



سلسلة كوثر الأمان
في يوم عرفة
لأئمة آل البيت

آمنة حسين يوسف الشريفي

٢٠١٨ م

١٤٣٩ هـ



الْعِبْتَةُ الْعَبَّاسِيَّةُ الْمَقْدَسَةُ

قِسْمُ الشُّؤْنِ الْفِكْرِيَّةِ وَالثَّقَافِيَّةِ



مَرْكَزُ الْعَمِيدِ الدُّوْلِيِّ لِلْبَحْثِ وَالدِّرَاسَاتِ

العنوان: دعاء الإمام الحسين (عليه السلام) في يوم عرفة.

النَّاشِر: العتبة العباسية المقدسة - مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات - قسم الرسائل والأطاريح الجامعية

التنفيذ والمتابعة: رضوان عبد الهادي السلامي

الإدارة الفنية: حسين فاضل الحلو - عمار فاضل الاسدي

التصميم والإخراج: حسين شميران

عدد النسخ: ٢٥٠

١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م .

حقوق النشر والتوزيع محفوظة للعتبة العباسية المقدسة - مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات.

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقية ١٠٣٢ لسنة ٢٠١٨ م

كربلاء المقدسة - جمهورية العراق

الشرقي، أمّة حسين يوسف

دعاء الإمام الحسين عليه السلام في يوم عرفة : دراسة اسلوبية =
Imam Al-Hussain / Stylistic Study: Supplication in the Day of Arafah
الشرقي، الطبعة الأولى- كربلاء، العراق : العتبة العباسية المقدسة، مركز العميد الدولي
للبحوث والدراسات، ٢٠١٧ هـ = ١٤٣٩ هـ = ٢٠١٧ م .

١٩٤ صفحة ؛ ٢٤ سم- (سلسلة كنوز الآل ؛ ٢)
الأصل رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها - جامعة بابل، كلية التربية للعلوم الإنسانية،
٢٠١٥-١٤٣٦ م .

يتضمن إرجاعات بيبليوجرافية : صفحة ١٧٥-١٩١ .

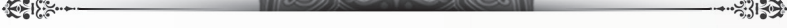
النص باللغة العربية ومستخلص باللغة الانكليزية

١. دعاء يوم عرفة. ٢. الحسين بن علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام، 61-4
هجري. ٣. الادعية والاوراد (شعبة)، الف. العنوان.

BP184.7 .S53 2017

مركز الفهرسة ونظم المعلومات



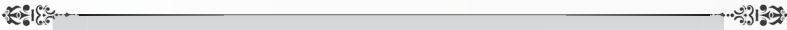


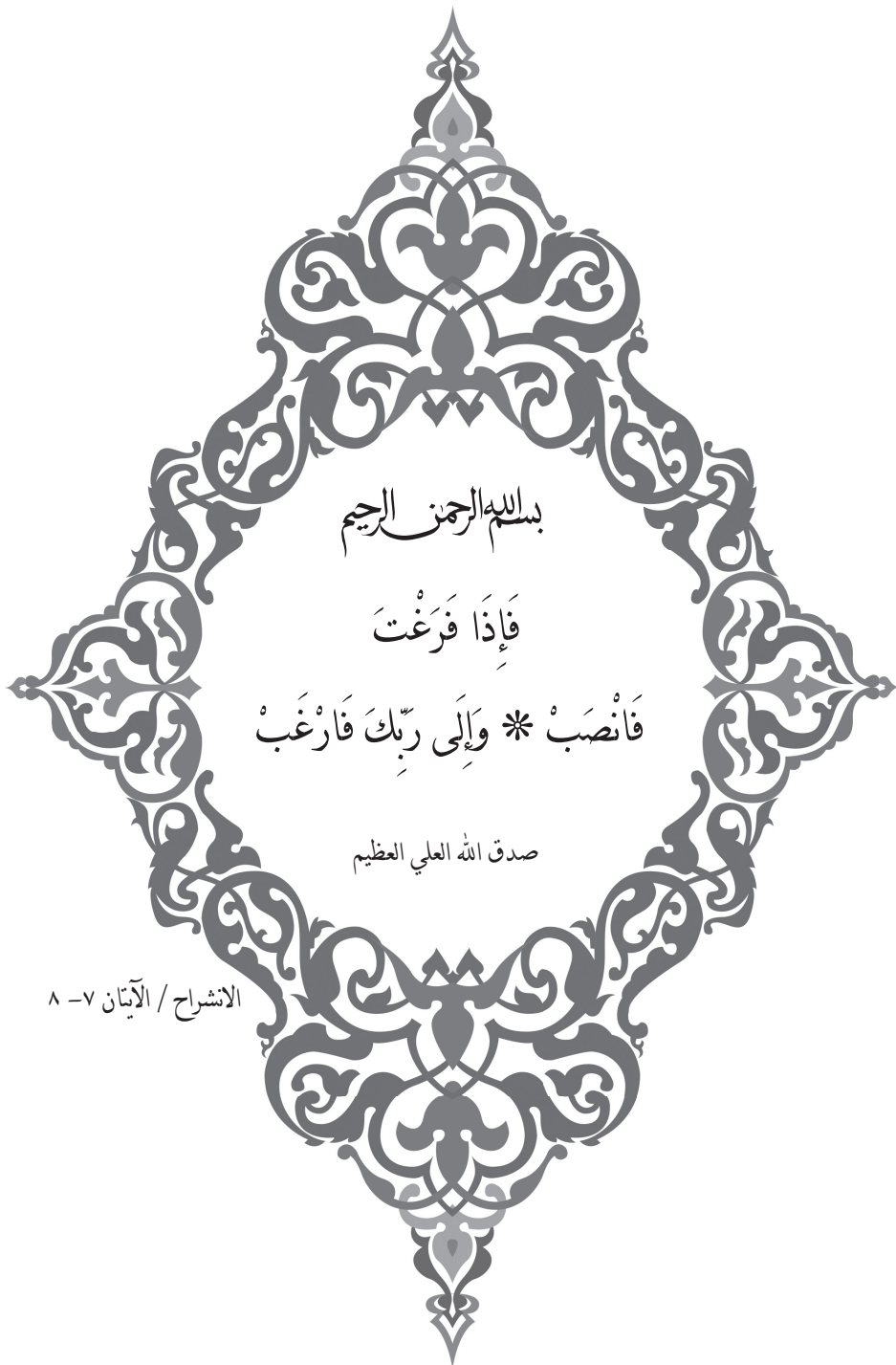
ملاحظة (١)

هذه الدراسة رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها مقدمة إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة بابل، وقد جرت بإشراف الأستاذ الدكتور عباس رشيد الدده، و أجزت في سنة ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.

ملاحظة (٢)

الآراء المعروضة تعبر عن وجهة نظر كاتبها.





الانشراح / الآياتان ٧ - ٨

((اللهم (. . .) دعوتك فأجبتني وسألتك فأعطيتني ورجبت إليك فرحمتني))

من دعاء يوم عرفة للإمام الحسين (عليه السلام)

كلمة المركز

يطيب لمركز العميد الدولي للبحوث والدراسات

التابع لقسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة العباسية المقدسة أن

يتحف متابعيه من القراء الاكارم بالإصدار الثاني من السلسلة المباركة (كنوز الآل)

المشتملة على كنوز معارف أهل البيت عليهم السلام وما قدموه من عطاء للإنسانية جمعاء،

فبعدما جاء الاصدار الاول بعنوان (الفقه السياسي للإمام علي عليه السلام) خصّ الاصدار الثاني

دعاء الإمام الحسين (عليه السلام) في يوم عرفة (دراسة اسلوبية)، اذ توقفت كاتبته على أسرار

اللغوية وما اكتنزه من دلالات متنوعة كشفت جمالية النص الدعائي للإمام عليه السلام، متخذة من

المنهج الاسلوبي أداة لمقاربة دعائه عليه السلام وتشريح عباراته لاستيعاب مضامينه، وكشف خفاياها

وأسباب استدعائه، إذ توقفت على البنى الاسلوبية الاكثر حضورا والاقوى تأثيرا في المتلقي او السامع

تمثلة (البنى الصوتية والبنى التركيبية والبنى الدلالية)، متوصلة عبر دراستها الى لا يوجد شيء

بعيد عن المقصودية من قبله (عليه السلام)، فاختيار الالفاظ بأصواتها ومعانيها ووضعها في تركيب

محكم ليفضي الى دلالة خاصة بالتركيب وعامة بالسياق هذه الامور لم تكن محض اعتبار او مصادفة

منه عليه السلام وانما هو منه على نحو القصدية التامة.. كيف لا وهم عليهم السلام جميعا مثلما وصف

أمير المؤمنين علي بن أبي طالب نفسه وشملهم معه بوصفه: ((نحن أمراء الكلام، وفينا تشبّث عروقه،

وعلينا تهدّلت أغصانه))، وهم امتداد لجدهم النبي الاكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم الذي هو

أفصح العرب وأبلغهم، وهم جميعا بنور القرآن وأسلوبه مهتدون وبه يبلغون ويدعون.

وكانت هذه الدراسة واعية لهذه الثوابت المعرفية في مساراتها التي اتخذتها في رسالتها وعرضها بصورة

ترفد المتلقي وتكشف له اسرار دعائه عليه السلام والطرق التي اتخذها في بيان مقاصده وتأثيراته.

وأخيرا ندعو الله العزيز القدير أن نكون موفقين في خدمة أهل البيت عليهم السلام، ونشر كل

ما فيه فائدة علمية نقدمها للمجتمع في محاولة منا للوقوف على مرتكزات من شأنها ان تترك أثرا

معرفيا طيبا في عقول القراء ونفوسهم.

مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات

قسم الرسائل والاطاريح الجامعية



الإهداء

إليه . . وحده . .

قربانا



الباحثة



المقدمة



المقدمة

بسمه تعالى

ربي لم تجعل للخلق طريقاً إلى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك فأهتدي بهدى أهل
خاصتك القائلين:

((الحمد لله الذي ليس لقضائه دافع ولا لعطائه مانع)) فالحمد لله في السراء
والضراء والحمد لله في العافية والبلاء والحمد لله إن حلّ أو ارتحل عظيم القضاء. الحمد
لله حمداً تركع له نعوت الواصفين وتنحسر أمامه عقول السامعين، الحمد لله بزنة عرشه
ومداد كلماته وعدد ذرات خلقه. فأحمد ربي حمداً ارتضاه لذاته فلا يحيط به علماً إلا هو...
فربي الحمد حقه والكبرياء رداؤه والشكر واجب له.

فالحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سادات الحامدين خيرته من خلقه
حبيبه المصطفى الأمين وابن عمه علي أمير المؤمنين وسيدة نساء العالمين والحسن
والحسين وذريته المعصومين ومن والاهم إلى يوم الدين... وبعد:

في محاولة لتبيان جمالية وأحقية تطبيق المفهوم المرتدي للمصطلح الحديث
على النص الديني الموروث جعلنا من الأسلوبية حديثة التسمية قديمة المضمون وسيلة
لمقاربة وتشريح عبارات الإمام (الحسين) (عليه السلام) في دعائه يوم عرفة؛ لاستيعاب
مضامينها والوقوف على خفاياها، وأسباب استدعائها.

وكما هو ديدن الأسلوبيين فإننا ننتقل من كون المحلل الأسلوبي يسعى من خلال
عمله التحليلي إلى تحديد البنى الأسلوبية الأكثر تأثيراً في الجانب المعنوي ولهذا سنتبع
تلك البنى الأسلوبية: (البنى الصوتية والبنى التركيبية والبنى الدلالية) وسنرصد
داخلها الخصائص الأسلوبية الأبرز حضوراً أو أثراً. لذا انبنت الدراسة هذه على ثلاثة
أركان:

- الصوت.

- التركيب.

- الدلالة.

فبدأ التحليل من الصوت؛ بوصف الكلام أصواتاً منظّمة بعضها إلى بعض مكوّنة كلمات لها معانٍ معينة. يتم بوساطتها تكوين الدائرة الكلامية، فهي تمثل رسالة وقائلها المرسل، والسامع المستقبل لها. فالفعل الكلامي الملفوظ أصوات. وهذه الأصوات هناك من لا يعتقد بوجود اتفاق أو مناسبة بينها وبين المعنى الاجمالي للفظة، وثمة من يقول بعكس ذلك. لذا جاءت دراسة الفصل الأول من الرسالة مشتملة على موضوع علاقة الصوت بالمعنى. وعرضنا فيه آراء المختصين بذلك مع ذكر شواهد من النص الشريف. كما ان الدراسة فيه جاءت مبنية على أساس تقسيم العرب للأصوات بحسب مخارجها وصفاتها، إذ قُسمت إلى مهموسة ومجهورة، وشديدة ورخوة ومتوسطة بين الشدة والرخاوة، وإلى صوامت وصوائت وغيرها من التقسيمات التي جاءت مناسبة لطبيعة كل صوت من أصوات العربية. ثم يلي هذا الموضوع موضوع البنيات التكرارية وقد جاء على أربعة أشكال، إذ تناولت الدراسة التكرار على مستوى الصوت المفرد، وعلى مستوى الحرف العامل ثم على مستوى الكلمة، ثم على مستوى العبارة أو التركيب وفيه تكرار تام للتركيب وتكرار غير تام. ثم انتقلت الدراسة إلى موضوع صوتي آخر وهو الترزم السجعي وأثر إيقاعه في المعنى انسجاماً وتوكيداً.

وجاء التسجيع متنوعاً في النص لذا درسنا أكثر من شكل سجعي، ومنه البنيات التسجيعية المتوازية والتطريفية والترصيعية.

واحتوى النص أيضاً على مقاربات صوتية متنوعة وهذا ما جعلنا نفرده لدراسته موضوعاً هو البنيات الصوتية التجنيسية. تضمّن التكرار غير التام لأصوات المفردة الواحدة، فيكون هناك جذر لغوي ومفردات عائدة إليه وهذا هو موضوع البنيات التجنيسية الاشتقاقية كما تناولنا موضوع المضارعية الذي يختلف فيه حرف واحد بين

المفردتين المجنستين. فضلاً عن دراسة القلب الصوتي حيث تتساوى اعداد أصوات المفردتين وتشاكل في الهياة، إلا أن ترتيب الأصوات يختلف وقد سمّيناه القلبية. كما عرّجنا على البنيات التجنيسية التذيلية. وهذه الأشكال تناولناها بالدرس نظيراً وتحليلاً رغبة في التعرف على آثار أسرارها وقوة سحرها؛ لأن خلق تجمعات صوتية بهياة معينة يسهم في إثبات الحجة العقلية عن طريق استهواء الرغبة القلبية في استقبال المزيد من المؤثرات السمعية.

وهذه الأصوات مباحة الاستعمال للجميع ولكن تجميعها من ناحية تقارب وتباعدها بعضها عن بعض في الملفوظ الكلامي المركب يعتمد على ذوق المنتج وإحساسه بما تحمل تلك الأصوات من أرواح تسيطر على القلوب والعقول. لذا فالتركيب على مستوى ترتيب الألفاظ، واعتماد الأساليب، واختيار أداة محددة من أدوات ذلك الأسلوب هنا واختيار أخرى هناك، فضلاً عن التنقل المفاجئ جعل الكل يقول بقصدية إظهار هذا التركيب بالشكل الذي يأتي عليه، لاسيّما عند أهل اللغة والفصاحة والبلاغة والبيان، وهذا ما جعلنا نبحث عن خفايا التراكيب وأسباب الرتب وعلّة الترتيب. وهذا هو محور الدراسة الثاني (الفصل الثاني) الموسوم بأسلوبية المبنى التركيبي، والذي تضمن أشهر أساليب الطلب وأكثرها وروداً في النص وهما: أسلوب النداء وأسلوب الاستفهام. والأول جاء بصيغ مختلفة، كما هو حال الثاني. وقد تضمن هذا الفصل أيضاً البنيات الشرطية والبنيات التراتبية والحذفية، والعدولية وكانت هذه التراكيب مليئة بصور لها أبعاد بيانية تستحق الرصد والمتابعة، لذا جاء الفصل الثالث من الدراسة لتبيان دلالة تلك الصور المجازية الواردة في النص الشريف، وما تضيفه على النص من لياقة لغوية وغموض معنوي ينهض بالنصوص من مستوى العامة إلى مستوى سادات البلغاء وعمداء الكلام وعمالقة البيان. وجاءت الدراسة بحسب ورود الصور البيانية.

فتضمنت من أصناف المجاز: البنيات المجازية التشبيهية وغير التشبيهية



والاسنادية. وكذلك تضمنت البنيات الكنائية.

وهذه الدراسة (بعونه تعالى) ستكون حلقة ضمن سلسلة من دراسات أسلوبية سبقت اختصت بدراسة نصوص الأدعية المباركة. على أنها - بحسب اطلاعي - الدراسة الأولى التي تختص بدراسة نصّ دعائي واحد مما يُعدُّ مزية لا سبق لها. - وإن وفقت فبفضل من (الله) تعالى وإلا فبتقصير مني - .

وقد انتفعتُ من مجموعة كبيرة من كتب اللغة والنحو والأدب والبلاغة فضلاً عن كتب المعاجم والتفاسير للوصول إلى أكثر الآراء انسجاماً مع مقصد كلام الإمام (الحسين) عليه السلام. كما أنني لم ابتعد عن آراء العلماء المحدثين من المختصين في اللغة أو البلاغة أو النقد. لأن الولوج في مضمار هذا الموضوع يحتاج مطالعة ومتابعة ودقة في اختيار المفردات وكيفية تجميعها، وهذا ما جعلني أشعر بالشطط في أكثر من موطن ولكن بفضل منه (تعالى) وجدت معلمي ومؤدبي المفضل الدكتور: الرشيد عباس الددة الموسوي ملاذاً آمناً وإلا لكنت من المعرّقين في هذا البحر اللجي. فاشكره مع علمي أني كيفما شكرته فبشكري له من المطففين فأسأل ربي أن يشكر جهده ويطيل عمره ولا يجرمني طلته المباركة.

وشكري موصول إلى أبي وأمي وكلّ من ساعدني وبارك سعيي وجميع المؤمنين الذين رفعوا أكفهم إلى السماء من أجلي.

ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا واستغفر الله ربي لي ولكم والحمد لله رب العالمين على إتمام النعمة.





الفصل الاول

أسلوبية المبنى الصوتي

وفيه :

أولاً: البنيات الصوتية الفردية.

ثانياً: البنيات الصوتية التكرارية .

ثالثاً: البنيات الصوتية التسجيعية.

رابعاً: البنيات الصوتية التجنيسية.



أولاً: البنيات الصوتية الفردية: الهمزة...

أشار علماء العربية القدامى وعلى رأسهم الخليل بن أحمد الفراهيدي إلى وجود مناسبة وعلاقة بين الصوت والمعنى إذ قال: ”صر الجندب صريراً وصرَّصر الأخطب صرَّصرة فكأنهم توهموا في صوت الجندب مداً وتوهموا في صوت الأخطب ترجيعاً“^(١). وهذا ما رآه سيبويه أيضاً، ووافق الخليل فيه^(٢).

أما ابن جنبي فقد اهتم هو الآخر بهذه المسألة؛ فهو القائل: ”إن الكثير من هذه اللغة وجدته مضاهياً بأجراس حروفه أصوات الأفعال التي عبر بها عنها“^(٣). وهو يؤكد صحة ما ذهب إليه باستشهاده بآراء من سبقه فيقول: ”اعلم أن هذا موضع شريف لطيف. وقد نبه عليه الخليل وسيبويه، وتلقته الجماعة بالقبول له والاعتراف بصحته“^(٤). وهناك الكثير ممن يؤيد هذه الفكرة بالقول إن: ”الكلام صوت بحروف مقطعة دالة على معانٍ مفهومة من مخارج مختلفة“^(٥). فللصوت أثر في توليد المعنى، ولهذا الرأي ذهب أغلب علماء العربية وعدَّوه باباً واسعاً إذ قالوا: ”فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الاحداث فهو باب عظيم واسع ونهج متلئب عن عارفيه مأموم وذلك أنهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سَمَت الأحداث المعبر بها عنها فيعدّلونها ويحتدونها عليها“^(٦). ولكن العلماء لم يذهبوا جميعهم إلى هذا الرأي لذا قال السيوطي ان أهل اللغة والعربية ”كادوا يطبقون على ثبوت المناسبة بين الالفاظ والمعاني“^(٧). فهو لم يجزم بذهاب جميع العلماء إلى الاعتقاد بوجود تلك المناسبة أو العلاقة، ذلك أن منهم من خالف^(٨). وامتد هذا الخلاف إلى المحدثين من علماء العربية، فالدكتور إبراهيم

١. العين (مقدمة الكتاب): ١ / ٥٦.

٢. ينظر: الكتاب: ٤ / ١٤ - ١٥.

٣. الخصائص: ١ / ٦٥.

٤. م. ن: ٢ / ١٥٢.

٥. رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء: ٣ / ١١٤.

٦. المزهري في علوم اللغة وأنواعها: ١ / ٤٢.

٧. م. ن: ٤٠.

٨. إذ أنه نُقل عن عباد بن سليمان الصيمري من المعتزلة انه قال بالمناسبة الطبيعية بين اللفظ ومدلوله، ولكن الجمهور أنكر عليه هذا وقال:

(لو ثبت ما قاله لاهتدى كل انسان إلى كل لغة ولما صح وضع اللفظ للضدين (...)). ينظر: المزهري في علوم اللغة وأنواعها: ١ / ٤٠.

أنيس مثلاً - يرى أن الصلة بين الصوت والمعنى ليست عقلية منطقية وإنما مرجعها ظروف اجتماعية سوّغت استعمال اللفظ لمعناه^(١). وهذا الرأي يبيّن لنا وجود صلة بين الأصوات والمعاني وإن لم تكن هذه الصلة ثابتة بل سببها ظروف اجتماعية بيئية معينة - بحسب د. ابراهيم أنيس - .

أما الطيب عبد الله فقد جعل الألفاظ رمزية ووصفية^(٢)، والأخيرة فيها ما فقد وصفيته، وما احتفظ بها وفيه حاكي لفظه معناه^(٣). فهو كما قال باعتبارية العلاقة في بعض الألفاظ قال بسببيتها في بعضها الآخر. فـ "المناسبة أو الدلالة الذاتية متعددة الوجوه بعضها يرجع إلى المحاكاة الصوتية للشيء المعنيّ وبعضها يظهر في الصفة التعبيرية للعلامات اللغوية والصفة التعبيرية للمعاني"^(٤). و "من أوجه العلة ما يكون من علاقة بين العلامات الحسية التي ترمز للأشياء والمعنى الذي يستعمله المتكلم خاصة، فهي لا تقوم على مطلق المواضعة بل تجري على علاقة طبيعية تنم عنها الخصائص التي تظهر في التشكّل الصوتي وأبعاد التركيب، فاختيار هذه العلامات وإن كان يتم في نطاق المواضعة والاصطلاح إلاّ أنه معلل تثبت فيه مناسبة الصورة اللفظية للحظات المعنى الذي يروم المتكلم صياغته"^(٥). وليس علماء العربية - قدماء ومحدثين - وحدهم من ذهب إلى القول بالمناسبة بين الصوت والمعنى ولم يكونوا أوّل من قال بذلك بل سبقهم إليه علماء آخرون فسقراط كان يميل إلى هذا الرأي وكذلك افلاطون^(٦). ومن المحدثين همبلت وبسبرسن الذي عدّ بعض الألفاظ صدى لأصوات الطبيعة^(٧). وحتى دي سوسير الذي قال باعتبارية العلاقة بين الدال والمدلول فلو فتشنا في كلامه لوجدناه يقر بوجود علاقة سببية في بعض الكلمات حتى إنه عدّها أمثلة حقيقية للعلاقة

١. ينظر: من أسرار اللغة: ١١٩.

٢. * والوصفية عنده: ان الواضع راعى في مدلولات هذه الكلمات صفاتها الواضحة المدركة بالحواس. وحاول تقليدها بحروف مُشابهة من هذه الصفات مثل: خريز وزفير فقد راعى ناحية الصوت في المدلولات فقلدها بحركات وسكنات تشابهها وكذا واضع خشن وأملس فهنا التمس محاكاة الخشونة والملاسة بالأحرف المكونة لهاتين الكلمتين. ينظر: المرشد إلى فهم اشعار العرب: ١٢ / ٢.

٣. ينظر: المرشد إلى فهم أشعار العرب: ١٢ - ١٣.

٤. التركيب اللغوي للأدب بحث في فلسفة اللغة والاستطيقا: ٦٦.

٥. م. ن: ٦٥.

٦. ينظر: دلالة الألفاظ: ٦٣.

٧. ينظر: م. ن: ٦٨ - ٦٩.

بين الصوت والمعنى وإن كانت عنده قليلة العدد^(١).

فالعلاقة بين الصوت والمعنى يمكن أن تكون موجودة حتى لو لم تكن الأسماء أصلية في المسميات. فالدال حتى لو كان قد ألصق لصقاً بالمدلول يمكن أن يكون هذا اللصاق أو الاختيار فيه مجانسة. فيمكن ان يوضع - بل ومن المناسب جداً- لما فيه قوة وصلابة مادية من المسميات ما فيه قوة نطقية أو يحتاج إلى قوة في النطق من الاسماء. وهذا يمكن ان يتحسس كل بحسب لغته وبحسب فهمه للدال وما يدل عليه ذلك الدال. لذا يرى بعضهم ان حروف العربية قد "ارتبط كل حرف منها بحياة العرب الأقدمين وحاجاتهم وعباداتهم ومخاوفهم وتطلعاتهم"^(٢). نظراً لوجود هذا الفهم وهذا التناغم بين العربي ولغته، بين بعضهم معنى الحرف في العربية وهو صدى صوته بالنفس أو الوجدان ولا يستشعر هذا ولا يهتدي إليه إلا من تمتع بأصالة فنية - على مستوى الباث والمستقبل -^(٣).

وللدكتور محمد مبارك رأي يؤيد به فكرة إيجائية الحرف، وعنده أن الحرف العربي له إيجاء خاص، وهذا الإيجاء إن لم يدل دلالة قطعية وحتمية على المعنى فهو يدل دلالة اتجاه وإيجاء يثير في النفس جواً يهيء لقبول المعنى ويوجه إليه ويوحى به^(٤). وهذا ما جعل بعضهم يعتقد أن حروف الكلمات في العربية إنما وجد كل حرف منها في مكانه لسبب مكين من الأسباب الاجتماعية والجغرافية^(٥).

فأصوات العربية الفصحى كغيرها في اللغات الأخرى، لها معانٍ خفية وراء أصوات حروفها، ترتبط بصميم نفسية العربي^(٦)؛ فالعربي المتمكن من اللغة والعارف بها يجعل الصوت المفرد أداة أو وسيلة لتصوير المعنى المقصود فهو يوظف الأصوات. وهذا هو السبب في تقسيم الأصوات إلى مجهورة وأخرى مهموسة، وإلى شديدة ورخوة، وأخرى متوسطة بين الشدة والرخوة...

١. ينظر: علم اللغة العام: ٨٨.

٢. سايكولوجية الشعر: ٢٢.

٣. ينظر: خصائص الحروف: ٣٨.

٤. ينظر: خصائص العربية ومنهجها الأصيل في التجديد والتوليد: ٢٤.

٥. ينظر: سايكولوجية الشعر: ٢٢.

٦. ينظر: م. ن: ٢٢.

وإن هذه القوة التعبيرية التي تمتلكها بعض التراكيب الصوتية في التعبير عن المعنى والتلاؤم فيما بينها وبينه يراها د. إبراهيم أنيس بمثابة الصدى والمحاكاة المباشرة لأصوات المدلولات أو المعاني وهذه الصورة تُعرف في الدراسات اللغوية الحديثة (بمحاكاة الأصوات)^(١). وإن استشعار الدلالة والإيحاء الخفي وراء الأصوات لباد في دلالات أصوات القرآن الكريم المقصودة؛ لأن النص القرآني نص مقصود - فمثلاً - يصطرخون في قوله (تعالى): ((وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا))^(٢) ففي صوت (الصاد) و(الخاء) - وهما من أشد الأصوات الصفيرية وأقواها؛ لما في (الصاد) من إطباق واستعلاء، ولما في (الخاء) من استعلاء -^(٣). وكذلك مجاورة (الصاد) لـ(الطاء) الذي هو من الحروف الشديدة^(٤). وجميعها فيها قوة و صفير واحتكاك وشدة وهذا يتناسب مع أصوات أهل النار التي يطلقونها؛ حيث ”يطرق أسماعنا صوت غليظ محشرج مختلط الأصداء، متناوح من شتى الأرجاء. إنه صوت المنبوذين في جهنم ((وهم يصطرخون فيها)) فجرس اللفظ نفسه يلقي في الحس هذه المعاني جميعاً“^(٥).

ولولا وجود العلاقة بين الدال والمدلول لما تمكّنوا من تمييز الألفاظ وتقسيمها إلى لفظ جزل وسهل ورقيق وعذب ووحشي وغريب، وهذا ما جاء إلا بتحسسهم الوحدات الصوتية في تلك الألفاظ التي يتكوّن منها كلام الإنسان^(٦). وهذا يعني وجود دلالة كامنة في بعض أصوات اللغة وفي بعض التراكيب الصوتية وفي بعض الكلمات المحاكية حيث يرتبط فيها اللفظ والمعنى^(٧).

فهذه القيمة التعبيرية التي يمتلكها الصوت أو المقطع لها حضور بين في النص الحسيني لا تشوبه شائبة. ومن الأمثلة على هذا قوله (عليه السلام): ”اللهم اجعلني أخشاك كأني أراك...“^(٨). فاختار (عليه السلام) لفظة (اجعلني) والتي توحى بالقوة والشدة؛ لأن

١. ينظر: دور الكلمة في اللغة: ٩٦.

٢. سورة فاطر/ من الآية ٣٧.

٣. ينظر: النكت الحسان: ٢٧٨.

٤. ينظر: الأصول في النحو: ٤٠٢/٣.

٥. في ظلال القرآن: ٥/ ٢٩٤٥.

٦. ينظر: أصوات وإشارات: ٢٠٠.

٧. ينظر: الأسلوبية الصوتية: ٢٢.

٨. اقبال الاعمال (تحقيق: جواد القيومي الاصفهاني): ٧٨ / ٢.

الجعل بمعنى التصيير^(١). فالجعل يتطلب قوة وإرادة وقصدية، لذا طلب (عليه السلام) من القادر المطلق. فهو (عليه السلام) يحتاج إلى من يصيّر هكذا... ولو تأملنا في أصوات هذه المفردة لوجدناها معبّرة عن معناها اللغوي موحية به دالة عليه؛ لأن جميع أحرف لفظة (اجعلني) جهرية، والجهر ”يعني الإعلان والصوت الشديد القوي“^(٢). فجميع أحرفها قوية، وابتدأت بـ(الهمزة) و(الجيم) وهما من حروف الشدة^(٣)، وهذا ما زاد المعنى اللغوي قوة وشدة وجعل المفردة تدل على قوة الجاعل (سبحانه) وعلى رغبة السائل في التغيير. وشدة نطق (الهمزة) والمشقة التي يتحملها المتكلم عند نطقها^(٤) دلّت على قوة هذه الرغبة عنده (عليه السلام). وقد وردت هذه المفردة في النص في أكثر من أحد عشر موضعاً وكانت أغلبها في موضع السؤال والطلب - أما في بقية المواضع فلم تأت مع المسألة - فمن ورودها في موضع المسألة ما جاء في قوله (عليه السلام):

”اللهم اجعلني أخشاك كأني أراك“^(٥).

”اللهم اجعل غنائي في نفسي واليقين في قلبي“^(٦).

”اجعل سمعي وبصري الوارثين مني“^(٧).

”ولا تجعلنا من القانطين (...) ولا تجعلنا من رحمتك محرومين (...) واجعلنا من أهل الخير (...) اللهم اجعلنا في هذا الوقت ممّن سألك فأعطيته (...)“^(٨).

ونلاحظ - هنا - ان المفردة جاءت في جميع هذه المواضع - تقريباً - في طلب التكامل الروحي الذي يصبّ في مصلحة دين الفرد، ولم يكن فيها طلب مادي أو طلب يتعلق بأمور الدنيا، برغم وجود هكذا مسائل في الدعاء تتعلق بهذا الجانب - على سبيل التمثيل - ما جاء في قوله (عليه السلام): ”ونجني من أهوال الدنيا“^(٩).

١. ينظر: مختار الصحاح: ٤٥.

٢. النكت الحسان: ٢٧٨.

٣. ينظر: الأصول في النحو: ٣ / ٤٠٢.

٤. ينظر: موسيقى الشعر: ٢٨.

٥. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٨ / ٢.

٦. م. ن: ٧٨ / ٢.

٧. م. ن والصحيفة.

٨. م. ن: ٨٦.

٩. م. ن: ٧٩.

وتبيّن هذه الدلالات الصوتية واللغوية أن الأمور الروحية والمعنوية بها حاجة إلى قوة تكوينية جاعلة أكثر من الأمور المادية، ولذا صار (عليه السلام) يسأل بـ(اجعل) لما هو روحي، يعجز الكل عن تقديمه للفرد سوى القادر المطلق (سبحانه). هذا مضافاً إلى صيغة الفعل التي جاءت عليها المفردة، إذ جاءت على صيغة الأمر^(١).

والطلب بصيغة فعل الأمر فيه تأكيد وفيه قصدية ورجاء لإجابة المسألة. وهذا يوضّح مدى قوة العلاقات التواشجية بين الصوت ودلالة المفردة.

أما في قوله (عليه السلام): "لك الحمد كما خلقتني فجعلتني سميعاً بصيراً (...). خلقتني فجعلتني خلقاً سوياً..."^(٢) نجد ان هذه المفردة وردت في موضعين، ولم تكن فيهما في موضع مسألة وطلب، بل في موضع حمد وتمجيد. ومع أن (الجعل) هنا جعل مادي إلا أنه أيضاً يتطلّب القوة والقدرة والإرادة التكوينية؛ لأن ليس للعبد تحقيق كينونته بمشيئته^(٣)؛ لأنه عاجز فالجعل بيد (الله) سبحانه وتديره وكان لأصوات هذه المفردة دورٌ في تبيان قوتها.

وعند الانتقال إلى المفعول الثاني لـ(جعل) في (اللهم اجعلني أخشاك) نجد فيه تلاحق صوت (الخاء) و(الشين)، وهما من حروف الهمس، و"الهمس هو الصوت الخفي الضعيف"^(٤). لأنه "لان في مخرجه دون المجهور، وجرى معه النفس فكان دون المجهور في رفع الصوت"^(٥). ولذلك عند نطق (الخاء) و(الشين) يكون فيهما جريانٌ للنفس يتلاءم مع وضعه النفسي (عليه السلام) إذ انه (عليه السلام) - هنا- في حالة انقطاع وتوجّه وخضوع، فهو بعد أن انتهى من حمده (سبحانه) والثناء عليه بدأ يُعدّد نعمه (تعالى) واسترسل بالاعتراف بالتقصير والعجز عن شكره (تعالى)، ثم عاد للحمد والتسبيح مرة أخرى ثم انتقل إلى المسألة والطلب، وبدأ (عليه السلام) طلبه بسؤاله (سبحانه) الخشية، وكانت أصوات هذه المفردة ملائمة لحاله (عليه السلام) فهو كمن

١. الأمر يخرج من معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي، ومن أشهر معانيه الدعاء. ينظر: معاني النحو: ٢٦ / ٤. ومن هذه المعاني

المجازية - الدعائية - قوله (سبحانه): (رب اغفر لي ولوالدي) سورة نوح / من الآية ٨.

٢. م. ن: ٧٩. وعبارته (حياً سوياً). و(خلقاً سوياً) هو ما جاء في مفاتيح الجنان: ٤١٣.

٣. ينظر المناجيات وأدعية الأيام عند الإمام زين العابدين دراسة أسلوبية (رسالة ماجستير): ٣٠.

٤. النكت الحسان: ٢٧٨.

٥. تاج العروس (باب الخاء المعجمة): ٧ / ٢٢٤.

مُلِيَّ صدره بشحنات الحزن والأسى ومُلِيَّ غيضاً وقيحاً من شدة التقصير تُجَاه البارئ (سبحانه) وأراد تفرغ هذه الشحنات فجاء صوت (الخاء) الاحتكاكي^(١)، متبوعاً بصوت (الشين) الذي فيه نفث^(٢). واختتمت اللفظة بصوت (الكاف) الذي هو من أصوات الهمس. وان لاجتماع (الخاء والشين والكاف) والتي فيها همس وخفاء دلالة توحى بحسية الشيء المطلوب وخفائه؛ لأن الخشية شيءٌ معنوي قلبي، فهي أمرٌ خفي محسوس غير ملموس. مكانها القلب، لأنها "خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه"^(٣) لذا قيل إنها "تألم القلب بسبب (...). وتارة بمعرفة جلال (الله) وهيبته وخشية الأنبياء من هذا القبيل"^(٤). فهي حالة شعورية يتحسسها الإنسان عن شعوره بعظمة الخالق (سبحانه) وهيبته وهي لا تحصل إلا لمن اطلع على حال الكبرياء وذاق لذة القرب^(٥) لذا قال (تعالى): { إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ }^(٦) فخفاء المسألة ينسجم معه ما في أحرفها من خفاء.

وإن لترتيب الحروف أو الأصوات في الكلمة وقعاً مؤثراً في المتلقي؛ فلما كان لكل جرس صوتي دلالة معينة، فحسن اختيار الأصوات ينتج عنه تناغم صوتي دلالي. وسبب هذا التلاؤم تعديل الحروف في التأليف فكلما كان أعدل كان أشد تلاؤماً والفائدة في التلاؤم حسن الكلام في السمع وسهولته في اللفظ أو النطق وتقبل المعنى له في النفس، فتكون فيه درجة كبيرة من التأثير في المتلقي؛ لما يرد عليه من حسن الصورة وطريق الدلالة^(٧). كما أن لتباعد الحروف التي تتألف منها اللفظة أثراً أيضاً في حسن تلك اللفظة، وكما ذكر فإن التنافر سببه إما البعد الشديد أو القرب الشديد^(٨)؛ لأن الحروف تجري من السمع مجرى الألوان من البصر ولا شك في أن الألوان المتباينة عند جمعها تكون في المنظر أحسن من الألوان المتقاربة، ولهذا فالسواد مع البياض أشد منه

١. ينظر: علم الأصوات: ٣٠٣.

٢. ينظر: م. ن: ١٢٦.

٣. مفردات ألفاظ القرآن: ٢٨٣.

٤. التعريفات: ١٣٣.

٥. ينظر: الفروق اللغوية: ٢١٨.

٦. * سورة فاطر / من الآية ٢٨.

٧. ينظر: النكت في اعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن): ٨٨.

٨. م. ن والصحيفة.

مع الصفرة وهذا أحسن لقرب ما بينه وبين الأصفر وبعد ما بينه وبين الأسود، فاللفظة كالنقوش كلما كانت الواهنا الممزوجة متباعدة كلما كانت أكثر حسناً^(١) لذا ينبغي المزج بين الحروف المتباعدة للحفاظ على رشاقة اللفظة وطلاوتها. وهذه المشاكلة والمخالطة في الحروف وجدت في النص الحسيني وعلى مستوى المفردة الواحدة كما في (أخشاك) فد-الهمزة) و(الألف) حرفا جهر و(الخاء) و(السين) و(الكاف) أحرف همس. وأيضاً هذا التباين وجد على صعيد التركيب، فنلاحظ هذا التمزج الصوتي الدلالي في قوله (عليه السلام): «اللهم إنك تُجيب دعوة المضطر إذا دعاك وتكشف السوء (...)»^(٢). نجد أن الفعلين (تُجيب) و(تُكشف) قد ابتداءً كلٌّ منهما بصوت (التاء) الانفجاري^(٣). ولكن في (تُجيب) جاء مضموماً مما أدى إلى تحديد سعة انفجارها، ولكن هذا التحديد صاحبته قوة وتوكيد، وهذه القوة ناجمة عن قوة الضمة. وهذا التوكيد والتحديد يناسبان الموضوع؛ لأنه (سبحانه) يُجيب المضطر، أي إنه (عليه السلام) أراد القول: إنك يا إلهي تُجيب كل مضطر سألَكَ. أي كل من دعا وجد الإجابة، فالإجابة تتطلب مسألة. وهذا فيه تحديد؛ فالإجابة لمن دعا، وتوكيد؛ فإن كل من دعا تُجيبه. وبعد صوت (التاء) جاء صوت (الجيم) الذي هو صوت جهري وفيه قوة وشدة ثم (الياء) و(الباء) وكلٌّ منهما من حروف الجهر القوية والشديدة، والتي تُبنى بقوة ثقة السائل بالمسؤول وقدرة المسؤول (سبحانه) على الإجابة، وهذا ما أومأت إليه هذه الأصوات، لأنها «قوي الاعتماد عليها في مخارجها، وأشبع، ومنع النفس أن يجري معها عند النطق بها»^(٤). كما ان لوجود (الياء) بين صوتين صدى له وقع خاص^(٥)، يعطي اللفظ ظهوراً وإيضاحاً وقوة وتمكناً. فوضوح المفردة هنا دلالة على وضوح الإجابة وتجليها منه (سبحانه) ولو نظرنا إلى الفعل الثاني (تُكشف) نجده ابتداءً بصوت (التاء) الانفجاري المفتوح مما أدى إلى زيادة سعة انفجاره؛ «لأن التاء من الحروف المتفجرة وإذا كانت مفتوحة اتسعت

١. ينظر: سر الفصاحة: ٦٤.

٢. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٢ / ٨٤.

٣. ينظر: مناهج البحث في اللغة: ١٢٣.

٤. النكت الحسان: ٢٧٨. وينظر: سر الفصاحة: ٣٠.

٥. الحصائص: ٣ / ١٢٩.

رقعة انفجارها، فإذا وقع بعدها ساكن كان هو القرار الذي يمسك هذا الدوي الحادث من التفجير^(١).. وجاء بعد(التاء) صوت (الكاف) المهموس الساكن والذي تلاه صوت (الشين) المهموس الذي فيه تفش، وبعده صوت (الفاء) وهو صوت مهموس رخو^(٢). ولعل هذا الهمس والسكون ورخاوة (الفاء) الخاتمة وصمتها إضافة إلى رخاوة (الكاف) يرمز إلى ذهاب وزوال ما يقلق - وهو السوء - بكشفه وإحلال السكون والهدوء محلّه، وإن هذا السوء شعرنا بدفعه وزواله مُذْ نطقنا(الشين)؛ لأن نطقها يُشعر بالخلص والارتياح والاستقرار.

فأصوات الجهر والإعلان والقوة تلائم (تُجيب المضطر) وتتناغم معها وتُشعرنا بوجود مناسبة بين الأصوات ودلالاتها. وكذلك أصوات الهمس والإخفاء، فإنها تلائم (تكشف السوء)؛ لأن السوء أمر خفي لا يعلمه إلا هو (سبحانه)، فنحن نجعل السوء ولا نعلمه ولكن لا نجعل المضطر.

وهذا التنوع والتباين في أصوات هذه الأفعال نجم عنه تموج موسيقي (صوتي) - دلالي، أفرز جمالية تأخذ بلب السامع. وحفاظاً على هذا الانسجام ولكي تكون العلاقة بين اللفظ والمعنى موزونة ولا يكون لأي منها فضل على الآخر قال الجاحظ: «فيسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك (...))»^(٣). وهنا نلمح إشارة لها السبق إلى العلاقة بين الأصوات ودلالات الألفاظ، فقوله: لا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك يدل على القول بإمكانية الاختيار. والاختيار يكون من رصيد لغوي لما يلائم المعنى. فالألفاظ التي قيل باشتراكها في تأدية المعنى نفسه - تقريباً - فيها تباين، وهذا التباين قد يكون سببه الدلالة الناتجة عن الأصوات المفردة - من ناحية القوة والرخاوة - وملائمتها للمعنى الدقيق المراد. فإن كانت النظرة السطحية لتلك المفردات تُظهر ترادفها، فالنظرة المعمقة ترى الفوارق الدلالية في ما بينها. وارجع الجاحظ سببها إلى دلالة الأصوات فجعل دلالة الصوت نظيراً للمعنى (

١. اعجاز القرآن: ٢ / ٢٧٣.

٢. ينظر: الأصول في النحو: ٣ / ٤٠٢.

٣. البيان والتبيين: ١ / ١١٥.

لا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك).

وفي هذا السياق ورد عند المحدثين ما سُمي بـ(التناغم الصوتي) إشارة إلى الاحساس بالحروف على نحو تأتي فيه متناسقة متجاوبة^(١).

فالتباين الدلالي للأصوات يعود إلى طبيعة الصوت نفسه، فهناك أصوات تحتاج إلى جهد عضلي للنطق بها ومن هذه الأصوات (الهمزة) «فإنها من أشق الحروف واعسرها حين النطق؛ لأن مخرجها فتحة المزمار، ويحس المرء حين ينطق بها كأنه يختنق، ومثلها (القاف) و(...) وهذه تتطلب للنطق وضعاً خاصاً للسان يحمل المتكلم بعض الشقة»^(٢). فهذه التكلفة والمشقة نشعر بها ونتحسسها عند نطق أحد هذه الأحرف، فكيف ان نطقنا حرفين معاً؟ أكيداً ستبدو أكثر وضوحاً وأشدّ ظهوراً.

وقد وردت هذه الأحرف مجتمعة في بعض مفردات النص الحسيني الشريف. ومنه ما جاء في قوله (عليه السلام):

«أم أي عطايك أقوم بها شكراً»^(٣).

و«ما أقلت الأرض مني»^(٤).

و«اللهم أقبلنا في هذا الوقت منجحين مفلحين»^(٥).

و«إليك أقبلنا موقنين»^(٦).

و«إقارني بالآثك معدداً»^(٧).

وهنا نلاحظ مجيء (الهمزة) و(القاف) معاً في بداية الكلمة في كل من لفظة (أقوم- أقلت - أقبلنا - أقبلنا - إقارني). وهذه المفردات كلها توحى بالإجهد والمشقة والعناء، فلفظة (أقوم) عند نطقها تُشعرنا بالتكلف والجهد؛ لمجيء (الهمزة) و(القاف) معاً؛ ودلالتها كذلك؛ لأن القيام يحتاج إلى استعداد وفيه بذل جهد وتعب. ولذا لم يقل

١. ينظر: الصومعة والشرفة الحمراء: ١٤٨.

٢. موسيقى الشعر: ٢٢.

٣. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٦ / ٢.

٤. م. ن: ٧٧.

٥. م. ن: ٨٥.

٦. م. ن: ٨٦.

٧. م. ن: ٨٤.

(عليه السلام) اي عطايك أشكرها؛ لما في (أقوم) من دلالات العزم والثبات^(١). برغم أن الشكر قد يكون في اللسان والنية القلبية، ولكن استحالة التمكّن من تأدية الشكر يدلُّ على أنه (عليه السلام) ولو أجهد نفسه - وهذا الجهد متأّت من جهد القيام - كأن يقوم بالشكر عن طريق الصلاة مثلاً- التي فيها قول وفعل: قيام وركوع وسجود-؛ لأن القيام نقيض الجلوس^(٢)، فهو أيضاً لا يتمكّن من تأدية الشكر المقابل والمساوي للنعم الإلهية. ففوة أصوات هذه المفردة تنسجم مع قوتها اللغوية والدلالية.

وكذلك الحال بالنسبة إلى (أقلّت) فلمجيء (الهمزة) و(القاف) على التوالي مناسبة مع دلالة اللفظة، إذ انها تعني حمل الشيء ورفع فاعل الشيء أي أطاق حمله^(٣). وحمل الأشياء هذا ورفعها يتطلّب للممة لجميع القوى، واستنفاراً للطاقة يشبه إلى حد ما حالة الفرد حين ينطق (الهمزة) و(القاف)، فيشعر وكأنه يختنق، لأنها من أشقّ الحروف وأعسرها. وبالانتقال إلى المفردة الأخرى وهي (أقلبنا) نجد إن (قلبه) بمعنى حوّله عن وجهه^(٤)، وقَلب الشيء إذا اكبناه وقلبناه بأيدينا تقليباً^(٥). فالقلب والتقليب فيه قصدية، وفيه شدة على القلب والمقلوب. إلا انه - هنا- ولما كان المسؤول هو (الله) سبحانه لم يكن في الأمر شقة وتكلّف عليه بل الشقة والتعب هنا على السائل (عليه السلام)؛ لأنه هو من سيتحوّل وينقلب عن ذلك الموضع ولذا قال (عليه السلام) (أقلبنا في هذا الوقت منجحين مفلحين) فسأل الله القلب والنجاح والفلاح، وهذا ما لمسناه عند نطق (الهمزة) و(القاف) معاً.

ونجد أيضاً هذه العلاقات والوشائج الترابطية بين الصوت ودلالته في (أقلبنا) والتي تعني قصدنا^(٦). وهذا القصد سواء أكان قصداً معنوياً قلبياً وروحياً أم قصداً مادياً - على مستوى الأبدان- فهو فيه جهد ومشقة؛ لأن المعنوي يتطلّب إقبال القلب والروح والعقل والسمع... حتى يحصل الإقبال الحقيقي أو الانقطاع، وأما القصد

١. ينظر: لسان العرب (قوم): ١٢ / ٤٩٦.

٢. ينظر: م. ن: والصحيفة.

٣. ينظر: م. ن (قل): ١١ / ٥٦٥.

٤. ينظر: القاموس المحيط (قلبه): ١٢٧.

٥. ينظر: جبهة اللغة (قلب): ١ / ٣٧٣.

٦. ينظر: م. ن (قبل): ٢ / ١٨٧٦.

المادي ففيه جهده، جهد الذهاب إلى بيت (الله) سبحانه وأداء مناسك الحج كما قال (عليه السلام): «إليك أقبلنا موقنين وليبتك الحرام آمّنين قاصدين فأعنا على مناسكنا واكمل لنا حجنا...»^(١). ومشقة الإقبال القصدي هذا والتعب البدني رَمَزَتْ إليه (همزة) و(قاف) أقبلنا.

وكذلك بالنسبة إلى (اقراري) فإن الإقرار فيه إذعان واعتراف وانقياد^(٢). وهذا كلّه يتطلب قوة وإرادة وعزيمة؛ لأن الإقرار وإن كان على مستوى الكلام فحسب فإن المشقة فيه متأتية من مجاهدة النفس في الإذعان للحق. وقد أوضح (عليه السلام) بقوله (اقراري بالآئك معدداً) بأنه كان يذكر نعم (الله) ويعدها برغم يقينه القطعي من أنها لا تُعد ولا تُحصى) «وإن كنت مقراً أني لم أحصها لكثرتها وسبوغها وتظاهرها وتقادمها...»^(٣). وبذا يكون الصوتان المجهوران الشديدان القويان - وهما (الهمزة) و(القاف) في هذه المفردات - قد عبّرا عما يختلج في نفس الإمام (عليه السلام) ونقلنا لنا مشاعره وما يتحسسه وهو في ذلك الموقف.

فأصوات العربية لها دلالات يستشعرها ويتحسسها ويتذوقها العربي؛ ف«اصطناع الألفاظ للتعبير عما يجول في الأذهان قد مرّت به مئات أو آلاف من القرون جعلت تلك الألفاظ شيئاً أرقى من مجرد رموز»^(٤). ومن هنا قيل بقصدية ألفاظ القرآن وانها تخاطب الجانب النفسي لدى المتلقي؛ لأن الألفاظ اكتسبت قدسيته شيئاً فشيئاً بعد أن حملت للناس أرقى الآداب والعلوم التي انتجها العقل البشري، ولشدة تصويرها للمعنى ووصفها له من خلال أصواتها أخذت وسيلة لإيصال الوحي الإلهي إلى عقول البشر فنزلت بها الكتب السماوية^(٥).

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي) ٨٦/٢.

٢. ينظر: معجم البستان (قر): ٢/١٩١٠.

٣. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي) ٨٤/٢.

٤. دلالة الألفاظ: ٧٣.

٥. ينظر: م. ن: ٧٤.

ثانياً: البنيات الصوتية التكرارية: الإيجاز

يمثل التكرار أحد الأركان الأساسية التي تجلّى النص الحسيني عن وجوده وتواتره؛ لما فيه من لمسات توكيدية إلحاحية معبرة عن أهمية تلك المسألة عند السائل وهو يوحى بمدى سرعة وسعة استجابتها عند المسؤول؛ لأن التكرار معناه الإعادة وكررت عليه الحديث إذا ارددته عليه، فكرر الشيء أعاده مرة أخرى^(١). ويعد التكرار من "محاسن الفصاحة، لاسيما إذا تعلق بعبء بعض"^(٢). لأنه سيُضفي على النص صورة إيجابية تُنبئ ببواعثها النفسية والدلالية علاوة على التمحور الصوتي الذي يعمل على إغناء النص فنياً وجمالياً.

وقد وظّف الإمام (عليه السلام) التكرار في هذا النص توظيفاً بلاغياً ناقلاً - لمن يقرأ النص - صورة السائل وهو غارق بتلك النفحات الإيانية، التي نقلته من عالم إلى آخر، فنجدته ينادي سيده بشكل مباشر مكرراً نداءه، ولكن هذا التكرار بعيد عن السأم والملل؛ لما فيه من تجديد وتغيير سواء في الجانب الدلالي أو في الجانب الصوتي. فنلاحظه (عليه السلام) تارة ينادي بـ(اللهم) ويكرر هذا، وأخرى بـ(إلهي) ويكررها أيضاً... هكذا. وأدل ما يدل عليه هذا، ان التكرار اعتمد بوصفه وسيلةً لأداء مهمة . وهذه الوسيلة ضمّت أكثر من مستوى، فالتكرار في هذا النص جاء على مستويات منها:

- تكرار الصوت:

لما كان للصوت المفرد دلالة خاصة كان لتكرار هذا الصوت علة، لأن التكرار فيه تأكيد وفيه إيحاء دلالي أكثر وقوة تعبيرية مصوّرة لحال القائل ووضع النفس، فلو لاحظنا مثلاً افتتاحية النص الحسيني - قيد الدراسة - نجده (عليه السلام) قد أجهر حمده لله تعالى ثم بدأ بتعداد صفات قوته تعالى، بأصوات غلب فيها الجهر على الهمس

١. ينظر: لسان العرب (كرر): ١٣٥ / ٥.

٢. البرهان في علوم القرآن: ٩ / ٣.

والقوة على الضعف، وأكثر هذه الأصوات وضوحاً وتكراراً هو صوت (العين) إذ قال (عليه السلام): "ولا لعطائه مانع ولا كصنعه صنع صانع وهو الجواد الواسع فطر أجناس البدائع واتقن بحكمته الصنائع لا تحفى عليه الطلائع ولا تضيع عنده الودائع أتى بالكتاب الجامع وبشرع الإسلام النور الساطع وهو للخليفة صانع وهو المستعان على الفجائع جازي كل صانع (...). وراحم كل ضارع ومنزل المنافع والكتاب الجامع بالنور الساطع (...). وهو السميع البصير"^(١). فقد ورد هذا الصوت - صوت العين - في هذا المقطع الافتتاحي في - ما يقارب - ستة وعشرين موضعاً. وان تكرير وترديد صوت معين يعود إلى ما يتمتع به ذلك الصوت من طبيعة تمده بإمكانيات دلالية وبأبعادٍ إيجابية، ولعلّ لتكرار صوت (العين) أسباباً دعت لاختياره بوصفه صوتاً افتتاحياً، فهو صوت مجهور^(٢). فيه إعلان صريح ينسجم وقوة تصريح الإمام (عليه السلام) بذكر صفات قوة (الحق) تعالى بعد حمده. والجهر بهذا الحمد والثناء أسهم في إيضاحه ما في هذا الصوت من علنية وجهر. ولما كان صوت (العين) صوتاً استمراريّاً^(٣)، فهو يُرشد إلى الانتباه إلى استمرارية ما ذكره الإمام (عليه السلام) من صفات تُشعر بقوته (سبحانه) مثلاً قوله: ليس لقضائه ولا لعطائه مانع ولا كصنعه صنع صانع. فقضاء (الله) تعالى لا يدفعه أحدٌ أبداً وهذا شيء مستمر وكذلك عطاؤه (سبحانه) فلا يمنعه أحدٌ أبداً وكذلك صنعه (تعالى)، فليس كصنعه صنع. وهذه أمور أزلية مستمرة واستمراريتها تنسجم معها استمرارية صوت (العين). ولعلّ وضع الإمام (عليه السلام) النفسي الذي لا يخلو من الاضطراب والارتعاد؛ لوقوفه بين يدي القدوس (سبحانه) في وقت مقدس ومكان مقدس كان السبب وراء اختيار صوت (العين) هذا الصوت الذي يتوسط بين الشدة والرخاوة عند الأقدمين^(٤)، ويتميّز بالرخاوة عند المحدثين^(٥). وتوزيعه على المفردات؛ لأن رخاوة هذا الصوت التي قال بها الفريقان تتناسب مع وضع الإمام (عليه السلام)

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٤ / ٢. وعبارته (للخليفة، المستهان). و(الخليفة، المستعان) ما وجدناه في طبعة الحجر: ٣٠٩.

واقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٥٢.

٢. ينظر: علم الأصوات: ٣٠٤.

٣. ينظر: دراسة الصوت اللغوي: ٣١٩.

٤. ينظر: سر الفصاحة: ٣٠. والأصول في النحو: ٤٠٢ / ٣.

٥. ينظر: مناهج البحث في اللغة: ١٠٩.

