والمُقابلةُ والمُناسبَةُ، والإيضاحُ والإبداعُ، والاحتراسُ والتّهذيبُ، والتّمكينُ وحُسنُ النّسَق، والائتلافُ، والمُساواةُ والانسجامُ والوصفُ.

من مَظاهر البيانِ القُرآنيّ:

* بلاغةُ النّصّ القُرآنيّ في كَونه جُملةً مُوَحّدةً تَقومُ عَلى قاعِدةِ التّناسُق:

بيّنَ الأستاذ سيّد قُطب رَحمه الله في كتابه «التّصوير الفنّيّ في القُرآن»، أنّ جَمالَ القُرآن الكَريم ليسَ في كَونه أجزاءً وتفاريقَ، وإنْ كانَ للأجْزاءِ جَمالٌ وسِحرٌ، ولكنّ جمالَه في كَونه جملةً موحّدةً تقومُ على قاعدةٍ خاصّة فيها من التّناسُق العَجيب ما لا يُدرِكُه إلاّ مَن عَرفَ قيمَتَه وعانى قِراءَته ومُدارسَته، ووَقفَ على صَميم النّسَق القُرآنيّ الذي هو مَنبعُ التأثيرِ والسّحر[5]. ولهذا فإنّ القُرآن الكريمَ حَكى لنا من خلال قول الكُفّار: ﴿وقالَ الذينَ كَفَروا لا تسمَعوا لهذا القُرآنِ والْغَوْا فيه لَعلَّكُم تَغلبونَ﴾[6]، ما أصيبوا به من ذُعرٍ كان يضطربُ في

(1) مَدارِج السّالكين بَين مَنازِل إيّاكَ نَعبدُ وإيّاكَ نَستَعينُ، ابن قيّم الجَوزيّة، دار الكتب العلمية-بيروت، 1999م

(2) كفايَة الألمعي في آيَة يا أرضُ ابلعي، لابن الجَزَريّ، تحقيق: نشيد حميد سعيد آل محمود، منشورات دار الآفاق الجديدَة، بيروت، ط.1، 2003م.

(3) كفايَة الألمعي، ص:72.

(4) وذكَر صاحبُ تحرير التّحبير، وابنُ مَعصوم في «أنوار الرّبيع» أنّ عدّةَ ألفاظها سبعَ عشرةَ لفظةً

(5) يُنظرُ كتابُ «التّصوير الفني في القرآن» للأستاذ سيّد قُطب، رحمه الله.

(6) فُصّلَت: 26.

نفوسهم، من تأثير القرآن في نفوسهم ونفوس أتباعهم، فهُرعوا لتحذير قومهم عندَما أحسّوا في أعماقهم روعةً هزّتهُم هزّاً عنيفاً، فقالوا مستكبرينَ متظاهرينَ بالغلبَة والظّهور على سحر القرآن، وهم يُخفون العَجزَ: ﴿وإذا تُتْلى عَليْهِمْ آياتُنا قالوا قَدْ سَمِعْنا لو نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هذا إنْ هذا إلاّ أساطيرُ الأوّلينَ﴾[1] ﴿بَلْ قالوا أضْغاثُ أَحْلام بَلِ افْتَراهُ بَلْ هُوَ شاعِرٌ فَلْيَأتنا بِآيَةٍ كَما أُرْسِلَ الأوَّلونَ﴾[2].

* من بلاغة النص القُرآني: تَفسيرُ القُرآنِ بالقُرآنِ أي تفسيرُ النّصّ بالنّصّ من داخِلِ النّسَق القُرآنيّ نفْسِه:

من أهمّ مَزايا بَيانِ القُرآن بالقُرآن أنّه يضعُ اليَدَ على مظاهرِ التّماسُك والانْسجام في النّصّ الكَريم[3]، ويُكوِّنُ للمُفسِّر مَلَكَةً يُدركُ بها أساليبَ القُرآن ودَقائقَ نظمِه، وفي ذلكَ قالَ ابنُ كَثيرٍ في خُطبةِ تَفسيرِه: «إنّ أصَحَّ الطُّرُقِ في ذلكَ أنْ يُفسَّرَ القُرآنُ بالقُرآنِ، فما أُجْمِلَ في مَكانٍ فإنه قد بُسِطَ في مَوْضعٍ آخرَ»[4]، وقالَ العُلَماءُ: «مَن أرادَ تفسيرَ كتابِ اللّه العَزيزِ طَلبَه أوّلاً من القُرآنِ؛ فَما أُجْمِلَ في مَكانٍ فقَد فُسّرَ في مَوضعٍ آخَرَ منه، فَمِن ذلكَ أنّه قد يَقعُ تَبْيينُ الآيَةِ مُنْفصلاً عَنْها أيْ يُلتَمَسُ في آيةٍ أخْرى نحو قولِه تَعالى: ﴿فإنْ طَلّقَها فَلا تَحلُّ لَه مِنْ بَعدُ حَتّى تَنكحَ زَوجاً غَيرَه﴾[5]، بَعدَ قَولِه: ﴿الطّلاقُ مَرّتانِ﴾[6]؛ فَقَدْ بَيّنتْ أنّ المرادَ به الطّلاقُ الذي تملكُ الرّجْعَةَ بَعْدَه، ولَوْلا الآيَةُ المُبيِّنَةُ لَكانَ الأمرُ مُنْحصراً في الطّلقَتَيْنِ. وقدْ أخْرجَ أحمدُ وأبو داوُدَ عَن أبي رزين الأسديّ قالَ: قالَ رجلٌ: يا رَسولَ اللّه أرَأيْتَ قولَ اللّه «الطّلاقُ مَرّتانِ»، فأيْنَ الثّالثةُ؟ قالَ: «أوْ تَسريحٌ بإحْسانٍ». ومن ذلكَ قَولُه تَعالى: ﴿أُحِلّتْ لكُم بهيمَةُ الأنْعامِ إلاّ ما يُتْلى عَليكُم﴾[7]، فَسّرَ ما بعْدَه[8]: ﴿حُرِّمَت عَليكُم الميْتَةُ﴾[9].

(1) الأنفال: 31.

(2) الأنبياء: 5

(3) هذا نوعٌ من التّسانُد التأويليّ بينَ نصوص القُرآن الكَريم يُعبّرُ عنه المعاصرون بالتّناصّ (Intertextuality)، ومعناه أنّ مَعْنى نصٍّ ما يوجَدُ في نصٍّ آخرَ من داخِلِه أو من خارِجِه، يُنظَرُ كتابُ: مَفاهيمُ ومَواقفُ في اللّغةِ والقُرآن، د.تمّام حَسّان، عالَم الكُتُب، القاهرة، ط.1، 2010م، ص: 443. وقَد سَمى د.تمام حسّان هذا المَبْدأ التحليليّ بمبدإ التّكافُل بينَ أجزاءِ النّصّ الواحِدِ.

(4) تَفسير القُرآن العَظيم لأبي الفِداء إسماعيل بن عُمَر بن كثير، تَحقيق: سامي بن محمد سلامة، نشر دار طيبة للنشر والتوزيع، ط.2، 1420هـ / 1999م.

(5) البَقَرَة: من الآيَة: 230.

(6) البَقَرَة: من الآيَة:229.

(7) المائدَة: من الآيَة: 1.

(8) الإتقان: ج:2، ص:694-695.

(9) المائدَة: من الآيَة: 3.

ويُلحَقُ ببَيانِ القُرآنِ بالقُرآن، بَيانُه بالسّنّة؛ فَكُلُّ ما حَكَمَ به رَسولُ اللّه صَلى اللّه عَليه وسَلّمَ فَهو ممّا فَهِمَه من القُرآن، لقَوله تَعالى: ﴿إنّا أنزَلْنا إلَيْكَ الكتابَ بالحَقِّ لتَحْكُمَ بَيْنَ النّاس بما أراكَ اللّه﴾[1]، وقالَ تَعالى: ﴿وأنزَلْنا إلَيْكَ الذِّكْرَ لتُبَيِّنَ للنّاس مَا نُزِّلَ إلَيْهِمْ ولَعَلّهُمْ يَتَفَكّرون﴾[2]، وقالَ تَعالى: ﴿وما أنزَلْنا عَليْكَ الكتابَ إلاّ لتُبَيِّنَ لَهُمُ الذي اخْتَلَفوا فيه وهُدًى ورَحْمَةً لقَوْمٍ يُؤْمِنونَ﴾[3]، وقالَ رَسولُ اللّه صَلّى اللّه عَليه وسَلّمَ: «ألا إنّي أوتيتُ القُرآنَ ومِثلَه مَعَه»[4]، يَعني السّنّةَ. وقدْ فَسّرَ النّبيُّ صلّى اللّه عليْه وسلّمَ قولَه تَعالى: ﴿وعِنْدَهُ مَفاتِحُ الغَيْبِ لا يَعْلَمُها إلاّ هُوَ﴾[5]، بقوله: «مَفاتِحُ الغَيْبِ خَمْسٌ: إنّ اللّه عِنْدَهُ عِلْمُ السّاعَة، ويُنزِّلُ الغَيْثَ، ويَعْلَمُ ما فى الأرْحام، وما تَدْري نَفْسٌ ماذا تَكْسِبُ غَدًا، وما تَدْري نَفْسٌ بأيِّ أرْضٍ تَموتُ، إنّ اللّه عَليمٌ خَبيرٌ»[6]. فَقد بَيّنَت السُّنّةُ أفعالَ الصّلاة والحجِّ ومَقاديرَ نصبِ الزَّكَواتِ في أنْواعِها.

أمّا إنْ لم يَجِد المُفسِّرُ في السّنّة رَجعَ إلى أقْوالِ الصّحابة؛ فَإنّهُم أدْرى بذلكَ لما شاهَدوه منَ القَرائنِ والأحْوالِ عندَ نُزوله، ولما اخْتَصّوا به من الفَهمِ التّامِّ والعِلمِ الصّحيحِ والعَملِ الصّالح. وقد رَوى الحاكمُ في المُسْتَدرك أنّ تَفسيرَ الصّحابيّ الذي شَهِدَ الوَحيَ والتّنزُّلَ له حُكمُ المَرْفوع[7].

وهكذا فإنّ شرحَ كلمةٍ قُرآنيّةٍ بأخرى أو جُملةٍ بأخرى أو آيَةٍ بآيَةٍ، من القُرآنِ الكَريم لَيُعَدُّ مَظهراً من مَظاهرِ انْسِجامِ النّصِّ القُرآنيّ، أمّا شَرحُها بأخرى من خارجِ القُرآنِ فَلَنْ يُؤَدّيَ المَعْنى المرجُوَّ، ويظلُّ شَرحاً تقريبيّاً لأنّ العبارَةَ اللُّغويَّةَ الشّارِحَةَ لا تَزِنُ قيمَةَ العبارَةِ المُنزَّلَةِ وَحْياً.

* بلاغةُ النّصّ القُرآنيّ في تَناسُب أجْزائه:

يَدخلُ في هذا البابِ كلُّ المَباحثِ اللّغويّةِ والنّحويّةِ والبلاغيّةِ التي تُعْنى بالعلاقاتِ الكُبْرى بينَ أجزاءِ النّصّ، ومن شأنِ هذه الدّراسَة النّصّيّة أنْ تُجنّبَ

(1) النّساء: من الآية: 105.

(2) النّحل: من الآيَة: 44.

(3) النحل: من الآيَة: 64

(4) عَن المِقْدَام بْنِ مَعْدِيكَرِبَ: سُنن أبي داوُدَ، الحديث:4606، باب فِى لُزُومِ السُّنَّةِ.

(5) الأنعام: من الآيَة: 59.

(6) صَحيح البُخاري، كتاب التّفسير، باب (وعِنْدَهُ مَفاتِحُ الغَيْبِ لا يَعْلَمُها إلاّ هُوَ) والحَديثُ عَنْ سالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّه عَنْ أبيه.

(7) الإتقان: ج:2، ص:1197.

النّصّ القُرآنيّ القراءةَ التّجزيئيّةَ، وتُقدّمَ قراءةً جامعةً تنتظمُ فيه الكَلماتُ والآياتُ والسّورُ في سِلكٍ واحدٍ، وتَنتظمُ فيه المَعاني والدّلالاتُ والمَقاصدُ في أصلٍ واحدٍ، فيَبْدو النّصُّ القرآنيّ كلُّه قطعةً واحدةً يَكونُ فيها الكَلامُ مُتحدِّراً تَحدُّرَ الماءِ المُنْسَجِم، سُهولةَ سَبكٍ وعُذوبةَ ألفاظٍ، وجَمْعَ مَعانٍ، وهذا الجامعُ بين الأجزاءِ هو الذي سَمّاه الإمامُ البقاعيّ بالأمْرِ الكُلّيّ المفيدِ لعرفانِ مُناسَباتِ الآياتِ في جَميعِ القُرآنِ[1]، وهو أنّكَ تَنظرُ الغَرضَ الذي سيقَتْ له السّورةُ، وتَنظرُ ما يَحتاجُ إليه ذلكَ الغَرضُ من المقدِّماتِ وتَنظرُ إلى مَراتبِ تلكَ المقدِّماتِ في القُربِ والبُعدِ منَ المطلوبِ، وتَنظرُ عندَ انجرارِ الكَلامِ في المقدِّماتِ إلى ما يَستَتْبِعُه من اسْتِشرافِ نَفْسِ السّامعِ إلى الأحْكامِ واللّوازمِ التّابعةِ لَه، فَهذا هو الأمْرُ الكُلّيّ المهيْمِنُ عَلى حُكمِ الرّبطِ بين جَميعِ أجْزاءِ القُرآنِ، وإذا فَعلتَه تَبيّنَ لكَ إنْ شاءَ اللّه وَجهُ النّظمِ مُفصَّلاً بين كُلّ آيةٍ وآيةٍ في كُلّ سورةٍ وسُورةٍ. وقد أشارَ الإمامُ فَخرِ الدّين الرّازي إلى أكثَرَ لَطائفِ القُرآنِ الكَريمِ مودَعَةٌ في التّرْتيباتِ والرّوابطِ[2].

ويَدخُلُ في بابِ المناسَبةِ التّذييلُ وهو بابٌ من أبوابِ البَديعِ، وهو ضَربٌ من التّعقيبِ على ما سَبَقَ في الآيَةِ؛ وهو أن يُؤتى بَعدَ تَمامِ الكَلامِ بكلامٍ مُستقلٍّ في مَعنى الأوّلِ تَحقيقاً لدلالةِ مَنطوقِ الأوّلِ أو مَفهومِه؛ ليكونَ معه كَالدّليلِ ليظهرَ المعنى عِندَ مَن لا يَفهمُ ويَكْملَ عندَ مَن فَهِمَه، كَقولِه تَعالى: ﴿ذلكَ جَزيْناهُم بما كَفروا﴾[3]، ثمّ قالَ تَعالى: ﴿وهَلْ يُجازَى إلاّ الكَفور﴾[4]؛ أي لا يُجازى ذلكَ الجزاءَ الذي يَستحقُّه الكَفورُ إلاّ الكَفورُ[5]، ومثلُه: ﴿وقُلْ جاءَ الحقُّ وزَهقَ الباطلُ﴾[6]، وبَعْدَه: ﴿إنّ الباطلَ كانَ زَهوقاً﴾[7].

فالمُلاحَظُ أنّ بينَ مَضمونِ الآيَةِ ومَضمونِ التّذْييلِ انسجاماً وتآلُفاً

(1) وهذا ما يُعرَفُ بعِلْمِ التّناسُبِ أو علمِ المُناسباتِ، وهو علمٌ تُعرَفُ منه عِلَلُ التّرتيبِ، وموضوعُه أجزاءُ الشّيءِ المَطلوبِ علمُ مُناسبتِه من حيثُ التّرتيبِ، وثَمَرتُه الاطّلاعُ على الرّتبةِ التي يستحقُّها الجُزءُ بسَبَبِ ما لَه بِما وَراءَه وما أمامَه منَ الارتباطِ والتّعلُّقِ، بناءً على أنّ اسمَ كلِّ سورةٍ مُترجمٌ عَن مَقصودِها، ومَقْصودُ كلِّ سورةٍ هادٍ إلى تَناسُبِها (نَظمُ الدُّرَرِ في تَناسُبِ الآياتِ والسُّوَرِ، للإمامِ إبراهيمِ بنِ أبي بَكرٍ البقاعي، تحقيق: عَبد الرّزّاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ، انظُر مُقدّمَةَ الكِتاب).

(2) نَظمُ الدُّرَرِ في تَناسُبِ الآياتِ والسُّوَرِ، المقدّمة.

(3) سبأ: من الآيَة: 17.

(4) سبأ: من الآيَة: 17.

(5) البُرهان، ج:3، ص:68–69.والإتْقان: ج:2، ص:869، وانظُرْ أيضاً: مَفاهيمُ ومَواقفُ في اللّغةِ والقُرآن، د.تمّام حَسّان، ص: 270.

(6) الإسراء: من الآيَة: 81.

(7) الإسراء: من الآيَة: 81.

وتَناسُباً؛ فَلا تجدُ آيةَ عقابٍ تُذيَّلُ بآيةِ رِضوانٍ، فإنّ البَيانَ القُرآنيَّ بقيَمِه وأدواته يتَّجه نَحوَ رِعايَةِ مَطالبِ المَعْنى وتَناسُبِ الصّدورِ والخَواتيم؛ ومن الشّواهدِ على عِباراتِ التّذييلِ، قَولُه تَعالى: ﴿واللّه ذو فَضلٍ عَلى المُؤمنينَ﴾[1]، ﴿واللّه خَبيرٌ بِما تَعمَلونَ﴾[2]، ﴿إنّ اللّه عَليمٌ بِذاتِ الصّدورِ﴾[3]، ﴿إنّ اللّه غَفورٌ حَليمٌ﴾[4]، كلُّ آيةٍ من هذه الآياتِ وَرَدَت في سِياقِ التّذييلِ لِما قَبلَها، بَعْدَ تَمامِ المَعْنى.

ويدخُلُ في المُناسَبَةِ أيضاً بابٌ من أبوابِ البَديعِ، وهو التَّتْميمُ؛ وهو إرْدافُ الكَلمةِ بأُخْرَى تَرْفَعُ عنها اللَّبْسَ وتُقَرِّبُها من الفَهْمِ، وتُتِمُّ المَعْنى إما مُبالغة أو احْترازا أو احْتياطا، نَحو قوله تَعالى: ﴿وإذا قيلَ لَهُ اتّقِ اللّه أخَذتْهُ العِزّةُ بالإثْمِ، فَحَسْبُه جَهنَّمُ ولَبِئْسَ المِهادُ﴾[5]، تمَّ المَعْنى بقوله «بالإثْمِ»؛ وذلك أنَّ العِزَّةَ تكونُ محمودةً ومَذمومةً؛ فَمِنْ مَجيئِها مَحمودةً: ﴿وللّه العِزّةُ ولِرَسولِه وللمُؤمنين﴾[6]، ﴿أَعِزَّةٍ على الكافِرينَ﴾[7]، فلو أُطْلِقَتْ كلمةُ العِزّةِ لَتَوَهَّمَ فيها بعضُ مَنْ لا عنايةَ له العِزّةَ المحمودةَ، لذلكَ قيلَ: «بالإثمِ» تتميماً للمرادِ فَرُفِعَ اللَّبْسُ بها[8].

ففي اللّفظِ المُتَمِّم إلحاقٌ يَكْملُ به المَعْنى؛ إذْ يأتي المعنى غَيرَ مَشروحٍ وربما كان السامع لا يتأمَّلُه ليعودَ المتكلّمُ إليه شارحاً، نحو قَولِه تَعالى: ﴿ويُطعمونَ الطّعامَ عَلى حُبِّه مِسْكيناً ويَتيماً وأسيراً﴾[9]، فَالتّتميمُ في قَوله «عَلى حُبِّه» جُعلَ الضَّميرُ الهاءُ كِنايةً عن الطَّعامِ مَع اشْتهائه. وكذلك قوله: ﴿وآتَى المالَ عَلى حُبِّه﴾[10] وقوله: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ﴾[11]، فقوله «وهُوَ مُؤمنٌ» تَتميمٌ في غايةِ الحُسنِ[12].

ويدخُلُ في المُناسبَةِ أيضاً تَجانُسُ

(1) آل عمْران: من الآيَة: 152.
(2) آل عمْران: من الآيَة: 153.
(3) آل عمْران: من الآيَة: 119.
(4) آل عمْران: من الآيَة: 155.
(5) البَقَرَة: الآيَة: 206.
(6) المنافقون: من الآيَة: 8.
(7) المائدَة: من الآيَة: 54.
(8) الدّرّ المَصون في عُلوم الكتاب المكْنون، أحمَد بن يوسُفَ السَّمينُ الحَلَبيّ، تحقيقَ أحمَد محمّد الخرّاط، دار القَلَم، دِمَشق، 1994م، ج:2، ص: 354–355.
(9) الإنسان: الآيَة: 8.
(10) البقَرَة: من الآيَة: 177.
(11) النساء: الآيَة: 124.
(12) البُرْهان، ج:3، ص:70

الألفاظ والمُزاوَجَةُ بيْنَها؛ كَقَوله تَعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدوا عَلَيْه بمِثْل ما اعْتَدى عليْكُم﴾[1]، ﴿وإذا خَلَوْا إلى شَياطينهم قالوا إنّما نَحنُ مُستهزئونَ، اللّه يَسْتَهْزِئُ بهِمْ﴾[2]، ﴿يُخادِعونَ اللّه وهُوَ خَادِعُهُمْ﴾[3]، ﴿إنّهُمْ يَكيدونَ كَيْداً وأكيدُ كَيْداً﴾[4]، ﴿ومَكَروا ومَكَرَ اللّه واللّه خَيْرُ الْمَاكرينَ﴾[5]، ﴿وجَزاءُ سَيِّئَة سَيِّئَةٌ مثْلُها﴾[6] ﴿هَلْ جَزاءُ الإحْسانِ إلاّ الإحْسانُ﴾[7]، ومِنْ قَبيلِ المناسبة أيْضاً: ﴿ثُمَّ انصَرَفُواْ صَرَفَ اللّهُ قُلُوبَهُم﴾[8]، ﴿يَخافونَ يَوْماً تتَقَلَّبُ فيه القُلوبُ والأبْصارُ﴾[9].

ولقَد أشارَ الجاحظُ إلى نَظم القُرآن واسْتمراره واطّرادِ أساليبه على الصّفة العاليةِ في البَلاغة والفَصاحَة، فَقالَ: «وقَد يستخفُّ النَّاسُ ألفاظاً ويَستعملونَها وغَيرُها أحقُّ بذلك منها، ألا تَرى أن اللّه تَبارك وتعالى لم يذكُرْ في القُرآنِ الجوعَ إلاّ في مَوضع العقاب أو في مَوضع الفَقر المُدْقع والعَجْز الظّاهر، والنّاسُ لا يَذكُرونَ السَّغَبَ ويَذكُرونَ الجوعَ في حالِ القُدْرة والسّلامة، وكَذلكَ ذِكْرُ المطر؛ لأنّكَ لا تجدُ القُرآنَ يلفظُ به إلاّ في مَوضع الانتقام، والعامّةُ وأكثرُ الخاصَّة لا يَفْصلون بين ذِكْر المطر وبَينَ ذِكْر الغَيث، ولفظُ القُرآن الذي عليه نَزَلَ أنّه إذا ذَكَرَ الأبصارَ لم يقُل الأسماع، وإذا ذَكَرَ سَبعَ سَمواتٍ لم يَقُل الأرَضينَ، ألا تَراه لا يجمعُ الأرْضَ أرَضينَ، ولا السّمْعَ أسماعاً، والجاري عَلى أفْواه العامّة غَيرُ ذلكَ، لا يَتفقّدونَ مِنَ الألفاظ ما هو أحقُّ بالذكر وأولى بالاستعمال...»[10]

وقد فرّقَ الجاحظُ في مَوضع آخَرَ بينَ نَظْم القُرآن وتأليفه وبيْن نظمِ سائر الكَلام وتأليفه؛ فليْسَ يعرفُ فُروقَ النّظم واختلافَ البحث والنّثر إلاّ مَن عرَفَ القَصيدَ من الرّجز، والمُخَمَّسَ من الأسجاعِ والمزاوَجَ من المنْثور والخُطَبَ

(1) البقرَة: من الآيَة: 194.
(2) البقرة: من الآيَة: 14.
(3) النساء: من الآيَة: 142.
(4) الطّارق: الآيَتان: 15 و16.
(5) آل عمران: الآيَة: 154.
(6) الشّورى: من الآيَة: 40.
(7) الرّحمن: الآيَة: 60.
(8) التّوبَة: من الآيَة: 127.
(9) النّور: من الآيَة: 37.

وانظُر تَفصيلَ الكَلام عن المُناسبَة في كتاب: بَصائر ذوي التّمييز في لَطائف الكتاب العَزيز، مجد الدّين الفيْروزابادي، تحقيق محمّد عليّ النّجّار، المكتبة العلميّة، بيروت، ج:1، ص70.

(10) البَيان والتّبيين، لأبي عُثمان الجاحظ، تحقيق عبد السّلام مُحمّد هارون، مط. المَدَنيّ، القاهِرَة، نَشر مَكْتَبَة الخانجي، القاهِرَة، ط.7، 1418هـ / 1998م، ج:1 / ص: 20.

من الرّسائل... فإذا عرَفَ صنوفَ التأليف عرَفَ مُباينَةَ نَظمِ القُرآنِ لسائرِ الكلامِ[1].

والدّليلُ على هذا الأمرِ الكُلّيّ عَلى سَبيل المثالِ لا الحَصرِ سورةُ الفاتحة التي تُعدُّ أمَّ الكتابِ؛ فَقَد «اشْتَمَلتْ عَلى أمّهات المطالبِ العاليةِ أتمَّ اشْتمالٍ، وتَضمّنتْها أكْملَ تَضمُّنٍ...»[2]، وأخبرَ تعالى بهذا المَعْنى في قوله سُبحانَه: ﴿ألر، كتابٌ أحكِمَت آياتُه ثمّ فُصِّلَت من لدُنْ حَكيمٍ خَبيرٍ﴾[3]، فالإحكامُ إحْكامٌ لبناءٍ مَتينٍ حتّى لا يخرقَه خارقٌ، «القُرآنُ محفوظٌ ومُغلقٌ بإحكامٍ أمامَ كلِّ مُحاولاتِ الاختراقِ»[4]، فهُو بناءٌ واحدٌ مُتماسكٌ لا يقبلُ التّجزُّؤَ أو التّعدّدَ، فَلا يقبلُ كتابُ اللّه أن نهتمَّ بجانبٍ منه ونُهمل الجَوانبَ الأخرى، فَلا تفتَحُ الآياتُ والسورُ مَعْناها لقارئها حتّى يعرِضَها على سياقِها ومَوقعِها من النّصّ القُرآنيّ كلِّه.

والنّصُّ القُرآنيّ نَصّ مُتماسكٌ تَترابطُ ألفاظُه تَرابُطاً لغوياً نحوياً مَتيناً، ويُنشئُ التّرابُطُ نظاماً ومعماراً مُحكَماً لا يقبلُ التّجزيءَ، حتّى قالوا إنّ القُرآنَ الكَريمَ كلَّه كالسّورةِ الواحدَةِ، يذكُرُ الشيءَ في سورةٍ ويأتي بالجَوابِ في سورةٍ أخرى[5]، نحو: «وقالوا يا أيُّها الذي نُزِّلَ عليه الذِّكرُ إنّكَ لمَجْنون»، وجوابه: ﴿ما أنتَ بنعْمةِ رَبّكَ بمجْنونٍ﴾[6]، فالكَلامُ القُرآنيُّ كلُّه في جَرَيانٍ كالماءِ المُنسجِم؛ وكلّما قَوِيَ الانسجامُ حسبْتَ فقراتِه موزونةً بلا قَصدٍ[7]، نحو قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شاءَ فلْيؤْمِنْ ومَن شاءَ فلْيكفُرْ﴾[8]، وقوله: ﴿واصْنَعِ الفُلكَ بأعيُننا ووحْينا﴾[9]، وقوله: ﴿واللّه يَهدي مَن يشاءُ إلى صراطٍ مُستقيمٍ﴾[10]، وقوله: ﴿نَبّئْ عِبادي أنّي أنا الغَفورُ الرّحيمُ، وأنّ عَذابي هو العَذابُ الأليمُ﴾[11].

(1) كتاب العُثمانيّة، لأبي عُثمان الجاحِظ، تحقيق عبد السّلام مُحمّد هارون، دار الجيل، بيروت، ط.1، 1411هـ / 1991م، ص: 16.

(2) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابنُ قيّم الجوزيّة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م، خُطبة الكتاب.

(3) هود: 1.

(4) الوحدة البنائيّة للقُرآن المَجيد، د.طه جابر العلوانيّ، سلسلة دراسات قُرآنيّة (3)، مكتبة الشّروق الدّوليّة، القاهرة، ط.1، 1427هـ/2006م، ص:13.

(5) مُغْني اللّبيب عَن كتُب الأعاريب، لابن هِشام الأنصاريّ، تحقيق عَبْد اللّطيف محمّد الخَطيب، نَشر المجلس الوطنيّ للثّقافَة والفنون والآداب، السلسلة التُّراثيّة، ط.1، الكُويْت، 1421هـ / 2000م، ج:3، ص:336-340.

(6) القَلَم: 2.

(7) مُعتَرَك الأقران، ج:1، ص:295...، والإتقان، ج:1، ص: 908-910.

(8) الكهف: من الآيَة: 29.

(9) هود: من الآيَة: 37.

(10) البقرَة: من الآيَة: 213.

(11) الحجر: 49-50.

تختلفُ ألفاظُ القُرآن الكريم ولا تَراها إلاّ مُتّفقةً، وتفترقُ ولا تَراها إلاّ مُجتمعةً، وتذهَبُ في طَبَقات البيان وتَنتقلُ في مَنازل البلاغة، وأنتَ لا تعرفُ منها إلاّ روحاً تُداخلُك بالطّرب، وتُشربُ قلبَكَ الرّوعَةَ... فأنتَ في القُرآن حتّى تفْرغَ منه، لا تَرى غيرَ صورةٍ واحدةٍ من الكَمال وإن اختلَفَت أجزاؤُها في جهات التّركيب وموضع التأليف وألوان التّصوير وأغراض الكَلام، كأنّها تُفضي إليكَ جُملةً واحدةً حتّى تُؤخَذَ بها[1]

* بلاغةُ النّصّ القُرآنيّ في المُلاءَمَة والائتلاف بينَ اللّفظ واللّفظ، وبيْنَ اللفْظ والمَعْنى، لتَتعادَلَ في الوَضع وتتناسَبَ في النّظْم:

– فمِن ائْتلاف الألفاظ مُلاءَمَةُ بَعضها بَعضاً في الغَرابَة، نحو قَوله تعالى: ﴿قالوا تَاللّه تَفتأ تذكُرُ يوسُفَ حتّى تكونَ حَرَضاً أو تَكونَ من الهالكينَ﴾[2]، فقد أقسَم بأغرب ألفاظ القَسَم وهي التّاء، وبأبعَد صيغ الأفعال النّاسخَة وهي «تَفتأ»؛ فإنّ «تَفتأ» أغربُ من «تَزالُ» وأقلّ استعمالاً منْها، ثمّ جاءَ بأغرب ألفاظ الهَلاك وهو «الحَرَضُ»، فاقتضى حُسنُ الوَضع في النّظم أن تُجاوَرَ كلُّ لفظة بالتي من جنْسها في الغَرابة وتُقْرَنَ بها توخّياً لحُسن الجوار ورعايةً لائتلاف المَعاني بالألفاظ.

– ومن مُلاءَمة الألفاظ لمَعانيها التّناسُبُ بين اللّفظ والمَعنى في الفَخامَة أو الجَزالَة أو الغَرابَة أو التّداوُل أو التّوسُّط والاعْتدال، ومن شواهده قولُه تعالى: ﴿ولا تَرْكَنوا إلى الذينَ ظَلَموا فَتَمَسَّكُم النّارُ﴾[3]؛ فالرّكونُ إلى الظّالم دونَ مُشاركته في الظُّلم، يُعاقَبُ عَليْه بالمَسِّ بالنّار فقط، دونَ الإحراق، وقوله: ﴿لَها ما كَسَبَت وعليْها ما اكْتَسَبَت﴾[4]؛ فقَد جاءَ بلفظ الاكتساب الذي يُشعرُ بالكُلفة والمُبالغَة في جانب السّيّئة لثقلها[5]، ومن ذلكَ أن الفعلَ «كُبْكِبوا» في قوله تعالى: ﴿فَكُبْكِبُوا فيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾[6] أبلغُ من الفعل «كُبّوا» لأنّها في الأوّل معنى الكَبِّ العنيف، و«يَصطرخونَ» في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾[7] أبلغُ من «يَصْرُخون» لأنّهُم يَصرُخونَ صُراخاً

(1) انظرْ التّفصيل في كتاب: إعجازُ القُرآن والبَلاغَةُ النبويّة، ص:240–241.