في ذلك الموقف الذي يرتعد فيه كيان كل من وقف مكانه ويضطرب؛ وصوت (العين) عبّر عن هذا الاضطراب لكونه يدلّ على الحركة والدفع والاضطراب^(١). وكذلك لصوت (العين) دلالة أخرى، فهو من أطلق الحروف وأضخمها جرساً وما دخل بناء مفردة إلا وحسّنت لنصاعة هذا الصوت^(٢). فوجوده في نهاية المفردات (مانع، صانع، واسع، البدائع، ...) زادها وضوحاً وقوةً واستمرارية، وجعل للمفردة وقعاً مؤثراً ومعبراً. فهذا الصوت الحلقي الواضح المجهور حكى في هذه المفردات المعرفة الفطرية المباشرة الواضحة - لدى المنتج (عليه السلام) - لصفات (الحق) سبحانه، ولعلّ هذا من أسباب اختياره لافتتاحية النص وتعداد ما يدلّ على القوة والعظمة والعلم والعطاء والحكمة وغيرها من الصفات التعريفية التي تنسجم دلالتها مع الدلالة التقديمية الافتتاحية التي توحى وتجرّح بحقيقة ما يأتي بعدها من مسائل وطلب واعتراف وغيرها مما يرتبط ارتباطاً دليلاً وثيقاً بدلالة مفردات هذه الفقرة.

ومن التكرار الصوتي أيضاً ما جاء في قوله (عليه السلام) في الفقرة التي تعدّ مسألته من أهم المسائل، ويمكن عدّها خلاصة لعدة مقدمات؛ إذ سأل الإمام (عليه السلام) (الله) سبحانه فكأن رقبته من النار. وقد اختار (عليه السلام) لمقدمة هذه المسألة الأصوات الملائمة والتي حدث فيها تداخل فكري - صوتي، فجاءت الأساليب والأصوات فيها منسجمة ومتعاقبة، فقال (عليه السلام): "يا أسمع السامعين يا أبصر الناظرين يا أسرع الحاسبين يا أرحم الراحمين صلّ على محمد وآل محمد (...)"^(٣).

فلاحظ ان لصوت (الياء) حضوراً واضحاً، فقد ورد في هذه الفقرة في - ما يقارب - عشرة مواضع. و(الياء) هو من أصوات المد واللين التي تتصف بخصائص تجعلها قادرة على إحداث تأثيرات نفسية^(٤)، فهي ترد تلبية لدواعٍ نفسية؛ لأن أحرف المد واللين "غير مهموسة ومخارجها متسعة لهواء الصوت وليس شيء من الحروف

١. ينظر: مقياس اللغة: ٢ / ٢٥٧.

٢. ينظر: العين (مقدمة الكتاب): ١ / ٥٣.

٣. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٢ / ٨٧.

٤. ينظر: موسيقى الشعر العربي: ١١٠.

أوسع مخارج منها ولا أمد للصوت“^(١). فكان (عليه السلام) قد رفع صوته وصوت المد يلائم رفع الصوت، والمد كان في (ألف) ياء النداء في قوله (يا أسمع، يا أبصر، يا أسرع، يا أرحم) بالإضافة إلى مد صوت (الياء) والذي برز أكثر في (السامعين، الناظرين، الحاسبين، الراحمين) فهنا جاءت طويلة مشبعة فيها استطالة ومد، وإن مد الصوت بحرف (الياء) يدلّ على الانفعال المؤثر في البواطن^(٢). وإن رفع الصوت والنداء وتوظيف المد كان له أثر في تبيان أهمية هذا الطلب وضرورة هذه المسألة لذا وظّف (عليه السلام) هذه الأدوات كلها للإفصاح عنها وهي (فكك رقتي من النار) وأيضاً توظيفه (عليه السلام) صوت (الكاف) الشديد المهموس^(٣) في ذروة مسألته - أي عند ذكرها- وبعد ذكرها، إذ قال: ”أسألك فكك رقتي من النار لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك لك الملك ولك الحمد وأنت على كل شيء قدير يا رب يا رب“^(٤). فتكرار صوت (الكاف) جاء في عشرة مواضع ولهذا التكرار أثر في تصوير المعنى، لأن تكرار (الكاف) يعدّ تكراراً دالاً له وظيفة في تصوير الحدث لما يحمله هذا التكرار من ثقل في النطق^(٥). فهذا الثقل النطقي يكشف عن ثقل هذه المسألة ومحور المسألة هو (فكك) فهذه المفردة قد تكرر فيها هذا الصوت الذي يحدث عند نطقه رنة قوية تهتز لها النفس^(٦)، لكونه صوتاً شديداً انفجارياً، وفي هذه اللفظة على وجه الخصوص؛ لأن (الكاف) عندما ترد مع أحد أحرف العلة يتضخم صداها^(٧)، وهذا التضخم الصوتي والثقل النطقي جاء متداخلاً مع معنى المفردة، إذ إن الفكك يعني الخلاص فككت الشيء خلصته أو فصلته وفكّ الرقبة يعني تخليصها من أسار الرق وعتقها، فأصل الفك هو الفصل بين الشئيين وتخليص بعضهما من بعض^(٨). فهذا الإيحاء الصوتي يتداخل مع معنى المفردة المعجمي؛ لأن التخليص والفصل والعتق يتطلّب القوة والشدة، وفصل

١. الكتاب: ٢ / ٢٨٥.

٢. ينظر: المدخل اللغوي في نقد الشعر: ١٠١.

٣. ينظر: سر الفصاحة: ٣٠.

٤. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٢ / ٨٧.

٥. ينظر: الإعجاز الفني في القرآن: ٨١.

٦. ينظر: م. ن: ٨١ - ٨٢.

٧. ينظر: لغة الشعر العراقي المعاصر: ١٤٦.

٨. ينظر: لسان العرب (فكك): ٩ / ٤٧٥ - ٤٧٦.

الأشياء يصدر صوتاً أوحى به تكرر (الكاف). فالتكرار الصوتي يقوم بمهمة الكشف عن القوة الخفية في المفردة^(١). وإنما - هنا - نطلق من قناعة؛ هي أن بعض الأصوات تتداخل مع معاني المفردات وتحاكيها، وتولد معها دلالات يتقصدها (الباث) للتعبير عن أحاسيسه ومشاعره وما يدور في فكره من معانٍ ومضامين. فالقيم الصوتية لجرس الحروف والكلمات عند التكرار لا تفارق القيمة الفكرية والشعورية المعبر عنها^(٢).

- تكرر الحرف العامل:

ورد في النص الحسيني الشريف نوع آخر من التكرار، وهو تكرر الحروف. ومنها حروف النداء والجر والعطف و... الخ.

ومن تكرر أحرف النداء ورد تكرر حرف النداء (يا). وان لتكرار هذا الحرف خصيصة عند المنتج (عليه السلام)؛ إذ ان ما فيه من مد ينسجم مع ما يكمن في قلب الداعي وعظمة وكبرياء المدعو (سبحانه) ولعلّ هذا ما جعله يرد مكرراً بكثرة ومن تكراره هذا ما جاء في قوله (عليه السلام): "يا الله يا بدئ لا بدء لك يا دائم لا نفاذ لك يا حي يا قيوم يا محيي الموتى يا من هو قائم على كل نفس بما كسبت يا من قل له شكري فلم يجرمني (...)"^(٣) وفي هذه الفقرة من النص نجد ان حرف النداء (يا) قد تكرر سبع مرات، ورافق هذا التكرار الصوتي مجيء المنادى بصيغ مختلفة فمرة جاء مفرداً وأخرى مضافاً كما ورد بصيغة الاسم الموصول. ولعلّ هذا التنوع والتعدد جاء نتيجة ورود هذا الحرف؛ لأن تكرر الحروف في بداية العبارات يسهّل عملية التوسّع والامتداد وزيادة عدد العبارات عن طريق تأكيد المعنى بإضافة وتكرار الصوت بشكل متتابع^(٤). فتكرار حرف النداء (يا) أعطى الفقرة تنوعاً وتكثيفاً لغوياً محملاً بالمعاني والصور التي ذُكر فيها صفات تُبيّن قدرته (سبحانه) وديمومته وعلمه وحلمه ورحمته، فهذا التكرار أسهم في تحقيق التمكين من التعددية في العبارات والدلالات والتنقل بينها بهذا الاسلوب

١. ينظر: الأفكار والأسلوب: ٥٠.

٢. ينظر: التكرير بين المثير والتأثير: ٨٤.

٣. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٥٦. وزاد الشيخ القمي (يا بديع لا ند لك، يا حي حين لا حي). مفاتيح الجنان: ٤١٦.

٤. ينظر: لغة الشعر العراقي المعاصر: ١٥٠.

الفني البلاغي الفلسفي الجزل، إضافة إلى امكانية هذا الحرف في رسم صورة عظمة هذه المعاني والدلالات؛ لما فيه من مد منسجم مع تلك المعاني ودلالاتها قد توزع على عبارات هذه الفقرة. فهذا التكرار جاء لينقل هذه المعاني التعجبية اليقينية الاستعطافية. ومن تكرار الحروف أيضاً، ورد في النص تكرار الحرف (لم). ومنه تكرار هذا الحرف خمس مرات في قول الامام (عليه السلام): "الذي لم يتخذ ولدًا (...) ولم يكن له شريك في الملك (...) الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد"^(١). وهنا نلاحظ ان تكرار حرف النفي جاء لزيادة توكيد نفي معنى أخلص الامام (عليه السلام) في اثبات نقيضه بوساطة هذا النفي بقرينة التكرار الدلالي والتضمين. فحرف النفي (لم) الذي ينفي المضارع ويجزمه ويقلب زمنه للماضي^(٢). قد جاء في قوله (عليه السلام): لم يتخذ ولدًا، وفي قوله المقتبس من القرآن الكريم: لم يلد. وهنا رافق تكرار (لم) تكرار دلالي، وهذا التكرار قوى دلالة النفي، فالإمام (عليه السلام) نفى أن يكون له (سبحانه) ولد، كما ان هذا التكرار قد يكون لتوكيد توحيد (الله) سبحانه كما يريد (سبحانه) فنفي هذا المعنى بحرف النفي ذاته (لم) وبوساطة نص قرآني مضمن. كما ان معنى التوحيد ظهر أيضاً من خلال نفي وجود الشريك إذ قال (عليه السلام): ولم يكن له شريك في ملكه. فأعلن (عليه السلام) توحيد (الله) سبحانه واثبات وجوبه وأوليته وتقرير ذلك عن طريق النفي. فالنفي هنا لتقرير المعنى واثباته، فنفي الشريك اثبات لوحديته (تعالى). فقوله: لم يولد فيه وصف للقدم والاولية، ولم يلد فيه نفي للشبه والمجانسة، ولم يكن له كفواً أحد قرر تلك المعاني وبت الحكم بها^(٣). فزيادة النفي بتكرار اداته عمل على زيادة التأكيد الاثباتي الايجابي. وهذا النفي فيه أقدمية واستمرارية وعدم انقطاع؛ لأن هذا الحرف (لم) قلب دلالة الزمن المضارع إلى الماضي، ودلالة الأخير فيها توكيد أكثر على القطع بوقوع الفعل. فالنفي - هنا - وقع في زمن متقدماً دلاليًا، وبنفي هذه المعاني ثبت معنى التوحيد المتحقق وجوباً.

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٨ / ٢.

٢. ينظر: معاني النحو: ١٦٢.

٣. ينظر: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ٨٢٣ / ٤.

ومن تكرار الحروف الوارد في النص، تكرار حرف العطف (الواو) بكثرة. ومنه ما جاء في قوله (عليه السلام): ”واسعدني بتقواك ولا تشقني بمعصيتك وخري لي في قضائك وبارك لي في قدرك“^(١). وهنا نجد ان المعاني جاءت مكملة بعضها لبعض ومتممة، من ناحية المعنى الخاص بكل عبارة، ومجتمعة من ناحية الدلالات النهائية. فالإمام (عليه السلام) سأل (الله) سبحانه السعادة بالتقوى، وتقديم السعادة على الشقاء (اسعدني بتقواك ولا تشقني بمعصيتك) قد يكون لأن رغبة كل فرد أن يكون من السعداء لا من الاشقياء، فذكرها أولاً للاستئناس بهذا الذكر وللإطمئنان به ورجاء تحقيقه رغبة فيه. ثم انتقل إلى طلب الابتعاد عن المعصية، وهذا الابتعاد الترتيبي في النطق يدل على رغبة السائل (عليه السلام) في الابتعاد عن المعصية حتى انه لا يجب ذكرها فيؤخرها في الترتيب النطقي. وهذا الترتيب في هاتين العبارتين جاء ضمن ما يقع على عاتق الفرد من اعمال، فرتبها ترتيباً أولياً من حيث تقديمه وتأخيره لها في الواقع - فالعباد المخلصون أبعد الناس عن المعاصي - ثم انتقل (عليه السلام) إلى ما هو بيده (سبحانه) ولا تفويض للفرد فيه وهو القضاء، فسأل (الله) سبحانه الاختيار، وهذا يبين مدى ايمانه وحسن ظنه (عليه السلام) برب الرحمة (سبحانه). وبعد هذا الاختيار سأل المباركة فيه، وفي هذا استزاده واستدامه للطفه (سبحانه) في ما يقضي ويقدر. وهذا الانتقال والترتيب تمّ بوساطة (الواو) العاطفة؛ لافادتها الترتيب^(٢). فطلب التوفيق لفعل ما فيه رضاه (سبحانه) والابتعاد عما يجلب سخطه (تعالى) ويورث الشقاء والندامة وقع ضمن اختيار الفرد، ومسألته جاءتا مرتبتين، وهذا الترتيب فرعي جاء ضمن ترتيب أوسع منه وهو الانتقال من ما يستطيع فعله الفرد إلى ما لا يستطيع فعله وهو (القضاء والقدر) أي انه انتقل (عليه السلام) مما هو من شأن المخلوق إلى ما هو من تدبيره (سبحانه)، فقضاء (الله) وقدره هما بيده (سبحانه) وأيضاً مسألتهما جاءتا مرتبتين. وهذا الترتيب تحقق بـ(الواو) والتي أفادت أيضاً مطلق الجمع^(٣) - هنا -؛ لأن هذه

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٢ / ٧٨.

٢. ينظر: شرح ابن عقيل: ٣ / ١٠٢.

٣. ينظر: م. ن: ٣ / ١٠٢.

العبارات المتعددة دلالتها واحدة وهي (رضاه سبحانه)، وان هذه الدلالة تحققت نتيجة تجمّع معاني هذه العبارات. فتكرار هذا الحرف لسلسل المعاني وتدرّج فيها واستجمع بتكراره دلالاتها. فتكراره أعطى مرونة وسهولة في الانتقال من عبارة إلى أخرى، وهذا التوسّع والتطويل والتكرار قد يكون لتأكيد أهمية المضمون والحاحاً، رغبة في تحقيقه، لأهميته عند السائل (عليه السلام).

ومن تكرار الحروف الذي ورد في النص الشريف ما جاء في قوله (عليه السلام) ضمن المقطع الافتتاحي: "الحمد لله (...). وهو للدعوات سامع (...). وللدرجات رافع (...). وللجبابرة قانع"^(١). ولعلّ (اللام) المكررة - هنا - لم تكن في معنى واحد. فنلاحظ في هذه العبارات وضوح التكرار الصوتي نتيجة تكرار هذا الحرف المكسور، والذي له أكثر من معنى في حقيقته، فمن معانيه الاستحقاق والملك وشبه الملك والتملك وغيرها من المعاني التي ذكرتها كتب النحو^(٢). وان اغلب هذه المعاني وردت في النص، ففي قوله (عليه السلام): الحمد لله أفادت الاستحقاق لوقوعها بين معنى وذات فالحمد حقّه كما يستحقّه. وفي قوله: وهو للدعوات سامع، أفادت التملك - وإن كان هذا التملك مجازي؛ فـ(سبحانه) هو المالك الحقيقي والمُملِك -؛ لأن (الله) جل وعلا يسمع ما ألقى في ساحته وما استودع من دعوات ومسائل، فالعبد يُعطي الدعاء وينتظر الاجابة، فتصبح المسألة بين يديه (تعالى) والعبد من رفعها ووضعها. أما في قوله (عليه السلام): وللدرجات رافع وللجبابرة قانع فـ(اللام) أفادت معنى الملك (الملكية)؛ لأن الدرجات والجبابرة وكل شيء هو ملك له (سبحانه) وهذا التملك حقيقي؛ لأنه هو (سبحانه) من أوجدها من العدم، فإذا رفع الدرجات وقمع الجبابرة بيده لأنه هو المالك (سبحانه وتعالى) فبمشيئته يرفع من يشاء ويقمع ولكن بعدالة ولطف و(سبحانه) وحده القادر على هذا. وهذا المعنى أوضحته (اللام)، فهذا الحرف تكرر صوتياً واختلف دلالياً. فهذا التكرار لم يكن مملاً ولا مستقلاً - على أذن من يسمعه - ولا فيه غثاثة، لما فيه من تنوّع دلالي وإن كان بسيطاً؛ لأن بعض العلماء يرى ان

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٤ / ٢.

٢. ينظر: معني اللبيب عن كتب الاعاريب: ٢٧٥، علل النحو: ٢٠٩.

معاني (اللام) المتعددة أكثرها يرجع إلى الاختصاص والاستحقاق^(١).
فهذه الخيوط الدلالية برغم دقتها إلا أن وجودها المتنوع أعطى العبارات جمالية وجعل الروح تدب فيها. فالتكرارات مدورة على النص بقصدية من الباحث (عليه السلام) ولها دلالات متعددة هي الباعث على إيجادها، وأغلب هذه الدلالات الأهمية والتأكيد والرغبة في تحقيق المسألة أو الخوف منها ومحاولة إبعادها، أو محاولة إثبات حقيقة بالبرهان عليها. وتكرار الحروف هذا فيه مساحة اختيار أوسع على مستوى الحقلين اللفظي - بالنسبة إلى اختيار المفردة التي تأتي بعد هذه الحروف - والفكري (المعنوي) الذي تشترك هذه الحروف في صناعته. وهذا ما أنتج حرية في توزيع هذه المفردات والأفكار في النص ودون عناء، لصغر الحرف - في ما يتعلق بوحداته الصوتية - ونضجه الدلالي.

- تكرار المفردة:

التكرار في أحد معانيه هو تسليط الضوء على نقطة حساسة في العبارة، وهذا يكشف عن اهتمام المتكلم بها^(٢). فإن لتكرار (المفردة) في العبارات والنصوص أثراً في تبيان أهميتها عند المتكلم، وأيضاً تكشف لنا هذه المفردات المتكررة عما يخلج في صدر منتج النص.

فلاحظ في النص الحسيني تكرار بعض المفردات منها: (اللهم، رب، سبحانه، سبحانه، ربي ..) ونلاحظ أن لتكرار كل مفردة من هذه المفردات علة، فمثلاً تكرار لفظة (اللهم) التي هي صيغة نداء، لأنهم يرون أن (الميم) المشددة عوض من (يا) في أوله ولا يجمع بينهما إلا في ضرورة الشعر^(٣). فهذه الصيغة وردت بكثرة نسبية في النص، فهي وردت في أربعة وعشرين موضعاً. أربعة منها فقط لم تنصدر الجمل، ومن هذا ما جاء في قوله (عليه السلام): "ثم ما صرفت ودرأت عني اللهم من الضر والضراء أكثر

١. ينظر: معاني النحو: ٣ / ٥٥.

٢. ينظر: قضايا الشعر المعاصر: ٢٧٦.

٣. ينظر: سر صناعة الإعراب: ١ / ٤٣٠.

مَّا ظهر لي من العافية والسراء (...)^(١). ”فاجعل لنا اللهم في هذه العشية نصيباً من كل خير تقسمه“^(٢).

أما بقية المواضع فقد جاءت متصدرة ومقدمة لطلب في الأغلب، أي انها تأتي ويأتي بعدها طلب، كقوله (عليه السلام): ”اللهم فصل على محمد وآل محمد“^(٣). وان لتكرار هذه اللفظة صدى خاصاً بها؛ لما تحويه من مزايا خاصة إذ انها تحتوي على جميع أحرف اسم الجلالة (الله) مضافاً إليها (الميم) الدالة على التفضيم^(٤). وان أغلب ورودها في هذا النص كان في بداية الفقرات؛ لدلالاتها على المدحة والتفخيم للمدعو؛ لأن الداعي يعتمد لإظهار هذا التفخيم ابتداء ليكون له مدخلاً حسناً لما يأتي بعد ذلك من أمور هي من صلب الدعاء^(٥). لذا نجد هذه اللفظة بأغلب حالات ورودها - في هذا النص - جاءت مقرونة بمسألة، فالمسألة تحتاج لمقدمة تطمئن بها نفس السائل لتكون له سبيلاً للغوص في عمق المسألة؛ لأنه سأل رجاءً للإجابة.

وأيضاً ورد هذا النوع من التكرار - تكرار المفردة - في لفظة (إلهي) دون حرف نداء وقد تكررت في - ما يقارب - أربعة وثلاثين موضعاً، فنسبة ورودها فاقت سابقتها (اللهم) ومن ورودها ما جاء في قوله (عليه السلام): ”فلك الحمد إلهي (...). نيهتني فارتكبت نهيك“^(٦). وان لتكرار هذه اللفظة أثراً خاصاً في نفس الداعي؛ لحذف أو اضممار حرف النداء وإضافتها إلى (يا) المتكلم وهذا يبيّن مدى احساس السائل بقرب المسؤول. وان نسبة وجودها يبيّن لنا مدى أهمية هذه المرحلة أي انها تبيّن وتوضح لنا ماهية الانقطاع بل ذروة الانقطاع ويشعر قائلها عند نطقها وكأنه اجتاز المسافة ووصل إلى عليين وكأنه اقترب قاب قوسين أو أدنى، لذا ترك حرف النداء وصار يتصوّر وكأن المنادى خاص به بدلالة (ياء) المتكلم، فلمّا يقول أحدنا - هذا كتابي أو هذا قلمي - فهذه أشياء خاصة بالمتكلم و(ياء) المتكلم هي من ملكته هذه الأشياء لغوياً وعبرت

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٦ / ٢.

٢. م. ن: ٨٥.

٣. م. ن والصحيفة.

٤. ينظر: المقتضب: ٢٣٩ / ٤.

٥. دعاء الامام علي (عليه السلام) دراسة نحوية أسلوبية (رسالة ماجستير): ٨١.

٦. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٣ / ٢.

عن تملكه لها وخصوصيتها به مادياً ومعنوياً، وهذا ما لم نجده في لفظة (اللهم). ولكن كلتا اللفظتين جاءتا في الأغلب في صدر الفقرات أو الجمل ولذا تعد كل منهما (الكلمة المفتاح) والتي يعدها بعض علماء الدلالة عناصر معجمية تعبر عن مثل مجتمع ما^(١). ونظراً لما تحمله هذه المفردات من معان فيها تداخل فكري ونفسي وردت متكررة في صدر العبارات غالباً.

وكذلك لفظة (رَبِّ) فقد جاءت مكررة في النص، وجاءت في خمسة مواضع مضافة، في قوله (عليه السلام): "لا إله إلا أنت رَبُّ البلد الحرام والمشعر الحرام (...). وَرَبِّ جبرائيل (...). وَرَبِّ محمد خاتم النبيين وآله المنتجبين"^(٢). و"رَبِّي وَرَبِّ آبَائِي الأولين..."^(٣). و"رَبِّ العالمين..."^(٤). وفي موضعين جاءت مفردة غير مضافة ولا بصيغة النداء: "تقدّست وتعاليت من رَبِّ عظيم كريم رحيم..."^(٥). و"فلا كافي لنا سِوَاكَ ولا رَبِّ لنا غَيْرُكَ"^(٦). وجميع المعاني التي وردت فيها هذه اللفظة كانت تؤكد حقيقة ودلالة ثابتة، هي ان هذه اللفظة "تطلق على المالك"^(٧). فقوله (عليه السلام) رب البلد الحرام والمشعر الحرام وجبرائيل ومحمد وآله (صلى الله عليه وآله وسلم) وربه وآبائه الأولين والعالمين تبين ان هؤلاء جميعاً هم ملك الله، وفي قوله (عليه السلام) تقدّست وتعاليت من رب كريم كان يعدد صفات المالك فقال بأسلوب مؤدب تقدّست وتعاليت ثم وصف المالك بأنه كريم عظيم رحيم وهذه الصفات تُعضد ما دلّ على قدرة المالك، وعظمة هذه الربوبية وتبين مدى لطفه ورحمته وعظمته.

أما في قوله (عليه السلام): "رَبِّ بما برأتني فعدّلت فطرتي رَبِّ بما أنشأتني فأحسنّت صورتي رَبِّ بما أحسنّت إلي وفي نفسي عافيتني رَبِّ بما كلأتني ووفقتني رَبِّ بما أنعمت عليّ فهديتني رَبِّ بما أوليتني ومن كل خير أعطيتني رَبِّ بما أطعمتني وسقيتني (...).

١. ينظر: علم الأسلوب: ٢٤٠.

٢. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٠ / ٢.

٣. م. ن: ٨٤.

٤. م. ن: ٨٥.

٥. م. ن: ٨٤.

٦. م. ن: ٨٦.

٧. دعاء الامام علي (عليه السلام) دراسة نحوية أسلوبية: ٨٧.

رَبِّ بِهَا أَعْتَنِي وَأَعَزَّتْنِي (...)“^(١).

فقد تكررت لفظة (رب) في ثمانية مواضع هنا، وجاءت بصيغة النداء، وبعبارات متتابعة ولما كانت هذه العبارات فيها ذكر الرحمة ونزول النعمة إذ ذكر (عليه السلام) تعديل الفطرة وتحسين الصورة والإحسان والعافية في النفس والتوفيق والهداية والخير والإطعام والإغناء والإعانة والعزة والستر، فكرر (عليه السلام) النداء للربِّ سبحانه بتكراره لذكر النعم ويبيِّن انه سبحانه الفاعل لها ومنزلها. فكان تكرار اللفظة ينسجم مع تكراره وتعداده (عليه السلام) لذكر النعم وانه تبارك وتعالى ليس ببعيد لذا أضمّر (عليه السلام) حرف النداء. وفي قوله (عليه السلام) لا رب لنا غيرك فإنه تأكيد لكل ما سبق من قول له (عليه السلام) فهذا آخر تكرار لهذه المفردة في النص، وبها جزم (عليه السلام) انه لا مالك لنا غيره.

ومن التكرارات أيضاً تكرار لفظة (ربي)، إذ جاءت بعدة مواضع من النص وأغلب ورودها كان بمثابة اعتراف وتصريح بربوبيته (تعالى) والتأكيد عليها، ومنه قوله (عليه السلام): ”أنت ربي ومليك أمري“^(٢). وهنا يلحظ مجيء لفظة (ربي) التي تكررت في عدة فقرات لفظياً، جاءت حاملة - هنا - لمعنى دلالي مكرر. إذ ان معنى أنت ربي: أنت مالكي؛ لأن رب كل شيء مالكة ومستحقه وصاحبه^(٣). وجاء بعد هذا المعنى قوله (عليه السلام): ومليك أمري. ولهذا التكرار قطعاً غرض حاضر في ذهن المنشئ (عليه السلام)، وقد يكون هو التأكيد على انه مربوب ومملوك وانه في غاية القبول والرضى عن حاله هذه. ولعلّ هذا ما جعله يكرر هذه المفردة (ربي) - وفي هذه العبارة كررها دلالياً أيضاً - وفي هذا تأكيد صريح. ويبدو أن هذا ما جعله يعمد إلى الجمع بين ضمير المخاطب (أنت) وضمير المتكلم (الياء) في (ربي)، وهذا التأكيد على وحدانية (الرب) سبحانه يبين مدى محاولات التقرب والتزلف أكثر إلى ساحة (القدوس) سبحانه ولذا أردف كلامه بقوله (مليك أمري)؛ لأن الإمام (عليه السلام) يعلم انه (سبحانه) مادام

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٢ / ٧٩. وهو لم يذكر (رب بما انعمت عليّ فهديتني رب بما أوليتني ومن كل خير اعطيتني) ولكن

هذا ما نبته حسين الاعلمي في اقبال الاعمال: ٦٥٤. والشيخ القمي في مفاتيح الجنان: ٤١٣ - ٤١٤.

٢. م. ن. والصحيفة.

٣. ينظر: لسان العرب (رب): ٣٩٩ / ١.

هو مالكة فهو مالك أمره، لكنه قد يكون أوجدها لأجل السماح لنفسه بالاستقرار في ساحة (الرحمن) لا فقط الاقتراب منها، فجعل عبارته المسوَّغ. فلأنك أنت ربي ومليك أمري فأنا ألبأ إليك وأتقرب منك. واجتماع الضميرين (أنت) و(ياء) المتكلم تُظهر لنا تلك المحاولات اللصاقية والتمسك لحاجة السائل (عليه السلام) إلى المسؤول (سبحانه) فلفظة (ربي) المكررة جاءت لتبيّن مدى اخلاص السائل (عليه السلام) ونقائه من كل الترسبات الاجتماعية والاعتقادات الفاسدة التي كانت في المجتمع سائدة - وقد تكون إلى الآن عند بعضهم - من فكرة تعدد الآلهة. فتكرار هذه المفردة يفصح عن حقيقة تسليم السائل (عليه السلام) أمره إلى (الله) سبحانه والاقرار بوحدانية المالك لذا قال (أنت) وزاد في تأكيد هذا المعنى فقال (ومليك أمري) فالمالك مالك له ولأمره وهذا حقيقة الايمان والتوحيد والتسليم والقبول.

وهذه التكرارات هي من قبيل أسماء (الذات المقدسة)، ولكثرة ورودها وتكراراتها وبألفاظ مختلفة لأبَد من وجود سبب وراء ذلك، والسبب - الذي يتجه إلينا - هو أن الإمام (عليه السلام) في ذلك الموقف قد سلّم أمره كلها (الله) سبحانه وتوكل عليه ولم يسأل سواه ولا يريد من غيره (تعالى) ولم يشغله في تلك اللحظات غير ذكره (سبحانه) ولم يسمح لشيء ان يحيل بينه وبين المسؤول ولم يكن في عقله وقلبه وروحه. ولسانه (عليه السلام) غير (الله) سبحانه، وألطف (الله)، فوقف يتضرّع ويعترف ويقر ويسأل وهو يذرف الدموع حياء وخشية، ورغبة ورهبة فيه ومنه (سبحانه).

ومن تكرار المفردات أيضاً تكرار لفظة (دافع) والتي وردت في موضعين فمرة كان الدفع متعلقاً بالخالق وأخرى بالخلق، فقال (عليه السلام): "وللكربات دافع"^(١)، "ليس لقضائه دافع"^(٢)، والدفع هو "الإزالة بقوة"^(٣). فلما كان الحديث عنه (سبحانه) فقد تحقق الدفع فهو (سبحانه) يدفع الكربات، ولما قال (عليه السلام) ليس لقضائه دافع فهنا نفى الكلام وسلب القدرة على الدفع من المخلوقين؛ لأنهم لا يمتلكون

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٤ / ٢.

٢. م. ن. والصحيفة.

٣. لسان العرب (دفع): ٨٧ / ٨.

القوة، فقضاء (الله) سبحانه لا يدفعه أحدٌ إطلاقاً ولذا فالدفع هنا غير متحقق. فاللفظة تكررت ومعناها واحد ولكن في الجملة الأولى مثبتة وفي الثانية منفية بـ(ليس)، فهنا التكرار صوتي وفيه دلالة وتصوير لقدرته تعالى وإشارة ملموسة إلى ضعف المخلوق، فأكد (عليه السلام) بهذا التكرار قدرته (سبحانه) في دفع المكاره والكربات والقضاء إن أراد (سبحانه)، وهذا ما لم يمكن لأي مخلوق فعله أبداً، فثبت قدرة (الله) سبحانه وقوته ونفى وسلب القدرة والقوة من العبد.

- تكرار العبارة:

التكرار من محاسن أساليب الفصاحة وأهمها لذا عدّه القدامى من سننهم في الكلام، فإذا أرادوا الإبلاغ عن شيء معتنى به كرروه توكيداً^(١). وهذه الخصيصة الدلالية كغرة العقد بالنسبة للأغراض الدلالية الأخرى لهذا الأسلوب. ولعل هذا ما جعله يرد في النص بصور وأشكال متنوعة ومختلفة ولولا تعدد دلالاته والأغراض التي تتحقق أثر وجوده لما تعددت صورته، ومن هذه الصور التكرار التركيبي أو تكرار العبارة والذي جاء في النص على شكلين:

* تكرار تام.

* تكرار غير تام.

• التكرار التام:

وفيه تُكرر العبارة دون تغيير وفي الأغلب يكون في العبارات الجاهزة والعبارات المنقولة والمجزأة من نص سابق أو مقتبسة منه، والأتيان بها قد يكون للاهتمام بها لأهميتها أو لبلاغتها وجزالتها وقدرتها على أداء المعنى في موطن ذكرها أكثر من غيرها، أي انها أدق من غيرها من العبارات في نقل المعنى المراد من قبل المنشئ ومن العبارات المكررة في النص الحسيني الشريف (الحمد لله) و(لك الحمد).

١. ينظر: الصحابي في فقه اللغة: ٣٤١.

والعبارة الأولى (الحمد لله) أول ذكر لها في النص ذُكرت بوصفها عبارة افتتاحية للنص، إذ افتتح الإمام (الحسين) (عليه السلام) نصه قائلاً: "الحمد لله الذي ليس (...)"^(١). وهذه العبارة - هنا - هي عبارة جاهزة من حيث التركيب والترتيب النصي الموقعي؛ لورودها في القرآن الكريم في الموقع الافتتاحي ذاته تقريباً؛ لأن القرآن الكريم يبدأ أولى سُورِهِ الفاتحة، وأول الفاتحة بعد البسملة (الحمد لله) فهذه العبارة بعد البسملة تُعدّ العبارة الافتتاحية للسورة وللقرآن كله. فالإمام (عليه السلام) وظّفها في دعاء يوم عرفة بتكرارها لفظاً وموقِعاً مرة، وتكرارها لفظاً مرات أُخر - فهي وردت في مواطن أخرى من الدعاء - .

وتوظيفها الافتتاحي هذا له أكثر من دلالة، لعلّه منها:

١. ان الإمام (عليه السلام) افتتح دعاءه بهذه العبارة؛ لأن افتتاح أي عمل بذكر من القرآن الكريم، يضفي على ذلك العمل قدسية وحرمة ويجعله مباركاً. فقد يكون (عليه السلام) لأجل التبرك ابتداءً بها.
٢. ان القرآن كتاب (الله) سبحانه فالعمل به والسير بهداه والامثال لما فيه واعتماده بوصفه دستوراً، وتقديم آياته على أي شيء آخر والتأسي به شكلاً ومضموناً لا ريب من انه يُقرب من (الله) سبحانه ويجلب رضاه ويورث السعادة والطمأنينة ويجعل الفرد منا يشعر ويتحسس حبال الوصال بينه وبين (الله) جلّ في علاه.
٣. ان افتتاح النص بعبارة الحمد فيه مناسبة دلالية أكبر فهذه العبارة أكثر العبارات ملاءمة لهذا النص، فتوفيقه (تعالى) لعبده (عليه السلام) بالذهاب لمكة المكرمة وأداء مناسك الحج والوقوف على ذلك الجبل نعمة تستوجب الحمد. فابتداءً الإمام (عليه السلام) بهذه العبارة - تحديداً - ؛ لأنها السبيل الذي ارتضاه لنا (سبحانه) لنحمد به. كما ان ذكر هذه العبارة الابتدائي يشير إلى تركيز الإمام (الحسين) (عليه السلام) وشدة عنايته بالحمد فافتتح دعاءه به.

وقد وردت هذه العبارة في مواضع أخرى من النص أيضاً منها ورودها في قول

الإمام (عليه السلام): ”وأقول مؤمناً موقناً الحمد لله (...)“^(١). فهو (عليه السلام) يقول بعد تحقيق وتدقيق (الحمد لله)، فهو واثق ومتأكد من قوله هذا لأنه آمن وأيقن بعقل وتعقل. فقوله هذا قول العالم المتحقق المتيقن بالأدلة والبراهين.

فهذه العبارة المقتبسة والتي أرادنا (سبحانه) ان نحمده بها تتلاءم مع إيمان و يقين الإمام (عليه السلام) اللذين أفصح عنها. فأراد (عليه السلام) القول اني أحمد (الله) لأنه يستحق الحمد فهو حقه. لذا عاد لثبوت ويؤكد هذا الحمد تركيزاً منه (عليه السلام) عليه. فقال: ”الحمد لله حمداً يعادل حمد ملائكته المقربين (...)“^(٢). فالإمام (عليه السلام) حمد (الله) سبحانه حمد من استشعر النعمة وتلذذ بها فأوجب على نفسه الحمد. وحاول أن يصف حمده هذا بقوله: يعادل حمد ملائكته المقربين... ورغبته في اظهار الحمد قد تكون هي سبب ورود الحمد بعبارات أخرى منها (لك الحمد) والتي أيضاً تكررت في النص الحسيني الشريف، وفيها ركز الإمام (عليه السلام) على (المحمود) سبحانه فقدمه على الحمد. وجاءت هذه العبارة في النص بعد سابقتها (الحمد لله) التي جاءت في المقطع الافتتاحي كما انها وردت في أكثر من موضع ولكن جميع مواضعها أو مواضع ورودها كانت في بدايات النص تقريباً، إلا في موضع واحد جاءت فيه في أواخر النص. وهو في آخر الفقرة الأخيرة من الدعاء بوصفها العبارة الخاتمة للنص.

فالنص الشريف ابتدأه الإمام (عليه السلام) بـ(الحمد لله)، ولعل التوفيق لبلوغ ذلك الزمان والمكان جعل الإمام (الحسين) (عليه السلام) يشعر بوجود الحمد فابتدأ ذكره به. وذكره الحمد هذا وتعداد النعم وتقديم الاعتراف بالتقصير في حضرة (القدوس المتعال)، وطلب العون منه (تعالى)، وسؤاله التوفيق للتوجه إليه (سبحانه) في كل المسائل صغيرها وكبيرها - وهذا يدل على شدة ارتباط العبد بخالقه - وما عاشه الإمام (عليه السلام) واستشعره من انقطاع وعروج وابتعاد عن العالم المادي وتذوقه لتلك النفحات الايانية الروحانية والخشية والخضوع والتذلل، وإلقاء ما أثقل ظهره بين يدي (اللطيف) سبحانه جعله يشعر بوجود الحمد لله أيضاً فاختتم ذكره به قائلاً:

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٨ / ٢.

٢. ن والصحيفة.

”الحمد لله وحده“^(١). فهذه العبارة تكررت في بداية الدعاء فقط - سوى العبارة الخاتمة - وبها انصبَّ جل اهتمامه (عليه السلام) وتركيزه على حمده (سبحانه). أما عبارة الحمد الثانية (لك الحمد) فهي تكررت في وسط ونهايات الدعاء، ولم ترد في بدايته مطلقاً. والملاحظ ان بداية الدعاء كانت حمداً وثناءً وذكرًا وتعداداً للنعم ولم تأت في مقدمته مسألة البتة. وكذلك المقطع الختامي الذي وردت فيه (الحمد لله). فهي أيضاً لم تأت فيه مع المسألة.

أما عند ذكر المسائل فترد معها (لك الحمد) ولم ترد معها (الحمد لله) أبداً. ففي البداية كان قصده (عليه السلام) (الحمد) خالصاً وبعده صار قصده (الذات الإلهية المقدسة) بقصد المسألة.

ففي قوله (عليه السلام): ”واجعل لي يا إلهي الدرجة العليا في الآخرة والأولى اللهم لك الحمد (...) وصل على محمد وآل محمد وأعني على بوائق الدهور (...)“^(٢). ان عبارة (لك الحمد) قد جاءت قبلها مسألة كما جاءت بعدها، ولعل هذا سبب تقديم (المحمود) سبحانه على الحمد، لتوجهه إليه في المسألة، فهو المسؤول فُقدّم.

كما ان ذكر (لك الحمد) في وسط ونهايات الدعاء يشير إلى مدى انقطاعه (عليه السلام) وإلى أي مستوى من الخشوع والخشية قد وصل. فكلما تعمق في الدعاء أكثر كلما تمسك (بالله) أكثر، فيقدمه على كل شيء، لذا يكرر (عليه السلام) هذه العبارة قائلاً: ”وأبوء بذنوبي فاغفرها لي يا من لا تضره ذنوب عباده (...) فلك الحمد (...)“^(٣). و” فلك الحمد (...) اللهم اوسع علي من رزقك الحلال وعافني في بدني وديني (...)“^(٤). فعبارات الحمد توزعت في النص وبكافة اقسامه (البداية، الوسط، الخاتمة) لكن مع وجود فوارق دلالية بينها، فتارة يقدم الحمد وأخرى يقدم من حقه ذلك الحمد.

ومن التكرار التركيبي التام أو تكرار العبارة ذاتها أيضاً عبارة (صل على محمد وآل محمد). وقد تكررت هذه الصيغة تكراراً تاماً في عدة مواضع؛ لما لها من أثر خاص في

١. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٦٢.

٢. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٨ / ٢ - ٧٩.

٣. م. ن: ٨٣.

٤. م. ن: ٨٥ - ٨٦.

الدعاء، لذا ذكرها الإمام (الحسين) (عليه السلام) قبل البدء بأول مسألة، ولكن بصيغة أخرى، وظل يكرر (عليه السلام) معناها بصيغ أخرى. لكن هذه العبارة تحديداً، ذُكرت أكثر من مرة.

ولعل الإمام (عليه السلام) كررها كثيراً (لفظاً ومعنى)؛ لأنه فيها استجابةً وامتثالاً لأمره (سبحانه)، إذ قال (جل شأنه وغلب قهره) في سورة الأحزاب: ((إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا))^(١)، ورغبة الفرد في استجابة دعائه تجعله كثيراً ما يحاول التقرب أكثر ممَّن يجيب المسائل والدعوات، فيعمد إلى امتثال أوامره (سبحانه) ليصل لدرجة القبول والرضى عنده (سبحانه). فتكرار هذه العبارة فيه امتثال وتأکید.

كما انه مما يبادر للذهن ان ذكر هذه العبارة جيء به لأجل قبول الدعاء واستجابته^(٢)؛ لأن (محمدًا) صلى (الله) عليه وآله وسلم حبيب (الله) سبحانه والدعاء له ولأهل بيته - بأن يصلي عليهم من (جل عن مجانسة مخلوقاته)^(٣) - قبل المسألة، فيه استشفاع والحاح بأسلوب مهذب؛ ف(الله) سبحانه قضى بإجابة دعوة من يدعو لحبيبه (المصطفى) صلى (الله) عليه وآله وسلم؛ لأنه أمر بها. فالفرد يسأل هذه المسألة ويشفعها بمسألته الخاصة حتى لا تُرد - فأكرم الأكرمين سبحانه لا يجيب الاولي ويترك الثانية فهو أرحم وأكرم من ذلك وأرأف وألطف - . لذا عمد الإمام (عليه السلام) إلى هذا الأسلوب الاستدلالي فيسأل (الله) سبحانه أن يصلي على محمد وآل محمد كما أمر (سبحانه) - وهذه المسألة اجابتها قطعياً فالحق (تعالى) أمر بها في كتابه العزيز - ويرفق مسألته مع هذه المسألة فعلى سبيل التمثيل قوله (عليه السلام): ”صلِّ على محمد وآل محمد واتم علينا نعمك واسعدنا بطاعتك (...)“^(٤) و”صلِّ على محمد وآل محمد واعطني في هذه

١. سورة الأحزاب / الآية ٥٦ .

٢. نُقل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قوله: لا يزال الدعاء محجوباً حتى يصلي على محمد وآل محمد. الكافي: ٢ / ٤٩١ .

٣. وصلاته (تعالى) على محمد وآل محمد هي الرأفة والرحمة بهم، وهذا المعنى أخذ من انعطاف المصلي ركوعاً وسجوداً في صلاته واستعير هذا لما ينعطف على غيره حنوياً عليه ورأفة، كالمراة في حنوها على وليدها وعائد المريض في انعطافه عليه ثم كثر حتى صار في الرحمة والتروّف ومنه: صلى الله عليك أي ترأف وترحم عليك، ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل: ٣ / ٥٥٥ .

٤. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٢ / ٨٤ .

العشية أفضل ما أعطيت وأنتل أحدًا من عبادك (...)“^(١). فالإمام (عليه السلام) ابتغى وسيلةً إلى (الله) سبحانه - وهم محمد وآل محمد صلى (الله) عليه وآله وسلم - لاستجابة دعائه. وهذه العبارة مقتبس مضمونها من القرآن الكريم، فزاد ذكرها النص رصانة ومتانة وقوة. كما انها تُعطي السائل قوةً قلبية وبقيناً بأنه (سبحانه) ينظر إليه ويسمعه؛ لأنه فعل كما أمر (سبحانه) فستجاب دعوته كما ضمن (سبحانه). فتكرار هذه العبارة له أثر لغوي فني له قوته الواقعية في النص وأثر معنوي خاص يؤثر إيجاباً في نفسية السائل ويبعث فيها طمأنينة وسكون لاستجابة دعائه.

• التكرار غير التام:

ويصاحب فيه تكرار العبارة بعض التغيير، وهذا النوع من التكرار انبث في النص الحسيني الشريف وبشكل كثيف، ومنه قوله (عليه السلام):

”لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين
لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من المستغفرين
لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الموحدين
لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الوجلين
لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الراجيين الراغبين
لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من المهللين المسبحين
لا إله إلا أنت سبحانك ربي ورب آبائي الأولين (...)“^(٢).

وفي هذا التكرار التركيبي غير التام تظهر العبارة الأولى أكثر وضوحاً و سطوعاً لأنها مقتبسة حرفياً من القرآن الكريم من قوله (تعالى): ((وَذَا التُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ))^(٣)، وقد تكررت ولكن بتكرارها حصل تغيير يسير. فتكرار هذا التهليل والتسبيح رافقه

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٤ / ٢.

٢. م. ن: ٨٤ / ٢.

٣. سورة الأنبياء/ الآية ٨٧.



ذكر صفات المهلّل المسبّح، وكانت جميعها صفات حسنة تدلّل على قوة إيمانه (عليه السلام). فهو (مستغفر - وموحّد - ووجل - وراج - وراغب - ومهلّل - ومسبّح)، سوى مفردة واحدة وهي (ظالم) وردت في هذه الفقرة. وهنا لم يذكر خصلاً سيئاً ولم يذكر تقصيره بوضوح أو بخشونة لفظية؛ لأنه قد يكون استشعر تصاغر ذنبه وضآلته أمام الإله الذي كرر (عليه السلام) توحيدَه وتسيححه لعظمتَه.

فقد يكون (عليه السلام) رأى ان الإله الذي قال فيه: لا إله إلا أنت سبحانك أعظم من أن تذكر الذنوب مع تكرار تهليله وتسيححه، فقد يكون (عليه السلام) رأى ان ذكر التقصير بألفاظ الكفر والجحود والشرك ... لا يناسب المحل. لذا لم يقل (عليه السلام) اني كنت من المذنبين بل قال اني كنت من المستغفرين وقال اني كنت من (الوجلين - الراغبين - الراجين) فكان (عليه السلام) يختار المفردات التي تنسجم مع توحيدِه له (سبحانه)، المفردات التي تدلّ على الحاجة والافتقار إليه (تعالى) والمسكنة، وتدلّ على الخوف والرغبة. فترك طرح ذنوبه بين يديه (تعالى) لمحلّ آخر وركّز على ما ينسجم ويتجانس مع ثبوت التنزيه والتسييح للإله الواحد الذي لا إله غيره.

لذا فاختره (عليه السلام) للألفاظ التي فيها بيان للتقصير كان دقيقاً.

فذكره (عليه السلام) ل(ظالم) مع هذه المفردات التي تدلّ على صلاح الحال وإخلاص العقيدة القلبية عند قائلها كان فيه تقارب؛ لأن هذه اللفظة لا توجد فيها إشارة إلى سلبية الأعمال كما لو قال (عليه السلام): (مذنب - كافر - معاند - جاحد). فقله (عليه السلام): الذي جاءت فيه لفظة (ظالم): لا إله إلا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين. وهو مقتبس من القرآن الكريم، وهذا القول ورد على لسان نبي (الله) (يونس) (عليه السلام). ومناسبة هذا القول ليس لأنه ارتكب محرماً، انما لتركه الأولى. وبتركه لهذا الأولى رأى انه ظلم نفسه؛ لأنه مال بها عمّا هو أصح وأكثر صواباً. فهو لم يكن عاصياً انما قصّر في حق نفسه فحرمها من الدرجات العلى للكمال - وإن وصل إلى بعضها - . فتوظيف هذا النص - هنا - لم يكن متناقضاً مع ما لحقه من مفردات. اضافة إلى ان توظيف هذا النص له أثر في استجابة الدعاء فقد ورد عن الرسول (صلى الله عليه

وآله وسلم) انه قال: "ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء إلا استجيب له"^(١). فقد يكون الإمام ذكره وحذا حذوه ورغبة في الاستجابة وكشف الكروب وتفريج الهموم. فلعل ورود هذه اللفظة مع تلك الألفاظ الدالة على الطاعة والرجوع؛ لأنها ليست خشنة وليست مُظهرة ومُعلنة للتقصير كألفاظ الفواحش وكبائر المعاصي. فهذه اللفظة كما فيها خفة ورقة في إظهار سلبيات الأفعال، فيها تذلل وخشوع وخضوع وتبيان لأمر أراد الإفصاح عنه (عليه السلام) وهو أنه مهما استغفر وهلل وكبر وسبح... فهو يبقى مقصراً. لأنه وإن لم يفعل الكبائر فقد صدر منه ما لا يرضاه هو (عليه السلام). فكأنه أراد القول: ان الذي لم يفعله بالتقصير يصدر منه بغير قصد وبغير عمد. وهذا يُظهر تواضع الإمام (الحسين) (عليه السلام) وعدم تبجحه بأفعاله الحسنة لذا يقول: اني كنت من المستغفرين، ولم يقل اني كنت من المعصومين، استصغاراً لشأنه (عليه السلام) أمام (الله) جلّ شأنه، واطهاراً لاحتياجه (الله) سبحانه، بأسلوب تَقَمُّص الحياء والتواضع، والإلحاح والرغبة في القبول عنده (تعالى) لذا يكرر الإمام (عليه السلام) عبارة (لا إله إلا انت سبحانك) والتي تمثل الجزء الثابت من العبارات المكررة رجاء الاجابة ثم يذكر صفاته فأصبحت تكراراته (عليه السلام) هنا:

ثابت ← متغير

لا إله إلا أنت سبحانك	إني كنت من الظالمين
لا إله إلا أنت سبحانك	إني كنت من المستغفرين

وهكذا (...)

فثبوت الجزء الذي يتعلق (بالذات الإلهية المقدسة) يتناسب مع حقيقتها؛ فواجب الوجود (سبحانه) دائم وثابت ولا تتغير أحواله. ولعل ديمومة هذا التكرار الثابت لهذه العبارات فيه اشارة إلى هذا المعنى.

أما الجزء الآخر من العبارات فهو متغير وهو يناسب حقيقة المخلوق؛ لأن الخلق أجمع أحوالهم متغيرة بدءاً من حقيقة وجودهم فهم كانوا عدماً ثم صاروا في الوجود

١. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعميون الأفاويل في وجوه التأويل: ٣/ ١٣٣.

انتهاءً إلى العدم بعد ان كانوا وجوداً.

فالتهليل والتسييح تكررا تكراراً لفظياً تاماً، وهذا التكرار قد يكون سببه رغبة الإمام (عليه السلام) في التأسّي بما ورد في القرآن الكريم فاتبع أسلوبه في التهليل والتسييح وأكد المعنى بتكرار العبارة لمرات عديدة. كما انه اتبع اسلوب القرآن في تقديم الصفات. أو قد يكون التكرار سببه الأهمية الدلالية للمكرر. وإلا كان بالإمكان أن يقول (عليه السلام): (لا اله إلا انت سبحانك اني كنت من الظالمين، اني كنت من المستغفرين، اني كنت من...) إلا انه (عليه السلام) عمد إلى ذكره (سبحانه) تهليلاً وتسييحاً مع كل عبارة. أو لعله كرر (عليه السلام) هذا الذكر لما يتركه من أثر على شخصية مُرده.

فالتكرار غير التام - هنا - اعطى مساحة اختيار أوسع، واعطى مساحة افصاح وتبيان وتوضيح أكبر؛ فلو كان تاماً لما ذكر الإمام (عليه السلام) كل هذه الصفات مع هذا الأسلوب القرآني في التهليل والتسييح.

ثالثاً: البنيات الصوتية التسجيحية: ﴿٧٥﴾-

جاء في كتب البلاغة ان السجع هو "تواطؤ الفواصل في الكلام المنثور على حرف واحد"^(١)؛ لأنه من التردد، "فسجعت الحمامة إذا رددت صوتها على وجه واحد وكذلك سجعت الناقة في حنينها"^(٢). فالكلام المسجوع هو أن يأتي صاحبه بالقرينتين فصاعداً على نهج واحد^(٣). فهو أحد مستويات الكلام التي يكون التوازي (الصوتي) أساسها. وتواطؤ الفواصل هذا - على حرف واحد- في النثر هو كالكافية في الشعر^(٤). ونظراً لتعدد أشكال السجع نجد أن هناك من وسّع في إطار حدّ السجع، فقال: "ومعناه في السنة علماء البيان اتفاق الفواصل في الكلام المنثور في الحرف أو في الوزن أو في مجموعهما"^(٥). وإن لهذا الاتفاق (سواء أكان في الحروف أم في الأوزان أم في كليهما) إيقاعاً خاصاً. وهذا الإيقاع هو من مزايا النثر الفني ويختلف عن إيقاع النص الشعري؛ لأنه في النثر يكون متوازياً متوازناً غير مطرد في المقاطع اللغوية^(٦). فهذا الأسلوب البلاغي من مزايا الكلام المنثور ولا يقع إلا فيه. وينماز ببناؤه على سكون الاعجاز (أي الأواخر)^(٧).

وهذا الفن البديعي يُشكل سمة أسلوبية مميّزة في النص الحسيني (الشريف)؛ وذلك لوفرتة وتنوّع أشكاله ومنها:

- المتوازية:

وهي أن "تتفق الكلمتان في الوزن وحروف السجع"^(٨). فتكون فيه اللفظة الأخيرة

١. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١ / ٢١٠.

٢. أساس البلاغة: ٤٣٩.

٣. ينظر: م. ن. والصحيفة.

٤. ينظر: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها: ٢ / ٥٠٣.

٥. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: ٣ / ١٨.

٦. ينظر: في النص القرآني وأساليب تعبيره: ١٠٢.

٧. ينظر: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها: ٢ / ٥٠٤.

٨. البرهان في علوم القرآن: ١ / ٧٥.

من القرينة متفقة مع نظيرتها في الوزن والروي^(١). وقد ورد هذا الشكل التسجيعي في أكثر من موضع، وفي أكثر من تشكيلة بنائية، فمن حيث الإطار الخارجي - أي ما يتعلق بعدد العبارات المسجوعة لا عدد الألفاظ داخل كل عبارة - وبنظرة عمودية نجده تارة يأتي قصيراً ويكون في عبارتين متتاليتين فقط وأخرى طويلاً فيتجاوز عدد ألفاظه المسجوعة في بعض الفقرات حتى العشرة، وفي مواطن أخرى نجده متوسطاً ففي قوله (عليه السلام): "يا من عارضني بالخير والإحسان وعارضته بالإساءة والعصيان يا من هداني للإيمان قبل أعرف شكر الامتنان يا من دعوته مريضاً فشفاني وعرياناً فكساني..."^(٢). فنلاحظ في هذه الفقرة السجع قد ورد بمقطعين وكانت فاصلة المقطع الأول تختلف عن فاصلة المقطع الثاني ففي قوله (عليه السلام):

يا من عارضني بالخير والإحسان ← الإحسان
 وعارضته بالإساءة والعصيان ← العصيان
 يا من هداني للإيمان ← الإيمان

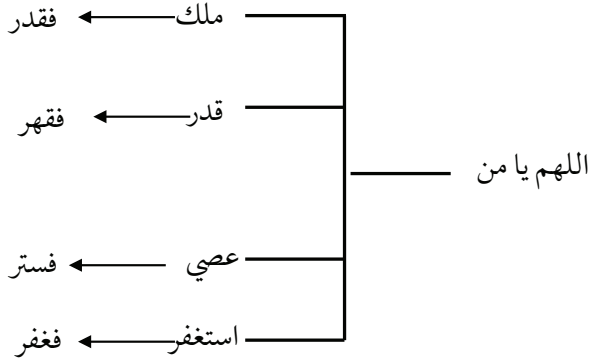
جاء السجع في ثلاث عبارات أما في قوله (عليه السلام):

يا من دعوته مريضاً فشفاني ← شفاني
 وعرياناً فكساني ← كساني

فجاء في عبارتين فقط. وهذا هو القصير عمودياً، وفي قوله (عليه السلام): "اللهم يا من ملك فقدر وقدر فقهر وعُصي فستر واستغفر فغفر (...)"^(٣). فقد ورد في أربع عبارات. وهذه الاسجاع جاءت قصيرة في عبارتين ومتوسطة في ثلاث أو أربع عبارات. كما انها جاءت بصور متوافقة انبثق عنها نغم رتيب خاص بكل مقطع من

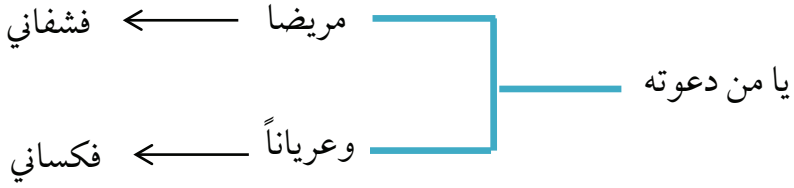
١. ينظر: خزنة الأدب وغاية الأرب: ٢ / ٤١١.
 ٢. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٢ / ٨١ - ٨٢.
 ٣. م. ن: ٨٥.

المقاطع السجعية فلو تأملنا في داخل العبارات المسجوعة لوجدناها متوازية فيما بينها محققة إيقاعاً ناتجاً من التوازن التركيبي العام مضافاً إلى الإيقاع السجعي الخاص فمثلاً في قوله (عليه السلام):



فبالإضافة إلى الإيقاع الناتج عن تكرار صيغة (فَعَلَ) في كل من (قَدَرَ وَقَهَرَ وَسَتَرَ وَغَفَرَ) وتكرار الصوت الأخير في كلٍّ منها (الراء) نجد إيقاعاً ناتجاً عن التكرار التركيبي داخل كلِّ عبارة، مع بقية العبارات؛ لأن كل عبارة متكوّنة من مفردتين لا أكثر (المفردة الأولى + المفردة الثانية "المسجوعة") وهذا تكرر في جميع عبارات هذه الفقرة. وهذا التكرار التركيبي والصوتي يرافقه تكرار دلالي أعلنته (الراء) التي هي حرف السجع؛ لأن ما فيها من وفور بالتكرير^(١) جعلها تكون جزءاً أساسياً في الإيقاع والدلالة؛ لأن تكرارها في أربعة مواضع وما فيها من تكرير واستمرارية يتداخل مع استمرارية قدرة المالك وتكرارنا للمعصية وتكرار ستره (سبحانه) وتكرار الاستغفار من بعضنا عند كل ذنب وتكرار غفرانه (سبحانه) فنلاحظ وفرة التكرير الصوتي تصرّح بوفرة التكرير الدلالي. فهذا المقطع (الرائي) انماز بتداخل وانسجام وعلى المستويات كافة ففيه تكرار صوتي وصرفي وتركيبي ودلالي، وهذا انتج إيقاعاً خاصاً يدلُّ على مدى احساس السائل بالمسؤول (سبحانه) وما عكسه هذا الاحساس من شعور باختيار المفردات وحسن توزيعها وبالانتقال إلى قوله (عليه السلام):

١. ينظر: سر صناعة الإعراب: ١ / ١٩٣.



نجد فيه أيضاً وضوح الإيقاع الناتج عن التكرار التركيبي والصرفي والسجعي (الحرف). وهنا إيقاع نهايات الفواصل (الحرف المسجوع) يختلف عن سابقه؛ لأن نهايات الفواصل جاءت متشابهة وفي أكثر من حرف، إذ تكرر فيها (الألف، النون، الياء) وهذا ولد إيقاعاً يتوازى مع المفردات. وما يُعصّد هذا هو ختام المقطع بحرف (الياء) وهذا يراد به مد الصوت^(١). ومد الصوت هنا يتلاءم مع دلالة العبارات؛ لأن المرض والفاقة أشياء ذاتية لا يتحسسها إلا من ابتلي بها وهي مؤلمة فهي مدعاة لمد الصوت ووجود (الياء) كثف المعنى وجعل الألم يبدو أكثر التصاقاً وتعلقاً بذات المتكلم. ولا تخفى الجمالية الصوتية الناتجة عن قصر العبارات المسجوعة؛ لأن الألفاظ كلما قلت كان السجع أكثر حسناً لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع وهذا ما يسمّى بـ(السجع القصير)^(٢). وهذه الجمالية متحققة في ما سبق من نصوص؛ لأن عباراتها جاءت قصيرة ومؤلفة من كلمتين لا غير والألفاظ القليلة أوجز وأرق؛ لأن أطرافها إن تقاربت لذت على الأذان لقرب فواصلها ولين معاطفها^(٣).

أما في قوله (عليه السلام): ”اللهم انك (...) تشفي السقيم وتغني الفقير وتجبر الكسير وترحم الصغير وتعين الكبير وليس دونك ظهير ولا فوقك قدير وأنت العلي الكبير. يا مطلق المكبل الأسير يا رازق الطفل الصغير يا عصمة الخائف المستجير يا من لا شريك له ولا وزير (...)“^(٤).

فنجد فيه أيضاً توازناً إيقاعياً عالياً؛ لأن السجع المتوازي قسّم الفقرة إلى وحدات

١. ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١ / ٦٨.

٢. ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١ / ٢٥٧.

٣. ينظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: ٣ / ٢٣.

٤. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٢ / ٨٤.

إيقاعية منتظمة وبناءات هندسية متواترة وهذا النظام يخضع لطول الفقرات بين الفواصل^(١). وامتد السجع - هنا- لأكثر من عبارات عشر. إلا انه لا يُشعر بالملل. ولا يُشعر الطول العمودي هذا بالتكلفة؛ لأن منتج النص ذلّل رقاب الألفاظ لتمتطيها المعاني فلا يلزم نفسه بشيء منها، لذا يظهر تنظيم طول العبارات بين الفواصل متغيراً، إذ ان طول العبارات لم يكن على مستوى واحد. فطول العبارات أفقياً قد تغير، فنجد في قوله (عليه السلام):

تغني • ← الفقير
تجبر • ← الكسير
ترحم • ← الصغير

ان العبارة المسجوعة قد تكوّنت من لفظتين هنا، وهذا يمثل المقطع الأول في الفقرة. ثم تغير النظام البنائي وبدأت هيئة بنائية أخرى زاد فيها عدد المفردات داخل العبارات المسجوعة فقال (عليه السلام) في المقطع الثاني من الفقرة:

يا مطلق المكبل • ← الأسير
ليس دونك • ← ظهير
ولا فوقك • ← قدير
وأنت العلي • ← الكبير
يا رازق الطفل • ← الصغير

وهنا نلاحظ تغير طول العبارة المسجوعة إذ تكوّنت من أكثر من لفظتين وهذه هي الجدة التي كُسرَت بها الرتابة؛ لأننا نلاحظ تكرار الصيغة الصرفية ونهايات الفواصل ذاتها. ثم اننا نجد عاملاً آخر أضاف حيوية للفقرة وهو تغير الصيغة الصرفية للفظة المسجوعة (مستجير) في قوله (عليه السلام): (يا عصمة الخائف المستجير) وهذا التنوع في طول العبارات وقصرها بين الفواصل، وتغير الصيغة الصرفية في لفظة (مستجير) يُشير إلى ان المحافظة على الإيقاع الناتج عن التماثل والتوافق لم تكن غاية الإمام (عليه

١. ينظر: المقامات اللزومية لأبي طاهر محمد بن يوسف السرقسطي، دراسة أسلوبية (أطروحة دكتوراه): ٤٢.

السلام) فهو لم يُقَيّد نفسه بصيغ وتراكيب محددة - لأجل الحفاظ على ذلك الايقاع النغمي - بل ان المشاعر والمعاني حاضرة فقولها بقوالب اختارها من رصيده اللغوي والذي يصفه نصّه الشريف. فسجعه لم يكن متكلّفاً تمجّه الاسماع وتنفره القلوب بل كان حقاً من مزايا البلاغة الفطرية، فلا تكلفه ولا شقه تظهر على قائله^(١).

ثم ان الإمام (عليه السلام) بانتقاله إلى: العبارة الأخرى، عاد إلى الصيغة الصرفية السابقة فقال: يا من لا شريك له ولا وزير. وهذا التغيّر يفض على التواصل^(٢). ويُبيّن فضيلة المعنى على اللفظ، ولعل هذا ما جعل الإمام (عليه السلام) لا يتقيّد باتفاق حرف السجع نفسه، فيظهر في هذه الفقرة - أيضاً- بانتقاله (عليه السلام) من (سقيم) إلى (فقير - كسير - صغير... والتي حرف السجع فيها هو (الراء))، ان الإمام (عليه السلام) لم يُلزِم نفسه بحرف السجع (الراء)، فهو اكتفى باتفاق حرف الروي فقط، وهو الذي سبق الحرف الأخير^(٣).

وهذه الحرية في انتقاء الألفاظ هي سر جمالية النص، إذ ليس فيه تحجيم للمعنى، فُتْرِك على طبيعته فطلب لنفسه اللفظ. والمعاني «إذا تُرِكَت وما تريد لم تكتس إلا ما يليق بها»^(٤).

و ان لاجتماع الألفاظ المتغايرة في هذه الفقرة بعداً دلاليّاً دل على عبودية الألفاظ للمعاني عنده (عليه السلام) فوظّفها كيفما يشاء فجمع بين: صغير كبير، فوقك دونك، تغني فقير، تجر كسير... ولكنه ظلّ داعياً منقطعاً لا يفارقه الأئين باحثاً عمّا يعبر عن موسيقاه الوجدانية فوظّف الأصوات لتُعبّر عمّا يريد. ومن هذه الأصوات صوت المد (الياء) الذي سبق (الراء) التي هي حرف السجع وامتدّ صوت (الياء) حاملاً أنينه (عليه السلام)؛ إذ جاءت هنا أكثر وضوحاً وبروزاً لوقوعها بين صوتين وبتكرارها مع تكرار (الراء) بعدها وما تحمل من تكرير (ذاتي) أشار هذا إلى استمرارية حاجة العبد لمولاه (الفقير للغني والكبير للمعِين والصغير للرحيم والأسير للمطلق...)

١. ينظر: الثر الفني في القرن الرابع الهجري: ١ / ٧٥.

٢. ينظر: المناجيات وأدعية الأيام عند الإمام زين العابدين (عليه السلام) دراسة أسلوبية: ٤٧.

٣. وهذا ما يسمى بالنسق. ينظر: مئة المنان في الدفاع عن القرآن (المقدمة): ٥٥.

٤. أسرار البلاغة: ١٤.

وبتوظيف هذه الأصوات استطاع (عليه السلام) أن يُعبّرَ عما أراد وجعل هذا الضرب وسيلة لا غاية، وقد عُدَّ من فنون القول والدعاء لما فيه من استجابة للتعبير؛ عن الموسيقى الوجدانية في قلوب المتبتلين^(١). ورغم طول هذه الفقرة المسجوعة إلا أنها بليغة وغير متكلفة. وليس هناك مجانبة للحقيقة أن أشير إليها أنها من محاسن صنوف الكلام؛ لأن سجعتها سلم من التكلف وبرئ من التعسف^(٢).

- التطريفية:

وفيها لا يشترط الالتزام بالصيغة الصرفية بل يجب الاتفاق بنهايات الفواصل، فحدوا هذا النوع من التسجيع بأن "تكون الكلمتان الأخيرتان من السجعتين مختلفتين في الوزن متفتحتين في الحرف الأخير"^(٣).

وهذا الشكل السجعي يكون أكثر مرونة من سابقه؛ لأنه يتيح للمنشئين حرية أكبر في الاختيار لعدم تقييده بالزنة الصرفية ومنه قوله (عليه السلام): «أوجبت عليَّ حُجَّتكَ بأن ألهمتني معرفتك وروعتني بعجائب فطرتك...»^(٤). ومنه أيضاً: «اللهم اكشف كربتي واستر عورتي واغفر لي خطيئتي واخسأ شيطاني وفك رهاني»^(٥). وهنا نلاحظ التموّج الموسيقي العذب الذي لا يخرج عن موسيقى الوجدان الموحية بالضعف والانكسار والحاجة. فوجد هنا ان المستوى النغمي يتغير مع بقاء ثوابت مشتركة؛ لأننا نلاحظ ان العبارات في هذه الفقرة جاء فيها الفعل بصيغة واحدة وهي (الأمر)، ونهايات الفواصل المسجوعة جاءت متشابهة ولأكثر من حرف إذ نجد في قوله:

١. ينظر: النثر الفني في القرن الرابع الهجري: ٧٨ / ١.

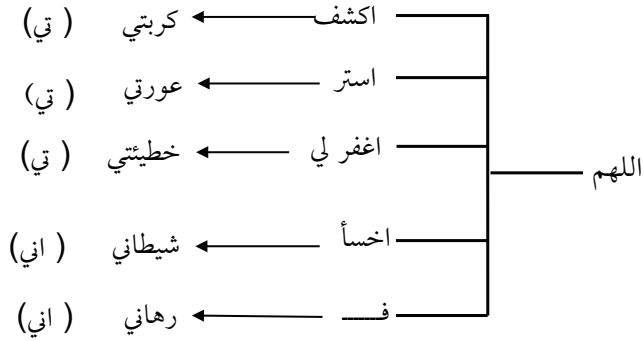
٢. ينظر: الصناعتين (الكتابة والشعر): ٢٦١.

٣. البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها: ٥٠٧ / ٢.

٤. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٥ / ٢ وعبارته (وروعتني ونهنتني فطرتك) وثبت الشيخ الاعلمي (روعتني بعجائب فطرتك):

اقبال الاعمال: ٦٥٢. أما الشيخ القمي فعبارته (وروعتني بعجائب حكمتك): مفاتيح الجنان: ٤١٠ ولعلها الأصوب.

٥. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٨ / ٢.



في المقطع الأول تكرار (التاء) و(الياء) وفي الثاني تكرار (الألف) و(النون) و(الياء) وهذا ما جعل الإيقاع أكثر وضوحاً وحيوية، فكثفه وجعل له رنيناً. مضافاً إلى ما في الطلب بصيغة الأمر من أثر في توليد جو يُشعر بالحاجة والرغبة الجادة في الوصول إلى المبتغى، كما ان ترديد (الياء) في نهايات الفواصل «يوحى بالانكسار والاستسلام والتذلل (لله) تعالى، فهو يعمل على مد الصوت وتنغيمه وفقاً لما يتناسب مع موضوعة النص»^(١).

فهذا المد (اليائي) مع تنوع نهايات الفواصل - فمرة تكررت (تاء + ياء) وأخرى (ألف + نون + ياء) - والتوازي الصوتي الناتج عن البناء التركيبي فالعبارات متكوّنة من (فعل + مفعول) إضافة إلى قصر العبارات وتكرار صيغة فعل الأمر هذا كله أعطى الفقرة إيقاعاً تتلذذ به الأسماع وتشوق إليه النفوس. وهذا التموّج والتنقل والتنوع في الإيقاع يتناسب مع تنوع زنة (المفردة المسجوعة). فهذه الحرية في التنوع النغمي نتجت عن حرية اختيار زنة (المفردة) وهذا يلائم المستوى الدلالي لهذه الفقرة؛ إذ نجده (عليه السلام) تنقل بحرية من مسائل دينية إلى مسائل تتعلق بالحياة الدنيا وبالعكس. ومن السجع المطرف أيضاً قوله (عليه السلام): «يا عُدتي في كربتي يا مؤنسي في حفرتي يا وليي في نعمتي...»^(٢). فهنا السجع جاء بصورة متوافقة، حتى ان الانتظام في هيكلية عبارات الفقرة جعل من تغير الصيغة الصرفية (لللفظة المسجوعة) لا يؤثر على المستوى النغمي لها؛ لأننا نلاحظ ان الفقرة قد قُسمت إلى وحدات إيقاعية منتظمة، فالعبارات

١. الصحيفة السجادية (رسالة ماجستير): ٥٧.

٢. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٠ / ٢.

جاءت بمستوى بنائي واحد وهو:

حرف نداء + منادى + حرف جر + اسم مجرور

يا	عدتي	في	كربتني
يا	مؤنسي	في	حفرتني
يا	وليي	في	نعمتي

وهذا هو الاعتدال الذي قال بجمالته أهل البلاغة فهم عدّوا أصل السجع الاعتدال؛ لأنه يميل إليه الطبع وتشوق إليه النفس^(١). هذا بالإضافة إلى الموسيقى الداخلية الناتجة عن تماثل الأصوات المكررة في كل عبارة مثل (يا) النداء و(ياء الملكية) في المنادى (عدتي - مؤنسي - وليي) وحرف الجر (في) في جميع العبارات، وحرف السجع (الياء) في (حفرتني - كربتني - نعمتي) ولعل طغيان حرف (الياء) هذا على النص، وتوظيفه بشكل موحد على جميع العبارات سبب الاستغناء عن توحيد الزنة الصرفية التي لم تكن متحققة في المفردات المسجوعة.

كما ان حضور (الياء) المتميز هذا يُشعر بحجم الطابع الذاتي الذي تركه المنشئ (عليه السلام) في هذه الفقرة، والذي يرسم ضعف السائل (عليه السلام) وحاجته للمسؤول (تبارك وتعالى) ويشير لانكساره واحتياجه، فيبدأ برفع صوته عند نداءه (الحق تعالى) وينكسر عند حديثه عن نفسه. فوجود المنادى (سبحانه) - هنا - جاء مقابلاً وموازناً دلاليًا لشدة افتقار السائل وحاجته وكأنه يطلب الاشفاق ولكن دون تصريح - هنا -. والذي حاكى هذا الانكسار والافتقار الحقيقيين - فالعبد فقير منكسر - هو الايقاع النغمي المنكسر صوتياً المتحقق من السجع اليائي هذا. فالنغمة السجعية - هنا - أسهمت في رسم ملامح الصورة الدلالية لهذه المعاني. ومن هذا النوع السجعي أيضاً قوله (عليه السلام): «لا تحصى الآؤك ولا يبلغ ثناؤك ولا تكافئ نعمائك (...» دعوتك فأجبتني وسألتك فاعطيتني ورغبت إليك فرحمتني ووثقت بك فنجيتني وفرزت إليك فكفيتني (...»^(٢). فنلاحظ - هنا - قصر العبارة وجزالتها في قوله (عليه السلام):

١. ينظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: ٣ / ٢١. والمثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١ / ٢١٢.

٢. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٢ / ٨٤ - ٨٥.

لا تحصى آلاؤك
لا يبلغ ثناؤك
لا تكافئ نعماءك

وكذلك في:

دعوتك فأجبني
سألتك فاعطيتني
رغبت إليك فرحمتني
وثقت بك فنجيتني
فزعت إليك فكفيتني

ففي المقطع الأول نلاحظ تكرار النفي بـ(لا) وصيغة المضارع، وهذا النفي وسّع في المعنى الدلالي وزاد من شموليته؛ لأن (الآلاء والنعم والثناء) أمور غير متناهية ولا يمكن حصرها فهو عزّز معنى اللا محدودية^(١). وفي المقطع الثاني نجد تكراراً لصيغة الفعل والضمير (الكاف) مضافاً إلى ان السجع في هذه الفقرة لم يلتزم بالحرف الأخير فقط بل التزم بأكثر من حرف ففي المقطع الأول تكرر كل من (ا - و - ك) في (الاؤك - ثناؤك - نعماءك) وفي المقطع الثاني تكرر (ت - ن - ي) في (أجبتني - أعطيتني - رحمتي - كفيتني) وهذا السجع الذي تحقق بأكثر من حرف كثّف الايقاع واعطاه قوةً ووضوحاً ودلالة.

- الترصيعية:

وهذه البنية التسجعية تكون بها الألفاظ في السجعتين متفقة في أوزانها وفي اعجازها "أي في الحرف الأخير من كل متقابلين فيها"^(٢). وهذا اللون من السجع نجده وبسبب تقسيمه للعبارات المسجوعة إلى وحدات صوتية تلتزم بتماثل الحرف الأخير في كل لفظتين متقابلتين منها صار يمتلك بعداً صوتياً مؤثراً وهذا ما نلاحظه في قوله (عليه السلام): «يا مولاي... أنت الذي أنعمت أنت الذي أحسنت أنت الذي أجملت

١. ينظر: الصحيفة السجادية (رسالة ماجستير): ٧٠.

٢. البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها: ٢ / ٥٠٥.

أنت الذي أفصّلت أنت الذي أكملت...»^(١). ومنه أيضاً «يا من حفظني في صغري يا من رزقني في كبري...»^(٢). وهنا نرى أثر توحيد النغم في نفس السامع؛ لأن الاستماع إلى الموسيقى الصوتية المنسجمة أو إلى النثر المسجوع أو الخاضع لنظام معين في توالي الكلمات وسرد العبارات يحدث شيئاً من الدهشة والارتياح^(٣). ونجد هذا واضحاً في قوله (عليه السلام): «حتى إذا اكتملت فطرتي واعتدلت سريرتي...»^(٤).

فلاحظ التوافق والتماثل بين العبارتين المسجوعتين بين ألفاظ كل منهما

اكتملت + فطرتي
حتى إذا
اعتدلت + سريرتي

هذا مضافاً إلى تساوي القرائن وهذا يُعدّ من أفضل السجع؛ لمجيء فصوله متساوية الأجزاء وكأنها أفرغت في قالب واحد^(٥). وهذا ما زاد في اظهار الإيقاع وكثفه وأكده؛ لأنه يعمل على إعادة الإيقاع ذاته.

وهناك نوع آخر من السجع المرصع وهو أيضاً من النوع القصير ولكنه مفروق (أي لم تتوال عباراته) وهذا في قوله (عليه السلام): «فإن دعوتك أجبتني وإن سألتك أعطيتني وإن أطعتك شكرتني...»^(٦). وهذا لم تنفره الأذان والقلوب؛ لأن التماثل والتوافق حاصل نسبياً في العبارة التي تخللت العبارتين المرصعتين فلاحظ في:

إن دعوتك أجبتني
إن سألتك أعطيتني
إن أطعتك شكرتني

ان العبارتين الأولى والثالثة متماثلتان في الزنة الصرفية وفي النهايات وكذلك في الهياكل البنائية التركيبية. وقد شاركتها العبارة الثانية في التماثل بنهايات الفواصل وبالهياكل

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٢ / ٢.

٢. م. ن. والصحيفة.

٣. ينظر: دراسات في علم النفس الأدبي: ٨٦.

٤. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٥ / ٢.

٥. ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٢٥٥ / ١.

٦. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٦ / ٢.

التركيبية. إلا ان الصيغة الصرفية للمفردة المسجوعة فيها وهي (أعطيتني) جاءت غير مماثلة لنظيرتها. وهذا التنوع أضفى لونا آخر إلى الطيف الموسيقي.

والتداخل السجعي هذا نجده حاضراً في بقية أنواع السجع - فعلى سبيل التمثيل - ما جاء في قول الإمام (عليه السلام): «يا من أقال عثرتي ونفس كربتي وأجاب دعوتي وستر عورتى...»^(١). فهنا لو أخذت العبارة الأولى والثانية (يا من أقال عثرتي ونفس كربتي) لوجد فيهما سجعا مطرفاً ولكن لو أخذناهما مع ما بعدهما لوجدنا سجعا متوازياً مفروقاً. وهذه المرونة التي في السجع اعطته تنوعاً نغمياً مكّنه من الارتقاء ليدخل كل مراتب الكلام وحتى الدعاء - الذي هو خطاب يتقدم به الأدنى إلى الأعلى - فما يملكه السجع من ترنم نغمي يتوافق مع انغام الاشجان - الداخلية - جعله ركناً أساسياً في كل الأدعية، لاسيما دعاء الإمام (الحسين) (عليه السلام) في يوم عرفة، إذ ان هذا الضرب البديعي قد احتل المساحة الأكبر منه.

ويمكن عدّ هذا النمط الصوتي مقياس الفصاحة والبلاغة؛ لأن الكلام المسجّع إن كان بعيداً عن التكلف والتعسف، ولم يكن بعلاقته مع المعنى ضرر وضرار فحُمل على الطبع، صار أفصح وأبلغ من غير المسجّع^(٢). فالسجع يمثل وسيلة التحليق للانتقال من عالم إلى آخر.

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٢.

٢. ينظر: الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: ٣ / ٢٨.

رابعاً: البنيات الصوتية التجنيسية: الإيجاز...

هذا اللون البديعي مشتق من الجنس؛ "لمجيء حروف الفاظه من جنس واحد ومادة واحدة"⁽¹⁾، والجنس هو الأصل. فيقال جانسه إذا شاكلة واشترك معه في جنسه. فهو المشاكلة والاتحاد في جنس؛ لأن الجنس الشيء أصله الذي اشتق منه وتفرّع عنه واتحد معه في صفاته العظمى التي تقوم ذاته⁽²⁾.

وهذا التشاكل والتداخل الصوتي أظهر اشكاله سرعة إلى الأذهان (الجناس) الذي فيه يؤتى بلفظتين "بينهما تماثل في الحروف وتغاير في المعنى"⁽³⁾. ولذا يُلاحظ في الجناس الاشتقائي أن هناك فروقاً في معاني الالفاظ، فدلالة الاسم تختلف عن دلالة الفعل، وحتى الفعل فإن لكل صيغة من صيغه (ماضٍ - مضارع - أمر) دلالة خاصة بتلك الصيغة.

وكذلك الاسم، ففيه الدلالات تختلف باختلاف الصيغ فبعضها يعطي معنى الثبوت والتمكّن وبعضها فيه قوة ولكنه طارئ، وغيرها من الدلالات التي تتحقق بحسب الصيغ المختلفة التي تشترك بالجزر اللغوي نفسه.

فهذا الفن بديع في اختيار الالفاظ التي يوهم تشاكلها اللفظي بالتكرير لكنها سرعان ما تُفاجئ بالتأسيس لمعنى جديد يختلف عن معنى من شاكلتها لفظياً من المفردات⁽⁴⁾.

وهذه الاصالة اللغوية والمغايرة الدلالية بين الالفاظ اعطت لهذا الجنس البديعي جنبه صوتية حبيته للأذان وجنبه عقلية اشركت في تحليلها الأذهان.

ونظراً لما يمتلك هذا الفن من دلالات - لامتلاكه دلالة تكرر بعض الاصوات ودلالة التماثل اللفظي والاختلاف المعنوي - فيمكن عدّه أحد وسائل المنشئين لا يصلح افكارهم بأسلوب فني جزل، يصل فيه المعنى تاماً مع ضمان تحقيق التأثير. وحقيقة أي نص ابداعي فيه تأثير تكون بداية هذا التأثير متحققة في صاحب النص. ويبدو ان هذا

١. جنان الجناس في علم البديع: ٢٥. وينظر المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١ / ٢٦٢.

٢. ينظر: البلاغة العربية اسسها وعلومها وفنونها: ٢ / ٤٨٥.

٣. المصباح في المعاني والبيان والبديع: ١٧٣. وينظر: البليغ في المعاني والبيان والبديع: ٢٨٢.

٤. ينظر: البلاغة العربية اسسها وعلومها وفنونها: ٢ / ٤٨٥.

هو سبب ورود الاساليب في النصوص بنسب مختلفة، بحسب درجة مناسبتها لنفسية المنتج. ومن هذه الاساليب التي أُخترت اختياراً مقصوداً من قبل الإمام (الحسين) (عليه السلام) في دعائه بيوم عرفة، اسلوب البنية التجنيسية وقد وردت في النص الشريف بأشكال متعددة، منها:

- الاشتقاقية:

ولهذا النوع من التجنيس الصدارة في الورد، قياساً ببقية الانواع، وهو يعتمد الاشتقاق، فيه تنفق الكلمات في الأصل (الجذر اللغوي)⁽¹⁾. فيكون فيه اختلاف بالأحرف واتفاق بالجذر الذي اشتقت منه الكلمتان ولم يشترط فيه غير هذا ولذا يسميه بعضهم بـ(المطلق)⁽²⁾. ومن أمثله قوله (عليه السلام):

”واكفنا ما استكفيناك فلا كافي لنا سواك... ولا تصرف عنا رأفتك ورحمتك يا أرحم الراحمين (...“⁽³⁾. هنا نلاحظ مجيء الألفاظ (اكفنا- استكفيناك- كافي) و(رحمتك- أرحم- الراحمين) وقد جمعها الاشتقاق، وفي هذه الألفاظ نجد تشابهاً واختلافاً، فالتشابه من حيث الجذر اللغوي والاختلاف من حيث المعنى. ف(اكفنا) فعل أمر يدل على الطلب ممن يستطيع القيام بـ(الكفاية) فاكفنا أنت والمقصود (سبحانه). أما (استكفيناك) فنحن من استكفى بك فهو يدل على الطلب؛ لأن من معاني (استفعل) الطلب⁽⁴⁾. وهذه اللفظة تشعرنا بتكلفة عند نطقها وهذه التكلفة جاءت من أحرف الزيادة (السين والتاء) وهذا الجهد العضلي المبذول في النطق يتلاءم وقوة دلالة اللفظة والجهد المبذول لتحقيق هذا (الاستكفاء)؛ فهو يحتاج إلى إيمان لدرجة اليقين ويحتاج عزيمة وكذا توكل. فالاستكفاء هو ترك الأمور بيد المستكفى به وترك الأمور وتسليمها له (سبحانه) ودون اعتراض يحتاج إلى أقصى درجات التكامل الروحي. وهذا التكامل متحقق يقيناً عنده (عليه السلام) لذا قال: فلا كافي لنا سواك فصيغة (كافي) هي وصف

١. ينظر: جرس الألفاظ ودلالاتها: ٢٧٨. والمرشد إلى فهم اشعار العرب: ٢ / ١٤٥-١٤٦.

٢. ينظر: الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: ٢ / ٣٦٠.

٣. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٢ / ٨٦.

٤. ينظر: المهذب في علم التصريف: ٩٦.

مشتق من الفعل ويدلّ على الحدوث والتجدد⁽¹⁾. فهذه الصفة ملازمة له (سبحانه) وفيها تجدد واستمرار فهي تتجدد مع تجدد موطن (الاستكفاء) ومستمرة باستمرار حاجة المستكفي للكافي (سبحانه). ونلاحظ ان الصيغ الثلاث المشتقة من (كفي) جاءت منسجمة مع النص لكونه دعاء فصيغة (اكفنا- استكفيناك) كلاهما يدلّ على الطلب ولكن الأولى (اكفنا) أنت يا رب والثانية نحن (نستكفي) بك يا رب؛ لأنك أنت الكافي. فجاء صوت (الكاف) الشديد الانفجاري الذي يحدث دويّاً ورنّة قوية عند نطقه داخلاً في الالفاظ المجنّسة: (اكفنا- استكفيناك- كافي) ومتداخلاً مع المعنى، فالتجنيس هنا جاء لتعزيد المعنى؛ لأن (اكفنا) جاءت مسبوقاً بـ(اعطنا) فالمحل أو الموضوع موضع طلب ومسألة؛ فاستكفي (عليه السلام) بالكافي (سبحانه) وبذا نجد فضيلة التجنيس واضحة في النص؛ لأنه جاء مآزرّاً للمعنى ومناصراً له⁽²⁾.

و ان هذا النوع من الجناس يتمتع بمستوى نغمي عالٍ، لأنه لم يتم فيه تكرار المفردة نفسها بل تكرار بعض الأحرف وإضافة آخر مما يؤدي إلى خلق موسيقى خاصة. فإن لتوظيف هذا اللون من التجنيس أثراً في توليد موسيقى الانقطاع، فانقطاعه (عليه السلام) كان يخلق أنغاماً تسمو بالأرواح وتشتأثر بالعقول وترقق القلوب فتسبل الدموع؛ لعدوبتها ورقتها وشفافيتها في قدرتها على التعبير عن حال السامع، فكيف بالمنشئ والقارئ بعده؟.

ومن ذلك قوله (عليه السلام): ”ولا تصرف عنا رأفتك ورحمتك يا أرحم الراحمين“⁽³⁾، وهنا نجد الجناس الاشتقائي الذي جعلته (الياء مع الألف) و(الياء مع النون) يبدو متموجاً؛ لأنه قال (عليه السلام) لا تصرف عنا رأفتك ورحمتك فقدّم (رحمتك) وهي هادئة ثم مد صوته بـ(يا) النداء فقال (يا أرحم) ثم (الراحمين) التي اختتمت بحرف المد (الياء) وإلحاق النون بها. فنجد يا أرحم ابتدأت بمد والراحمين اختتمت به ورحمتك لم يأت مدّ فيها. فلو تخيلنا شكل الموجة الصوتية الناجمة من نطق

١. ينظر: المهذب في علم التصريف: ٢٥٢.

٢. ينظر: اسرار البلاغة: ٨.

٣. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٦ / ٢.

هذه العبارة لوجدنا (رحمتك) تكون مستقيمة و(يا أرحم) تكون قمة الموجة و(الراحمين) تمثل قعرها وإن هذا التنوع النغمي متجانسٌ مع التنوع المعنوي؛ لأن (أرحم) هو الأكثر رحمة من غيره ورحمته أشمل و(راحمين) هي صفة لمن يمتلكون الرحمة ولكن رحمتهم قياساً برحمة (أرحمهم) لا تعدّ شيئاً. فهذه اللفظة عند نطقها نجدتها تدل على الجمع والكثرة ولكن لو تأملنا في دلالتها هنا لوجدنا هناك تغييراً بين اللفظ والدلالة؛ لأن رغم جمعهم إلا أنهم أقل رحمة. ولذا طلب (عليه السلام) رحمته (سبحانه) لا رحمة الراحمين. فجاءت مدة (الألف) في (يا) النداء منسجمة مع دلالة المنادى، ومجيء (الياء والنون) في نهاية (الراحمين) واللذين يمكنان من التطريب⁽¹⁾. يجانس دلالة المفردة؛ لأن مد الصوت بها فيه ضعف وانكسار إضافة إلى الأئين وكأن انكسار (الياء) في هذا المقطع جاء محاكياً للانكسار الحقيقي الذي يعيشه ويتحسس السائل (عليه السلام). وهذا - أي الضعف والانكسار - يتواءم مع قلة رحمة هؤلاء الراحمين مقارنة برحمته (سبحانه) فهذا التجانس اللفظي الاشتقاقي ولّد تجانساً صوتياً - دلالياً.

فالتجنيس علاوة على أثره في تأكيد النغم ورتته فإن له أثراً أيضاً في تصوير المعنى⁽²⁾، وتأكيده. وإن هذا النوع من التجنيس فيه حرية أكثر؛ لأنه لا يشترط فيه سوى الاتفاق في الجذر، فهو لا يتحدد ولا يتقيّد بالصيغة وعدد أحرف الزيادة والنقصان ولا تقديمها ولا تأخيرها. فهو وليد الطبع والسجية وفيه استرسال أكثر من غيره، ولعلّ هذا ما ساعد على وفرته في النص بهذه الكثرة، فهو ورد أكثر من الأنواع الأخرى، وقد جاء قصيراً أو مفرداً - لمجيئه بعبارة واحدة ضمن فقرة فيها عدة عبارات - ومنه ما جاء في قوله (عليه السلام): "لا ذو قوة فأنتصر ولا حجة فأحتج بها..."⁽³⁾.

ويلاحظ - هنا - ان الإمام (عليه السلام) قد وظّف الصوت الحلقي في اعترافه بعدم امتلاكه ما يواجهه به (الله) تعالى أو ما يدفع به عن نفسه. ولأجل تأكيد هذا المعنى وايضاحه بشكل يناسب صدق نيته وظّف (عليه السلام) التجنيس الاشتقاقي بوصفه

١. ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١ / ٦٨.

٢. ينظر: المرشد إلى فهم اشعار العرب: ٢ / ٢٣٣.

٣. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٢ / ٨٣.

أكثر أنواع التجنيس اظهارةً للجرس الصوتي لما فيه من تماثل. وهذا التماثل فيه إعادة - وإن لم تكن تامة- للجذر اللغوي، وهذا يُشير إلى أهمية معنى تلك اللفظة التي اشتقت منها الالفاظ المجانسة لها؛ فهي تعد النقطة المركزية التي تحوم حولها الدلالات الجديدة الناتجة عنها.

إذاً فالقوة التعبيرية المستشعرة في جرس الالفاظ تظهر أكثر عن طريق الاشتقاق، وهذا ما يزيد المعنى وضوحاً وتحققاً.

كما أن هذا النوع من التجنيس جاء مكرراً أو مزدوجاً - أي انه جاء بأكثر من عبارة ضمن الفقرة ذاتها وبصورة متوالية- ومنه ما جاء في قوله (عليه السلام): ”إلهي علمني من علمك المخزون وصني بسترِكَ المصون، إلهي حقني بحقائق أهل القرب واسلك بي مسلك أهل الجذب (...)“⁽¹⁾. وهذه الجناسات الاشتقاقية المتوالية صرّحت بأكثر من دلالة، فهي بيّنت أهمية الأصل الذي اشتقت منه هذه الالفاظ: (العلم- الستر المصون- الحقيقة- المسلك الحسن) ولعلّ هذا ما جعل السائل (عليه السلام) يجعل الصيغة الاشتقاقية الاولى من كل زوج مجنّس طلبيه (صيغة فعل أمر) طلباً مقصوداً رجاءً لتحقيقه. كما ان هذا التشاكل الصوتي - هنا- كشف عن التشاكل الدلالي، وإن كان معنى اللفظتين فيه تغاير ولكن هذا على المستوى القريب، لأن الصيغ الاشتقاقية الاولى جاءت على زنة الفعل، والصيغ الاشتقاقية الاخرى جاءت اسما. ودلالة الاول فيها تجدد وتغير. أما الثاني فمعيارها الثبوت والاستمرار. وهذه الدلالات تتفق مع معاني هذه المجنسات. فقوله (عليه السلام): علمني. فيه طلب التعلم والمعرفة والاستزادة من علم (الله) سبحانه. فعلم الإمام المعصوم (عليه السلام) من علمه (تعالى). وبهذا يعترف (عليه السلام) - وهذا هو اسلوبه- فهو يقر ان لولا فضل (الله) تعالى عليه لبقني جاهلاً فهو عدّ نفسه كمن لا علم له، وجاء ليطلب العلم من العالم (سبحانه) وهذا يُبين ان العلم الثابت الدائم الأزلي هو علم العليم (سبحانه)؛ لأنه هو الباقي وعلمه باقٍ

١. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: الشيخ حسين الاعلمي): ٦٦١. وعبارته (وَصْنِي بِسْرِكَ). والذي اثبتناه هو ما ذكره الشيخ القمي:

ببقائه. ولذا قال (عليه السلام) في الصيغة الثانية من الزوج المجنّس: علمك. فالصيغة الاشتقاقية لهذه المفردة تتلائم مع دلالتها.

أما إذا أُخذت الدلالة على المستوى البعيد لوجد ان قوله (عليه السلام): علّمني لا يدل على انه جاهل؛ لأن من يطلب العلم هو من أهل العلم ولذا قال: من علمك المخزون. فالإمام (عليه السلام) لعلّه كان يقصد علماً يعرفه هو وأراد الاستزادة منه لذلك ذكر من (علمك) تأكيداً. فهو لو قال: علّمني وصنّي لما حدث لبس في المعنى ولكنه قال: علّمني من علمك ثم وصف ذلك العلم بقوله: (المخزون- ولعله خُزن للخاصة). فالمشكلة الصوتية بيّنت شيئاً من المشكلة الدلالية؛ لأنه (سبحانه) عالم والإمام (عليه السلام) متعلم والعالم (سبحانه) هو أصل العلم والإمام (عليه السلام) هو الوعاء الذي يودعه العالم (تعالى) علمه.

فالمنتج (عليه السلام) - هنا - وظّف الامكانيات الدلالية في جرس الألفاظ ذوات الجذر اللغوي الواحد لتسهم في رسم المعنى الذي يُريد.

فوفرة المعاني المتحققة بوساطة الجناس الاشتقائي أصبحت أكثر كثافة وتكاملاً بوساطة ازدواج ذلك التجنيس؛ لأن اللفظتين المتجانستين احدهما ضميمة للأخرى على جهة التتمة وتكملة المعنى، فنجد الثانية تجانس الاولى لتكمل معناها وتُقرر فائدتها^(١). وهذا تحقق في هذه الفقرة؛ لأن طلب (العلم والستر) ممن أُضيفا إليه يدل على الحاجة إليه وعدم الاستغناء عنه، كما يؤكد هذا شدة فقر الطالب وحاجته إلى المسؤول (سبحانه) وما يمتلكه. وهنا يُعتمد (على الجرس في تمييز المعنى لتماثل ألفاظه)^(٢).

- التضارعية:

تمثل هذه البنية ثاني تدرجات هذا اللون البديعي وفرة في النص الحسيني وقد تناثر هذا اللون بأكثر من موضع، وحده أن يجمع بين كلمتين متجانستين لا تفاوت بينهما إلا

١. ينظر: الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: ٢ / ٣٦٤.

٢. جرس الألفاظ ودلالاتها: ٢٧٨.

بحرف واحد⁽¹⁾ وهذا ما يجعل النص يزدان به؛ لتفرد كل من اللفظتين بالمعنى فينتج عنه تكرار صوتي واختلاف دلالي. ومنه قول الإمام (الحسين) (عليه السلام): "أنت الذي أغنيت أنت الذي أقنيت"⁽²⁾. وكذلك في قوله (عليه السلام) "رَبِّ بِهَا أَلْبَسْتَنِي مِنْ ذِكْرِكَ الصَّافِي وَيَسَّرْتَ لِي مِنْ صَنْعِكَ الْكَافِي صَلَّى عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ..."⁽³⁾. فنلاحظ هنا المضارعة تمت في (أغنيت - أقنيت، الصافي - الكافي) فنجد في النص الأول ان لتوظيف ضمير المخاطب (الظاهر) تداخلاً مع دلالة الألفاظ؛ لأن أغنى وأقنى اعطى وأولى⁽⁴⁾. والغني هو من لا يحتاج لأحد وهو من اسمائه (سبحانه) لذا فهو يغني من يشاء⁽⁵⁾. والقنى: الرضا والإعطاء وأغناه الله وأقناه أي أعطاه ما يسكن إليه وأقنى: أعطاه ما يدخره بعد الكفاية⁽⁶⁾. ومنه ما قيل في قوله (تعالى): ((وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى))⁽⁷⁾ "أي أعطى ما فيه الغنى وما فيه القنية أي المال المدخر وقيل (أغنى): أرضى. وتحقيق ذلك انه جعل له قنية من الرضا والطاعة وذلك أعظم الغنائين"⁽⁸⁾. ويرى صاحب التفسير المبين ان "أغنى أعطى جميع العباد ما يكفيهم من الرزق أما أقنى فغير بعيد أن تكون إشارة إلى وسائل الإنتاج"⁽⁹⁾. وجميع هذه المعاني تؤكد انه (سبحانه) وحده يغني ويقني ولذا نجده (عليه السلام) قد كرر ضمير المخاطب في سياق النص. والإيقاع الناتج من تكرار (التاء) الهمسية جاء منسجماً مع إيقاع مضارعة اللفظتين الهادئتين لهدوء وسكون (الياء) فيهما، وتأكيداً لدلالتهما. فالجناس المضارع - هنا - بين هُدوء تام ان الغنى والقنى بيد (الله) سبحانه. ومع ان التماثل بين اللفظتين ناقص إلا انه حقق وقعاً نغمياً مؤثراً في الأذان والقلوب. مضافاً إلى ما انتجه الاستواء والترديد والتكرير المتقارب زمنياً من قيمة موسيقية عالية. وكذلك بالنسبة لتجنيس الإمام (عليه السلام)

١. ينظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: ٢ / ٣٦٦ - ٣٦٧. وحسن التوسل إلى صناعة التوسل: ١٩٣. والمثل

السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١ / ١٥٦.

٢. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٢ / ٨٢.

٣. م: ن: ٧٩.

٤. ينظر: أساس البلاغة (غني): ١ / ٧١٥ و(قنن) ٢ / ١٠٦.

٥. ينظر: لسان العرب (غنا): ١٥ / ١٣٥.

٦. ينظر: م. ن (قنا): ١٥ / ٢٠٢.

٧. * سورة النجم / الآية ٤٨.

٨. مفردات ألفاظ القرآن: ٦٨٦.

٩. التفسير المبين: ٧٠٣.



بين (الصافي - الكافي)، فتحققت المضارعة فيها بين (الصاد) و(الكاف)، وكلاهما يشتركان في الهمسية، ولعل هذا سبب التناج الدلالي المشترك المتحقق من وجودهما. فمع ان التمايز الدلالي تحقق بتحقيق التمايز الصوتي، إذ ان الإمام (عليه السلام) جعل الاولى (الصافي) وصفاً للذكر والثانية (الكافي) وصفاً للصنع - وكأن (الله) سبحانه جعل الصفاء في الذكر الذي استعار له الإمام (عليه السلام) صورة المبلس. والكفاية في الصنع الذي صنعه (سبحانه) وذلكه ويسره للبشر - إلا ان كلتا اللفظتين جاءتا وصفاً للنعم والهبات الإلهية. والمضارعة هي من أكد هذه الدلالات بإثبات وجود تلك النعم بوساطة توكيد صفاتها وكفايتها. فالمضارعة - هنا- باينت دلاليًا واشركت لفظيًا.

ومن التجنيس المضارع أيضاً قوله (عليه السلام): "عصبي وقصبي"⁽¹⁾. وقوله أيضاً: "وقد حادّوه ونادّوه (...)"⁽²⁾، وهنا التكتيف الموسيقي في (عصبي - قصبي، حادّوه - نادّوه) ناتج عن التكتيف الصوتي الناتج عن المضارعة المتقاربة التي أدت إلى تكتيف دلالي توكيدي. للتجمعات الصوتية المزدوجة المكثفة أثر فيه. فوجود (الواو) و(التشديد) في (حادّوه) و(نادّوه) يعطي المفردتين قوة في النطق والدلالة، إذ إن هذه القوة النطقية تبين مدى عصيان هؤلاء القوم وبعدهم عن (الله) سبحانه وقوة عقيدتهم الفاسدة، وهذه القوة الدلالية اشارت إليها القوة اللفظية بوجود (التشديد) و(الواو). فالتجنيس لم يخرج عن نظرية تداعي المعاني والالفاظ في علم النفس وله أصله في الدراسات النفسية، فألفاظه متفقة اتفاق كل أو بعض في الجرس وهناك الفاظ متقاربة ومتشابهة في المعنى بحيث تذكر الكلمة بأختها في الجرس أو المعنى، وهذا الجانب النفسي يُبين كيف يقع التجنيس دون معاناة، إذا كان المنشئ ملماً بلغته عارفاً بتصاريفها محسناً بذوقها⁽³⁾.

فالتجنيس يكشف عن ثراء المنشئ اللغوي وذوقه في الاختيار. وقد وردت في النص أنواعاً أخرى من أنواع البنية التجنيسية ولكن بنسب ضئيلة، ومنها:

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القبومي): ٧٧ / ٢.

٢. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: الاعلمي): ٦٥٦. ومفاتيح الجنان: ٤١٦.

٣. ينظر: البديع في ضوء اساليب القرآن: ١٧٠.

- القلبية:

ويسمى هذا النوع من التجنيس المقلوب والمعكوس والمخالف "وهو ما اختلف فيه ترتيب حروف اللفظتين واتفقا في النوع والعدد والهيئة"⁽¹⁾. وهذا اللون من الجناس يقع في الحروف والألفاظ⁽²⁾. وقد ورد بكلا شقيه في النص. فقد جاء قلب الحروف وكذلك قلب الألفاظ. فمن قلب الحروف ما جاء في لفظتي (عملت وعلمت) في قوله (عليه السلام): "... وجوارحي كلها شاهدة عليّ بما قد عَمَلْتُ وَعَلِمْتُ يقيناً غير ذي شك انك سائلي عن عظام الأمور (...)"⁽³⁾.

وهنا نلاحظ اللفظة الأولى (عملت) جاءت في نهاية العبارة ثم ابتدأ (عليه السلام) جملة أخرى وقد ابتدأها باللفظة المعكوسة الثانية (علمت) وهذا ما جعل اللفظتين متجاورتين وهذا التجاور المصحوب بالقلب الصوتي أعطى الفقرة تكتيماً ايقاعياً عمل على تأكيد المعنى في زيادة اليقين بالعلم اتجاهه (سبحانه) وهذا التماثل الصوتي المعكوس حقق جمالية نتجت عن الانسجام الذي سر قوته كامن في كونه يقرب بين الدلالات والصوت من جهة وبين الوزن من جهة أخرى⁽⁴⁾. فالانسجام هو حصيلة التداخل والتشاكل الصوتي-الدلالي.

أما في قول الإمام (عليه السلام): "حتى لا احب تعجيل ما اخرت ولا تأخير ما عجلت (...)"⁽⁵⁾. فانسبكت العبارتان صوتياً ودلالياً؛ لترديد مفردات متقاربة صوتياً ومتباعدة ترتيبياً، إذ ان ترتيبها معكوس. وهذا الانعكاس أو القلب أعطى معاني مغايرة لتلك الألفاظ المعكوسة؛ لأن قوله (عليه السلام) لا أحب تعجيل أي لا أطلب التعجيل ما لم يعجله (الله) سبحانه، فتعجيله (تعالى) للقضاء مثلاً أمر ايجابي أما الاول فقد جاء مع النفي فهو سلبي؛ لأنه لو تحقق لما تحققت معه فائدة. وكذلك مع قوله (عليه السلام): ولا تأخير أي لا اريد أن أسألك التأخير ما لم تأخره أنت يا رب. فانعكست

١. البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها: ٢ / ٤٩٦. وينظر: المصباح في المعاني والبيان والبدیع: ١٩٠، والبلغ في المعاني والبيان

والبدیع: ٢٨٦. وفي البلاغة العربية علم البدیع: ١١٨.

٢. ينظر: الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: ٣٦٨. والمثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١ / ٢٧٣.

٣. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٢ / ٨٣.

٤. ينظر: المرشد إلى فهم أشعار العرب: ٢ / ٢٣٤.

٥. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٢ / ٧٨.

المعاني لانعكاس الترتيب وحضور النفي، وهذا ما أكد الدلالة المثبتة المغايرة للنفي؛ لأن الإمام (عليه السلام) سأل التوفيق لتسليم الأمور إلى (الله) تعالى رضى وقبول دون أدنى اعتراض أو حتى ريب. فهو لم يسأل عدم طلب التعجيل في الأمور فقط بل سأل أيضاً عدم طلب التأخير في القضاء إلا ما شاء (سبحانه) تعجيله وتأخيرها فالدلالة المقصودة هي المتحققة من معكوس الترتيب، فهذا القلب أكد الدلالة وزادها قوة وتأثيراً. وتحقيق هذه الدلالة ما حصل لولا هذا الانسجام والتداخل الصوتي والذي نجد له حضوراً أيضاً في قول الإمام (عليه السلام): "أسألك اللهم حاجتي التي ان اعطيتها لم يضرني ما منعتني وإن منعتنيها لم ينفعني ما أعطيتني (...)"⁽¹⁾ فهذا أيضاً من قلب الألفاظ، الذي له أثر في إعادة الهيكلة الذهنية، إذ يعمل منشطاً فكرياً يكسر كل رتابة عند المنشئ وعند كل من يسمع أو يقرأ هذا النص؛ لأن قلب الألفاظ يركز به على بؤرة المعنى وهذا يحتاج إلى وعي وقصدية أكثر من غيره. فجناس القلب أفاد شمول المعنى ومن جانبيه المعكوسين وأكد المقدرة في الاختيار اللفظي والدقة في التفكير⁽²⁾. فهذا النوع من التجنيس أضفى على الكلام حسناً وقبولاً لتأخير المقدم وتقديم المؤخر.

وردد في النص نوع آخر من التجنيس، لكنه أقل وفرة من سابقه، فورد في قول (عليه السلام): "اللهم اجعل (...) والنور في بصري والبصيرة في ديني"⁽³⁾، كما ورد في قوله (عليه السلام): "واكمل لنا حجنا واعف اللهم عنا وعافنا (...)"⁽⁴⁾. وهذه الصورة الأخرى من صور البنية التجنيسية وهي:

– التذييلية:

وبها يختلف اللفظان بزيادة حرف أو أكثر في أولهما أو آخرهما⁽⁵⁾. إذ نلاحظ في (بصري - بصيرتي) و(اعف - عافنا) تجانساً صوتياً ولكن لا يوجد تجانس أو تشاكل

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٧.

٢. ينظر: النثر الصوفي في الأدب العربي: ٢٣٦.

٣. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٨ / ٢.

٤. م. ن: ٨٦.

٥. ينظر: حسن التوسل إلى صناعة الترسل: ١٨٧. والبلاغة العربية اسسها وعلومها وفنونها: ٢ / ٤٩٣.

معنوي بين كل لفظتين؛ لأن البصر هو إشارة إلى الحاسة المعروفة التي يتم بها رؤية الماديات. أما البصيرة فهي الحجة والاستبصار في الشيء وهي عقيدة القلب^(١). وهذا الجمع بين الألفاظ المتقاربة في اللفظ والمتباعدة في المعنى منح النص بعداً تصويرياً كان للمستوى الصوتي دوراً بارزاً فيه. وكذلك الحال (اعف - عافنا) فالعفو "هو التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه وأصله المحو والطمس"^(٢). والعافية "أن يعافيه الله من سقم أو بلية وهي الصحة ضد المرض"^(٣). وهنا أيضاً نجد تقارباً وتجانساً صوتياً وتباعداً معنوياً. ولكن برغم أن لكل مفردة معنى خاصاً إلا أن هناك تناسباً وتداخلاً دلاليّاً ولكنه ليس بقريب، ويمكن الاستدلال عليه بالوجه الآتي؛ انه (عليه السلام) لما سأل الله (سبحانه) النور لبصره وذلك لتمكنه الرؤية من السعي أكثر لكل ما فيه مصلحة دينه (عليه السلام) كما أن البصيرة في الدين تمكنه من رؤية الحقائق أو قد يكون من وجه آخر، فالرؤية وإن كانت للأمور المادية الملموسة فإنها تشترك مع البصيرة التي هي للأمور المعنوية المحسوسة؛ لأن البصر يمكن من عدم التخبط في السير والبصيرة تمكن من عدم التخبط في الدين ومن ثم فكلاهما يدل على الرؤية. وكذلك بالنسبة إلى (اعف - عافنا) فإنه يبدو وكأنه لا يوجد تناسب بينهما، ولكن هذا على المستوى المعنوي القريب، ولكن على المستوى الدلالي البعيد فمن الممكن أن يكون هناك رابطٌ بين اللفظين لأن العفو هو محو الذنب وسأل (عليه السلام) العفو منه (سبحانه) لتبقى الحسنات وتمحى السيئات ثم انتقل (عليه السلام) لسؤال العافية وهنا قد تكون العافية في الدين والتي يوفق بها الفرد لكل عمل صالح ويتعد عن الأعمال السيئة والذنوب وبكلا المسألتين (العفو - العافية) تكون النتيجة واحدة وهي بياض صحيفة الفرد فمع العفو لا وجود للذنوب ومع العافية في الدين كذلك ومن هنا يكون التجانس الصوتي قد رافقه تجانس دلالي ولذا فالجناس يعد من المنبهات الأسلوبية؛ لأنه يركز على القيم الصوتية الخالصة التي لها إيقاعات متناسبة ومتداخلة صوتياً أو دلاليّاً^(٤). وهذا ما نجده

١. ينظر: لسان العرب (بصر): ٤ / ٦٥.


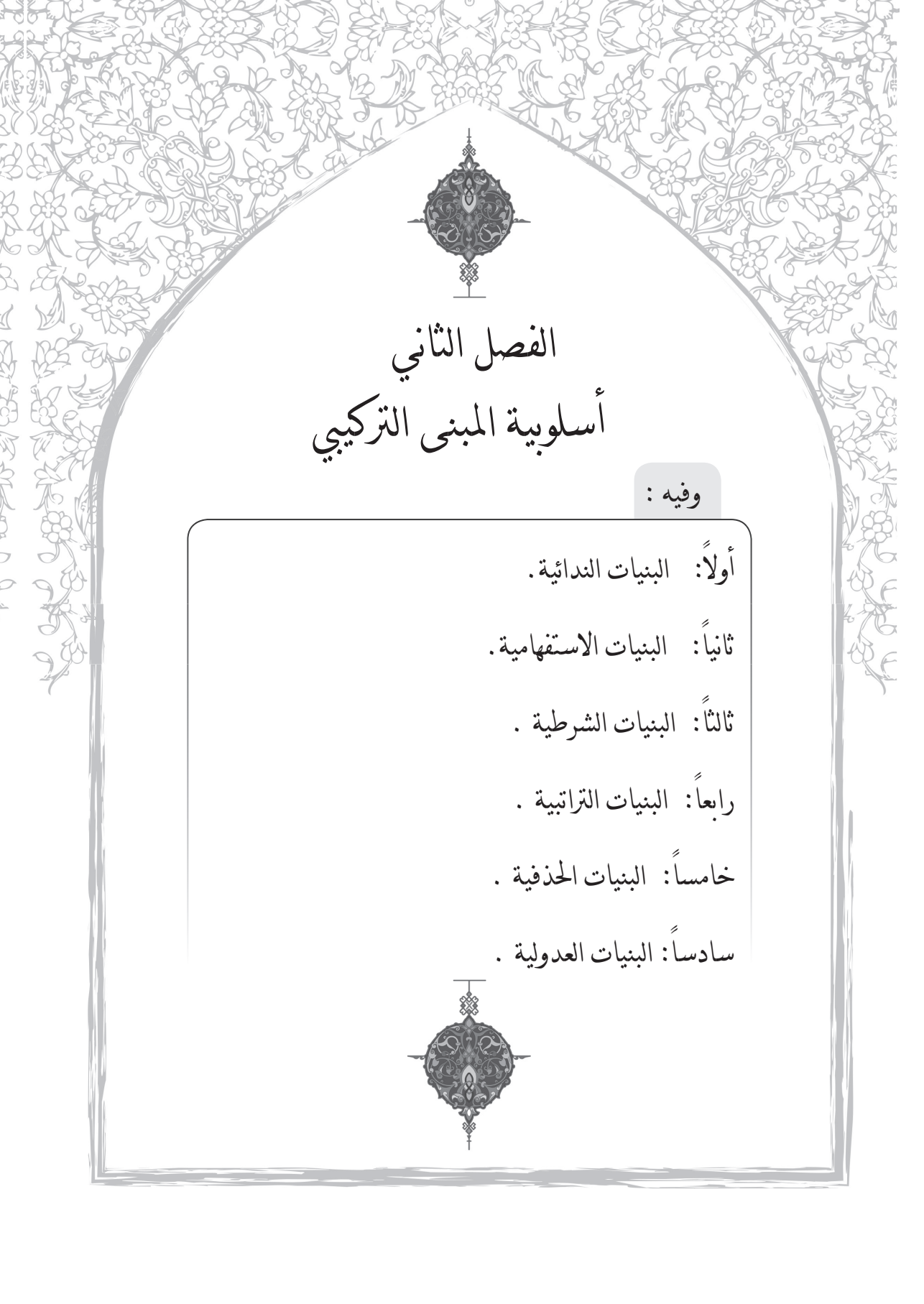
٢. م. ن (عفا): ١٥ / ٧٢.