(2) يوسُف: 85.

(3) هود: من الآيَة: 113.

(4) البَقَرة: من الآيَة: 286.

(5) الإتقان: ج:2/ص:911، مُعترَك الأقران: ج1/ص:295...

(6) الشّعراء: 94.

(7) فاطِر: من الآيَة: 37.

مُنكَراً خارجاً عن الحدّ المُعتادِ، واصْطَبِرْ أبلغُ من «اصْبِرْ».

* بلاغةُ النّصّ القُرآنيّ في حُسْنُ النّسَق:

حُسنُ النسَق أن يأتيَ المتكلِّمُ بكلمات مُتتاليات مَعطوفات مُتلاحمات تلاحُماً سليماً مُستحسَناً، بحيثُ إذا أُفْرِدَت كلُّ جملةٍ منه قامَت بنفسها واستقلَّ معناها بلفظها؛ ومن أجمَلِ ما ذَكَرَه أهلُ البلاغة والتّفسير وعُلوم القُرآن في الآيَة الرابعة والأربَعينَ من سورة هود «وقيلَ يا أرْضُ ابْلَعي ماءَك»، وما تحدّثَ عنه ابنُ مَعصوم المَدَنيّ في باب «حُسن النّسَق»[1] حيثُ بيّنَ تَنسيقَ الصّفات وهو ذكْرُ كَلمات مَعطوفات مُتلاحمات تَلاحُماً سَليماً مُستحْسَناً، بحيثُ إذا أُفرِدَت كلُّ جُملة منه قامَت بنفسها، واستَقلّ مَعناها بلَفظها، وأكبَرُ شاهدٍ على ذلك فاتحةُ الكتاب، وقد بيَّنَ الإمامُ البقاعيّ وجهَ الانسجام والتّماسُك في نصّ أمّ الكتاب، بقوله: «وكانَتْ سورةُ الفاتحة أمّاً للقُرآن، لأنّ القُرآنَ جَميعَه مُفصّلٌ من مجمَلِها، فالآياتُ الثّلاثُ الأُولُ شاملةٌ لكلّ مَعنىً تَضمّنته الأسماءُ الحسنى والصّفاتُ العُلى، فكلّ ما في القُرآنِ من ذلكَ فهو مُفصّلٌ من جَوامعها، والآياتُ الثلاثُ الأُخَرُ من قَوله: «اهْدِنا» شاملةٌ لكلّ ما يُحيطُ بأمر الخَلْق في الوُصولِ إلى اللّه والتّحيُّز إلى رَحمة اللّه والانقطاع دونَ ذلكَ، فكلُّ ما في القُرآنِ منه فَمن تَفصيل جَوامع هذه، وكلُّ ما يَكونُ وُصْلةً بَين ما ظاهرهنّ هذه من الخلق ومبدؤه وقيامه من الحق فمفصَّلٌ من آية «إيّاكَ نَعبدُ وإيّاكَ نَستعينُ»[2].

ونَعودُ إلى آيَة ﴿وقيلَ يا أرضُ ابْلَعي ماءَك ويا سَماءُ أقْلِعي وغيضَ الماءُ وقُضيَ الأمرُ واستوَتْ على الجودِيِّ وقيلَ بُعداً للقوم الظّالمينَ﴾[3]، لنلحَظَ أنّ جُمَلَ الآيةِ مَعطوفٌ بَعضُها عَلى بَعض بواوِ النّسَق، عَلى التّرتيب الذي تَقتَضيه البَلاغةُ من الابتداءِ بالأهمّ الذي هو انحسارُ الماءِ عن الأرضِ المُتوقِّف عليْه غايةُ مطلوبِ أهلِ السّفينةِ من الإطلاقِ من سجْنِها، ثمّ انقطاعِ ماءِ السّماءِ المتوقِّف عليْه تمامُ ذلكَ من دفْعِ أذاه بعدَ الخُروج ومنع إخلافِ ما كانَ بالأرض، ثمّ الإخبارِ بذهابِ الماءِ بعدَ انقطاعِ المادّتيْنِ الذي هو متأخّرٌ عنه قَطعاً، ثمّ قَضاءِ الأمرِ الذي هو هلاكُ مَن قُدّرَ هلاكُه ونجاةُ

(1) نقلاً عن السّيوطيّ في الإتقان.

(2) نَظم الدُّرَر في تناسب الآيات والسُّوَر، ج:1، ص:23.

(3) هود: 44

مَن سبقَ نجاتُه، وأُخِّرَ عَمّا قبلَه؛ لأنّ علْمَ ذلكَ لأهلِ السّفينةِ بعدَ خُروجِهم مَوقوفٌ على ما تَقدّمَ، ثمّ أخبرَ باستواءِ السّفينةِ واستقرارِها المُفيدِ ذهابَ الخَوفِ وحُصولَ الأمنِ من الاضْطرابِ، ثمّ ختمَ بالدّعاءِ على الظّالمينَ لإفادةِ أنّ الغَرقَ وإنْ عَمّ الأرضَ فلَم يَشملْ إلاّ مَن استَحقَّ العذابَ لظُلمِه[1].

ومِنْه قَولُه تعالى: ﴿إِنَّ اللَّه يَأْمُرُ بِالعَدْلِ والإحْسانِ وإيتاءِ ذي القُرْبى، ويَنْهى عَنِ الفَحْشاءِ والمُنْكَرِ والبَغْيِ، يَعِظُكُم لَعَلَّكُم تَذكَّرون﴾[2]، وَعظَ في ذلك بألطفِ مَوعظةٍ، وذكَّرَ بألطفِ تَذكِرةٍ، واسْتَوعَبَ جَميعَ أقسامِ المَعروفِ والمُنكرِ، وأتى بالطِّباقِ اللَّفظيِّ والمعنويِّ، وحُسنِ النَّسَقِ وحُسنِ البَيانِ والإيجازِ، وائتلافِ اللّفظِ معَ معناه.

ومنه: ﴿أخْرَجَ مِنْها ماءَها ومَرْعاها﴾[3]، وهي آيَةٌ مُحتويةٌ عَلى حاجاتِ الحيواناتِ كافّةً. وقوله تعالى: ﴿قُلْ تعالَوْا أتْلُ ما حَرّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ألاّ تُشْركوا بِه شَيْئًا وبالوالدَيْنِ إحْسانًا، ولا تقْتُلوا أوْلادَكُمْ مِنْ إمْلاقٍ، نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وإيّاهُمْ، ولا تَقْرَبوا الفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وما بَطَنَ، ولا تَقْتُلوا النَّفْسَ التي حَرَّمَ اللّه إلاّ بالحَقِّ ذَلِكُمْ وَصّاكُمْ بِه لَعَلّكُمْ تَعْقلونَ﴾[4] إلى آخر الثلاث الآيات الجامعَةِ لجميعِ الأوامرِ والنَّواهي، ومصالحِ الدُّنيا والآخرة، وقوله: ﴿وأوْحَيْنا إلى أُمِّ موسى أنْ أرْضعيه﴾[5] يَشتمِلُ عَلى أمْرَيْنِ، ونَهْيَيْنِ، وخَبَرَيْنِ، وبِشارَتَيْنِ[6].

(1) أنوار الرّبيع في أنواع البَديع، عليّ صدر الدّين بن مَعْصوم المَدَنيّ (ت1120 هـ)، تحقيق شاكِر هادي شكر، مط. النّعمان، النّجف الأشْرَف، 1389هـ1969–م ج6، ص133. وهذا الكلامُ مأخوذٌ عن السّيوطي بتصرّفٍ يسيرٍ: الإتقانُ في عُلوم القُرآن: ج2، ص925.

وقَد سبقَ أنْ بيّنَ عبدُ القاهرِ الجُرجانيّ مزيّةَ ألفاظِ آيَة «وقيلَ يا أرضُ ابْلَعي» في ارتباطِ بعضِها ببعضٍ وائتلافِها فيما بينَها، وبرْهَنَ على أنّه لا يقعُ في وَهمٍ أن تَتفاضلَ كَلمتانِ مُفردَتانِ من غَيرِ أنْ يُنظرَ إلى مَوقعِهما من التّأليفِ والنّظمِ، ولا تَجِدُ أحداً يقولُ: هذِه اللفظةُ فَصيحةٌ، إلاّ وهو يَعتبرُ مَكانَها من النّظمِ وحُسنِ مُلاءَمةِ مَعناها لمعنى جاراتِها، وفَضلِ مُؤانَستِها لأخَواتِها. ولا يقولونَ: لَفظةٌ مُتمكّنةٌ ومَقبولةٌ، أو قَلقةٌ ونابيةٌ ومُستكرَهَة، إلاّ وغَرضُهم أنْ يُعبّروا بالتّمكُّنِ عن حُسنِ الاتّفاقِ بين هذه وتلك من جهة معناهما، وبالقَلقِ والنُّبوِّ عن سوءِ التّلاؤم. ولا يشكُّ النّاظرُ في قولِه تَعالى: «وقيلَ يا أرْضُ ابلَعي ماءَكِ ويا سماءُ أقلِعي وغيضَ الماءُ وقُضيَ الأمرُ واسْتوَتْ عَلى الجوديِّ وقيلَ بُعداً للقَومِ الظّالمين»، أنّ ما وَجَدَه من المزيةِ الظّاهرة، إلاّ لأمرٍ يَرجعُ إلى ارتباطِ هذه الكَلمِ بَعضِها ببعضٍ، وأنْ لمْ يَعرضْ لها الحُسنُ والشّرفُ إلاّ مِن حيثُ لاقَتْ الأولى بالثّانية والثالثةَ بالرّابعة، وهكذا، إلى أن يَستقريَها إلى آخرِها. انظُرْ رأي عبدِ القاهرِ بتفصيلٍ في كتابِه: دَلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمّد شاكِر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص: 44–46.

(2) النحل: 90

(3) النّازعات: 31.

(4) الأنعام: 151.

(5) القصص: من الآيَة: 7.

(6) بَصائر ذوي التّمييز في لَطائف الكِتابِ العَزيز، مجد الدّين الفيْروزابادي، ج:1، ص71–72.

* بلاغةُ النّصّ القُرآنيّ في اللّفّ والنّشْر[1]:

وهو أن يُذكَرَ شيئانِ أو أكثرُ، إمّا إجمالاً، أو تَفصيلاً بالنّصّ على كلِّ واحدٍ، فَمن الإجمالِ قولُه تَعالى: ﴿وقالوا لَن يدخُلَ الجنّةَ إلاّ مَن كانَ هوداً أو نَصارى﴾[2]؛ أي قالَت اليهودُ لن يدخُل الجنّةَ إلاّ مَن كانَ هوداً، وقالَت النّصارى لن يدخُلَ الجنّةَ إلاّ مَن كانَ نصارى، والذي سوّغَ الإجمالَ في اللّفِّ ثُبوتُ العنادِ بين اليهودِ والنّصارى؛ إذ يقصرُ كلُّ فريقٍ دُخولَ الجنّة على فريقِه وملّته، فعُرِفَ عقلاً أنّه يُرَدُّ كلُّ قولٍ إلى فريقِه لأمنِ اللَّبْس. ومن التّفْصيلِ قولُه تعالى: ﴿ومِنْ رحمتِه جَعلَ لكُم اللّيلَ والنّهارَ لتَسكُنوا فيه ولتبتَغوا من فَضلِه ولعلّكُمْ تَشْكُرونَ﴾[3] فالسّكونُ راجعٌ إلى اللّيلِ وابتغاءُ الفَضلِ راجعٌ إلى النّهارِ، ومن التّفْصيلِ أيضاً: ﴿ولا تجْعلْ يدَك مغلولةً إلى عُنُقِك ولا تبسُطْها كلَّ البسطِ فتقعُدَ مَلوماً مَحْسوراً﴾[4]، فاللّومُ راجعٌ إلى البُخلِ، وكونُه محسوراً راجعٌ إلى الإسْرافِ.

(1) الإتقان: ج2/ص:929، ومُعتَرَك الأقران: ج1/ص:310

(2) البَقَرة: من الآيَة: 111.

(3) القصَص: 73.

(4) الإسراء: 29

* بلاغةُ النّصّ القُرآنيّ في المُشاكلَة أو التّشاكُل[5]:

وهو ذِكْرُ الشيءِ بلفظِ غيرِه لوقوعِه في سياقِه، فَكلماتُ النّصّ تدخُلُ في علاقةِ مُشاكلةٍ، فتكونُ كلُّ كلمةٍ من تلكَ الكلماتِ مُحمّلَة بخصائصَ وسماتٍ دلاليةٍ تُخصّصُها، فتُرَجّح خصائصَ وتَستغْني عَن أخرى، حتّى تنْسَجمَ أجزاءُ الكلامِ، وذلكَ أنّ الكلمةَ في ذاتِها تكونُ متعدّدةَ السّماتِ والدّلالاتِ، ولا تتخلّصُ من كَثافتِها إلاّ عندَما تندرجُ في سياقٍ تركيبيّ مُعيَّن، وذلك لتحصيلِ التّشاكُلِ الدّلاليّ (Isotopie)[6]، ومن التّشاكُلِ قولُه تعالى: ﴿تَعلمُ ما في نَفْسي ولا أعلَمُ ما في نفْسِكَ﴾[7] ﴿ومَكروا ومَكرَ اللّه، واللّه خَيْرُ الماكرينَ﴾[8] فإنّ إطلاقَ النّفْسِ في جَنبِ اللّه سُبحانَه، إنّما وردَ لمُشاكلَة ما مَعه، وكذلك المكْرُ. ومثلُه في التّشاكُلِ بين اللّفظيْنِ قولُه تعالى: ﴿وجزاءُ سيّئةٍ سيّئةٌ مثلُها﴾[9]؛ لأنّ الجَزاءَ حقٌّ لا يوصفُ

(5) الإتقان: ج2/ص:929، ومُعتَرَك الأقران: ج1/ص:310

(6) بنْيات المُشابَهة في اللّغة العربيّة، مُقاربَةٌ معرفيّة، عبد الإله سليم، دار توبقال للنّشر، الدّار البيضاء، ط.1، 2001 م، ص: 90.

(7) المائدة: من الآيَة: 116.

(8) آل عمْران: 54.

(9) الشّورى: جزء من الآية: 40.

بأنّه سَيّئةٌ، ومثلُه: ﴿فَمَن اعْتدى عَليْكُم فَاعْتدُوا عَليْه بمثْلِ ما اعْتَدى عَليكُم﴾[1]، ﴿وقيلَ اليَوْمَ نَنساكُمْ كَما نَسيتُم لِقاءَ يَومِكُمْ هذا﴾[2]، ﴿والذين لا يَجدون إلاّ جُهْدَهُم فيَسْخَرونَ منْهُمْ سَخرَ اللّه منْهُمْ ولَهُم عَذابٌ أليمٌ﴾[3]، ﴿وإذا لَقوا الذينَ آمَنوا قالوا آمَنّا وإذا خَلوْا إلى شَياطينهِمْ قالوا إنّا مَعكُمْ إنّما نَحْنُ مُسْتهْزئونَ اللّه يَسْتَهْزئُ بهِمْ ويَمُدُّهمْ في طُغْيانهِمْ يَعْمَهونَ﴾[4].

* بلاغةُ النّصّ القُرآنيّ في المُطابَقَة والمُقابَلَة:

والمُطابَقةُ الجمعُ بينَ مُتضادَّيْن في النّصِّ، نحو قوله تعالى: ﴿فليضحَكوا قليلاً ولْيَبْكوا كَثيراً جَزَاءً بمَا كَانُوا يَكْسبُونَ﴾[5]، و﴿لكَيْ لا تأسَوْا على ما فاتَكُم ولا تَفْرَحوا بما آتاكُمْ واللّه لا يُحبُّ كُلَّ مُخْتالٍ فَخورٍ﴾[6]، و﴿وتحْسبُهُم أيقاظاً وهُم رُقودٌ﴾[7]، ومن أخفى المُطابَقات في القُرآن الكَريم قولُه تَعالى: ﴿ولكُم في القِصاصِ حياةٌ يا أولي الألْبابِ لَعَلَّكُمْ تَتّقون﴾[8] لأنّ مَعْنى القِصاصِ القتلُ، فَصارَ القتلُ سببَ الحياة. ومن الطّباقِ الخفيّ قولُه تعالى: ﴿ممّا خَطيئاتهِم أُغْرِقوا فأدْخلوا ناراً﴾[9] لأنّ الغَرَقَ من صِفاتِ الماءِ، فَكأنّه جَمَعَ بَين الماءِ والنّارِ[10].

أمّا المُقابلَةُ فتكونُ بذِكْرِ لفظَيْن فأكثَر، ثمّ أضدادِها على التّرتيب، ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿فأمّا مَنْ أعْطى واتّقى، وصَدّقَ بالحُسْنى، فَسنُيَسِّرُه لليُسْرى، وأمّا مَنْ بَخلَ واسْتَغْنى، وكَذّبَ بالحُسْنى، فَسنُيَسِّرهُ للْعُسْرى﴾[11]؛ قابَلَ بين الإعطاءِ والبُخلِ، والاتّقاءِ والاستغْناءِ، والتّصديقِ والتّكذيب، واليُسرى والعُسْرى، ولمّا جَعَلَ التّيسيرَ في الأوّلِ مُشتركاً بينَ الإعطاءِ والاتّقاءِ والتّصديقِ، جعَلَ ضدَّه وهو التّعسيرُ، مُشتركاً بَينَ البُخلِ والاستغناءِ والتّكذيب.

* بلاغةُ النّصّ القُرآنيّ في الوَصْل لَفظاً الفَصْل مَعْنىً:

هذا بابٌ جَليلٌ عَقَدَ له بَدرُ الدّين الزّركَشيّ فَصْلاً ضمنَ علم المُناسَبات،

(1) البَقَرَة: من الآيَة: 194.
(2) الجاثية: من الآيَة: 34
(3) التوبَة: من الآيَة: 79
(4) البقَرَة: 14–15.
(5) التوبة: 82.
(6) الحديد: 23.
(7) الكَهْف: من الآيَة: 18.
(8) البقَرة: 179.
(9) نوح: من الآيَة: 25.
(10) الإتقان: ج:2 / ص:933–934.
(11) اللّيْل: الآيات: 5–10.

سَمّاه: «فَصْل في اتّصال اللّفظ، والمَعْنى عَلى خِلافه»[1]، ووَضَعَ له جلالُ الدّين السّيوطيّ باباً في أنواع علوم القُرآن الكَريم، وسمّاه «بَيان المَوْصول لَفْظاً المَفْصول مَعْنىً»[2]، وعَدّه نَوعاً مُهمّاً وأصلاً كَبيراً في الوَقْف، جديراً بأن يُفرَدَ بالتّصنيف، وبه يحصُلُ حلُّ إشْكالات وكَشفُ مُعْضِلات كَثيرة[3].

فمن ذلكَ أنّه قدْ تأتي الكلمةُ إلى جانب كلمة أخْرى كأنّها مَعَها، وهي غيرُ مُتّصلة بها، وَمَن لَم يُنعم النّظرَ حَسبَ جُزأي الكَلام مُتّصلَيْن لفظاً ومَعْنىً، لشدّة الانسجام بينَهُما. ومن ذلك في كتاب اللّه: ﴿قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدتُّهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾[4] هذا من كَلام امرأة العَزيز، ثمّ أتى بَعدَه كلامُ يوسُفَ: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾[5]. ومثلُه: ﴿قَالَتْ إنّ المُلوكَ إذا دَخَلوا قريةً جَعَلوا أعزّةَ أهلها أذلّةً﴾، هذا مُنْتَهى قَوْلِ ملكَة سبأ، فقالَ اللّه تَعالى: ﴿وكذلكَ يَفعلونَ﴾[6]، ولا يَجوزُ مَعْنىً أن يوصَلَ الآخرُ بالأوّل على أن يُجعَلَ من كلام متكلّم واحد. ومثلُه: قولُه تعالى: ﴿قالوا يا ويْلَنا مَنْ بَعَثنا مِنْ مَرقدِنا﴾[7] هنا ينْتَهي قولُ الكُفار، ويبدأ قولُ أهلِ الهُدى: ﴿هذا ما وَعَدَ الرّحمنُ وصَدَقَ المُرْسَلونَ﴾[8]. وأخرجَ ابنُ أبي حاتم عن قَتادةَ[9] في هذه الآية قالَ: آيةٌ من كتاب اللّه أوّلُها أهلُ الضّلالة وآخرُها أهلُ الهُدى «قالوا يا وَيْلَنا مَن بَعثَنا مِنْ مَرقَدِنا» هذا قولُ أهلِ النّفاق، وقالَ أهلُ الهُدى حينَ بُعِثوا من قُبورهم: «هذا ما وَعَدَ الرحمنُ وصدَقَ المُرْسَلونَ».

وهكذا، فإنّ الحديثَ عن مَظاهر انسجام النّصّ القُرآنيّ وتَماسُك أجزائه، يُثبتُ أنّ الوحدةَ المعنويّةَ تؤثّرُ في إحْكام الوَحْدة البَيانيّة الفنّيّة، وذلكَ بالتّقريب بينَ الْمُؤْتلِفات، حَتّى تتَماسَكَ وتَتعالَقَ[10].

(1) البُرْهان: ج:1/ص:50.

(2) الإتقان: ج:1 / ص:280-283.

(3) وممّن أفْرَدَه بالتّصنيف حَديثاً الدّكتورة خُلود شاكر فهيد العَبْدَليّ، في كتابها: «المَوْصول لَفْظاً المَفْصول مَعْنى»، في القُرآن الكَريم، من أوّل سورة يس إلى آخر القُرآن الكَريم، جَمْعاً ودِراسَةً، قدّمَ للكتاب: مساعد بن سليمان الطّيّار، نَشر: مَرْكز «تَفْسير» للدّراسات القُرآنيّة، الرّياض، 1431هـ.

(4) يوسُف: 51.

(5) يوسُف: 52.

(6) النّمْل: 34.

(7) يس: جزء من الآية: 52.

(8) يس: جزء من الآية: 52.

(9) الإتقان: جزء:1/ص:283.

(10) للتّوسُّع في قضيّة تأثير وحدة المَعْنى في وحدة المَبْنى، يُراجَعُ كتابُ: النّبأ العَظيم، نَظرات جَديدَة في القُرآن، محمّد عبْد اللّه درّاز، دار الثّقافة، الدّوحَة، قَطَر، 1405هـ/1985م، ص: 142-163.

وعليْه فإنّ الكلامَ في المَوضوعِ الواحد إذا ساءَ نَظمُه انحلَّت وَحْدةُ مَعْناه فتَفَرّقَ من أجزائها ما كانَ مُجتمِعاً، وانفصَلَ ما كانَ مُتّصلاً... فالتأليفُ بينَ الأجزاءِ حتّى تتعالَقَ وتتعانَقَ مَطلَبٌ كبيرٌ يَستلزمُ مَهارةً وحِذْقاً ولُطفَ حسٍّ في اختيارِ أحسنِ المَواقعِ لتلْكَ الأجزاءِ، أيّها أحقُّ أن يُجعلَ أصلاً أو تَكْميلاً، وأيُّها أحقُّ أن يُبدَأ به أو يُختَمَ أو يَتَبوّأ مَوقعاً وسَطاً؟ ثمّ يحتاجُ مثلَ ذلكَ في اختيارِ أحسنِ الطّرُقِ لمزْجِها: بالإسنادِ أو بالتّعليقِ أو بالعَطْفِ أو بغيْرِها؟ هذا كلُّه بعْدَ التّلطُّفِ في اختيارِ تلكَ الأجزاءِ أنفُسِها، والاطمِئْنانِ على صلةِ كلٍّ منها بروحِ المَعْنى وأنّها نَقيّةٌ من الحَشوِ قَليلةُ الاستطْرادِ وأنّ أطرافَها وأوساطَها تسْتَوي في تَراميها إلى الغرَضِ[1].

تلكَ حالُ المَعْنى الواحدِ الذي تتّصلُ أجزاؤُه فيما بينَها اتّصالاً طبيعيّاً، فَما ظنُّك بالمَعاني المُختلفةِ في جوهرِها، المُنفصلةِ بطبيعتِها؟ كَم من المَهارةِ والحِذْقِ... يتطلّبُه التأليفُ بينَ أمزِجَتِها المُخْتلفَةِ المُتَفاوتَةِ، ليَصيرَ لَها مِزاجٌ واحدٌ واتّجاهٌ واحدٌ، وليَلْزَمَ عَنْ وَحداتِها الصُّغْرى وَحدةٌ جامعةٌ أخْرى.

(1) النّبأ العَظيم، ص: 143.

«هذا شأنُ الأغْراضِ المختلفةِ إذا تَناوَلها الكَلامُ الواحدُ في المجلسِ الواحدِ. فَكيفَ لَوْ قدْ جيءَ بها في ظُروفٍ مُختلفةٍ وأزْمانٍ مُتطاولةٍ؟ ألا تَكونُ الصّلةُ فيها أشَدَّ انقِطاعًا، والهوةُ بينها أعْظَمَ اتّساعًا؟

فإنْ كنتَ قدْ أعْجبَكَ منَ القُرآنِ نظامُ تأليفِه البيانيّ في القطعَةِ منْه، حَيثُ الموضوعُ واحدٌ بطَبيعَته، فهَلُمَّ إلى النّظرِ إلى السّورَةِ منه حَيثُ الموضوعاتُ شَتى والظُّروفُ مُتفاوتةٌ، لتَرى منْ هذا النّظامِ ما هو أدْخَلُ في الإعجابِ والإعجازِ.

ألستَ تَعلمُ أنّ ما امتازَ به أسلوبُ القُرآنِ من اجْتنابِ سَبيلِ الإطالةِ والتزامِ جانبِ الإيجازِ بقدرِ ما يتّسعُ لَه جَمالُ اللّغةِ قد جعَلَه هو أكثَرَ الكَلامِ افْتناناً، نَعْني أكثَرَه تَناولاً لشؤونِ القولِ وأسرعَه تَنقُّلاً بيْنَها[2] من وَصْفٍ إلى قَصَصٍ إلى تشريعٍ

(2) والأجمَلُ في النّصّ القُرآنيّ أنه جَمَعَ بين الافتنانِ والتّنويعِ في الموضوعاتِ، والافتنانِ والتلوينِ في الأسْلوبِ، في الموضوعِ الواحدِ. فهو لا يستمرُّ طويلاً على نمطٍ واحدٍ من التعبيرِ، كَما أنه لا يستمرُّ طويلاً على هَدفٍ واحدٍ من المعاني، فهُوَ يتنقل في السورة الواحدة من معنى إلى معنى ويتنقل في المعنى الواحد بين إنشاء وإخبار، وإظهار وإضمار، واسمية وفعلية، ومضي وحضور واستقبال وتكلم وغيبية وخطاب؛ إلى غير ذلك من طرق الأداء، على نحو من السرعة لا عهد لنا بمثله في كلام غيره قط. ومع هذه التحولات السريعة المستمرة التي هي مظنة الاختلاج والاضطراب، بل مظنة الكبوة والعثار، في داخل الموضوع أو في الخروج منه، تَراه لا يضطربُ ولا يتعثر، بل يحتفظ بتلك الطبقة العليا من متانة النظم وجَودَة السّبكِ حتى يصوغ من هذه الأفانين الكثيرة منظرًا مؤتلفًا. (النبأ العَظيم، ص: 144، هامش:1)

إلى جَدَلٍ، إلى ضُروبٍ شَتى، بَل جَعَلَ الفَنّ الواحدَ منه يَتشَعّبُ إلى فُنونٍ، والشّأنَ الواحدَ فيه تَنْطوي تَحتَه شُؤونٌ وشُؤونٌ ؟

أوَ لَسْتَ تَعلمُ أنّ القُرآنَ -في جُلّ أمْرِه- ما كانَ يَنزلُ بهذه المعاني المختلفَة جُملةً واحدةً، بَل كانَ يَتنزّلُ بها آحادًا مُفرَّقةً عَلى حَسبِ الوَقائعِ والدّواعي المتجَدّدة، وأنّ هذا الانفصالَ الزّماني بَينَها؛ والاخْتلافَ الذّاتيَ بينَ دَواعيها، كانَ بطبيعَته مُسْتتبعًا لانْفصالِ الحديثِ عَنها عَلى ضَربٍ من الاسْتقلالِ والاسْتئنافِ لا يَدَعُ بَينَها مَنْزَعًا للتّواصُلِ والتّرابُطِ؟

ألَمْ يكُنْ هذانِ السّببانِ قُوّتينِ مُتَظاهرَتَينِ عَلى تَفكيكِ وَحدةِ الكَلامِ وتَقطيعِ أوْصالِه إذا أريدَ نَظمُ طائفةٍ منْ تلكَ الأحاديثِ في سِلكٍ واحدٍ تحتَ اسمِ سورةٍ واحدةٍ ؟»[1].

وهكَذا فإنّ وراءَ إحْكامِ البُنيانِ القُرآنيّ وتماسُكِه تَدبيراً مُحكماً وتَقديراً مُبرَماً؛ كانَ قد أعدَّ لهذه الموادِّ المتفرِّقَة نظامَها، ووَجَّهَها في مَرحلَة تشتُّتها نَحْوَ وِجْهَتِها البنائيَّة الأخيرَة التي استقرَّت عَليْها في النّصّ القُرآنيّ، حَتى صيغَ منها عِقدُ القُرآنِ النَّظيمُ.

(1) النّبأ العَظيم، ص: 144-145.

*** بلاغةُ النّصّ القُرآنيّ في ارتباط الجُملَة بمَوْضوعِ السّورةِ، وارتباطها الموضوعيّ بِما تفرّقَ في القرآنِ[2].**

ومفادُه أن يُبحَثَ عن ارتباطِ المَعْنى المُستَفادِ من جُملةٍ قُرآنيّةٍ بِما تفرَّقَ في القُرآن من مَعانٍ تلتقي لَها صلةٌ بذلكَ المَعْنى، في موضوعٍ واحدٍ، وعن ارتباطه بالمَعاني الأخرى التي اشتَمَلَت عليْها الآيَةُ واشتمَلَت عليْها السّورةُ، ومواضعُ الالتقاءِ والترابُط نسَقٌ يكشفُ عن التّناسُبِ بينَ مَعاني جُمَلِ الآيةِ ووحدةِ السّورةِ، وإهمالُ تدبُّرِ هذا النّسَقِ العَظيمِ وعدمُ وَضعِه مَوضعَ العنايةِ والاهتمامِ، يُفوِّتُ على القارئِ المُتدبِّرِ مَعانيَ جمّةً ووجوهاً إعجازيّةً جَليلةً.

وقَد يَكونُ للجُملةِ القُرآنيّةِ التي تَحملُ مَعْنىً عامّاً أو خاصّاً شبَكةٌ من العلاقاتِ بعددٍ من جُمَلِ السّورَةِ، وبعددٍ آخَرَ من جُملٍ تُشارِكُها في مَوْضوعٍ عامٍّ في القُرآنِ كلِّه. فيتعيّنُ على المُحلِّلِ أن يكتشفَ الرّوابطَ الفكريّةَ بينَ جُمَلِ السّورةِ، وإن كانَت خافيةً في اللفظِ. من الشّواهدِ على ذلكَ ما دَعاه

(2) هذه قاعدةٌ ذكَرَها الأستاذ عَبْد الرّحمن حَسَن حبنَّكَة الميْدانيّ في كتابه: قَواعد التّدبُّر الأمثَل لكتاب الله عزّ وجلّ، دار القَلَم، دمشق، الدّار الشّاميّة، بيروت، ط.4، 1430هـ / 2009 م، ص:13.