٣. م. ن والصحيفة.

٤. ينظر: جدلية الأفراد والتذكير: ١٣٧.

في الجناس المذيل إذ ان الفاظه لها ايقاعات خاصة وكان لها تناسب دلالي كما لها تناسب صوتي. وبسبب الاعتقاد بوجود تجانس دلالي وإن كان بعيداً، هو كون النص دعاء وقد صدر عن منشيء له من التكامل الروحي ما أدخله في حيز العصمة لذا يُستبعد ان يكون (عليه السلام) قد وقف في تلك اللحظة في تلك الأجواء الروحانية التي طغت عليها النفحات الإيمانية والانقطاعات الربانية وهو إمام معصوم ويقف ليسأل أموراً زائلة تتعلق بالدنيا وبعيدة عن أمور الدين وعن الخشوع والخضوع والتذلل و... .





الفصل الثاني أسلوبية المبنى التركيبي

وفيه :

أولاً: البنيات الندائية .

ثانياً: البنيات الاستفهامية .

ثالثاً: البنيات الشرطية .

رابعاً: البنيات التراتبية .

خامساً: البنيات الحذفية .

سادساً: البنيات العدولية .



أولاً: البنيات الندائية: النداء...

النداء في اللغة الصوت وهو مشتق من (الندى) الذي هو بُعد الصوت... و(النداء) هو الدعاء بأرفع صوت^(١)... "وفلان أندى صوتاً من فلان أي: أبعد مذهباً وأرفع صوتاً"^(٢). ومن هذا يتبين ان بين الدعاء والنداء علاقة لها جذور متداخلة؛ لأن أصل الدعاء في اللغة النداء^(٣).

أما في الاصطلاح فإنه أسلوب يتكوّن من أداة نداء ومنادى ويُعتمد لإبلاغ المنادى حاجة أو لدعوته لإغاثة أو نصره أو غير ذلك^(٤). ونظراً لما له من دلالات متعددة ولما لها من أهمية نجد لهذا الكائن اللغوي حضوراً لافتاً، إذ ان مجساته امتدت إلى جميع مفصل النص فورد في ما يقارب (١٢٤) موضعاً. فتخلل النص بفقراته، سواء أكان الحديث طلباً أم اخباراً، ولذا يرى بعضهم أن الدعاء هو نداء قد يقترن بطلب أو لا يقترن^(٥).

وقد ورد هذا الأسلوب بأكثر من صورة، إذ ورد بصورة (أداة النداء + المنادى) و(اللهم) و(حذف أداة النداء + المنادى المذكور). إلا ان الصورة الأكثر وروداً هي الأولى. وقد يكون سبب هذا أن النص ديني. ودائماً يكون مُنشئ النص الديني على مستوى عالٍ من الانقطاع والتوجه الحقيقي الصادق لذا نجد ألفاظه وأساليبه معبرة؛ لأنه ينتقي منها ما يناسب وضعه. فاختيار (يا) النداء اختيار مقصود ولعله يكون وجود ما فيها من مد هو سبب اختيارها؛ لأن مد الصوت ينقل المنشئ إلى وضع شعوري خاص. ولرغبة المنشئ بالحفاظ على هذا الشعور نجده يكرر هذه الصيغة أكثر من غيرها. ومن ورود هذه الصيغة في النص قوله (ع): "يا من عفا عن العظيم من الذنوب بحلمه يا من أسبغ النعمة بفضله يا من أعطى الجزيل بكرمه (...)"^(٦). وهنا يصادفنا التوأم الأسلوبي الثلاثي عن طريق تكرار (يا من) ثلاث مرات. ونلاحظ أيضاً أن المنادى هنا لم يكن اسماً

١. ينظر: لسان العرب (ندي): ٣١٥/١٥.

٢. م. ن: ٣١٦/١٥.

٣. ينظر: ما وراء الفقه: ١٣٦/١٠.

٤. ينظر: في النحو العربي نقد وتوجيه: ٣٠٢، ٣٠١.

٥. ينظر: ما وراء الفقه: ١٣٦/١٠.

٦. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٠/٢.

صريحاً، وهذا ما يُعطيهِ مرونة أكثر فيأتي مناسباً لجميع المعاني؛ لأنه على سبيل التمثيل اسم (الرحيم) من غير المناسب أن يأت مع معاني الغضب والانتقام والعكس كذلك. أما هذه الصيغة فهي غير مخصصة لمعنى معين. فاجتماع حرف النداء (يا) مع المنادى غير الصريح يغني النصوص بأبعادها اللغوية والفنية والنفسية. إذ إن لغة النص لها أثر بالغ الأهمية فكلما كانت أمتن كانت على إيصال الفكرة أقدر، علاوة على إلقاء وشاح الجمالية الفنية المثيرة عليها، وهذه الإثارة الناتجة عن التفنن في الاختيار تعمل على تغذية الجانب النفسي عند كل من المخاطب والسامع. وهذا ما نتحسسه في النص. إذ النداء هو رفع الصوت لجلب انتباه البعيد، وأداة النداء التي وردت هي وضعت أصلاً لنداء البعيد^(١). ولكن النكتة هي أن المنادى هنا أقرب للمنادي من حبل الوريد. ولكنه (ع) ناداه بهذه الأداة تحديداً. إذ لم يرد في النص نداء بأية أداة سواها. وهذا الأسلوب - النداء - قد يكون جيء به في الدعاء للتعظيم، فمن يتوجه لخالقه (جل شأنه وتعالى ذكره) لا بُدَّ له من لياقة أدبية. فمن أراد الدعاء قصد النداء ليسكن روعه ويُطمئن نفسه بأنه عظم المدعو (تعالى ذكره) ونزهه عن مجانسة خلقه. فأقر ببعده عن لحظات العيون، فناده تعظيماً، وهذا البعد اتخذ السائل دليلاً على العظمة بما يحمل من خفايا. وقد يكون المنشئ وجد - والله أعلم - أن ما يناسب هذا المعنى من الأدوات (يا)؛ لأن ما فيها من المد جعلها تلائم معنى التعظيم.

وأنا نلاحظ أن هناك تمازجاً وتداخلاً حاصل بين هذه الدلالات والمعنى العام للجمل فقوله (ع) يا من عفا عن العظيم من الذنوب بحلمه نجد فيه أن دلالة النداء التعظيمية مضافاً إليها سعة المد الصوتي في ألف (يا) جاءت منسجمة مع عظمة الذنوب وما قابلها من عظمة العفو الذي عفاها، وبرز لنا انفتاح (يا) النداء وسعتها سعة العفو وانفتاحه، والدليل أنه جاء معادلاً للعظيم من الذنوب. وهذا العفو العظيم الذي تمكن من تبديد الذنوب العظيمة كان بحلمه (سبحانه)، فإن كان الذنب عظيماً والعفو أعظم فكيف هي عظمة الحلم الذي تم به ذلك العفو؟ فأية عظمة هي تلك؟! ومن هذا نجد

١. ينظر: الكتاب: ٢/ ٢٣٠، معترك الاقران: ١/ ٣٤٠.

أن دلالة الألفاظ تتلاءم مع دلالة الأسلوب وهذا التلاؤم والتناسب استمر باستمرار الحديث: يا من أسبغ النعمة بفضله ويا من أعطى الجزيل بكرمه... فسعة الفضل وقطعية تحققه جاءت ملائمة لها الصيغة التي جاءت عليها الأفعال (أسبغ، أعطى) وكذلك الكرم الذي أعطى به الجزيل، ودلالات هذه الألفاظ والصيغ فيها تضخيم وقوة وشمول جاء مناسباً لدلالة الأسلوب والأداة. وهذه الأداة جاءت في ما يقارب (تسعة وسبعين) موضعاً من المواضع التي ورد فيها النداء ولكن لم يرد معها الطلب والمسألة إلا في ثلاثة مواضع تقريباً. وما تبقى من المواضع كان لمعنى الإخبار وهذا قد يكون لأسباب منها:

- أن الإخبار أعم من الطلب؛ فالطلب هو شيء خاص يراد تحقيقه. أما الإخبار فهو واسع غير محدد؛ لأنه قد يكون إخباراً عن حال المنادي باختلاف أحواله كأن يكون حامداً شاكراً أو جاحداً كافراً أو قد يكون مخبراً عن طاعته وعبادته أو عن تقصيره وتجاوزه. أو قد يكون الإخبار عن حال المنادي واصفاً لرحمته وعظمته وكرمه... فالإخبار فيه سعة شمولية تناسبها سعة المد في (يا) النداء.

- أو لأن المنادي يسعى لتحقيق مسأله وطلبه فعمد إلى أسلوب يشعره بحتمية تحقق ما يريد، فوجود (يا) التي هي لنداء البعيد تزيده شعوراً ببعده المنادي، والطالب بغيته تحقق المسألة فيحذفها ويسأل. لذا جاء الإخبار مع (يا) النداء أكثر من الطلب معها. ومن ورود النداء مكرراً أيضاً، ما جاء في قول الإمام (عليه السلام):

”يا من حفظني في صغري يا من رزقني في كبري يا من أياديه عندي لا تحصى ونعمه لا تجازي (...).“^(١) فحرف النداء (يا) - هنا - جاء مكرراً في ثلاثة مواضع. وتكراره هذا ”أعطى البناء التركيبي مداً زمنياً يستصحب نفساً أطول مما لو استعمل سواه“^(٢).

وهذا المدّ الزمني ينسجم مع البعد الزمني أو تغير أحوال الإمام (عليه السلام) عبر الزمن - هذه الأحوال التي تحدّث عنها (عليه السلام) في ما بعد النداء، وفي هذه

١. أقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨١ / ٢.

٢. ينظر: المناجيات وأدعية الأيام عند الإمام زين العابدين (ع) دراسة أسلوبية (رسالة): ٦٩.

العبارات الطلبية نجد شيئاً ثابتاً وآخر متغيراً.

يا من حفظني في صغري

يا من رزقني في كبري

يا من أياديه عندي لا تحصى

فلاحظ أن بداية العبارات ثابتة وما بعدها متغير. فتكرار الحديث عن المنادى (سبحانه) جاء ثابتاً، وفي هذا التكرار استمرار وثبوت وديمومة؛ لأنه (تعالى) ثابت ودائم وأزلي. أما المتغير والمتدرج فهو حاله (عليه السلام). فنراه يبدأ من الصغر ويتدرج صعوداً إلى الكبر فيقول: في صغري، في كبري.

فالمنادى - هنا - جاء مكرراً، وتكراره ثابت بثبوت المقصود (سبحانه) وهو ثبوت لفظي ووجودي. والمتغير هو حال الإمام (عليه السلام) المتغير بتغير سنّه الشريف وحاله (عليه السلام)، فالمتغير جاء متغيراً في اللفظ والمعنى. فتكرار النداء هذا يُشير إلى مدى علاقة الإمام (عليه السلام) بالمنادى (سبحانه)، وإلى شعوره (عليه السلام) بالحاجة إلى الله (تعالى)، وعدم الاستغناء عنه (سبحانه).

ومن صيغ النداء الأخرى التي وردت في النص - ولعلّ كثرة النداء وتعدد صيغته قد يكون سببها كما يرى الزمخشري: دلالة على التضرع واللجوء إلى الله تعالى^(١) - صيغة النداء بـ(اللهم) وكثرت في الكلام حتى خُففت ميمها في بعض اللغات^(٢). وقد اختلف في أصلها فيرى - البصريون - أن أصلها (يا الله) وحُذفت (يا) النداء و عوض منها (الميم) المشددة^(٣). ويرى - الكوفيون - أن الميم ليست عوضاً من (يا) النداء^(٤). ومع أنهم اختلفوا إلا أنهم اتفقوا على أنها من الأسماء الخاصة بالنداء. وقد وردت هذه الصيغة في النص الحسيني في (٢٤) موضعاً.

والملاحظ أن أغلب المواضع التي جاءت فيها هذه الصيغة كانت طلبية أي إنها مسائل يريد المنادي من المنادى (سبحانه) أن يحققها له لافتقاره لها أو للاستزادة منها. ومن هذا

١. ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجه التأويل: ٢ / ٥٢٥.

٢. ينظر: خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب: ٢ / ٢٦٨.

٣. ينظر: الانصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين (مسألة ٤٧): ١ / ٣٤١.

٤. ينظر: م. ن. والصحيفة.

قوله (عليه السلام): ”اللهم فاعطنا في هذه العشية ما سألناك...“^(١). فهنا المنادي (عليه السلام) طلب من المنادي (سبحانه). ولكن الملاحظ على الطلب الذي تقدّم به كان بصيغة الجماعة (اعطنا)، وأنه أشار إلى ما أراد تحقيقه إشارة بـ(ما) الموصولية وهذا مناسب لوجود ضمير الجماعة (نا)؛ لأن وجود (ما) جعل طلب العطاء شاملاً لكل المسائل، وأن وجود (نا) جعلته شاملاً لمسائل السائلين كلها. فأصبحت شمولية المسألة من جانبين: أحدهما: العطاء شامل لجميع السائلين، والآخر: أن يكون لمسائل السائلين كلهم. فيكون المعنى أعطنا كل الذي سألناك.

وهذا يناسبه وجود الميم المشددة للتعظيم في (اللهم) التي يبدو وكأنها تشابه ميم الجماعة. أو قد يكون وجود (ما) أعطى معه الاستمرارية الزمنية، أي أعطنا ما دمننا نسألك في هذه العشية، وهي ليلة مباركة تُطلب فيها الحوائج وإن عدم وجود حرف نداء في هذه الصيغة يناسب رجاء التحقق العاجل لهذه المسائل (في هذه العشية)؛ لأن حذف حرف النداء يدلُّ على عجلة المتكلّم شوقاً منه لقول ما يريد تحقيقه. وقد وردت هذه الصيغة مع الإخبار أيضاً كما في قوله: ”اللهم لك الحمد...“^(٢). فهنا المنادي أخبر المنادي أن الحمد له لا لغيره - أي حمد المنادي للمنادى لا لغيره - فناداه ثم خصه فحمده دون سواه. فهنا النداء أفاد التخصيص.

ونجد النداء جاء بصيغة حذف حرف النداء وبقاء المنادي وهذا فيه تقريب وتلطيف^(٣). وهو أقل صيغ النداء وروداً في النص. وهذه الصيغة كغيرها جاءت في مواضع الطلب والإخبار، ومنه: ”إلهي أمرتني فعصيتك...“^(٤)، فهنا حُذِف حرف النداء ويرى الزركشي ان حذف الأداة يدل على ”التعظيم والتنزيه، لأن النداء يتشرب معنى الأمر فحُذِفَت (يا) من نداء(الرب) ليزول معنى الأمر ويتمحص التعظيم والإجلال“^(٥). وهذا الحذف جاء مناسباً للسياق؛ لأن الحذف يقلل الاستغراق الزمني

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٦/٢.

٢. م. ن: ٧٩.

٣. ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ٢/ ٤٣٥.

٤. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٣/٢.

٥. البرهان في علوم القرآن: ٣/ ٢١٣.

وهذا يناسب وجود الفاء العاطفة؛ لإفادتها العطف متصلاً^(١) أي دون استغراق في الزمن فلا يوجد زمن يعتد به بين المعطوف والمعطوف عليه، وهذا التوالي السريع نسبياً يتناسب معه حذف أداة النداء لتسريع النطق بتقليل زمنه؛ لأن حذف جزء من الكلام يؤدي إلى تقليل زمن نطقه.

ومن حذف أداة النداء أيضاً، قوله (عليه السلام): ”إلهي اعترف بنعمك عندي (...)^(٢)“ فحذف أداة النداء هنا جاء مع الاعتراف والتصريح. فالسائل حذف أداة النداء وجاء بـ(ياء) المتكلم. وهذا يُبين خصوصية تلك النعم وذاتيتها حتى قال (عليه السلام عندي)، وهذه الصيغة جاءت منسجمة مع المعنى. والملاحظ أن حذف أداة النداء لم يأت معه ذكر لضمير الجماعة (نا) مثلاً. وهذا يشير إلى الجانب النفسي الذي يستشعر ذاتية هذه اللفظة والتي تمثل منزلة من منازل القرب مع التعظيم.

وتدلُّ إضافة (الياء) هذه عند الزمخشري على الأدب الجميل واللفظ والخلق الحسن^(٣). مضافاً إلى زيادة التضرع والاتصال المباشر به (سبحانه) رغبة في قضاء الحاجة. فوظيفة النداء الحقيقية في هذا النص - وفي جميع نصوص الأدعية - هي إشعار السائل بالقرب والحضور في ساحة (الحق) سبحانه^(٤). ولا يمكن عدّ النداء في هذه النصوص نداء حقيقي وظيفته التنبيه والاستدعاء؛ لأنه (سبحانه) ليس غافلاً. ولا تأخذه سنة ولا نوم.

١. ينظر: شرح ابن عقيل: ٣ / ١٠٣.

٢. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٣ / ٢.

٣. ينظر: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعبون الأقاويل في وجه التأويل: ٢ / ٥١٠.

٤. ينظر: البناء الاسلوبي في أدعية الأئمة (عليهم السلام) (رسالة ماجستير): ٢٣٩.

ثانياً: البنيات الاستفهامية: ﴿١﴾

المفهوم العام لهذا المصطلح هو "طلب الفهم" ^(١). إلا ان لهذا، (الأسلوب) بعدين: الأول: حقيقي (ظاهري)، والثاني: مجازي (تأويلي).

ولأسلوب الاستفهام هذا مزية خاصة إذ انه يمتلك فراغاً زمنياً يهبه للمنشئ والمتلقي، وهذا ما يتطلبه المعنى؛ لأنه طلب والطلب بديهياً يحتاج إلى وقت لتحقيقه. ولكن هذه الوقفة الزمنية في الدعاء بصورة عامة وفي هذا النص تحديداً لم تكن لأجل الإجابة؛ لأن الاستفهام لم يكن حقيقياً، فهو لم يحتاج إلى إجابة انما فيه دعوة للتأمل والتدبر لكل من يقرأ الدعاء بعد منشئه. وأعطت هذه الوقفة الزمنية للمنشئ فسحة يهدأ فيها ويسكن ويتذكر ويستجمع أفكاره ثم يعود لينطلق مجدداً؛ لأن السمة التراكمية هي التي سيطرت على هذا الأسلوب.

فكان (عليه السلام) يسأل بلا انتظار الإجابة لأن المحل دعاء فالطلب - الاستفهام - فيه موجه إليه (سبحانه) وهذا بحسب الظاهر. أما على المستوى العميق فنجد أن السؤال موجه إلى السائل نفسه (عليه السلام) مع علمه بالإجابة ولكن يسأل لدواعٍ دلالية خرج إليها الاستفهام، فجيء بأدوات الاستفهام ولا يطلب بها الاستفهام. فمثلاً في قوله (عليه السلام): "فأئني نعمك يا إلهي أحصي عدداً وذكراً أم أئني عطايك (...)" ^(٢). نرى أن أداة الاستفهام حاضرة في الجملة إلا انه (عليه السلام) لا ينتظر الجواب فهو لا يستخبر، انما أراد تبيان كثرة النعم وترادفها. ف(أي) الاستفهامية هنا أعطت معنى القصور والعجز، ونجده (عليه السلام) وجه السؤال إليه (سبحانه) والحقيقة ان هذا السؤال موجه إليه (عليه السلام) وهو عالم بالإجابة ولكن اتباع المنشئ هذا الأسلوب طلباً لإقبال المخاطب (سبحانه) لذا نجد هنا ان الاستفهام جاء مصحوباً بالنداء فقال: أي نعمك + يا إلهي... فجاء الاستفهام متصدراً للكلام ثم النداء، ثم عاد إلى الاستفهام مرة أخرى مما جعل العبارتين ككتلة واحدة، وهذا التكرار للاستفهام يشير إلى عجز

١. البرهان في علوم القرآن: ٣٢٦/٢.

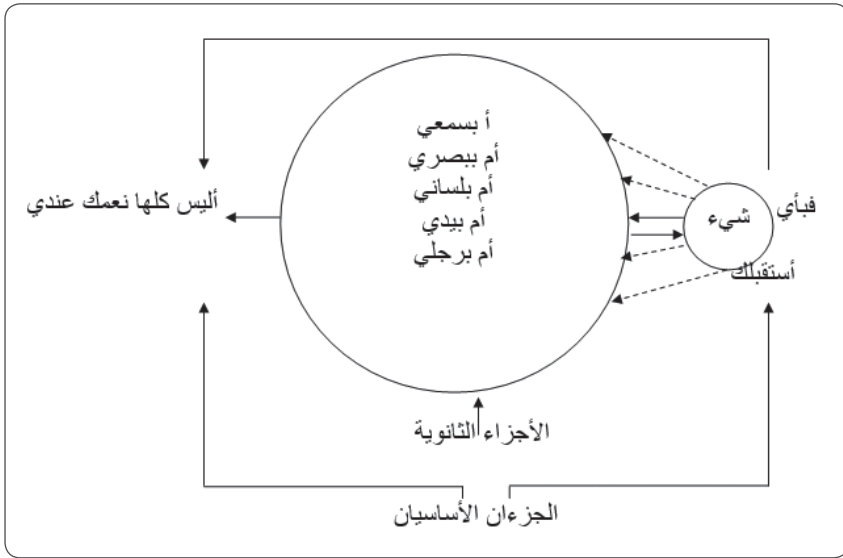
٢. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٦/٢.

السائل واستبعاده التمكن من تحقيق هذا الفعل. كما ان هذا التنوع في الأساليب أعطى النص مسحة جمالية مضافا إلى تقوية الدلالة وتعميق الصلة بين المخاطب والمخاطب لأن أسلوب الاستفهام لطلب الفهم والاستخبار وأسلوب النداء هو أيضاً طلب إقبال المنادى على المنادي وان لاجتماع هذين الأسلوبين في جملة واحدة وتوجيهها إلى شخص واحد - مثلاً- أثراً بالغاً وسيعمل الأول على جلب انتباه الشخص ويعضده الثاني لكي يكون الانتباه مع تركيز فيكون اقبالاً كلياً وان توجيه الطلب (الاستفهامي - الندائي) المكثف إلى الذات المقدسة يكون لأجل طلب الإقبال والنظر بعين الرحمة؛ لأن التراكم الطلبي هذا يُنشئ أسلوباً يوحي بالانكسار والضعف والحاجة الشديدة والدائمة للمسؤول، فالاستفهام-هنا-غرضه النفي والنداء التعظيم وان استعطاف المدعو والتماس تحقق مطلب الداعي استوجب نفي الإرادة والفعل للداعي وتخصيص الطلب بالنداء (ياإلهي) وتوجيهه لمن يملك المشيئة والإرادة والفعل. ومنه أيضاً قوله (عليه السلام): "اللهم (...)" إلى من تكلني إلى قريب فيقطعني أم إلى بعيد فيتجهمني أم إلى المستضعفين لي وأنت ربي..."^(١)، فهنا أيضاً الطلب الاستفهامي مقرون بطلب ندائي، كما نلاحظ مجيء (أم) التي عملت على زيادة المساحة الاستفهامية؛ لتعدد المستفهم عنه بها. مما كثف الدلالة الإنكارية للمعنى، إذ انه (عليه السلام) بسؤاله: إلى من تكلني؟ يعلم أن (الله) سبحانه لا يكله إلى أحد. ثم عاد مسترسلاً بالأسئلة: إلى بعيد أم إلى قريب أم إلى المستضعفين لي؟؟ وهو منكر لها. فالباث ما أراد إلا ليقول: إلهي أعلم أنك لا تكلني لا إلى قريب ولا إلى بعيد ولا إلى المستضعفين لي، ولكنه (عليه السلام) استحسّن الاستفهام لأداء هذا المعنى؛ لأنه يُعبّر عن فكرة المنشئ وينقل مشاعره؛ فهذا الأسلوب وإن كان مجازياً إلا انه يبقى محملاً بخصائص الاستفهام وما فيه من اهتمام بالفكرة لذا يُقدّم لها بأداة تكون مُهدّدة لبثها. فهذا الاستفهام لا يعوّل منه على إجابة؛ لأنه عائد على المستفهم نفسه الممتلك للإجابة، ومن هذا قوله (عليه السلام): "فبأي شيء استقبلك يا مولاي أسمعني أم ببصري أم بلساني أم بيدي أم برجلي أليس كلها نعمك عندي وبكلها عصيتك (...)"^(٢).

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٩/٢.

٢. م. ن: ٨٣/٢.

فهنا نلاحظ تراكم الجمل الاستفهامية مع التنوع في الأدوات في الإطار العام أو الأساسي لهذا التركيب مضافاً إلى التزام أو ترديد الأداة نفسها في التركيب الثانوي؛ لأن قوله (عليه السلام): فبأي شيء أستقبلك؟ فصله (عليه السلام) بقوله: أسمعني أم ببصري أم ... فهذه الأجزاء هي التي تشكل هذا الشيء الذي سأل عنه المنشئ (بأي شيء؟) ثم أجاب عن السؤال ولكن بسؤال أيضاً (أليس كلها نعمك عندي) ولذا نلاحظ هذا التراكم الاستفهامي. وعليه فـ(أي والهمزة) يمثلان الإطار العام للتركيب و(الهمزة وأم المكررة) يمثلان التركيب التفصيلي أو الثانوي والشكل أدناه يوضح هذا:



فالانتقال من (أي) في (فبأي شيء أستقبلك) إلى (الهمزة) في (أليس كلها نعمك عندي) مروراً (بالهمزة وأم المكررة) في (أسمعني أم ببصري أم ...) يمثل تراكماً استفهامياً متنوعاً - متنوع الأدوات - يكشف عن حيرة وقلق^(١). ومن ذلك قد تكون حيرته في كيفية مواجهة (الله) سبحانه في هذه النعم التي وهبها لنا وعُصي بها! أو قد

١. ينظر: خصائص الأسلوب في الشوقيات: ٣٥٢.

تكون حيرة التأمل في استيعاب خلق هذه الأعضاء ووظائفها. وهذه الحيرة أبلجأت المنشئ إلى استعمال (أم) لتبديد ما يعتريه وتشظيته بتشظي المستفهم عنه. ولذا نجد ان تكرار (أم) مثل ملمحاً أسلوبياً تراكمياً. وهذا التراكم كما يرى بعض الباحثين يفضي إلى ضرب من الرتابة، تطول بها وقفة التأمل لتكشف عما في النفس من طرب خاص سواء أكان ناتجاً عن نكبة أم عن بهجة^(١).

وان لمجيء (ليس مع الهمزة) قوة دلالية أفادت تعزيز تقرير المعنى في النفوس. فـ(الهمزة) هنا عملت على إثبات المستفهم عنه (كلها نعمك عندي) والإقرار به والقطع باستقراره، وهذا التأكيد المعنوي وهذه القوة الدلالية متأية نتيجة مجيء (ليس مع الاستفهام بالهمزة) ولذا قيل: "التقرير يختص بالوقوع بعد النفي"^(٢).

فالملاحظ على التراكم الاستفهامية المجازية هنا انها بنية توليدية؛ لأنها صيغت بوضع خرجت معه عن حقيقتها لمعان أُشربت فيها^(٣) فأصبحت لها دلالات جديدة غير الدلالة الأصلية. وفي بعض الحالات نجد أدوات الاستفهام ترد متوالية وبشكل مباشر فمثلاً في: "وما عسى الجحود ولو جحدت يا مولاي ينفعني كيف وأنى ذلك وجوارحي كلها شاهدة علي (...)"^(٤).

فهنا المنشئ سأل وأجاب دون استغراق زمني من شدة اضطرابه من ذلك اليوم الذي تشهد فيه الجوارح بين يديه (سبحانه)، لذا تكررت أدوات الاستفهام (كيف وأنى ذلك؟؟) وبذا يكون خرج المعنى التعجب وشدة انكار الفعل، فالسائل يعلم الاجابة، لا بل أجاب فهو قد يكون أراد التأكيد على أنه لا يجحد ولا ينكر عملاً قام به؛ لأن الجحود لا يجدي نفعاً وكثف الاستفهام ليشدد على نكران هذا الفعل ويقرر المعنى المراد ويقطع به، ووظف (عليه السلام) الاستفهام لأداء هذه الأغراض المعنوية؛ لأنه يمتلك أدوات تمكنه من التعبير عن المشاعر لذا تكون متصدرة غالباً؛ لتدل على جو الفكرة من أول

١. ينظر: خصائص الأسلوب في الشوقيات: ٣٥٢-٣٥٣.

٢. معاني النحو: ٤ / ٢٠١.

٣. ينظر: الاتقان: ٢ / ٤٠٩.

٤. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٣ / ٢.

وهلة فهي الحالة التعبيرية لأول ومضة في فكر المتكلم^(١).

لذا لم يكن ورود هذا الأسلوب في النص الحسيني بدواع استفهامية حقيقية انها يمثل منبهاً أسلوبياً جاء في أكثر من موضع للتنبيه والإثارة والتأكيد فأدواته "كثيراً ما تستعمل في معان غير الاستفهام بحسب ما يناسب المقام"^(٢). فمثلاً في قوله (عليه السلام): "ولو حرصت أنا والعادون من أنامك أن نحصي مدى إنعامك سالفه وآفئه لما حصرناه عدداً ولا أحصيناه أبداً هيئات أنى ذلك..."^(٣) فهنا نلاحظ أن السؤال جاء بـ(أنى؟) ولكن لا نلاحظ انتظاراً للإجابة؛ لأنه ذكر أن النعم لا يمكن أن تُحصى. فقد يكون المنشئ عمد إلى هذا الأسلوب ليلفت الانتباه إلى هذا المعنى أو ليبيّن يقينه القطعي في نفي التمكن من احصاء هذه النعم فأكد نفي (ما حصرناه ولا أحصيناه) بأسلوب الاستفهام. فالاستفهام جاء هنا لتوكيد النفي. ولذا وقع اختيار المنشئ على (أنى) لما فيها من توسع في المعنى وزيادته، فهي تعطي معنى (أين) و(كيف) وربما (متى) أيضاً فهي تجمع معاني متعددة. فهي أقوى استفهاماً وهذه القوة نجدها حتى في اللفظ نتيجة التشديد^(٤).

فهذه الأدوات - هنا - يلاحظ أنها لم تعمل عملها الحقيقي فجاءت بوصفها منبهات أسلوبية عملت على نقل المعنى بأدق صورة وبأقل عدد من الألفاظ وبزمن قصير نسبياً، وهذا ما جعل النص يكون أفصح وأبلغ، وهذه إشارة إلى مدى إحساس القائل بما يقول وأهمية دلالة ذلك القول عنده.

١. ينظر: قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم: ٣١٨.

٢. الأيضاح في علوم البلاغة: ١ / ١٣٦.

٣. اقبال الأعمال (تحقيق: القيومي): ٧٧ / ٢.

٤. ينظر: معاني النحو: ٤ / ٢١٩.

ثالثاً: البنيات الشرطية: ﴿...﴾

إن للتعبير بأسلوب الشرط وقعاً خاصاً ومميّزاً عند المتلقي؛ لأنه حصيلة اقتران عقلي فني. فيهيمن على الفكرة منذ نشوئها في الذهن؛ لأنه يعمل على تعليق عبارتين غالباً ما تكون الأولى سبباً للثانية أو مرتبطة بها على معنى من المعاني^(١).

فالشرط يعتمد ذكر السبب والنتيجة وهذا يتطلب حضوراً ذهنياً، فهو أسلوب يُعبّر به عن فكرة تامة وهو يعتمد على الشرط الذي هو بمنزلة السبب والجواب الذي هو بمنزلة المسبب ويتحقق الثاني إذا تحقق الأول وينعدم إذا انعدم الثاني معلق وجوده على وجود الأول^(٢).

وهذا الأسلوب لا يخلو من الجوانب الجمالية فذكر الأداة والشرط والجواب فيه شيء من التراكمية لتواليها في الذكر مضافاً إلى ما فيه من إيجاز وهذا ما يزيد تراكمية الأسلوب وضوحاً. وهذا التوالي وقصر العبارات يعطي شيئاً من التوقيع وإن كان غير منتظم.

ولهذا الأسلوب حضورٌ في النص الحسيني، وقد ورد بأدوات مختلفة فمنه: ”حتى إذا استهللت ناطقاً بالكلام اتممت على سوايغ الإنعام وربيتني زائداً في كل عام حتى إذا اكتملت فطرتي واعتدلت سريرتي أو جبت على حجتك بأن ألهمتني معرفتك وروعتني بعجائب فطرتك وأيقظتني لما ذرأت في سمائك وأرضك من بدائع خلقك ونبهتني لشركك وذكرك وأوجبت علي طاعتك وعبادتك وفهمتني ما جاءت به رسلك ويسرت لي تقبل مرضاتك ومننت علي بجميع ذلك. حتى إذا اتممت علي جميع النعم وصرفت عني كل النقم (...)^(٣)“.

وهنا نلاحظ مجيء أداة الشرط (إذا) التي هي ”للقطع بوقوع الشرط تحقيقاً أو باعتبار ما^(٤)“ ولذا نلاحظ أن جميع الأفعال التي جاءت معها كـ(فعل شرط أو جوابه) جاءت ماضية؛ لأن الفعل الماضي له دلالة حتمية بوقوع الحدث لأن الماضي حدث ولم

١. ينظر: قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم: ٣٥١.

٢. ينظر: في النحو العربي نقد وتوجيه: ٣٠٧.

٣. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٥٢.

٤. المصباح في المعاني والبيان والبدعي: ٥٣.

يشك أحد في إمكان حدوثه لأنه حدث وانتهى . فدلالته تتلاءم ودلالة (إذا) التي تكون للشرط المقطوع بحصوله ولكثير الحصول أو الوقوع^(١). وحتى المضارع الذي جاء معها نجده قد نفي بـ(لم) وبذا يكون قلب زمنه إلى الماضي كما في (حتى إذا اتهمت علي جميع النعم وصرفت عني كل النعم لم يمنعك جهلي) نلاحظ في هذه الفقرة أن أسلوب الشرط له مزية تراكمية واضحة إذ انه ورد ثلاث مرات بأداة مكررة (إذا) و نلاحظ ان عبارة فعل الشرط تكوّنت من أكثر من جملة وربطت(الواو العاطفة) بين هذه الجمل وكذا الحال بالنسبة إلى الجواب. والمخطط الآتي يوضح:

الأداة + فعل الشرط + جوابه

- حتى إذا + استهللت ناطقاً بالكلام +
 أتممت علي سوابغ الإنعام
 ربيتني زائداً في كل عام

- حتى إذا +
 أتممت فطرتي
 واعتدلت سريرتي
 أوجبت علي حجتك
 وأيقظتني لما ذرأت في سرائك
 نهتني لشرك
 أوجبت علي طاعتك
 فهمتني ما جاءت به رسلك
 يسرت لي تقبل مرضاتك
 مننت علي في جميع ذلك

ويتبين من هذا ان التراكم قد حصل في الشرط وأكثر منه في الجزاء؛ لأنه يمثل المحصلة النهائية من الشرط فهو الجواب أو النتيجة. وهذا التراكم الذي وجد هنا على مستوى الجملة الشرطية إذ انها تكررت ثلاث مرات أو على مستوى العبارة داخل الجملة الشرطية كما لاحظنا - أكد قطعية المعنى وحتميته وعمل على تقوية دلالة (إذا) وما جاء معها من أفعال ماضية أو بحكم الماضية.

ومن الجمل الشرطية الواردة في النص أيضاً: "لو حاولت واجتهدت مدى الاغصار والأحقاب لو عمرتها أن أؤدي شكر واحدة من أنعمك ما استطعت (...)"^(١).

وأداة الشرط هنا (لو) والتي أكدت المعنى بامتناع تحقيق حصر النعم وتعدادها وبينت أن هذا الأمر مقطوعٌ به؛ لأنها "لتعليق ما امتنع بامتناع غيره فيستلزم في كل من جملتيها عدم الثبوت والمضي"^(٢)؛ فهي تفيد الامتناع فيناسبها النفي ويؤكد امتناعها هذا بالماضي؛ لأن الماضي دلالة قطعية أكثر من غيره.

وجاءت أداة الشرط هذه أيضاً في قوله (عليه السلام): "ولو اطلعوا يا مولاي على ما اطلعت عليه مني إذاً ما أنظروني ولرفضوني وقطعوني (...)"^(٣).

وجاء معها الزمن الماضي أيضاً وقد زاد المعنى توكيداً هنا مجيء حرف الجواب (إذا) والذي هيئاً الأذهان لسماع جواب الشرط. وبامتناع الشرط (أي امتناع حصول اطلاع الخلق على ما اطلع عليه سبحانه) امتنع الجواب. فبعدم تحقق الشرط لم يتحقق الجواب لدلالة (لو) على "امتناع الشيء لامتناع غيره"^(٤).

ومن الشرط أيضاً قوله (عليه السلام): "ولولا رحمتك لكنت من المفضوحين وأنت مؤيدي بالنصر على أعدائي ولولا نصرك لي لكنت من المغلوبين (...)"^(٥). وهنا نلاحظ التراكم الشرطي إذ ان الجملة الشرطية قد تكررت وبالأداة ذاتها (لولا) والتي أفادت اثبات الشرط ونفي الجزاء. ولهذا التراكم سبب - فهو مقصود - عله إرادة المنشئ تأكيد

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٧/٢.

٢. المصباح في المعاني والبديع والبيان: ٥٦.

٣. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٣/٢.

٤. الطراز المضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: ٣٠٠/٣.

٥. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٠/٢.

ثبوت النعم ووجودها وبذا يكون مهّد لمسألة، واطمأن من تحققها؛ لأنه أثبت وجود النعم وأكد هذا المعنى فلم لا تتم النعمة بإجابة دعوته؟! فبقوله: لولا رحمتك لكنت من الهالكين. أي لولا وجود أو ثبوت رحمتك لكنت من المفضوحين. فالرحمة موجودة وعملت (لولا) على إثبات وجودها ونفي الهلاك والفضيحة. فوجود الرحمة امتنع الهلاك أو الفضيحة لدلالة (لولا) على امتناع الشيء لوجود غيره^(١). وكذلك في قوله (عليه السلام): لولا نصرك لي لكنت من المغلوبين، فهو (عليه السلام) لم يكن مغلوباً لوجود النصر منه (سبحانه). وما أكد وجود الرحمة والستر والنصر هو وجود اللام؛ لأن دخولها على جواب لولا أفاد التوكيد^(٢). وهذا الأسلوب يتلاءم مع الجوا العام؛ لأن النص دعاء فالغالب فيه هو الطلب والمسألة فاعتماد هذا الأسلوب وهذه الأداة تحديداً التي أفادت ثبوت عبارة الشرط والقطع بتحقيقها^(٣) جاء مناسباً؛ لأن استئزال النعم والاستزادة منها يتطلب الشكران لا النكران. فالإمام الحسين (عليه السلام) وقف يعترف بوجود النعم ويعدها ثم يطلب.

وهذا التنقل في السياق من لفظة مكررة إلى أخرى جديدة في السياق يجعل النص أكثر حيوية، فلولا وجود رحمتك يا رب لكان الإمام (عليه السلام) من الهالكين المفضوحين ولكن أنت يا رب مقيم عشرته برحمتك ولولا نصرك يا رب له (عليه السلام) لكان من المغلوبين ولكن أنت يا رب مؤيده.

فهذا الانتقال من الحديث عن (الذات المقدسة) ثم إلى الحديث عن شخصه (عليه السلام) ثم العودة إلى الحديث عنه (سبحانه) يشير إلى مدى إحساس الإمام (عليه السلام) بقرب المسؤول (سبحانه) ومدى انعامه عليه. فالتداخل بالحديث نتج عن تداخل وانسجام شعوري شعر به وتحسسه الإمام (عليه السلام) بلطف (الله) سبحانه الذي لا يبارحه. وإنه لولا وجود الرحمة الستر والنصر لما كان موجوداً في ذلك المكان. فهذه النعم دائماً يتحسسها الإمام (عليه السلام) وهي معه وتشمله بكل خطوة وكل

١. شرح ابن عقيل: ٤ / ٢٦.

٢. ينظر: المفصل في صناعة الإعراب: ٤٢٦.

٣. ينظر: مغني اللبيب: ١ / ٢٧٢، ينظر: قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم: ٣٥٩.

لحظة فهي متداخلة ومتجانسة مع كل ما هو في حياته. فتداخل المفردات هذا أو تداخل الحديث - تارة عن (الذات الإلهية المقدسة) وأخرى عن الإمام (عليه السلام) - أشار إلى تداخل وتشابك تلك النعم مع كل مفاصل حياته، فتهوّن البلاءات. وفي أسلوب الشرط هذا نجد تبايناً في نسبة ورود أدواته والجدول الآتي يوضح هذه النسب:

الأداة	لولا	إذا	لو	إن
عدد مرات ورودها	٢	٣	٥	١٣

فلاحظ أن أكثر أدوات الشرط وروداً في النص (إن) التي هي للمحمول المشكوك فيه^(١). إلا أن ورودها في النص لم يكن في مواضع مشكوك فيها، فمثلاً: "فإن دعوتك أجبتي وإن سألتك أعطيتني وإن أطعتك شكرتني وإن شركتك زدتي"^(٢) فهنا نجد ان الإجابة متعلقة بالدعاء والعطاء متعلق بالسؤال والشكر بالطاعة والزيادة بالشكر وهذه الأمور لا يظهر فيها شك أو احتمال فمعناها مؤكد فبحصول الأول يتحقق الثاني. وأيضاً في قوله (عليه السلام): "فإن لم تكن غضبت علي فلا أبالي سواك"^(٣) وكذلك المعنى هنا غير قابل للشك والاحتمال. فمن هذه الأمثلة نلاحظ أن (إن) جاءت للجزم في مواضع ليس للشك والاحتمال فيها نصيب، فجاءت لمعانٍ مؤكدة ومقطوع بها ومستقرة في الذهن. وقد تكون علة مجيئها بهذا المعنى لتبيين الحال على وجه يأنس به المخاطب وإظهاراً للتناصف في الكلام^(٤). فقوله (عليه السلام): "فإن لم تكن غضبت علي فلا أبالي سواك" أظهر فيه مدى اهتمامه برضاه (سبحانه) وسعيه لإطفاء غضبه عنه (عليه السلام) وعدم مبالاته بسواه وهذا ما يجب سماعه المخاطب (سبحانه) من عباده. أو ربما كانت القوة الدلالية الشرطية التي تمتلكها (إن)^(٥) تتلاءم مع القوة اليقينية عند الإمام (الحسين) لذا وظفها لتأدية هذا الغرض المعنوي المتحقق الحصول عنده (عليه السلام).

١. ينظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: ٣ / ٢٩٨، ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٢ / ٣٦٠.

٢. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٢ / ٧٦.

٣. م. ن: ٧٩.

٤. ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٢ / ٣٦١.

٥. ينظر: م. ن: ٢ / ٣٦٠.

رابعاً: البنيات التراتبية:

إن للعلاقات الإسنادية أثراً في خلق ظواهر أسلوبية مهمتها تبيان المعنى المقصود وإبرازه ومنها التقديم والتأخير والذي يعتمد التغيير في الترتيب المعروف للجملته وقد وصفه القدامى بأنه "باب كثير الفوائد جم المحاسن واسع التصرف بعيد الغاية لا يزال يفتّر لك عن بديعةٍ ويُفضي بك إلى لطيفة ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه ويلطفُ لديك موقعه ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك ان قدم فيه شيء وحوّل اللفظ من مكان إلى مكان"^(١) وهذا التحويل والتغيير في أمكنة المفردات فضلاً عما فيه من لمسات جمالية تبقى النزعة العقلية هي التي تطغي عليه. فهو يكون لأغراض فنية أو معنوية^(٢). فهذا الأسلوب هو "أحد أساليب البلاغة فإنهم أتوا به دلالة على تمكنهم من الفصاحة وملكهم في الكلام وانقياده لهم، وله في القلوب أحسن موقع وأعذب مذاق"^(٣).

وعملية خرق هذا الترتيب القواعدي كتقديم الخبر على المبتدأ أو المفعول على الفاعل أو الجار والمجرور على متعلقه ونحو ذلك، تشكل إنزياحاً مقصوداً له غايات متعددة، فهذا الأسلوب "يمثل نوعاً من الخروج عن اللغة النفعية إلى اللغة الإبداعية"^(٤) فمُنشئ النص يتعدى الجانب النفعي (الايصال) إلى الجانب الإبداعي (الجمال)؛ لأنه سيُدثر أفكاره بمشاعر تُحطّم القوانين لتنتلق حرة إلى المتلقي وتُقنن لنفسها وفق الغرض. فهذه الظاهرة الأسلوبية تؤيد ان لكل لغة مزايا وخصائص ولا يهتدي إليها وإلى استنباطها إلا من لديه حس لغوي ينشأ مع نشأة اللغة داخله؛ لأن اللغة تُكتسب اكتساباً ولا تورث بالمعنى المفهوم من قوانين الوراثة فهي ملك لكل من يتعلمها^(٥). فلكل تقديم علة وأغلب عله لأغراض دلالية يستشعرها من يتذوق العربية. فنظم الكلمات بترتيب معين داخل العبارة يكون تابعاً لأحوال النفس وما يثار فيها من

١. دلائل الإعجاز: ١٠٦.

٢. ينظر: الأسلوب دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية: ٦٩.

٣. البرهان في علوم القرآن: ٣ / ٢٧٣.

٤. البلاغة والأسلوبية: ٣٢٩.

٥. ينظر: من أسرار العربية: ٣٢.

معان وصور أو ما يمكن أن يثار^(١). وهذه الدلالات المقصودة من التقديم والتأخير يمكن الوقوف عليها بتشريح النص وتحليله، فمثلاً ما نجده في النص الحسيني يوم عرفة في قوله (عليه السلام): "اللهم ما أخاف فاكفني وما أخطر فقني وفي نفسي وديني فاحرسني (...). وفيما رزقتني فبارك لي وفي نفسي فذللي وفي أعين الناس فعظمني ومن شر الجن والإنس فسلمني وبذنوبي فلا تفضحني وبسريرتي فلا تحزني وبعملي فلا تبتلني ونعمك فلا تسلبني وإلى غيرك فلا تكلني..."^(٢) فنلاحظ هنا أن التقديم جاء على امتداد الفقرة وهذا لم يكن وليد الصدفة بل هو مقصود وله دواعيه؛ لأن المتكلم يعمد إلى هذا الأسلوب لغاية نفسية يسعى لتحقيقها بتربيته للألفاظ على غير ما يقتضيه ترتيبها الوجودي أو الوضعي^(٣) فتقديم الامام (عليه السلام) لـ (ما أخاف) على (فاكفني)؛ لأنه لم يرد هنا أن يسأل الله (سبحانه) الكفاية المطلقة فهو لم يقدم اكفني فحددها وقيدها بـ (ما أخاف) فيبدو ان هناك شيئاً أثار مخاوف الامام (عليه السلام) فسأل لهذا الشيء الكفاية. وكذلك في قوله (ما أخطر فقني) فكان التقديم في العبارتين خوفاً وحذراً، فخصص الكفاية والوقاية وكبّلها بما يخاف ويحذر منه. وكذلك لو تأملنا في (وفي نفسي فذللي وفي أعين الناس فعظمني) فالمنشئ (عليه السلام) لم يكن يقصد الذلة بمفهومها المطلق، أي ان يكون ذليلاً بل أراد أن يشعر بها هو (عليه السلام) في نفسه فقط. فحددّ الموطن (نفسه) وقدمه، وأخرّ الذلة فتخصيص الموطن هو الغاية ولم تكن الذلة هي الغاية فهو (عليه السلام) لم يردّها بمعناها الشامل فخصصها بنفسه بداخله. ولذا أردف كلامه الشريف بـ (وفي أعين الناس فعظمني) فهو (عليه السلام) لو أراد أن يكون ذليلاً لما سأل العظمة في أعين الناس، وحتى العظمة فهو لم يردّها بمعناها الشامل حتى لا يشعر بها بداخله فخصص موضعها وهو (أعين الناس). فقدّم (عليه السلام) والمسؤول (سبحانه) يعلم ما في نية السائل وحتى قبل أن يسأل ولكن تقديمه رغبة منه وطلباً للاطمئنان فهو لم يقل: ذللي في نفسي حتى لا تخرج الذلة لغيره لذا قدّم

١. ينظر: خصائص التراكيب: ٢ / ٣.

٢. اقبال الاقبال (تحقيق: القيومي): ٧٩ / ٢.

٣. ينظر: التقديم والتأخير في القرآن الكريم: ١٢٨.

(في نفسي) ليحصرها ويخصصها. وأيضاً لم يقل: عظمني في أعين الناس. حتى لا تخرج العظمة لأعين الناس وعينه (عليه السلام). فهو أراد أن يشعر بالذلة في نفسه ولا يشعر بها الناس وأراد أن يراه الناس عظيماً ولا يرى هو نفسه كذلك.

وفي قوله (عليه السلام): (وإلى غيرك فلا تكني) فنجد (عليه السلام) قد قدم (إلى غيرك) وبذا يكون (عليه السلام) قد حدد الجهة التي أراد أن تكون مسؤولة عنه اهتماماً بها وتعظيماً لها، فأخر (فلا تكني) لأنه لم يرد إلى غيره (سبحانه) أن يوكل فلما قال: إلى غيرك فلا تكني أراد القول إليك لا إلى غيرك. وان التقديم في هذه الفقرة نجده قد أفاد التخصيص تعظيماً للمسؤول كما ان السائل يتلذذ بهذا التقديم استثناساً واطمئناناً بهذا الذكر. فكل تقديم يستلزم تأخير وهذا التغيير في ترتيب النظام التركيبي للجمل ينتج عنه بالضرورة تغير بالدلالة وانتقالها من مستوى إلى آخر^(١). ومن أمثلة التقديم أيضاً قوله (عليه السلام): ”وأن إليك مردي“^(٢) وفيه نلاحظ تقديماً للجار والمجرور وبذا تمّ تقديم الضمير (الكاف) في (إليك) العائد عليه (سبحانه) وبهذا تعظيم للمقدم (سبحانه) وإشارة إلى أوليته وانه موجود قبل النشأة بل هو من أنشأها، لذا قدّمه (عليه السلام) في اللفظ وأخر (مردي) التي تشير إلى نهاية الخلق أجمعين وهذا الرجوع والمرد الذي لا يمثل الشيء بل الثاني، لأنه يسبق بالوجود، فالوجود الدائم المتمثل به (سبحانه) يمثل البداية فيجب أن يتقدم و(مردي) هو يُمثّل النهاية. نهايتنا نحن الخلق والتي لا تكون إلا بين يديه (تعالى)، فهذه العملية - عملية الخلق والنهاية - لا تتم إلا برعايته (سبحانه) فهو الحاضن لها والصانع (سبحانه) أشمل؛ لأنه موجود قبل البداية وبعد النهاية لهذا هنا تحديداً ولوجود (مردي) كان من اللطيف تقديم البداية على النهاية والخالق على الموجود والدائم على الزائل الراد إليه، وإضافة إلى ما في التقديم من العناية والاهتمام والتعظيم^(٣) وتأكيد على اللفظة المتقدمة نجد أنه (عليه السلام) اختار مؤكداً آخر لتوكيد المعنى المراد عضد به توكيد التقديم وهو وجود (أن) المؤكدة. فالتقديم

١. ينظر: البلاغة والأسلوبية: ٣٣١.

٢. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٤ / ٢.

٣. ينظر: التعبير القرآني: ٥١ - ٥٢.

والتأخير هو ظاهرة مقصودة في النصوص ”فكل تقديم وتأخير في العمل الأدبي انما يهدف الأديب من ورائه إلى الوصول إلى غايته التي من أجلها أنشأ عمله“^(١) فعلى سبيل التمثيل أيضاً، نلاحظ في قوله (عليه السلام): ”لكنك أخرجتني للذي سبق لي من الهدى الذي له يسرتني وفيه أنشأتني ومن قبل ذلك رؤفت بي...“^(٢)، تقديماً للجار والمجرور فمثلاً (له) و(فيه) والضمير المقدم هنا (الماء) العائد على (الهدى).

وعموماً فالتقديم يدلُّ على أهمية المعنى، فتقديم (له) على (يسرتني) يدلُّ على أهمية المقدم، لأن الهداية هي الغاية والتيسير هو عامل مساعد لبلوغ الغاية، فقدم الضمير العائد على (الهدى) لشرفه وعلو مقامه. وكذلك الحال بالنسبة إلى تقديم (فيه) على (أنشأتني) ففيها قُدم الضمير (الماء) أيضاً العائد على (الهدى) فالتقديم هنا تقديم شرف^(٣). ونلاحظ تقديماً للجار والمجرور في (ومن قبل ذلك رؤفت بي) أي من قبل التيسير للهدى والنشأة فيه رؤفت بي فالإمام (عليه السلام) لم يلفت انتباهنا في هذه العبارة إلى الرأفة؛ لأنه لم يقدمها بل لفت الانتباه إلى سعة وحجم تلك الرأفة التي تغمر الانسان حتى من قبل خروجه إلى الحياة. وهنا نستشعر عمق المعنى الذي جعل فيه (من قبل ذلك) قبل (رؤفت بي) لدلالة الأولى على الأقدمية والسبق والقدم فجعل (عليه السلام) لها الأسبقية والتقدم اللفظي عن طريق تقدمها في الترتيب التركيبي.

وهناك تقديم آخر في هذه العبارة وهو تقديم (الذي له يسرتني) على (وفيه أنشأتني) والحقيقة أن النشأة في جو يسوده الهدى تسبق الهداية إليه. لأن الحكم على الفرد المهتدي وغير المهتدي تكون بعد بلوغه سن التكليف أما النشأة فهي أشمل لسبقها زمنياً. ولعل هذا التقديم لأهمية المعنى فالتوفيق والتيسير للهداية أدق وأخص في تقدير الامام الحسين (عليه السلام) من النشأة فيها؛ لأن ليس كل من نشأ فيها صار مهتدياً.

ونلاحظ في بعض أنواع التقديم تناسباً لفظياً دلاليّاً فمثلاً في قوله (عليه السلام): ”وصرفت عني كلّ النقم“^(٤) فهنا قُدم (عليه السلام) ضمير المتكلم (الياء) لبيان أهمية

١. دلالات التقديم والتأخير في القرآن الكريم - دراسة تحليلية: ٤٩.

٢. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٥ / ٢.

٣. ينظر: دلالات التقديم في القرآن الكريم: ١٣٩.

٤. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٦ / ٢.

المشار إليه بها عنده (سبحانه) إذ انه أنزل عليه النعم وصرف عنه النقم ولذا نجد الامام (عليه السلام) عمد إلى اختيار حرف الجر (عن) الذي أفاد معنى المجاوزة والبعد^(١). ليبيّن مدى لطفه وعنايته (سبحانه) بمن عاد عليه الضمير المقدم فأبعد عنه النقم وجاوزها فتقديم الضمير أعطى دلالة العناية والاهتمام الخاص؛ لأن (الياء) فيها ذاتية في انتساب الأشياء فهو (عليه السلام) لم يقل عنا بل قال (عني) تأكيداً منه على دفع النقم عنه تحديداً؛ لأن الموطن هنا هو اعتراف وذكر لتوالي النعم وصرف النقم، وهذه الدلالة جاءت دلالة (عن) مناسبة لها منسجمة معها.

وهذه المعاني لم تكن لتتحقق لولا هذه التحولات في الرتب. فهي تعطي للمنشئ مجالاً للتعبير عما في نفسه بطريق الایجاز والإيجاء والإشارة والتلميح^(٢). وهذه التحولات والانزياحات التي وردت في الأمثلة السابقة كانت من باب تقديم اللفظ على عامله؛ لأن التقديم أما يكون على نية التأخير كتقديم خبر المبتدأ مثلاً أو تقديم لا على نية التأخير كأن تجيء إلى اسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ ويكون الآخر خبراً فتقدم هذا تارة وذاك أخرى^(٣). والتقديم على نية التأخير هو نفسه تقديم اللفظ على عامله. أما الآخر فهو تقديم اللفظ على غير عامله وكما في قوله (عليه السلام): ”ومنزل التوراة والإنجيل والزبور والفرقان ومنزل كهيعص وطه ويس والقرآن الحكيم...“^(٤) فهنا نلاحظ تقديماً وتأخيراً لأسماء هذه الكتب السماوية المقدسة. إذ ان في تسلسل بعثة الأنبياء (عليهم السلام) أصحاب هذه الكتب يكون: النبي موسى (عليه السلام) وبعده النبي داود ثم النبي عيسى (عليهم السلام) وذاته تسلسل الكتب. إلا ان المنشئ (عليه السلام) قدّم انجيل عيسى (عليه السلام) على زبور داود (عليه السلام) وهذا التقديم له علة، فقد يكون - والله العالم - سبب التقديم انه أراد (عليه السلام) تقديم الأنبياء أولي العزم لكونهم أصحاب رسالة شاملة ومكانة عالية، إذ ان رسالاتهم أشمل من رسالات بقية الأنبياء وهنا كما قال سيويوه: ”كأنهم يقدمون

١. ينظر: موسوعة الحروف: ٢٩٩.

٢. ينظر: من بلاغة النظم العربي دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني: ١ / ١٢٣.

٣. ينظر: دلائل الإعجاز: ٩٦-٩٧.

٤. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٠ / ٢.

الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى وان كانا جميعاً يهانهم ويعنيانهم^(١). وهنا قد يسأل سائل: لم لم يقدم (عليه السلام) كتاب النبي الخاتم (صلى الله عليه وآله وسلم) كما فعل مع انجيل عيسى (عليه السلام)؟ وهذا التأخير قد يكون لسبب من هذه الأسباب أو غيرها؛ لأنه تقديم مقصود:

- قد يكون لأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) هو خاتم الأنبياء وكتابه خاتم الكتب تنزيلاً فأخر ذكره؛ ليناسب هذا التأخير اللفظي التأخير التاريخي - الزمني - أو قد يكون لأن هذه الكتب تمثل الديانات السابقة فذكرها (عليه السلام) أولاً ثم ذكر الديانة التي يعتنقها هو (عليه السلام)؛ إذ انها تمثل عنده الديانة الحالية والواجبة الإتيان. فأخر ديانتها أو الكتاب الذي يُمثلها لتأخر المتكلم (عليه السلام) عنهم. إذ انه (عليه السلام) بدأ بهم ثم بنفسه وهذا تسلسل منطقي فذكر السابق ثم اللاحق.

- أو لأنه (عليه السلام) لم يذكر الكتاب الذي أنزل على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) باسمه فهو لم يقل (القرآن) بل انه قال (والفرقان) وهو اسم آخر للقرآن الكريم كما انه اسم لسورة من سوره المباركة وقد يكون ذكره (عليه السلام) لهذا الاسم اشارة إلى تلك السورة وليس للقرآن كله لماذا؟ لأنه (عليه السلام) لو كان يريد القرآن كله فما الداعي لذكر بعض بدايات السور الأخرى؟ ولهذا لم يكتف (عليه السلام) بذكر هذا الاسم بل انه ذكر بداية أكثر من سورة (كهيعص و طه ويس والقرآن الكريم). وهذا التلميح المطول نسبياً في ذكر القرآن الكريم، قد يكون هو السبب وراء التأخير. فيكون (عليه السلام) بدأ بذكر الكتب الثلاثة الأولى ذكراً اجمالياً - أي ذكر أسماءها فقط - أما الرابع ففيه شيء من التفصيل وبه يكون انتقل من القصر إلى الطول وهذا غير معيب بل لعله الأنسب أو ربما قصد الامام (عليه السلام) بقوله الفرقان (القرآن) جميعه وأخر ذكره لتأخر نزوله. وقد يكون ذكره لبدايات هذه السور لأهمية ما في تلك السور نجعلها نحن.

فالإمام (عليه السلام) يتصرف في النظم وهذه التصرفات تحمل المتلقي على مشاركته

في تفكيره والوقوف على دلالات التراكيب والعيش في ظلها فيستبطن المعنى ويتأثر به من خلال الارتباط بالأديب^(١). فيكون النص بهذه الانزياحات أكثر حيوية وإثارة؛ لأن لا بدّ من سبب وراء التقديم والتأخير هذا. فمن التقديم على غير العامل أيضاً: ”يا من سترني من الآباء والأمهات أن يزجروني ومن العشائر والاخوان أن يعيروني...“^(٢) فهنا ورد تقديمان - وقطعاً كل تقديم يتبعه تأخير - ففي:

- الآباء والأمهات/ التقديم الأول.
- العشائر والاخوان/ التقديم الثاني.

ففي العبارة الأولى قدّم (عليه السلام) الآباء على الأمهات؛ وسبب هذا قد يكون ان احتمال زجر الآباء للأبناء أكبر من احتمال من النساء (الأمهات) وذلك يكون لرقّة جنس الأم فالنساء أقل خشونة في التعامل من الرجال وأيضاً لما تحمله من عاطفة، فهذه الرقة والعاطفة فضلاً عن شدة حبها لولدها - فهي من حملته أشهر في أحشائها- وتعلقها به كلها تجتمع لتحيل بينها وبين الزجر وبذا تكون أبعد عنه من الرجل وهذا قد يكون سبب تقديم الآباء على الأمهات في النص كما هو الحال في العبارة الثانية التي قدّمت فيها العشائر على الاخوان في التعبير، فإن التعبير يُستبعد من الأخوان أكثر من أي فرد آخر وفتة أخرى؛ لأن الأخ أقرب رحماً كما ان العادة تقتضي أن يكون الأخوة قد عاشوا سوياً ولو مدة وجيزة - الطفولة مثلاً- وهذا له أثر في زرع بذور المحبة وتحسين العلاقات وهذا ما لم يتوفر مع بقية الأفراد. وهو سبب استبعاد حصول التعبير منهم أكثر من غيرهم وقد يكون هذا وراء تقديم العشائر على الأخوان.

وهناك تقديم يحصل مع أسلوب النداء ومنه: ”وأنا أشهد يا إلهي بحقيقة إيماني وعقد عزمات يقيني وخالص صريح توحيدتي و (...)“^(٣) فهنا نجد ان النداء (أداة النداء + المنادى) لم يتصدّر الكلام. وهذا يُبين مدى تشعب الأفكار في ذهن المتكلم.

ومدى أهميتها لديه حتى انه (عليه السلام) جعل النداء في المرتبة الثانية في الذكر

١. ينظر: من بلاغة النظم العربي دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني: ١ / ١٢٣.

٢. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٣ / ٢.

٣. م. ن. ٧٦ / ٢.

وجعل المرتبة الأولى لـ (شهادته) (عليه السلام). وهذه الأهمية تتضح بذكر الضمير المنفصل (أنا) والذي كان بالإمكان عدم ذكره ولكنه جيء به للاهتمام بالأمر وتفخياً له، فهو (عليه السلام) جعل جل اهتمامه على ما أراد أن يشهد ويعترف به بين يديه (سبحانه) ولذا قال: أنا أشهد يا إلهي بحقيقة إيماني وعقد عزمات يقيني و... ولحمي ودمي وشعري... وسكوني وحرركات ركوعي وسجودي و... فعدّد (عليه السلام) هذه الأجزاء واختلاف الأحوال يقظةً ونوماً حركةً وسكوناً ولولا أهمية المسألة لما عدّد كل هذا فتأخير النداء وتقديم (شهادته) (عليه السلام) ما هو إلا "للعناية والاهتمام. لأن ما كانت به عنايتك أكبر قدمته بالكلام"^(١). لأن المقدم يمثل النقطة الأساسية التي يتمحور عليها المعنى ومثله في قوله (عليه السلام): "صدق كتابك اللهم وإنباؤك (...)"^(٢) فهنا أيضاً تأخر النداء ولعله سبب هذا التأخير الفكرة المقصودة التي تراحت مع النداء فقدمها الإمام (عليه السلام) على النداء لأهميتها وضرورتها عنده؛ لأنه قصد فيها قصداً واعياً ولذا يُعدُّ التقديم والتأخير بعداً إدراكياً لوعي المبدع بالمكونات المتشابكة في الصياغة وليس هذا وحسب بل هو أيضاً إدراك خلاق يُكثف المستوى الجمالي للتعبير عن طريق خلق بنية تكون علاقتها متداخلة وتفاعلاتها متبادلة بفنية مستمدة قيمتها من النحو الإبداعي^(٣).

وهناك نوع آخر من التقديم والتأخير ورد في النص وهو أيضاً من تقديم اللفظ على غير عامله. ومسوغ هذا التقديم قد يكون معنوياً وأكثر منه فنياً جمالياً فمثلاً في: "يا رحيم يا رحمن"^(٤). نلاحظ تقدّم لفظة (رحيم) على لفظة (رحمن) ولعل الإمام (عليه السلام) قدّم بقصدية الانتقال من الخاص إلى العام؛ لأن (رحيم) صفة مشبهة تدلُّ على الثبات والبقاء و(رحمن) صيغة مبالغة تدلُّ على الكثرة^(٥). لذا ناسب الثانية (رحمن) أن تدلُّ على الرحمة الكثيرة، وأن تدلُّ الأولى (رحيم) على ثبوت تلك الرحمة ودوامها^(٦)؛

١. التعبير القرآني: ٥٢.

٢. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٨/٢.

٣. ينظر: البلاغة والأسلوبية: ٣٢٩.

٤. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٥/٢.

٥. ينظر: الميزان: ١٦/١.

٦. ينظر: مئة المنان في الدفاع عن القرآن: ١/٧٥-٧٦.

لأن صيغة فعلان أكثر مبالغة من صيغة فعيل، ف(رحمن) أشد مبالغة من (رحيم)^(١). وما سبق هذه العبارة (يا رحيم يا رحمن) كان حديثاً لذكر النعم التي أنعمها (سبحانه) عليه، فهي نعم خاصة. بدلالة وجود ضمير المتكلم (الياء) في (كفلتني - كلاًتني - سلّمتني) فهذا الكلام فيه خصوصية وخصوصيته تناسبها خصوصية هذه اللفظة إذ ان (الرحيم) خاص بالمؤمن^(٢). وكأن هذه الرحمة الخاصة أختص هو (عليه السلام) بها، فقدّمت على (رحمن) لمناسبتها السياق. فذكر (عليه السلام) النعم الخاصة به ثم ذكر اللفظة التي فيها خصوصية وثبات وهي (رحيم).

كما يرد في الذهن تقدير آخر لهذا التقديم، فلعلّ الإمام (عليه السلام) قدّم يا رحيم ليؤخّر (يا رحمن) لمناسبة نهاية هذه اللفظة نهايات ما سبقها "وكلاًتني من طوارق الجان وسلمتني من الزيادة والنقصان فتعاليت يا رحيم يا رحمن"^(٣) لتولّد ايقاعاً سجعياً يزيد النص تماسكاً. وهذا الضرب لا ينظر فيه إلى العلاقات الإسنادية أو الأصول النحوية وإنما يكون تبعاً لغايات فنية تكون الملفوظات مرتبة وفقها ترتيباً يمكن من خلاله خلق منطقية جمالية تشد أجزاء البنية الدلالية للتركيب وتجعل لها انسياباً ذهنياً يتساق مع بنية الأثر النفسي لهذا التركيب^(٤).

وبذا يكون هذا التقديم أفاد فائدتين: فائدة معنوية هي الاختصاص. وفائدة لفظية هي جزء من التعبير كالمعنى تماماً، وبها يُحافظ على التنغيم الآخذ والتوازن الصوتي الذي يشارك مشاركة فعالة في تحريك القلوب ويبعث خوافي الاحساس والشعور ولا يُدرك هذه الحقيقة إلا من ذاق حلاوة الترتيل وجمال التنغيم^(٥). أو ربما يكون التقديم - هنا- لغايات آخر تتناسب مع السياق وفق ما يراه الإمام (عليه السلام)^(٦). والتقديم يكون ملاحظاً أخرى، فتقدّم لفظة في موضع وتتأخّر في موضع آخر

١. ينظر: مجمع البيان: ٥٢/١. وزبدة التفاسير: ١٥/١. واملاء ما من به الرحمن: ٥/١.
٢. ينظر: الميزان: ١٩/١. وروي عن الإمام الصادق (عليه السلام) انه قال: الرحمن بجمع الخلق والرحيم بالمؤمنين خاصة. التفسير

الصافي: ٨٢/١.

٣. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٥/٢.

٤. ينظر: أدبية النص القرآني (أطروحة): ٦٥.

٥. ينظر: خصائص التراكيب: ٣١٤.

٦. فترتيب لفظي (رحيم) و(رحمن) جاء على غير ترتيب وروده في البسملة.

بحسب ما يقتضي السياق^(١).
وعموماً فالتقديم سواءً أكان على نية التأخير أم لم يكن فهو يُعد انزياحاً مقصوداً
له غاية وله أهمية خاصة؛ لأنه ”يخضع كل لغة للطابع الخاص بها فيما يتعلق بترتيب
الأجزاء داخل الجملة فيها“^(٢).

فالتقديم والتأخير يكون بحسب الأهمية الدلالية، فضلاً عن ذوق المنتج في حسن
ترتيب المفردات، فاعتمد بوصفه خصيصة أسلوبية لها دور في ترتيب درجات الأولوية
الدلالية، مضافاً إليها الجمالية النسقية المتحققة جراء ذلك الترتيب.

١. ينظر: التعبير القرآني: ٥٩.

٢. نظرية اللغة في النقد العربي: ٢١٦.

خامساً: البنيات الحذفية: الإيجاز

هو اعتماد الترشيح بدل التطويل اللغوي مع الحرص على عدم المساس بجوهر النص أو بؤرته، ففيه محافظة على رشاقة البنية التركيبية والضخامة الدلالية مما يولد إيقاظاً مقصوداً للذهن لتقديم التلميح على التصريح وهذا ما دفع بعض المختصين للقول بأن: "خير الكلام ما يدفعك إلى التفكير ويستفز حسك وملكتك وكلما كان أقدر على تنشيط هذه القدرات كان أدخل في القلب وأمس بسرائر النفس المشغوفة دائماً بالأشياء التي تومض ولا تتجلى"^(١). فهذا هو مقياس اللغة الشعرية - الحذف - لانصهار أفكار وعواطف الأديب فيه فتصل رسالته بأقل الألفاظ وأكثر المعاني؛ لأن هذا المحدد أو المقياس يعتمد الترشيح اللفظي؛ لأنه عند أهل اللغة جاء بمعنى القطف فقال الخليل (رحمه الله) الحذف "هو قطف الشيء من الطرف"^(٢). وجاء بمعنى القطع فقال ابن دريد في جمهرة اللغة: "حذفت رأسه بالسيف حذفاً، إذا ضربته به فقطعت منه قطعة (...). وحذفت الفرس أحذفه حذفاً إذا قطعت بعض عسيب ذنبه"^(٣). كما جاء بمعنى الإسقاط فذكر الجوهري في صحاحه "حذف الشيء إسقاطه، يقال حذفت من شعري ومن ذنب الدابة أي أخذت"^(٤). وكل هذه المعاني تشترك في الدلالة. إذ تدل على الترشيح والترشيح والتقليص.

فالحذف الكلامي (اللغوي) يكون بقطع شيء من المفردة أو الجملة أو جملة بأكملها أو حتى مجموعة جمل. ولعل أول الاشارات التي وصلت عن هذا الأسلوب اللغوي في كتاب سيبويه^(٥). كما ذكره الرماني فيما بعد وحده بقوله: "هو إسقاط كلمة للاجتماع عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام"^(٦).

ثم ابن جني ذكره وعده ضمن باب شجاعة العربية وجعله معظم ذلك الباب وذكر

١. خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني: ١٢١.

٢. العين (حذف): ٣ / ٢٠١.

٣. جمهرة اللغة (حذف): ١ / ٥٠٨ ينظر: لسان العرب (حذف): ٩ / ٤٠.

٤. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٤ / ١٣٤.

٥. إذ قال: (اعلم انهم مما يحذفون الكلم وإن كان أصله في الكلام غير ذلك ويحذفون ويعوضون ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي

أصله في كلامهم أن يستعمل حتى يصير ساقطاً): الكتاب: ١ / ٢٤.

٦. النكت في اعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن): ٧٦.

أنّ العرب تحذف "الجملة والمفرد والحرف والحركة وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه. والأ كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته"^(١).

ومن هذا تبين أن هناك شرطاً أساسياً في الحذف وهو أن العرب لا يحذفون شيئاً إلا وفي ما أبقوا دليلاً على ما ألقوا^(٢). فهذا الضرب من القول به حاجة إلى دقة وتركيز وحسن اختيار لذا قيل عنه "هو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة وتحدثك أنطق ما يكون إذا لم تنطق وأتم ما تكون إذا لم تُبْن"^(٣). ففضول الكلام إذا وجد فيه يذهب ببهائه ويفقده حلاوته. فهذا المسلك (الحذف) صعب "لا يتعلّق به إلا فرسان البلاغة من سبق إلى غايتها وما صلى وضرب في أعلى درجاتها بالقدح المعلى"^(٤).

لذا نجده في أبلغ النصوص على الإطلاق (في القرآن الكريم) فمثلاً في قوله تعالى: ((وَمَا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدَرَ الرَّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ * فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ))^(٥) فهنا جاء الحذف في أربعة مواضع فيقدر المعنى "وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم، وامرأتين تذودان غنمهما وقالتا لا نسقي غنمنا فسقى لهما غنمهما"^(٦). فحذف (أغنامهم أو مواشيهم) هنا لأنه غير مراد والمراد هو ما دلّ على عفتها^(٧). وقال الزمخشري: "فإن قلت لم ترك المفعول غير مذكور في قوله (يسقون) و(تذودان) و(نسقي)؟ قلت: لأن الغرض هو الفعل لا المفعول. ألا ترى أنه إنما رحمها لأنها كانتا على الذيادة وهم على السقي"^(٨).

ومن هذا نلاحظ ان جمالية الحذف لا يقف عليها إلا المتلقي الكيس الفطن الذي يتنبه إلى دقائق الأمور فيحلل ويستنبط الدلالة المقصودة.

١. الخصائص: ٢ / ٣٦٠.

٢. ينظر: الأصول في النحو: ٢ / ٢٥٤.

٣. دلائل الإعجاز: ١٢١.

٤. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٢ / ٢٠٩.

٥. سورة القصص / الآية ٢٣-٢٤.

٦. معاني النحو: ٢ / ٨٥.

٧. ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٤ / ١٧٥.

٨. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعميون الأقاويل في وجوه التأويل: ٣ / ٤٥٥.

ولهذا الحذف دواع كما يرى المختصون إذ قالوا: ”لا شك ان للحذف دواعي وللذكر أيضاً والحذف في موضعه ضرورة وبلاغة يستدعيان عدم الذكر، كما ان للذكر بلاغة في موضعه لا يستقيم الكلام إلا به“^(١). كما تترتب عليه فوائد. فيجعلون من فوائده شحذ ذهن السامع واختبار ذكائه؛ لأن الحذف سيُشركه لاستنباط المعاني^(٢). كما انه يعمل على زيادة شد الانتباه شعوراً باللذة؛ لأن كلما كان الشعور بالمحذوف أعسر كان الالتذاذ به أشد وأكثر وكان ذلك أحسن^(٣). ولعل سبب هذا ما في الحذف من استدعاء وتطوير للاحتِمالات الذهنية التخيلية، لذا يرى بعضهم فيه كشف عن قيمة التذوق الجمالي وسمّة الاقتصاد اللغوي الايجابي الذي يعمل على ترشيح الفقرات^(٤). ففي الحذف توسعة لدائرة الاختيار الذهني على مستوى المنتج والمتلقي.

ولكن دواعي الحذف هذه وفوائده أو غاياته تختلف باختلاف المتلقي فمثلاً النص الموجه إلى المخلوق من الخالق (جل شأنه وتعالى ذكره) أو من إنسان إلى آخر فهنا يمكن أن نختبر ذكاء المتلقي أو نشوقه أو لكي نجلب انتباهه ونضمن استمراره معنا بإقباله الذهني ...

ولكن النص - قيد الدراسة- الذي توجه به المخلوق إلى خالقه (تبارك وتعالى) فقطعاً ستختلف فيه دواعي الحذف وغاياته. وتصبح فوائد وغايات تعود للمنشئ ذاته لا إلى من وجه إليه النص (سبحانه وتعالى).

فهذا الأسلوب ورد في النص الحسيني الشريف في مواضع عدّة وبعده صيغ. إذ ورد فيه حذف (الحرف، والمفردة، والجملة، وشبه الجملة). ومن حذف الحرف ما جاء في قوله (عليه السلام): ”إلهي كيف تكلني وقد توكلت لي وكيف أضام وأنت الناصر أم كيف أخيب وأنت الحفي“^(٥).

فهنا نلاحظ حذفاً لحرف النداء(يا) في قوله (عليه السلام): إلهي. وهذا الحذف له

١. علم المعاني: ١٢٧.

٢. ينظر: المعاني في ضوء أساليب القرآن: ٢٠٧.

٣. ينظر: الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان: ١٠٥.

٤. ينظر: أدب الإمام الحسين (عليه السلام) قضاياها الفنية والمعنوية (رسالة ماجستير): ١٧٢.

٥. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٦٠.

دلالة لأنه مقصود. فقد يكون هذا الحذف فيه دلالة تقريبية تكسر معها الحواجز^(١) لشعور السائل بقرب المسؤول حتى انه لا يحتاج إلى شيء يدخل وسيطاً بينه وبين المسؤول (سبحانه)؛ لأن العبد في حالة الدعاء يكون في أشرف المقامات فلا يحتاج إلى واسطة بينه وبين مولاه (جلّ وعلا)^(٢). وما يؤيد هذه الدلالة مجيء (ياء) المتكلم مضافاً إليها المنادى وهذا ما نشعرنا بالقرب بين المنادى (سبحانه) والمنادى (عليه السلام) حتى انه اضافه إلى (ياء) الملكية التي جعلت المضاف يبدو وكأنه خاص بالمتكلم لذا لم يقل (إهنا) لما لهذه العلاقة من خصوصية جعلت السائل يشعر وكأنه اجتاز المسافة وقرب من المنادى فحذف حرف النداء. وفي هذا إشارة إلى قرب المنادى وهذا القرب من النفس والمثول في القلب يستدعي من المنادى خطاباً لا يحتاج معه إلى تنبيه المنادى^(٣). أو قد يكون هذا الحذف فيه دلالة على رغبة المتكلم (عليه السلام) بتسريع الكلام حتى يتسنى له قول كل ما يريد ويطلب كل ما يحتاج، لذا كرر ذكر المنادى (إلهي) مع حذف حرف النداء الذي أعطى السياق شكلاً فنياً رفيعاً ومحكماً^(٤).

ثم انتقل (عليه السلام) إلى حذف المنادى فضلاً عن حذف حرف النداء وذلك في قوله: وكيف أضام وأنت الناصر. ففي هذه الفقرة من النص نجد (عليه السلام) قد حذف حرف النداء مرة وحرف النداء والمنادى أخرى. ولعل هذا الحذف إن لم يكن فيه تلطف وتقرب وتجبّب لعلّ فيه تسريعاً لأجل الانتقال إلى ما بعده. والذي يلاحظ في النص يجد أن العبارات التي ذكر فيها المنادى كانت اعترافاً بحال المخاطب "إلهي أنا الفقير - إلهي أنا الجاهل - إلهي مني ما يليق بلؤمي"^(٥)، أو وصف لرحمة المخاطب (سبحانه) "إلهي ووصفت نفسك باللطف - إلهي إن ظهرت المحاسن مني فبفضلك"^(٦). ثم انتقل (عليه السلام) إلى ذكر نعمه (تعالى) وبها تم حذف حرف النداء (إلهي كيف تكلمي) وحرف النداء والمنادى (كيف أضام) ثم انتقل (عليه السلام) إلى مقصده دون

١. ينظر: بلاغة التركيب، دراسة في علم المعاني: ٥٠.

٢. ينظر: من أسرار البلاغة في القرآن: ٥٨.

٣. ينظر: خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني: ١٢٠.

٤. ينظر: من بديع لغة التنزيل: ٢٥.

٥. أقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٥٩-٦٦٠.

٦. م. ن: ٦٦٠.

شوقه (عليه السلام) لبلوغ غايته أو ذروة المسألة وقمة الإلحاح هو الذي جعله يعمد إلى الحذف. فهذا اللون من الحذف - حذف حرف النداء- ورد في النص في أكثر من موضع (٢).

ونجد في هذه الفقرة حذفاً آخر. وذلك في قوله (عليه السلام): كيف تكلني وكيف أضام. ففي الأولى ربما يكون التقدير كيف تكلني إلى غيرك وفي الثانية قد يكون: كيف أضام من قبل اللثام من خلقك. ولعله (عليه السلام) فضل الحذف على الذكر هنا لثلاثا يذكر من هم دونه (تعالى) مع ذكره له (سبحانه) فقوله: وأنت توكلت لي وأنت الناصر قد يكون منعه من ذكر غير (الله) سبحانه مطلقاً. وبذا يكون (عليه السلام) صان لسانه عن ذكر هذا المحذوف تحقيراً له (٣). ومن أنواع الحذف الأخرى التي وردت في النص حذف الفعل وبقاء ما دلّ عليه وهو المفعول المطلق. ومنه ما جاء في قوله (عليه السلام): "سبحانك وتعاليت" (٤) وهنا حُذِفَ الفعل وحُذِفَ معه دلالته وبقي المصدر ودلالته، والفعل مقيد بزمن والاسم غير مقيد فهو أعم وأشمل وأثبت وهذا ما أعطى دلالة الثبوت والديمومة (٥). لأن ما هو موضع للحدوث والتجدد قد حُذِفَ وبقي المصدر (٦). وقد يكون هذا الحذف لكثرة الاستعمال؛ لما فيه من اختصار مع دلالته على التوكيد؛ لأن المصدر بذكره يُدَلُّ على الفعل دون أن يُذكر (٧).

فحذف الفعل وبقاء المفعول المطلق سيعطي الكلام قوةً وثبوتاً ويجعل الدوام واللزوم من خصائص القول؛ لأن المفعول المطلق يدل على حدث مجرد من الزمان (٨). فهو فيه دلالة الفعل بحصول الحدث وباستمراره لأنه غير محدد بزمن فدلالته دائمية وأبدية ومؤكدة؛ فالمصدر - هنا - بنفسه فيه الدلالة الثابتة لأنه حدث دون زمن - ومعلوم

١. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٥٩-٦٦٠ والصحيفة.

٢. ينظر: م. ن: ٦٦٢، ٦٦١، ٦٦٠.

٣. ينظر: الكلبيات: ٣٨٥.

٤. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٦/٢.

٥. ينظر: معاني الأبنية في العربية: ٩.

٦. ينظر: شرح الرضي على الكافية: ١/ ٣٠٦.

٧. ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ٤/ ٣١٩. وينظر: معاني القرآن: ٣/ ٥٧.

٨. ينظر: الايضاح في علل النحو: ٥٥.

أن الزمن يُخضع الأشياء كلها إلى الضعف والمصدر خلو من ذلك -.

وورد في الدعاء حذفٌ للجار والمجرور، فعلى سبيل التمثيل ما جاء في قوله (عليه السلام): "إلهي اغني بتدبيرك لي عن تدبيري وباختيارك عن اختياري"^(١). فهنا حذف حرف الجر (اللام) والضمير (الياء) العائد على المتكلم وهذا الحذف فيه إيجاز واختصار؛ لأن الامام (عليه السلام) - في ما نقدر - لم ير حاجة في تأكيد خصوصية المسألة مرة ثالثة، إذ انه قد ذكر ضمير المتكلم (الياء) مع الفعل (أغني) وبهذا بين ان المسألة هنا خاصة به، ثم ذكر هذا الضمير (الياء) مرة ثانية في قوله (لي) وهنا أكد خصوصية المسألة وأهمية تحققها لديه ولعله اكتفى (عليه السلام) بهذا الذكر للضمير. فحذفه من قوله: وباختيارك عن اختياري للدلالة ما سبق عليه. أو ربما يكون الامام (عليه السلام) ذكر الجار والمجرور مرة وحذفه أخرى بما يلائم دلالة السياق. فذكره مع (تدبيرك) لأن التدبير أوسع وأشمل من الاختيار الذي حذف معه الجار والمجرور. فالأول أهم من الثاني لذا قدمه وأكد المسألة معه بـ(لي)؛ لأنه أكثر أهمية وشمولية. فالاختيار جزء منه. فانتقل (عليه السلام) من الكل (التدبير) الذي هو شامل لكل شيء، داخل في كل الأمور؛ فكل أمر يحتاج إلى مدبرٍ إلى الجزء (الاختيار) الذي يكون في الأمور التي يشعر فيها العبد انه في حيرة فيسأل ربه الاختيار له. فالثاني جزء من الأول وخصه (عليه السلام)، بالذكر لأنه أهم جزئيات التدبير تقريباً فقد يكون (عليه السلام) وجد بتأكيد الكل غنى عن تأكيد الجزء.

وقد ورد في النص الحسيني هذا حذفٌ آخر مع الجملة الشرطية ومنه ما جاء في قوله (عليه السلام): "فإن تعذبني يا إلهي فبذنوبي بعد حجتك علي وإن تعف عني فبحلمك وجودك"^(٢) والتقدير هنا فإن تعذبني فبذنوبي تعذبني وإن تعف عني فبحلمك تعف. فقد يكون الحذف هنا "اختصاراً لفظياً لظهور المحذوف"^(٣). أو قد يكون لأن الحذف تابع للمعنى والقصد. ولعله يكون مراد المخاطب (عليه السلام) وقصده تبيان (ذنوبه)

١. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٦١.

٢. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٣/٢.

٣. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعميون الأفاويل في وجوه التأويل: ٤/ ٧٧١.

في الأولى و(حلمه سبحانه) في الثانية. أي ان ذنوبه (عليه السلام) - بحسب ما يرى هو- قد تجاوزت الجبال علواً وعليها استحق العقوبة ولذا من الممكن ان يُعذَّب وإن حدث فإنه مستحق لما ارتكب من ذنوب (فإن تعذبني فبذنوبي) فيبدو ان غاية السائل هنا الاعتراف بذنوبه وبيان حجمها.

وكذلك بالنسبة إلى حذف (تعف) في قوله (عليه السلام): وإن تعف عني فبحلمك فقد يكون حذف الفعل هنا للتأكيد على المذكور (بحلمك) تبياناً لسعة رحمته (سبحانه) وهذا الحلم الذي تجاوز به (سبحانه) تلك الذنوب التي استحق بها السائل - كما يرى هو (عليه السلام) - العقوبة. ونجد حذفاً آخر في النص وهو ما جاء في قوله (عليه السلام): "وكيف لا أعزم وأنت الأمر"^(١) والمعنى قد يكون: كيف لا أجد وأعقد قلبي^(٢) على ما أمرتني من الفرائض من (صوم وصلاة والجهاد والخلق الحسن و... الخ) وكل ما أمر به (سبحانه). وعليه يكون سبب الحذف هنا التعميم^(٣) أي كيف لا أعزم على فعل جميع ما أمرتني وأنت الأمر؟ فلم يُحدّد (عليه السلام) الأفعال التي عزم على فعلها بالذكر قد يكون بحثاً عن الاختصار ودفعاً للثقل عن الجملة^(٤). وورد حذف آخر في النص الشريف أفاد دلالة العموم والشمول أيضاً وهو ما جاء ضمن قوله (عليه السلام): "أنك الحكم العدل الذي لا تجور"^(٥) وهنا الحذف تمّ في (لا تجور)؛ لأنه (عليه السلام) لم يذكر انه (تعالى) لا يجور على من؟ إذ من الممكن أن يكون التقدير: لا تجور عليّ أو لا تجور على من رفع مظلمته إليك. ولكن المعنى وإن توافق مع هذا التقدير إلا انه أشمل وأوسع فقد يكون المقدر (المحذوف) (أهل مملكتك من جميع خلقك)، أي: لا تجور على جميع خلقك؛ لأن عدالته (سبحانه) لا تُحدِّد فرداً أو مجموعة فسبحانه عادل في كل شيء ومع الجميع ولا يجور مطلقاً. فهنا توسع وشمولية في الدلالة المعنوية مع التحجيم اللفظي وهذا هو أسلوب أهل الطبع. لأن ذكر ألفاظ يمكن أن يستدل

١. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٦٠.

٢. ينظر: لسان العرب (عزم): ٣٩٩ / ١٢.

٣. ينظر: التحرير والتنوير: ١٥٤ / ٢٥.

٤. ينظر: خصائص التراكم، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني: ١٢٢.

٥. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٣ / ٢.

على وجودها أو تقديرها عند حذفها لوجود قرائن، يجعل العبارة ركيكة وبعيدة عن الایحائية، لبعدها عن اللغة الشعرية التي يُعد الحذف من ركائزها ومحدداتها، إذ تكون العبارات به قليلة المباني - لقلة ألفاظها - كثيفة المعاني. فضلاً عن وفرة الدلالات الایحائية الناتجة عن تعدد الاحتمالات الممكنة في تقدير المحذوف. فمثلاً ما جاء في قوله (عليه السلام): "بك أنتصر فانصري"^(١) والنصر: "إعانة المظلوم"^(٢). فالمعنى هنا انه (عليه السلام) يطلب النصرة منه (سبحانه) ولكن الجملة فيها محذوف وهو المُتَصَّر عليه إذ انه (عليه السلام) لم يحدد (الظالم) الذي يريد من (الله) سبحانه أن ينصره عليه. وهذا المحذوف يمكن تقديره بأكثر من وجه. إذ انه من الممكن أن يُقدَّر هذا المحذوف (الظالم) بـ(النفس الأمارة بالسوء). فالإنسان يظلم نفسه بنفسه بدليل قوله تعالى: ((إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ))^(٣) و((وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ))^(٤). وبذا يكون التقدير: بك أنتصر على نفسي الأمارة بالسوء فانصري. وإن كان هذا الوجه مستبعداً لما فيه من تجني على الإمام (عليه السلام). ولكن المسوّغ لهذا التقدير ما جاء من اعترافات بالذنوب، والقول باستحقاق العذاب لعظيم الجناية وهذا كله بحسب رأيه (عليه السلام) وإلا فمن يتجرأ ولو على تقييم الحسين بن علي (عليهما السلام) لا بل على استيعابه (سلام الله عليه) - فالمعاني التي جاءت في النص سوّغت هذا التقدير.

وأما الوجه الآخر فيُحتمل أن يكون المحذوف (الشیطان). وعليه يكون التقدير: بك أنتصر على الشيطان فانصري. لأن الشيطان عدو الإنسان الأول بدليل قوله تعالى: ((إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا))^(٥). فيكون المعنى: بك أنتصر على الشيطان فانصري. أو قد يكون المحذوف (اعداءه من البشر). وهذا فيه وجهان، فيمكن أن يكون المحذوف (الظالم) من عامة الناس الذي يظلمون الإمام (عليه السلام) بالتعدي بإثارة

١. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٦١.

٢. لسان العرب (نَصَرَ): ٢١٠ / ٥.

٣. سورة يونس / الآية ٤٤.

٤. سورة النحل / من الآية ١١٨.

٥. سورة الاسراء / من الآية ٥٣.

الأقويل جهلاً به وحقداً عليه. أو قد يكون المقصود هنا (الحاكم الظالم) وهذا يحتمل أن يكون سؤالاً بالنصر الآني - في تلك الأيام - أو انه (عليه السلام) استشراف المستقبل هنا فسأل الله (سبحانه) النصر على عدوه في اليوم الذي وعد به (عليه السلام) كما يمكن ان يكون سؤاله (عليه السلام) شاملاً لكل هذه الاحتمالات وبه أراد النصر الشامل الدائم. أي انه (عليه السلام) أراد أن يكون النصر حليفه في كل موقف. بك أنتصر دائماً وأبداً على أعدائي أياً كانوا فانصري. وهذه الاحتمالات والأوجه التي جاءت نتيجة اللغة الشعرية متراكمة الدلالات الایحائية قطعاً هي محتملة عند قراءة النص أو من يُحلّله. وإلا فالمخاطب الحقيقي والمتلقي الأول للنص (سبحانه وتعالى) يعلم جيداً قصد الإمام (عليه السلام) ومراده. فالحذف هنا لم يكن مُحلاً بالمعنى، بل عمل على تكثيفه وتقديره عن طريق تصفية العبارة وشد أسرها فقوي حبكها وتكاثر ايجائها^(١).

وهذه الخصائص ما جعلته يرد بكثرة في النص الحسيني. فمنه أيضاً، ما جاء في قوله (عليه السلام): "أنت الذي أعطيت"^(٢) وواضح أن في هذه العبارة حذف. وهذا الحذف له دلالة أوحى للقارئ بسعة المذكور لعدم تحديده بذكر المحذوف، إذ يمكن أن يكون المعنى: أنت الذي أعطيتني. كما يمكن أن يكون أنت الذي أعطيت لجميع الخلائق. هذا بالنسبة للمعطى له. فهو هنا غير محدد. وكذلك نوع العطاء بالنسبة له هنا أيضاً غير محدد فمن الممكن أن يكون العطاء نعمة (العافية أو الرزق أو الهداية أو... الخ). فعدم ذكر المعطى له والمعطى جعل المعنى شاملاً لكل الاحتمالات والتقديرات. فكتبان هذه الدلالات المتعددة من اعطاء النعم وما يترتب عليه من شعور نفسي هادئ ولطيف واستيعاب هذا العطاء لكل الخلق وهذه دلالة أخرى تزيد من اطمئنان السائل وسكونه فضلاً عن قطعة بحصول هذا العطاء وتحققه بدلالة مجيء الفعل على صيغة الماضي (أعطيت). فهذه الدلالات والمعاني نجد ان التأمل والتدبر فيها يعث على الارتياح والاستقرار النفسي، فاختصر (عليه السلام) ما أراد قوله من معانٍ بعبارة قصيرة (أنت الذي أعطيت)؛ لأن الحذف هنا أحسن من الذكر وإضمار هذه المعاني

١. ينظر: خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني: ١١٥.

٢. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٢/٢.

والدلالات المتعددة في النفس أولى وأنس من النطق بها^(١).

ومن الحذف أيضاً ما جاء في قوله (عليه السلام): "أنا الذي أقررت"^(٢) والإقرار فيه اذعان واعتراف. فبأي شيء أقرّ (عليه السلام)؟ وإجابة هذا السؤال هي تقدير المحذوف. وهذا ما جعل المحذوف يحتمل وجهين: فقد يكون اقراره (عليه السلام) بما نزل عليه من السماء أو قد يكون اقراره (عليه السلام) بما صعد منه إليها أو بربوبيته تعالى. فيكون التقدير:

- أنا الذي أقررت بتوالي نعمك. بدليل قوله (عليه السلام) في ما بعد: "واقاراي بالآلئ معدداً"^(٣).

- أو أنا الذي أقررت بذنوبي أو أعمالي.

- أو أنا الذي أقررت بربوبيتك يا رب. بدليل قوله (عليه السلام) في ما سبق: "مقراً بأنك ربي"^(٤). وهذا الإقرار ان كان اقراراً بالنعم فهي لا تُعدّ ولا تحصى. وإن كان اقراراً بالعمل فهو أيضاً فيه شيء من الكثرة؛ لأنه (عليه السلام) لا يرى لنفسه عملاً يستحق به الجزاء الحسن. وان كان اقراراً بالربوبية فهو معنى شامل وواسع أيضاً فحذف معه اللفظ تعظيماً وتفخيماً^(٥). ووفق هذا نجد ان كل تقدير من هذه التقديرات تقع تحته دلالات ومعان متشعبة. وقد أُشير إلى هذه الدلالات إشارة بواسطة ذكر (أقررت) وحذف باقي اللفظ. فأشير إلى المعاني الكثيرة باللفظ القليل، لذا هناك من يُسمّي هذا الأسلوب بـ(الإشارة)^(٦)، لإشارة المذكور على المحذوف. ومن الحذف الذي ورد في النص الشريف ما جاء في قوله (عليه السلام): "فكن انت النصير لي حتى تنصرنى وتبصرنى"^(٧) وهنا المحذوف جملة والتقدير: وكن أنت المبصّر لي حتى تبصّرني، ولعل العطف بين هذا الحذف أكثر؛ لأن النصر شيء، والتبصرة شيء آخر، في النصر

١. ينظر: دلائل الاعجاز: ١٢٧.

٢. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٢ / ٢.

٣. م. ن: ٨٤.

٤. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٤ / ٢.

٥. ينظر: الكليات: ٣٨٥. وينظر: التفسير الكبير (مفاتيح الغيب): ١٥٧ / ١٢.

٦. ينظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: ٨٨ / ٢.

٧. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٦١.

وهذا الحذف جعل الصياغة تتعد عن منطقة الشفافية والوضوح التي تُحترق بسهولة من قبل قرّاء النص^(٥) إلى منطقة الغموض التي تحتاج إلى تفكيك ومكاشفة لاستيعاب النصوص وتقدير ما حُذف منها. ولا يتم هذا التقدير إلا بمعونة القرائن. وأهم هذه القرآن الاستلزام وسبق الذكر^(٦). ولذا قيل ان "الاستكشاف يتم أما من خلال (حذف) الشيء (...). وأما من خلال وسائل تعبيرية تتصل بالذكر"^(٧). فاستيعاب النصوص يكون بالكشف عن خفاياها وفي هذا تنشيط لذهن المتلقي. ولعل هذا ما جعل بعضهم يقول: ان "المتذوق للأدب لا يجد متاع نفسه في السياق الواضح والمكشوف (...). وإنما يجد متعة نفسه حيث يتحرك حسه وينشط ليستوضح ويتبين ويكشف الأسرار والمعاني وراء الإيحاءات والرموز"^(٨).

١. التراكيب اللغوية: ١٣٦.
٢. ينظر: الخصائص: ٣٦٢ / ٢. وينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٢ / ٢١٢.
٣. ينظر: الكليات: ٣٨٩.
٤. ينظر: من بلاغة النظم العربي: ١ / ١٢٤.
٥. ينظر: البلاغة العربية قراءة أخرى: ٢٢١.
٦. ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٢١.
٧. البلاغة الحديثة في ضوء المنهج الإسلامي: ٦١.
٨. خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني: ١١١.

فالحدف يعد رياضة فكرية للطرفين - للباحث والمستقبل - لذا ينبغي فيه التركيز لأن من يقصد التخفيف عن كاهل العبارة يجب ألا يُخل بمعناها ولا يضر بجمالية مبناها. فالتوسط مع هذا الأسلوب مطلوب لأن الكلام إذا كان مُبتدلاً ذهبنا بهائه وإن كان مقتصداً فيه إلى درجة يصعب معها تقدير المحذوف وفهم المقصود ذهبنا بغايته. فالكلام المتضمن لهذا الأسلوب كأنه لوحة أسقط منها ما لا حاجة به من الخطوط تنويهاً بجوهر الموضوع، أو صورة قصد واجدها اهمال كل ما لا يتعلّق بالمعنى أو الفكرة التي أراد التعبير عنها^(١). فهو أسلوب حصين لا يفتحمه إلا فرسان العربية. لأن طبيعته تتنافى مع الوضوح المعهود في الخطاب المألوف وكما يعتمد المتلقي على السياق وقرائنه لإحضار الغائب^(٢). فإن المنشئ يعتمد أيضاً كوسائل إشارية إلى ذلك المحذوف.

١. ينظر: نحو القرآن: ٣٨.
٢. ينظر: البلاغة العربية قراءة أخرى: ٢١٧.

سادساً: البنيات العدولية: ﴿١١٢﴾-

إن قصدية النصوص هي سبب بحث الباحثين عن أسباب عدول المنشئين من صيغة إلى أخرى في التعبير. ومن الأوائل الذين تنبهوا إلى هذا التحول الأسلوبى الفراء في قوله عند تفسير ((هَذَا خَصَمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ)) (١*) "لم يقل: اختصما لأنها جمعان ليسا برجلين، ولو قيل: اختصما كان صواباً" (٢). ولكنه لم يُسمه بل اكتفى بالإشارة إلى هذا التحول والذي أشار إليه فيما بعد أبو عبيده ملتفتاً إلى انه تحولٌ فقال: "من مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد، ثم تركت وحولت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب، قال الله: ((هُوَ الَّذِي يُسِيرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ...))" (٣*) أي بكم" (٤). أما الأصمعي فهو وضع مصطلحاً لهذا المفهوم. بقوله لإسحاق بن إبراهيم الموصلى: أتعرف التفاتات جرير؟ قلت وما هي؟ فأشدني:

أَتَسَى إِذْ تُودَعُنِي سُلَيْمَى
بِفِرْعَ بِشَامَةٍ سُقِيَ الْبِشَامُ

ألا تراه مُقْبِلاً شعره، ثم التفت إلى البشام فدعا له؟ (٥). فقد سُمي هذا التغير أو التحول في الكلام بـ(الالتفات). وقد عدّه بعضهم من البديع (٦) وآخرون من البيان (٧)، وعدّه ابن الأثير من المعاني فجعله من "خلاصة علم المعاني التي حولها يدندن وإليها تستند البلاغة وعنهما يعنعن" (٨). وما هذا الاختلاف إلا لشرفه ولطافته ولما فيه من حيوية وجدية مكتناه من تأدية وظائف متنوعة بتنوع جانبيه؛ إذ ان هذا التحول أو الالتفات يتطلب جانبيين أحدهما يمثل المتحول أو الملتفت عنه والآخر المتحول أو الملتفت إليه؛ لأنه في اللغة يدل على "اللي وصرف الشيء عن جهته المستقيمة، (...) ولفّت فلاناً عن

١. سورة الحج/ من الآية ١٩.

٢. معاني القرآن: ٢ / ٢٢٠.

٣. سورة يونس/ من الآية ٢٢.

٤. مجاز القرآن: ١ / ١١.

٥. ينظر: حلية المحاضرة في صناعة الشعر: ١ / ١٥٧. والعمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: ٢ / ٤٦.

٦. ينظر: الصناعتين: ٢٦٦.

٧. ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل: ١ / ٥٦.

٨. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٢ / ١٣٥.

رأيه: صرفته (...). ومنه الالتفات وهو أن تعدل بوجهك^(١)، وقال الراغب في مفرداته "التفت فلان: إذا عدل عن قِبَلِه بوجهه"^(٢) وجاء في لسان العرب "لَفَتَ وجهه عن القوم: صَرَفَه (...). وتَلَفَّت إلى شيء والتفت إليه: صَرَفَ وجهه إليه"^(٣). فهو تحوّل من جهة وانصراف عنها إلى أخرى. وفي الكلام هو تغير الأسلوب بصرفه عن صيغة إلى صيغة أخرى. وهذا التحوّل الأسلوبي (اللفظي) يتبعه تحوّل معنوي فيكون الالتفات من معنى إلى آخر^(٤). ولهذا صار شاملاً لكل التحوّلات الكلامية. فالتحوّلات الزمنية (صيغ الأفعال) وتحوّلات الضمائر (الغيبة والحضور) والتحوّلات بين صيغ الافراد والتثنية والجمع وكل حديث فيه انتقال لفظي أو معنوي من وإلى أمكننا وضعه تحت سقف هذا المفهوم متعدد المصطلحات والفوائد. إذ رأى الزمخشري انه "أحسن نظرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه من اجرائه على أسلوب واحد وقد تختص مواقع بفعائد"^(٥). ورأى الزمخشري هذا يتبين منه ان للالتفات فوائد أخرى غير التي ذكرها (تنشيط السامع وإيقاظه و (...)) لقوله وقد تختصّ مواقع بفعائد، ولذا قسّم الزركشي فوائده إلى عامة تشمل (التفنن وتنشيط السامع واستجلاب صفائه واتساع مجاري الكلام وغيرها) وخاصة تختلف باختلاف مواقع الكلم وفق قصد المتكلم^(٦).

وهذا الفن قد ازداد شرفاً ورفعة وأصبح موضعاً للدرس والبحث واهتمام اللغويين لوروده في القرآن الكريم كما رأينا في النصين السابقين آية (١٩) من سورة الحج وآية (٢٢) من سورة يونس ففي الأولى كان التحوّل من صيغة المثني إلى الجمع وفي الثانية التحوّل كان من الحضور إلى الغيبة. كما ورد أيضاً في القرآن الكريم تحوّل فعلي. ففي قوله (تعالى): ((وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثِيرُ سَحَابًا فُسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ))^(٧) "وقيل جيء بالمضارع حكاية حال، يقع فيها

١. معجم مقاييس اللغة (لفت): ٥ / ٢٥٨.

٢. مفردات ألفاظ القرآن (لفت): ٧٤٣.

٣. لسان العرب (لفت): ٢ / ٨٤.

٤. ينظر: البديع: ٥٨.

٥. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعميون الأقاويل في وجوه التأويل: ١ / ٥٦.

٦. ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٣ / ٣٢٥ - ٣٢٦.

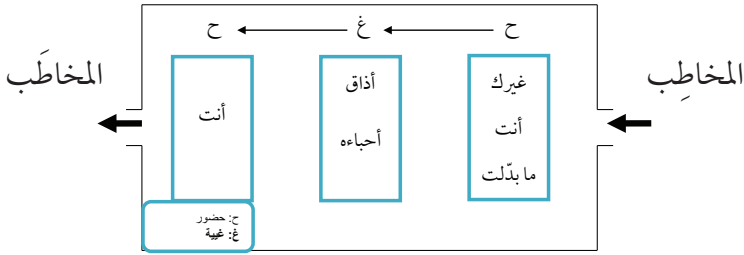
٧. سورة فاطر / من الآية ٩.

إثارة الرياح السحاب ويستحضر تلك الصورة البديعية الدالة على القدرة الربانية، ومنه فتصبح الأرض مخضرة^(١).

وهذا التحوّل أو العدول الأسلوبي نجد له حضوراً في النص الحسيني الشريف. وقد جاء بصيغ متعددة ومتنوعة، منها:

- التنقل بين الغيبة والحضور.
- التنقل بين صيغ الأفعال (الماضية والمضارعة).
- التحوّل بالصيغة من الفعل إلى الاسم.
- التحوّل من الحديث عن المخاطب إلى الحديث عن المخاطب.

وهذا الانزياح والخروج عن مقتضى الظاهر لا يكون إلا لأغراض بلاغية ومزايا يقتضيها المقام ويهدف إليها المتكلم^(٢). ومن هذه الالتفاتات والتحوّلات قوله (عليه السلام): "كيف يطلب من غيرك وأنت ما بدّلت عادة الامتنان يا من أذاق أحبائه حلاوة المؤانسة (...). أنت الذاكر قبل الذاكرين"^(٣). وهنا الالتفات جاء ضمن الكلام مع المخاطب (سبحانه) بعدول المخاطب (عليه السلام) من الحضور إلى الغيبة ثم إلى الحضور ثانية وكما في الشكل:



فانتقل (عليه السلام) من خطاب الحاضر (كيف يُطلب من غيرك وأنت ما بدّلت عادة الامتنان) والذي لم يُجر فيه مباشرة بأنه (سبحانه) لم يبدّل عادة الامتنان بل عمد إلى أسلوب فيه من القوة ما يناسب قوة المعنى الذي أراد إيصاله فجعل الاستفهام المجازي

١. البحر المحيط: ٧ / ٢٨٨.

٢. ينظر: علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني: ١ / ٢٩٢.

٣. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٦١.

وسيلة للإخبار عن مدى لطفه (سبحانه) وكثرة مننه بخطاب مباشر من المتكلم إلى المخاطب الحاضر بأسلوب استفهامي تعجبي حدثت فيه انتقاله وتحوّل من عادة الطلب التي يتقدّم بها بعضهم لغيره (سبحانه) (كيف يطلب من غيرك) إلى عادة الامتنان عنده (سبحانه) وهذا التوصيف يحتاج إلى الخطاب الحضوري؛ لأن الامام (عليه السلام) أراد ألا يُسأل إلاّ (الله) سبحانه فمن غير الملائم أن يدعو إلى سؤاله (سبحانه) فقط ويجعله بمنزلة الغائب لأن من يطلب يحتاج إلى حاضر يسمع بلطفه ويجيب بفضله، والحضور يُشعرنا بقوة وثبوت. فكما ان عادة الامتنان هي عادة ثابتة له (سبحانه) فهذا الثبوت والتلازم فيه قوة تتطلّب قوة تماثلها وهي (قوة الحضور)؛ لأن الحضور شيء ملازم له (سبحانه) فهو دائماً حاضر. ثم بعد هذا انتقل (عليه السلام) إلى خطاب الغيبة (يا من أذاق أحباءه حلاوة المؤانسة) ولم يقل: يا من أذقت احباءك حلاوة المؤانسة تعظيماً للمخاطب (سبحانه)^(١).

ولعلّ المحل استدعى استتار الفاعل في (أذاق) وضمير الغيبة (الماء) في (أحباءه) فلو كان (أذقت احباءك) بدلاً عن (أذاق أحباءه) لاستشعرنا في المعنى شيئاً من التخصيص والتعيين لقوم أو جماعة بعينهم وقد يكون (عليه السلام) أراد التعميم والكثرة ويبدو ان هذا يتحقق مع ضمير الغيبة. فيكون (عليه السلام) أراد بالثبات هذه الكثرة أي كل من أذاقه الله (سبحانه) حلاوة المؤانسة، فيُعطي الالتفات هنا معنى المبالغة^(٢). ثم عدل (عليه السلام) مرة أخرى إلى الحضور (أنت الذاكر قبل الذاكرين) وهذا التحوّل قد يكون بقصد توكيد المعنى وتكثيفه وتقوية الدلالة، وللتخصيص^(٣) لأن (أنت الذاكر) خصصت الذكر به (سبحانه). وهذه العودة إلى الصيغة الأولى تكشف للقارئ عن قصدية المشي وتيقظه.

ونجد في النص عدولاً من النوع نفسه في قوله (عليه السلام): "يا من دعوته (...). مقللاً فاغنائني ومنتصراً فنصرني وغنياً فلم يسلبني وأمسكت عن جميع ذلك فابتدأتني

١. ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١٣٨ / ٢. وينظر: البرهان في علوم القرآن: ٣ / ٣٢٦.

٢. ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ٢ / ٣٢٣.

٣. ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٣ / ٣٢٦.

فلك الحمد والشكر يا من أقال عثرتي“^(١). فالالتفات هنا من الغيبة (دعوته - اغناني - نصرني - لم يسلبني) إلى الخطاب الحضورى (ابتدأتني - فلك الحمد). وهذا العدول فيه اهتمام وتخصيص ولعله (عليه السلام) قدّم ضمير المخاطب الحاضر (الكاف) لهذا المعنى. ثم عاد (عليه السلام) مرة أخرى إلى خطاب الغيبة (يا من أقال) وهذا فيه حتمية وتوكيد؛ لأنه جاء مع الضمير المستتر (هو) الذي هو للغائب الفعل الماضي وهذا ما جعل الكلام يبدو وكأنه حكاية وذلك لتحقيق وقوع الحدث فالالتفات لخطاب الغيبة المصحوب بدلالة المضي دلّ على التعظيم مع القطع بوقوع الحدث ولعلّ هذه الحتمية بتحقيق حصول الفعل من دواعي الخطاب غير المباشر له (سبحانه) تعظيماً وحياءً. ومن الالتفاتات الأخرى التي تطالعنا في النص ما جاء في قوله (عليه السلام): ”وهو على كل شيء قدير اللهم اني (...) أشهد بالربوبية لك مقراً بأنك ربي“^(٢) وهنا نجد نوعين من الالتفات:

الأول: يتحقق بانتقاله (عليه السلام) من خطاب الغيبة (وهو) إلى الخطاب الحضورى (اللهم - لك - انك). وهنا المنشئ لعله عمد إلى الغيبة تعظيماً، عند اخباره (عليه السلام) عنه (سبحانه) (وهو على كل شيء قدير) والغيبة تشعرنا في الغالب بعدم معرفة الأمور عن كثب فتعدم معرفة حقيقتها وهذا يلائم المعنى؛ لأن القدرة التي استطال بها (القدير) سبحانه على كل شيء هي أمر لا يدرك كنهه أحد فهذا الأمر الغيبي الخفي ناسبه ضمير الغيبة (هو).

ولما بدأ (عليه السلام) بالإخبار عن شخصه الشريف عدل إلى الحضور لأنه أراد أن يشهد ويعترف ويقر بربوبية ربه. وهذه الشهادة والاقرار يجب أن يكونا في ساحة الرحمن وبين يديه، فمن غير اللطيف تقال هذه الشهادة إلى غائب - ولو كان غياباً لفظياً فقط - فلو قال: أشهد بالربوبية له مقراً بأنه ربي لأصبح المعنى فيه ضعف وتراخي لشبهه بالحكاية وليس كلاماً مقصوداً وهذا ما لم يردده (عليه السلام) لأن حديثه عن التشهد والاقرار فيه قصدية واضحة لسبقه بطلب الاقبال من المخاطب بـ(اللهم) وجاء هذا

١. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٥٦.

٢. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٤ / ٢.

النداء المقصود مشفوعاً بـ(ان) المؤكدة لعله لتأكيد قصديته وشدة ارادته ورغبته في هذا الاعتراف (شهادة واقراراً) وهذه القصدية وهذا التوجه الصادق والانقطاع الحقيقي والتأكيد على ربوبيته (تعالى) كأن الخطاب الحضورى ملائماً له أكثر من خطاب الغيبة ولعلّ هذا سبب وقوع الاختيار عليه من قبل الامام(عليه السلام).

أما الثاني: فهو تحوّل من صيغة الفعل إلى الاسم بانتقاله (عليه السلام) من (أشهد) والتي سُبقت بـ(أرغب) إلى (مقراً) فهذا الالتفات الفعلي - الاسمي لعله يكون لإمكانية الاسم الدلالية؛ لأن الفعل مقرون بزمن أما الاسم فهو يحمل دلالة الفعل الحديثة مع عدم اقترانه بزمن معين. فقوله (عليه السلام): أشهد بالربوبية هنا الفعل مضارع دلالته تحدد بالحال والاستقبال أما الاسم المشتق (مقراً) ففيه استمرارية زمنية مع تحقق الحدث (الثبوت).

ففي قوله (عليه السلام) اشهد كانت الشهادة آنية ومستقبلية (أي في تلك اللحظة وفي قابل الأيام) أما (مقراً) فهو مقررٌ في الماضي والحال والمستقبل؛ لأن الاسم غير مقرون بزمن. فالاسم أقوى دلالة من الفعل. فالإقرار وإن أُرْخِرَ لفظاً فهو متقدم معنى؛ لأنه يسبق الشهادة فكل من أقرّ بوجوده (سبحانه) شهد بربوبيته وليس كل من شهد أقر. وقد يكون (عليه السلام) جعل الإقرار على صيغة الاسم لشموليته وأهميته، فالشهادة تابعة له. فقد يكون جيء بهذا التحوّل الفعلي - الاسمي لزيادة تأكيد دلالة الفعل المحدودة بدلالة اسم الفاعل المستمرة والشاملة والمؤكدة، لحقيقة تحقق وقوع الوصف فيه والتنبيه على ذلك الوصف المتحقق^(١). لذا قال الرازي: "أن اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه (...). فانه لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ومن اسم الفاعل يفهم ذلك"^(٢). ويقول (لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ) فهو هنا يقصد الفعل الماضي فهو ليس فيه تكرار. أما المضارع ففيه تكرار ولكن لا يدل على الرسوخ. لذا دلالة اسم الفاعل في الشاهد أقوى. وهذه القوة الدلالية انتقلت إلى الجملة عن طريق الانتقال من الفعل إلى الاسم. لذا قيل ان

١. ينظر: البليغ في المعاني والبيان والبدیع: ٨٧.