المؤلِّفُ بالتّربيّة المُعترضَة[1]، كتربية الله لرَسوله بأنْ لا يَعْجَلَ بالقُرآن من قَبل أن يُقضى إليْه وحيُه، ويحسُنُ الاعتراضُ حينَما يُرادُ تحقيقُ غرَضٍ تربويٍّ، نحو قوله تَعالى: ﴿لا تُحرِّكْ به لسانَكَ لتَعْجلَ به. إنّ عليْنا جمْعَه وقُرآنَه. فإذا قَرأناه فاتَّبِعْ قُرآنَه. ثُمّ إنّ عليْنا بَيانَه﴾[2]، فهذا اعْتراضٌ بَينَ ما سبقَ الآيةَ وما جاءَ بعدَها، ولكن مَعَ خَفاءِ وجه المُناسبَة بين الاعتراض وباقي عَناصرِ السّورة ومَعانيها، ولكن حينَ يُكتشَفُ الغرضُ التّربويُّ الذي سيقَت من أجله آيةُ الاعتراض، يتّضح جَمالُ الانسجام في بيان الآيَة وموضعها، الذي أثبَتَ لَنا هذا التّوجيهَ التّربويَّ في سورَة، هي سورةُ القيامَة، حدَثَ فيها حادثُ التّعجُّل وتحريكُ اللّسان بالقُرآن، وقد امتثلَ الرّسولُ صلّى الله عليْه وسلّمَ فالْتزَمَ بما أُمرَ به، ثُمّ أنزَلَ الله توجيهاً ثانياً في سورة طَه، ولكنّه مُتّصل بما قبلَه وما بعدَه من الآيات: ﴿ولا تَعجَلْ بالقُرآن من قبْل أن يُقضى إليْكَ وَحْيُه. وقُلْ رَبِّ زِدْني علماً﴾[3] وليسَ مُعترضاً بين كلامَيْن مُتلازمَيْن.

* بلاغةُ النص القرآني في أنّه عربيُّ اللّسانِ عالميُّ الرّسالَة:

لن نتمكّنَ من فهم القرآن الكريم فهماً دقيقاً، حتّى نسترجعَ السّياقَ الذي نزلَ فيه ونبعَثَه بالطّريقَة التي يتفاعلُ بها مع نفوسنا، ونسترجعَ تَجربَةَ الوَحي غضّةً طريّةً ونستعيدَ تجربَةَ التّفاعُل النّفسيّ والتّجاوُب الرّوحيّ حيّةً، فإذا تمكّنّا من الاسترجاع ورجعْنا إلى شروط فهم النّصّ الأُولى ومنها شروط اللّسان العربيّ المُبين، استطعْنا أن ننقُلَ هذه التّجربَةَ إلى غيْرنا من النّاطقينَ بغير لسان العربيّة، فنبلّغَ القرآنَ الكَريمَ كما أُنزلَ، ينبغي أوّلاً أن نتّخذَ اللّغةَ التي كانت مُتداوَلةً في عصر التّنزيل المَرْجعَ في تفسير القرآن الكريم واستنباط الأحكام منه، دون الالتفات إلى اللّغة الحادثة[4] وما طرأ عليها في العُصور التالية من تطوّر في دلالات الألفاظ، ممّا لا ينبغي تحكيمُه في فهم القرآن الكريم، وبعيداً عن الرّواسب الفكريّة التي يحملُها المفسِّر فيُسقطها على القرآن الكريم، بما يُخرج النّصّ عن بلاغته وأصالته، ومعنى ذلك أن لغة التنزيل تُرافق سياق التنزيل

(1) قَواعد التّدبُّر الأمثَل لكتاب الله عزّ وجلّ، ص:16.

(2) القيامَة: 16–19.

(3) طَه: 114.

(4) انظر في تفصيل الكلام عن هذا الشّرط كتابَ: «محاسن التأويل» محمّد جمال الدّين القاسمي (ت.1332هـ) تح. محمّد فؤاد عبد الباقي، ط.2، بيروت، دار الفكر، 1398هـ–1978م، 1/236.

وتُلازمها[1] ولا تحيد عنها، فلا ينبغي إخراج المصطلح الشّرعي عن مدلوله الأصلي وإلا فسيصير «لفظُ الشّارع غير مُطابقٍ لمسمّاه الأصلي»[2]، «وهذا أمر يوجِبُ الجهلَ بالحقّ والظّلمَ للخَلق»[3].

وبعدَ أن نفهَمَ القرآن الكريمَ باللغة التي نزلَ بها، ننقلُه إلى الأمم الأخرى، على النّحو الذي نزلَ به، أي باعتبار مقاصده من النّزول، وهو الطابعُ الإنسانيّ العالَمي الشّامل الذي يصحّح المناهجَ ويقوّمُ الطرقَ والمسالكَ، وهذا أمرٌ لا يُحسِنُ تبليغَه إلاّ مَن أحسَنَ قراءَةَ القرآن وفهمَه بشُروطه الأولى، والأمّةُ المسلمَة مُطالبَة بالنّهوض بهذه المهمّة الجَسيمَة؛ يُعينُها على ذلك أنّ القرآن الكَريمَ عربيّ اللسان والخطاب، عالَميّ الدّعوة والمبادئ، وكلّ حيلولَة دونَ تبليغه بهذه الطّريقَة فهو إخراج لَه عن إطاره الصّحيح وإقصاء للأمّة عن دور التّبليغ، سواء أكان عُدوانُ الإقصاء من داخلِ الأمّة أم كانَ من خارجها[4].

فقد كان الملوكُ والرؤساءُ آنذاكَ يتّخذونَ مَن يُترجمونَ لهم الرّسائلَ الواردَةَ عليهم من النبيّ صلّى اللّه عليه وسلَّمَ بالعربية فيُترجمونَها إلى لغتهم، بَل كانَ اليهودُ وكثيرٌ من النصارى يعرفونَ اللسانَ العربيَّ، ومنَ النَّصارى مَن كانوا عَرباً خُلَّصاً كَنَصارى نجرانَ، كَما أنّ العَجمَ من الفرس والروم كان من بينهم عربٌ يُعايشونهمْ ويقيمونَ بينهم.

ولَمّا انتقَلَت الدعوةُ من مرحلة الدعوة بالرسائلِ والوُفود، إلى مرحلة الفتح، كانَ الجنودُ المسلمون ينشرونَ اللغة العربية كما ينشرون الإسلامَ نفسَه. وما من أرض فَتَحَها الإسلامُ إلا وحلَّت بها اللغة العربية تُؤازرُه وتشدُّ عضُدَه، فظهَرَت اللغةُ العربيةُ على أكثرِ لغات الأمم والشعوب وحَلَّت مَحلَّها، كالقبطية في مصر والفارسية في الشام...

القرآنُ الكَريمُ عربيُّ اللّسانِ:

المقْصودُ ههنا أنّ القرآنَ الكَريمَ عربيُّ اللسانِ والخِطابِ ولا يعني ذلكَ أنّه ينتمي إلى العربِ، فقد نزلَ إلى النّاس كافّةً ولكن بلسانٍ عربيّ مُبين: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف:2)

(1) انظر أمثلة من الكلمات التي لها مدلولات جديدة غير مدلولاتها التي كانت لها في العصر الأول، في كتاب: «كيف نتعامل مع القرآن العظيم» د. يوسف القرضاوي، دار الشّروق، ط.2، 1420هـ/2000م، ص:232. وانظر أيضاً: «منهَج السّياق في فَهْم النّصّ» د.عبد الرّحمن بودرع، منشورات كتاب الأمّة القطريّ، عدد: 111، السّنَة: محرّم 1427هـ/2006م، ص:36.

(2) «مجموع فتاوى ابن تيمية» أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمّد بن قاسم، ط. المكتب التّعليمي السّعودي بالمغرب، الرّباط، مكتبة المعارف، ج:35/ص:395

(3) المرجع نفسُه: ج:35/ص:395

(4) انظر مزيداً من التّفصيل في كتاب: دراسَة أدبيّة لنصوص من القُرآن، ص:116-133

وممّا تجدرُ الإشارةُ إليه في بابِ الاصطلاحِ أنّ الواردَ في القرآنِ الكَريمِ هو مُصطلَحُ اللّسانِ؛ فقد كان للعربِ لسانٌ واحدٌ ولُغاتٌ كثيرةٌ[1]، عبّر عنها ابنُ جنّي بقوله: «بابُ اختلافِ اللّغاتِ وكلُّها حُجَّةٌ»[2]، وسعةُ القياسِ تُبيحُ لتلك اللغاتِ الحُجّيّةَ ولا تحْظُرُها عليْها؛ لأنّ لكلِّ لغةٍ ضرْباً من القياسِ يُؤخَذُ به ويُخلَدُ إلى مثْله، وليسَ لأحدٍ أن يرُدَّ إحدى اللّغتيْن أو إحدى اللغاتِ بصاحبَتِها، وهكذا فلقبائلِ العربِ لسانُهُم الواحدُ ولُغاتُهم العَديدَةُ[3]، واللّغةُ أصواتٌ يُعبّرُ بها كلُّ قومٍ عن أغراضِهم، وللقرآنِ الكَريمِ لسانُه الخاصُّ ليتّصلَ باللّسانِ العربيّ كما يشاءُ[4]، ويتصرَّفَ فيه بالانفصالِ عنه، أو بالهيْمَنَةِ عليْه، أو بغيرِ ذلك من وجوهِ التّصرُّفِ والتّحكّمِ، فقد انفصَلَ لسانُ القرآنِ عن لسانِ العربِ وهو من جِنْسِه، بما كانَ من أمرِ التّحدّي والإعْجازِ في النّظمِ والبَيانِ والفَصاحَةِ، ومع ذلكَ فَلا يُفهَمُ إلاّ باللّسانِ العربيّ المُبينِ.

فالقُرآنُ الكَريمُ عَربيّ اللسانِ، أيْ جارٍ في ألفاظِه وتراكيبِه وأساليبِه وبلاغتِه مجرى العَربِ في لغتِهم، وفهمُ ألفاظِه وتراكيبِه يعتمدُ على ألفاظِ العربيّةِ وتراكيبِها في معاجمِها وأشعارِها أي يكونُ فهمُه من طريقِ لسانِ العربِ، وفي ذلك قال الإمامُ الشّاطبيّ: «إنّ هذه الشّريعةَ المُباركةَ عربيّةٌ، لا مدخلَ فيها للألسُنِ الأعجَميّةِ... وأنّ القرآنَ نزلَ بلسانِ العربِ على الجُملَةِ، فطلَبُ فهمِه إنّما يكونُ من هذا الطّريقِ خاصّةً؛ لأنّ اللّه تعالى يقولُ: «إنّا أنزلْناه قرآناً عرَبيّاً... إلى غيرِ ذلك ممّا يدلّ على أنّه عربيّ وبلسانِ العربِ، لا أنّه أعجميٌّ ولا بلسانِ العجَمِ، فَمَن أرادَ تفهُّمَه فمِن جهةِ لسانِ العربِ يُفهَمُ، ولا سبيلَ إلى تطلُّبِ فهمِه من غيرِ هذه الجهةِ»[5]،

ونشرُ رِسالَةِ القرآنِ الكَريمِ في العالَمِ لا يَعني بحالٍ من الأحوالِ ترجَمَةَ ألفاظِ القرآنِ وتراكيبِه وتنزيلَ التّرجَمَةِ منزلَةَ الأصلِ؛ لأنّ التّرجمَةَ ضربٌ من تحويلِ معاني النصّ الأصليّ من بيئتِها اللغويّة

(1) اللّسانُ أعمُّ من اللغةِ، واللُّغةُ أخصُّ، فاللّغةُ تُطلَقُ على ما يلفظُه اللّسانُ من قولٍ صادرٍ عن مجموعةٍ لغويّةٍ، ويُمكن أن تُطلقَ مجازاً على كلّ ما يُتوصَّلُ به إلى التّفاهُمِ والتّواصُلِ. أمّا اللّسانُ فما به يكونُ البيانُ بصفةٍ أعمّ وأشمَلَ، وتتدرجُ تحتَه لُغاتٌ، وقد تُدعى اللغةُ لساناً كما في قوله تعالى: ﴿ومِنْ آياتِه خَلْقُ السّماواتِ والأرْضِ واخْتلافُ ألْسِنَتِكُمْ وألْوانِكُمْ إنّ في ذلكَ لآياتٍ للعالِمِينَ﴾ (الرّوم:22).

(2) الخصائص، لأبي الفَتح عُثمان بن جنّي تحقيق: مُحَمَّد عَليّ النَّجّار، ط.2، نشر دار الكُتُب المصريّة، القاهِرَة، ط.المَكْتبَة العلميّة، بَيْروت. ج:2/ص:10.

(3) كلُغةِ هُذيْل ولُغة قُريشٍ وغيْرِهما...

(4) لسانُ القُرآن ومُستقْبَل الأمّة القُطب، د.طه جابر العلواني، سلسلة دراسات قرآنية (4)، مكتبة الشّروق الدّوليّة، القاهِرة، ط.1، 1427هـ/2006م. ص:19...

(5) المُوافَقات في أصول الشّريعَة، أبو إسحاق الشّاطبيّ، ضبط: محمّد عبد اللّه درّاز، ط. دار المعرِفَة، بيروت، ج:2، ص:64.

الأولى إلى بيئة لغويّة جديدَة بما في هذه البيئَة من مصطلَحات ومَفاهيمَ وحمولات ثقافيّة وعقديّة واجتماعيّة، تختلفُ عن مَفاهيم النّصّ بل تُناقضُها أحياناً مناقضةً تامّةً، وهذا نوعٌ من «الضّلال الثّقافيّ، والانْتقاص لعملية البَلاغ والإبانَة، التي جُعلَت العربيّةُ وعاءً لَها»[1]، فالمُحافَظَةُ على عربيّة القرآن الكريم مُحافظةٌ على المرجعيّة والوعاء، وتبليغٌ للمعاني والمضامين تبليغاً صحيحاً، بعيداً عَن تَحريف الغالينَ وانْتحال المُبْطلينَ وتأويل الجاهلينَ، فكلُّ لُغة تُخفي وراءَها عادات أهلها وأساليبَهُم في تصوّر المَفاهيم، وأقوالَهُم وأحوالَهم... ألا تَرى أنّ العربَ دأبوا على اتّخاذ الآلهَة في الأرض وإن كانوا مُقرّينَ بالإله الواحد الحقّ، فَجاءَت الآياتُ بتعيين الفرق بين آلهتهم والإله الواحد الحقّ تنبيهاً على نفي ما ادّعَوه في الأرض: ﴿وللّه يَسْجُدُ مَا فِي السّماوات وما فِي الأَرْض مِنْ دابّة والمَلائكَةُ وهُمْ لا يَسْتَكْبِرونَ، يَخَافونَ رَبّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ويفْعَلونَ ما يُؤْمَرونَ﴾[2]، ﴿أأمنْتُمْ مَنْ فِي السّماءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإذا هِيَ تَمورُ﴾[3].

هذا، وإنّ العربيّةَ ليست وسيلَةَ تبليغ وآلَةَ بيانٍ للنّصّ القرآنيّ، فقط، ولكنّها جزءٌ من علوم الشّرع نَفْسِها؛ ومعرفَةُ الأحكام الشّرعيّة واستنباطُها من القرآن الكَريم يتوقّفُ على معرفَة لسان العرب؛ لأنّ « ما لا يتمُّ الواجبُ إلاّ به فهو واجبٌ»[4]، وعليْه فإذا كانت اللغةُ العربيّةُ تُفضي إلى معرفَة الدّين فهي من الدّين، وإنّ اللّه عزّ وجلّ «لَمّا أنزلَ كتابَه باللّسان العَربيّ، وجعلَ رَسولَه مُبلغاً عنه الكتابَ والحكمةَ بلسانه العَربيّ، وجَعلَ السّابقينَ إلى هذا الدّين مُتكلّمينَ به، لم يكنْ سَبيلٌ إلى ضَبط الدّين ومَعرفته إلاّ بضبط هذا اللّسان، وصارَت مَعرفتُه منَ الدّين، وصارَ اعتيادُ التّكلُّم به أسْهلَ عَلى أهل الدّين في مَعرفة دين اللّه، وأقْربَ إلى إقامَة شعائر الدّين، وأقْرَبَ إلى مُشابهتهم للسّابقينَ الأوّلينَ، من المهاجرينَ والأنْصار، في جَميع أمورهم»[5].

وهكذا فإذا كانَ علمُ العربية يُفضي إلى فَهم نُصوص الدّين فهو الدّينُ عينُه، كما قالَ أبو عمرو بنُ العَلاء: «لَعلمُ العربية هو الدّينُ بعينه». فَبعلم العَربية يتمّ «الوصولُ إلى التّكلّم بكَلام العرب

(1) انظُر مُقدّمةَ الدّكتور عمر عبيد حسَنه لكتاب «في شرف العربيّة» د.إبراهيم السّامرّائي، كتاب الأمّة، ع:42، جمادى الآخرة 1415هـ، ص:10.

(2) النّحل: 49-50.

(3) المُلك: 16.

(4) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حَزم الظّاهريّ، دار الكُتب العلميّة، بيروت، ط.1، 2000م.

(5) اقتضاء الصراط المُستَقيم، مُخالَفَة أصحاب الجَحيم، أحمد بن تيميّة، المكتبَة العصريّة، بيروت.

على الحقيقة صوابًا غيرَ مبدّل ولا مغيّر، وتقويم كتاب الله الذي هو أصلُ الدّين والدّنيا والمُعتمَدُ، ومعرفة أخبار النّبي صلى الله عليه وسلّم، وإقامة معانيها على الحقيقة»[1]، والعربيةُ من الدّين لأن فقهَها من فقه الشّريعة.

إنّ القرآنَ الكريمَ عربيُّ اللّسان، في لغته ومنهج خطابه، ولا يعني ذلك أنّه يُخاطبُ العربَ وحدَهُم، ولكنّه عربيّ في ألفاظه وتراكيبه وتَناسُق أصواته وإحكام نظْمه وتأثيره البَلاغيّ وإعجازه البيانيّ، فالنّظمُ القرآنيّ من الخصائص التي استأثرت باهتمام علماء اللغة والبلاغَة، فقد درسوا أساليبَ القرآن وعلاقات جُمله بعضها ببعض من النّاحية التّركيبية، ودَرَسوا أصْواتَه وإيقاعاته وتناسُبَ فواصله ومقاطعه، ومناسبةَ ألفاظه لمعانيه، ودَرَسوا صوَرَه البيانيّةَ، وأوجهَه النّحويّةَ والصّرفيّةَ، ودلالات ألفاظه المعجميّة، وتوصّلَ العلماءُ إلى أنّ القرآنَ الكَريمَ لا يُدرسُ ويُشرَحُ إلاّ بمنهج شموليّ يُراعي أنواعَ السّياق التي تندرجُ فيها الآياتُ؛ فإنّ التّحليلَ بالسّياق يُعدُّ وَسيلةً منْ بينِ وَسائل تَصنيف المدلولات[2] كَما مرّ بنا، لذلكَ يتعيّنُ عرضُ اللّفظ القرآنيّ على مَوقعه لفَهم مَعناه ودَفْع المعاني غَير المرادَة[3].

رسالَةُ القرآن الكَريم عربيّةُ اللّسان أوّلاً، والنّصّ القرآني بادئ ذي بدءٍ نصٌّ لغويٌّ منسوجٌ من جنس كلام العرب، مؤلّفٌ من جمل مترابطة تشكّل عناصر ذات دلالات خاصّة بها، وتتضافر هذه العناصر لتؤلّف كلاما يفيد قصدا دلاليا معينا.

وهذه قاعدةٌ ثَقافيةٌ ثابتةٌ لفَهم النّصّ القُرآني، واقتضتْ هذه القاعدَةُ من عُلماءِ التّفسير الوُقوفَ عندَ ظاهر اللّفظ بوصفه أساسا لفهم المعنى، ولم يُلتفَت إلى الجوانب التّاريخيّة أو النّفسيّة أو الثّقافيّة إلا في إطار ضيّق خشية الوقوع في محظور التفسير بالرأي، وتبيّن أنّ للنّصّ القرآني ثابتا يُلتزَم بالوقوف عندَه ومتغيراً يكونُ عُرضة للاجتهاد والتأويل والفهم المجازيّ.

ولقد أدرَكَ العُلَماءُ أنّ القرآن الكَريمَ

(1) الإيضاح في علل النّحو، لأبي القاسم الزّجاجي، تحقيق د.مازن المبارَك، دار النّفائس، بيروت، ط.3، 1399هـ/1979م، ص:95.

(2) توصّل علماءُ الدّلالة في العَصْرِ الحديثِ إلى تصنيف المدلولات بالاعتماد على عدّة طرق: الطريقة الشكلية أو الاشتقاق الصرفي، والطّريقة السّياقيّة، والطّريقة الموضعيّة (تصنيف المدلولات بحسب موضع المتكلّم وموقفه)، والحقول الدّلاليّة (القَرابة الدّلاليّة بين المدلولات)، والتّحليل بالمؤلّفات التي تتألّف منها الكلمة. انظر في تفصيل هذه الطّرق: «مدخل إلى علم الدّلالة الألسنيّ» موريس أبو ناضر، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، ع:18-19، مارس1982م.

(3) انظر بسط الموضوع في كتاب: «منهج السّياق في فهم النّصّ» د.عبد الرحمن بودرع، ص:29-31.

جاء معرِّفا بالأحكام الشّرعيّة، وجاء تعريفه بهذه الأحكام كلّيّا لا يختصّ بشخص أو حال أو زمان أو شرط أو ركن أو غير ذلك بل يعمّ كلّ زمانٍ وكلّ مكانٍ وكلّ شرْطٍ ورُكن، وجاءت تلك الأحكام الكلّية مستوعبةً كلَّ الظّروف والأحوال والطّاقات، وكلّما أحسن الفقيه وتمكّن من تنزيل تلك الأحكام الكلّية -المجرَّدة من ظروف زمان بعينه أو مكان بعينه- على الوقائع والأقضية، أدرك المقاصد العليا للشريعة، ولكن بشرطِ إتقانِ العلمِ بلسانِ العربِ.

وأدرَكَ عُلماءُ التّفسيرِ والفقهِ والأصولِ أنّ من خصائص لغة القرآن الكريم ودلالات ألفاظه أنّه قد يكون للدّالّ أكثرُ من مدلول، ويتحدّد المدلول وفقَ السياق اللّغويّ.

وأدرَكَ عُلماءُ اللغةِ والتّفسيرِ أيضاً أنَّ الجملةَ وحدةٌ أساسٌ، في إعرابِ الكلام وتحليله، أمّا في القرآن الكَريم فالوحدةُ الأساسُ هي الآيَةُ، وليسَت الآيةُ وَحدةً نحويةً أو دلاليّةً، ولكنّها لبِنَةٌ في صرحِ البناءِ القرآنيّ المُعجز، سواء أكانَت الآيةُ الواحدةُ جُملةً تامّةً، نحو قوله تعالى: ﴿وخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا. وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا. وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا. وجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا. وبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا. وجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا﴾[1]، أم كانتْ مؤلّفةً من أكثَرَ من آيةٍ نحو قوله تعالى: ﴿إِنّ الذينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقونَ. والذينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ. والذين هُمْ بِرَبِّهِمْ لا يُشْرِكُونَ. والذِينَ يُؤْتونَ ما آتَوْا وَقُلوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إلى رَبِّهِمْ راجِعون. أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾[2]، وقدْ تأتي الآيةُ الواحدةُ مؤلّفةً منْ جُملٍ كثيرةٍ عُطفَ بعضُها على بعضٍ، أو استُؤنفَ بعْضُها بعدَ بعضٍ، نحو قوله تعالى: ﴿يا أيُّها النّاسُ إنّا خلقْنَاكُم مِنْ ذَكَرٍ وأُنثى، وجَعَلْناكُمْ شُعوبًا وقَبائلَ لِتَعارَفوا، إنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّهِ أتْقاكُمْ، إنّ اللّه عَليمٌ خَبيرٌ﴾[3].

ويقفُ القارئُ عندَ آخرِ كلّ آيةٍ إن لم يختلّ المعْنى، أو يقفُ عند متمّ كلِّ معْنىً، فيجعلُ الآيةَ أو الوحدةَ المعنويّةَ فقرةً من فَقراتِ السّورَة.

تلك بعض خصائص البيان البليغ في النص القُرآنيّ، تُظهرُ بما لا يَدعُ مجالاً للشك أنّ أسلوبَ القرآن الكريم، وإن جاء على لسان العرب ومن جنس لغتهم، يظل مهيمناً على العربية منفصلاً عنها متميزاً بصفاته وخصائصه التي تُعدّ شرطاً في ولوجه عالَمه وفهم أسراره والغوص على لآلئه.

(1) النّبأ: الآيات: 8-13.

(2) المؤمنون: الآيات: 57-61.

(3) الحُجُرات: 13.

تَحْقِيْقُ تاريخِ وَفاةِ إبراهيم بن هَرْمَة القرشي

بقلم: إبراهيم بن سعد الحقيل *

توطئة

لا يظن ظانٌّ أن تاريخ وفاة إبراهيم بن هَرْمة مهمٌ في حد ذاته، فحاله حال كثير من شعراء العرب المتقدمين، الذين تُجهل تواريخ وفياتهم، وإنما يُعلم زمنهم، وسنوات حياتهم على التقريب، وهناك كثير من الشعراء ممن اُختلِف في تاريخ وفاته، فتردّدت بين أكثر من تاريخ؛ فتكون وفاته على وجه الاحتمالات في أي سنة منها، فهي غير محققة ولا مدققة، أما تاريخ وفاة ابن هَرْمَة فتتبع أهميتها لاقترانها بقضية مهمة في علوم العربية؛ قضية نهاية عصر الاحتجاج بالشعر، وتلازمُ طي تلك الصفحة بطي سجل ابن هَرْمَة من الحياة، فهو كما يقول عنه الأصمعي[1]: «خُتِمَ الشعرُ بابن هَرْمَة، فإنه مَدح ملوك بني مروان، وبقي إلى آخر أيام المنصور»، وقال كذلك[2]: «خُتِم الشعر بإبراهيم بن هَرْمَة، وهو آخر الحُجَج»، وقال أبو عُبيدة[3]: «افْتُتِحَ الشعرُ بامرىء القيس، وخُتم بابن هَرْمة»، وقال ابن الأعرابي[4]: «خُتم الشعراء بابن

* باحث سعودي.

(1) طبقات الشعراء، ص 22.

(2) تاريخ بغداد 46/7، خزانة الأدب 8/1.

(3) المزهر 484/2.

(4) الأغاني 396/4، وفي أنساب الأشراف 78/11: ختم به الشعر.

> قال الأصمعي:
> «خُتِم الشعر بإبراهيم بن هَرْمَة، وهو آخر الحُجَج».

هَرْمَة»، وهو ما طبقه أبو عَمرو الشيباني في كتابه «أشعار القبائل» فقد ختمه بابن هَرْمَة [1]، فكان ختام أشعار القبائل الذي به خُتم عصر الاحتجاج.

وابن هَرْمَة من ساقة الشعراء الذين برحيلهم انتهى عصر الاحتجاج بالشعر، قال ابن قتيبة[2]: «حَدّثني عبد الرحمن عن الأصمعي أنّه قال: ساقةُ الشعراء: ابن مَيَّادة، وابن هَرْمَة، ورُؤْبة، وحَكَم الخُضْرِيّ، ومَكِيْن العُذْرِيّ، وقد رأيتهم أجمعين». فلما كان إبراهيم بن هَرْمَة في هذا الموضع من الشعراء تاريخيًّا فيكون لتاريخ وفاته أهمية كبيرة في البحث اللغوي التاريخي، وتحديد نهاية زمن الاحتجاج تاريخيًّا، وهذا ما يتوسل البحث ليقطع به، بعد أن يبسطَهُ.

(1) الفهرست 627/2.

(2) الشعر والشعراء 2: 753.

ابن هَرْمَة[3]

هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن سَلَمة بن عامر بن هَرْمة بن الهُذيْل بن رَبِيْع بن عامر بن صُبْح بن عَديّ بن قيس ابن الحارث بن فِهْر، وفهرٌ جِمَاع قريش، ويقال لبني قيس بن الحارث الخُلُج، وهم في انتسابهم لقريش بين مثبت لهم وناف[4]، حتى أنّ بني الحارث بن فهر نفوا ابنَ هَرْمَة لأنه من الخلج؛ فقال معاتباً لهم:

أَحَـارِ بـن فِهْـرٍ كيـفَ تَطَّرِحُوْنَنِـي
وجاءَ العِدا مِن غَيْرِكـمُ تَبْتَغِي نَصْرِي

ولد ابن هَرْمَة في بلاد الخُلُج «السَيَّالَة»[5] سنة (90هـ)، ومن قال سنة (70هـ)[6] فإنما هو تصحيف[7].

(3) هذه الترجمة القصيرة تم بناؤها من عدة مصادر هي: الأغاني 367/4، الشعر والشعراء 2: 753، تاريخ بغداد 46/7، تاريخ دمشق 63/7.

(4) أنساب الأشراف 61/11، الأغاني 367/4. وأثبتهم المصعب في قريش في نسب قريش (ص 443)، وابن أخيه الزبير في جمهرة نسب قريش 174/1.

(5) السيّالة: موضع قديم جنوب غرب المدينة المنورة على طريق المدينة مكة، وهو أول مرحلة من الطريق، وتبعد عن المدينة (47) كيلاً، وتعرف اليوم ببئار مرزوق، وكذلك بئار الصفا، وكانت محطة للحاج على مر العصور، حتى تحول الطريق إلى الفُرَيش، بعد ظهور السيارات واستخدامها، فهجرت وتخربت وما بقي منها أثار وأطلال. معجم معالم الحجاز (859/4).

(6) خزانة الأدب 425/1.

(7) انفرد بذلك البغدادي في الخزانة، ومن كان مولده سنة سبعين سيدرك جمعاً من خلفاء بني مروان لعل أولهم الوليد بن عبد الملك وإخوته: سليمان، ويزيد، وهشام، وابن هَرْمَة لم يمدح أحدا منهم، بل أول من مدح الوليد بن يزيد سنة 125هـ.

ونشأ بالسَّيَّالة، ولعله كان ينزل مع أهله المدينة، ثم في وادي بطحان[1]، وهو أحد أودية المدينة، ثم نجده يرجع إلى السيَّالة. وكان يلتقي بمن يَفِدُ إلى المدينة من الشعراء، كالفرزدق وجرير[2]، ويَعرِض عليهم أشعاره، حتى آنس من نفسه طبعاً مواتياً، وقدرة على الإمساك بناصية الشعر؛ فانطلق في عوالمه، فأخذ يمدح أمراء المدينة وأعيانها؛ ثم قدم الشام فمدح الخليفة بدمشق، وأخذ جوائزه، وأشهر من مدحهم في زمن بني أمية: الوليد بن يزيد، وعبد الواحد بن سليمان ابن عبد الملك. وعبد الله بن معاوية الطالبي، والحكم بن المطلب المخزومي وغيرهم.

لم تلبث دولة بني أمية حتى تهاوت تحت ضربات بني العباس، فكان ابن هَرْمَة خائفاً يترقب، فلم يَفِدْ على السفّاح خوفاً فيما يظهر منه، لمديحه بني أمية، لكنه ظهر أمام والي المدينة العباسي الأول داود بن علي سنة 132هـ مكفراً عن ذنوبه في مدح بني أمية، وليأخذ أماناً من بني العباس بشعره، فحضر عند داود ابن علي في مجلسه وحوله بنو هاشم ثم بني أمية، فأنشده قصيدة حرّضه فيها على الأمويين، فكان شعره سبباً في هلاكهم، لكنه بقي متوجساً من المنصور فلم يَقدِمْ عليه مادحاً، وإنما مَدحه لما قدم المدينة حاجًّا سنة 140هـ[3]، ثم قصده بعد أن بنى المنصور عاصمته بغداد وانتقل إليها، فقدِمت عليه الوفود، فكان منها وفد المدينة المنورة الذي كان منهم ابن هَرْمَة[4]، فهو شاعر المدينة في زمنه، ومن العسير أن يتخلف، فدخل على المنصور في آخر الداخلين، ومدحه بقصيدة بديعة، وحاز جائزته، لكنه بقي مُتخوّفاً من بوادره، وحُقَّ له ذلك، فالمنصور يقول عنه لابنه المهدي وقد استقل جائزة أبيه لابن هَرْمَة بعد أن سمع قصيدته البديعة[5]: «إني يا بُنيّ ما هممتُ له منذ يومئذ بخير فذكرتُ قوله[6] إلا زال ما عرض بقلبي إلى ضده حتى أهمّ بقتله ثم أعفو عنه».

(1) الأغاني 232/4.

(2) الأغاني 232/4.

(3) تاريخ الطبري 503/7.

(4) تاريخ بغداد 16/12.

(5) الأغاني 113/6.

(6) يعني مدحه لعبد الواحد بن سليمان، وكان المنصور حاضراً فيما يظهر هذا المجلس.

شاعر مُفلق مجيد، قدَّمه بعضهم على بشار وأبي نواس، بل جعله الإمام الشافعي - وهو مَن هو في رواية الشعر والعلم به - أشعر قريش.

استقر ابن هَرْمَة في المدينة منقطعاً إلى من يَرِدُ إليها من الولاة، ومن بها من الكرام، يمدحهم ويعتاش بما يجودون به.

كان ابن هَرْمَة محباً للحياة وشهواتها، وخاصة الخمر، التي أدمنها، حتى اشتهر بها وشُهرت به، فكانت تستهلك مالَه، حتى أنه كتب إلى إبراهيم بن الحسن الطالبي وقد خرج يشرب بالسيَّالة فنفد شرابهم[1]:

إنِّـي اسْـتَحيتُكَ أنْ أُفُـوْهَ بحَاجَتِـيْ
فـإذا قـرأتَ صحيفتِـي فتَفَهّـمِ
وعليـكَ عهـدُ اللّهِ إنْ أعْلَمْتَـهُ
أهـلَ السَّـيَالةِ إنْ فَعلـتَ وإنْ لَـمِ

فنذر بهم إبراهيم عامل السيّالة، فهرب ابن هَرْمَة ومن معه، وفسد مجلسهم.

كان ابن هَرْمَة يَعبّ من الخمر فلا يبقى معه مالٌ؛ فيرهنَ ملابسه ليشرب وينتشي، لكن ذلك لم يكن مجاناً، بل كانت سياط الحدّ تأخذ موضعاً من ظهره حتى قال للمنصور[2]: «إنّ عُمال أمير المؤمنين بالمدينة قد أنهكوا أكتافي بما يحدونني على السُّكْر».

وابن هَرْمَة شاعر مُفلق مجيد، قدَّمه بعضهم على بشار وأبي نواس، بل جعله الإمام الشافعي - وهو مَن هو في رواية الشعر والعلم به - أشعر قريش، فقال[3]: «ليس لقريش كلها شعر جيد، وأشعرها ابن هَرْمَة».

وابن هَرْمَة من زُمْرة الشعراء الذين حدَّثوا الشعر في زمنه في المعاني والصور والبديع، لكنه تمسك بتقاليد الشعر العربي، فكانت تلك التقاليد ظاهرة في شعره في شكل القصيدة.

(1) الأغاني 98/6، 351/11.

(2) تاريخ دمشق 72/7.

(3) مناقب الشافعي 113/2.

وفاته

لم تُحدّدْ وفاة ابن هَرْمَة تاريخياً، وإنما هي تخمينات وتقريبات تتضارب فيما بينها في تحديد تاريخ وفاته، فكانت متفاوتة وغير محققة، بل إن كثيرين يؤكدون أن وفاته كانت سنة 176هـ[1]، في خلافة هارون الرشيد[2]، ويدعم هذا رواية مضطربة أوردها ثعلب في مجالسه[3] وفيها: «وأخبرنا أبو العباس قال: ارتفعتْ قريش في الفصاحة عن عَنْعنة تميم، وكَشْكشَة ربيعة، وكَسْكَسة هوازن، وتضجّع قيس، وعَجْرفيّة ضَبَّة، وتَلْتَلة بَهْراء، فأما عنعنة تميم فإن تميماً تقول في موضع أنْ: عن، تقول: عن عبدالله قائم، قال: وسمعت ذا الرمة ينشد عبد الملك:

أَعَنْ تَرسَّمْتَ مِن خَرْقاءَ مَنْزلةً

قال: وسمعت ابن هَرْمَة ينشد هارون، وكان ابن هَرْمَة رُبّيَ في ديار تميم:

أَعَــنْ تَغَنَّــتْ علــى سَــاقٍ مُطوَّقَــةً

ورَقْــاءُ تدعُــو هَدِيــلاً فــوقَ أعْــوَادِ

وفي الخصائص: «(قال الأصمعي): سمعت ابن هَرْمَة ينشد هارون الرشيد». وقوله الأصمعي لم تَرِدْ إلّا في نسخة (أ) من النسخ المعتمدة في التحقيق.

هذه الرواية مضطربة، وهو ما لحظه الأستاذ عبد السلام هارون، حيث أن ثعلباً لم يُدرك هارون الرشيد، بل ولد بعد وفاته بسنوات، ويظهر أن ما ورد في نسخة الخصائص محاولة لتعديل النص وإصلاحه. وقد ورد الخبر في رواية أخرى عن ابن الأعرابي[4]، وأنه هو الذي سمعه ينشد أمام الرشيد، كما أن قوله «ورُبِّيَ في ديار تميم» لم أجد ما يدعمه في أخبار ابن هَرْمَة، بل كلها تدل على أنه من أهل المدينة، ولد ونشأ بها ثم بالسيّالة، وهي إحدى ضواحيها، كل هذا يجعل في هذه الرواية اضطراباً من أساسها وفي مضمونها.

(1) المنتظم 21/9، البداية والنهاية 175/10، النجوم الزاهرة 84/2، شرح شواهد المغني 682/2، الأعلام 50/1، تاريخ الأدب العربي «فروخ» 97/2، وذكر أن وفاته نحو سنة 170هـ، تاريخ الأدب العربي 209/3/2، مقدمة شعره، ص 21، معجم الشعراء من العصر الجاهلي 43/1، وغيرها.

(2) لم يحدد عبد القادر البغدادي تاريخ وفاته وإنما قال: ووفاته في خلافة الرشيد بعد الخمسين ومائة تقريباً. وهذا وَهْم ظاهر فمن كانت وفاته بعد سنة 150هـ لابد أن ينتظر نحو عشرين سنة ليموت في خلافة هارون الرشيد التي كانت سنة 170هـ.

(3) مجالس ثعلب 81/1، ونقلها البغدادي في الخزانة 236/11، وابن جني في الخصائص 13/2.

(4) المسائل البصريات 363/1.

ونعثر على رواية أخرى ساقها أبو الفرج تدل على إدراكه خلافة المهدي، وهي: «قال أبو الفرج: قال هارون بن محمد بن عبد الملك، حدّثنا عليّ بن محمد بن سليمان النَّوفليُّ، قال حدّثني أبو سلمة الغِفَاريُّ عن أبيه، قال: وَفِدْتُ على المهديّ في جماعة من أهل المدينة، وكان فيمن وَفد يوسف بن مُوْهِب، وكان في رجال بني هاشم، من بني نوفل[1]، وكان معنا ابن هَرْمَة، فجلسنا يوماً على دكان قد هُيِّئ لمسجد ولم يُسقّف، في عسكر المهديّ؛ وقد كنَّا نلقَى الوزراءَ وكبراء السلطان، وكانوا قد عرفونا..... فما راعنا إلّا موكبُ أحد الوزيرين: أبي عُبيد اللّه، أو يعقوب بن داود، ثم أقبلت المطرِّقة».

هذه الرواية يمكن توجيهها أن قدوم هذا الوفد المديني الذي ذكره الغِفاريُّ لمَّا دعاهم المنصور للوفود عليه بعد تحوله إلى عاصمته الجديدة بغداد وكان ذلك في سنة 146هـ، وهي القِدْمة التي أُثِرَ لابن هَرْمَة مديحٌ في المنصور، قال الخطيب البغدادي:[2]، أخبرني أَبو القاسم الأزهري، قال: أَخبرنا أَحمد بن إبراهيم، قال: حدّثنا إبراهيم بن محمد بن عرفة، قال: «وفي هذه السنة يعني سنة خمس وأربعين ومِئَة تحوّل المنصور إلى مدينة السلام، واستتمَّ بناءها سنة ست وأربعين، ثم كتب إلى أهل المدينة أن يُوفِدُوا عليه خطباءهم وشعراءهم». فاختلط الأمرُ على أحد رواة الخبر فظن ذلك في خلافة المهدي، أو أن تكون له وِفادة أخرى في خلافة المهدي، فخلط بين الوِفادتين، وإن كان يكدر هذا التوجيه ذكر وزيري المهدي، اللذين شك الراوي أيهما مرَّ بهم، وهما: أبو عُبيد اللّه، ويعقوب بن داود، وإن كان هذا التردد يجعل الوهم في الرواية قائماً، كما أن ابن هَرْمَة لم نجد له مدحاً للمهدي، فيما جُمع من شعره، ولا إشارة إلى ذلك، فكيف يَقْدُم بغداد ولا يمدح الخليفة وقد مدح أباه من قبل؟

فهذه الرواية فيها مواضعُ تقدحُ في صحة تاريخ وقوعها، وفي بعض أعيانها، لكن تلك الروايتين وتواريخ الوفاة المتأخرة المرقومة قطع كاهلها نصٌّ أورده أبو الفرج في الأغاني، نجد فيه بُغيتنا في تحديدٍ شبه دقيق لتاريخ وفاة ابن هَرْمَة، وهو الذي يوجب علينا توجيه الخبرين اللذين ذكرناهما في الروايتين السابقتين، وهذه الرواية مسندة، متصلة

(1) أي من بني نوفل بن الحارث بن عبد المطلب.

(2) تاريخ بغداد 16/12.

السند لا انقطاع فيها؛ كما أنها رواية من قلب الحدث، فرواتها من أهل المدينة، ومن أقرباء أطرافها الذين حصلت لهم الحادثة، يقول فيها أبو الفرج[1]: قال هارون[2]، حدّثني محمد بن عُمر بن إسماعيل بن عبدالعزيز ابن عُمر بن عبد الرحمن بن عَوْف الزّهريّ، قال حدّثني عمّي عبدالعزيز بن إسماعيل، قال: مدح ابنُ هَرْمَة محمد بن عِمْران الطَّلْحِيّ، وبعث إليه بالمديح مع بن زَبَنَّج[3]، فاحتجبَ عنه، فمدح محمدَ بن عبدالعزيز -وكان ابن هَرْمَة مريضاً- فقال قصيدته التي يقول فيها:[4]

إنّــي دَعوْتُــكَ إذ جُفيــتُ وشَــفَّني
مــرضٌ تَضَاعفَنِي شــديدُ المُشْــتكى

وحُبِسْــتُ عن طلب المعيشةِ وارْتَقَتْ
دُونِــي الحوائجُ فــي وعُــورِ المُرْتقَى
فأجِــبْ أخــاكَ فقــد أنَــافَ بصوتِــهِ
يــا ذا الإخــاءِ ويــا كريــمَ المُرْتَجى
ولقــد حُفِيــتَ صَبِيْــت عُكّــةِ بيتنــا
ذَوْبــاً ومِــزْتَ بصَفْــوِهِ عنــكَ القَذى
فخُــذِ الغنيمــةَ واغْتَنمنِــي إنَّنــي
غُنْــمٌ لمثلــكَ والمــكارمُ تُشْــترى
لا تَرمــيَنَّ بحاجَتِــي وقَضائِهــا
ضَرحَ الحجابِ كما رَمَى بي مَن رَمى

فركبَ إلى جعفر بن سليمان نصفَ النهار؛ فقال: ما نزعكَ يا أبا عبد اللّٰه في هذا الوقت؟ قال: حاجةٌ لم أرَ فيها أحداً أكفى منِّي، قال: وما هي؟ قال: قد مدحني ابن هَرْمَة بهذه الأبيات، فأردت من أرزاقي مئة دينار، قال: ومن عندي مثلها، قال: ومن الأمير أيضا! قال: فجاءتْ المئتا الدينار إلى ابن هَرْمَة، فما أنفق منها إلّا ديناراً واحداً حتّى ماتَ، ووَرِثَ الباقي أهله».

هذا الخبر فيه تحديد وفاة ابن هَرْمَة، وقد مرَّ مرور الكرام على مَن تناولوا شعره بالجمع، ومَن ترجموا له قديماً وحديثاً.

(1) الأغاني 4/373-375، والأبيات في أخبار القضاة 1/219، ولم يورد القصة وإنما قال: وقال: إبراهيم بن هَرْمَة في محمد ابن عبد العزيز الزهري وهو آخر شعر قاله.

(2) هارون بن الوزير محمد بن عبد الملك الزيات الكاتب، ترجم له الخطيب البغدادي ترجمة مختصرة، ووصفه بالثقة، وترد مرويات عنه في كتب الأدب والتراجم، أدرك وزارة عبيدالله ابن سليمان للمعتضد وكانت سنة 279هـ. في تاريخ بغداد 16/38، معجم الأدباء 1/79، الحلة السيراء 1/53، تاريخ دمشق 21/65، 53/410، أشعار أولاد الخلفاء 48.

(3) راوية ابن هَرْمَة، على وزن «جَهَنَّم»، وفي الاغاني «ربيح»، وهو تصحيف، وكثيراً ما يصحف اسمه. قال الأمير ابن ماكولا: «وبفتح الزاي والموحدة، ثم نون مشددة مفتوحة أيضا تليها جيم.» الإكمال 4/188، وينظر كذلك توضيح المشتبه 4/135.

(4) هذا بعضها وقد جاءت الأبيات في قصيدة من أحد عشر بيتا في شعره. ص 61-63.

وهو خبر مهم، لأنه يقطع ذلك الاختلاف في تاريخ وفاته، ويفضي بنا إلى تحديد هذا التاريخ، وهذا الخبر يحمل في متنه ثلاثَ حقائق، هي:

الأولى: التصريحُ بموته بُعَيْد هذا الخبر يقيناً، فلم ينفق من المال الذي جاءه إلا ديناراً واحداً.

الثانية: يُحددُ هذا الخبر سببَ وفاة ابن هَرْمَة؛ وهو المرض الذي أقعده عن السعي في طلب المعاش، ولم يُمهله طويلاً.

الثالث: يُحددُ الخبرُ وفاة ابن هَرْمَة في مدةٍ زمنية قصيرة، لا يتطرق لها الوهمُ والخطأ، وهو ما سنتبيَّنهُ في تحليله تحليلاً تاريخياً.

إذا نظرنا في هذا الخبر القصير نجده اشتمل على أسماء أربعة أعيان، ذُكِروا فيه، يُهمنا منهم ثلاثةٌ، وهم:

الأول: جعفر بن سليمان بن علي بن عبد اللّه بن العباس بن عبد المطلب[1]، وهو والي المدينة في هذا الخبر.

الثاني: محمد بن عِمران بن إبراهيم ابن محمد بن طلحة بن عُبيد اللّه التَّيْميّ الطلحي[2]، من أعيان المدينة المنورة زمن وقوع الحادثة، والممدوح الأول.

الثالث: محمد بن عبد العزيز بن عُمر ابن عبد الرحمن بن عوف الزهري، ويكنى بأبي عبد اللّه[3]، وهو قاضي المدينة وقت الحادثة، والممدوح الثاني.

ولكي نستطيع أن نحدد تاريخ الواقعة بدقة نرجع إلى تواريخ هؤلاء الأعيان، وبذلك التتبع يُمكننا تحديد وقت هذا الخبر، الذي انتهت بنهايته حياة ابن هَرْمَة:

أولاً: توفي محمد بن عمران الطّلحي سنة (154هـ)، كما حدَّده بدقة ابن سعد في الطبقات الكبرى[4]، وعليه فإن القصة كانت قبل هذا التاريخ (154هـ) يقيناً.

(1) من أمراء بني العباس وأعيانهم، ولي الولايات، ومدحته الشعراء، توفي سنة 177هـ أو بعدها بسنة. تاريخ الإسلام 593/4.

(2) من أشراف المدينة، وكبار قومه بني تيم بن مرة، ولي قضاء المدينة آواخر خلافة بني أمية، ثم وليه لأبي جعفر المنصور، كان جليلاً مهيباً صلباً، ولما مات قال أبو جعفر المنصور: اليوم استوت قريش. توفي سنة (154هـ). الطبقات الكبرى (القسم المتمم لتابعي المدينة)، ص 393، جمهرة نسب قريش 409/1–411، أخبار القضاة 181/1، 199.

(3) من رجال قريش بالمدينة، ولي قضاءها، وبيت مالها، وكان له شرف وقَدْر وكرم وعِلْمٌ بالأخبار والأشعار، لكنه ضعيف في الحديث، توفي نحو سنة (170هـ) تقريباً. أخبار القضاة 213/1–335، جمهرة نسب قريش 348/1، تاريخ الإسلام 510/4.

(4) تاريخ الطبري 32/8، أخبار القضاة 224/1.

ثانياً: وَلِيَ جعفرُ بن سليمان إمْرة المدينة، مرتين:

الأولى: وليها لأبي جعفر المنصور، وكانت هذه الولاية أوائل سنة (146هـ)، حيث قدم المدينة والياً في شهر ربيع الأول منها[1]، وبقي حتى عُزل سنة (149هـ)[2]، وقيل سنة (150هـ)[3].

الثانية: وليها في خلافة المهدي، سنة (160هـ) واستمر والياً عليها حتى عزل سنة (166هـ)[4].

وبالنظر لتاريخ وفاة محمد بن عِمران الطَّلحي التي كانت في سنة (154هـ) تكون الحادثة قد وقعت في الولاية الأولى لجعفر بن سليمان على المدينة يقيناً، وهذه الولاية كما مر معنا كانت بين سنتي (149/146هـ) أو (150هـ)، فمدتها ثلاث سنوات، أو أربع سنوات، حيث أن ابن هَرْمَة أرسل راويته بن زَبَنَّج أولاً لمحمد ابن عِمران الطَّلحي، ومعه قصيدة مدحه بها، وكان ابن عِمران يُرمى بالبخل[5]، فلما حجَبَهُ ولم يأخذها منه، أمره ابن هَرْمَة بأن يحولها إلى محمد بن عبدالعزيز الزهري، حيث أن القصيدة تحتمل ذلك، فقد خلت من اسم الممدوح وصفته.

ثالثاً: اتفقت ولاية محمد بن عبدالعزيز الزهري القضاء لجعفر بن سليمان في ولايته الأولى سنة 146هـ[6]، فقد كانت ولايته القضاء سابقة لولاية جعفر[7]، الذي أقرّه على القضاء يوم وَلِي المدينة[8]، واستمر قاضياً مدة ولاية جعفر، حتى عُزل جعفرُ بالحسنِ بن زيد الطالبي؛ الذي كانت علاقته مع محمد بن عبد العزيز ليست على ما يرام[9]، فعزله عن القضاء مباشرة سنة 150هـ[10]، فكان توليه القضاء في ولاية جعفر بن سليمان من سنة (146هـ) حتى سنة (149هـ أو 150هـ).

كل ذلك يجعل وفاة ابن هَرْمَة بين

(1) الطبقات الكبرى (القسم المتمم لتابعي المدينة)، ص 393، ويؤكد هذا كلام أبي جعفر المنصور عنه بعد أن بلغه موته.

(2) تاريخ خليفة بن خياط، ص430.

(3) تاريخ الطبري 32/8، أخبار القضاة 224/1.

(4) تاريخ خليفة، ص 440، الطبري 151/8.

(5) جمهرة نسب قريش 348/1.

(6) أخبار القضاة 224/1.

(7) ولاه القضاء رياح بن عثمان المري سنة (143هـ) أخبار القضاة 213/1.

(8) أخبار القضاة 224/1.

(9) أخبار القضاة 213/1.

(10) أخبار القضاة 224/1.

سنتي (146هـ و149هـ)، يقيناً، ونستبعد منها سنتي (146هـ، وسنة 150هـ) ففي الأولى كان قُدوم وفد المدينة وفيهم ابن هَرْمَة على أبي جعفر المنصور ببغدادَ، قال الخطيب البغدادي:[1]، في خبر هذا الوفد: «وفي هذه السنة يعني سنة خمس وأربعين ومِئَة تحوّل المنصور إلى مدينة السلام، واستتمّ بناءها سنة ست وأربعين ثم كتب إلى أهل المدينة أن يُوفِدوا عليه خطباءهم وشعراءهم». أما سنة (150هـ) فهي سنةٌ مُختلفٌ في ولاية جعفر بن سليمان، بل لعلَّهُ عُزل في أولها، فقد صرّح الطبري[2] بأن والي المدينة في هذه السنة الحسن ابن زيد الطالبي، وعلى ذلك فإن وفاة ابن هَرْمَة تكون في واحدةٍ من السنوات الثلاث: (147هـ/148هـ/149هـ)، وهي سنواتٌ ثلاث، والخلف سهل بينها، فهي متوالية.

إن هذا التحليل يُحدد وفاة ابن هَرْمَة بصورة شبه دقيقة، ويقطعُ القول بتأخرها إلى خلافة المهدي (158هـ-169هـ)، ويُبطل التاريخ الذي كان شائعاً، الذي يميل إليه كثير من المعاصرين، وهو سنة (176هـ)[3].

إن تاريخ وفاة ابن هَرْمَة الذي أكده هذا الخبر بعد تحليله تحليلا تاريخياً نجد له أثراً فيما ذكره صلاح الدين الصفدي[4] الذي زاوج بين مصدرين فكان خبره مُحالاً؛ حيث قال: «ويقال إنه ولد سنة سبعين، ونادم المنصور سنة أربعين ومائة، وعمّر بعد ذلك دهراً؛ وكانت وفاته بعد المائة والخمسين تقريبا»، فكيف يستقيم أنه نادم المنصور سنة مئة وأربعين، وعُمِّرَ بعد ذلك دهراً، ثم نجده يضع وفاته بعد سنة 150هـ أي بعد عشر سنوات! وتابعه ابن شاكر الكتبي[5]، فنقل كلامه بنصه، والصواب أن وفاته قبل سنة 150هـ وليست بعد سنة 150هـ، كما خمّن الصفدي.

إن هذا المبحثَ يشير إلى أن كثيراً من وفيات الأعلام المتقدمين وخاصة من الشعراء تحتاج إلى تمحيص وإعادة قراءة للمصادر التي قد لا تخلو من بعض الأخبار التي نستظهر منها تواريخ مهمة في حياتهم ومماتهم.

(1) تاريخ بغداد 16/12.

(2) تاريخ الطبري 32/8.

(3) جُزم بهذا التاريخ في: المنتظم 21/9، البداية والنهاية 75/10، النجوم الزاهرة 84/2، شرح شواهد المغني 682/2، الأعلام 50/1، مقدمة شعره، ص 21، تاريخ التراث العربي 209/3/2، معجم الشعراء من العصر الجاهلي 43/1.

(4) الوافي بالوفيات 60/6.

(5) فوات الوفيات 35/1.

المصادر والمراجع

- أخبار القضاة، أبو بكر محمد بن خلف، المعروف بوَكِيْع (ت 306هـ)، تحقيق: عبدالعزيز المراغي، القاهرة 1384هـ.
- أشعار أولاد الخلفاء، أبو بكر محمد بن يحيى الصولي (ت 335هـ)، تحقيق: هيورث دن، بيروت 1401هـ.
- الأعلام خير الدين الزِرْكِلي (ت 1396هـ)، بيروت 1990م.
- أنساب الأشراف. أحمد بن يحيى البلاذري (ت 279هـ) تحقيق: سهيل زكار، رياض زركلي، بيروت 1417هـ.
- الأغاني أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني (ت 356هـ) مصورة طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة 2010م.
- الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، الأمير علي بن هبة الله بن ماكولا (ت 475هـ) تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، حيدر آباد 1383هـ.
- البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت 774هـ)، تحقيق: عبدالله التركي، القاهرة 1424هـ.
- تاريخ الأدب العربي، عمر فروخ (1407هـ)، بيروت 1981م.
- تاريخ التراث العربي، فؤاد سزكين (ت 1439هـ)، ترجمة: محمود فهمي حجازي، مراجعة: عرفة مصطفى، سعيد عبدالرحيم، الرياض 1411هـ.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت 748هـ)، تحقيق: بشار عواد، بيروت 1424هـ.
- تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن ثابت، الخطيب البغدادي (ت 463هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت 1422هـ.
- تاريخ التراث العربي، فؤاد سزكين (ت 1439هـ)، ترجمة: محمود حجازي، الرياض 1403هـ.
- تاريخ خليفة بن خياط العصفري (ت 240هـ)، تحقيق: أكرم ضياء العمري، الرياض 1405هـ.

- تاريخ دمشق الكبير، أبو الحسن علي بن الحسن الدمشقي المعروف بابن عساكر (ت571هـ) تحقيق: عمر العمروي، بيروت 1415هـ.
- تاريخ الرسل والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ)، تحقيق: أبوالفضل إبراهيم، القاهرة 1960–1968م.
- توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، محمد بن عبد الله الدمشقي الشافعي، المعروف بابن ناصر الدين (ت 842هـ)، تحقيق: نعيم عرقسوسي، بيروت 1993م.
- جمهرة نسب قريش، أبو عبد الله الزبير بن بكار (ت 256هـ)، تحقيق: عباس الجراخ، بيروت 2011م.
- الحلّة السيراء، محمد بن عبد الله البلنسي، المعروف بابن الأبار (ت 658هـ)، تحقيق: حسين مؤنس، القاهرة 1985م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي (ت 1093هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة 1418هـ.
- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت 392هـ) تحقيق: محمد علي النجار، القاهرة 2001م.
- شرح شواهد المغني، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911هـ) عناية: حمد ظافر كوجان، بيروت، د.ت.
- شعر إبراهيم بن هَرْمَة، جمع وتحقيق: محمد نفاع، حسين عطوان، دمشق.
- الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت 276هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة د.ت.
- طبقات الشعراء، أبو العباس عبد الله بن المعتز (ت 296هـ)، تحقيق: عبدالستار فراج، القاهرة د.ت.
- الطبقات الكبرى (القسم المتمم لتابعي أهل المدينة)، أبو عبد الله محمد بن سعد الهاشمي (ت 230هـ)، تحقيق: زياد منصور، المدينة المنورة 1408هـ.

- فوات الوفيات، صلاح الدين محمد بن شاكر الكتبي (ت 764هـ)، تحقيق: إحسان عباس، بيروت 1973م.
- مجالس ثعلب أبو العباس أحمد بن يحيى الشيباني المعروف بثعلب (ت 291هـ)، تحقيق: عبدالسلام هارون، القاهرة 1400هـ.
- المزهر في علوم اللغة، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911هـ)، تحقيق: محمد جاد المولى، أبو الفضل إبراهيم، علي البجاوي، القاهرة 1958م.
- المسائل البصريات، أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي (ت 377 هـ)، تحقيق: محمد الشاطر، القاهرة 1405هـ.
- معجم الأدباء، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت 626هـ)، تحقيق: إحسان عباس، بيروت 1414هـ.
- معجم الشعراء من العصر الجاهلي حتى سنة 2002م، كامل سلمان الجبوري، بيروت 1424هـ.
- معجم معالم الحجاز، عاتق بن غيث البلادي (ت 1431هـ)، مكة المكرمة 1431هـ.
- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت 597هـ) تحقيق: محمد عطا، مصطفى عطا، بيروت1412هـ.
- مناقب الشافعي للبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت 458 هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة 1390هـ.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الظاهري (ت 874هـ)، القاهرة.
- نسب قريش، أبو عبد الله المصعب بن عبدالله الزبيري (ت 236هـ)، تحقيق: ليفي برونسفال، القاهرة د.ت.
- الوافي بالوفيات (ج6)، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت 764هـ)، تحقيق: ديدرينغ، بيروت 1411هـ.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد ابن خِلّكان 681هـ، تحقيق: إحسان عباس، بيروت 1398هـ.

إشارات لسانية نصية في التراث البلاغي

بقلم: د. جلال مصطفاوي *

مقدمة

غني عن البيان أن كلّ نظرية جديدة في كافة الحقول المعرفية لا تتكشّف من العدم، بل هي وليدة عملية نقدية بنّاءة للمعرفة السابقة «التراث» أو المعاصرة، أو خروج متمرد من الأطر والأعراف التي كان العقل يسبح في أرجائها مطمئنا لها، فميلاد لسانيات سوسير (1857–1913) –مثلا– كان نتيجة الموقف النقدي الجريء الذي تبناه تجاه مناهج الدراسات اللغوية السابقة عليه «منهج النحو التقليدي –منهج الفيلولوجيا التاريخية– منهج النحو المقارن»، أما لسانيات النص فتعدّ امتدادا للمغامرة اللسانية، حيث تمّ في ظلها تجاوز الجملة في التحليل إلى النص ككل، كما حلّ منهج التركيب محل منهج التحليل، وباتت الغاية من الدراسة تحقيق التواصل الإنساني عن طريق النصوص بعد أن كانت حبيسة وصف البنية. لكن ما يجدر بنا ملاحظته هو أن التراث البلاغي الغربي منه والعربي يَحْفل بالكثير من الظواهر التي تحيل إلى مضامين لسانيات النص من حيث الموضوع والمنهج والغاية. فهل هذا يعني أن لسانيات النص علم قام بتنظيم القضايا البلاغية التراثية وربطها فقط أم أنه اجتهاد يفوق المعطيات التراثية من حيث العمق والنضج؟ وحَريٌّ بنا أن نقدّم لهذا الطرح بالحديث عن الإطار المعرفي العام الذي تندرج ضمنه المقاربة اللسانية النصية.

* أكاديمي جزائري.

يصنّف المؤرخون الابستمولوجيون الدراسات اللغوية إلى اتجاهين مختلفين من حيث المنهج والمعطيات الإجرائية، وهما: المقاربة الشكلية للغة «وهي التي تتعامل مع اللغة في سكونيتها وثبوتيتها «ستاتيك» في سبيل معرفة بنائها والنظام الذي تقوم عليه تراكيبها...». والمقاربة التواصلية للغة «وهي التي تُعنى بدراسة اللغة في حيويتها وديناميكيتها، أي أثناء استعمالها ما بين البشر في سياقاتها المتعددة». وفيما يلي تفصيل ذلك:

1 - مقاربة الظاهرة اللغوية

أ - المقاربة الشكلية للغة

وهي مقاربة قوامها التركيز على الموضوع «اللغة» في حد ذاته بمعزل عن الظروف السياقية التي ساهمت في تشكيله «المتكلم، المتلقي، الزمان، المكان، السياق الاجتماعي والثقافي...» بهدف وصفه والتقعيد لنظامه الداخلي، ويمكن أن ندرج النحو العربي في طور بنائه ضمن هذا الاتجاه «خصوصا في مرحلة التأسيس لدى «سيبويه» مثلا، فكانت أحكامه معيارية، يتضح ذلك فيما أشار إليه في باب الاستقامة من الكلام والإحالة إذ فرّق بين صحة التركيب النحوي في الجملة وقبول دلالتها اللغوية،

> **كان عمل النحاة العرب مُنصبّاً على اللغة في علاقات أجزائها المكوّنة لها بعيدا عمّا هو خارج عنها، لذلك كانت مقاربتهم شكلية.**

فقسّمها إلى مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب « ...» كما تتجسّد في النحو العربي صفة الصرامة المنطقية وذلك في اعتماده على التقدير، وتصنيف التراكيب إلى الواجب والجائز وغير الجائز وبوصف ما يخرج عن القواعد المتعارف عليها بأنه شاذ لا يقاس عليه، أوبتأويله تأويلا قد يصل إلى درجة التعسّف والتزيّد في النص أو تسويغه على أنه من باب الضرورة الشعرية»[1].

فقد كان عمل النحاة العرب منصبا على اللغة في علاقات أجزائها المكوّنة لها بعيدا عمّا هو خارج عنها، لذلك كانت مقاربتهم شكلية «ولقد اختار النحاة العرب للنحو العربي أن يكون على مستوى علاقات الكلمات « ...» وكذلك كشف النحاة العرب

(1) الشهري، عبد الهادي بن ظافر، (2004)، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ط 1، بيروت، لبنان، دار الكتاب الجديد المتحدة. ص 5.

> يرى البنيويون بأنّ حقيقة المواضيع أو الأشياء لا تُستقى من خارج الموضوع، بل من داخله، في العلاقات العضوية الرابطة بين الأجزاء المكوّنة للموضوع.

عن علاقات خاصة بين الكلمات في داخل أجزاء الجملة ومن ذلك ما يلي:

أ - علاقة الظرف والجار والمجرور بمتعلقهما.

ب - علاقة التعدية بين الفعل والمفعول به.

ج - العلاقة بين التابع والمتبوع.

د - العلاقة بين المضاف والمضاف إليه.

هـ - علاقة التلازم بين الموصول وصلته.