٢. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب): ٩ / ٢٥.

التحوّل أو العدول يمثل الطاقة الایحائية^(١). وبوساطتها نصل إلى ما نريد ایصاله من المعاني والدلالات.

ومن أنواع الالتفات التي وردت في النص، الالتفات الزمني (الانتقال من صيغة زمنية إلى صيغة زمنية أخرى) ما جاء في قوله (عليه السلام): "يا من استنقذ السحرة من بعد طول الجحود وقد غدوا في نعمته يأكلون رزقه ويعبدون غيره و(...). كذبوا رسله"^(٢). وهنا التفت الامام (عليه السلام) من صيغة الفعل الماضي إلى المضارع ثم عاد إلى الماضي مرة أخرى وكما موضح:

ماضي	←	مضارع	←	ماضٍ
استنقذ		يأكلون		كذبوا
غدوا		يعبدون		

فهنا نلاحظ تنوعاً في صيغ الأفعال، وهو مناسب للمحل؛ لأنه رواية لحكاية قوم سابقين، وهذا التنوع والتغيير يصوّر لنا ما طرأ على حالهم من تغيير فمجيء (استنقذ- غدوا) على هذه الصيغة يلائم السياق؛ لأن الإخبار عن قصة ماضية تناسبه صيغة الفعل الماضية. وعدوله عن هذه الصيغة إلى المضارع (يأكلون- يعبدون) شكّل التفاتاً لافتاً؛ لأنه عبّر عن حدث ماضٍ بفعل مضارع وقد يكون هذا بسبب قدرة المضارع على استحضار تلك الصورة وجعل السامع كأنه مشاهد^(٣). وهذا ينقل المتكلم إلى واقعهم. وهذا العدول صوّر لنا كيف أنهم قضوا شوطاً من حياتهم وهم على تلك الحالة من الجحود والكفران فأكلوا رزق الله وعبدوا غير الله (سبحانه). فهذا المعنى تناسبه دلالة المضارع في قدرته على نقل الصورة. كما انه يبيّن استمرارية هؤلاء على هذه الحالة مدة طويلة ومع هذا غفر لهم الله (سبحانه) وقبل توبتهم واستنقذهم. فصيغة المضارع التي جاءت عليها (يأكلون- يعبدون) اشعرتنا ببقائهم على هذه الحال مدة طويلة مع تجدد أفعالهم هذه واستمراريتها^(٤). إضافة إلى ان هذا الالتفات قد حاكى واقعهم؛ لأنهم

١. ينظر: البلاغة والأسلوبية: ٢٧٠.

٢. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٥٦.

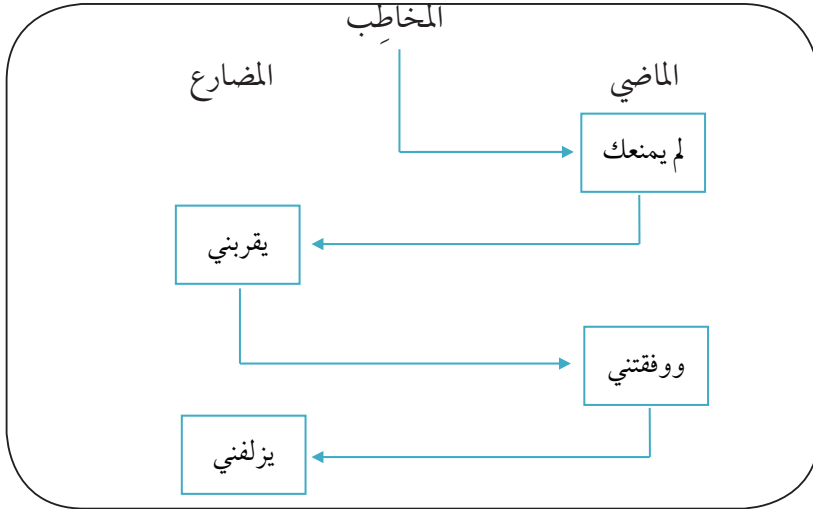
٣. ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١٤٧/٢.

٤. ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٣/ ٣٣٦.

كانوا يعبدون غير (الله) سبحانه في بداية الأمر ولكن ما ان حدثت المعجزة حتى انصرفوا وتحولوا إلى عبادته (تعالى)، فتحول الصيغة من الماضي إلى المضارع فيها تصوير للأحداث، لما في المضارع من تغير وتجدد^(١) ودلالة على وقوع الحدث الآن فأصبحت صيغته أقدر على تصوير الأحداث؛ لأنها تحضر مشهد حدوثها وكأن العين تراها وهي تقع^(٢). فلو قال (عليه السلام): عبدوا غيره لأمكن ان يكون المعنى انهم ماتوا وهم عبيد لغير (الله) سبحانه وهذا يخالف حقيقة واقعهم.

وبعدوله (عليه السلام): مرة أخرى إلى المضي فقال: وكذبوا رسله نبه على تحقق وقوع فعل التكذيب منهم للرسول^(٣) ومع القطع بتحقيق وقوع فعلهم. هذا إلا انه سبحانه استنقذهم، فلفت هذا الالتفات إلى سعة رحمته وعفوه (سبحانه) فاستنقذ السحرة برغم القطع بوقوع فعل تكذيب الرسل منهم.

ومن الالتفاتات الزمنية الواردة في النص ما جاء في قوله (عليه السلام): ”لم يمنعك جهلي وجرأتي عليك أن دللتي إلى ما يقربني إليك ووقفتي لما يزلفني لديك“^(٤). فهنا نلاحظ التفاتاً زمنياً متكرراً وكما في الشكل:



١. ينظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: ١٣٨/٢.

٢. ينظر: خصائص التراكم دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني: ٢٣٠.

٣. ينظر: البليغ في المعاني والبيان والبدیع: ٨٧.

٤. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٦/٢.

فالمنشئ هنا التفت من الماضي إلى المضارع ثم عدل إلى الماضي ثم عاد ملتفتاً إلى المضارع مرة أخرى. وهذا التحوّل من الماضي (لم يمنعك) - المتحقق من دخول (لم) على المضارع - إلى المضارع (يقربني) عمل على استحضار صورة؛ لأنه (عليه السلام) تكلم عن الماضي ثم انتقل إلى دلالة حضورية ومستقبلية، وقد يكون (عليه السلام) أراد بهذا القرب في (يقربني) الذهاب إلى الحج؛ لأنه شعيرة يتقرب بها العبد إليه (سبحانه) فاختياره (عليه السلام) المضارع قد يكون لدلالته على الحال والاستقبال، والدلالة الحالية يمثلها وجوده (عليه السلام) في ذلك المكان آنذاك. والدلالة المستقبلية تتحقق بكل شيء يفعله (عليه السلام) فيه قرب منه (تعالى) وكما دلّ (سبحانه) عليه. وعودة الامام إلى الماضي (ووقفني) قد يكون لثبوت التوفيق والقطع بوجوده لما في صيغته من ديمومة وثبوت^(١) وتلائم معناه. ولعل جعل التوفيق على هذه الصيغة (ووقفني) وتقدّم (لم يمنعك) على (أن دللتني إلى ما يقربني إليك) تنبيهاً على تحقق وقوع كل منهما^(٢)؛ لأن الماضي يدل على أمر مقطوع بوقوعه، فيصبح الحديث عنه بطريق الحكاية^(٣).

ثم عدل (عليه السلام) إلى المضارع (يزلفني) وقد يكون سبب هذا التحوّل في جعل (يقربني) و(يزلفني) على هذه الصيغة لما فيها من تجدد وتكرار^(٤). فالمعنى يكون ان القرب والزلفي أمور ليست ثابتة بل فيها تغير وتجدد ووجود (ما) في (ما يقربني) و(ما يزلفني) لعله هو سبب هذا التغير؛ لأن عدم تحديد ما يقرب ويزلف إليه (سبحانه) يجعل درجات القرب والزلفي غير محددة وغير ثابتة، إذ ستتغير بتغير الوسيلة (ما يتقرب به العبد). فالعدول هنا من الماضي إلى المضارع دلّ على الزيادة والتغير والتجدد المستمر^(٥). كما ان له (المضارع) مواقع جاذبة في كثير من الأساليب فيقصده المتكلمون من ذوي الخبرة بأسرار الكلمات ليعبروا به عن الأحداث الهامة التي أرادوا ابرازها وتقريرها^(٦).

١. ينظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: ١٣٨ / ٢.

٢. ينظر: البليغ في المعاني والبيان والبدع: ٨٧. وينظر: الفوائد الغيائية من علوم البلاغة: ١٢٦.

٣. ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون والأقاويل في وجوه التأويل: ١٨ / ٢.

٤. ينظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: ١٣٨ / ٢.

٥. ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: ١٠٤ / ١.

٦. ينظر: خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم البيان: ٢٣٠.

”لدلالته على تجدد الإرادة واستمرارها“^(١).

كما ان هناك تحولاً من نوع آخر ورد في النص، به انتقل الامام الحسين (عليه السلام) من الكلام عن (الذات المقدسة) إلى الحديث عن شخصه الشريف فقال: ”أنت الذي عافيت أنت الذي أكرمت أنت الذي تباركت وتعاليت (...) ثم أنا يا إلهي المعترف بذنوبي فاغفر لي أنا الذي أسأت أنا الذي أخطأت أنا الذي همت (...)“^(٢). فهنا انتقل (عليه السلام) من الحديث عن أُلطافه (سبحانه) إلى الاعتراف بذنوبه وتقصيره واسبابه. فهذا الانتقال من الحديث عن القوي المتعالي (سبحانه) إلى الحديث عن الضعيف المعترف بذنوبه وخطايا يوحى بالانكسار والمسكنة والخضوع. وهذا التحول لم يكن سريعاً بل فيه شيء من الاستغراق الزمني؛ لعطفه (عليه السلام) الملتفت إليه على الملتفت عنه بـ(ثم) التي فيها مهلة وتراخي^(٣). وهذه المهلة مدعاة للتفكير والتدبر وهذا يحدث مع القارئ كما حدث لعله مع الامام (عليه السلام).

١. التحرير والتنوير: ١٥ / ٢٢.

٢. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٢ / ٢.

٣. ينظر: معاني النحو: ٣ / ٢٠٦.





الفصل الثالث أسلوبية المبنى الدلالي

وفيه :

أولاً: البنيات المجازية.

ثانياً: البنيات الكنائية.



أولاً: البنيات المجازية: ١٢٤

تتركز الدراسة - هنا - على البنيات التي تتضمن الصور المجازية (أي غير الحقيقية) إذ إن أصل لفظة (المجاز) في اللغة تدل على الموضع أو المكان، فجاء في كتب المعاجم واللغة أنها من "جزت الطريق جوازاً ومجازاً (...). والمجاز المصدر والموضع"^(١). وقال ابن الأثير: "المجاز مأخوذ من جاز من هذا الموضع إلى هذا الموضع إذا تحطاه إليه (...). فحقيقته هي الانتقال من مكان إلى مكان"^(٢). وللمعنى نفسه ذهب ابن منظور قائلاً: "جزت الطريق وجاز الموضع جوازاً ومجازاً"^(٣). فحقيقة معناه الانتقال من موضع إلى آخر أو من مكان إلى آخر. ووظف هذا المعنى في البلاغة فصار هذا المصطلح مُرَحَلِقاً كما هو مُرَحَلَقٌ، إذ انزلت دلالته من المكان إلى الكلام. فالآن مجرد أن يُذكر (المجاز) يتبادر إلى الذهن المجاز البلاغي لذا قيل إن المجاز "نقل إلى اللفظ الجائز أي المتعدي مكانه الأصلي واللفظ المجوّز به، على أنهم جازوا به مكانه الأصلي"^(٤). فهذا المجاز اللغوي فيه انزلاق من شيء أصلي ثابت إلى آخر مرن ومتغير بحسب السياق. والأصلي هو الحقيقة التي يحدّها الخليل بأنها: "ما يصير إليه حق الأمر ووجوبه. وبلغت حقيقة هذا: أي يقين شأنه"^(٥).

كما قيل إنها "اللفظ الدال على موضوعه الأصلي"^(٦) أو ما أُقِرَّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة^(٧). فهي تمثل الأساس المنطلق عنه المعنى الجديد الذي يُسمى المجاز. والمجاز في الاصطلاح هو: "كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز. وإن شئت قلت: كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له، من غير أن تستأنف فيها وضعاً لملاحظة بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز"^(٨).

١. العين (جوز): ٦ / ١٦٥.
٢. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١ / ٨٤.
٣. لسان العرب (جوز): ٥ / ٣٢٥.
٤. أنوار الربيع: ٦ / ١٠٤.
٥. العين (حق): ٣ / ٦. وينظر: معجم مقاييس اللغة (حق): ٢ / ١٩.
٦. الخصائص: ٢ / ٤٤٢. وينظر: لسان العرب (حق): ١٠ / ٥٢.
٧. ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١ / ٨٤.
٨. أسرار البلاغة: ٣٥١ - ٣٥٢.

فهذا الثنائي المتلازم (الحقيقة- المجاز) - وملازمته جاءت من ان لكل مجاز حقيقة فأينما حلَّ حلت معه - ملازم للقول الفني، إذ ان فنية القول في أعم صورها ربيبة المجاز لبلاغته ولذا قيل ان المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة^(١). لهتكه الحجب الحقيقية للألفاظ ليقولها في دلالات جديدة تناسب المعنى المراد ايصاله. اضافة إلى اثاره المتلقي وتشويقه وادهاشه بهذه التنقلات الدلالية المتأرجحة. وهذا ما يزيد اقباله وتوجهه طعماً منه في الاستزادة من التراكيب التي تجعل المعنى "متصفاً بصفة حسية تكاد تعرضه على عيان السامع"^(٢). وهذا الاسلوب فيه حرية في الاختيار أو التوظيف أكثر من غيره. فهو من "اساليب البلاغة العربية التي وسَّعت مجالات التعبير والابداع واضفت على اللغة طابع الجمال"^(٣). وهذا الاسلوب يعتمد الفطنة في سرعة رصد العلاقات المعنوية إذ ان المتكلم هو أول من يتنبه لوجود علاقة بين المعنى الأصلي والمعنى الجديد (المجازي) فيربط بينهما دلالياً. وعليه فالمجاز توظيف شعوري عقلي مقصود لمعاني الالفاظ للحصول على دلالات جديدة. وهذا التوظيف العقلي "توصل إليه بحكم العقل، فيثير الاحساس بطريقة استعماله ويهز الشعور بنتائج ارادته"^(٤). ويمكن هذا الاسلوب صاحبه من إلقاء صفات الماديات على المعنويات وإلقاء صفات المعنويات على الماديات كما يُمكنه أيضاً من تقريب البعيد وابعاد القريب. لذا يقول جرجي زيدان: "ان ما يستعمل للدلالة المعنوية من الألفاظ وضع أصلاً للدلالة الحسية ثم حمل على المجاز لتشابهه في الصور الذهنية"^(٥). وان هذا الاسلوب يُعطي صاحبه حرية في التنقل وسعة في الاختيارات المتاحة لسعة افقه وامتداد ظله ليشمل جميع المعاني إذ إن كل مفهوم أو كل معنى يمكن أن يُعبّر عنه بأكثر من تركيب لغوي تعبيراً مجازياً. ولهذه التعبيرات المجازية اهمية ودواعي. فإضافة إلى ما فيها من جمالية ولياقة ادبية ورياضة ذهنية فانها تتحقق منها فوائد أشهرها وأهمها "الاتساع والتوكيد والتشبيه"^(٦). فالمجازات تجذب الازهان عن طريق دغدغة مشاعر

١. بنظر: دلائل الاعجاز: ٦٩.

٢. الايضاح في علوم البلاغة: ٣٩.

٣. علم اساليب البيان: ٢١٢.

٤. اصول البيان العربي: ٤٣.

٥. الفلسفة اللغوية والالفاظ العربية: ٥٦.

٦. الحصائص: ٤٤٢ / ٢.

المتلقي كما انها تطلق العنان لمُطلقها باختيار الألفاظ في صياغته للتراكيب واختيار الاساليب ”لهذا شُغِفَت العرب باستعمال المجاز لميلها إلى الاتساع في الكلام، وإلى الدلالة على كثرة معاني الالفاظ ولما فيه من الدقة في التعبير، فيحصل للنفس فيه سرور وأريحية“^(١).

وهذه المعاني الجديدة التي تخرج إليها الألفاظ قطعاً تحتاج إلى ما يدل على جدية المعنى وتحديث الدلالة وقطع علاقة الدلالة الجديدة أو بنت السياق الجديد عن المعنى الاصلي أو القديم. ومُناصر الدلالة الجديدة هذا يُسمى القرينة ”وهذا هو المحدد الدلالي الذي يساعد على فهم المعنى الجديد الذي انزلق إليه اللفظ بدلاً من المعنى القديم من ناحية ويساعد أيضاً على اغفال أو إلغاء المعنى القديم الذي وضع له اللفظ أصلاً“^(٢).
فالمجاز اسلوب يعتمد المعنى الحقيقي الذي انسلخ عنه والمعنى الجديد الذي اهتدى إليه وقرينة تمنع الأول وتبيح الآخر.

والعدول الدلالي هذا له حضور بين في كلام العرب فتستعمله و”تعدّه من مفاخر كلامها فإنه دليل الفصاحة ورأس البلاغة“^(٣). لذا نجد له حضوراً في القرآن الكريم الذي نزل بلغتهم وطرق أبواب فنونهم البلاغية، والمجاز على رأس هذه الفنون؛ لأنه ”أعم من الاستعارة والتمثيل والكناية، فهو جنس لها“^(٤). ومن البنيات المجازية الواردة في النص:

- التشبيهية:

ونقصد بها الصور المجازية التي تُبنى علاقتها على المشابهة فهي فن قولي يُبنى على أخذ كلمة ووضعها مكان اخرى مع اشتراط العلاقة بينهما بالمجاورة أو المشاكلة^(٥). وهذا ما يجعل البراعة فيه خاصة في الخاصة. لما يلزمه من احاطة باللغة وحِدّة ذكاء تُمكن صاحبها من الربط بين المعاني الذي لم يكن ربطاً اعتباطياً؛ لأن غاية مُعلق العبارة على

١. الخلاصة في علوم البلاغة: ٣٩.

٢. العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي دراسة تطبيقية: ٢٠.

٣. العمدة في محاسن الشعر وآدابه: ١ / ٢٦٥.

٤. حسن التوسل إلى صناعة الترسيل: ١٠٥.

٥. ينظر: تأويل مشكل القرآن: ١٧٢.

غير حقيقة وضعها الأصلي الابانة⁽¹⁾. ونقل المعاني هذا من اللفظ المخصوص بها إلى آخر سُمي استعارة من اعترته الشيء اعيره اعارة وعارة، والعارة والعارية: ما تداوله بينهم وهي شبه المداولة والتداول وتعور واستعار طلب العارية فاستعارة الشيء طلبه⁽²⁾.

وهذا التحول الدلالي له اغراض يروم واجده تحقيقها وهذا ما أشار إليه العسكري بقوله: "نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الابانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه أو الاشارة إليه بالقليل من اللفظ أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المصيبة، ولولا ان الاستعارة المصيبة تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً"⁽³⁾. وهنا بين العسكري فضل الاستعارة إلى جانب قسميها فهي (مصيبة وغير مصيبة) أي منها ما تتحقق منه الفائدة ومنها ما لا تتحقق منه فائدة وهذا يتوقف على امكانية المنتج.

فهذا الاسلوب فيه اتساع معنوي إذ يعطي اليسير من اللفظ الكثير من المعنى مما ولد إيجازاً وبياناً ومبالغة في اثبات الاشياء فضلاً عن التجسيم⁽⁴⁾. وهذه الاغراض وغيرها مما يتحقق نتيجة هذا الاسلوب سببها مرونة الالفاظ. تلك المرونة التي نتجت من التمكّن الثقلي الذي بوساطته يُنقل مدلول اللفظة الأصلي إلى مدلول جديد ومقصود. وفكرة التحول الدلالي هذه قد تكون تنامت في الاذهان نظراً لما تُحقق من معانٍ ودلالات يتقاعس لابل ويعجز عن بلوغها المعنى الحقيقي. لذا كثر اعتمادها في الكلام حتى قيل: "يكاد لا يوجد كلمة واحدة إلا واستعملت للدلالة المعنوية، وذلك دليل كافٍ على ان قابلية المعاني للانتقال هي كقابلية الالفاظ للابدال"⁽⁵⁾.

وهذه المفارقة الدلالية هي بمثابة خطوة تقدمية كما انها تمثل وحدة تأملية تحتاج لوقفه زمنية (لحظوية) تعصف بالذهن لاستخلاص التجربة الشعورية - اتجاه ما يواجه

١. ينظر: النكت في اعجاز القران ضمن (ثلاث رسائل في اعجاز القرآن): ٨٥.

٢. ينظر: لسان العرب (عور): ٤ / ٦١٨ - ٦١٩.

٣. الصنائع والكتابة والشعر: ٢٦٨.

٤. ينظر: البلاغة العربية في ثوبها الجديد: ٢ / ١٤٤ - ١٤٥ - ١٤٦.

٥. الفلسفة اللغوية والالفاظ العربية: ١٢٩.

المنتج- والعمل على تشكيلها بأشكال تتسم بالذاتية. فالاستعارة هي خطرات ذهنية أشبه بالومضات البريقية بالنسبة للمنتج وذلك من حيث التمكن من تحقيق الترابط الدلالي. وبالنسبة للمتلقي فمن حيث ادراك ذلك الترابط. فهي تقدر بالاذهان لتوقد الدلالة الجديدة.

وهذا الأسلوب القصدي كان محطاً لاهتمام العرب في مطارحاتهم لذا نجد له حضوراً متميزاً في النص القرآني. إذ لولا ابداعهم فيه لما ورد في الكتاب العزيز. ومن وروده فيه قوله (سبحانه): ((وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلْمِ مِنَ الرَّحْمَةِ))⁽¹⁾ وعلاقة المشابهة هنا تحققت من تشبيه الذل بالطائر، فجعل له جناح ثم حذف المشبه به (الطائر) وبقي الجناح دالاً على ذلك المحذوف⁽²⁾. وهذه الاستعارة "استعارة عجيبة وعبارة شريفة والمراد بذلك الاخبات للوالدين والآلة القول لهما والرفق واللفظ بهما وخفض الجناح في كلامهم عبارة عن الخضوع والتذلل"⁽³⁾. واستعير هذا المعنى لأن "الطائر يخفض جناحه إذا ترك الطيران"⁽⁴⁾. فخفض الجناح للوالدين هو كخفض جناح الطائر عند نزوله لذا استعير له.

فالاستعارة هي "ان تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفسح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيده المشبه وتجره عليه"⁽⁵⁾ وحدها السكاكي بقوله هي: "أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيًا دخول المشبه في جنس المشبه به دالاً على ذلك باثباتك للمشبه ما يخص المشبه به"⁽⁶⁾. فالتشبيه أصيل في الاستعارة؛ لأنها أصلاً عليه بين المعنى الحقيقي الأصلي والمعنى المجازي لذا قال القزويني: "هي ما كانت علاقته تشبيه معناه بما وضع له، وقد تقيد بالحقيقية، لتحقيق معناها حساً أو عقلاً أي التي تتناول أمراً معلوماً يمكن أن ينص عليه ويشار إليه اشارة حسية أو عقلية فيقال ان

١. سورة الاسراء من الآية ٢٤.

٢. ينظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدع: ٢٦٨.

٣. تلخيص البيان في مجازات القرآن: ٢٠٠.

٤. م. ن والصحيفة.

٥. دلائل الاعجاز: ٦٧.

٦. مفتاح العلوم: ١٧٤.

اللفظ نقل من مسماه الأصلي، فجعل اسماً له على سبيل الاعارة للمبالغة في التشبيه^(١).
وعليه يمكن عد هذا الاسلوب للبلاغة وامكانية التفنن بأساليب القول، فبوساطته تتم
الاشارة إلى الأشياء إشارة حسية أو عقلية في محاولة لتقريب الصور إلى الأذهان بدون
عناء ودون تكلفة لفظية؛ فهو يعتمد الایجاز والاختصار.

وكان للمجاز الاستعاري المكني حظ وافر في الاسلوب الاستعاري للإمام (عليه السلام)
في النص. ومن هذه الصور الاستعارية التي وردت في النص الشريف ما
جاء في قوله (عليه السلام): "أنت الذي أشرقت الأنوار في قلوب أوليائك"^(٢). وهنا
الاستعارة واضحة بيّنة مشرقة كاشراق الأنوار. فقوله (عليه السلام): اشرقت الأنوار
هو استعمال حقيقي لا مجاز فيه لأن الأنوار حقيقة تشرق فجعل (عليه السلام) الشروق
الحقيقي لأنوار الشمس المعنى الحقيقي الذي استعار منه شروق الأنوار في القلوب
والتقدير: اشرقت انوار الهداية كالشمس. فبحذفه المشبه به (الشمس) التي تشرق في
الأفق واستعارة شروق الأنوار للقلوب أعطى الشروق معنى آخر غير معناه الحقيقي؛
لأن القلوب ليس مكاناً لشروق الأنوار المعروفة - التي تضيء الظلام - كما أعطى
الأنوار معنى آخر أيضاً، إذ أصبحت تمثل الهداية والطاعة والایمان؛ لأن أموراً كهذه
هي التي تملأ القلوب مشرقة فيها لتحيتها. وهذا التشبيه الاستعاري زاد المعنى الدال
على الهداية والصلاح توكيداً وثبوتاً لتداخله مع الشخصية وملابسته معها لاختياره
(عليه السلام) المحل المناسب (القلب) - فإن قصد (عليه السلام) القلب الحقيقي
المادي - فهو الذي تبدأ منه عملية توزيع الدم على جميع مفاصل الجسم فضلاً عن انه محل
العقل والعلوم ويصح أن يحصل به التبيين^(٣)، وبذا يكون المعنى أكثر سعة وشمولية،
إذ صوّر لنا انتقال الهداية عنه كالدم متوزعة على جميع الاعضاء، وهذا يُبين عمق ایمان
وصلاح هؤلاء العباد المطيعين، وتصوير مخالطة الايمان والهداية لدمائهم ولعل هذا
المعنى يشبه بوجه من الوجوه قول الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لأمير

١. الايضاح في علوم البلاغة: ٢٦١. وينظر: التلخيص في علوم البلاغة: ٢٩٥.

٢. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٦١.

٣. ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣٢٦/٧.

المؤمنين (عليه الصلاة والسلام): "أنت أخي (...). لحمك من لحمي ودمك من دمي (...) والايان مخالط لحمك ودمك كما خالط لحمي ودمي"^(١). فهذا التخالط وهذه المجانسة للايان والدم يشير إلى ان هؤلاء (عليهم السلام) لا يعملون ولا يرون ولا يسمعون ولا يقولون إلا ما يرضي (الله) سبحانه وكذا لا يبغضون ولا يودون إلا بما فيه رضاه (سبحانه). فالقلب ان لم يكن معطياً للايعازات الحركية فهو لا شك من اعطائه للايعازات الوجدانية اضافة إلى ان العضو قبل حصوله على الايعاز الدماغية قد وصله الامداد القلبي وإلا لم يكن باستطاعته حتى استقبال الايعاز بصرف النظر عن تنفيذه. ولعل هذا هو سبب اختيار هذه الصورة وهذه اللفظة تحديداً. وهذا الاختيار المقصود وهندسة التوزيع البنائية جعلاً للاسلوب الاستعاري لذة سمعية ممزوجة بلمحات بصرية أطرت العبارة بإطار من التصورات والرؤى المتعددة التي تجعل النص أكثر مرونة وطلاوة من حيث الاحتمالات المعنوية.

كما ان قوله (عليه السلام): "وبابك أفق فلا تطردني"^(٢) من الاستعارة المكنية أيضاً؛ لأن علاقة المشابهة هنا بُنيت على حذف المشبه به أيضاً. فالمعنى المجازي هنا جاء عن طريق تشبيه من لا شبيه له (سبحانه) - قطعاً تشبيهاً مجازياً - بالرجل الكريم المشهور بقضاء حوائج القاصدين إليه وكل رجل له سكن وكل سكن أو (بيت) له باب فاستعار الإمام (عليه السلام) هذه الباب إلى مملكته (سبحانه) بعد حذف المشبه به. ومن هنا أمكن تعدد الدلالات الناتجة عن وجود لفظه (بابك)؛ لأن هذه اللفظة أصبحت تدل على العطاء والساحة والجود والقرينة على امكانية القول بصحة هكذا دلالات قوله (عليه السلام): فلا تطردني. فلو كان (عليه السلام) يقصد دلالات مغايرة لهذه لما طلب ألا يُطرد. فالوقوف ببابه (سبحانه) قد يكون لطلب المغفرة أو لقضاء حاجة عصبية على الانسان أو لطلب التوفيق لفعل الخير والاستزادة منه أو (...). فقصد الوقوف يختلف باختلاف قصد الواقف لذا فيه امكانية التعدد وكثرة الاحتمال. وهذا التعدد يجعل التركيب أكثر تالؤاً ويعطيه لمعناً متجدداً بتجدد المعنى.

١. مفاتيح الجنان (دعاء الندبة): ٧٠٩.

٢. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٦١.

وقد ورد في النص قول آخر شبيه بهذا القول وهو: "ولا من بابك مطرودين"⁽¹⁾ إلا ان الخطاب هنا جاء بضمير الجماعة مع الحفاظ على المعنى الجوهرى البؤرى، واعادة هذا المعنى تدل على أهميته، لذا ركز عليه المنشئ (عليه السلام). وهذا ما يشير إلى امكانية تعدد الدلالات وضمير الجماعة هنا ساند هذا المعنى؛ لأن تعدد الشخصيات يدل على تعدد الطلبات وهذا التعدد مدعاة للتنوع، فاحتياجات الافراد حتماً تختلف. ووقوف الجميع بهذه الباب يدل على سعتها وشموليتها لذا كل صاحب حاجة يقف بها. وهذا المعنى ليس حقيقياً في تلك الباب؛ لأنها ليس لها وجود حقيقي في الأصل. فهذه المعاني من (عطاء وكرم وغفران وتجاوز و...) تعود إلى من اسعرت هذه الباب لكرمه توصيفاً مجازياً. وهذا التجاوز للمواصفات الخاصة بالاشياء المعروفة عند العقلاء قد تم بواسطة الاسلوب المجازي الاستعاري لذا قيل ان "للاستعمال الاستعاري أهمية خاصة (...)" لما يحويه من قدرة ابتكارية على تجاوز المواصفات المألوفة إلى خلق مواصفات جديدة، دون اللجوء إلى توارث صور مجازية ربما تكون قد فقدت مجازيتها أو ماتت فتصبح عديمة الفائدة اسلوبياً"⁽²⁾. وهذا ما نجده في هذه العبارات ومنها ما جاء في قوله (عليه السلام): "أهمتني معرفتك"⁽³⁾.

فهنا وظف (عليه السلام) اللهم الذي أصله الابتلاع⁽⁴⁾، لتوصيف مدى معرفته به (سبحانه) وتجدد هذه المعرفة عند شخصه الطاهر. فهو ليس قاصماً لها وحسب بل ملتهماً. فهي كما أُلقيت في قلبه من لدن (الله) سبحانه. وهذا ما ذهب إليه العلماء في تفسيرهم للإلهام في قول (الله) تعالى: ((فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا))⁽⁵⁾ إذ قالوا: "الإلهام: إلقاء الشيء في الروح، ويختص ذلك بما كان من جهة (الله) تعالى وجهة الملاء الأعلى (...). وأصله من التهام الشيء وهو ابتلاعه"⁽⁶⁾. فهنا الاستعارة جاءت في المفردة (الهممتي) وهذا المجاز التشبيهي الاستعاري قد يكون تقديره الحقيقي: الهممتي معرفتك

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٦ / ٢.

٢. البلاغة والاسلوبية: ٢٠٧.

٣. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٥ / ٢.

٤. ينظر: لسان العرب (هم): ١٢ / ٥٥٤.

٥. سورة الشمس / الآية ٨.

٦. مفردات ألفاظ القرآن (هم): ٧٤٨.

كالتهام الفصيل الحليب. فكأنه (عليه السلام) مُشرب بها وهذا التمثيل يُعبّر عن قوة المعنى ودقة اختيار الألفاظ المناسبة له، فأختير ما وضع أصلاً لما هو مادي لتوصيف ما هو معنوي وهذا سببه الثقة والتمكّن إذ ان ابتلاع الشيء يُعبّر عن الحيازة عليه والتمكّن منه. أو قد يكون سبب هذا الاختيار القصدي لهذه المفردة لتوليد الصورة التي تُمثّل التهام المعرفة بالتهام الأشياء التي ينتج عن التهامها هضمها وتوزيع فوائدها على الجسم. فكذلك المعرفة، فهي أيضاً توزّعت على العقل والقلب وعلى كل الجوارح؛ إذ ان المعرفة الحقة (الله) سبحانه تعمي البصر عن النظرة التي لا ترضي (الله) وتمنع اليد عملاً لا يرضي (الله) سبحانه أيضاً، وكذلك الاذن في سماعها والرجل في سعيها و... وحتى التفكير بغير المشروع. فالمعرفة هُضمت بعد التهامها وتوزعت على كل دقائق البدن فغذتها كما يُغذي الحليب البدن. وهذه الصورة المحسوسة جاءت لتُعبّر عن اللامحسوس؛ لأن المعرفة لا يُمكن أن تُبتلع. واعتماد هذه الصورة عبّر وبين ثقة الإمام (عليه السلام) بمعرفته به (سبحانه) التي عرّفه (الله) بها. ونتحسس من وراء هذه الصورة عملاً هو مُسبّب أيضاً في بلورتها فهو (عليه السلام) عمل وفق هذه المعرفة. فأصبحت المعرفة هي التي تسيره (عليه السلام) ولشدة تأثيرها على شخصه الشريف قال انه التهمها. وعادة يكون (اللهم) للأشياء المفيدة (الأكل والشرب) وهي ما يقوى بها الجسم على الحركة أي على وجودها تتوقف قدرة الفرد على الحركة والاستمرار، وكذلك المعرفة فيمكن أن نتصوّر أهميتها في حياة الإمام (عليه السلام) وأفعاله كأهمية ما يلتهم الفصيل من حليب مثلاً.

أما عن سبب اختيار لفظة (اللهم) دون (الابتلاع)، فقد يكون لأن البلع يكون بعد المضغ إن كان ما في الفم (طعاماً). كما إن الابتلاع يدل على التدرج في الأكل والشرب. وهذا التّأني فيه إشارة إلى امتلاء جوف الأكل - وإن كان نسيباً- أي حتى ولو كان فيه سيء الشبع فقط. أما الالتهام فلا يكون معه مضغ ولا تدرّج ولا تروّي، وهذه الصورة تنقل معها شدة الجوع والظماً عند الأكل لذا فهو يلتهم ولا يلتقم. فالجائع هو خير مستأهل للأكل لما يملك من قابلية على الأكل بشراهة. وكذا الإمام (عليه السلام)

فهو خير مستقبل للمعرفة لذا ألهمه (الله) عز وجل إياها؛ لمعرفة (سبحانه) به (عليه السلام) وباحتياجه لها وعمله بها وتوظيفه لها فاستودعها فيه ليملاً (سبحانه) الفراغ الذي يشعر به (عليه السلام) بدونها. وهذا الفراغ يشبه إلى حد ما فراغ جوف الجائع العطش. فهذا التشبيه الاستعاري يعكس لنا مدى احتياج الامام (عليه السلام) لهذه المعرفة وقابليته في استيعابها فصار أرضية مناسبة لاستقبالها.

وقوله (عليه السلام) (الهممتي) ولم يقل (التهمت) يدل على ان تملك هذه المعرفة محصور بيد (الله) جلّ وعلا فيستودعها في قلب من يشاء من عباده المخلصين ولذا قال (عليه السلام) (الهممتي) ولم يقل (الهمتنا)؛ لخصوصيتها. فهي لم ولن تكن متاحة لجميع العباد. فاختيار لفظة (الهممتي) يدل على شدة احتياج الملتهم (عليه السلام) وعلم الملهم (سبحانه) بهذا الاحتياج والصورة الاستعارية قدّمت هذا المعنى وهي التي بيّنت أهميته عند قائله (عليه السلام).

كما ان قوله (عليه السلام): "عميت عين لا تراك"^(١) من المجاز الاستعاري المكني؛ لأنه (عليه السلام) لم يقصد هنا بـ(العين) الحاسة المعروفة؛ لأنه (جلّ وعلا) لا يرى فهذه العين أراد بها (البصيرة) أو (الاستدلال العقلي) أو (الحق)؛ لأنه (سبحانه) موجود فهو حق وله حق والمستدل على وجوده موجود فهو حق وله حق وهذا استدلال عقلي. لذا قال (عليه السلام) عميت عين لا تراك أي لا وجود لعين لا تراك فلا حق لها؛ لأنها بحكم المعدم. فمفردة العين الدالة على البصيرة جاء بها هنا (عليه السلام) تشبيهاً بـ(العين) الحاسة التي هي أهم الحواس في الكشف عن حقائق الاشياء والوقوف عليها. ولكنه (عليه السلام) حذف المشبه به لأن التقدير الحقيقي: عميت بصيرة لا تراك كما تعمى العيون عن رؤية الأشياء، وأبقى على أكثر من لازمة له لتدل عليه فـ(عميت) تدل على وجود المشبه به و(تراك) تدل على وجوده أيضاً؛ لأن العمى يصيب العين حاسة البصر. والرؤيا تتم بالعين الحاسة أيضاً. فاستعارة الامام (عليه السلام) لهذه الصورة جاء ليبيّن ان البصيرة ليست بأقل أهمية من البصر بل هي أهم منه لذا أبقى على لازمتين

١. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٦٠ وعبارته (لا تزال). أما ما ذكره المجلسي والقمي (لا تراك) وهو ما اثبتناه،

من لوازم المحذوف تبياناً لشدة المشابهة بينهما وتنبئها على أهمية المشبه ففقد البصيرة يتخبط كفاقد البصر وأشد.

ومن الصور الاستعارية الواردة أيضاً ما جاء في قوله (عليه السلام): "ان الهوى بوئائق الشهوة أسرنى"^(١). فهنا المعاني مجازية غير حقيقية؛ إذ جعل (عليه السلام) للشهوة وئائق وهذا بعيد عن المعنى الحقيقي للوئائق والشهوة؛ لأن الشهوة شيء وجداني. إلا أنه (عليه السلام) جعل لها وئائقاً تشبيهاً لها بالعدو فوئائق الشهوة كوئائق العدو. وهذا التشبيه الاستعاري بين مدى تأثير هذه الرغبات على الإنسان وسلطانها وتسلطها في التحكم بحياته. وحذف المشبه به في هذه المواطن عمل على تركيز الانتباه على المشبه ووجه الشبه للوصول إلى أقصى درجات المبالغة التأكيدية لتبيان أثر هذا المشبه.

كما ان في العبارة معنى مجازياً آخر إذ ان الإمام (عليه السلام) بقوله: ان الهوى بوئائق الشهوة أسرنى. جعل من نفسه أسيراً للهوى. وهذا الاسر غير الاسر الحقيقي؛ لأننا نعلم ان الاسر يحصل في الحروب مع العدو. لا يحصل مع الهوى لكنه استعار (عليه السلام) هذه الصورة لتشبيه الهوى بالعدو وهذا مجاز في غاية الجمال والدقة. لأن الهوى ذمه (الله) سبحانه في كتابه العزيز وفي أكثر من موطن ومنها قوله تعالى: ((وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ...))^(٢)؛ ذلك لأن الهوى يهوي بمن اتبعه إلى كل داهية في الدنيا وإلى الهاوية في الآخرة^(٣). فحقيق على الإمام ان يشبهه بالعدو؛ لأنه يهلك صاحبه عاجلاً و آجلاً سواء أكان هو من يضل صاحبه بشكل مباشر أم غير مباشر؛ لأن قوله (عليه السلام): ان الهوى بوئائق الشهوة أسرنى يمكن ان يكون الهوى قد أسر الإمام (عليه السلام) على وفق احتمالين:

• انه (عليه السلام) أراد أن يجعل الهوى هو من يأسره بشكل مباشر (أي هو من ينفذ هذه العملية). فيكون الهوى هو العدو الذي يأسر الإمام (عليه السلام) دون وسيط ويكون المعنى ان الهوى بوئائق الشهوة أو مغرياتها أسرنى والتقدير: أسرنى الهوى كأسر

١. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٦١.

٢. سورة ص/ من الآية ٢٦.

٣. ينظر: مفردات ألفاظ القرآن (هوى): ٨٤٩.

العدو. فالهوى هو من قام بالفعل.

• أو انه أراد (عليه السلام) أن يجعل من وثائق الشهوة أداة بيد (الهوى) وهنا يكون (عليه السلام) قد شبه (الهوى) بالعدو وشخصه الطاهر بالأسير ووثائق الشهوة بالجند التابعة للعدو وهي التي تقوم بتطويقه وأسره لتضعه بين يدي العدو (الهوى) والتقدير وفق هذا يكون: ان الهوى بوثائق الشهوة أسرني كأسر جند العدو لي. والمعنى ان الهوى اسرني بوساطة وثائق الشهوة. وهذه الاحتمالات التي تخرج إليها النصوص ما يمكن النظر فيها هو الاستعمال المجازي وإلا لما أمكن الخروج إلى أي دلالة سوى الحقيقية. إذن فاللفظ "المستعار قد نقل عن أصل إلى فرع للبيان"⁽¹⁾. فمهما كانت النصوص المشحونة بالصور الاستعارية شعريتها عالية واحتمالية التعدد في الوجوه كثيرة إلا ان معانيها الأصلية تبقى تنهاز بأحاديثها؛ لأن لكل لفظ دلالة حقيقية تُقرن به. أما الدلالة الجديدة فتكون سياقية تختلف من سياق لآخر يعتمد إليها المنتج ليعبر عن فكرة أو معنى في ذهنه. ومن هذه الألفاظ التي تغيرت دلالتها أيضاً، ما جاء في قول الإمام (عليه السلام): "ما الذي يحجبني عنك"⁽²⁾ وهنا استعملت لفظة (يحجبني) استعمالاً مجازياً استعارياً وعلاقة المشابهة في هذا الاستعمال جاءت من توظيف معنى الحاجب الذي يمنع الناس عن رؤية من يريدون. وبذا يكون (عليه السلام) تصوّر بمخيلته ان الملك القدوس (جلّ وعلا) يوجد حجاب بينه وبين الناس يمنع الناس من الوصول إليه. مستشفاً هذا المعنى من الحاجب الذي يقف في أبواب قصور من يُنصبون أنفسهم ملوكاً وحكاماً. إلا انه (عليه السلام) قد حذف المشبه به وأبقى على لازمة من لوازمه لتدل عليه وهي (يحجبني) مع ان هذا الحجاب هو غير الحاجب الحقيقي إلا ان الوظيفة تتشابه فبكلتا الحالتين وظيفته المنع. وطالما الحاجب هنا هو غير الحاجب الحقيقي (أي انه ليس برجل) فمن الممكن أن يُعبر عن أكثر من دال. فقد يكون (عليه السلام) أراد بهذا الحجاب الإشارة إلى الذنوب الكبيرة التي يرتكبها الفرد منا فتبعده عن (الله) سبحانه؛

١. ثلاث رسائل في اعجاز القرآن: ٨٦.

٢. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الأعلمي): ٦٦٠.

لأنه (سبحانه) يجب التواين بدليل قوله المبارك: ((إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ...))^(١) ومن حبه (سبحانه) للتواين نستدل على انه لا يجب المذنبين المصيرين ومن لا يحبهم قطعاً لا يقر بهم. اذن فالذنوب تُبعد صاحبها عن (الله) تبارك وتعالى وتحجبه عنه. أو انه (عليه السلام) أراد بهذا الحجاب الإشارة إلى الانشغال بأمور ليست بمعاصي ولكنها تخلو من ذكر (الله) سبحانه ونية التقرب بها إليه (تعالى). ويمكن أن يكون (عليه السلام) قصد بالحجاب عدم المعرفة الحقة (للمحجوب) سبحانه فعدم الوقوف على جوهر الشيء ومعرفة حقيقته مدعاة للابتعاد عنه، وهذا ما يحدث مع عامة الناس. إذ ان عدم معرفة لطف (الله) سبحانه ورحمته وتحننه وحبه لخلقه سبب ابتعاد الكثير عنه (تبارك وتعالى). أو قد يكون الإمام المعصوم (عليه السلام) يقصد شيئاً آخر، فنحن نتكهن بحسب علمنا ومعرفتنا وهو (عليه السلام) قال بحسب علمه ومعرفته وشتان بين الاثنين. كما يمكن أن يكون (عليه السلام) أراد عدة معانٍ مجتمعة - التي ذكرناها وغيرها - والقرينة الدالة على هذا وجود أداة الاستفهام (ما) فلو كان ما يحجبه عن (الله) سبحانه شيئاً معيناً لما سأل (عليه السلام) بقوله: ما الذي؟ فسؤال الإمام (عليه السلام) يدل على انه يدور في ذهنه أكثر من احتمال او اكثر من أمر أي أراد القول: أي من هذه الأمور (الذنوب- الانشغال- عدم المعرفة- (...)) يحجبني عنك يا رب؟ فيمكن انه (عليه السلام) أرادها مجتمعة أو أراد باستحضارها جميعاً اختياراً أحدها. والله من وراء قصده. أما المعاني المتعددة هذه المتحقة بوساطة المجاز فهي التي تجعله "في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة، وأحسن موقعاً في القلوب والاسماع"^(٢). وحقيقة الأمر ان المعنى لو كان ليتحقق في الاستعمال الحقيقي لما لجأ مُنتجو النصوص إلى المجاز وبهذه الكثرة. ولهذا قال بعضهم: "ان كل استعارة حسنه فهي توجب بيان لا تنوب منابه الحقيقة، وذلك انه لو كان تقوم مقامه الحقيقة كانت أولى به ولم تُجْز الاستعارة"^(٣). وعليه فلا بُدَّ من فائدة تتحقق بالاستعمال الاستعاري لا تستطيعها الحقيقة، فقد تكون الفائدة

١. سورة البقرة/ من الآية ٢٢٢.

٢. العمدة في محاسن الشعر وآدابه: ١ / ٢٦٦.

٣. ثلاث رسائل في اعجاز القرآن: ٨٦.

بتحقيق المعنى. إذ توجد معان لا نصل إليها إلا بالمجاز ومن هذه المعاني على سبيل التمثيل ما جاء في النص الحسيني الشريف في قوله (عليه السلام): "يا من (...). رأني على المعاصي"⁽¹⁾ حيث هنا نجد الإمام الحسين (عليه السلام) قد استعمل لفظة (رأني) وهذه اللفظة بمجرد سماعها يخطر في ذهن السامع حاسة البصر (العين). فالرؤية تتحقق بوجودها. ولكن عندما نقول إن (الله) سبحانه وتعالى يرى. فهل معنى هذا انه (جل وعلا) يمتلك العين حاسة البصر المعروفة؟ قطعاً لا. لكن حقيقة ويقيناً (الله) سبحانه يرى. فالسؤال الأدق: هل (سبحانه) رؤيته كرؤيتنا؟ والجواب لا؛ لأنه (سبحانه) ليس بجسم ولا يمكن الاحاطة به ولا يمكن توصيفه ولا الوقوف على حقيقته فالقول إن الله سميع بصير يعني علمه بالمسموعات والمبصرات. إذن فالشيء الذي في أذهاننا من انه (سبحانه) يعلم بنا ولا يخفى عليه شيء نحن لا نعلم كيفية تحققه ولا نعلم حقيقته أصلاً لذا يستحيل التعبير عنه بلفظ مناسب له؛ لأن إن لم تتضح ماهية المدلول فوفق ماذا نضع الدال؟ ولكن لتقريب هكذا معاني تقدر في الأذهان نعمد إلى استعارة ألفاظ تنطبق على ما هو ملموس لتقريب وتوضيح ما هو عقلي. فالأفكار والمعاني أو الأشياء الذهنية التي لا ندرك كنهها ولا نمتلك العلم بكيفيتها نستعير لها ألفاظاً لتقريبها لا لنصفها الوصف الدقيق المماثل لحقيقتها. فالاستعمال الاستعاري يحقق وظيفة التعبير عن المعاني الذهنية دون عناء كما انه يساعد متلقيه على الفهم والاستيعاب. فهنا لولا الاستعمال الاستعاري للفظة (رأني) لاستحال التعبير عن المعنى. كما ان هذه الاستعمالات الاستعارية تعطي النصوص قوة وصلابة تساعد على جعل النص أكثر تماسكاً حتى تكون صورته مكتملاً بعضها بعضه الآخر بشكل متسلسل ومثله ما جاء في قول الإمام (عليه السلام): "إلهي كم من طاعة بنيتها وحالة شيدتها هدم اعتمادي عليها عدلك"⁽²⁾ فهنا نلاحظ توظيفاً لألفاظ البناء والتشييد والهدم وكأن الحديث عن مسكن بني وزخرف ثم هُدم. لأنه (عليه السلام) شبه الطاعة والحالة التي يجعل نفسه عليها بما بينه الإنسان ويشيده. والتقدير: كم طاعة بنيتها كبناء البيوت. وكذا الحال في تقدير الحالة. إلا ان هذا البناء

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨١ / ٢.

٢. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٦٠.

لم يكن ليستمّر لوجود ما يهدمه وهنا استعارة أخرى وهي تشبيه (العدل) بالشيء الذي يهدم البناء. فقد يكون مراده (عليه السلام) من هذا الاستعمال توصيف الطاعة والأطوار المختلفة للإنسان التي يشعر بها بأنه فعل شيئاً يُحسب له كما يصف (العدل الإلهي) الذي يهدم الاعتماد على هذه الطاعات والحالات لا تجرؤاً منه (عليه السلام) على عدله (سبحانه) بل اعترف بالتقصير والايهام الذي يقع به العبد. فأحياناً العبد يعمل عملاً صالحاً (وهنا ما أطلق عليه الإمام (عليه السلام) بالبناء) ويحسب ان هذا له ولكنه لا يعلم انه ذهب ادراج الرياح؛ لأنه كان مرئياً فيه مثلاً. أو انه عمل عملاً يحسبه طاعة وفيه ظلم وحيف على الآخرين. أو أي عمل يحسبه العبد صالحاً وسيكافأ عليه وهو عند (الله) لا يضر ذلك العبد ولا ينفعه ليس بظلم منه (سبحانه) بل بعدل وانصاف واعطاء كل ذي حق حقه؛ لأن أعمال فيها غبن أو أذى أو رياء لا يقبلها (سبحانه) وان قبولها لا يتوافق مع عدله (تعالى) فالعدل الإلهي يقتضي عدم الظلم ولا يساوي عمل المرئي بعمل المخلص المرید لوجهه (سبحانه). فكل أمر مخالف لأمره (تعالى) يُعد ناسفاً لأجر الطاعة وهكذا أمور فهي من فعل الإنسان ذاته فهو المقصر وما العدل الإلهي إلا كاشف لما يختبئ وراء هذه العبادات ويكشفه وبهذا يكون قد هدم الطاعة وأذهب بفضيلتها وجردها مما يترتب عليها من أجر. والهدم جاء تابعا للبناء فجاء الترتيب متسلسلاً فبدأ (عليه السلام) بـ(بنيتها) وهذه اللفظة وإن أطلقت مع البيوت الكبيرة إلا انها في الغالب تأتي مع البنايات الصغيرة، فيقول أحدنا: بنيت بيتاً. أما قوله (عليه السلام) (شيدتها) فهذه اللفظة نجدها في الأغلب مع البنايات الضخمة وقد وردت في القرآن في مثل هذا المعنى ومنه ما جاء في قوله (سبحانه): ((أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ))^(١) ومنه أيضاً قوله (تعالى): ((وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ))^(٢). ثم انتقل (عليه السلام) إلى (هدم). وهذا الترتيب هو الترتيب الحقيقي؛ لأن البناء طبيعته سابق للهدم. فإن لم يكن البناء موجوداً فماذا نهدم؟. وهذا التدرج في استعمال الألفاظ يجعل القارئ يتدرج معها بانياً في تخيلته صورة لهذه المعاني التي هدمها أخيراً العدل فينسفها

*١. سورة النساء/ من الآية ٧٨.

*٢. سورة الحج/ من الآية ٤٥.

وتُتسَف معها هذه الصور من مخيلته لعدم جدوتها؛ لأن هكذا طاعات لا تجدي نفعاً ويستشف القارئ الكيس أو السامع من هذا أمراً بالنهي عن هكذا طاعة. فيكون المنشئ هنا متحكماً بذهن القارئ ليس جالباً له فقط. كما ان استعمالاً كهذا الاستعمال يجعل ممن يُنشؤون النصوص أكثر تفاعلاً مع نصوصهم لارتباط عباراتهم ارتباطاً معنوياً يتمم بعضه بعضاً.

هذا وإن الاستعمال المجازي الاستعاري "يكشف عن ايجائية جديدة في التعبير لا يحس بها السامع في الاستعمال الحقيقي وهي من أبرز صور البيان العربي وأروع مشاهد التصوير الفني"⁽¹⁾. فالاستعارة لها دور في تصوير المعنى تصوير تتكف معه الدلالة وتؤكد بمؤكدات غير لفظية تصويرية تتخيلها الأذهان حتى تتيقن بتحقيق هذه المعاني وحدثوها.

- غير التشبيهية:

من مفاهيم المجاز انه "ما أُفيد به معنى مصطلح عليه غير ما اصطُح عليه في أصل تلك المواضع التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين المعنى الأول وبهذا القيد الأخير يتم تحديد المجاز؛ لأنه لولا تلك العلاقة لما كان مجازاً من الأول بل وضعاً جديداً"⁽²⁾. وان بُنيت هذه العلاقة على غير التشبيه أي (على الملائسة) أصبح المجاز مرسلًا؛ لأن المرسل "ما كانت العلاقة فيه بين ما استعمل فيه وما وضع له ملايسه غير التشبيه"⁽³⁾. وسُمي هذا المجاز مرسلًا لعدم ارتباطه بقيود تحدده وتقيدته⁽⁴⁾. فهذا الضرب طليق؛ لأنه "أطلق عن التقييد بعلاقة واحدة أو لأنه أرسل عن دعوى الاتحاد (...). إذ ليس العلاقة فيه بين المعنيين المشابهة حتى يدعى اتحادهما"⁽⁵⁾. فلو كانت العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي مبنية على المشابهة لصار المجاز مقيداً بتوفير وجه شبه بين المعنيين ولكنه أطلق وألقي فيه الحبل على الغارب وتركه صاحبه مرسلًا. ويأتي هذا

١. أصول البيان العربي: ٩٣.

٢. الفلك الدائر على مثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٧٨.

٣. الايضاح في علوم البلاغة: ٢٥٤.

٤. ينظر: أصول البيان العربي: ٥٠.

٥. البيان في ضوء أساليب القرآن: ١٥٢.

النوع من المجاز مفرداً ومركباً. ولا بد لهذا التوظيف اللغوي - المعنوي من علة تكمن وراء مجيئه تتحقق عليها فائدة أو وظيفة يبينها الدكتور فضل بقوله: "انه يكمل الوظيفة الاشارية العادية للغة في نفس الوقت الذي يبرز فيه الجوهر الشكلي للرسالة (...). أي ان المجاز المرسل يُعبّر عن طريقة رؤية الاشياء والاحساس بها"⁽¹⁾. فهذا الصنف المجازي ينقل المعنى المراد إيصاله نقلاً أميناً مع تسليط الضوء على بؤرة النص حرصاً منه على الفكرة من التلاشي والتفتت.

واستعمال الألفاظ هنا في غير معناها الأصلي لا بد من علاقة تربطه بالمعنى الأصلي ومنها السببية والمسببية والجزئية والكلية والحالية والمحلية و(...)⁽²⁾.

وهذه الاستعمالات غير الحقيقية لدلالات الألفاظ لها حضور في النص الحسيني الشريف. ولعل من دواعي حضورها رغبة الإمام (عليه السلام) في مخاطبة (الحق) تعالى بأساليب مؤدبة وعبارات مشذبة تنم عن أخلاق مهذبة. فضلاً عما في الخطاب الفني من إرضاء للذوق العربي وهذا ما ارتضاه (عليه السلام) في خطابه له (سبحانه)، كما ان وراء كل نتيجة سبب فكل توظيف غير حقيقي له سبب كما تبين وسيبين. ومن هذه الاستعمالات غير الحقيقية ما ورد في قوله (عليه السلام): "يا ذا الجلال والاکرام والفضل والانعام والايادي الجسام"⁽³⁾. فلفظة (الأيادي) الواردة في العبارة لها معنيان أحدهما الحقيقي والآخر المجازي الذي يفهم من السياق؛ لأن مجيء اللفظة ضمن أخواتها في سياق واحد - أي لو انها كانت بمفردها غير منضمّة إلى غيرها - لفهم منها المعنى الأول فقط؛ لأن اليد ذلك العضو من الجسم الذي يمثل أحد الأطراف. ولولا السياق لما فهم سوى هذا المعنى. إذن فالسياق هنا فرض معنى آخر لهذه اللفظة؛ لأن مخاطبة (الحق) سبحانه بيا ذا الأيادي عبارة غير صحيحة بحسب ظاهرها؛ لأنه (سبحانه) "لم يُطلع العقول على تحديد صفته ولم يجبها عن واجب معرفته (...). تعالى الله عما يقول المشبهون به والجاحدون له علواً كبيراً"⁽⁴⁾.

١. علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته: ٢٥٠.