و - العلاقة بين الحال وصاحب الحال.

ز - العلاقة بين المتلازمين أيّا كانا «حرف الجر ومجروره، حرف العطف ومعطوفه».

ح - العلاقة بين الجملة الكبرى والجملة الصغرى.

ط - العلاقة بين المبهم وتمييزه.

ي - الفعل اللازم وحرف الجر المناسب له»[1].

وفي الدراسات اللغوية الغربية، يعدّ التيار البنيوي أهمّ ممثّل للنزعة الشكلية في مقاربة اللغة حيث «يُعنى بدراسة المنجز في صورته الآنية بغض النظر عن السياق الذي أنتج فيه، أو علاقته بالمرسل وقصده بإنتاجه، ويتم ذلك بتحليل مستويات لغة بعينها مثل اللغة العربية بوصفها كيانا مستقلا، ذات بنية كلية، وإيجاد العلاقة بين هذه المستويات بَدءا من تحليل الأصوات والصرف والتراكيب إلى تحليل مستوى الدلالة، وغني عن القول إن هذا النموذج من التحليل لا يولي الكلام الفردي عنايته»[2].

ويرى البنيويون بأنّ حقيقة المواضيع أو الأشياء لا تُستقى من خارج الموضوع، بل من داخله، في العلاقات العضوية الرابطة بين الأجزاء المكوّنة للموضوع. فاللغة نَسق عُضوي من العلامات اللسانية، تقوم بينها علاقات وطيدة، تحكمها قواعد صارمة. وإن التعبير العلمي عن هذه العلاقات هو وصف لبنية اللغة، وهي الغاية التي يسعى البنيوي إلى تحقيقها. ثم إن النحو التوليدي التحويلي يندرج أيضا ضمن المقاربة الشكلية، وهو النحو الذي نادى به عالم اللغة

(1) حسان، تمام (2006)، مقالات في اللغة والأدب، ط 1، القاهرة، مصر، عالم الكتب. ص 223 - 224.

(2) الشهري، عبد الهادي بن ظافر، المرجع السابق، ص 7.

الأمريكي «نوام تشومسكي» الذي وقف موقفا نقديا من بنيوية «دي سوسير» ومن جاء بعده، فهي وإن كانت ذات نزعة علمية إلا أنها -في رأيه- وقفت عند حدّ وصف الظاهرة اللغوية، وهو يرى أن علينا أن نعلّل القدرة الإبداعية في تحقيق المنجزات اللغوية «ويرجع النحو التوليدي بالدرس اللغوي من ملاحظة الظواهر ووصفها إلى محاولة تفسيرها ووضع النظرية، ليَعصِم اللغة من سكونها ويمنحها طابعها الإبداعي الخلّاق، ولذلك يعتمد في تقعيده وتمثيله على المنطق والرياضيات، ليضفي على اللغة الصبغة العلمية المنضبطة متخذا من الجملة أساسا في التحليل. ويفترض أن الإنسان ينتج كلامه وفقا لهذه القواعد الصورية، ممّا اقتضى البحث في إيجاد العلاقة بين العقل واللغة، والعناية بالمكوّن البيولوجي لها، والتعامل معه مثل أي مكون بيولوجي آخر، بوصفه العضو الذي يسمح للإنسان بإنتاج وتفسير عدد لا محدود من الجمل التي لم يسبق أن سمعها من قبل، وبوصف اللغة أهم خصائصه، وهذا ما جعل المنهج التوليدي يعيب على المناهج البنيوية التوقف عند أشكال اللغة المنجزة»[1].

(1) المرجع نفسه، ص 8.

ب - المقاربة التواصلية للغة

وهي المقاربة التي تدرس اللغة من حيث ديناميكيتها، أي باعتبارها مستعملة في التواصل ضمن إطاره الاجتماعي، الأمر الذي يفرز ضرورة العناية بالسياق الذي يحتضن التلفظ بالخطاب اللغوي «بدءا من تحديده بمعرفة عناصره ودور كل عنصر منها في تشكيل الخطاب وتأويله، وكذلك دراسة افتراضات المرسل عند إنتاج خطابه ووسائله وأهدافه ومقاصده، أو التنبؤ بها، ومعرفة أنواع السياق مثل السياق النفسي والاجتماعي، وإدراك تأثير كل منها على توليد الخطاب»[2].

وفي التراث اللغوي العربي نجد اهتماما بهذا الاتجاه، فقد كان السماع من أهم مصادر تقنين اللغة وجمعها عند الكوفيين، كما أن النحاة في تعاملهم مع الجملة «اتجاه الإفادة» يشترطون حصول الفائدة «يحسن السكوت عليه» والإفادة معنى يستلزم التسليم بأن اللغة لا تكون إلا في شكل منطوق في سياق تواصلي اجتماعي. وتجدر الإشارة إلى أن هذا الاتجاه التواصلي يتجلى بوضوح أكبر في الدراسات البلاغية العربية التي ركّزت على دراسة اللغة بربطها بالسياقات التي تكتنفها «فكرة مقتضى الحال-نظرية

(2) المرجع نفسه، ص 9.

النظم-علم المعاني...» ولم يقتصر الاهتمام بدراسة اللغة في السياق على العلوم اللغوية البحتة، بل تجاوز ذلك إلى علوم أخرى، إذ كانت اللغة، وفق هذا الاتجاه، هي أساس الدراسة عند تفسير القرآن بربط الآيات بأسباب النزول، وكذلك في علمي الفقه وأصوله.

أما في الدراسات الغربية فقد تجلّى الاتجاه التواصلي في مناهج متعددة أهمها: المنهج التداولي - النحو الوظيفي - تحليل الخطاب - لسانيات النص وغيرها. وإذا كان الاتجاه الشكلي «البنيوي والتوليدي» يركّز على اللغة كنظام معزول عمّا هو خارج عنه، أي في بعديه التركيبي والدلالي، وإذا كانت التداولية اتجاه تواصلي يهتم بدراسة اللغة أثناء الاستعمال وبيان الأفعال الكلامية وتصنيفها والعلاقة القائمة بين العلامات اللسانية ومستعمليها «المتكلم والمتلقي» من أجل السيطرة على المقاصد الحيوية للخطاب، فإن لسانيات النص «في نماذجها المتقدمة: (فان ديك Van Dijk - دي بوجراند R. De Beaugrande) تدمج الرؤيتين معاً، فالدراسة النصيّة -في نظر دي بوجراند (De Beaugrande)- تتطلّب ثالوثا من الاتجاهات، وهي:

«النحو: الترابط الرصفي.

الدلالة: الترابط المفهومي.

التداولية: أعمال -خطط-أغراض»»[1]

فقد شدّد دي بوجراند (De Beaugrande) على أن نظرية استعمال اللغة يتوجب عليها أن تقوم على أساس مفهوم الترابط حيث عدّه من دواعي الكفاءة النصية أو المعيار الأهم في نصية النص، كما قال بذلك هو وزميله «درسلر (Dressler)».

إذاً، فلسانيات النص «علم لغة النص» اتجاه علمي لغوي بكر، يُعنى بدراسة النص في كليته مع مراعاة بعده الاتصالي والتركيز على دور السياقات المحيطة به، وتقوم منهجيته في التحليل على أساس تجاوز لسانيات الجملة «نحو الجملة» التي تقف عند حدود الجملة كموضوع. إلا أنّ مسار التكوّن التاريخي لهذا العلم يكشف عن وجود محاولات عديدة ضاربة في أعماق التاريخ تهدف إلى وصف ظواهر نصية مفردة، وتتجلى هذه المحاولات بشكل خاص في علم البلاغة الغربية الكلاسيكية «فن الخطابة عموما» وعلم البلاغة الغربية الكلاسيكية المدرسية «فن المرافعة الخاصة أمام المحاكم» وعلم البلاغة العربية، فقد اهتم البلاغيون منذ القدم بدراسة بعض المظاهر الخطابية

(1) دي بوجراند (و) درسلر (1998)، النص والخطاب والإجراء، ط 1، ت: تمام حسان، القاهرة، مصر، عالم الكتب. ص 86.

> **شدّد دي بوجراند (De Beaugrande) على أن نظرية استعمال اللغة يتوجب عليها أن تقوم على أساس مفهوم الترابط حيث عدّه من دواعي الكفاءة النصية.**

انطلاقا من وعيهم بتماسك الخطاب وارتباط أجزائه، الأمر الذي أدّى إلى السموّ بالخطاب إلى مستوى التعبير القادر على احتواء المتلقي والتأثير في وجدانه، وإقناع عقله. لكن هل معنى هذا الكلام أن مضامين لسانيات النص قديمة تلبس ثوبا جديدا؟ ثمّ ما الذي سوّغ للباحثين العرب المحدثين الجمع بين البلاغة العربية ولسانيات النص؟ هل يعدّ منهج الدراسة واحدا في كليهما أم أنهما يتفقان في الغاية؟ .

2 - إشارات لسانية نصية في التراث البلاغي

2 - أ - في البلاغة الغربية

يعدّ كل من أرسطو (384 – 322 ق.م) وشيشرون (106–43ق.م) وكوينتيليان (35 تقريبا – 96م) أهم ممثل للخطابة في الغرب. وقد ارتبط مفهوم الخطابة أو الريطورية ارتباطا وثيقا بغايتها التي تتمثل في الإقناع. فالريطورية –حسب الترجمة العربية القديمة– «قوة تتكلّف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة»[1]. وفي تعريف كوينتيليان: «ترمز البلاغة منذ القدم إلى أنها فن الخطاب الجيد» ars bene dicendi وقد عرف الوصف «جيد» تفسيرات متعددة بتعدد الاتجاهات البلاغية فهو يتطلب أن يتمتع الخطيب بأخلاق تخوّل له التأثير في الجمهور وأن يناسب خطابه المقام وأن يكون جميلا لغويا وأن يحقق مقصده الأساس وهو التأثير في المستمعين. وتكشف محاورات أفلاطون «جورجياس– فيدر» عن المكانة العظيمة التي كانت تحظى بها الخطابة في المجتمع اليوناني القديم «وهي مكانة كانت تؤهلها لمنافسة الفلسفة، بل حاولت نفيها من مجال الحياة والسياسة، وقد تصدّى سقراط لهذه النزعة التي استفحلت عند السوفسطائيين.»[2] وهي بحق تستحق

(1) أرسطو، (1959) الخطابة، ط 1، تح: عبد الرحمن بدوي، القاهرة، مصر، وزارة الثقافة. ص 9.

(2) العمري، محمد، (2002)، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ط 2، الدار البيضاء، المغرب، دار أفريقيا الشرق. ص 14.

هذه المكانة بالنظر إلى فعاليتها المتميزة في الحياة اليونانية القائمة على النظام الديموقراطي الذي يعدّ المناخ المناسب لأساليب الإقناع.

أقسام الخطابة عند «أرسطو»:

لقد صنّف «أرسطو» الخطابة باعتبار المخاطبين إلى أنواع وهي:

أ- الخطابة القضائية: ويكون المخاطب فيها قاضيا يُنتظر منه أن يصدر حكما وقع في الماضي.

ب- الخطابة الاستشارية: يكون المخاطب فيها عضوا في جمعية يشاوره الخطيب في القضايا السياسية المستقبلية.

ج- الخطابة المحفلية: وهي التي تُلقى في المحافل العامة على جمهور مختلط من الناس.

وقد اقترح «أرسطو» -بناءً على المقامات الثلاثة وأنماط المخاطبين- وسائل إقناع تناسب كل صنف من أصناف الخطابة.

مراحل إنتاج النص الخطابي عند «أرسطو»:

لقد كان لزاما على الخطيب -في أنموذج أرسطو- أن يتبع خطوات أو إجراءات محددة في إنتاج نصه في سبيل تحقيق الوظيفة الإقناعية، إجراءات تتسم بالانتظام والدقة، فالخطيب يهدف إلى إقناع المخاطب بقضيته التي يدافع عنها. وقد لخصها (رولان بارت Rolan Barthes) في قراءته المحكمة للبلاغة القديمة في خمسة، وهي:

1 - الابتكار أو الإيجاد: العثور على الأفكار المناسبة للموقف والملائمة للمرافعة.

2 - الترتيب أو التنظيم: التقسيم المنطقي للمرافعة إلى فقرات:

- الافتتاح «الموجز/الديباجة»: مقدمة يُثار فيها اهتمام المستمع.
- العرض: وهو جوهر الخطاب، يتمّ فيه عرض الموضوع.
- الحجاج: توضيح الأدلة والحجج التي تؤيّد وجهة نظر الخطيب، وبيان الأدلة المضادة.
- الختام: يؤكّد الخطيب فيه على ما برهن عليه ويطلب فيه من القاضي أن يصدر حكما لصالح الموكل.

3 - الصياغة الأسلوبية «العبارة»: تحويل الأفكار المختارة إلى أشكال تعبيرية.

4 – التذكّر «الذاكرة»: استظهار الخطاب من أجل حفظه واسترجاعه.

5 – الأداء أو الإلقاء: وهو مسرحة القول أي الإلقاء الحيوي للخطاب بمصاحبة حركات يدوية ونطق سليم مطابق للمعايير.[1].

وصفوة القول: إن البلاغة الكلاسيكية «الخطابة» عند اليونان كادت تكون السابقة التاريخية لما يُعرف اليوم بلسانيات النص، وذلك من خلال:

أ – العناية بالمقام: ويتجلى ذلك بوضوح في تركيز اهتمامها على متلقي النص، من حيث طبقته الاجتماعية وسنه وغير ذلك «تقسيم الخطابة إلى أضرب».

ب – العناية بالنص وترتيبه: توفر لنا البلاغة قواعد إنتاج نصوص تحتكم إلى الانسجام والمنطقية «مراحل إنتاج النص».

ج – ثمّ إن تحقيق غاية الإقناع يتطلب، بل يفرض على الخطيب التزام استراتيجية معينة، جوهرها التركيز على النص والمتلقي وتجاوز كل ما هو جزئي.

(1) ينظر: بارت، رولان، (2011)، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ط 1، ت: عمر أوكان، القاهرة، مصر، رؤية للنشر والتوزيع. ص 46 – 47.

يقول جميل عبد المجيد: «.. رأى (فان ديك» Van Dijk) أنه يمكن أن نعد البلاغة السابقة التاريخية لعلم النص، لكن اختزال بلاغة أرسطو «الخطابة» في مراحل زمنية تالية –حين انحصرت في العملية الثالثة «العبارة»، بحيث أصبح مفهوم هذه البلاغة منصبا على وجوه الزخرفة– جعل «فان ديك» يستبعد البلاغة بمفهومها الأخير الضيق ليُؤثر عليها علم النص ذو المفهوم الأوسع»[2].

2 - ب - في البلاغة العربية

لقد تأثر اللغويون العرب في العصر الحديث بعلم لغة النص أو لسانيات النص، وقد أفرز هذا التأثر دراسات وأبحاثا كثيرة تؤسّس لهذا العلم، وتحكّم آليات عمله، وتطبّق إجراءاته الوصفية والتحليلية على النتاج اللغوي العربي، وما يشدّ الانتباه أننا نجد في مضامينها اتفاقا على أن البديع العربي قد تضمن دراسة ظواهر عديدة أهمها التكرار والمطابقة ذات صلة وثيقة بلسانيات النص، ذلك أن التماسك المعجمي يرتكز أساسا على آليتين وهما: التكرار والمصاحبة المعجمية.

(2) عبد المجيد، جميل، (2003)، علم النص (أسسه المعرفية وتجلياته النقدية)، مجلة عالم الفكر، مج 32، ع 2، ص 143.

ومن هنا يشير «جميل عبد المجيد» إلى فروق أساسية ما بين معالجة البلاغيين العرب ومعالجة اللسانيين النصيين لظاهرة التكرار، بعد أن قام بعرض المعطيات المعرفية الخاصة بالظاهرة في المقاربتين، بقوله: «... ثمة مفارقات بين البلاغيين العرب وعلماء لغة النص في معالجة ظاهرة التكرار، نجملها فيما يلي:

الأولى: معالجة هذه الظاهرة -عند البلاغيين العرب- من منظور بلاغي صرف، ومن ثم كان التركيز على الكلام الأدبي والشعري خاصة، وكذلك القرآن الكريم من حيث إعجازه البلاغي. بينما عولجت الظاهرة -عند علماء لغة النص- من منظور لساني صرف، ومن ثم شملت النصوص بمختلف أنواعها، على أن منهم من حاول كشف نحو النص الأدبي/ الشعري، مثل «فان ديك».

الثانية: عدم الاقتصار في هذه المعالجة -عند علماء لغة النص- على مستوى الجملة، بل تجاوز هذا المستوى إلى الجمل والفقرة والنص بتمامه. بينما ركّزت المعالجة -عند البلاغيين العرب- أكثر ما ركّزت وخاصة في مرحلة التقعيد على الجملة أو البيت وإن جاءت عندهم أحيانا شواهد تجاوزت هذا المستوى.

الثالثة: وقف علماء لغة النص على أربع درجات للتكرار، وهم في هذا أفادوا من الدراسات اللغوية والدلالية المعاصرة، بينما وقف البلاغيون العرب على درجتين فقط «إعادة العنصر المعجمي، والترادف أو شبه الترادف» لكن في الشواهد التي أوردها البلاغيون العرب وتعليقات بعضهم عليها ما يفيد رصد الدرجة الثالثة في سلم التكرار «الاسم الشامل» وإن لم يصطلحوا على تسميتها، كما أن عندهم رصدا دقيقا وشاملا لأنماط عديدة من إعادة العنصر المعجمي، وقد خصّوا كل نمط بمصطلح خاص وعدّوه فنا برأسه من فنون البديع، وربما يرجع ذلك إلى التنافس فيما بينهم على رصد نوع أو فرع جديد من البديع.

الرابعة: سيطرت الغاية التقعيدية التعليمية على البلاغة العربية، بينما سيطرت على علماء لغة النص الغاية الوصفية التشخيصية.

وكان من نتائج هذه المفارقات كشف البلاغيين العرب عن جانب أو جوانب دور هذه الظاهرة في أدبية الكلام وشعريته

على مستوى الجملة أو البيت غالبا، بينما كشف علماء لغة النص عن دور هذه الظاهرة في السبك، والذي هو عندهم من أهم عوامل النصية»[1].

والمطابقة من فنون البديع العربي تقوم أساسا على ما يعرف بالمصاحبة المعجمية أو التضام، حيث تتجلى فيها العلاقات المتعددة والمختلفة بين زوج أو أكثر من الألفاظ، وتنحلّ إلى ثلاثة أنواع وهي: مطابقة الإيجاب ومطابقة السلب وإيهام التضاد، وتهدف إلى بيان المعنى وتوضيحه، فهي من محسنات البديع المعنوية، فالضدّ يحيل إلى ضده في الجملة أو البيت، كما قال الشاعر في وصف الملكة الحسناء:

فالوجه مثل الصبح مبيّض
والشعر مثل الليل مسود
ضدان لما استجمعا حسنا
والضد يظهر حسنه الضد

ولمّا كانت المطابقة علاقة قائمة بين العناصر الواردة في القول أو البيت الشعري، فإنها تشكّل مظهرا من مظاهر الترابط المعجمي داخل الجملة في أغلب الأحيان. «.... إلا أن هذا الواقع لا ينبغي أن ينسينا أن علاقة المنافرة يمكن أن تساهم كآلة في نسج الخطاب... وقد اجتهد البلاغيون في رصد الأبيات المنظومة المعتمدة على علاقة المطابقة ولكنهم لم يتبعوا المطابقة كآلية معجمية مساهمة في اتساق الخطاب «القصيدة»، ولعل عذرهم في ذلك هو أنهم يصفون الأساليب البلاغية المختلفة التي تضفي على الاستعمال رونقا وجمالا»[2].

خاتمة

انطلاقًا مما سبق بيانه، خلصتُ إلى فكرة مفادها أن الإطار المعرفي الذي يحتضن ما يُعرف بالمقاربة اللسانية النصية، هو الاتجاه التواصلي في دراسة اللغة، أي أن لسانيات النص لا يُؤخذ معناها من اسمها، فهذا الأخير يحصرها في البحث في لغة النص فقط، أي في البنى النصية وكيفية تراتبها وتآلفها، وقد يترجم مصطلح لسانيات النص إلى «علم لغة النص». وفي الحقيقة فإن لسانيات

(1) عبد المجيد، جميل، (1998)، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، ط 1، القاهرة، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب. ص 85 – 86.

(2) خطابي، محمد، (2006)، لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب، ط 2، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي. ص 123.

النص في بدايتها «فرضية التوسيع»، كانت تُعنى بسطح النص وشكله اللغوي، أي أنها كانت تهتمّ بنظام اللغة وبنيتها فقط، مزوّدة بخلفية نظرية قوامها أنه من الممكن استثمار قواعد الجملة «نحو الجملة» في تحليل النص، ما دام النص عبارة عن سلسلة من الجمل المترابطة، فكأنهم يقولون بأن النص هو الجملة، فهما يتقاطعان في خصائص عديدة، مثل الطابع البنيوي والصياغة الزمنية، وأنهما لانهائيان من حيث الكمّ في أيّ لغة من اللغات... لكن مع تطوّر الأبحاث في لسانيات النص، تجاوز العلماء لغة النص كنظام، وعمدوا إلى ربطها بالاستعمال، على اعتبار أن المعاني ليست متأصّلة في الوحدات اللغوية، بل تتلبّس بمستخدميها والسياقات التي أُنتجت في خضمّها، فتحوّل اهتمام اللسانيين النصيين من لغة النص إلى البعد الدلالي للنص «العلاقة بين اللغة والمرجع» والبعد التداولي «العلاقة بين اللغة والمستخدمين أو المؤوّلين»، فالغاية التي يسعى إلى تحقيقها هذا العلم هي بيان كيف يتمّ الاتصال من خلال النصوص.

أمّا الفكرة الأساسية الثانية فتتمثل في العلاقة بين الإشارات النصية المبثوثة في التراث العربي والغربي وهذا العلم حديث النشأة، فنحن نجد الكثير من الباحثين يردّ هذا العلم إلى تاريخ سابق ضارب في أعماق الماضي، فما هو إلا علم قديم قُدّم بشكل جديد منظم.

إنّ المراجعة الموضوعية لهذا الحكم تجعلنا نسلّم بأن تراثنا العربي والتراث الغربي تضمّن أفكارا لها علاقة وثيقة باللسانيات النصية، لكنّها تظلّ مجرد إشارات، ومطابقة الإشارات النصية بالعلم الجديد مظهرٌ من مظاهر التعصّب للتراث -في رأيي- لأن الأنموذج (Le Paradigme) نسقٌ من الإجراءات المنظمة بإحكام بالغ، له موضوع محدّد، ومنهج محدّد، وغاية يبغي الوصول إليها. فكلّ علم تحكمه محدّدات تميّزه عن غيره من العلوم، وهي التاريخ «على اعتبار أن المعرفة تراكمية ولا تنبثق من فراغ» والموضوع «النص في الأنموذج اللساني النصي مثلا»، والمنهج «التركيبي مثلا» والغاية «تحقيق الاتصال». وهذه المحدّدات ليست تنظيما لمعطيات سابقة فقط، بل هي اجتهاد محمّلٌ بثقافة زمن جديد متطوّر.

المراجع العربية

1 – حسان، تمام، (2006)، مقالات في اللغة والأدب، ط 1، القاهرة، مصر، عالم الكتب.

2 – خطابي، محمد، (2006)، لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب، ط 2، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي.

3 – الشهري، عبد الهادي بن ظافر، (2004)، استراتيجيات الخطاب «مقاربة لغوية تداولية»، ط 1، بيروت، لبنان، دار الكتاب الجديد المتحدة.

4 – عبد المجيد، جميل، (1998)، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، ط1، القاهرة، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

5 – عبد المجيد، جميل، (2003)،علم النص «أسسه المعرفية وتجلياته النقدية»، مجلة عالم الفكر، مج32، ع 2. ص (141 – 177).

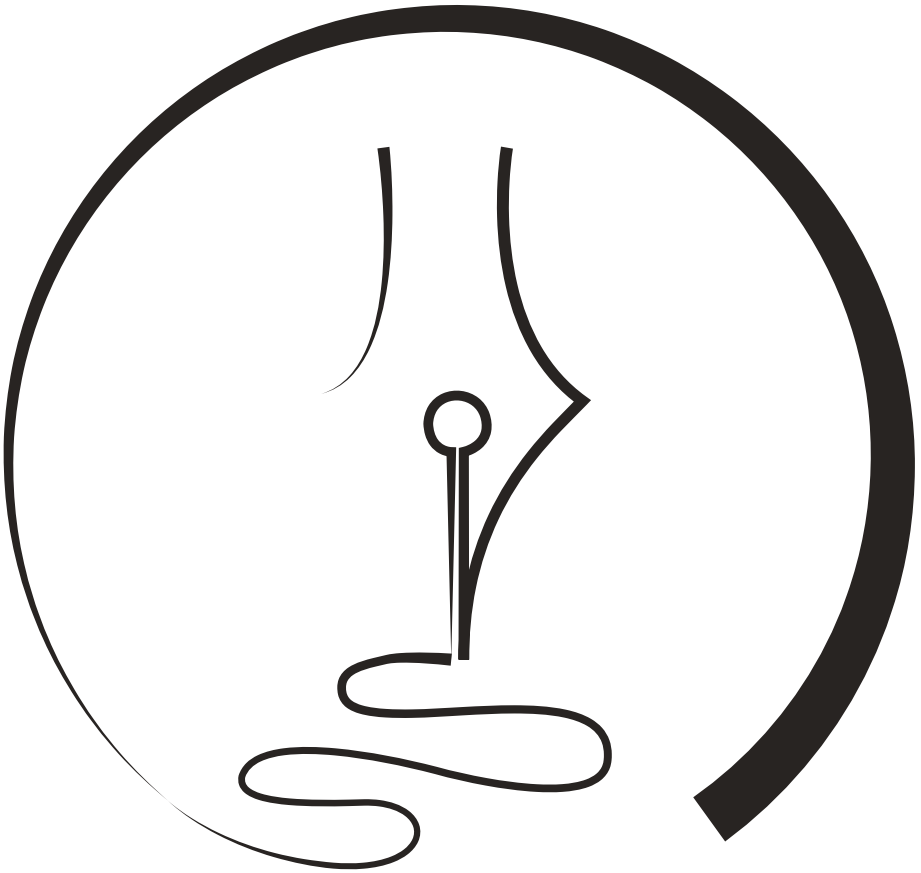
6 – العمري، محمد، (2002)، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ط 2، الدار البيضاء، المغرب، دار أفريقيا الشرق.

المراجع المترجمة إلى العربية

1 – أرسطو، (1959) الخطابة، ط 1، تح: عبد الرحمن بدوي، القاهرة، مصر، وزارة الثقافة.

2 – بارت، رولان، (2011)، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ط 1، ت: عمر أوكان، القاهرة، مصر، رؤية للنشر والتوزيع.

3 – دي بوجراند (و) درسلر (1998)، النص والخطاب والإجراء، ط 1، ت: تمام حسان، القاهرة، مصر، عالم الكتب.



مقالات

النّرجسيّة وحبّ الذّات في شعر المتنبّي

بقلم: د. سعيد عبيدي*

إنّ القارئ لِما خلّفه المتنبّي من شعر سيلاحظ أنّ الخاصيّة المهيمنة فيه هي الحضور الدّائم للأنا، فقد أدرك هذا الشّاعر تميّزه وتفرّده حتّى دفعه ذلك إلى تعظيم ذاته، وتعاليه على الآخرين، وقد عُرِف عنه أنّه كان ينزع إلى الفخر الذّاتي منذ نشأته، فالمتنبّي منذ الصبا كان يتغنّى بنفسه (الأنا)، وظلّت بذور الفخر تنمو في حياته وتتضخّم في شاعريّته، وهو على كثرة فخره بنفسه لم يخصّص قصيدة واحدة لهذا الموضوع، وإنّما جاء فخره في الأغراض الشّعرية المختلفة كالمديح والرّثاء وغيرهما، إذ نجده يقحم نفسه في القصائد جميعها، ففي المدح مثلا كان يمدح نفسه أكثر من مدحه للآخر مهما ارتفع شأنه، وهو بذلك يزيل الفوارق الطبقيّة، حين يخاطب الملوك مخاطبة الأصدقاء والإخوان، فشخصيّة المتنبّي تظلّ حاضرة في القصيدة المادحة من خلال الأنا المتضخّمة التي تمثل الصدارة.

و«أنا» المتنبّي عندما تظهر في شعره، فإنّها تعكس بقوّة ما بداخل شخصيّته من كبرياء، وإعجاب بالذّات، واعتزاز بفصاحته وبلاغته، انظر قوله:

أنـا الـذي نظـرَ الأعمى إلـى أدبي
وأسْمَعَـتْ كلماتـي مَـنْ به صَمَمُ
أنَـامُ مِـلْءَ جُفُوني عَـنْ شَـوَارِدِهَا
وَيَسْـهَرُ الخَلْـقُ جَرّاهَـا وَيخْتَصِـمُ

ويقول في قصيدة أخرى:

أنَـا ابـنُ اللّقـاءِ أنَـا ابـنُ السّـخاءِ
أنـا ابـنُ الضِّـرابِ أنـا ابـنُ الطِّعانِ

* أكاديمي مغربي.

أَنَــا ابــنُ الفَيافــي أَنَــا ابــنُ القَوافي
أَنَــا ابــنُ السُّــروجِ أَنَــا ابــنُ الرِّعانِ

وفي قصيدة في مدح سيف الدّولة يتوقّف المتنبّي قرب نهاية القصيدة ليصدح بشعوره العارم بالتّفوق والتّفرد، وبإحساسه المتعاظم بوجود مزايا البطل، قائلاً:

إذا شَــدّ زَنْــدي حُســنُ رَأيــكَ فيهِمُ
ضرَبْتُ بسَــيفٍ يَقطَــعُ الهَــامَ مُغْمَدَا
وَمَــا أَنَــا إلاّ سَــمْهَرِيٌّ حَمَلْتَــهُ
فزَيّــنَ مَعْرُوضــاً وَرَاعَ مُسَــدَّدَا
وَمَــا الدّهْــرُ إلاّ مِــنْ رُواةِ قَصائِــدي
إذا قُلتُ شِــعراً أَصْبَحَ الدّهرُ مُنشِــدَا
فَسَــارَ بــهِ مَــنْ لا يَسِــيرُ مُشَــمِّراً
وَغَنّــى بــهِ مَــنْ لا يُغَنّــي مُغَــرِّدَا
أجِزْنــي إذا أُنْشِــدْتَ شِــعراً فإنّمَــا
بشِــعري أَتَــاكَ المادِحــونَ مُــرَدَّدَا
وَدَعْ كلَّ صَــوْتٍ غَيــرَ صَوْتــي فإنّني
أَنَــا الطّائِرُ المَحْكِــيُّ وَالآخَرُ الصّدَى

فمن خلال هذه الأبيات يتّضح لنا أنّ المتنبّي لا يضع نفسه إلى جوار الممدوح فحسب، ولكنّه يسجّل أيضا أمجاد الأمير وأمجاده، وعظمة الأمير وعظمته، فالمتنبّي حينما يصدح بالأنا أمام السّلاطين والحكّام فإنّ ذلك له قيمة في نفسه؛ ذلك أنّ استعماله كلمة «أنا»، و«إنّي»، أو صيغة المتكلم في كثير من أشعاره وأمام الأمراء والسّلاطين، إنّما هو إيمان بقيمة الإنسان، فلم يكن قبله من يستطيع أن يعتزّ بوجوده وكيانه جهرا غير السّلاطين والأمراء.

والقصيدة السّابقة لم تكن هي الوحيدة التي تظهر «أنا» الشّاعر إلى جوار الممدوح، ففي قصيدة أخرى تفنّن في مدح سيف الدّولة وإظهار شجاعته وقوّته، وإعمال سيفه في رقاب أعدائه، وهنا يجد المتنبّي أنّ عبقريّته لها الحقّ في الظهور إلى جانب عبقرية الأمير، يقول:

أَنَــا السّــابِقُ الهــادي إلــى مــا أَقُولُهُ
إذِ القَــوْلُ قَبْــلَ القائِلِيــنَ مَقُــولُ
وَمــا لــكَلامِ النّــاسِ فيمَــا يُريبُنــي
أُصُــولٌ ولا لقائليــهِ أُصُــولُ
أُعَــادَى على ما يُوجــبُ الحُبَّ للفَتى
وَأَهْــدَأُ وَالأفــكارُ فــيّ تَجُــولُ
وَإنّــا لَنَلْقَــى الحادِثــاتِ بأَنْفُــسٍ
كَثيــرُ الرّزايــا عندَهــنّ قَليــلُ

إنّنا هنا أمام «أنا» شاعرية متضخّمة ومتوهّجة تدرك غايتها ومكانتها، وتعرف

الوسيلة التي تتوسّل بها لتحقيق ذاتها، إنّها الشّعر، لذا نجده يذكر أناه في معرض حديثه عن شعره، ويكرّرها كثيرا كقوله:

أنــا تِــرْبُ النّــدى ورَبُّ القوافــي
وسِــمامُ العِــدى وغيــظُ الحَســودِ

وهناك نماذج كثيرة في شعر المتنبّي دالة على شيوع ضمير الأنا المرتبط بالتّعالي في شعره، ومنها:

أَنَــا عَيــنُ المُسَــوَّدِ الجَحْجَــاحِ
هَيّــجَتْنــي كِـلابُكُــمْ بالنُّبــاحِ

وقوله:

إِنّــي أَنَــا الذَّهَــبُ المَعْــرُوفُ مَخْبَرُهُ
يَزِيــدُ فِــي السَّــبْكِ لِلدِّينَــارِ دِينَــارًا

وقوله:

أَنَــا من جَميــعِ النّــاسِ أطيَــبُ مَنزِلاً
وَأَســرُّ رَاحِلَــةً وَأَرْبَــحُ مَتْجَــرَا

إنّ الحضور الّصارخ للأنا في شعر المتنبّي، وهذا الاعتداد العظيم بالنّفس، لم يكن شذوذا كما يرى بعض الباحثين، لكنّه كان نتيجة طبيعية لشاعر كالمتنبّي، وجد نفسه ضحيّة واقع مظلم، غير أنّها بدلاً من أن تثبّط همّة أبي الطيّب هيّجته، وبدلاً من أن تحبطه أذكت في نفسه عوامل التّحدي والمفاخرة، ما جعل علماء النّفس - كما ذكر خليل شرف الدّين في كتابه «المتنبّي أمّة في رجل»- يذهبون إلى أنّ الشّعور بالدّونية يتولّد عند المرء من جرّاء عمليّة التّنشئة النّفسية والاجتماعيّة الأولى، أي العوامل التّربوية والحضاريّة، كأن تنفتح عينا الصبيّ على بيئة فاسدة، وأبوين بائسين، ما يولّد عنده دافعا عظيما للعمل وبذل الجهد، وينمّي غريزة التّسلط والسّيطرة، والتّطلع إلى العلوّ، وعندما يعجز عن إثبات ذاته، واكتساب النّفوذ الاجتماعي الذي يصبو إليه فإنّه يلجأ إلى سبل مختلفة من التّعويض، قد يؤدّي به أحيانا إلى التّفوق والقيام بأعمال جليلة، وأحيانا إلى أن يصطنع في سلوكه أسلوبا مغايرا، وهو ما حدث بالفعل مع المتنبّي بسبب نشأته الفقيرة ونسبه الوضيع.

لقد كان المتنبّي من أشدّ شعراء العالم غرورا بنفسه وثقة بها، وقد لازمه ذلك في شتّى أدوار حياته، فهو يرى نفسه الأعلى دائما والأحقّ بالمجد والشّرف، ولا يتنازل عن هذه الرّؤية تحت أيّ ظروف كانت، حتّى إنّه يجيب من يفتّش عن نسبه وينعته بوضاعة الأصل بقوله:

أَنــا ابِــنُ مَــن بَعضُــهُ يَفــوقُ أَبــا الـ
ـباحِــثِ وَالنَّجــلُ بَعــضُ مَــن نَجَلَهْ
أنــا الــذي بَيَّــنَ الإلــهُ بِــهِ الــ
ـــأَقْدارَ والمَــرْءُ حَيْثُمــا جَعَلَــهْ

لقد كان المتنبّي كثير الإعجاب بنفسه،

أكثر المتنبّي من ذكر الأنا والتّغني بذاته في قصائده في مختلف المواقف؛ ومن ذلك تغنّيه بفروسيّته وشجاعته في الحروب والقتال، فمن يقرأ شعره لا يجد نفسه أمام شاعر من أفضل شعراء العربيّة فحسب، بل يجد نفسه أمام فارس من فرسان المعارك وبطل من أبطالها.

الأمر الذي قاده إلى توظيف الكثير من الأنا في شعره، يقول:

إنْ أكُـنْ مُعجَبـاً فعُجْـبُ عَجيـبٍ
لـمْ يَجـدْ فَـوقَ نَفْسِـهِ مِـن مَزيـدِ

فمن خلال هذا البيت يريد المتنبّي أن يخبرنا أنّه لا غضاضة عليه في إعجابه بنفسه وفي تعاظمه وكبريائه، فهذا الكِبر إنّما هو من شأنه، إذ هو العظيم العجيب الذي لا يجد فوق كمال نفسه كمالا، ولا فوق عظمته عظمة.

لقد بلغ حبّ الذّات وسيطرة الأنا عند المتنبّي مبلغا عظيما ومتميّزا، وظهر ذلك على صفحات ديوانه وبين طيّات قصائده، فهو من ناحية يرى نفسه الأفضل في ذاته وأفكاره، ومن ناحية ثانية يراها الأفضل في الشّعر والأدب، ومن ناحية ثالثة هي الأفضل في الفروسيّة والشّجاعة، وهكذا دار فخر المتنبّي أكثر ما دار حول الشّعور العارم بالتّفوق، وحول الإحساس المتعاظم بوجود كامل مزايا البطل، يقول مبيّنا تفوّقه على شعراء عصره وشعراء الجاهليّة أيضا:

لا تَجْسُـرُ الفُصَحـاءُ تُنشِـدُ هٰهُـنا
بَيْتـاً ولكِنّـي الهِزَبْـرُ البَاسِـلُ
مـا نـالَ أهْـلُ الجاهِليّـةِ كُلُّهُـمْ
شِـعْرِي ولا سـمعتْ بسـحري بابِلُ
وإذا أتَتْـكَ مَذَمّتـي مـن نَاقِـصٍ
فَهـيَ الشّـهادَةُ لـي بأنّـي كامِـلُ
مَـنْ لـي بفَهْـمِ أُهَيْـلِ عَصْـرٍ يَدّعي
أنْ يَحْسُـبَ الهِنـديَّ فيهِـمْ باقِـلُ

لقد أكثر المتنبّي من ذكر الأنا والتّغني بذاته في قصائده في مختلف المواقف؛ ومن ذلك تغنّيه بفروسيّته وشجاعته في الحروب والقتال، فمن يقرأ شعره لا يجد نفسه أمام شاعر من أفضل شعراء العربيّة فحسب، بل يجد نفسه أمام فارس من فرسان المعارك وبطل من أبطالها، لا يجد متعة إلا في خوض مواطن الهلاك، فقد صوّر نفسه في أبيات كثيرة بالفارس الهمام الذي لا يشقّ له غبار، ورأى نفسه

في طليعة الفرسان، وهو ما جعل له حسّادا كثر وربّما جعل هؤلاء الحاسدين يحاولون التّخلص منه بشكل أو بآخر، ليفسح لهم المكانة العالية التي وصل إليها، إذن، فالنّاظر في شعره سيجده قد أفرد مساحة واسعة للحديث عن القتال وخوضه المعارك والحروب وملاقاته للموت دون خوف أو تراجع، يقول:

أنا صَخْرَةُ الوادي إذا ما زُوحمَتْ
وإذا نَطَقْتُ فإنّني الجَوْزاءُ
وإذا خَفِيتُ على الغَبيّ فَعَاذِرٌ
أنْ لا تَراني مُقْلَةٌ عَمْيَاءُ
شِيَمُ اللّيالي أنْ تُشكِّكَ ناقَتي
صَدْري بها أفضَى أمِ البَيداءُ

فمن خلال هذه الأبيات نرى أنّ المتنبّي يشبّه نفسه بالصّخرة الشّديدة التي رسخت في الماء فلا تزول عن موضعها، فهو يتحدّث هنا عن ذاته ويبيّن مكانتها وسط الزّحام والقتال، ويقول في مكان آخر مؤكّدا صلابته وقوّته:

فَارْمِ بي ما أرَدْتَ مني فإنّي
أسَدُ القَلْبِ آدَميُّ الرُّوَاءِ
وَفُؤادي مِنَ المُلُوكِ وَإن كا
نَ لِساني يُرَى مِنَ الشّعراءِ

ثم تراه يذكر شجاعته وقوّته في أحلك الظروف، حين خرج من مصر:

فَلَمّا أنَخْنَا رَكَزْنَا الرّمَا
حَ بَينَ مَكارِمِنَا وَالعُلا
وَبِتْنَا نُقَبّلُ أسْيَافَنَا
وَنَمْسَحُهَا من دِماءِ العِدا
لِتَعْلَمَ مِصْرُ وَمَنْ بالعِراقِ
ومَنْ بالعَوَاصِمِ أنّي الفَتى
وَأنّي وَفَيْتُ وَأنّي أبَيْتُ
وَأنّي عَتَوْتُ على مَنْ عَتَا

في الختام لا يسعنا إلا القول بأنّ شاعرنا المتنبّي قد أحسّ بجلال شعره، وفخامة جِرسه منذ صباه كما قال عبّاس محمود العقّاد، لا سيّما وأنّ الأمراء والحكام والملوك استقدموه ليمدحهم ويصوّر فعالهم، وقد رزق المتنبّي من الشّهرة واشتغال النّاس بأمره حظا لم يرزقه أحد قبله ولا بعده من شعراء العرب، فقد سار شعره كلّ مسير، ورويّت قصائده في كلّ أرض فيها ناطق بالعربيّة، ولعلّ ذلك وغيره ما جعله يشعر بعظمته، وتفوّقه على بقيّة الشّعراء، وتميّزه على أهل الأدب، فراح يرسم صورة نموذجيّة لذاته المتعالية تستند إلى حقيقة قدرة أدبه على الوصول إلى الجميع.

قراءات

مفهوم التناص في كتابات رولان بارت

بقلم: د. محمد وهابي*

يتميز رولان بارت (Roland Barthes)، في مرحلة «ما بعد البنيوية»، بكونه أحدث انقلابا كبيرا في الدرس اللساني المعاصر، خاصة ما يتعلق بمفهوم «النص» الذي حاول فيه تقديم نظرية موسعة تناولته من مختلف الأبعاد والجوانب، ولعل أبرز هذه الجوانب هو التعامل مع النص كتناص، أي كمجال لتداخل وتفاعل مجموعة من النصوص.

لقد دشن بارت تصوره الجديد، حول مفهوم النص كتناص، بمقال كتبه عام 1968 يحمل عنوان: «موت المؤلف»، وفيه يعلن معارضته الشديدة للنقد التقليدي الذي يرى أن المؤلف هو أصل النص ومبدعه الوحيد، ومرجعه النهائي لفهمه وتأويله؛ «ذلك أن نسبة

> إن قتل المؤلف عند بارت لا يعني -بالمفهوم المجازي- تجريد النص من كل كاتب؛ وإنما يعني نفي أن يكون لهذا النص كاتب واحد وأصيل يمثل بدايته ونهايته.

النص إلى مؤلف معناها إيقاف النص وحصره وإعطاؤه مدلولاً نهائيا، إنها إغلاق الكتابة»[1]، وبهذا فالحكم على المؤلف بالموت كان ضرورياً لمحو هالة التقديس التي كان يتخذها وجوده في هذا النقد، وقد ترتب على هذا أن تحرر النص من سلطته وهيمنته

* أكاديمي مغربي.

(1) رولان بارت: «درس السيميولوجيا»، ترجمة: عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، 1993، ص: 86.

رولان بـــــارت
Roland Barthes

وأبوّته، وأعلن بأنه نفي لكل صوت، ونقض لكل أصل؛ أي مجال «تضيع فيه كل هوية ابتداء من هوية الجسد الذي يكتب»[1].

إن قتل المؤلف عند بارت لا يعني -بالمفهوم المجازي- تجريد النص من كل كاتب؛ وإنما يعني نفي أن يكون لهذا النص كاتب واحد وأصيل يمثل بدايته ونهايته، وفي هذا إقرار عند الدارس بوجود مؤلفين، ومن ثَمَّ وجود كتابات ونصوص متعددة، وهو ما دفعه إلى صياغة تعريف جديد للنص من هذا الجانب، يقول فيه: «نعلم الآن أن النص لا ينشأ عن رصف كلمات تولد معنى وحيدا، معنى لاهوتيا إذا صح التعبير (هو «رسالة» المؤلف الإله)، وإنما هو فضاء متعدد الأبعاد، تتمازج فيه كتابات متعددة وتتعارض من غير أن يكون فيها ما هو أكثر من غيره أصالة: النص نسيج من الاقتباسات تنحدر من منابع ثقافية متعددة»[2].

لكن من حقنا هنا أن نتساءل مع بارت، فنقول: ما دور الكاتب المشخص؛

(1) نفسه، ص: 81.

(2) نفسه، ص: 85.

إن مقال: «موت المؤلف» يشكل انطلاقة جريئة، بالنسبة لبارت، نحو بناء مفهوم جديد للنص يتجاوز الانغلاق البنيوي ويفتح الكتابة على التعدد.

أي الكاتب الذي يحمل النص اسمه؟ وليكن، مثلا، بارت نفسه في مقاله: «موت المؤلف».

يقدم الدارس جوابا عن هذا السؤال بإسناد دور جزئي إلى الكاتب المشخص، حيث يقول: «كل ما في متناول الكاتب هو أن يزاوج فيما بين الكتابات، وأن يواجه بعضها ببعض دون أن يستند إلى إحداها، فحتى لو أراد التعبير عن ذاته فإنه ينبغي أن يعلم - على الأقل - أن «الشيء» الباطني الذي يدّعي «ترجمته» ليس هو ذاته سوى قاموس جاهز لا يمكن لألفاظه أن تجد تفسيرها إلا عن طريق ألفاظ أخرى وهكذا إلى ما لا نهاية»[1].

حينما تذوب هوية المؤلف وسط أسماء عديدة وغير محددة من المؤلفين السابقين والمعاصرين، وحينما تذوب كتابته وسط ركام هائل من كتاباتهم، تفقد لفظة «مؤلف» أصالتها وتصبح غير ذات معنى، فيصير من اللائق عند بارت إبدالها بلفظة «ناسخ»؛ ذلك «أن الناسخ وهو يحل محل المؤلف لا يحمل بين جنباته أهواء وأمزجة وعواطف وانطباعات، وإنما هذا القاموس الواسع يستقي منه كتابة لا يمكن أن تعرف أي توقف: فالحياة لا تعمل إلا على محاكاة الكتاب، والكتاب ذاته ليس سوى نسيج من العلامات: إنها محاكاة ضائعة لا تنفك ترجع القهقرى»[2].

وهناك نتيجة أخرى تترتب على «موت المؤلف» عند بارت، وهي ميلاد القارئ؛ فالقارئ في نظره هو المركز الحقيقي الذي تجتمع عنده الكتابات المتعددة وليس المؤلف، إنه ذلك «الفضاء الذي ترتسم فيه كل الاقتباسات التي تتألف منها الكتابة دون أن يضيع أي منها ويلحقه

(1) نفسه، ص: 85.

(2) نفسه، ص: 86.

التلف»[1] ولذلك وجب الاهتمام به؛ لأنه لا يتجسد في شخص معين ولا في هوية محددة، إنه «إنسان لا تاريخ له ولا حياة شخصية ولا نفسية، إنه ليس إلا ذاك الذي يجمع فيما بين الآثار التي تتألف منها الكتابة داخل نفس المجال»[2].

من خلال ما سبق، نلاحظ بكل وضوح، أن مقال: «موت المؤلف» يشكل انطلاقة جريئة - بالنسبة لبارت - نحو بناء مفهوم جديد للنص يتجاوز الانغلاق البنيوي ويفتح الكتابة على التعدد، أي على «التناص» (L'intertextualité)، وهو ما سيتحمس له الدارس، ويسعى لتأكيده في مجموعة من الأعمال اللاحقة.

ففي كتابه «س.ز» (S.Z) الصادر سنة 1970، يمارس بارت قراءة تفكيكية على قصة «سارازين» لبلزاك (Balzac)؛ حيث اعتمد في تحليلها على خمس شفرات، لكن ما يهمنا من هذه الشفرات هو ما يسميه الدارس «الشفرة الثقافية»، ويبدو فيها عمل التناص من خلال «الإرجاعات المعرفية التي تشير إلى ثقافة ما تتسرب من خلال النص»[3] وقد كان الهدف من هذه الدراسة هو تفنيد مزاعم علماء السرد البنيويين، وفي مقدمتهم غريماس (Greimas)، الذين يدعون أن كل قصص العالم تنحصر في بنية واحدة.

وبعد سنة من صدور كتاب «S.Z»، سيفاجئ بارت الساحة النقدية بمقال مثير يحمل عنوان: «من الأثر الأدبي إلى النص» (1971)، وفيه يجري مقابلة بين مفهوم (هو في نظره) تقليدي ومبتذل هو «الأثر الأدبي» (L'œuvre) وموضوع جديد دعت الحاجة إليه هو «النص» (Le texte).

إن المثير في هذا المقال بالنسبة لبارت، هو سعيه إلى تعميق القطيعة بين المفهوم القديم والموضوع الجديد، بالإضافة إلى دخوله في حوار وتناص مع المرجعية الكرستيفية حول المفهوم الجديد للنص، ويبدو ذلك بشكل واضح في استعماله مصطلح «التناص» لأول مرة بعد أن أبدى تحفظا كبيرا في الإفصاح عنه في الكتابات السابقة.

انطلاقا من المقابلة التي أجراها

(1) نفسه، ص: 87.

(2) نفسه، ص: 87.

(3) أخذاً عن الدكتور عبد الله الغذامي: «الخطيئة والتكفير (من البنيوية إلى التشريحية)»، النادي الأدبي الثقافي، جدة، الطبعة الأولى، 1985، ص: 65.

> يسمح النص في فضائه بتداخل الأجناس الأدبية، مما يجعله قادرا «على خلخلة التصنيفات القديمة»، التي تحصره في جنس معين كالشعر، أو القصة، أو المقالة.

بارت بين الأثر الأدبي والنص، تتبين مجموعة من المؤشرات على الطابع التناصي للنص، ويبدو ذلك من خلال الخصائص الآتية:

- يسمح النص في فضائه بتداخل الأجناس الأدبية، مما يجعله قادرا «على خلخلة التصنيفات القديمة»[1]، التي تحصره في جنس معين كالشعر، أو القصة، أو المقالة.

- يصير النص بمفهومه الجديد مجال إنتاج؛ وذلك من خلال «التوليد الدائم للدال داخل مجال النص»[2] وبهذا يصبح النص تعدديا، و«لا يعني أنه ينطوي على معان عدة فحسب، وإنما أنه يحقق تعدد المعنى ذاته، إنه تعدد لا يؤول إلى أية وحدة»[3]، والفاعل في هذه العملية هو القارئ الذي ينبغي أن ينظر إلى النص «كلعب وعمل وإنتاج وممارسة»[4].

- يدخل النص في عملية تناص مع غيره من النصوص، وبهذا فهو «نسيج من الاقتباسات والإحالات والأصداء (...) السابقة أو المعاصرة التي تخترقه بكامله، إن التناص الذي يدخل فيه كل نص لا يمكن أن يعتبر أصلا للنص: إن البحث عن «أصول» الأثر والمؤثرات التي خضع لها رضوخ لأسطورة السلالة والانحدار، أما الاقتباسات التي يتكون منها النص فهي مجهولة الاسم ولا يمكن ردها إلى أصولها، ومع ذلك فقد سبقت قراءتها: إنها اقتباسات لا تقدم نفسها كذلك ولا توضع بين أقواس»[5].

- «لا يمكن للنص أن يقرأ من غير أن يضمنه أب، فقيام التناص يلغي التراث ويقضي عليه، ولا يعني هذا أن المؤلف

(1) رولان بارت: «درس السيميولوجيا»، (م. س)، ص: 61.
(2) نفسه، ص: 62.
(3) نفسه، ص: 62.
(4) نفسه، ص: 65.
(5) نفسه، ص: 63.

لا يمكن أن يعود للظهور في النص، لكنه لو عاد فإنما في صورة «مدعو» فإن كان كاتب رواية، فإنه يظهر فيها كشخصية من شخصياتها، بيد أن ظهوره لا يتمتع بأي امتياز، إنه يصبح كائنا من ورق إن صح التعبير، فلن تعود حياته مصدر حكاياته وأصلها، وإنما حكاية تنافس عمله وأثره»[1].

ولا تتوقف الإثارة عند بارت في مقاله «موت المؤلف»، وإنما تمتد بشكل أكبر في كتابه اللاحق «لذة النص» (1973)، وفيه نكتشف مع الدارس أن التناص يصبح بدوره عنصرا من العناصر المحققة للذة في النص؛ فبالتناص يصبح النص طليعيا «وليست الطليعة أبدا سوى الشكل المتطور والمتحرر للثقافة القديمة: اليوم يخرج من الأمس، وما كتبه «روب غرييه» موجود سلفا في أعمال فلوبير، وأعمال سولرس موجودة في كتابات رابليه، وجميع أعمال نيكولا دو ستايل مركزة في سنتمترين مربعين من أعمال سيزان»[2].

ومن خلال التناص يمارس علينا النص لعبة سحرية تجذبنا إلى قراءته، وهذا ما جعل بارت يقول: «النص تعويذة سحرية وهذه التعويذة تشتهيني، ويختارني النص عبر تنظيم تام لشاشات غير مرئية وعبر منازعات انتقائية ترتبط بالمفردات وبالمراجع وبسهولة القراءة...»[3]، ومن خلال التناص، أيضا، يداهم القارئ شعور باللذة، ويبدو هذا الشعور في قول بارت: «أتذوق كثرة الصياغات وتقليب الأصول، والمرونة التي تستحضر النص السابق من النص اللاحق، فأفهم أن عمل بروست هو -على الأقل- العمل المرجعي بالنسبة إلي، وهذا لا يعني أنني متخصص في بروست، إن بروست هو الذي يأتيني وليس أنا الذي أناديه، إنه ليس «سلطة» وإنما هو فقط ذكرى دائرية، وهذا بالتأكيد هو النص المتداخل، إنه من المستحيل أن نحيا خارج النص اللانهائي، سواء كان هذا النص هو بروست، أو الجريدة اليومية، أو شاشة التلفاز، إن الكتاب يصنع المعنى والمعنى يصنع الحياة»[4].

هذه هي أهم المؤلفات التي تحدث فيها بارت عن التناص، ويلاحظ من خلالها أن الدارس اعتمد كثيرا في تحديد هذا المفهوم، على المرجعية

(1) نفسه، ص: 64.

(2) Roland Barthes : « Le plaisir du texte ». Editions du Seuil. Publication (1), 1973. P : 35 .. (بتصرف)

(3) Ibid. P : 45.

(4) Ibid. P : 59.

النظرية الكرستيفية، ولكن هذا لا يلغي أنه ساهم باجتهاداته الخاصة في إغنائه وتطويره بدرجة اتسع معها أفق هذا المفهوم واتضحت معالمه، ويمكن تلخيص مختلف آراء بارت حول التناص وخصائصه في النقاط التالية:

- يرتبط التناص عند بارت، كما عند كرستيفا، بما يسمى بـ «الإنتاجية النصية» من خلال «التوليد الدائم للدال داخل النص»[1]، ومن خلال ضرورة التعامل مع هذا الأخير «كلعب وعمل وإنتاج وممارسة»[2].

- التناص هو مجال تقاطع وتفاعل كتابات متعددة ولا نهائية في نص ما، سابقة عليه أو متزامنة معه، كما أنه مجال تذوب فيه كل هوية – ومنها هوية المؤلف – فيصبح بذلك نفيا لكل بداية ولكل نهاية ولكل أصل، إنه بتعبير بارت، شبيه «بفص البصل حيث لا لب ولا نواة ولا قلب، ولكن هناك (بصلة) تتكون من أغشية متتالية بعضها فوق بعض، ونزع الغشاء يكشف عن غشاء مماثل حتى النهاية، حيث لا نهاية ولا بداية، فكلها أغشية وكل الأغشية لب والغشاء ليس غطاء لنواة أو للب داخلي وإنما هو غطاء لغشاء مثله»[3].

- لا يمكن أن نتصور مع بارت، قيام أي نص بدون تناص؛ لأن التناص هو «قدر كل نص مهما كان جنسه»[4].

- يقوم التناص «على تلك العلاقة بين النص الفردي وما يسميه بارت بالكتاب الأكبر (...) وهو الكتاب الذي يضم كل ما كتب بالفعل؛ أي أن النص الحاضر يحمل في شفراته بقايا وآثاراً وشذرات من ذلك الكتاب الأكبر، وأنه جزء من كل ما تمت كتابته»[5] وبهذا فالنص الفردي هو الذي ينظّم العملية التناصية من خلال فتح سياق مناسب لاستحضار النصوص الأخرى التي يتضمنها الكتاب الأكبر.

- إن الكتابات المتقاطعة في النص بعضها معلوم وأكثرها مجهول، وبهذا فالكاتب

(1) رولان بارت: «درس السيميولوجيا»، (م. س)، ص: 62.

(2) نفسه، ص: 65.

(3) أخذاً عن الدكتور عبد الله الغذامي: «الخطيئة والتكفير (من البنيوية إلى التشريحية)»، (م. س)، ص: 15.

(4) رولان بارت: «نظرية النص»، ترجمة وتعليق: محمد خير البقاعي، مجلة: «العرب والفكر العالمي»، إصدار: مركز الإنماء القومي، العدد: 3، صيف 1988، ص: 96.

(5) د. عبد العزيز حمودة: «المرايا المحدبة (من البنيوية إلى التفكيك)»، سلسلة: «عالم المعرفة»، إصدار: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد: 232، أبريل، 1998، ص: 370–371.

لا يتحقق التناص فقط على مستوى الكتابة، فهناك أيضا تناص على مستوى القراءة؛ ذلك أن القارئ يواجه النص وهو مُحمّل بخزان لا نهائي من النصوص والكتابات التي تمت قراءتها ومعرفتها من قبل.

يستحضر البعض بشكل شعوري، بينما تتسرب الأكثرية بشكل لا شعوري.

- لا يتحقق التناص فقط على مستوى الكتابة، فهناك أيضا تناص على مستوى القراءة؛ ذلك أن القارئ يواجه النص وهو محمل بخزان لا نهائي من النصوص والكتابات التي تمت قراءتها ومعرفتها من قبل.
- يعتبر تداخل الأجناس الأدبية في النص عند بارت شكلاً من أشكال التناص.
- يكتسب التناص عند بارت بعداً جماليا من خلال ارتباطه بعنصر اللذة، سواء لذة الكتابة أو لذة القراءة.

لكن رغم هذه الإضافات الكثيرة لبارت في الموضوع، فهذا لا ينفي أن بعض أفكاره لا تتم عن اجتهاد شخصي، وإنما عن استنساخ وتكرار لأفكار وآراء سابقة عليه؛ ونعني هنا -بالخصوص- حديثه عن هوية المؤلف، فإذا كان بارت قد أعلن بأن النص هو نفي لكل صوت ونقض لكل أصل؛ أي مجال «تضيع فيه كل هوية ابتداء من هوية الجسد الذي يكتب»[1] فهذا في نظرنا مجرد استنساخ وتكرار لما قاله ناقد فرنسي سابق هو غوستاف لانسون (Gustave Lanson)، حينما تحدث عن أصالة المبدع بقوله: «فأكثر الكُتّاب أصالة هو إلى حد بعيد راسب من الأجيال السابقة وبؤرة للتيارات المعاصرة وثلاثة أرباعه مكون من غير ذاته، فلكي نميزه -أي نجده هو نفسه- لا بد من أن نفصل عنه كمية كبيرة من العناصر الغريبة، يجب أن نعرف ذلك الماضي الممتد فيه وذلك الحاضر الذي تسرب إليه، فعندئذ نستطيع أن نستخلص أصالته الحقيقية وأن نقدرها ونحددها، ومع ذلك فلن نعرفه عند تلك المرحلة إلا معرفة احتمالية»[2].

(1) رولان بارت: «درس السيميولوجيا»، (م. س)، ص: 81

(2) غوستاف لانسون: «منهج البحث في اللغة والأدب»، ترجمة: د. محمد مندور، مضاف إلى كتاب: «النقد المنهجي عند العرب» للكاتب نفسه، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، (بدون تاريخ)، ص: 400.

تشكّلات الفضاء الروائي في رواية «حين ينضج الصمت»(*)

بقلم: د.شكير فيلالة **

نشأ الاهتمام بالفضاء الفني تبعاً لظهور بعض الأفكار والاعتقادات التي ترى العمل الفني «مكانا» تتحدد أبعاده تحديداً معيناً[1]. ذلك أن الفضاء الروائي لم يعد مجالا لملامسة الأحداث وهي تقع في حيز تعيش فيه مجموعة من الشخوص، بل يعد من العناصر الأساسية في العمل الفني على المستوى التشكيلي والدلالي، وقد ميز الدارسون من أمثال «جيليبر دوران G.Durand» و«جون ريكاردو J.Ricardou» و«ميشال بوتورM.Butor» بين فضائين: أحدهما يعود إلى النص والآخر يرتبط بالمجال الطوبوغرافي وهو الفضاء الجغرافي.

في الفضاء الأول (النصي) تتعلق المسألة بالنص نفسه كمجال ممتد لمجموعة من الرموز والعلامات المتوالية والمتراصفة عبر قنوات قولية، وهذا المجال يشكل حيزا حيويا وفعالا تبنيه اللغة عبر حركة خطية، وتبنيه القراءة من خلال عملية التمثل التي تنصص شعوريا ولا شعوريا عوالم فضاءات أخرى معاشة في التجربة ومستدعاة بفعل المحفزات التي أثارتها عملية القراءة المتماهية.

* مهدي الحاضي الحمياني: حين ينضج الصمت، رواية 2000، الطبعة الأولى، مطبعة ما بعد الحداثة، فاس، المغرب.

** باحث وناقد مغربي.

(1) Youri lotman: La structure du texte artistique. Ed Gallimard;1976.p3092.

الشاعر مهدي الحاضي الحمياني

أما الفضاء الثاني (الجغرافي) فتلعب فيه اللغة دور التمثيل والتشكيل عبر القنوات المرئية المدركة دون وسيط، إلا أن هذا لا يمنع أن يكون الفضاء الجغرافي تعيينيا وإيحائيا يلعب المبدأ الأيقوني فيه دورا مهما في توسيع عملية البناء التشكيلي، وحضوره في النص الإبداعي يكون عبر تجميع للبناءات الشكلية المنظمة داخل سيرورة الخطاب التي تحدد رؤية المبدع للعالم، وهي رؤية يتحكم فيها نسق أيديولوجي متكامل يرتبط بمرجعيات ثقافية. وانطلاقا من هنا سنعمل على بحث تمثلات الفضاء في رواية «حين ينضج الصمت».

لقد وردت أخبار الرواية في أفضية هي بمثابة مسرح للفعل السردي، وسيقت دون إحالات تعينية محددة، مما جعل فضاءها ينجح في الانفلات من التحديد، كما أن حفر الروائي لمسافة زمنية بين الخيال والواقع ساهم في صياغة أحداث الرواية في هيئة (كأنما) وقع في ماضٍ ما وفي موضع آخر بعيداً عن -الهنا- مما عمق «اللاتحديد التعيني» للفضاء. «قبل عشرين سنة أعجبته العصيَّة بقامتها الطويلة، وشعرها المتهدل فوق كتفيها وبعينيها العسليتين الكبيرتين، أعجب بها دفعة واحدة وأحبها دفعة واحدة، دوّخته ضربة الحب كما دوّخته ضربة الشمس التي أدخلته المستشفى في حالة غيبوبة لذيذة»[1].

فهذه الصيغة التي اختارها الروائي قد أضفت التميز على متنه الفضائي corpus spatiale خالقا لنصه الفرادة

(1) حين ينضج الصمت: مرجع سابق، ص 8.

تتلقفك خصوصية الفضاء في الرواية انطلاقا من عنوانها المركزي «حين ينضج الصمت» الذي أتى موحيا ومتكتما على فضاء نضجه، لكنه في الواقع حاضر في الرواية من خلال تمثلات تخيلية متعددة فاقدة لإحالاتها التعينية، ومحتفظة بطابعها الرمزي.