٢. ينظر: البلاغة الواضحة: ١١٠.

٣. أقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٢ / ٨٦.

٤. نهج البلاغة: ١ / ٩٤.

فالمعنى المقصود من (الأيادي) النعمة والعطاء وهذا المعنى مأخوذ من قول (الله) سبحانه: ((وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بآ قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا...)) (*1).

فالعرب كانت تُسمي النعمة يداً لأنها تُعطي باليد⁽²⁾. فاليد سبب في العطاء وهذا الاستعمال المجازي المرسل الكنائي السببي جسّد المعنى وصوّره تصويراً تدركه الحواس فجعل هناك أيادي عظيمة تُعطي عطايا عظيمة، في حين كان بالإمكان القول يا واهب النعم العظيمة لكنه (عليه السلام) قصد نقل المعنى إلى عالم الحواس لما في هذا النقل من توضيح لما لا تقع عليه الحاسة؛ لأن الحاضر والمشاهد أوضح من الغائب⁽³⁾ لذا حاول (عليه السلام) إحضار المعنى وتجسيده مجازياً حرصاً منه على الدقة في النقل والتوصيل. وهذا ما أعطى العبارة وفرةً دلالية حتى ان هذه الأيادي الجسام أصبح معناها واضحاً في شموليته لكل النعم والمواهب؛ مع التأكيد على وفرتها وديمومتها. وهذا التصوير كما انه يؤثر في القارئ فإنه لا بُدّ من تأثيره في المنشئ (عليه السلام) لذا وقع اختياره عليه. وقد ورد في النص استعمال آخر مقارب لهذه الصورة وذلك في قوله (عليه السلام): "واقمني بصدق العبودية بين يديك"⁽⁴⁾. فبين يديك هنا لا يقصد منها ظاهر اللفظ. فهذا التعبير لو نظرنا له من زاوية أدق لوجدناه تعبيراً مجازياً حتى عندما نقوله لمن يمتلك اليدين من البشر؛ فعندما نقول لشخص (أليس هذا البستان بين يديك؟) فلا نقصد ان البستان الذي تقاس مساحته بالدونم هو بين يدي الرجل انما نقصد وارد هذا البستان بين يدي الرجل. وبذا أصبح البستان من ناحية إمكانية التصرف به هو بين يديه وذلك الرجل هو مالكة والبستان بين يديه. فهذا التركيب عبّر عن التملك والقدرة في التصرف وعودة الشيء إلى صاحبه. فهو تعبير مجازي عندما نقوله لشخص ما. ووظف الإمام (عليه السلام) هذا المعنى في تقديم خطابه له (سبحانه) وقطعاً هو (جلّ وعلا عما يقول المشبهون) لا يمتلك اليدين. فأصبح التعبير مجازاً في مجاز لتبيان قدرته (سبحانه)

١. سورة المائدة/ من الآية ٦٤.

٢. ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ٢/ ٢٢٤.

٣. العمدة في محاسن الشعر وآدابه: ١/ ٢٨٧.

٤. إقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٦١.

وإحاطته بمملكته وعلمه بأحوال كل من فيها لذا قال (عليه السلام): اقمني بصدق العبودية. فسأل العبودية الحقبة الصادقة لشعوره بعظمة (الحق) سبحانه لإحاطته بنا علماً ووقوفنا بين يديه بمشيئته وإرادته وقدرته وتمكنه في التصرف بنا وبأحوالنا، والوقوف بين يديه أي في ساحته عبر عن سلطانه وملكه. وهذا التصوير وضع على الدلالة الناتجة عن المجاز هالة من القدسية والعظمة تناسب العظمة الحقيقية التي لم يُكشف عنها لولا المجاز وإن حدثت وكُشِفَتْ فلم تكن بهذه الجمالية؛ لأن المجاز ينماز بإضفاء طاقة تعبيرية هائلة عن طريق الاختزال والحذف والإيجاز⁽¹⁾.

ومن المجاز المرسل أيضاً قوله (عليه السلام): "اعتق رقبتني من النار"⁽²⁾. وظاهر المسألة هنا ان العتق خاص بالرقبة. ولكن المعنى المقصود غير هذا؛ لأنه غير معقول أن يُسأل (سبحانه) عتق الرقبة وترك باقي الجسد في النار! فالمقصود بالرقبة هنا (الإنسان) فاعتق رقبتني أي: اعتقني. وهنا أطلق (عليه السلام) الجزء وأراد به الكل فالعلاقة بين المعنيين الحقيقي والمجازي الجزئية. وهذا المعنى يُعَضِّدُه ما ورد في القرآن الكريم في قوله (سبحانه): ((وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ))⁽³⁾. ومعناه عتق إنسان مؤمن مملوك⁽⁴⁾. وهذه العلاقة صوّرت المعنى تصويراً مقصوداً؛ لأنه من الممكن أن يكون سبب اختيار هذه (اللفظة) ما كان شائعاً. إذ ان العرب كانوا يعاقبون المذنب والمعتدي بضرب رقبتة وقطعها وتحديد هذه المنطقة قد يكون لأن الضرب عليها يضمن موت المضرور وبضربة واحدة وبلمحة بصر فمن أراد أن يفتديه يدفع الدية مقابل ألا تُقَطَّعَ رقبتة أي ألا يقتلوه وشاع هذا الاستعمال. فقد يكون الإمام (عليه السلام) خص الرقبة بالذكر؛ لأن ضربها يعني الهلاك وعتقها يعني الحياة. فوظف الإمام (عليه السلام) معنى الموت والحياة توظيفاً مجازياً في عبارته فجعل النار التي أراد بطلبه منه (تعالى) العتق منها الموت، والحياة التي يجيهاها من كان مملوكاً بعد العتق بالجنة. وهذا المعنى ما كان ليحضر هذا الحضور المميز بالتكثيف المعنوي والاقتصاد والترشيد اللفظي لولا المجاز؛ لأن المعنى

١. ينظر: علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته: ٢٥١.

٢. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٨٧ / ٢.

٣. سورة النساء/ من الآية ٩٢.

٤. ينظر: التفسير المعين للواعظين والمتعظين: ٩٣.

المجازي الأخير جاء نتيجة اتحاد المعنى الحقيقي للألفاظ (عتق - رقبة) مع المعنى المجازي الذي شاع عند العرب - لأن عتق الرقبة عندهم يعني عتق الشخص بأكمله - فعتق الرقبة هو عتق صاحب هذه الرقبة من الموت أو الرق. فالتوظيف المجازي الأخير (عتق الإنسان من النار) جاء حاملاً لأكثر من معنى وهذا أقوى وأؤكد في الدلالة. لذا قيل إن المجاز المرسل "يؤدي في اللحظة الأولى إلى تلخيص خواص الأشياء في وجدان المتحدث واختزلها إلى خاصية فريدة يتركز عليها انتباهه وتوقف هذه اللحظة على حرية ذهنه في تجاوز كل الصعوبات للوصول إلى هدفه بطرق عديدة"⁽¹⁾.

فالمجازي في بعض الحالات يكون وسيلة افصاح عن المعنى وتفسير أدق من الحقيقة فأحياناً تُفسّر الحقيقة بالمجاز؛ لما فيه من زيادة في الفائدة لإمكانته في استيعاب المعنى الحقيقي إضافة إلى المعنى الجديد الذي يتولد في الذهن فيُعبر عنه مجازاً بإضافة قرائن وعلاقات لغوية جديدة بين المعاني الحقيقية والمجازية⁽²⁾ فعلاقة الملابس في هذه البنية المجازية جعلتها تكون أكثر إيجابية من الحقيقة.

- الاسنادية:

ويتم في هذه البنية المجازية إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له لعلاقة مع قرينة تعمل على منع ارادة المعنى الناتج عن الاسناد الحقيقي⁽³⁾. وُسُمي عقلياً "لاستناده إلى العقل دون الوضع"⁽⁴⁾ أي "لتجاوزه عن مكانه الأصلي بحكم العقل"⁽⁵⁾؛ لاعتماده الإسناد. كما ان هذا النوع من الإسناد يُسمى بالحكمي⁽⁶⁾ "لتعلقه بالحكم"⁽⁷⁾. كما انه يُسمى مجازاً في الإثبات لتعلقه بالإثبات وإن وقع في النفي⁽⁸⁾؛ لأن "النفي ما لم يُجعل

١. علم الاسلوب مبادئه واجراءاته: ٢٥٢.

٢. ينظر: الصورة الفنية في المثل القرآني: ١٥٣.

٣. ينظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدع: ٢٥٨.

٤. الايضاح في علوم البلاغة: ١ / ٨٨. وينظر: التبيان في البيان: ٢٠٩.

٥. الكلبيات: ٨٠٥.

٦. ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٢٨.

٧. مفتاح العلوم: ٣٩٣.

٨. م. ن. والصحيفة.

بمعنى الاثبات لا يكون مجازاً^(١).

وعده الجرجاني من كنوز البلاغة^(٢)؛ لأنه يُنبئ بحداقة صاحبه ويُفصح عنها فهو يقوم على علاقة إسنادية بعيدة عن الحقيقة يسوغها الغرض الدلالي لواجدها ووجود القرينة يُضفي المقبولية عليها. لذا قال عنه الجرجاني: "كل جملة اخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه في العقل لضرب من التأول"^(٣). وهذا يُبين بعد المعنى الحقيقي للألفاظ والتراكيب عن المعنى الثانوي أو الطارئ الذي يحدد السياق الاسنادي. وعدم التجاذب هذا بين الحقيقة وما انشطر عنها من شأنه "أن يَفُحْم عليه المعنى وتَحَدَّث فيه التَّبَاهَةُ"^(٤). وهذا النوع من المجاز جاء في أكثر من موضع في النص الحسيني الشريف ومنه ورد في قول الإمام (عليه السلام): "خسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيباً"^(٥) فنلاحظ هنا أن الخسران أسند إلى الصفقة. والحقيقة ان الصفقة أعجز من أن تخسر أو تربح. فالخاسر أو الرابح يكون صاحب الصفقة أو المسؤول عنها لا الصفقة ذاتها. ولكنه (عليه السلام) أسند الخسران للصفقة، فقال: خسرت صفقة عبد ولم يقل: خسرت صفقة عبد. ولعله يكون سبب هذا رغبته (عليه السلام) اطلاق المعنى واتساعه وعدم تقييده. فلو قال: خسرت صفقة المعنى بصفقة معينة ولأصبح المعنى متوقفاً في حيزٍ مغلق. لكن قوله: خسرت صفقة عبد شملت جميع الصفات لجميع العباد طالما لا يوجد فيها نصيب من حبه (سبحانه). فهذا المجاز في الاسناد العقلي جاء باسناد الفعل لا إلى فاعله الحقيقي بل إلى السبب؛ لأن الخسارة إن تحققت هي أو الربح فسببها الصفقة. فهي مجرد سبب. فهنا أطلق السبب وأراد المسبب. ولعل التأكيد على المعنى والمبالغة فيه والرغبة في تصوير مدى سلبية الامور البعيدة عنه (سبحانه) هي سبب إيجاد هذه العلاقة الاسنادية غير الحقيقية.

ومثل هذه العلاقة أيضاً ورد في النص في قوله (عليه السلام): "أقالني منها

١. الكليات: ٨٠٥.

٢. ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٢٨.

٣. أسرار البلاغة: ٣٨٥.

٤. دلائل الإعجاز: ٢٢٧.

٥. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٦٠. ولكن عبارته (خسرت) وما ذهبنا إليه هو ما أثبتته الشيخ القمي في مفاتيح

الجنان: ٤٢٦. والمجلسي في بحار الأنوار: ٩٥/ ٢٢٦.

فضلك^(١) فنجد هنا مسنداً وهو الفعل (أقال) ومسنداً إليه وهو (فضلك). ويظهر لنا من ظاهر الكلام ان الإقالة مسندة إلى الفضل والمتأمل يدرك ان الفضل لا يقبل. إذن فيوجد محذوف في الجملة وعليه يكون التقدير (أقلنتي يا رب بفضلك) فالفضل أصبح سبب الإقالة والمقيل (سبحانه). فإسناد الإقالة إلى سببها وليس إلى فاعلها إسناد مجازي. قد يكون اختيار المنشئ له رغبة في إظهار سعة فضل (الله) سبحانه وتبيان ملازمة هذا الفضل له (سبحانه) حتى أسند الفعل إليه بتخيّل مقصود منه (عليه السلام) للاعتراف بلطفه وفضله (سبحانه).

ومما يجترحه الذهن اتجاه هذا الإسناد السببي هو مراد الإمام (عليه السلام) في استدامة هذا السبب وزيادة سعته بإشارة وطلب تلمحي بعيد عن الجأر والتصريح، تمظهرها عن طريق هذه العلاقة التي عدل بها عن إسناد الفعل إلى فاعله الحقيقي لسببه. وقد يكون هذا لأثره الكبير في تحقيق الفعل واحداً^(٢).

ومن المجاز الاسنادي أيضاً ما جاء في قوله (عليه السلام): ”بك أستدل عليك فاهدي بنورك إليك“^(٣). وهنا جاءت لفظة (استدل) وهي من الدلالة وهي ”ما يتوصل به إلى معرفة الشيء“^(٤) والفرد منا عندما يضل يحتاج إلى دال أو هاد يده ويهديه. وهذا المعنى نقله الإمام (عليه السلام) إلى توصيفه للحق (سبحانه): بك استدل عليك. فبالوقت الذي جعل به الإمام (الحق) سبحانه ضالته جعله دليله. فالمعنى هنا وظف توظيفاً مجازياً ليصوّر لنا صورة مجازية. لأن كيف يكون (الله) سبحانه دالاً بالمباشرة - بحسب ظاهر اللفظ - وكيف يستدل عليه؟؟ فلو قلنا ان هذا الاستعمال حقيقي لاطلقنا عليه (سبحانه) صفات الماديات لتحديده بجهة معينة واستدلنا عليه وشخصناه فجعلناه دليلاً. وكيف يقول بهذا المعنى ابن من نفاه نفياً مطلقاً. إذ ورد عن أمير المؤمنين (عليه أفضل الصلاة والسلام) قوله: ”وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه (...) ومن جهله

١. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٦٠.

٢. ينظر: لمحات بلاغية في معاني القرآن للأخفش: ٧١.

٣. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٦١.

٤. مفردات ألفاظ القرآن (دل): ٣١٧.

فقد أشار إليه ومن أشار إليه فقد حده ومن حده فقد عدّه^(١). وهذا ما ينافي الأخذ بظاهر القول ومدعاة إلى الجزم بمجازيته. ولذا لا بد من تقدير يوضح أصولية المعنى وحقيقته ولعل هذا التقدير يكون: بآياتك استدل يا رب على وجودك. وحذف المضاف واكتفي بوجود المضاف إليه الضمير (الكاف) الراجع عليه (سبحانه). وهذا ليس بغريب على العربية إذ إن المضاف يُحذف لقيام قرينة تدل عليه ويُقام المضاف إليه مقامه^(٢). ومنه قوله (سبحانه): ((وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا))^(٣) فقيل: "الكلام على حذف المضاف للتهويل أي وجاء أمر ربك وقضاؤه سبحانه"^(٤). ولربما لأن اللفظ المحذوف في قوله (عليه السلام): آيات - على التقدير - هو معدوم لولا وجود اللفظ المذكور فـ(سبحانه) هو من أوجد الدليل الدال على وجوده. فاكتمى (عليه السلام) بذكر من أوجد الدليل تعظيماً.

فوجود الآيات تدلّ على وجود واجدها وبلطفه (سبحانه) عقل الإنسان وفطن لهذا الدليل. فلولا (سبحانه) لما وجد دال ولا ضال أصلاً، فمرجعية الدال والضال له (سبحانه). فذكر (عليه السلام) الأصل دون سواه. ولعل هذا المعنى هو سبب الإسناد إلى المسبّب والمراد السبب. كما يمكن أن يكون لهذه العلاقة المسببية سبب آخر لوجودها؛ فقوله (عليه السلام): بك أستدل عليك. لم يقصد منه الاستدلال الظاهري. أي لم يقصد الاستدلال الوجودي فقط (أي إثبات وجوده سبحانه فقط) بل قد يكون قصد مدى قدرته وإبداعه وبه قصد المعنى الدقيق للوجود. فوجود الشيء يدل على واجده فالآيات من خلق (السماء - الأرض - الإنسان - (...)) تدل على وجود واجدها (سبحانه) لكنه (عليه السلام) لم يقل: بك نستدل. بل قال: بك أستدل. ويبدو من هذا ان استدلاله (عليه السلام) ليس كاستدلال غيره. فحقيق ان كل ما انبت في الأرض يدل للجميع أو للعامة على وجود (الله) سبحانه. ولكن ((وَالْأَرْضُ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا

١. نهج البلاغة: ١ / ١٥.

٢. ينظر: شرح ابن عقيل: ٣ / ٣٦.

٣. سورة الفجر / الآية ٢٢.

٤. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ٣٠ / ١٢٨. وينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي): ٤ / ٤٨٦.

فِيهَا رَوَاسِي وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾^(1*) و﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾^(2**) يدل على حكمة وعدالة الخالق (سبحانه) وهذا الاستدلال لا يصل إليه إلا أهل العلم ولذا جعله (عليه السلام) حديثاً ذاتياً فردياً بعيداً عن الجماعة. وهذه التأملات الدقيقة تدل على الأدلة العميقة التي اعتمدها (عليه السلام) للوصول إلى هذا الاستدلال العلمي الدقيق. فهذا الصنع الدقيق والمحكم استدل (عليه السلام) على حكمة (الله) البالغة. وهذه الدقة في الإبداع والعدالة جعلت الإمام (عليه السلام) يمحذ كل شيء ويترك كل شيء ويقصد (الله) سبحانه مباشرة قائلاً: بك أستدل عليك وعلى هذا يكون التقدير: بتقديرك أستدل على حكمتك وعدالتك يا رب.

ومن هذا نجد ان المجاز هنا ترك الباب مفتوحاً لعدة تأويلات ومعانٍ ممكنة إلا المعنى الحقيقي (الظاهر)؛ لأنه لم يُقصد والقرينة المانعة له معنوية بيّنة في عقائدهم (عليهم السلام). والمعنى المجازي أعطى دلالة الديمومة والثبوت، لأن إسناد الشيء إلى واجب الوجود ودائم الوجود - ولو كان إسناداً مجازياً - يعطي دلالات الثبوت والاستمرارية والوجود. فهذا الضرب المجازي عمل كمنه على فرط التمكن والثبات⁽³⁾.

وبعد هذا الاستدلال استرسل (عليه السلام) ليقول طلبه (فاهدني بنورك إليك) عاطفاً إياه مباشرة دون أي استغراق زمني. وهو أيضاً لا يخلو من المجاز إذ إنه (عليه السلام) لا يقصد الاهتداء المكاني "من هديت إلى البيت"⁽⁴⁾. وما منع المعنى الحقيقي السابق من التحقق منع هذا المعنى؛ لأنه (سبحانه) لا يُحدِّد بمكان معين حتى يُهتدى إليه. فالهداية هنا التوفيق⁽⁵⁾. كما ان الإسناد المجازي واضح الظهور في قوله (بنورك إليك) فهو (عليه السلام) لا يقصد الهداية بنور (الله) سبحانه بل بنور الإيمان بك ونور الإيمان هذا يؤدي إلى طاعة الله فيكون التقدير: وفقني بنور الإيمان بك إلى طاعتك. فمحذف (عليه السلام) الإيمان الذي يكون وجوده في قلب العبد أكيداً، ولكنه يبقى وجوده

١. سورة الحجر/ من الآية ١٩.

٢. سورة القمر/ الآية ٤٩.

٣. ينظر: الكشاف من حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ١ / ٩٠.

٤. مفردات ألفاظ القرآن (هدى): ٨٣٥.

٥. ينظر: مفردات ألفاظ القرآن (هدى): ٨٣٥.

عائداً إلى التوفيق الإلهي. ووجوده يقرب إلى (الله) سبحانه. فنور هذه النعمة (نعمة الإيثار) نسبة (عليه السلام) إلى (الله) سبحانه؛ لأنه منه وإليه. وحذف الطاعة وأبقى المضاف إليه (الكاف)؛ لأنها تعود إلى (الله) تعالى.

وهذا الإسناد ليس إسناداً موضوعاً بأصل وضع اللغة أي ليس حقيقياً بل هو إسقاط اختياري يعتمد على إمكانية المنتج العقلية ورصيده اللغوي وذوقه الأدبي؛ لأن أصل التعبير الفني غير المتكلف فكرة (أو معنى) ويختار لها صاحبها ألفاظاً فإن شاء فعبر تعبيراً حقيقياً وإلا فعبر عن طريق إقامة العلاقات غير المباشرة بين اللفظ والمعنى معتمداً على ذكائه ليعطي العبارة مقبولة ولياقته الأدبية لتعطيها جمالية تأثيرية.

ويتمثل المجاز العقلي هذا أيضاً في قوله (عليه السلام): "محيط بنا علمك"⁽¹⁾ فهذا نجد أن الإحاطة أو كِلت إلى العلم، والإحاطة من أحاط بالشيء أي أحدق به من جميع الجهات ومنه الحائط⁽²⁾. ويبدو ان هذه المفردة جاء استعمالها هنا استعمالاً حقيقياً إلا ان اسنادها مجازي. فالإحاطة مادية والعلم شيء غير ملموس بل له آثار ملموسة. وعليه لعله يكون المعنى الحقيقي: محيط بنا آثار علمك؛ لأن آثار علمه (سبحانه) ونتائجه فعلاً محيط بنا وإحاطتها لا تحتاج إلى بينة فالسما تظلنا والأرض تقلنا والأجرام تجانبنا وهذا صنيع عالم أبداع لا عن مثال احتذى به. وعلمه (سبحانه) لا يبلغ حدّه ولا حقيقة وصفه، ولعلّ هذا ما جعل الإمام (عليه السلام) يسند الإحاطة إلى العلم تأملاً وتأثراً به فأسند إليه كل شيء؛ لأن لفظة (محيط) تشمل كل ما حولنا من سماء وما فيها وأرض وما عليها. وهذا فيه تأكيد وتبيان للمحدودية هذا العلم. وهذا هو التجوّز في الحكم الذي يجري على الكلمة ففيه تترك الألفاظ على ظاهرها ويكون معناها مقصوداً في ذاته ومراداً من غير تورية ولا تعريض⁽³⁾. ولذا سُمي بالاسنادي؛ لأن التجوّز يكون بالعلاقة الاسنادية بين الألفاظ لا في ذات الألفاظ. فالشيء فيه يُسند لغير ما هو له⁽⁴⁾. ومن هذا التجوّز الاسنادي أيضاً ما جاء في قول الإمام (عليه السلام): "نبهتني

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٢ / ٨٦.

٢. ينظر: لسان العرب (حوظ): ٧ / ٢٨٠.

٣. ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٢٦.

٤. ينظر: البلاغة العربية في ثوبها الجديد: ٢ / ٨٢.

لشكرك وذكرك^(١) وهنا نجد ان الإمام (عليه السلام) قد أسند التنبيه إلى (الله) سبحانه إسناداً مباشراً وهذا فيه تجوُّز إسنادي أو مجاز إسنادي؛ لأن ظاهر العلاقة الإسنادية هذه لا يتوافق مع عقيدته (عليه السلام)؛ لأن التنبيه يحتاج إلى منبّه أو مذكّر. وهذا المنبّه ممكن ان يكون بشراً كما يمكن ان يكون خلقاً آخر. لأن التنبيه من نبهته على الشيء إذا وقّفته عليه، ونبهه من الغفلة أيقظه وتنبّه على الأمر شعر به^(٢). وجميع هذه المعاني تدلّ على ان المنبّه يعمل على تحفيز الجانب الإدراكي عند الإنسان حتى يدرك شيئاً معيناً ويقف عليه. وهذه الوظيفة جلّ شأن (الحق) سبحانه وتعالى عن القيام بها؛ لأن مؤديها يكون بتماس مباشر بشكل أو بآخر مع المنبّه.

فالرسل مثلاً هم من العباد ومع العباد وبعثهم (سبحانه) لتذكير العباد وتنبيههم. فهم ينبهون العباد لذكر (الله) سبحانه وشكره عن طريق ذكر المواعظ والنعم والألطف فتتبه الناس فتشكر وتذكر ويكون التقدير الحقيقي لقوله (عليه السلام) وفق هذه الرؤية: نبهني رسولك (صلى الله عليه وآله وسلم) لشكرك وذكرك؛ لأنه (صلى الله عليه وآله وسلم) ذكّر الناس وأرشدهم لطاعة (الله) سبحانه وألقى الحجة عليهم فهو عمل بوصفه منبّهاً ومذكراً.

أو قد يكون (عليه السلام) جعل من النعم المتوالية وغير المنقطعة والآيات البيّنات هي المنبّه الذي تنبّه لذكر وشكر (الله) سبحانه لترادفها وشدة ظهورها. وعلى هذا المعنى يكون التقدير الحقيقي: نبهتني نعمك لشكرك وذكرك. وبكلا الاحتمالين يكون الإمام (الحسين) (عليه السلام) قد حذف المسند إليه الحقيقي الذي هو الفاعل المضاف وأبقى على المضاف إليه (الضمير) العائد على (الذات الإلهية المقدسة) وأسند إليه التنبيه؛ لأنه (سبحانه) هو من أوجد المنبّه. وأياً كان هذا المنبّه فهو عائد له (سبحانه) ومسند في وجوده إلى (الله) تعالى. فالإمام (الحسين) (عليه السلام) ربما حذف المنبّه استغناء عنه واكتفاء بذكر الأصل الذي أوجده. وعليه يكون هذا المجاز الاسنادي جيء به تعظيماً

١. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الأعلمي): ٦٥٢. وبحار الأنوار: ٩٥ / ٢١٧ ومفاتيح الجنان: ٤١٠.

٢. ينظر: لسان العرب (نبه): ١٣ / ٥٤٦.

وتشريفاً لمن أُسند إليه الفعل سبحانه العظيم المتعال⁽¹⁾. فالمجاز - أو الإسناد- العقلي يؤدي وظائف دلالية عقلية مقصودة.

وهذه المزايا التي يتمتع بها هذا الأسلوب (المجاز) أهله لأن يكون من أحسن الوسائل البيانية التي تهدي إليها الطبيعة لذا يُعتمد في كثير من المواقف لإيضاح المعاني⁽²⁾. حتى انه يأتي متراكماً في بعض الأحيان لما له من أهمية في الكلام، ومن تراكم صورته ما جاء في قول الإمام (عليه السلام): "هذا ذلي ظاهر بين يديك"⁽³⁾. وهنا نلاحظ مجيء المجاز العقلي الاسنادي والمجاز المرسل، ويتمثل الأول في قوله: هذا ذلي ظاهر والحقيقة الذل لا يظهر هو؛ لأن ما ظهر هو ضد ما بطن⁽⁴⁾ وما بطن لا يمكن الوقوف عليه فما ظهر تجب فيه إمكانية الوقوف عليه، فهو أقرب إلى عالم الحواس لذا ندركه ونقف عليه. والذل لا ينطبق عليه هذا. فلعله يكون التقدير بحسب المعنى الحقيقي. هذه علامات ذلي ظاهرة. فعلامات الذل من الممكن أن نتلمسها ونقف عليها بالحواس، فنقف على بعضها بالعين كالهياة فدائماً الدليل يكون منحنيًا مُطأطئ الرأس غير منتصب القامة وحتى ملابسه ففي أيام العز تختلف عمّا في أيام الذل إضافة إلى ما نراه في وجهه من علامات توحى بذله. ونقف على بعضها الآخر بالسمع فاسلوب الدليل يتوشح بالمسكنة والضعف إضافة إلى نبرة الصوت، وغيرها من العلامات التي نتلمسها بحسب الشخصيات وحسب الدرجات) فالذل نتحسس به ظهور علاماته فاسناد المسند (ظاهر) إلى المسند إليه (ذلي) إسناد مجازي؛ لأن المسند إليه الحقيقي محذوف. وهذا قد يكون أريد منه التأكيد على تبيان حال السائل (عليه السلام). فالمجاز كثيراً ما يؤتى به للتوكيد⁽⁵⁾. أما المجاز الآخر الذي جاء في العبارة فهو المرسل وذلك في قوله (عليه السلام): بين يديك. وهذا التجوّز جيء به توصيفاً لعظمته (سبحانه) وحقيقة ملكه فيصف (عليه السلام) ان الكون كله بين يديه (سبحانه) وتحت طواعيته مضافاً إلى علمه بتقلب

١. ينظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: ١ / ٨٠.

٢. ينظر: الخلاصة في علوم البلاغة: ٣٩.

٣. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٦١.

٤. ينظر: لسان العرب (ظهر): ٥ / ٥٢٣.

٥. ينظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: ١ / ٨١.

أحواله فالكون وما فيه واضح الظهور له (سبحانه). واختيار المجاز لتحقيق الغرض المجازي هذا جاء لقدرة المنتج التخيلية والتصويرية في إثبات الدلالة المقصودة^(١). وهذا التكتيف الدلالي الناتج عن التراكم المجازي الانزلاقي. (الاسنادي- المعنوي) قلل التركيب وشعب الدلالة. فضلاً عما يضيفه على الكلام من رونق وحسن ولطافة لأن "عبارات المجاز أقرب إلى تحسين الكلام وتلطيفه"^(٢). كما ان هذا الانزلاق المعنوي قدرة في اكساب اللفظ معنى جديداً أو أكثر من معنى عدا المعنى القديم أو (الحقيقي) الذي كان عليه اللفظ أو التركيب في أصل وضعه^(٣)؛ لأن المجاز يقع عليه اختيار المنشئ غالباً عندما يجد عجزاً في التعبير الحقيقي عن تأدية المعنى لسبب أو لآخر فيكون لا خيار أمامه إلا المجاز ويصبح هو الطريق الوحيد إلى المعنى^(٤). لذا قال عنه أبو عبيدة انه "الطريق التي يسلكها القرآن في تعبيراته"^(٥). فالمجاز عنده التفسير والتأويل والمعنى والتقدير؛ لأنه كان يقول في تفسيره للآيات (مجازه كذا) و(تفسيره كذا) و(معناه كذا) و(غريبه) و(تقديره) (تأويله)^(٦).

ومن التراكمات المجازية الأخرى ما نجده عند قراءتنا لقوله (عليه السلام): "يا من ألبس أوليائه ملابس هيبته فقاموا بين يديه مستغفرين"^(٧). فهنا المعنى غير حقيقي؛ لأن الملابس هو ما صنع من المادة الخام خصيصاً لستر البدن (بدن الإنسان) فهو لا يكون للهيبية وطالما ليس لهيبته (سبحانه) ملابس حقيقية فلا يمكن تحقق الفعل (ألبس) أيضاً بحسب المعنى الحقيقي. فالمراد من هذا التصوير الفني هو تبيان كيف أن أوليائه (سبحانه) عليهم هيبة ووقار منه (تعالى) وكيف ان هذه الهيبة ألبسهم إياها كما يلبسون ملابسهم. فقد يكون الإمام (عليه السلام) أراد بهذه الهيبة العلم الذي وهبه (الله) سبحانه لأوليائه أو الحكمة أو التوفيق للطاعة وغيرها من الأمور التي تجلب الهيبة

١. ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٨٤ / ١.

٢. الطراز المضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: ٨٢ / ١.

٣. ينظر: العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي دراسة تطبيقية: ٢٠.

٤. ينظر: الكليات: ٨٠٤.

٥. مجاز القرآن: ١٩ / ١.

٦. ينظر: مجاز القرآن: ١٨ - ١٩.

٧. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٦١.

للإنسان؛ لأن الهيبة لا تتحقق بالملبس الناعم الدال على الغنى والترف. فألبسهم ملابس هيئته أي أودعهم ما يورث الهيبة ويجلبها.

وقد يكون اختياره (عليه السلام) هذا التصوير المجازي الاستعاري لهذا المعنى ليبيّن كيف ان الهيبة والوقار صارت كأنها هالة تحيط بهم كما الملبس يحيط بالبدن من جميع الجوانب والتقدير الحقيقي يكون: يا من ألبس أولياءه ملابس هيئته كما يلبسون ملابسهم. إلا انه (عليه السلام) حذف المشبه به. كما ان في العبارة في قوله (عليه السلام) (البسهم) مجاز آخر نتيجة اسناد الفعل إليه (سبحانه) مباشرة وهذا اسناد مجازي؛ لأنه (سبحانه) لا يصدر منه هكذا فعل بالمباشرة. وإضافة إلى هذا المجاز العقلي الاسنادي والمجاز الاستعاري نجد في العبارة مجازاً آخر وهو المرسل في قوله (عليه السلام): فقاموا بين يديه. ف(بين يديه) عبارة معناها غير حقيقي - كما مرّ - ولكن هذا التراكم المجازي المتنوع أدى إلى خلق فجوة عملت على تكثيف الدلالة المتنوعة؛ لأن الإمام (عليه السلام) ذكر بعد قوله: (ألبس أولياءه ملابس هيئته) (فقاموا بين يديه مستغفرين) فالقارئ والسامع يجد في الوهلة الأولى ان ملابس الهيبة ألبست للأولياء تكريماً لهم وتثميناً لجهودهم ومكافأةً. ولو كان هذا المعنى متحققاً فلم يجيء الاستغفار من هؤلاء الأولياء بعده؟ كان من المفترض ان يقول فقاموا بين يديه شاكرين. إلا ان هذا المعنى يبدو انه غير متحقق. ووجود هذه الفجوة مدعاة للتدقيق في المعنى فملابس الهيبة قد تكون ملابس التوفيق للطاعة والعبادة الحقة والاستغفار. لذا بعد لبسهم لها قاموا مستغفرين. والله العالم.

هذا وقد وردت في النص تراكمات مجازية أخرى منها ما جاء فيه المجاز العقلي بالإضافة إلى الاستعاري. وأيضاً فيه تنوع ولكن من حيث اسناد الكلام إذ قال (عليه السلام): "فارجعني إليك بكسوة الانوار"⁽¹⁾. ففي قوله (عليه السلام): ارجعني إليك مجاز عقلي حقيقته: يمكن أن تكون ارجعني إلى طاعتك. وهنا المجاز في حديثه (عليه السلام) عن الرجوع إليه (تعالى). أما في قوله: بكسوة الأنوار فالمجاز استعاري مكني

خاص بالمتكلم. فإن كان الرجوع إلى (الله) سبحانه خاصاً به فشكل الراجع وهيأته خاصة بالراجع نفسه. وهنا لا يقصد الإمام (عليه السلام) بالكسوة الملابس التي تكسو الأبدان. انها قد يكون أراد الهداية والإيمان، حتى عندما يعود إلى طاعة (الله) سبحانه تكون طاعته طاعة المهتدي المؤمن العارف بحقيقة المطاع. فيكون هذا المجاز مستمداً من الحقيقة التي من الممكن ان تكون: ارجعني إلى طاعتك بكسوة الأنوار كما تكسوني الملابس.

أو قد يكون مراد الإمام (عليه السلام) غير هذا، فممکن انه اراد بلفظة (ارجعني) الرجعة إلى الحياة بعد الممات والتي يقف العباد فيها في ساحة (الرحمن) وهنا الرجوع رجوع غير مباشر، فهو رجوع مجازي مكاني أي رجوع الفرد إلى الحياة يرجع ليقف في ساحة من ساحاته (تعالى)، ولذا قال (عليه السلام): ارجعني إليك. ثم بين الحال والهيأة التي أراد أن يكون عليها في ذلك اليوم بقوله: بكسوة الأنوار. فجعل النور لباساً. وهذا السؤال مع انه مستقبلي استشرافي إلا ان تحقيقه حالي أو آني؛ لأنه (عليه السلام) بهذا السؤال أراد أن تكون أعماله في الدنيا (أي أعماله الآنية أو اللحظوية) صالحة لكي ينال عنها الجزاء الحسن في الآخرة (الحياة المستقبلية). وأول علامات هذا الجزاء الرجوع النير المضيء وكأنه يرتدي حلاً من نور. وكأن هذه الأعمال الصالحة تتجسد لتكون ثوباً من نور يكتسي به صاحبها فيكون من الذين قال فيهم (سبحانه): ((يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا لَنَا نُورٌ نَا وَغَفِرٌ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ))^(*). وهذه الاستعارة جيء بها هنا للتوصيف والتشبيه رغبة في بلوغ الغاية.

ثانياً: البنيات الكنائية: ﴿١٥٤﴾

يعد هذا الأسلوب احادي التركيب ثنائي المعنى أهم الأركان البيانية في بناء الصورة الدلالية لكثافته المعنوية المتحققة من إمكانية تحقق الاحتمالات الحقيقية والمجازية مجتمعة؛ فالأسلوب الكنائي يعتمد علاقة المدلول المزدوج بالمدال الواحد.

والكناية وكما جاء في لسان العرب من كنى يكني كناية وهي أن تتكلم بشيء وتريد غيره أو يتكلم بغير الشيء بما يُدلل عليه^(١). ومن الأوائل الذين ذكروها معمر بن المثنى^(٢) ولكنه لم يضع الخطوط العامة لها. أما الرازي فقد قال عنها: "ان تذكر لفظة وتُفيد بمعناها معنى ثانياً وهو المقصود وإذا كنت تفيد المقصود بمعنى وجب أن يكون معناها معبراً"^(٣). وبمجيء الجرجاني الذي قعد للبلاغة بصورة عامة حدّ الكناية بأنها: "أن يريد المتكلم اثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومى به إليه ويجعله دليلاً عليه"^(٤).

فالكناية فيها بُعدان أحدهما سطحي أو ظاهر - وسطحي لأنه قريب المنال عند المتلقي - وهو الذي يتوافق مع ظاهر اللفظ وهو المعنى الحقيقي. والآخر عميق يتوافق مع عمق إحساس المنتج بتجربته الشعورية التي يمر بها وهو ما يمكن أن نسميه بالجانب المجازي من المعنى لذا قال ابن الأثير: "ان الكناية إذا وردت تجاذبها جانباً حقيقة ومجاز وجاز حملها على الجانبين معاً (...). وكل منها يصحُّ به المعنى ولا يختل"^(٥). فالكناية حقيقة يستتر بها المجاز ولعلّ هذا ما جعل القزويني بعدها أبلغ من الحقيقة^(٦). فالصور الكنائية حاملة للمعاني الحقيقية ومحمّلة بالمعاني المجازية كما ان "اثبات الصفة باثبات دليلها وإيجابها بما هو شاهد في وجودها أكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها

١. ينظر: لسان العرب (كني): ١٢ / ٢٣٣. ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها: ٣ / ١٥٥.
 ٢. في تفسيره لقوله (تعالى): (أو جاء أحد منكم من الغائط) قال: كناية عن إظهار لفظ قضاء الحاجة في البطن وكذلك قوله تعالى: ((أو لامستم النساء)) كناية عن الغشيان. ينظر: مجاز القرآن: ١ / ١٥٥.
 ٣. نهاية الإيجاز ودراية الإعجاز: ٢٧٢.
 ٤. دلائل الإعجاز: ٦٦.
 ٥. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٣ / ٥١.
 ٦. ينظر: التلخيص في علوم البلاغة: ٣٣٨.

ساذجاً غُفلاً^(١). فالمعنى الحقيقي يعمل فيها كدليل إثبات صحة المعنى المجازي وعليه فلا بد من علاقة بين المعنيين فـ “استخدام اللفظ في غير معناه الذي وضع له لا يتم إلا عند وجود علاقة تربط بين المعنيين: المعنى الكنائي الذي استخدم فيه اللفظ والمعنى الأصلي الذي كنى به^(٢). وهذه العلاقة هي ”علاقة الردف والتبعية أو بمعنى آخر التلازم بين المعنى الذي يدل عليه ظاهر اللفظ والمعنى المراد^(٣)“.

ويرى بعضهم ان هذه العلاقة أو الملازمة بين المعنيين مصدرها العرف والعادة^(٤). فتأصيل العلاقة هذا هو سبب المجازية التي تحدّث عنها ابن الأثير. ونجد هذا المعنى ينطبق على الكثير من النصوص القرآنية ومنها قوله (سبحانه): ((وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّأَ رُؤُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ))^(٥) فقوله (سبحانه) لَوَّأَ رُؤُوسَهُمْ ان اخذناه على حقيقته أي أنهم عطفوا رؤوسهم وأمالوها اعراضاً واستكباراً^(٦). أو ”أكثرها تحريكها بالهز لها استهزاء بدعائهم إلى ذلك^(٧)“. فهو لا يتعارض مع المراد وإن تأملنا في ما وراء الظاهر لوجدنا ان لي الرؤوس هو تعبير كنائي يصوّر لنا اعراض هؤلاء القوم وصددهم حتى وإن لم يحركوا رؤوسهم حقيقة. فالمعنى العميق هو الاستهزاء والاستكبار الذي مُثِّل للمتلقي بشيء حسي وهو حركة لي الرؤوس لتبيان مدى عصيانهم واستكبارهم. لذا يقول بعض الباحثين: ”هو موقف لم تحلله العبارة تحليلاً مباشراً مفصلاً ومجمالاً وانما أوّمت إليه وفتحت الطريق نحوه عليك ان تتأمل صور أعناقهم ورؤوسهم وهي تميل وتنعطف فور سماع هذا العرض لتدرك ما وراء ذلك من رفض وسخرية وكفر وغيض وحقد وامتهان كل ذلك مشوب بشعور حاد وانفعال محمي نحو هذا الرسول ومصادمة دعوته^(٨)“. فهذا التركيب ظاهره ممكن التحقق وكذا باطنه وهذا التجاذب هو مزية الكناية.

١. دلائل الإعجاز: ٧٠.

٢. علم البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان: ٢٠٠.

٣. م. ن. والصحيفة.

٤. ينظر: في البلاغة العربية علم البيان، د. محمد مصطفى هدارة: ٨١.

٥. سورة المنافقون/ الآية ٥.

٦. ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل: ٤ / ٥٤٣. وتفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب: ٣ / ٢٦٧.

٧. التبيان في تفسير القرآن: ١٠ / ١٣.

٨. التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان: ٣٦٦.

ومن الكنايات الواردة في النص الحسيني المقدّس ما جاء في قوله (عليه السلام):
 ”رائش كل قانع“^(١) والرياشة تدل على التنعم والخير وهي من ريش الطائر أو كسوته^(٢).
 وهذه اللفظة في هذا التركيب يمكن أن نفهم منها معنيين أحدهما الظاهري الذي
 يتوافق مع ظاهر اللفظ، إذ ان من الممكن ان يكون الإمام (عليه السلام) قصد بالرياشة
 الاستعمال الحقيقي؛ لأن ريش الطيور يوظف في مجالات صناعية كثيرة. والأشياء
 المصنوعة من الريش (كالملابس والفرش مثلاً) تكون أكثر ثمناً من سواها وقد يكون
 السبب في نعومتها وحسن منظرها. ومن يتصف بالطمع والجشع والبعد عن القناعة لا
 يُفكر إلا بكنز الأموال فنفسه والناس منه في تعب. فهو يحاول جمع المال بأية وسيلة ولا
 ينفقه حتى على نفسه ومثل هذا من أين له أن ينعم بعيشه ويفترش ما صُنع من الريش
 ويتكئ عليه؟ أما من كنز القناعة فلا حاجة له بكنز الأموال فينعم نفسه بما أنعم (الله)
 سبحانه عليه. فالقانع يكون باسطاً يده فيريش نفسه وأهله ولا يقتر عليهم ومن يصنع
 هكذا فيزيده (الله) من فضله. فقال (عليه السلام): رايش كل قانع أي أنعمت على كل
 قانع فتريش فالرياش هو ”الخصب والمعاش والمال والاثاث“^(٣). وإن قيل: هل معنى
 هذا ان (الله) سبحانه ينعم على القانع فقط؟ قلنا: لا ولكن الإمام ذكر القانع لأنه هو
 كمرآة عاكسة لصورة عطاء الله (سبحانه) فمن خلاله يتضح العطاء والفضل لا من
 خلال البخيل الجشع فاختر (عليه السلام) القانع لئيبين الرياشة.

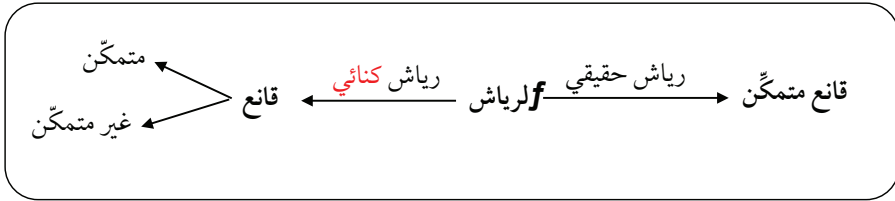
أما المعنى الآخر للفظ (رايش) فهو المعنى ما بعد الظاهر أي البعيد أو العميق أو
 الكنائي ولعله لا يكون للمعنى الظاهر وجود حقيقي معه. أي ان الإمام (الحسين)
 (عليه السلام) قصد العيش الرغيد الهادئ؛ لأن القانع هو من اكتفى بما رزق وإن كان
 قليلاً وهذا الاكتفاء والرضى كفيلان في جعله يتحسس الهناء ويتذوقه ويشعر بالنعيم
 وكأنه أغنى من كل من على ظهر هذه المنبسطة. فقناعته تجعله في رياشة مجازية تامة.
 فهو ليس مترشاً في معاشه وأثائه بل في نفسه وروحه وعقله ولا يُفرّق نفسه عمّن

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٢ / ٧٤.

٢. ينظر: لسان العرب (ريش): ٦ / ٣٠٨.

٣. لسان العرب (ريش): ٦ / ٣٠٨.

تنعم بالرياش الحقيقي وهذا يكون بنية من العبد وتوفيق من المعبود (سبحانه). فقوله (عليه السلام): ريش كل قانع. أي ان كل قانع كفاه (الله) سبحانه مؤنته وجعله ينظر إليها بعين السعة والكثرة أو ان الإمام (عليه السلام) قصد عدم الرياشة الحقيقية أيضاً ولكن مع التمكن منها. أي ان الرياشة تمثل صورة كنائية عن كثرة العطاء وتوالي النعم من (الله) سبحانه على القانع وليس بالضرورة أن يعمد القانع هذا إلى اقتناء ما يُصنع من الريش. فالمعنى يكون وفق هذا ان الرياشة يمكن أن نطلقها على كل من تمكن منها ولو كان بعيداً عنها، أي شرط التمكن لا الأخذ أو العمل بها. فالقانع لقناعته يُضاعف له (الله) سبحانه العطاء وبهذا يكون متمكناً من أن يكون مريشاً. فـ(رياش) في قول الإمام (عليه السلام) تحتمل معنىً حقيقياً يناسب حقيقة اللفظة وآخر كنائياً يحتمل وجهين وبحسب القانع وكما في المخطط التوضيحي:



والكناية - هنا- قد يكون جيء بها لتعظيم نعم (الله) سبحانه وتفخيمها، فمن دواعي الكناية التعظيم والتفخيم^(١). والاتيان بهذه الصورة المادية الحسية كان مقصوداً ولعلّ السبب هو تصوير الحالة التي يكون عليها القانع سواء أكان متمكناً أم غير متمكن. وإن الصور المدركة حسياً تترك انطباعاً فيه تأييد وتأكيد للمعنى أقوى من غيرها عند التوظيف لاسيما في الأسلوب الكنائي؛ لأن التعبير الكنائي أبلغ وأكد من حيث "اقتران التعبير حيثئذ بما يدل على معناه وفي هذا قوة له ومزية وفضيلة"^(٢). والدليل على صحة الدلالة في قول الإمام (عليه السلام) هو اقتران المعنيين بوساطة علاقة المشابهة في ما بينهما والتي لم تمنع إرادة أي منهما أو كليهما معاً. وقد جاء في النص تصويراً آخر مشابه لما جاء

١. ينظر: الكامل في اللغة والأدب: ٢ / ٢١٦.

٢. في البلاغة العربية علم البيان، د. حسن البنداري: ١٦٧-١٦٨.

في هذا القول في قوله (عليه السلام): ”رزقتني من أنواع المعاش وصنوف الرياش“⁽¹⁾ فصنوف الرياش أنواعه وأشكاله. فيمكن أن يكون المراد حقيقته، لأن أصناف الطيور متعددة فتكون أشكالها وألوانها وأحجامها مختلفة فما يُنتج من صناعتها يكون مختلفاً. ومن الممكن أن يكون ما يصنع من الريش المتشابه مختلفاً فقوله (عليه السلام) أصناف الرياش لا يتعد عنه معناه الحقيقي. أو ربما الإمام (الحسين) (عليه السلام) قصد المعنى غير الحقيقي فكنى بـ(صنوف الرياش) عن العطاء والخير والنعم والهبات التي تمكنه من أن يكون متريشاً. وهنا التوصيف لكرم (الله) سبحانه وفضله في منتهى الدقة في نقل المعنى وتصويره وغاية في تبيانه.

ومن اللوحات الكنائية التي لا يُبعدُ فيها المعنى الحقيقي المعنى الكنائي ولا العكس ما جاء في قوله (عليه السلام): ”مددنا إليك أيدينا وهي بذلة الاعتراف موسومة“⁽²⁾ فهنا نلاحظ صورتين رسمتا لنا هيئة المحتاج مضافا إلى نقلهما لما يكتنفه من شعور وهو في هذه الحالة. فالصورة الأولى (مددنا إليك أيدينا) والأيدي تُمد للطلب. فالذي ينقصه شيء يطلبه وعند تلبية طلبه يمد يده لأخذه. فصورة الأيدي الممتدة أصبحت قرينة دالة على الحاجة والافتقار وضرورة تلك الحاجة وأهميتها الملحة لذا طُلبت كما أنها تعكس كرم المطلوب منه أو المسؤول فاليد تُمد لأخذ العطايا. وهذا المعنى يتحقق من التصوّر الظاهري لظاهر اللفظ. وهذه الصورة نستمدّ منها معنى آخر ليس بالضرورة ان يرافقه مد الأيدي حقيقة. ولكنه يعتمد اعتماداً كلياً ومباشراً على الدلالة المترتبة عن تلك الصورة. فقول الإمام (عليه السلام): مددنا إليك أيدينا لا نأخذه على ظاهر لفظه بل على ما يترتب عن المعنى الظاهري. أي على ما يدل عليه مد الأيدي. فلعل المعنى المراد الاحتياج والمسكنة والافتقار والعوز وعدم الاستغناء عن الغني المطلق (سبحانه)، مضافا إلى تيقن السائل بحصول مراده من المسؤول وفي هذا وصف لكرم أكرم الأكرمين (سبحانه) وهذه المعاني يمكن أن تتحقق حتى لو لم يتم فعلاً مد الأيدي. وبذا تكون صورة مد الأيدي قد وظفت توظيفاً كنائياً لتصوير حال السائل (عليه السلام).

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٧٥ / ٢.

٢. م. ن: ٨٦.

وعلى احتمالية قصدية المعنى المجازي الذي لا يعارض تحققه شيء مع احتمالية قصدية المعنى الحقيقي تنبني الكناية، لعدم وجود قرينة مانعة من اجتماعهما. فالمعنى المجازي في الكناية يستمد حقيقة وجوده من المعنى الحقيقي فهو لا يتعارض معه لكنه أعمق وأبعد غوراً فيتجاوزه ليكون أكثر تأثيراً وأقوى دلالة فيناسب قصدية المنتج. فالكناية "بنية ثنائية الانتاج حيث تكون في مواجهة انتاج صياغي له انتاج دلالي مواز له تماماً بحكم المواضعة، لكن يتم تجاوزه بالنظر في المستوى العميق لحركة الذهن التي تمتلك قدرة الربط بين اللوازم والملزومات فإذا لم يتحقق هذا التجاوز، فإن المنتج الصياغي يظل في دائرة الحقيقة"^(١). وهذه الثنائية هي أيضاً متحققة في الصورة الثانية من العبارة إذ قال (عليه السلام): فهي (أيدينا) بذلة الاعتراف موسومة. وهذا ليس بغريب بل هو عين الحقيقة. فكل يد تُرفع لطلب الحاجة هي يد ذليلة. وجعل الإمام (عليه السلام) الذلة هي علامة وسمة تنماز بها تلك الأيدي المعترفة بحاجتها وهذا ما يشير إليه ظاهر اللفظ. ولكن لو كانت النظرة أدق لوجد ان تلك الأيدي وان كانت ذلتها فعلاً متحققة لاعترافها بالحاجة إلا ان ليست الحاجة والاعتراف بها هي سبب الذلة المباشر بل نوع الاعتراف هو السبب.

فالذلة هي سمة وعلامة تعلو اليد، لكن سببها لعله يعود إلى الاعتراف بالحاجة إلى الرحمة التي تغفر الذنوب المخجلة والمذلة هو الذي يُذل الأيدي وأصحابها حقاً. فالذلة قد يكون سببها ظاهرياً وهو رفع اليد كما يمكن أن يكون سببها خفياً عقلياً هو مدى قبح الأفعال وبشاعتها فعند الاعتراف بها يشعر المعترف بالذلة والمسكنة والخوف والحاجة إلى الستر والعفو الإحسان. وهذا التراوح الدلالي بين السبب المحسوس والسبب العقلي يُزوّد الصورة الكنائية بطاقة "من الحيوية التصويرية فهناك أولاً المعنى أو الدلالة المباشرة، الحقيقية ثم يصل القارئ أو السامع إلى معنى المعنى، أي الدلالة المتصلة بالمعنى المطروح في النص وهي الابدع غوراً أو الاقرب فيما يتصل بسياق التجربة الشعورية أو الموقف"^(٢). فالتصوير الكنائي أوكد دلالة وأشد تأثيراً؛ لارتباطه بتجربة

١. البلاغة العربية قراءة أخرى: ١٨٧.

٢. جماليات الأسلوب الصورة الفنية في الأدب العربي: ١٤١.

المنتج الشعورية وعدم فصله العلاقة الحقيقية بين الدال والمدلول ولا حتى المجازية. ومن الكنايات التي وردت في دعاء الإمام (الحسين) (عليه السلام) أيضاً، ما جاء في قوله (عليه السلام): "عظفت علي قلوب الحواضن"⁽¹⁾ وظاهر اللفظ - هنا- يشير إلى ان الإمام (عليه السلام) أراد القول بأن (الله) جل في علاه جعل قلوب الموكلين بحفظه وتربيته مشفقة عليه⁽²⁾. وهذا أمر معروف في أيام الصغر. فالإمام (عليه السلام) قد كان موضع عناية الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وأمير المؤمنين (عليه السلام) وسيدة نساء العالمين (عليها السلام) وحتى بعض زوجات الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) والمتورعين من أصحابه. فالمعنى المقصود لا يتعارض مع ظاهر اللفظ بشيء. ولكن من الممكن أن نستشف معنى آخر وراء هذا المعنى. يعني طالما الحاضن للصبي هو الموكل بحفظه فالحاضن للأمر يمكن أن يكون كذلك. أي الحاضن لأمر الإمام (الحسين) (عليه السلام) هو حافظ ومعدُّ له، كما حاضن الصبي يحفظه ويحاول أن يعدّه اعداداً جيداً لقبال الأيام. ووفق هذا تكسر الحضانة طوق التحديد بالمربي إلى معنى أوسع وأبعد تُعطي دلالة ماضية ومستقبلية. فمن الممكن أن يكون مراده (عليه السلام) بالحواضن الذين احتضنوا أمره وأعدّوا لواقعة الكونية من الأنبياء السابقين وصولاً إلى آدم (عليهم السلام أجمعين)⁽³⁾. فالاحتضان - هنا- احتضان معنوي مجازي. كما انه من الممكن أن يكون المحتضن الذي قصده الإمام (عليه السلام) - وفق هذه الرؤية- هو كل من سمع واعية الحسين (عليه السلام) فتأثر بها وتعاطف معها فاحتضنها لتبليغها والتأسي بها، وهذا المعنى أوسع؛ لأن الحواضن وفق المعنى الظاهري هم أفراد العائلة وهم قلة من ناحية العدد، وإن كانوا الأنبياء والأوصياء فهم ثلة الخاصة والخاصة أقل من العامة الذين شملهم المعنى الأخير. فالمعنى الأشمل هو الأخير؛ لأنه شمل عامة

١. اقبال الاعمال (تحقيق: القبومي): ٢ / ٧٥.

٢. ينظر: لسان العرب (عطف: عظفت عليه اشفت): ١٠ / ٢٤٩. ومادة (حضن: الحاضن والحاضنة، الموكلان بالصبي يحفظانه

ويربيانه): ١٣ / ١٢٣.

٣. فيروى ان النبي آدم (عليه السلام) مرّ بكربلاء وعثر على الموضوع الذي قتل فيه الحسين وانه اخبر بمصيبته عن طريق الوحي

(جبرائيل) ويكى. ينظر: مستدرک سفينة البحار: ١ / ٨٢. وكذلك بقية الأنبياء فيذكر عن بكاء موسى (عليه السلام) حين حدّثه الخضر

(عليه السلام) عن آل محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وعن بلائهم وعمّا يصيبهم. ينظر: مستدرک سفينة البحار: ١ / ٣٩٦-٣٩٧.

الناس وخاصتهم المنذرين والمنذرين.