والإيهام بأن الفضاء في الرواية خاص واستثنائي.

إن الفضاء المنتج في رواية «حين ينضج الصمت» هو فضاء مشخص لفظيا كمضمون مفعم بخطابات حول الحدث المتخيل والمروي، مما سمح بالقيام بوصف دقيق لطبوغرافيا الحدث، وتقييم وظائف الفضاء وعلاقته بالشخصيات والمقامات والزمن مما يخول من جهة رصد العنصر الصوري الذي تشتمل عليه فضاءات الرواية في علاقاتها بالشخصيات، ومن جهة أخرى استخلاص القيم الرمزية والأيديولوجية المتعلقة بتشخيصه «لا يكفي أن نقتصر على تفحّص كيفية تمفصل مادة الفضاء المحكي في تجلياتها السطحية، أو أن نقتصر على وصف طوبوغرافيا الرواية... بل يتعين، بالإضافة إلى ذلك، استخلاص من كل ذلك علاقات بنائية صيغت على نحو أعمق»[1].

هكذا، تتلقفك خصوصية الفضاء في الرواية انطلاقا من عنوانها المركزي «حين ينضج الصمت» الذي أتى موحيا ومتكتما على فضاء نضجه، لكنه في الواقع حاضر في الرواية من خلال تمثلات تخيلية متعددة فاقدة لإحالاتها التعينية، ومحتفظة بطابعها الرمزي، تقول ك. «هامبوركر K .hamborger». في كتابها منطق الأجناس الأدبية «كل ذي قيمة تعينية أو مكانية يفقد بمجرد دخوله مجال التخييل قيمته التعينية الوجودية، تلك التي قد تكون له ليتحول بذلك إلى رمز»[2].

فلا غرابة إذاً، أن نلحظ الطبيعة

(1) هنري متران: المكان والمعنى، الفضاء الباريزي في قصة /فيراغوس لبالزاك، ترجمة عبد الرحيم حزل، الملحق الثقافي للعلم، 20 نوفمبر 1999، ص6، المغرب.

(2) K.Hambourger :Logique des genres littéraires .ed seuil 1986.P715

> لا تقوم عملية التذكر والاسترجاع إلا إذا آزرها التخييل كحد تتشابك فيه العناصر الخيالية مع العناصر الواقعية والتاريخية، مما يخلق تداخلا منتجا لمجال ثالث ينشّط خيال القارئ.

الرمزية والمجازية لموضعة الفضاء في الرواية التي لا تتوقف عند حدود العنوان المركزي، بل تنسحب أيضا على العناوين الفرعية، حيث تمثل بين دفتي الرواية مجردة من إحالاتها المباشرة على فضاء الأحداث، الشيء الذي يحفز ذهن القارئ على استحضار الفضاء وتخيله وتمليه لكي يضمن لعوالم النص المكانية احتمالية كينونتها (هنا أو هناك)، باعتبار الفضاء قدر الحكاية والمضفي على التخييل مظهر الحقيقة. وبالتالي فالخاصية المتكتمة والإيحائية لعناوين هذه الأفضية جعلها موسومة بسمة «اللاتحديد النسبي»، مما منحها صفة دوال رهيفة وشفافة تفترض قارئاً حدقا كي ينتج دلالاتها، خاصة وأن «المهدي الحمياني» لم يركز على الفضاء كحد مادي، بل كأثر معايش.

فبتفكيكنا لتشابكات إحداثية الفضاء الروائي في «حين ينضج الصمت» ارتأينا أن نصنفه على الشكل التالي:

1 - الفضاء التذكّري

لا تقوم عملية التذكر والاسترجاع إلا إذا آزرها التخييل كحد تتشابك فيه العناصر الخيالية مع العناصر الواقعية والتاريخية، مما يخلق تداخلا منتجا لمجال ثالث ينشّط خيال القارئ، ويحفز تهيّؤاته كي يتلقى العالم النصي في بعده المجازي في المقام الأول، دون أن يفقد الإحالة المرجعية الموجهة للفهم والتأويل ومن ثم التمثل. كما أن الفضاء التذكري في الرواية يحياه الراوي كشخصية مادية وتخيلية من خلال لغتها الخاصة، وتتفاعل معه الشخوص كحالات انطولوجية وليست توثيقية.

من هنا جاء فضاء «فاس» موسوما بتجلٍّ تذكّري وتاريخي، أعادت الذات الكاتبة تخيله ليصبح جزءاً من الناتج التخيلي الذي ولده تفاعل خيمياء العناصر الواقعية والخيالية بشكل إبداعي، ذلك أن قدرية التخيل جعلت فاس كملفوظ فضائي énnocé–spatiale يكشف بصمته عن إبداع بعض ناسه لروائع التردي القيمي والوجود الهش وغير المتوازن، وفي الآن نفسه جعلته يقاوم انحرافات وتشوهات قد طالت الفضاء/ الرمز. «ومع أن شروخا عميقة أصابت هذه المرآة فإن كل شيء يظل واضحاً على صفحتها كالبلور»[1].

كما أن مراوحة الفضاء بين التذكّر والتخيّل خوَّل له الانفلات من إلزامية نقل المنحنيات الفيزيقية لفاس، فراح يرصد فضاءها من خلال مجسّات العلاقات الرمزية والمكانية التي تربط الراوي بالفضاء «فاس» وهي علاقة صورة هذا الأخير كعين كبرى تلتقط وتخزّن كل ما يجري، فتجلي المنسكن بين شقوق ذاكرته –فضاء فاس– التي ستخرج عن صمتها، وهذه المهمة أسندها الروائي للبطل «إدريس» بشكل تخيلي ينزاح عن التعيين والتحديد، ليبلور واقعا روائيا يظهر فيه الفضاء كشكل بنائي، لذلك ينبغي فهمه انطلاقاً من هذا التصور الذي يخوّل لنا حق إدراك توزيع وربط العلاقات بالمكونات المادية للفضاء للإيهام بواقعيته «إن الفضاء باعتباره شكلا فهو بناء لا يختار للدلالة وللترميز خاصية شيء أو مواضيع واقعية، إلا لحضور ملامح توضح لنا مدى العلاقة القائمة بين الفضاء وبين الترميز الثقافي الفعلي عند البشر» [2].

فهذا الاختيار البنائي لفضاء فاس يكشف رغبة الروائي في الإيهام بحدوث الفعل في الزمان والمكان، كما أن واقعية هذا الفضاء تتحدد من خلال عملية التذكّر التي تمارسها أنا الراوي التي تفتح فعل التذكّر على مدارات تخيلية تعطي للفضاء بعده كأثر وكتمثيل وليس كانعكاس لحقيقة واقعية، وإنما هي حقيقة نصية بامتياز «إن الفضاء يقول أن النص حقيقة»[3].

(1) حين ينضج الصمت: مرجع سابق، ص 15.

(2) 7A.J.grimas: Sémiotique et Sciences Sociale. Ed Seuil.1976.P129

(3) 8Charls Grival : Production de l'intérêt romanseque.ed Mouton.1982.P104

فهذه الحقيقة المعبرة عن لحظة مكانية تمّ اختزالها في الرواية من خلال الذاكرة والتخييل اللذين يفتحان ماهية فضاء فاس.

2 - الفضاء الارتكاسي

لقد اقترحنا هذه التسمية نظرا لطبيعة تموضعات أفضية «البار» و«السجن» و«شجرة نوح» وغيرها في الرواية، وكذا للتظافر الدلالي الذي تلعبه هذه التموضعات في إضاءة مجموعة من الأبعاد النفسية داخل الرواية، خاصة وأن «الحاضي الحميانـي» كثيرا ما كان يقوم باستقراء ذوات الشخوص بالاستناد إلى ثقافته النفسية التي هي أقرب إلى الوصف منها إلى التحليل.

ففي فضاء «البار» تنهار حواجز البوح وتتساقط الأقنعة، وتتكشف حجم الهزيمة الوجودية والاجتماعية والإنسانية. «لدى المهمومين الذين يدفنون إحباطهم...»[1].

ويقول الراوي أيضا «حين يظل المرء وحيدا في زاويته يجتر ذكرياته المريرة يلغي اللحظة الراهنة ويتشبث بالأمس كزمن هارب من الزمن، تشنج له ما يبرره في هذا الآن المتخم بتفاصيل الأحداث»[2].

ويحضر أيضا فضاء «شجرة نوح» في علاقاته بإدريس حيث تكون سنده ودعامته في انهياراته العاطفية وخيباته الاجتماعية.

كما نسجل بأن فضاء «البار والشجرة» أفضية تسجل حضور الأنثى (زهرة – الحبيبة التي خانت الحجامي – سعاد صارعت إدريس)، فإلى أي حد يشي هذا الحضور الأنثوي بتمثلات مستعارة للأمومة واستدعاء لمعادلاتها الرمزية ولإحالاتها؟ وتمثلها الملفوظات التالية. «منكمش في غطائه»[3]، وكذلك – «انتزعنه من حضن أمه انتزاعا»[4]، وكذا إتيان السارد على وصف عودة بعض الشخوص إلى ذواتها عودة انتكاسية.

وفي فضاء «السجن» كمجال مغلق يستعيد فيه «أحمد» شريط الذكريات في حالة من الاطمئنان، وضعية توفر له «سيكولاتية» معينة تعطل خطية زمن

(1) حين ينضج الصمت: مرجع سابق، ص 26.

(2) حين ينضج الصمت: مرجع سابق، ص 48.

(3) حين ينضج الصمت: مرجع سابق، ص 18.

(4) حين ينضج الصمت: مرجع سابق، ص 41.

> فضاء آهل بالحيرة والتوتر والاغتراب، يماثله زمن مشحون بالارتباك والقلق، وطرح للاستفهامات المصيرية من طرف شخصيات موضعتها قدرية الأحداث الروائية بين «الهنا والهناك».

القصة المنساب، وترهنه للحظة التذكر وهي لحظة مكانية بامتياز وليست زمانية، لأنه يقفز بذهنه خارج فضاء السجن ليعانق بخياله الاسترجاعي جملة من الوقائع والأحداث.

بذلك، تصبح هذه الأفضية بخواصها الانكماشية الارتدادية عبارة عن رحم رمزي كبير، ومن ثم يمكن وسم هذه العملية- تجاوزا- بالعودة الرمزية إلى الرحم، وهي عودة متداعية من جرّاء الأحداث التي ألمّت بالشخوص وأربكتها في حاضرها، وبالتالي ركنت إلى الارتكاس والتقوقع في الماضي كزمن نفسي تكون فيه الذات في حالة دفاع لمواجهة حاضرٍ مستعصٍ عن الحل. ولهذا الاستدعاءٍ الرمزي الذي وظّفه الروائي ما يبرره فنيا وموضوعيا لكون «الرمزية وسط لتعبير عن واقع غير لغوي»[1]، وفي الآن نفسه إيماء إلى نوع من مأساة الذات التي مثلها الروائي من خلال اللفظ والفعل ورد الفعل كآليات دفاعية تحقق توازنا لحظيا للأبطال في الرواية، وتثبت الوجود في مكان ما بعيداً عن مصدر الألم والقلق.

ويبقى تحليل هذا النمط من الفضاء بدوره تأويلا رمزيا لا يدعي يقينية النتائج.

3 - الفضاء المعاكس

فضاء آهل بالحيرة والتوتر والاغتراب، يماثله زمن مشحون بالارتباك والقلق، وطرح للاستفهامات المصيرية من طرف شخصيات موضعتها قدرية الأحداث

(1) حنفي ونصر حامد أبو زيد وآخرون: الهيرمينوطيقا والتأويل، ص140، دار قرطبة للنشر، المغرب، الدار البيضاء.

الروائية بين «الهنا والهناك» بين «الكائن والمفترض». ويتمثل هذا الضرب من الأفضية في المتن الروائي المدروس «بالغرب»، إذ يمثل للبطل «إدريس» فضاءً معاكساً ومناقضاً لأحلامه وتطلعاته، مما عمّق فيه التمزق والتشظي واجتراح سؤال الذات والآخر «كان إدريس يحكي عن هذا الغرب العجائبي عن تقدمه وتطوره عن تشظيه الاجتماعي وأنانيته المصلحية... غرب شرس مستعد للانقضاض حين تكون مصالحه مهددة، غرب لا مكان فيه للصداقة، فالمصلحة والمصلحة أولا وأخيرا»[1].

وهناك أيضا فضاء «السجن» الذي يقتات منه -أحمد- تشظيه بكل عنفه وقساوته، فراح يسائل قانون المؤسسة وتراجعه أمام قانون العرف، الذي يزكيه المال والقدرة الشرائية للذمم والضمائر، مما يهدد بتحطيم مؤسسات المجتمع. «ظل أحمد واجما وفي رأسه تتصارع الأسئلة وتتناسل، كلها تنصب في محاولة فهم هذا الذي يجري، هذا الذي يحدث هذا الذي يعتمل في رحم مجتمع يستعصي على الفهم والتحليل، كل شيء يصير مباحا حين يعطل القانون بعرف عام»[2].

ويزيد الراوي من تعميق تحليله ونقده لما يدور حوله من تناقضات وتسابق نحو ترسيخ فكرة أنا ومن بعدي الطوفان، حيث يقول «ما يهمه هو هذا الخلط الماكر الذي ينخر المجتمع، كل يسيج نفسه بترسانة من النصوص والعلاقات تضعه في مأمن من تقلبات الزمن وأهواء الناس وأمزجتهم»[3].

إذن، فبالإضافة إلى هذا الفضاء المعاكس المتمفصل من خلال نموذجين هما: الغرب والسجن، هناك فضاء ثالث معاكس، هو المجتمع بمؤسساته المنخورة، إذ زاد هذا الأخير من تأزيم وجود أحمد وإدريس، بحيث لا يستجيب لطموح إدريس في الحرية والكرامة وتحقيق الذات والنتيجة: رغبة إدريس في السفر ثانية كوسيلة لفتح الفضاء ووعدا باستكمال سعادة منقوصة، ولمَ لا يكون هذا السفر نوعا من الانفلات من جاذبية هذا الفضاء المعاكس، خاصة وأنه لم يسعف -أحمد- على أن تستقيم

(1) حين ينضج الصمت: مرجع سابق، ص 79.

(2) حين ينضج الصمت: مرجع سابق، ص 75.

(3) حين ينضج الصمت: مرجع سابق، ص 75.

في رواية «حين ينضج الصمت» يحضر الفضاء في قوالب استعارية وكنائية تشتمل على العنصر الصوري الذي يسمح بتشخيص ما ليس مرئيا أو محسوسا.

في إدراكه الأدوار المنوطة بمجتمع تجري حركته عكس تيار الإصلاح والتغيير، إذ يجد مؤسسة السجن فضاء لإنتاج أعتى المجرمين، عوض إصلاح الاعوجاج ونزع شوكة الانحراف، والنتيجة تغذية زيغ أحمد واقتناعه بأن طريق «الحجامي» هو الطريق السالك. «أيام السجن هذه ستعطيه حصانة ضد الخوف وستملؤه حتى الاقتناع بأن طريق الحجامي هو طريق الصواب ما دام الجميع يغرق في النهب ويتفنن في إبداع جميع أشكال الإفلات»[1].

4 - الفضاء الناطق

لقد استعرنا هذه التسمية إشارة إلى ذلك الوعي الذي ضمنه الروائي للفضاء كرسائل لإبلاغها، وأسرارا لإفشائها وعند النطق بها، فكما يقول «رولان بارث Roland Barthes» ليس ثمة قوة تمنع الأشياء من الكلام» [2] بذلك يعد من الأفضية التي ستنطق أو تربو على حواف الكلام لكن دون أن تتكلم، وتتمثل في النص الروائي، من خلال فضاء فاس»[3]، إذ أن صمت المدينة العتيقة يخفي بين حناياه حقائق ستتبدى مع الزمن رغم تصدعاته، فهو كما وصفه «الحمياني» مرآة «فاس مراية» والمرآة تنطق بصمت بما ينعكس عليها، فتجليه بلورا وإن كانت شروخا، من ثم فهي تخفي في جوفها كلاما مؤجلا.

وهناك فضاء «شجرة نوح» التي نضج صمتها فقررت أن تبوح وتكشف المستور، لكنه كلام مشروط بمثول «إدريس» تحت ظلالها الوارفة «لا يهم أن أنتظر إدريس هذا المساء... سأحكي له

(1) حين ينضج الصمت: مرجع سابق، ص 75.

(2) Roland Barthes: MYTHOLOGIE. SEUIL, POINTS, PARIS 1657 P 194.

(3) حين ينضج الصمت: مرجع سابق، ص 15.

أشياء كثيرة قبل أن يسافر ثانية، لأول مرة سأكشف أسرارا لا يعرفها الكثيرون في هذه الحارة...».[1]

فقد طفح الكيل بالشجرة، وتريد أن تعطي كعادتها حقائق ربما تسعف جيل الحارة على فهم ما جرى لتداركه، بذلك جاء الفضاء مضطلعا بوظيفة توجيهية. من هنا يمكن أن نطلق عليه أيضا مع «فيليب هامون Philippe hamoune» –بالفضاء التوجيهي–[2].

لكن هل ستنطق هذه الأفضية وتكشف المسكوت عنه؟ أم أن كلامها يقين بالقوة وتردد في الفعل، خاصة وأن «شجرة نوح» مثلا لم تحسم في البوح بكل شيء؟[3].

5 - الفضاء المتخيّل

لقد تحدّث القليل من النقّاد عن الفضاء المشخّص لفظيا كتجربة تقوم أحداثها في عالم يوجد داخل اللغة، ولا وجود واقعي له، لذلك نجد «فرانسوا لويطار FRANCOIS Léotard» يميز «بين فضاء الدلالة الذي هو فضاء اللغة، وفضاء الإشارة الذي هو فضاء الرؤية».[4].

وفي رواية «حين ينضج الصمت» يحضر الفضاء في قوالب استعارية وكنائية تشتمل على العنصر الصوري الذي يسمح بتشخيص ما ليس مرئيا أو محسوسا، بوصف الفضاء المتخيل من خلال نظام دال ومتماسك وهذا الأمر نجح فيه الخطاب الشعري أكثر من السردي، وما تحققه هنا إلا لكون الروائي اسم من الأسماء الشعرية المغربية المجربة.

لهذا، فالبعد الصوري الذي يتمتع به هذا الفضاء في خطاب الرواية، سمح بنقل مجموعة من السمات الموضعية إلى حركة الإنسان وردود فعله أمام الأحداث، فيتحول الفضاء إلى شخصية روائية تورط مستقبلها في تماهٍ لا مناص منه، ويتجلى في رواية «الحاضي الحمياني» من خلال «شجرة نوح» كفضاء

(1) حين ينضج الصمت: مرجع سابق، ص 91–92.

(2) ورد هذا في مقال لفليب هامون «المعرفة في النص» ويريد بهذه الفضاءات المواضع التي تم فيها اختزان الخبر وتناقله، وتبادله بشكل من الأشكال...

(3) حين ينضج الصمت: مرجع سابق، ص 92.

(4) جاء هذا في كتاب:
«الفضاء المتخيل» يوري انزنزويك.ترجمة عبد الرحيم حزل، مجلة فكر ونقد، عدد 33 سنة 2000، ص 126.

دخل مصانع إعادة التصنيع السردي فأنيطت له أحد أدوار البطولة، مما منح لها بذلك أبعادا وجودية بموقعتها في سياق حركي تفاعلي، مكّنها من القدرة على التواصل والعطاء، والامتداد في الذاكرة الجمعية بما تختزنه من أسرار تراوحت بين المناجاة والنقوش والبوح. «شامخة كخرافة خرجت من عمق التاريخ البشري أنا هنا منذ الأزل، منذ بذرتني يد نبوية واختفت في حضن ضباب الجبال، كبرت هنا عايشت تقلبات الدهر وأهوال الأزمان واحتضنت أجيال الحارة واحداً من أبنائي حين كان الواحد منهم يتسرب إليه الحزن يأتيني بهمومه، يبوح بها كلاما عاشقا أو وشما على جسدي»[1].

هكذا، يصبح الفضاء كائنا حيا ويصير الإنسان فضاء وركحا تدور فيه الوقائع الروائية «الملل عشش في داخله منذ فترة طويلة» [2]. فالشخوص صارت ركنا خرابا يعشش فيه السأم، كما تعشش الفطريات في أقاصي المغارة. «سيخرج بالتأكيد من تقوقعه وسلوك الطفل المدلل المعشش في داخله»[3].

كما نجد أيضا نوعا من تفضية الإنسان، بحيث يجعله الروائي مرفأ لرسو مد وجزر المشاعر الإنسانية.

«لم يعد أحمد إلى المنزل إلا بعد أيام، حين دخل أُغمى على العيساوية، ارتمت خديجة في حضنه بحرقة»[4].

فمحاولة تفضية الإنسان هذه تؤكد بأن الفضاء في الرواية له وجود بداخل الإنسان كتجربة تؤطرها صيرورات الدلالة، التي يؤطرها تشخيص لغوي لا مكان له داخل نظام الدوال، بل يقوم من خلال تجربة التخاطب التي تصيّر الفضاء مفهوميا يبقى تحققه مرتهن بانغلاقية العنصر الخطابي، وعليه لا غرابة أن تجيز الكتابة الروائية عند «الحاضي الحمياني» حضور هذا الداخل – فضائي Inter Spatiale الذي يضفي أبعادا مكانية على الانفعال الداخلي للإنسان.

كل هذا يفتحنا على عمق اشتغالات الروائي على هذا النمط من الفضاء،

(1) حين ينضج الصمت: مرجع سابق، ص 91.

(2) حين ينضج الصمت: مرجع سابق، ص 42.

(3) حين ينضج الصمت: مرجع سابق، ص 38.

(4) حين ينضج الصمت: مرجع سابق، ص 31.

> إن الاشتغال على أنسنة الفضاء وتفضية الإنسان يضعنا أمام ما يعرف بـ- فضاء الدلالة - الذي لا وجود مؤكدا له، بل يتم التعامل معه «كما لو» يمكن إدراكه خياليا، لكن لن يعاش مرجعيا، وعيشه كتجربة يبقى فرديا محضا.

ويشفع له في حضور هذا الاشتغال حساسيته الشعرية في مظان لغته الروائية، «أستطيع القول إذا جاز لي تبرير هذه الظاهرة أن الأمر يتعلق بانحياز «المهدي الحاضي الحمياني» غير المشروط لفتنة الكلمات الغنائية النفاذة التي تظل متجردة في لغته بكيفية سابقة لكل اختيار واكتساب»[1].

وإذا كانت المرونة التعبيرية والرؤية الشعرية التي تتخلل كتابته الروائية قد سمحت له بتفضية الإنسان، فإنها أيضا سمحت بأنسنة الفضاء، حيث الفضاء عنده ممتلك لصوت وكينونة، ولغة تعد بالكلام، فمثلا نجد «شجرة نوح» تمثل أدوار الأم «كانت تعجبني فيه حكاياه يقص تفاصيلها بطريقته المدهشة، وأبنائي يتابعون رحلاتهم بصمت ممزوج بانبهار حقيقي، أغصاني الوارفة تظللهم جميعا، تحميهم من لهيب لا يعرف قسوته إلا من عاش في هذه المدينة»[2].

ونجد أيضا مثالا على التداخل المبدع الذي أقامه الروائي بين الإنسان والفضاء في قول السارد «هو ككل شجرة مثلي لن يموت إلا واقفا رغم الهزات التي عرفها بيته في الشهور الأخيرة. صامدا كذلك الجبل الذي يحضن الحارة ويقيها الرياح العاتية، رجل آخر في مكان كان سينهار ككرة ثلج وقد دحرجتها عاصفة مجنونة»[3].

إن الاشتغال على أنسنة الفضاء وتفضية الإنسان يضعنا أمام ما يعرف بـ «فضاء الدلالة» الذي لا وجود مؤكدا

(1) رشيد بنحدو: تقديم رواية «حين ينضج الصمت»: ص 4، الطبعة1، مطبعة 2000، ما بعد الحداثة، فاس، المغرب.

(2) حين ينضج الصمت: مرجع سابق، ص 20.

(3) حين ينضج الصمت: مرجع سابق، ص 90.

له، بل يتم التعامل معه «كما لو» يمكن إدراكه خياليا، لكن لن يعاش مرجعيا، وعيشه كتجربة يبقى فرديا محضا.

إذن، الفضاء الروائي في «حين ينضج الصمت» يضج ببوح مؤجل، وبحركة داخلية تعتمل في رحم أفضية الرواية اعتمالا متدافعا للإفصاح والإبانة؛ لكنه مرتهن بطبيعة الصوغ الأسلوبي الذي ينهض به التلفظ المونولوجي في الرواية، ويتأسس في إطاره الحكي الواعي الذي يكشف الوجود الاجتماعي لمجتمع الرواية، كما أن هذا المنحى المونولوجي الذي طبع الأسلوب الروائي منح الرواية نوعا من الاقتضاب السردي الذي أتى منسجما وحجم الرواية.

وهذا لا يعني هيمنة المنظور الأحادي، بل توفقت في إقامة توافق ناجح بين واقعية العمل وشكله، وذلك بتفضيء سردي متوافق مع المسار الحكائي بشكل متناغم ومتماسك مع تنظيم فضاءاتها، مما أدى إلى انعطافات في عقدة الحبكة الحكائية من جهة، وطبيعة تصاعد وتيرة النضج الذي يتم بشكل داخلي ونجوي من جهة أخرى؛ إذ نضج الصمت في أركان البار وقنيناته، وتحت الشجرة التي أصبحت متأهبة لتكليم صمتها، وفي بيوتات انهارت أسوارها، فأصبح الخبر مندسّاً ومتناسلاً في فراشها، ونضج البوح بين حنايا الصدور، حيث المناجاة والتملي إرهاصات لكسر طوق الصمت وقضاء وطره.

وفي الأخير نسجل بأن ما يربط بين السنن الاختياري للتفضيء السردي والسنن التأويلي، والبنية الطبوغرافية في رواية «حين ينضج الصمت»، هي علاقة تعاقد وتكامل توثق أواصر الاتصال بين أفضية الرواية وخطاباتها، بذلك، ينتج الفضاء في الرواية معنى «التصامت» كشكل من الوعي السلبي بالأوضاع في بعدها الفضائي Spatiale الإنساني، وتأكيدا لعمق التمثل الحدسي للروائي لتلك العلاقات المتشاكلة التي تقوم بين الإنسان والفضاء، وهو عمق لا يفصح عن نفسه في الرواية بشكل مباشر، وإنما يحضر على شكل انعكاس كنائي حقق للرواية شعرية نثرها.

شعر

حَيُّنا

هِزَبْر محمود *

قُبالةَ بَيتيْ ، كانَ بَيتُ المُؤَذِّنِ
بِهِ لِيَ مَا لِلْـنَّاسِ فِي أَيِّ مُؤمِنِ !
بِمَعْنى إِذا مَا غابَ ،
غَابَتْ مَدينَةٌ
مِن الأَمنِ عَن صَدري
وصَوتٌ يَهُزُّني
وقَدْ كَانَ نِعْمَ الجارُ
حَتَّىٰ وَ بابُهُ ببابيْ
لَدى البابَينِ حُسْنُ التَّمَعُّنِ
ورَغْمَ بأَنَّ العَيْنَ وَخْزٌ عِناقُها
فَمِنْها التي تأتي بِجَفْنٍ مُبَطَّنِ !
وذلكَ لا يَنْفي بأَنَّ بِحَيِّنا

* شاعر عراقي.

حواسَاً مَشَتْ فيهِ بِحِسٍّ مُسَنَّنِ
ولَكِنَّ أَهلَ الحَيِّ ظَلُّوا أُخوَّةً
تُحَوِّلُ كُلَّ المُسْتَحيلِ لِمُمْكِنِ
ومئذَنَةُ الحَيِّ التي هيَ أُمُّنا
بَدَتْ ذَاتَ أَحْضانٍ وَ خَصْرٍ وَ أَعْيُنِ
تَكادُ إِذا مَا قالَ :
حيَّ عَلى الصَّلاةِ ،
مِنْ رِقَّةِ القَولِ الذي قيل تَنْحَني
لأَنَّ أَذانَ الطَّيِّبينَ مَساجِدٌ
تَلُمُّ مُصَلِّيها بِحُبٍّ مُلَحَّنِ !
وتَنْشُرُهُمْ في الحيِّ بَعْدَ صلاتِهِمْ
يُوَعُّونَ أَهليهِ بِفِكْرٍ مُؤَمَّنِ !
وإِنْ كَانَ حَيَّاً ناحِلاً مِثْلَ قَريَةٍ
ولَكِنَّهُ لَبَّى الوجودَ كَمَسْكَنِ
فَقَدْ أَعْجَزَ الدُّنيا بِأَنْ ظَلَّ مَانِعَاً
ضَياعَ انْتِماءاتٍ بِشِبْرٍ مُعَنْوَنِ !
ومُعْجِزَةُ المَنْفَى وِلادَةُ غُرْبَةٍ ،
بِها تَحْبَلُ الأَيَّامُ مِنْ دونِ مَوطِنِ !

وكانَ بِهِ الشُّرْطيُّ أَفْقَرَ أَهْلِهِ
وَمَا كانَ لِلْشُّرْطيِّ كِبْرُ المُحَصَّنِ !
ولَيسَ لَدى أولادِهِ أَيُّ مِنَّةٍ
عَلَينا ولا فَضْلُ الشُّعورِ بِأَحْسَنِ
ولَمْ نَكُ سُمْراً طائفيينَ ، بَلْ لَنا
وُقوفٌ معَ الأَلوانِ ضِدَّ التَّلَوُّنِ !
ونَشْتَقُّ مِنْ بَعضِ الصِّفاتِ شَتائماً
لَدَيها معَ الأَعْصابِ فِعْلُ المُسَكِّنِ
فَكانَتْ عُيوبُ الوَزْنِ أَقْسَى شَتيمَةٍ
وأَقْسى بُنودِ الخُبْثِ فَضْحُ المُدَخِّنِ !
وأَمَّا بناتُ الحَيِّ
فالحُسْنُ عندما يُؤاخي رَنينَ العُمْرِ
مِن دونِ مَعْدِنِ !
لِيَهْتَزَّ فيَّ الشَّيبُ هِزَّةَ كاهِنٍ
يَقُصُّ حنيناً مِنْ وَقارِ التَّكَهُّنِ
تُرى !
هَلْ لَبِسْنَ الأَمْسَ لِبْسَ تَذَكُّرٍ !
فَأَخْطَأْنَ بِالأَثوابِ لَمَّا ذَكَرْنَني ؟

تُرى !

هَلْ أَكَلْنَ التُّوتَ فاشْتَقْنَ لِلَّذي

أَكَلْناهُ باسْتِغْفالِ طَيرٍ وَ أَغْصُنِ !

لَهُنَّ انحناءُ النَّزْفِ

ما دامَ ضَائعاً دمي

حيثُ لا جرحٌ عليهِ يَدُلُّني !

فَمُنْذُ افْتَرَقْنا و الجراحُ مَتاهَةٌ

وآلامُنا تَتْلو مَسيرةَ مُذْعِنِ

وما ذِكرياتُ الحيِّ إلا مِنَصَّةٌ

لِإطلاقِ تأريخي

وإلا لأَنَّني ...!

كَبرتُ وهَا قَدْ صِرتُ مُعْلِنَ حُزْنِهِ

وكُنْتُ بِهِ المَخْفيَّ في كُلِّ مُعْلَنِ !

وكي لا أُطيلَ القَولَ عَنْ حَيِّنا

وقَد عَلِمتُمْ مجيئي

بِالكلامِ المُقَنَّنِ !

أَزاحَتْ حُكوماتُ التَّمَدُّنِ حَيَّنا

وها نَحنُ قَدْ سِرنا لِعَصْرِ التَّمَدُّنِ !!

أُدوّنُ مشاهداتي، وأهـرب

جابر النعمة *

جرَّدوه من الاسم

من حُلمه المتكرّرِ،

من موته مثلما يتصوّر أو يشتهي

من محاولةٍ لاكتشاف العداوة

بين الزمان وبين المكان

وساقوه نحو النهاية

كي يعرفوا أوّلَهْ

ورّطوه بحاضره وبماضيه

أعطَوه حنجرةً لا تغنِّي،

ولساناً طويلاً

يُجرُّ به نحو قاتله

ووِعاءَ دمٍ

فيه يغمسُ أحلامه

لم يعيدوا لعينيه شيئاً رآه،

محَوهُ،

محَوْا وجهه،

حرموه البكاءَ على نفسه،

سلبوا كلَّ ما كان لهْ

كادَ يَنسى .. ويُنسى

* شاعر كويتي.

ولكنه كان يصرخُ

يرقص مثل الشرارةِ

وهي تحفّزُ ذاكرةَ القنبلةْ.

حين جئتُ إليهِ،

وحيداً يلملمُ أشلاءهُ،

رأسه ههنا،

رئتاه هناكَ .. تحاولُ لمسَ الهواءْ

شفتاه اصفرارٌ

بقايا صراخٍ:

«لا تجيء الحقيقةُ إلا

في ثيابٍ ملطّخةٍ بالدماءْ»

كان يمشي أمامي مضيئاً،

حاملاً في يديه النهارْ

لا أحسُّ به.. لا أراهُ

بكى

فبكيتُ،

تأوّهَ ، ثم استدارْ:

«كن كمن لا يموتُ

وكن شاعراً لحظةَ الانفجارْ»

ابتِهَالٌ على خُيُوطٍ مُقَدَّسَة

فهد أبو حميد*

هــذي حروفُــكَ تَستَشــري بِهَــا الحَســرَه
وذي شــجونُكَ!! إرثٌ عــارمُ النَّبــرَه
وذا تُرابُــكَ لَــمْ تَعْبُــرْهُ خاطــرةٌ
إلاَّ وفــي بَــوحِهَا الفَيَّــاضِ مــا تَــكرَه
وذي حقولُــكَ!! مِضمَــارُ الخَريــفِ وفــي
أرجَائِهــا يَحلِــفُ الزَّيــتونُ بالعَبــرَه!!
تــهوي فتلقــفها المِشْــكَاةُ فــي بَلَــدٍ
تَحيــا عَلــى نُــورِهِ أَيقُــونَةٌ ثَــرَّه
حيــثُ القَناديــلُ عُنــوانُ الحُــدَاءِ !! وَفــي
تلــك الــدُّرُوبِ رُوَاءٌ يَكنــسُ العَثْــرَه
يُزجَــى إلــى قِــبلَةِ الإســرَاءِ أَدعِيَــةً
فُصحَــى إذا حُشِــدَتْ فــي رَونَــقِ الجَهــرَه

* شاعر فلسطيني.

فـي القُـدسِ تغتسـل الرؤيـا وَقَـدْ نَقَضَتْ
أختَامَهَـا فـي الدَّيَـاجي زُمـرَةً زُمـرَه
يـا قُـدسُ يـا سِـنَةً عَـذرَاءَ خَبَّـأَها
تَحـتَ الجُفُـونِ خَيَـالٌ آبِـقُ الفِكـرَه
خُـذي مَلامِحَنَـا صَـوبَ البُـرُوجِ ففـي
أَجْـوَائِهَا تَـغْرَقُ الأَشـيَاءُ فـي الفِطـرَه
عيوننـا أَبجَدِيَّـاتُ الأَسَـى.. شَـرِقَتْ
بِهَـا الـدُّهورُ فَصَـارَتْ لِلـوَرَى عِـبرَه
مـا زَالَ فـي لَيلِنَـا المَجبُـولِ مِـنْ أَرَقٍ
شَـأْنٌ تُقَلِّـبُهُ الأَطيـافُ فـي نَظـرَه
فَقَاسِـمِينَا شُـرُودَ الطَّـرْفِ وَاجْتَرِحـي
قصيـدةً مِـنْ عِنَـاقِ المَجـدِ والشَّـفـرَه
تَجَـذَّري فـي ذُهُـولِ الخَيـلِ فانْتَخِبـي
فِـرَاسَةً تَقْـرَأُ الأَحـلامَ فـي غُـرَّه
تَسَـرَّبي مِـنْ صَـلاةِ الرِّيـحِ هَـينَمَةً
يَخُـطُّ وِجدَانُنَـا مِـنْ وَحيِهَـا سِـفرَه
وَإِنْ تَمَثَّلـتِ للقِرطَـاسِ فَاجْتَـذِبي
رَمـزاً يُـؤَثِّـلُ فـي أَروَاحِـنَا سِـحرَه

تَفَتَّحـي لِجَـلَالِ الآيِ وَاقْـتَرِبي
قِدِّيـسَةً تُـسْبِغُ الأَفْـيَاءَ مِـنْ شَـعرَه
قُومِـي فَمَـا زَالَ للأَعـرَاسِ أَخيلَـةٌ
أَحـلَى وَمَـا بَرِحَـتْ أَفْـوَاجُهَا حُـرَّه
سَتَـشْهَدِينَ عَلَـى الأَجْـدَاثِ فَارِهَـةً
تَصْحُـو لِتَنْحَـتَ نَجوَاهَـا عَلَـى صَخـرَه
لأَجْـلِ أَسـئِلَةِ الأَطفَـالِ ــ إِنْ خَطَـرَتْ ــ
تَـحَدَّثي عَـنْ يَقِيـنٍ يَـنْبِذُ الحَسـرَه
يَـا قُـدسُ يـا نَفحَـةَ الغُفـرَانِ مِـنْ كَفَـنٍ
جَـاءَتْ وَيَـا رَمَقـاً يَنثَـالُ مِـنْ خُضـرَه
تَغَمَّدِيـنَا بِأَحضَـانٍ يَهِـيمُ بِهَـا
هَمـسُ السَّـمَاوَاتِ مَشـرُوحاً عَلَـى قَطـرَه
وَسَاوِرِيـنَا فُيُوضـاً فـي جَدَاوِلِـهَا
سَجِيَّـةٌ تَصقُـلُ الأَنفَـاسَ بِالغَمـرَه
وَأَلْهِمِـينَا شُـمُوخاً فـي مَعَارِجِـهِ
لا يَبـرَحُ المَـوتُ مَشُـوقاً عَلَـى نَضـرَه

يَـا قُـدسُ أَنـتِ أَذَانُ العُنفُـوَانِ !! نَعَـمْ
وَذَا مَطَـافُ الصَّـدَى مُسـتَجمِعاً فَخـرَه
نَأتِيـكِ فـي عِـزَّةِ الأَحجَـارِ تُـشْعِلُهَا
(شَظِيَّـةٌ) مِـنْ حِـوَارِ الغُصْـنِ وَالجَمـرَه
فَهَـلْ تُصَادِفُـنَا الغَايَـاتُ فـي صَـدَدٍ
بِكْـرٍ! أَلاَ تُـفْتَنُ الأَلبَابُ فـي (الحَضرَه) !!
حَيـثُ النُّبُـوَّةُ رَيحـانُ الغُيُـوبِ سَـمَتْ
فَجَـاوَزَتْ زُخـرُفَ الدُّنيَا إلى (السِّـدرَه)
وَحَيـثُ لا يَنفُـثُ المِحـرَابُ سَـانِحَةً
إلاَّ وَقَـدْ بَـثَّ فـي أَبعَادِهَـا طُهْـرَه
هـذي فلسـطين !! تَنمُـو كُلَّمَـا سَـمِعَتْ
صَبِيَّـةٌ قِـصَّةً أَوْ لاَمَسَـتْ زَهـرَه
هـذي فلسـطين !! أَثـقَالُ الرَّحيـلِ عَلَـى
خَيـطِ الكَرَامَـاتِ مُنسَابـاً مـن العُسْـرَه
سَيَنسِـجُ الصَّبـرُ نَصْراً مِـنْ (جَدَائِـلِهَا)!!
يَومـاً وَتُولَـدُ مِـنْ آلاَمِهَـا (مُهـرَه)!!

عُـــلا

وضحا الحساوي *

حامِـلُ الفضْـلِ حامِـلُ الأرزاءِ ... لـن تنـالَ العُـلا بغيـرِ ابتـلاءِ

الـمعـالي مُـهورهُـنَّ عـوالٍ ... والمخـازي مُهورُهـا مِـن هـواءِ

لو كسـا الوردُ قبلةَ المجدِ سـاد النَّـ ... ـاسُ طُـرًّا علـى سـبيل السَّـوَاءِ

فاشـق كيما تكون في الأرضِ شيئاً ... إنّ مجـدَ العظـامِ فـيءُ الشَّـقاءِ

واتـركِ الفخـرَ بالجدودِ فشـرُّ الـ ... ـفخرِ فخـرُ الأفعـالِ بالأسـماءِ

يا ابـنَ خيرِ الآبـاءِ صُدِّقـتَ فاعلمْ ... أنّـكَ شـرُّ الآبـاءِ للأبنـاءِ

* شاعرة كويتية.

سِـرْ رويداً فهـذهِ الأرضُ ليسـتْ ... غيـرَ ذكـرىً لسـابقِ الأحيـاءِ

إن أَدنـى السَّحـابِ أثـقـلُـه لـ ... ـكنّ أعلى الدُخانِ صِفْـرُ الرجاءِ

تتعالـى علـى البـروجِ تـرى النَّـا ... سَ صِغـاراً ويُبصِرونـكَ نائـي

كُـنْ كبيـراً يـرى النفـوسَ كِباراً ... إنمـا الكـونُ إنعـكاسُ الرَّائـي

وانتـقِ القـولَ، طيّبُ القـولِ جِذْعٌ ... ثابـتُ الأصـلِ فرعُـهُ فـي الفضاءِ

وارفـضِ الـذُّلَ، فالعزيـزُ إذا مـا ... سِـيْمَ خَسْـفاً أجـابَ فـوراً بِـلاءِ

أنـا لمّـا علمـتُ أنَّ لِجَـدِّي ... أسـجَدَ اللهُ خلقَـهُ فـي السـماءِ

صُنْتُ نفسـي عمـا يَدْنَس نفسـي ... بِـإبائـي وَعِفّتـي وحَيائـي

تقبسُ الشـمسُ من ضيائـي ضياها ... كهِـلالٍ زَهـا بهـا فـي المسـاءِ

ما للنجوم ؟

زاهد القرشي *

مـا للنجـومِ كعينـي ذاتُ أثقـالِ
تُغضي وتشـخص لا تبقى على حالِ ؟
كأنَّهـنَّ إذا مـاجَ الظـلامُ دجـىً
منـارةٌ بيـنَ إطفـاءٍ وإشـعالِ
لقـد سُـبقنا بأقـوامٍ رأوا حُلـلًا
علـى الحيـاةِ ولاقتنـا بأسـمالِ
وظهرُهـا مُـنحنٍ لا غـروَ إن ظهرَتْ
تُبـدي الركـوعَ بـلا قصـدٍ لأرذالِ
وقـد ركلنَـا لهـا الأمّـاتِ فـي ضِعةٍ
فكالـتِ اللـؤمَ مثقـالًا بمثقـالِ
ناصبتُهـا غيـرَ أعمـى عـن حقيقتهـا
كمـا تنكَّـب هـادي الركبِ عـن آلِ

* شاعر سعودي.

وقائــلٍ : مــا وراء الموت ؟ قلــتُ له :

وهل حييت لتخشــى المــوتَ يا بالي؟

إن البــكاءَ علــى الأطــلالِ مقتصــرٌ

علــى الذيــن رأوهــا غيــرَ أطــلالِ !

فخــلِّ عنــكَ حديثــاً لا تســرُّ بــهِ

و لا تســلِني إذا أطرقــتُ عــن حالــي

يخــطُّ رمشــايَ فــي ســيري ومتَّكئي

عليهمــا وأهــشُّ الفــالَ بالحــالِ

وليــس يرفــعُ عينــي غيــرَ ســافرةٍ

تحشَّــمتْ بحــداقٍ لا بســربالِ!

تعطــي وتمنــعُ عيــن الناظريــن لهــا

فيــا لهــا مــن بخيــلٍ جــدِّ مفضــالِ

ولا أراهــا ســوى إن أقبلــت(ألفــاً)

تمشــي على (هَمزاتِ) القيــل والقالِ

ألقت على رأســها شــالاً فقلــت لها:

فيمــا تزيديــن وهْــجَ النــارِ بالشــالِ؟

وكيــفَ يشــتعلُ المائــيُّ عنصــرهُ

وللهوائــيَ أن يســمو بصلصــالِ؟!

المآذن

عبدالرحمن الحميري *

يـا جالسًـا بخشـوعٍ شـاردًا دهـرا
كمـا المـآذن فـي أحلامهـا فجـرا
كـم ارتديـتَ مـن النسـيان أقنعـةً
وقلبـك الغـضُّ يغلـي قابضًـا جمرا
وحيـد طاولـةٍ أطرافهـا شُحِـذَت
كأنصُـلٍ لرمـاحٍ تطعـن الخصـرا
يسـتأذنونك فـي المقهى علـى عجَلٍ
لسحبِ كرسـيّك المتروك للذكـرى

* شاعر إماراتي.

وأنــتَ لســت هنا..لو كنــتَ أنت هنا

لكلّ ضفــة نهــرٍ... ضفــةٌ أخــرى

ترثــي انعكاســكَ فــي أحشــاء نافذةٍ

كالعطــر فــي خلــوةٍ إذْ يذكــر الزهرا

فتكتــبُ الشــعرَ لا حُبًــا بشــعركَ، بل

لأنّ ربــي علينــا حــرّم الخمــرا

القلــبُ طفــلٌ رأى في الشــعر تســليةً

فيكســرُ البيــتَ حتــى يجبر الكســرا

ومــا قصائدنــا في عشــق مــن رحلوا

إلا أكاليــل وردٍ زيّنَــت قبــرا !

إن الندامــة دومًــا خيــرُ مُلهمــةٍ

لــذا ترانــي عشــيقًا يُتقــن الهجــرا

أجــيءُ كالمــدّ يغشــى قلب مُغرمــةٍ

في ســكرةٍ مــن هواها..أنجلــي جزرا

بالأمــسِ كانت علــى صــدري منعّمةً

واليــوم تصحو وقد أســكنتُها شــطرا

فــلا تغرنّكــم فــي الريــح أشرعتــي

هــذي مناديــلُ مــن يبكيننــي قهــرا

ولا يغرنّكــم قلــبٌ بقسوتــهِ

إن الحنيــنَ رويــدًا ينحــتُ الصخــرا

إن تســمعي طــرقَ بابٍ ثمّ لــم تجدي

شــخصًا..فذاكَ لأنــي لم أجــد عذرا

ولــم أعُد في ســماوات الهــوى مطرًا

نُفيــت للتيــهِ إذْ لــم أنهمــر كِبــرا !

صــرتُ الضبابَ شــريدًا بيــن أرصفةٍ

أرى الســماءَ..وأتلو ســورة الإســرا

من ذا الذي يرتجي السّلوان من قلمي؟

أيرتجي بلســمًا من شوكة الصحــرا؟!

صــدري مناجــمُ فحــمٍ في حرائقهــا

فكيــف أكتبُ نصًــا يُثلــج الصدرا ؟!

لا شــيء عندي ســوى جــرحٍ أرتّلــهُ

يصفّــق النــاس لي..والجــرحُ لا يبرا

والحزن..محــرابُ من قد ضــلّ قبلتهُ

لمــا تــراءت لــه قدّيســةٌ حيــرى

كأنهــا غيمــةٌ في غيــر موسمهــا

الطقس صحوٌ، ولاحت في الســما سكرى

عبيرهــا؛ رحمــةُ الله التــي نَفَحــتْ

للمؤمنيــن تــزفّ الخيــر والبشــرى

فــي عينها..مــاءُ أرحــامٍ يطهّرنــي

يُعيدنــي لجنــان الأبريــا طيــرا

قد كنتُ فــي عينهــا دومًا على سفــرٍ

هل جازَ لــي أن أصلّــي عندها قصرا؟

يــا حزنهــا المشــتهى..يبدو كتوريــةٍ

تُخفــي الحنيــنَ لمن يستنشــق العطرا

ودمعهــا سجــعٌ لــم يلــقَ قافيــةً

تؤويــهِ فــي بيــت شــعرٍ فانتهــى نثرا

كيف انتظــرتُ وقلبي يكتــوي ولعًا ؟

كظامــئٍ يتّقــي أن يقــرب البئــرا !

كانــت هناك..تُناديني كنــارِ طــوى

يــا حســرتا..إنني لــم أقتــرب شــبرا

صبــرتُ دهــرًا ويومًا..كــي أكلّمهــا

يــا ليتنــي يومهــا لــم أســتطع صبرا

مــرّت بِــطَرحتها البيضــا مغــادرةً

كمــا يمــرّ صبــاحُ العيــد بالأســرى

مخلوقــةٌ مــن أوانٍ فائتٍ...فــإذا

جاءتكَ كالنهر؛ لن تلقى ســوى المجرى

وليــس أوجــع ممّا لم نقُــله ســوى

قصيــدةٍ فــي هــوى حســناءَ لــن تقرا

كنيــزكٍ ســاقطٍ مــن أجــل أمنيــةٍ

لطفلــةٍ عنــهُ نامت..فانطفــا هــدرا

فامضــي بعيدًا..لتبقَــي فــي (معلّقتي)

مــع كل خيبــةِ عمــرٍ زدتّها سطــرا

الحــزنُ ســيجارتي..والليل منفضتــي

فلتحرقــي كبدي..كــي أنفث الشــعرا

قصة

موكب الظهيرة

لحسن باكور *

عندما أطلت أشعة الشمس على هذا الطرف من الدنيا كان الرجل الأربعيني هناك، غادر بيته مبكرا، تمشى قليلا مستمتعا بطراوة الصباح ثم اقتنى جريدة اليوم واتجه إلى محطة الحافلات، حيث كان أول الواصلين.

المحطة نهائية في أقصى طرف المدينة، بعدها يمتد الفضاء الشاسع، حيث تتوه النظرة في خلاءٍ تؤثثه أشجار نخيل متناثرة رفيعة الجذوع.

سقيفة المحطة الخشبية لا زالت سليمة، وإن بدت قديمة وحائلة اللون، تحت السقيفة التي ترفعها أربعة أعمدة حديدية يمتد كرسي طويل نُزع خشب مقعده في أكثر من موضع، فلم يعد يتسع لأكثر من ثلاثة أشخاص.

كان الرجل الأربعيني يرتدي بذلة غير موحدة اللون وبدون ربطة عنق، لن يشك من يراه بأنه موظف في إحدى الإدارات، ألقى نظرة خاطفة على العناوين الرئيسية للجريدة دون أن يجد فيها ما يستحق الاهتمام -كالعادة دائما- قال ذلك في نفسه، وكان قد استمتع بملء شبكة الكلمات المتقاطعة بدون أي خطأ، عندما وصل الطالبان: فتى وفتاة في مقتبل العمر.

توقفا بالقرب من الكرسي الطويل ولم يجلسا، ألقيا باتجاه الرجل نظرة تلقائية خاطفة، ثم طفقا يتهامسان دون أن يكفّا عن الابتسام، وقد احتميا بالسقيفة من أشعة الشمس التي بدأت تحتد منبئة بيوم شديد الحرارة، وقفا متواجهين، تتلامس أيديهما التي تضم أوراقا وكراسات إلى الصدر، وكلما صمتا غرقت أعينهما في الكلام.

* كاتب مغربي.

استغراق الشابين في حديثهما الهامس منح الأربعيني فرصة تأملهما كما يحب، دون أن يخامره الشعور بكونه فضوليا أو متطفلا. «لا بد أنهما عاشقان»، قال الرجل لنفسه. «نظراتهما التي تتشابك بوَلَه.. الأصابع التي تتلامس بشكل مقصود، وإن كانت توهم بالعفوية.. لا يمكن للمرء أن يخطئ كل ذلك».. تذكر أيام شبابه الأولى، فترة الدراسة الجامعية، كيف تعرف لأول مرة على زوجته، خلافات الحب ومشاكله الصغيرة التي كانت تمنح العلاقة نكهة خاصة.. تذكر كل ذلك وابتسم.

في تلك الأثناء توقفت حافلة بالقرب من الموقف، لكن لم يتحرك باتجاهها أحد، السائق يعرف الأربعيني جيدا، إذ يقله إلى عمله على متن هذه الحافلة منذ سنوات طويلة، لذلك تأنّى قليلا معتقدا أن الرجل سها أو سرقته غفوة، ولما طال انتظاره زمَّر، حينذاك نظر الرجل باتجاهه ولوح له بالجريدة: اذهب. وبالجريدة عينها أبعد عن وجهه الغبار والدخان اللذين أثارتهما الحافلة التي أزَّت مبتعدة.

كان صدى الحافلة لا يزال عالقا بالهواء، عندما توقفت أخرى تعج بطلبة صاخبين، لكن الشابين تجاهلاها تماما، ورنيا بالمقابل إلى شبح شخص قادم باتجاه المحطة، على بعد مئتي متر تقريبا، كان الشبح يمشي ببطء، لكن بتصميم واضح، وعندما صار الشبح على مرمى حجر من المحطة كان امرأة؛ امرأة رثة الهيأة ترتدي جلبابا بنيا وتنتعل صندلا بلاستيكيا، فيما تحجب وجهها خلف نقاب أسود، كانت متسولة، عندما بلغت الموقف أخيرا، همت بأن تستجدي الشابين، لكنها أحجمت عن ذلك، وسحبت بسرعة يدها التي ألفت أن تمتد باستعطاف إلى الأمام، قبل أن تقفز أولى عبارات الاستجداء المسكوكة إلى طرف لسانها.

من خلف نقابها رشقت الشابين بنظرة خاطفة ثم اتجهت صوب المقعد. بادرت الموظف بإشارة سريعة مترددة من يدها، ثم جلست غير بعيد عنه وهي تتمتم بشيء ما.

في تلك اللحظة كانت المدينة قد استيقظت تماما، فدبت الحركة في أوصال الشارع، وملأت الفضاء المعزوفة المعتادة لخليط الأصوات.

بعيدا عن الموقف بأمتار قليلة يقف رجل بهيأة بادية العجرفة، لم ينتبه أحد إلى لحظة قدومه، بدا كأنما يرفض الانتماء إلى المجموعة المنتظرة، فكان عليه أن يترك جسده عرضة للفح أشعة الشمس، يرتدي بذلة أنيقة، بربطة عنق حمراء ومنديل أحمر أيضا يبرز من الجيب العلوي للسترة، ويحمل في يده حقيبة جلدية صغيرة تضفي عليه غموضا وأهمية.. كان يستميت ليبقي رأسه تحت الظل المتحرك الذي يرسله عمود الإنارة القريب من الموقف، تلك الرأس الجزئية الصلع على نحو غريب مثير للانتباه: مساحة مصقولة ممتدة من مقدمة الجبهة البارزة إلى حدود القفا، يحفها من الجانبين شعر كثيف خالطه الشيب..

عندما يراه سائق سيارة أجرة ينحرف تلقائيا باتجاهه، ليتوقف بالقرب منه. بل إن منهم من يمد يده ويفتح له الباب بسرعة ودربة، لكن الرجل يرفض بحركة من يده، أو قد يتشاغل بالنظر إلى نقطة في البعيد إلى أن تنصرف السيارة..

أحس بالعرق الذي يتخلل شعر رأسه يقرصه ويهبط باتجاه قفاه وصدغيه، بل إن ملوحته ما لبثت أن وخزت عينيه، تردد قليلا قبل أن يمد يده ويستخرج المنديل من جيب السترة، وراح يمسح به العرق الغزير الذي فاض على وجهه.

في لحظة ما لم يعد يحتمل، أحس أن رأسه قد انشقت إلى نصفين، الممر الأصلع هو الفاصل بينهما.

وعندما قرر أخيرا أن يرضخ لضغوط جسده، واستدار متجها إلى المكان الشاغر بين المتسولة والموظف، كان رجلٌ بدينٌ جداً قد بلغ الموقف -في تلك اللحظة بالضبط- قادما من الطريق نفسه الذي سلكته المتسولة، أنهى رحلته المنهكة متقطع الأنفاس، مضرجا بالعرق، فتهالك على الكرسي وهو يلهث بشكل مسموع، مغلقا عينيه ليحميهما من خيوط العرق السائلة من جبهته.. توقف الرجل ذو البذلة الأنيقة في منتصف الطريق بين عمود الإنارة وبين المكان الذي كان سيلوذ به، وأخذ ينظر إلى البدين بعداء واضح، ثم عاد إلى مكانه خائبا وهو يغمغم بشتائم تتزاحم في فمه، أما الرجل البدين فقد راح يسترد أنفاسه شيئا فشيئا، إلى أن هدأ تماما واسترخى في جلسته، تململ في مكانه لاكزا الموظف بمرفقه، دافعا إياه إلى الالتصاق بحافة المقعد، ولم يلبث أن غفا.

الرجل الكهل منهمك في تصفح جريدته، كان يجلس مطمئنا، وعلى وجهه طيف ابتسامة، ويمكن أن نسمح لأنفسنا بترف التخمين بأنه يبتسم في هذه اللحظة وهو يفكر في رئيسه المنهمك الآن -لابد- في تدبيج تقرير غيابه غير المبرر عن العمل؛ يفعل ذلك برغبة عارمة في التشفي والانتقام.

الشابان يشكلان جزءا من المجموعة ومنفصلان عنها في الآن ذاته، منذ البداية وهما يقفان بالقرب من مقعد المحطة دون أن يحفلا بالجلوس، مع أنهما عندما حلّا بالمكان لم يكن هناك سوى الموظف، الجزء الأعلى من جسديهما يغمره سقف المحطة بالظل، ويحميه من لفح الشمس، وكلما تقلصت رقعة الظل تحت السقيفة وأخذت أشعة الشمس تتسلق جسديهما، تحركا بشكل تلقائي باتجاه المقعد، ظلّا متقابلين، ينظر بعضهما إلى بعض باستغراق حالم ويتبادلان حديثا هامسا مشفوعا بابتسامات تضيء وجهيهما الفتيين من حين إلى آخر ينظران بشكل خاطف من حولهما، كأنما يتفقدان المكان والوافدين الجدد، ثم

تعود نظراتهما إلى التشابك من جديد، مد الشاب يده إلى جيبه، وأخرج قطعة حلوى، فض عنها الغلاف بكياسة ثم قدمها للفتاة، بعد أن قضم منها قطعة صغيرة، أمسكتها الفتاة بطرفي السبابة والإبهام، وهي ترشق صاحبها بنظرة امتنان.

تقف حافلات وتذهب لتعقبها أخرى، تفرغ ركابا وتحمل آخرين.. فيما يبقى الأشخاص الخمسة في أماكنهم، لا ينقص منهم أو ينضاف إليهم أحد. الموظف أوشك أن يقرأ جريدته كاملة، وفي لحظة ما تمنى لو كانت شبكة الكلمات المتقاطعة عذراءَ ما تزال ليملأها بذات الاستمتاع والمهارة، من حين لآخر يتوقف عن القراءة ليتأمل المكان من حوله بهدوء، ثم يدفن رأسه من جديد بين الصفحات، المتسولة تسلط نظراتها الحادة على الجميع دون أدنى حرج، متمترسة خلف نقابها الأسود الذي يكشف بالكاد عن عينين ضيقتين متحفزتين، وقد تراجعت إلى حافة الكرسي مبتعدة عن يد البدين النائم الممدودة بالقرب منها، وعلى مبعدة أمتار قليلة، المتعجرف لا يتزعزع من مكانه، وإن بدا عليه بعض التوتر وأخذ يسترق النظر بشكل متكرر إلى ساعة معصمه.

* * *

تكبدت الشمسُ السماءَ، وراحت ترسل أشعتها اللاهبة بشكل عمودي، ولم يتبق في الموقف ولو شبر ظل يمكن الاحتماء به، استيقظ الرجل البدين وتمطى قليلا، وكان عرقه الأول قد جف وتحول إلى بقع بيضاء تتخلل ملابسه، لكنه إذ غفا تحت أشعة الشمس تضرج عرقا من جديد.

بغتة توقف الشابان عن الكلام وتبادلا نظرات مختلفة ليس فيها وله ورومانسية النظرات السابقة، وعلا ملامحَهما سمتُ جدية وصرامة، في الوقت ذاته طوى الموظف جريدته بتأنٍ ووضعها في جيب سترته، ثم قام معتدلا في وقفته دون أن يفارق طيف الابتسامة وجهه، تبعته المتسولة ووقفت بدورها وهي

تنقل نظراتها بينه وبين الشابين، كأنما تبحث عن شيء ما في ملامحهم، وتقدما معا باتجاه الطالبين.

تماسك الشابان وابتسما في وجهي بعضهما ثم تحركا متأهبين لمغادرة المكان.

انتبه البدين لما يحدث من حوله فانتزع جسده بصعوبة من المقعد، وعلى وجهه تذمر واضح: الوقت ظهيرة، ولا بد أن المشي تحت أشعة هذه الشمس عذاب حقيقي، لكن لم يكن بد من المغادرة، ولا يمكنه أن يبقى هنا لوحده.

تحرك الموكب بخطوات بطيئة، دون أن يتبادلوا أي كلام، سار الشابان في المقدمة بلباسهما الرياضي وجسديهما الفتيين، تبعهما الموظف ثم السمين فالمتسولة، وعندما صاروا على مقربة من الرجل المتعجرف وهمّوا بتجاوزه، اندفع مُلقياً بنفسه وسط المجموعة.

تقدم الموكب باتجاه الطريق الفرعية الترابية التي لاحت في البعيد خطا ضيقا ومتعرجا يخترق الخلاء، راحوا يبتعدون عن المحطة شيئا فشيئا، وهم يجدون في السير كما لو اكتشفوا فجأة أن الوقت قد دهمهم، فك الرجل المتعجرف عقدة ربطة العنق، ثم أزال سترته ورماها فوق ظهره و علقها إلى طرف سبابته التي عقفها على شكل مشجب، ظهر قميصه مبقعا بالعرق في موضع الصدر والإبطين، وراح يؤرجح حقيبته الجلدية مثل طفل يلهو بلعبة.

أخرج الموظف الجريدة المطوية من جيب سترته ووضعها فوق رأسه اتقاء لأشعة الشمس، أما المتسولة فانطلقت بهمة بادية، وسرعان ما صارت خلف الشابين مباشرة، بدت متعودة على المشي لمسافات طويلة، ولم يكن صندلها البلاستيكي ليعيق تقدمها.

لم يلبث الرجل البدين أن تخلف عن الموكب، أزال سترته الجلدية وقذف بها بعيدا، ثم رفع من وتيرة سيره وهو يعرج بشكل واضح، بسبب حصاة تسربت إلى

داخل حذائه، (كأن هذه البدانة اللعينة لا تكفي!) وما فتئت تخزه على نحو مؤلم، تمنى لو يستطيع التوقف لإزالتها، لكنه خاف ألا يستطيع اللحاق بالموكب بعد ذلك.

بلغوا علامة مرور دائرية يتوسطها الرقم أربعون، توقفوا للحظة بالقرب من الإشارة المرورية دون أن يتبادلوا الكلام، استجمعوا أنفاسهم، وريثما لحق بهم الرجل البدين، التفتوا جميعا باتجاه محطة الحافلات الفارغة التي كانت تجلدها أشعة الشمس في تلك اللحظة، ألقوا نظرة أخيرة على آخر البنايات التي تلوح عن بعد بلونها الإسمنتي، وأسياخ الحديد الصدئة العالقة بأسطحها، ثم استأنفوا سيرهم الحثيث.

* * *

.. الرجل البدين يسرع ويقهر جسده بلا رحمة، يجاهد كي لا يتخلف مرة أخرى عن الموكب، يلهث بشكل مسموع، وبمنديل كبير يمسح العرق عن وجهه وقفاه.

لم يلبث المتعجرف أن انعزل عن الموكب: رفضه الانتماء بشكل صريح للمجموعة الجادة في سيرها أجبره على الخروج عن الطريق والسير وحيدا بموازاة أفراد الموكب، مما جعله عرضة للأشواك والأحجار الناتئة المسننة، أزال ربطة عنقه وألقى بها جانبا، فعلقت بنبات شوكي، وبعد تردد تخلص أيضا من حقيبته الجلدية، وبقي يلتفت ويشيعها بنظراته من حين لآخر إلى أن لم يعد باستطاعته رؤيتها.

قبل أن يتوارى الموكب تماما في البعيد، متوغلا في عمق الخلاء المؤثث بهامات النخيل الرفيعة، تخلص الطالبان من كراساتهما وألقيا بها عاليا، لتتناثر في الفضاء -فوق رؤوس أفراد الموكب- مجموعة من الأوراق البيضاء؛ تهادت قليلا وتأرجحت هبوطا وارتفاعا وامتزجت بالنقع الذي تثيره الأرجل، قبل أن تسقط بهدوء وتهمد فوق الأرض المتربة.