فلاحتضان المتحقق من احتضان (الأنبياء السابقين والناس الذين فرقهم عن إمامهم (عليه السلام) الزمن) هو احتضان مجازي؛ لأنهم لم يعاصروا الإمام (عليه السلام) حتى يحتضنوه فعلياً. وهذا يمثل الجانب الكنائي من الدلالة وفيه شمولية عديدة - على مستوى الأفراد الحواضن - وامتداد زمني مستمر طالما هناك من يعرف حسيناً (عليه السلام). ومن لا يعرفه؟ ومتى لم يُعرف؟ فهذه الخصوصية في المعنى مع عموميته التي أومئ إليها إيماء لم تكن لتتحقق لولا تلبد المجاز بالحقيقة. لذا قيل عن الكناية بمفهومها العام انها مفرع الباث الذي يفرع إليه بغية الخفاء فيحلل الصورة إلى عنصرين ولا يتضح المعنى الأصلي المقصود إلا بالتأليف بين العنصرين⁽¹⁾. وهذا الخفاء لا يعني الانعدام بل الوجود والظهور إلا انه غير مباشر. وكذلك في قوله (عليه السلام): "وكفلتني الامهات الرحائم"⁽²⁾. ففيه (الامهات) وهي جمع ومفردها (الأم) وهذه المفردة - في هذا السياق وعند منشئه تحديداً- ليس بالأمر البعيد ان كان لها دلالة قريبة وأخرى بعيدة. فالقريبة هي قريبة التناول الذهني. فيمكن أن يكون المراد الأمهات اللواتي تكفلن رعايته (عليه السلام) في الصغر. فالأم لا يُعرف بين الخلق من هو أكثر منها عطفاً ورحمة ورأفة على وليدها - هذا بالنسبة إلى الأم الوالدة - أما الأم غير الحقيقية (المربية فقط) التي تتولى رعاية الطفل وكفالتة لسبب ما فهي ليست كالأم الحقيقية ولكنها ليست عديمة الرحمة؛ لأنها أم وتشعر بالطفل - غير وليدها- لشعورها بوليدها. فقد يكون الإمام (عليه السلام) قصد من قوله هذا شمول جميع النساء اللواتي حرصن على رعايته عندما كان صغير السن⁽³⁾. أو ان الإمام (الحسين) (عليه السلام)

١. ينظر: مفهوم الأدبية في التراث النقدي: ١٢٢-١٢٣.

٢. اقبال الاعمال (تحقيق: القيومي): ٢ / ٧٥.

٣. إذ يروى عن أم الفضل بنت الحارث انها دخلت على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقالت: يا رسول الله اني رأيت البارحة حلماً منكراً. قال (صلى الله عليه وآله وسلم) وما هو؟ قالت: انه شديد. قال (صلى الله عليه وآله وسلم) وما هو؟ قالت: رأيت كأن قطعة من جسدك قطعت ووضعت في حجري. فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): خيراً رأيت. تلدُ فاطمة إن شاء الله غلاماً فيكون في حجرك فولدت فاطمة الحسين (عليها السلام) فكان في حجري كما قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم). ينظر: المستدرک على الصحيحين: ٣ / ١٩٤. وتهذيب الكمال: ٦ / ٣٩٧-٣٩٨. هذا وقد كان (عليه السلام) قد تربى في بيت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وكان (صلى الله عليه وآله وسلم) له أكثر من زوجة. كما ان أمير المؤمنين (عليه السلام) تزوج بعد استشهاد الزهراء

صاحب الملحمة الكونية قد قصد دلالة استشرافية طلّ من خلالها على المستقبل اضافة إلى إمكانية تحقق المراد من هذا القول ضمن البعد الزمني الآني أو الحالي الذي يعيشه الإمام (عليه السلام) آنذاك، أو حتى المضي الذي ليس ببعيد إلى زمن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وأيام طفولته (عليه السلام).

فالدلالة المستقبلية تتحقق من نصره الكثير من النساء للإمام (عليه السلام) إلى يومنا هذا وقد سعين إلى تربية أبناء يعشقون ذكر إمامهم (عليه السلام) وهذه كفالة على المستوى البعيد. ويمكن أن نسحب الدلالة إلى وقت أبعد، إلى اليوم العاشر من المحرم يوم خلوده (عليه السلام) فنجد فيه الكثير من الأمهات اللواتي نصرن الإمام (عليه السلام) بمختلف الوسائل، فبعضهن بالسلاح وبعضهن بتقديم الأزواج وأخر بتقديم الأبناء وعلى رأسهن بنت أمير المؤمنين (عليهما السلام) السيدة (زينب) التي تكفلت أمره وعياله ونسائه وحتى نشر مبادئه وعنفوانه وكشف مظلوميته وهذه أكبر وأخطر كفالة على مر التاريخ.

ويوجد متسع زمني يمكن سحب الدلالة إليه أيضاً، وهو زمن إعداد جند الحق الذين نصروا إمامهم الحق (عليه السلام) في يوم العاشر فهؤلاء النسوة هن متكفلات أيضاً ولكن كفالة مجازية.

فجميع النسوة اللواتي عملن على نصره (الحسين) (عليه السلام) في زمانه وغير زمانه يمكن ادراجهن مع اللواتي تكفلن الحسين (عليه السلام) لتكفلن أمره.

وإن قيل ان الإمام (عليه السلام) قال (كفلتني) والصيغة بالمضي. فنقول: ان الماضي يمكن امتداد دلالته إلى الحاضر والمستقبل. اضافة إلى ان الإمام (عليه السلام) لو قال بصيغة المضارع لصارت الدلالة حالية ومستقبلية ولما شملت النساء المتكفلات الأوائل. كما اننا يمكن ان نقول: ان الإمام (عليه السلام) قال بصيغة المضي لتيقنه بحصول الأمر والقضاء بحكمه والبت به وكأنه حدث وانتهى.

(عليها السلام) اكثر من زوجة. فمن الممكن جداً ان يكون الإمام (الحسين) (عليه السلام) قد قصد بقوله هذا النسوة اللواتي حملن قلوباً طاهرة من زوجات جده وزوجات أبيه = وقد تكفلن برعايته (عليه السلام) بعطف ولطف وحنان ورحمة ورأفة أحس بها (عليه السلام) فقال: وكفلتني الامهات الرحائم.

وبالنتيجة فالصورة التي نتجت هي صورة متموجة دلاليًا لتموجها زمنيًا. فهي ان شُدَّت إلى الحقيقة انتفضت الدلالة المجازية وسحبتها لجانبها، وان سحبها المجاز عادت الحقيقة لتشدها أخرى (...). ولذا بقيت الصورة متوازنة فإن ناصرَ الحقيقة شيءٌ ومالت، ناصرَ المجاز معادل وعادل الصورة. فلما ناصرَ الحقيقة المضي، وازن الصورة المضارع فعادها. وهذا التجاذب بين الحقيقة والمجاز هو الذي جعل الصورة الكنائية تنماز بالثبات الهائم.

ومما يُعَدُّ من الكناية أيضاً قول الإمام (عليه السلام): "كلما أخرسني لؤمي أنظنتني كرمك"⁽¹⁾. فصورة الصمت - هنا- التي أنظقتها الرحمة الإلهية التي دبَّت فيها جاءت لتخبرنا ان اللؤم يُخرس صاحبه - واللؤم الذي يتحدَّث عنه المعصوم (عليه السلام) وبحسب ما أرى هو يناسب منزلته، إذ ان كبائر حسنات تلي تلو المعصوم يعدّها المعصوم من كبائر المعاصي فعمل المعصوم (عليه السلام) يناسب حجمه ومكاته - أي ان الذي تصدر منه أعمال لا ينبغي أن تصدر منه يصبح فاقداً للحجة؛ لأنه علم بعدم جوازها أو بعدم أولويتها ثم فعلها أو العكس وهذا ما يجعله يفتقر إلى ما يدافع به عن نفسه فيلتزم الصمت حياءً وخجلاً. وبذا صار اللؤم مخرساً لصاحبه.

أو ان الإمام (عليه السلام) أراد تبيان شيء آخر بقوله (كلما أخرسني لؤمي) وهذا الشيء قد يكون ليس عدم التكلم والنطق فقد يكون كناية عن الابتعاد عن ساحة المناجاة (القدّوس) جلّ في علاه. إذ ان هذا المعنى ممكن التحقق أيضاً؛ لأن ترك المناجاة والانقطاع، والابتعاد عن ساحة (الرحمن) سبحانه سببه أيضاً الأفعال التي تجعل من صاحبها لثيماً أو يشعر باللؤم. لأن العمل عندما يكون في غاية الصلاح سيكون في غاية القبول عند قابل السحرة (سبحانه) وبذا يتقرّب صاحب العمل ممن قبل عمله. وإذا كان العمل على العكس من ذلك صار موضع العبد معكوساً أيضاً. ف(سبحانه) عادل لا يساوي اللثيم بالكريم الحليم السائر على الصراط المستقيم. فالعمل غير المقبول هو سبب ابتعاد العبد عن (مولاه) جلّ في علاه. ونتيجة الابتعاد أصبحت ترك المناجاة

وعدم الاعتراف بسبوغ النعم وعدم الاعتراف بالذنوب والخطايا لطلب رضاه (سبحانه). فإن كان اللؤم يُسكت العبد ويجعله لا يتكلم في أي موضع بحسب معناه الحقيقي، فهو مبعّد للعبد عن ساحة المناجاة والمسألة والاعتراف بحسب معناه المجازي - هنا- ووجود المشترك الدلالي بين المعنيين وهو الصمت في الحقيقة والابتعاد الذي معه يتحقق الصمت أيضاً في المجاز - وهذا المعنى - هو أعمق من سابقه؛ لأنه أعقد في الوصول إليه.

فمن لا يقف في ساحة المناجاة لا يتكلم بها - هو الذي سوّج محيء هذه العلاقة الملازمة للصور الكنائية- وقد يكون الإمام (عليه السلام) قصد هذا الأسلوب ليؤكد ما يقول شعوراً منه بالتقصير وطمعاً منه (عليه السلام) في كرمه (سبحانه). فوقف يعترف بأسلوب مؤدب شمل به كل فعل قصّر فيه بل وأكثر إذ نسب التقصير لنفسه لا للفعل (لؤمي) ليكون أكثر تماساً به. وهذا يُبين مدى صدقه في خشوعه وتذلّه واعترافه ومدى شعوره بالتقصير فهو لا يبغى من هذا الا الرضى والقبول لذا اردف عبارة اللؤم والصمت بعبارة الكرم والنطق. قال: أنطقني كرمك. وهذا أسلوب المسكين المستكين الذي لا حول له إلا بحول سيده ومولاه كما ان توالي هاتين الصورتين يلوّح باستدرار كرم (المولى) سبحانه. وقد يكون (عليه السلام) لم يفصح عن طلب العفو والتجاوز لتجاوز الصورتين (اللؤم- الكرم) فحياء الإمام (عليه السلام) من ذكر لؤمه منعه من أن يُصرّح بطلبه. فلما كتّى (عليه السلام) عمّا لا يُحب من أفعاله - قد يكون الإمام (عليه السلام) لم يشأ ذكرها وهو في رحاب (الله) سبحانه^(*) - عمد أيضاً إلى الأسلوب ذاته في ذكر كرم أكرم الأكرمين (سبحانه) فقلوه (عليه السلام): أنطقني كرمك. فقد يكون أراد به ان علمي بكرمك وبغفرانك لي جرّأني على النطق والاعتراف. فيكون الكرم أنطقه؛ لأنه أحس نفسه في مأمن فنطق. أو قد يكون (عليه السلام) أراد انه كلما ابتعد عن (الله) سبحانه وترك الدعاء والمسألة والمناجاة قرّبه (سبحانه) لساحته بكرمه

١. * أو انه (عليه السلام) لم يذكر أفعاله لحضور من يسمع الدعاء من البشر العاديين. فهو يعلم ان الذي يعده ذنباً وتقصيراً لا يستطيعون فعله ولو حاولوا جهدهم، فذنبه الحسنة التي لا يستطيعونها ويعجزون عن اتيانها لفخامتها وهذا يجعلهم يائسين من الرحمة والغفران؛ لأن من يفعل كل هذه الحسنات يطلب الغفران فكيف بهم إذن؟ وهذا قد يبعدهم عن الخير والصلاح يأساً منهم.

وتفضله على العبد. وهذا يجعل الكرم راداً للعبد إلى مولاه. فيكون معنى (أخرسني) هو ليس عدم القدرة على النطق مطلقاً و(أنطقني) ليس المقدرة على النطق بعد فقدانها. بل الأول يمثل (الهرب) والثاني يمثل (العودة). فهذه المعاني الحقيقية والمجازية هي معانٍ ممكنة التحقق لولا علاقة المشابهة بين المعنيين؛ لاعتمادها على المصدر ذاته وهو التركيب اللفظي فالصور الكنائية كونها تدفع ”إلى تأمل علاقات المشابهة أو التناسب التي تقوم عليها الصورة حتى يصل إلى معناها الأصلي باعتبارها مظهراً من مظاهر الفاعلية الخلاقة بين اللغة والفكر ووسيلة للتحديد والكشف“⁽¹⁾. فهي تجمع بين كل الدلالات التي يُحتمل إنتاجها من المعنى الحقيقي والدلالات المحتملة من المعنى المجازي لذا هي أعمق وأعدق وأكثر دلالة. وهذا ما يجعل بعضهم يعدها ”سمة من سمات العبارة الأدبية“⁽²⁾. لأن الأدب الانشائي يتطلب خفاءً وغموضاً فنياً ولغةً فنيةً راقيةً تتضمن من حين إلى آخر تصويراً فنياً⁽³⁾ - إلا أن هذا الغموض يجب ألا يكون متعسّر الفهم والوضوح فإذا كان كذلك أصبح الكلام بعيداً عن البلاغة - ويرى آخرون أن الصورة الكنائية ”من التعبيرات البيانية الفنية بالاعتبارات والمزايا والملاحظات البلاغية، فهي تضفي على المعنى جمالاً وتزيده قوة“⁽⁴⁾. إضافة إلى افادتها المبالغة في المعنى⁽⁵⁾. فالصورة الكنائية ليست كغيرها لاندماج صورتين في إنتاجها فهي مركبة. فلو نظرنا إلى عبارة الإمام (عليه السلام): ”علمت باختلاف الآثار وتنقلات الأطوار أن مرادك مني أن تتعرف إلي في كل شيء“⁽⁶⁾. لوجدنا أن خلاصة المعنى أو الدلالة النهائية لم تكن احادية المصدر؛ لأن اختلاف الآثار يجتمل أكثر من وجه. فالوجه الأول أن كان استعمال الإمام (الحسين) (عليه السلام) لها استعمالاً حقيقياً يكون ما وصلنا من الأمم السابقة من بقايا دالة عليهم وعلى ما جرى لهم هو المقصود. فهناك آثار بقيت دالة على صلاح قوم وأخرى دالة على عذاب آخرين وهلاكهم. كما أن هناك آثاراً تدلّ على إمكانية

١. الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي: ٣٦٤.

٢. في البلاغة العربية علم البيان، د. حسن البنداري: ١٦٩.

٣. ينظر: م. ن. والصحيفة.

٤. علم البيان دراسة تحليلية لسائل البيان: ٢١٧.

٥. ينظر: م. ن: ١٦٩.

٦. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٦٠.

الإنسان العقلية والجسمية. وهذا الاختلاف في ما وصل إلى الإمام (عليه السلام) - وحتى إلينا- يدل على اختلاف عطاء (الله) سبحانه وجزائه للأقوام كل على شاكلته ففي موضع الرحمة نجده (سبحانه) أرحم الراحمين وفي موضع النقمة أشد المعاقبين. فإذا اختلف الآثار - هنا- يمكن أن يكون مراداً منه اختلاف المعالم الأثرية الباقية أو اختلاف الأخبار الواصلة عن الأمم السابقة؛ لأن الأثر هو بقية الشيء^(١). والمعالم هي بقايا والأخبار هي أيضاً كذلك، إذ ان المخبر عنهم قد رحلوا وبقيت أخبارهم تتناقل فهي بقاياهم. وهذا الاختلاف في الانعام والانتقام يجد فيه العاقل المتأمل عبرة وعظة، فبوساطته يتعرّف على (الواجب) سبحانه في كل شيء لذا قال (عليه السلام): ان مرادك منى أن تتعرّف إلي في كل شيء. فالإمام (عليه السلام) نظر إلى هذه الآثار نظرة المعتبر وجعلها أحد وسائل معرفة (الحق) سبحانه. فـ(سبحانه) ليس له وجه محدد لذا لا يجوز تحديد وسيلة التعرّف عليه والوصول إليه (سبحانه) فكل الوجود بمشيئة (واجب الوجود) جل ذكره وعلا شأنه لذا كل الوجود دال عليه ويمكن توظيفه لمعرفة (واجد الوجود) سبحانه. فلاختلاف الأعمال اختلفت الآثار واختلاف الآثار يدل على اختلاف الجزاء.

أو ان الإمام (عليه السلام) لم يقصد بـ(اختلاف الآثار) اختلاف الآثار المحسوسة المتعلقة بالأمم والأقوام السابقة. بل قد يكون الإمام (عليه السلام) أراد بها أموراً عقلية على المستوى الشخصي الذاتي أو العام. فمثلاً نفسية السقيم ليست كنفسية السليم، واختلاف الأثر هنا ينتج عن اختلاف المؤثر. فالإنسان الذي يمر بهاتين الحالتين (المرض - العافية) يشعر بالاختلاف. فأيام الصحة الجيدة يكون الفرد منا في رخاء وسعادة أما في أيام الابتلاء والمرض فيكون مهموماً كثيلاً متألماً. ومع علمه ان كلتا الحالتين من (الله) سبحانه لكن الأولى تُشعره بأن (الله) سبحانه منعم مفضل والثانية تشعره انه (سبحانه) مبتليه ومختبره. فيتعرّف إلى الحق المبلي المختبر المحاسب المعاقب الراحم الغافر المنعم المكرم. فاختلاف الآثار يجعلنا نتعرّف على (الواجب) سبحانه

كما أوجب. فاختلاف الآثار سواء أكان تعبيراً حقيقياً أم كنايةً فهو أدى المعنى وكثف دلالته لاحتماله أكثر من وجه. وكذلك لو انتقلنا إلى تنمة القول، إذ قال (عليه السلام): وتنقلات الأطوار. فهذه الأطوار ممكن أن تكون المراحل العمرية التي يمر بها الكائن ومنه قوله (سبحانه وتعالى): ((وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا))^(١*) فيكون (عليه السلام) قصد الأطوار التي يمر بها الانسان في نشأته مذ كان نطفة إلى أن يصبح شيخاً ثم رفاتاً فكل طور يختلف عن الآخر وهذا الاختلاف جعله يتعرّف على (الحق) سبحانه بكل الحالات وحسب كل حالة. فالطور هو الحالة^(٢). وهذا المعنى يوافق سابقه في جعل الأثر ذاتي فيكون المعنى العام: علمت باختلاف أثر العافية والبلاء وتنقلات الأطوار والمراحل العمرية التي مررت بها ان مرادك منها أن تتعرّف إلي في كل ذلك.

أو انه (عليه السلام) قصد بتنقلات الأطوار التنقلات الزمنية على مدى العصور وهذا المعنى يناسبه المعنى المحتمل السابق الذي يكون فيه استعمال (اختلاف الآثار) استعمالاً حقيقياً فيكون المعنى: علمت مما وصل إلينا من السابقين وتغيّر حالاتهم وتنوع عصورهم ان مرادك مني أن تتعرّف إلي في كل شيء. وبما ان الطور هو التارة أو الحالة فيمكن ان يكون الطور يتعلق بحالة الفرد والمجتمع معاً أو خاصاً بالفرد. فمثلاً حالة الحرب والسلم فهي انتقالات في أحوال الأفراد والجماعات، أو الغنى والفقير فهذه الأوضاع هي أيضاً تغيرات في حالات الفرد وأطواره المعاشية. فالفرد يكون في السلم في حالات لا يكون عليها في الحرب وفي الغنى يكون في شيء وفي الفقر في آخر. وهذه التنقلات والتحويلات والتغيرات التي يتعرض لها الفرد تُغيّر أفكاره وتجعل له رؤية شمولية فتجعله يتعرّف إلى الأسباب المختلفة التي يسببها (الواحد الأحد) سبحانه لحكمة واجبة لوجوبه (تعالى). فيكون الفرد قد تعرّف إليه (سبحانه) بأكثر من وسيلة وطريق وتعرّف عليه (سبحانه) في كل شيء، في الشدة والرخاء والعافية والبلاء والسراء والضراء، والعطاء والجزاء.

وهذه المعاني لم يمكن القول بتحقيقها جميعاً لولا الكناية، فهي التي علمت عليها

١. سورة نوح/ الآية ١٤.

٢. ينظر: لسان العرب (طور): ٤/ ٥٠٧.

ووضعت احداثياتها؛ لأن القرينة فيها على الحياد، إذ انها لا تحدد مجازية المعنى ولا أصلته. وهذا ما يجعل الأسلوب الكنائي يمتاز عن باقي أنواع المجاز. فصوره "لاتبني لغتنا فحسب بل افكارنا ومواقفنا وأنشطتنا وهي قائمة على تجربتنا، لانها تعقد عادة علاقات فيزيائية أو سببية مباشرة"⁽¹⁾. فهذا الأسلوب يُعدل إليه ليعطي المعنى عمقاً خاصاً ويضفي عليه ضلالاً ينتج من زيادة التصورات الخاصة بالمدلول عليه منها⁽²⁾. فمثلاً في قول الإمام (عليه السلام): "قاموا بين يديه متملقين"⁽³⁾. قد يكون أراد به الإمام (عليه السلام) الكناية عن جميع ما يتقرب به هؤلاء القوم من أعمال إلى (الحق) سبحانه وهذا المعنى يدخل تحته كل عمل صالح مهما صغر أو كبر، وبذا يمكن أن يكون الوصف كنائياً وليس حقيقياً؛ لأن الملق فيه زيادة في التودد والتقرب بل هو أشد الود واللفظ⁽⁴⁾. والأعمال الصالحة ليست جميعها في منتهى الاحاح التوددي التقربي إلا انها فيها تقرب. فالعمل بحسب نية صاحبه، وصاحب النية ليس في كل الحالات هو بمستوى واحد من الانقطاع والتفكر والذوبان والغرق في التضرع والدعاء. وعليه تكون دلالة اللفظ كنائية يراد منها تشبيه المعنى المتحقق منها بالمعنى الحقيقي. أو يمكن أن يكون المعنى حقيقياً، فلا توجد قرينة مانعة له، فيكون الإمام (عليه السلام) قد أراد انقطاع هؤلاء الأخيار في الأوقات المخصصة للعبادة أو قيامهم في الأماكن المخصصة لها أو التي خصصوها هم للعبادة. فمن الممكن بل والوارد جداً ان يكونوا هؤلاء قد كانوا في غاية اللين واللفظ والتودد والمسكنة والتضرع في حالة توجههم للعبادة في أوقاتها وأماكنها. وهذا المعنى فيه تكثير وإلحاح فيمكن أن يؤخذ على انه الوجه الحقيقي للدلالة. ولكن لو تأملنا في ان الملق هو "الزيادة في التودد والدعاء والتضرع فوق ما ينبغي"⁽⁵⁾ لوجدنا ان التملق يتحقق بين الأفراد وليس بين المعبود والعباد؛ لأن العبد مهما فعل وقدم من قراين للواجب (سبحانه) فهو يبقى مقصراً وليس في أعماله زيادة

١. الاستعارات التي نحيا بها: ٥٨.

٢. ينظر: العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي دراسة تطبيقية: ١٣٥.

٣. اقبال الاعمال (تقديم وتعليق: حسين الاعلمي): ٦٦١.

٤. ينظر: لسان العرب (ملق): ١٠ / ٣٤٧.

٥. لسان العرب (ملق): ١٠ / ٣٤٧.

على الواجب بل ليس فيها مساواة لما هو واجب، فأعماله ليست معادلة لما هو فيه وعليه. فهي ليست فوق ما ينبغي، لذا نجد حتى المعصومين (عليهم السلام) يعترفون بالتقصير أمام الواجب (سبحانه). ومن هنا نجد ان لفظة (متملقين) قد استعملت استعمالاً كنايةً ووقفه يكون المعنى الاول الذي قلنا بكنايته هو الاستعمال الحقيقي المناسب للدلالة هذه اللفظة - هنا-؛ لأن مجازيته تتلاءم مع مجازية الاستعمال لهذه اللفظة ومجازية المجاز حقيقة. والوجه الذي قلنا بأصالته وانه الحقيقي هو المعنى المكنى عنه. فحقيقته مع مجازية استعمال اللفظة تجعل منه مجازياً وبذا تحققت الكناية لإمكانية تحقق الحقيقة والمجاز معاً.

وهذه الصورة - هنا- تحوّلت فيها الدلالة حتى انها صارت تتبلور بصور جديدة بحسب الاستعمال والسياق وهذا يعود إلى "خصوصية العبارة التي لم تدل على المعنى دلالة مباشرة، وانما تلوح، وتومئ، وتشير، وتترك تحديد المراد، والنص عليه للقوى والملكات البيانية تشقق فيما وراء اللفظ صنوفاً من المعاني وضروباً من الاشارات"^(١). فالكناية تحمل معنى حقيقي ومجازي، ويحمل فيها المعنى الحقيقي أكثر من وجه وكذا المجازي مع امكانية تحقق الجميع. وهذا ما يطلق عليه المختصون بشعرية النصوص.



الخاتمة



الخاتمة

- بعون (الله) وتوفيقه اكتملت الرسالة وما بقي إلا إيجاز نتائجها في سطور:
- ان ما يتعلق بلغة هذا النص وأسلوبه فظهر من تحليل عباراته انه لا يوجد شيء بعيد عن المقصودية من قبله (عليه السلام). لذا نجد في اسلوبية المبنى الصوتي:
- ان الاصوات جاءت موزعة توزيعاً ظهر له أثر دلالي. وهذا سبب اختياره (عليه السلام) لمفردة دون أخرى؛ لمحاكاتها المعنى المقصود أكثر من غيرها بسبب ترتيب أصواتها وأثر ذلك الترتيب. فالصوت له دلالة يستشعرها من يتحسس آثار نطق ذلك الصوت. ولعل هذا سبب اختلاف المختصين بهذه المسألة، فكل منهم يقول بحسب استيعابه ودقة وصفه لما يتحسسه.
 - اعتماد التكرار بوصفه أسلوباً توكيدياً أقوى دلالة. لما فيه من تكرار للوحدات الصوتية نفسها مما يولد تداخلاً وانسجاماً صوتياً وتأكيداً معنوياً، فضلاً عما فيه من جانب إلحاحي يتناسب مع موضوعة النص. وهذا التكرار جاء بنسب متفاوتة لوروده بأشكال متعددة.
 - ظهر من التحليل ان التسجيع في هذا النص الحسيني الشريف جاء على غرار النسق القرآني. فلا أفضلية على المعنى فيه. بل لأجل المعنى وعدم المساس به نجد الإمام (عليه السلام) قد تجاوز مسألة الالتزام بالسجعة لذا لم يكن متصنعاً أو متكلفاً. فسجعه (عليه السلام) سلس ويُنقل فيه من جزء إلى آخر دون تعثر أو حتى شعور بصعوبة الانتقال.
 - حضور فن التجنيس في النص لم يكن لأجل الإتيان بتجمعات صوتية فيها تجانس مثير فقط؛ فثمة دلالة متحققة منه؛ ذلك أن له دلالة صوتية تعمل على تأكيد الدلالة الحقيقية وهي (المعنوية). وكلتا الدالتين كانتا حاضرتين. زيادة على دلالة القلب الصوتي المتحققة في بعض أنواعه والتي يمكن وصفها بأنها ميمز أسلوبية تنبهي.
 - وظهر من التحليل ان أبرز ملامح أسلوبية المبنى التركيبي:
 - الاستعمال غير الحقيقي للدلالة بعض الأساليب، مثل (النداء - الاستفهام) إضافة إلى السمة التراكمية.

- حضور لافت لبعض أساليب خرق الترتيب - وعلى سبيل التمثيل - التراتبية أو أسلوب التقديم والتأخير. فكل مواضع وروده كانت بحسب الأهمية الدلالية. ولا يوجد موضع ورود واحد كان فيه التقديم اعتباطياً، فوراء كل تقديم باعث وسبب.

- ان لمبدأ الترشيح اللغوي والتضخيم الدلالي حضوراً في عبارات النص الشريف يتضح ذلك في أسلوب (الحذف)، ودلالات هذا الأسلوب - هنا - لم تكن لأجل التشويق أو جلب الانتباه؛ لأنه خرج عن دائرة الخطاب العادي؛ لكونه (عليه السلام) توجه بخطابه إلى (الله) تعالى.

- التحول في الخطاب كان سمة أسلوبية بينة الظهور. وكان متعدد الأشكال وأكثر أشكاله وضوحاً وبروزاً هو التحول من الحديث عن (الذات الإلهية المقدسة) إلى الحديث عن شخصه الشريف؛ لأنه شغل مساحة واسعة في النص كما ان الانتقال (الرتبي) من الحديث عن الخالق إلى الحديث عن المخلوق زاد الالتفات وضوحاً ونصاعة.

- أما المستوى الدلالي فكانت النتيجة الكبرى فيه هي ان النص الشريف لم يرد فيه التشبيه إلا في أربعة مواطن تقريباً وكانت أغلبها تشبيهات بسيطة وواضحة. أما الاستعارة التصريحية فلم ترد في النص مطلقاً. وهذا ما يجعلني أشعر وكأن الإمام (عليه السلام) كان يتقصد الابتعاد عن ذكر المشبه به تحديداً. ولعل لهذا الابتعاد أسباباً منها:

- ان النص فيه مسألة واعتراف بالتقصير وفيه أيضاً حمد وثناء وتمجيد واعتراف بالنعم. أي انه (عليه السلام) كان في دعائه كثير الذكر (لله) تعالى. ويمكن ان يكون هذا أحد أسباب عدم ذكر المشبه به؛ لأنه (سبحانه) ليس كمثله شيء، فعند ذكره بم يشبهه وهو (عليه السلام) ممن ينفون مسألة تشبيه (الحق) تعالى ووجود الشبيه. وهذا الذكر الكثير يؤثر على نسبة ورود (التشبيه - الاستعارة التصريحية).

- أو ربما تكون بلاغة الإمام (عليه السلام) وإمكانيته جعلته يسمو بخطابه إلى أرقى المستويات وهو في حضرة المولى (تعالى) لذا يفضل أكثر أساليب البيان غموضاً وأكثرها ابتعاداً عن المباشرة التصويرية. وهذا أكثر أساليب الخطاب وقاراً.

- كما يمكن أن يكون نوع الخطاب هو سبب عدم التفصيل في التصوير. فالنص خطاب

تقدّم به الإمام (عليه السلام) إلى علام الغيوب (سبحانه). وهو (سبحانه) لا يحتاج إلى التركيز في إيضاح وذكر جميع الاحداثيات وهذا ما جعل الإمام (عليه السلام) يستغني عن التفصيل في رسم الصور.

- أما بالنسبة إلى البنيات المجازية الأخرى فكان لها ظهور متميز:

- فالصور المجازية التشبيهية أو المجاز الاستعاري المكني كان له حظ وافر في النص الحسيني الشريف، كما ان صورته كانت جميعها مصيبة محققة للفائدة. فضلاً عن جماليتها الفنية جاءت حاملة لفلسفة الإمام (عليه السلام) واعتقاداته؛ لذا لا يمكن حملها على وجهتها الحقيقية، وإن حدث فهو بعيد كل البعد عن الحقيقة المقصودة وعن مذهبهم (عليهم السلام).

- فالاستعارة وجدناها حاضرة بوصفها خطرات ذهنية أشبه بالومضات البريقية التي تقدح بالأذهان لتوقد الدلالة الجديدة.

- حضور الصور المجازية غير التشبيهية أو المجاز الحر (المرسل) والاعتماد عليه بوصفه مكملاً لوظيفة اللغة؛ لأن هذا الانزلاق المعنوي لا تربطه بالمعنى الحقيقي علاقة مشابهة لعباراته فيها جودة تصويرية وثبوت دلالي؛ لأن العلاقة بين المعنى القديم والمعنى الجديد مبنية على الملابس.

- كما لاحظنا في مقارباتنا التحليلية المساحة التي شغلتها العلاقات الاسنادية المجازية. وهذه العلاقات تستند إلى العقل لذا وجدنا فيها بعداً فلسفياً عميقاً لكنه مضمّر؛ لأن ظاهر هذه العلاقات مجاز أما بنيتها العميقة المضمرة فهي الحقيقة المتبغاة.

- وان وجود هذه الصور المجازية في النص الشريف أغنته دلاليًا، بوصف هذه الصور (الصائبة) وسائل افصاح عن المعنى وتفسيره بشكل أدق من الحقيقة حتى، لذا فُسّرت أو نُقلت الحقيقة على ظهر المجاز، لما فيه من زيادة في الفائدة لإمكانيته في استيعاب المعنى الحقيقي من خلال المعنى الجديد.

- من خلال التحليل الأسلوبي وجدنا في النص عبارات وصور خصبة تنتج الحقيقة والمجاز، وتترك تحديد المراد للملكات وبحسب كل متلقي - سوى المتلقي الأول للنص

(المتلقي الحقيقي) - وهذه المجاذبة المزوجة هي سر شعرية العبارات الكنائية وأدبيتها. * وبصورة اجمالية فإننا وجدنا في الصور البيانية فضلاً عن كثافتها الدلالية الخاصة بكل صورة، تكثيفاً دلالياً آخر ناتجاً عن تراكم تلك الصور. إذ إنها وردت منفردة ومترابطة أو مجتمعة. وهذا ما جعل عتبة هذه الصور تكون أكثر بروزاً وإفاتاً. كما ان بعضها وظفت كبراهين استدلالية لإثبات فلسفة الوجود والحقيقة الثابتة لواجب الوجود (سبحانه).

A detailed black and white floral border with repeating patterns of flowers and leaves, framing the central content.A dark, intricate geometric ornament with a central floral motif, positioned at the top center of the page.

المصادر والمراجع

A dark, intricate geometric ornament with a central floral motif, positioned at the bottom center of the page.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- (١) الاتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي الشافعي. نقحه وصححه: خالد العطار، دار الفكر، بيروت، ط١: ١٤٢٥-١٤٢٦ / ٢٠٠٥.
- (٢) أساس البلاغة: أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري - تحقيق: محمد باسل عيون السود - دار الكتب العلمية - بيروت.
- (٣) الاستعارات التي نحيا بها: جورج لايكوف ومارك جونسن - ترجمة: عبد المجيد جحفة - دار توبقال: ط١: ١٩٩٦.
- (٤) أسرار البلاغة: أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي - قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر - مطبعة المدني، ط١، ١٤١٢ / ١٩٩١.
- (٥) الاسلوب دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية: أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، ط٥.
- (٦) أصوات وإشارات: أ. كوندرانوف - ترجمة: إدوارد يوحنا - وزارة الثقافة والإعلام. بغداد.
- (٧) أصول البيان العربي رؤية بلاغية معاصرة: د. محمد حسين علي الصغير - دار الشؤون الثقافية العامة: ١٩٨٦.
- (٨) الأصول في النحو: أبي بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي - مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٣، ١٩٨٨.
- (٩) اعجاز القرآن في دراسة كاشفة لاسرار البلاغة ومعاييرها: عبد الكريم الخطيب - دار الفكر العربي - مصر، ط١، ١٩٦٤.
- (١٠) اقبال الاعمال: ابو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن محمد بن طاووس - طبعة الحجر - طهران. - وطبعة دار المرتضى - بيروت، ط١، ١٤٢٩ / ٢٠٠٨.
- وطبعة مؤسسة الأعلمي - بيروت، تقديم وتعليق: الشيخ حسين الأعلمي، ط١، ١٤١٧ / ١٩٩٦.
- وطبعة مكتب الإعلام الإسلامي - قم، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، ط١، ١٤١٤.
- (١١) الأفكار والأسلوب: أ. ف تشيتشرين - ترجمة: د. حياة شرارة - دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد - أعظمية.
- (١٢) املاء ما مَن به الرحمن: أبي البقاء العكبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٩ / ١٩٧٩.
- (١٣) الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: أبي البركات عبد الرحمن بن محمد أبي سعيد الانباري، دار الفكر، دمشق.
- (١٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: عبد الله بن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي، اعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
- (١٥) أنوار الربيع في أنواع البديع: سيد علي صدر الدين بن معصوم المدني - حققه وترجم لشعرائه: شاكر هادي شاكر - مطبعة: النعمان - النجف الأشرف، ١٣٨٨ / ١٩٦٨.

- (١٦) الايضاح في علل النحو: الشيخ عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي النحوي البغدادي، تحقيق: محمد السيد عثمان. دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.
- (١٧) الايضاح في علوم البلاغة: جلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد الدين ابن عمر القزويني - دار احياء العلوم - بيروت، ط٢، ١٩٩٨.
- (١٨) بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الاطهار: العلامة محمد باقر المجلسي. - تحقيق: محمد مهدي السيد حسن الموسوي والسيد ابراهيم ومحمد الباقر البهودي. - مؤسسة الوفاء - بيروت، ط٢، ١٤٠٣ / ١٩٨٣.
- (١٩) البحر المحيط: أبي حيّان الأندلسي - تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض وشارك في التحقيق: د. زكريا عبد المجيد ود. أحمد النجولي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠١ / ١٤٢٢.
- (٢٠) البديع: عبد الله بن المعتز، اعتنى بنشره وتعليق المقدمة والفهارس عليه: اغناطيوس كراتشكوفسكي - منشورات دار الحكمة، حلبوني - دمشق.
- (٢١) البديع في ضوء أساليب القرآن الكريم: د. عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، ١٤٣٠ / ٢٠٠٩.
- (٢٢) البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - دار احياء تراث الكتب العربية، ط١، ١٣٧٦ / ١٩٧٥.
- (٢٣) بلاغة التراكيب (دراسة في علم المعاني): أ.د. توفيق الفييل، مكتبة الآداب. القاهرة.
- (٢٤) البلاغة الحديثة في ضوء المنهج الاسلامي: د. محمود البستاني - دار الفقه للطباعة، ط١، ١٤٢٤.
- (٢٥) البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني - دار القلم - دمشق، الدار الشامية - بيروت، ط١، ١٤١٦ / ١٩٩٦.
- (٢٦) البلاغة العربية في ثوبها الجديد - علم البيان: د. بكرى الشيخ أمين - دار العلم للملايين - بيروت، ط٤، ١٩٩٢.
- (٢٧) البلاغة العربية قراءة أخرى: د. محمد عبد المطلب، الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجان طبع في دار نوبار للطباعة - القاهرة، ط١، ١٩٩٧.
- (٢٨) البلاغة الواضحة (البيان والمعاني والبديع): علي الجارم ومصطفى أمين - دار المعارف - مصر، ط١٤، ١٩٥٩ / ١٣٧٩.
- (٢٩) البلاغة والاسلوبية: د. محمد عبد المطلب - الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجان، طبع في دار نوبار للطباعة، ط١، ١٩٩٤.
- (٣٠) البليغ في المعاني والبيان والبديع: الشيخ أحمد أمين الشيرازي، مؤسسة النشر الاسلامي، ط١، ١٤٢٢.
- (٣١) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: عبد الفتاح لاشين - دار الفكر العربي - مصر، ١٤٢٢ / ٢٠٠٢.
- (٣٢) البيان والتبيين: أبي عثمان عمر بن بحر الجاحظ - تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون - مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر، ط٧، ١٤١٨ / ١٩٩٨.
- (٣٣) تاج العروس في جواهر القاموس: السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي - تحقيق: عبد السلام محمد

- هارون - مطبعة حكومة الكويت، ١٤١٥ / ١٩٩٤.
- (٣٤) تأويل مشكل القرآن: أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة. تحقيق: السيد أحمد صقر - مكتبة دار التراث - القاهرة، ١٤٢٧ / ٢٠٠٦.
- (٣٥) التبيان في البيان: الطيبي. تحقيق: د. عبد الستار حسين موط، دار الجليل، بيروت، ط١، ١٤١٦ / ١٩٩٦.
- (٣٦) التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي - تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي - مكتبة الاعلام الاسلامي، ط١، ١٤٠٩.
- (٣٧) تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القرآن: ابن أبي الاصبغ المصري - تقديم وتحقيق: د. حنفي محمد شرف، وشرف على اصدارها: محمد توفيق عويضة - لجنة احياء التراث الاسلامي - الجمهورية العربية المتحدة.
- (٣٨) التحرير والتنوير: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور - دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس، ١٩٩٧.
- (٣٩) التراكيب اللغوية: أ. د. هادي نهر - دار اليازوري، عمان - الأردن، المطبعة العربية، ٢٠٠٤.
- (٤٠) التراكيب اللغوية للأدب بحث في فلسفة اللغة والاستطبيقا: د. لطفي عبد البديع - مكتبة النهضة المصرية، مطبعة السنة المحمدية، ط١، ١٩٧٠.
- (٤١) التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان: د. محمد محمد أبو موسى - مكتبة وهبة - القاهرة، ط٢، ١٤٢٧ / ٢٠٠٦.
- (٤٢) التعبير القرآني: د. فاضل صالح السامرائي، مكتبة رشيد الهجري، العراق - بغداد، ط١، ١٤٣٤ / ٢٠١٣.
- (٤٣) التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني - تحقيق: ابراهيم الابياري - دار الكتاب العربي - بيروت، ط١، ١٤٠٥.
- (٤٤) تفسير أبي السعود (ارشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم): أبي السعود محمد بن محمد العمادي - دار احياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
- (٤٥) التفسير الصافي: الفيض الكاشاني، صححه وقدم له وعلق عليه: الشيخ حسين الاعلمي - مطبعة الهادي - قم، ط١، ١٤١٦.
- (٤٦) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب): فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي - دار الكتب العلمية - طهران، ط٢.
- (٤٧) تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب: الشيخ محمد رضا القمي المشهدي - تحقيق: حسين دركاهي - مؤسسة الطبع والنشر ووزارة الثقافة والارشاد الاسلامي.
- (٤٨) التفسير المبين: محمد جواد مغنية - مؤسسة دار الكتاب الاسلامي، ط٢ منقحة ومزودة، ١٤٠٣ / ١٩٨٣.
- (٤٩) التفسير المعين للواعظين والمتعظين - محمد هويدي - مؤسسة العطار الثقافية - ايران، ١٤٣٠.
- (٥٠) التقديم والتأخير في القرآن الكريم: حميد أحمد عيسى العامري - دار الشؤون الثقافية العامة آفاق عربية، بغداد، ط١، ١٩٩٦.
- (٥١) التكرير بين المثير والتأثير: د. عز الدين علي السيد - عالم الكتب. بيروت، ط١، ١٣٩٨ / ١٩٧٨، ط٢،

١٤٠٧ / ١٩٨٦.

- ٥٢) التلخيص في علوم البلاغة: جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب - ضبطه وشرحه: عبد الرحمن البرقوقي - المكتبة التجارية الكبرى - مصر.
- ٥٣) تهذيب الكمال: يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي - تحقيق: د. بشار عواد معروف - مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠ / ١٩٨٠.
- ٥٤) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن: الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني حققها وعلّق عليها: محمد خلف الله أحمد، د. محمد زغلول سلام - دار المعارف - مصر، ط٥، ٢٠٠٨.
- ٥٥) جدلية الافراد والتركيب في النقد العربي القديم: د. محمد عبد المطلب - ط١، بمصر، ١٩٩٥.
- ٥٦) جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب: د. ماهر مهدي هلال - دار الرشيد - جمهورية العراق وزارة الثقافة والاعلام، ١٩٨٠.
- ٥٧) جماليات الأسلوب (الصورة الفنية في الأدب العربي): د. فايز الداية - دار الفكر المعاصر - بيروت، دار الفكر - دمشق، ١٤٢٤ / ٢٠٠٣.
- ٥٨) جمهرة اللغة: أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد. حقّقه وقَدّم له: د. رمزي منير بعلبكي - دار العلم للملايين - بيروت، ط١، ١٩٨٧.
- ٥٩) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: أحمد الهاشمي - طبعة مجدّدة باشراف: صدقي محمد جميل - مؤسسة الصادق، طهران.
- ٦٠) جنان الجناس في علم البديع: الشيخ صلاح الدين خليل بن ابيك الصفدي - تحقيق: سمير حسين حلبي - دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٠٧ / ١٩٨٧.
- ٦١) حسن التوسل إلى صناعة الترسّل: شهاب الدين محمود الحلبي - تحقيق: أكرم عثمان يوسف - دار الرشيد - جمهورية العراق وزارة الثقافة والاعلام، ١٩٨٠.
- ٦٢) حلية المحاضرة في صناعة الشعر: أبي علي محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي - تحقيق: د. جعفر الكتاني - دار الرشيد - جمهورية العراق وزارة الثقافة والاعلام، ١٩٧٩.
- ٦٣) خزانة الأدب وغاية الأرب: تقي الدين أبي بكر علي عبد الله الحموي الازراري - تحقيق: عصام شيعتو - دار ومكتبة الهلال - بيروت، ط١، ١٩٨٧.
- ٦٤) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر بن عمر البغدادي تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون - دار الكاتب العربي - القاهرة، ١٣٨٧ / ١٩٦٧.
- ٦٥) الخصائص: أبي الفتح عثمان بن جني تحقيق: محمد علي النجار - عالم الكتب - بيروت.
- ٦٦) خصائص الاسلوب في الشوقيات: محمد هادي الطرابلسي - مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٦.
- ٦٧) خصائص التراكيب (دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني): د. محمد محمد أبو موسى - مكتبة وهبة - القاهرة، ط٧، ١٤٢٧ / ٢٠٠٦.

- ٦٨ خصائص الحروف في العربية ومعانيها: حسن عباس - منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٨.
- ٦٩ خصائص العربية ومنهجها الأصيل في التجديد والتوليد: محاضرات ألقاها الاستاذ: محمد المبارك - نهضة مصر - الفجالة - القاهرة، ١٩٦٠.
- ٧٠ حكم ووصايا الامام الحسين (عليه السلام): محمد علي دخيل دار المرتضى - بيروت، ط ١، ١٤٢٣ / ٢٠٠٢.
- ٧١ دراسات في علم النفس الأدبي: حامد عبد القادر - القاهرة، ١٩٤٩.
- ٧٢ دراسة الصوت اللغوي: د. أحمد مختار عمر - عالم الكتب - القاهرة، ط ٤، ١٤٢٧ / ٢٠٠٦.
- ٧٣ دلائل الاعجاز: الشيخ عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني - تحقيق: د. محمد التنجي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١، ١٩٩٥.
- ٧٤ دلالات التقديم والتأخير في القرآن (دراسة تحليلية): د. عبد العظيم المطعني و د. علي جمعة - مكتبة وهبة، ط ١، ١٤٢٦ / ٢٠٠٥.
- ٧٥ دلالة الألفاظ: د. إبراهيم أنيس - مطبعة الانجلو المصرية، ط ٦، ١٩٩١.
- ٧٦ دور الكلمة في اللغة: ستيفن أولمان - ترجمة: د. كمال بشير - دار غريب - القاهرة.
- ٧٧ رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء: اخوان الصفاء - دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٣٧٦ / ١٩٧٥.
- ٧٨ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي - دار احياء التراث العربي، بيروت.
- ٧٩ زبدة التفاسير: فتح الله الكاشاني - تحقيق: مؤسسة المعارف - مطبعة عترة، الناشر: مؤسسة المعارف الاسلامية - قم - ايران، ط ١، ١٤٢٣.
- ٨٠ سايكولوجية الشعر ومقالات أخرى: نازك الملائكة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٣.
- ٨١ سر صناعة الاعراب: أبي الفتح عثمان بن جني، تح: د. حسن هنداوي، دار القلم - دمشق، ط ١، ١٩٨٩.
- ٨٢ سر الفصاحة: أبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلي - دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٢ / ١٩٨٢.
- ٨٣ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقبلي الهمداني المصري ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل: لمحمد محيي الدين عبد الحميد - مكتبة الهدايا - بيروت.
- ٨٤ شرح الرضي على الكافية: رضي الدين الاسترأبادي - تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر - مؤسسة الصادق - طهران، ١٣٩٥ / ١٩٧٥.
- ٨٥ الصحابي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: أبي الحسن أحمد بن فارس - تحقيق: السيد أحمد صقر - دار احياء الكتب العربية، مصر، ١٩٧٧.
- ٨٦ الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية): اسماعيل بن حماد الجوهري - تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار

- القاهرة، ط ١، ١٣٧٦ / ١٩٥٦. ط ٢، ١٤٠٧ / ١٩٨٧.
- (٨٧) الصحيفة الحسينية الكاملة: محمد صادق محمد الكرباسي - المركز الحسيني للدراسات - لندن - المملكة المتحدة، ١٤٢٨ / ٢٠٠٧.
- (٨٨) الصناعتين في الكتابة والشعر: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري - تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم - المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ١٤٠٦ / ١٩٨٦.
- (٨٩) الصورة الفنية في المثل القرآني (دراسة نقدية وبلاغية): د. محمد حسين علي الصغير - دار الرشيد - جمهورية العراق وزارة الثقافة والاعلام، ١٩٨١.
- (٩٠) الصومعة والشرفة الحمراء (دراسة نقدية في شعر علي محمود طه): نازك الملائكة - دار العلم للملايين، بيروت، ط ٣، ١٣٩٩ / ١٩٧٩.
- (٩١) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: السيد يحيى بن حمزة بن علي بن ابراهيم العلوي اليمني - دار الكتب الخديوية، مطبعة المقتطف - مصر، ١٢٢٢ / ١٩١٤.
- (٩٢) العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي (دراسة تطبيقية): د. عبد الواحد حسن الشيخ - مطبعة الاشعاع الفنية، ط ١، ١٤١٩ / ١٩٩٩.
- (٩٣) علل النحو: أبي الحسن محمد بن عبد الله الوراق - تحقيق: محمود حاتم محمد درويش - مكتبة الرشيد - الرياض - السعودية، ط ١، ١٤٢٠ / ١٩٩٩.
- (٩٤) علم أساليب البيان: د. غازي يموت - دار الأصاله، ط ١، ١٤٠٣ / ١٩٨٣.
- (٩٥) علم الاسلوب مبادئه واجراءاته: د. صلاح فضل - الناشر مؤسسة مختار - دار عالم المعرفة، القاهرة، ١٩٩٢.
- (٩٦) علم الاصوات: د. كمال بشير - دار غريب - القاهرة، ٢٠٠٠.
- (٩٧) علم البيان (دراسة تحليلية لمسائل البيان): د. بسيوني عبد الفتاح فيود - مؤسسة المختار - القاهرة، دار المعالم الثقافية - الاحساء، ط ٢، ١٤٢٥ / ٢٠٠٤.
- (٩٨) علم اللغة العام: فردينان دي سوسر - ترجمة: د. يوثيل يوسف عزيز، مراجعة النص: مالك يوسف المطلبي - دار آفاق عربية للطباعة والنشر.
- (٩٩) علم المعاني: د. عبد العزيز عتيق - دار النهضة العربية - بيروت، ١٩٧٠.
- (١٠٠) علم المعاني (دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني): د. بسيوني عبد الفتاح فيود - مكتبة وهبة - القاهرة.
- (١٠١) العمدة في محاسن الشعر وأدابه ونقده: أبي علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي - حققه وفضّله وعلّق هوامشه: محمد محيي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة - مصر، ط ٣، ١٣٨٣ / ١٩٦٤.
- (١٠٢) العين: أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي. تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. ابراهيم السامرائي. سلسلة المعاجم والفهارس.
- (١٠٣) الفروق اللغوية: أبي هلال العسكري. تحقيق: مؤسسة النشر الاسلامي، ط ١، ١٤١٢.
- (١٠٤) الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية: جرجي زيدان - مراجعة وتعليق: د. مراد كامل - دار الحدائق -

لبنان، ط ٢، ١٩٨٢.

(١٠٥) الفلك الدائر على المثل السائر: ابن أبي الحديد - قدّم له وحقّقه وعلّق عليه: د. احمد الحوفي، د. بدوي طبانة - دار الرفاعي - الرياض، ط ٢، ١٤٠٤ / ١٩٨٤.

(١٠٦) الفوائد الغيائية في علوم البلاغة: عضد الدين الأبيحي. دراسة وتحقيق وتعليق: عاشق حسين - دار الكتاب المصري - القاهرة، دار الكتاب اللبناني - بيروت، ط ١، ١٤١٢ / ١٩٩١.

(١٠٧) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان: شمس الدين أبي عيد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي المعروف بـ(ابن القيم الجوزية) - حققت أصوله وضبطه جماعة من العلماء باشراف الناشر دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٢، ١٤٠٨ / ١٩٨٨.

(١٠٨) في البلاغة العربية علم البديع: د. محمود أحمد حسن المراغي - دار المعرفة الجامعية.

(١٠٩) في البلاغة العربية علم البيان: حسن البنداري - مكتبة الانجلو المصرية، ١٤٠٩ / ١٩٨٩.

(١١٠) في البلاغة العربية علم البيان: د. محمد مصطفى هدارة - دار العلوم العربية - بيروت، ط ١، ١٤٠٩ / ١٩٨٩.

(١١١) في ظلال القرآن: سيد قطب - دار احياء التراث العربي - بيروت، ط ٥، ١٩٦٧.

(١١٢) في النحو العربي نقد وتوجيه: د. مهدي المخزومي - دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد - ٢٠٠٥.

(١١٣) في النص القرآني وأساليب تعبيره: د. زهير غازي زاهد - دار صفاء - عمان، ٢٠١٠.

(١١٤) القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي - تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة باشراف: محمد نعيم العرقسوسي - مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٢٨ / ٢٠٠٥.

(١١٥) قضايا الشعر المعاصر: نازك الملائكة - دار العلم للملايين - بيروت - لبنان.

(١١٦) قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم: د. سناء حميد البياتي - دار وائل - عمان، ط ١، ٢٠٠٣.

(١١٧) الكافي: الشافعي محمد بن يعقوب الكليني - تحقيق وتصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري - دار الكتب الاسلامية - طهران، ط ٥، ١٣٦٣.

(١١٨) الكامل في اللغة والأدب: أبي العباس محمد بن يزيد المبرد - تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - دار الفكر العربي - القاهرة، ط ٣، ١٤١٧ / ١٩٩٧.

(١١٩) الكتاب (كتاب سيبويه): عمر بن عثمان بن قنبر. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الجيل - بيروت.

(١٢٠) الكشاف عن حقائق غوامض التأويل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل: أبي القاسم محمد بن عمر الزمخشري الخوارزمي. تحقيق: عبد الرزاق مهدي - دار احياء التراث العربي - بيروت.

(١٢١) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي. تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري - مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤١٩ / ١٩٩٨.

(١٢٢) لسان العرب: أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري - دار صادر - بيروت.

(١٢٣) لغة الشعر العراقي المعاصر: عمران خضير حميد الكبيسي - اشراف: د. سهير القلماوي - وكالة المطبوعات - الكويت، ط ١، ١٩٨٢.

- ١٢٤) اللغة العربية معناها ومبناها: د. تمام حسان - الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣.
- ١٢٥) لمحات بلاغية في معاني القرآن للأخفش الأوسط ت ٢١٥: د. فتحي عبد القادر فريد - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة، ط ١، ١٤٠٣ / ١٩٨٣.
- ١٢٦) ما وراء الفقه: السيد محمد الصدر. تحقيق: مؤسسة احياء الكتب الاسلامية - مؤسسة احياء الكتب الاسلامية - قم.
- ١٢٧) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين أبي الفتح نصر الله بن محمد بن عبد الكريم الموصلبي الشافعي (ابن الاثير). قدّمه وعلّق عليه: د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانة - نهضة مصر للطباعة والنشر.
- ١٢٨) مجاز القرآن: أبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي - عارضه بأصوله وعلّق عليه: د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- ١٢٩) مجمع البيان في تفسير القرآن: أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي - حققه وعلّق عليه لجنة من العلماء والمحققين الاخصائيين - قدّم له: سيد محسن الأمين العاملي - مؤسسة الأعلمي - بيروت، ط ١، ١٤١٥ / ١٩٩٥.
- ١٣٠) مختار الصحاح: الشيخ محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي - اخراج: دائرة المعاجم في مكتبة لبنان - مكتبة لبنان، ١٩٨٦.
- ١٣١) المدخل اللغوي في نقد الشعر (قراءة بنيوية): مصطفى السعدني - دار بور سعيد - الاسكندرية.
- ١٣٢) المرشد إلى فهم اشعار العرب وصناعتها: د. عبد الله الطيب المجذوب - مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، ط ١، ١٣٧٤ / ١٩٥٥.
- ١٣٣) الزهر في علوم اللغة وأنواعها: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي - تحقيق: فؤاد علي منصور - دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٩٩٨.
- ١٣٤) مستدرک سفينة البحار: الشيخ علي النازي الشاهرودي. تحقيق وتصحيح: الشيخ حسن بن علي النازي - مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ١٤١٨.
- ١٣٥) المستدرک على الصحيحين: محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري - تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا - دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١١ / ١٩٩٠.
- ١٣٦) المصباح في المعاني والبيان والبدیع: بدر الدين بن مالك الشهير بـ (ابن الناظم) - حققه وشرحه ووضع فهارسه: د. حسني عبد الجليل يوسف - مكتبة الآداب، المطبعة النموذجية.
- ١٣٧) معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي): البغوي - تحقيق: خالد عبد الرحمن العك - دار المعرفة - بيروت.
- ١٣٨) معاني الابنية في العربية: د. فاضل صالح السامرائي. ط ١، ١٤٠١ / ١٩٨١.
- ١٣٩) المعاني في ضوء أساليب القرآن: د. عبد الفتاح لاشين - دار المعارف، ط ٣، ١٩٧٨.
- ١٤٠) معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء. تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح اسماعيل شلبي - الدار المصرية للتأليف والترجمة - مصر.
- ١٤١) معاني النحو: د. فاضل صالح السامرائي - دار احياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ١٤٢٨ / ٢٠٠٧.
- ١٤٢) معترك الاقران في اعجاز القرآن: أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي. ضبطه وصححه

- وكتب فهارسه: أحمد شمس الدين - دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٠٨ / ١٩٨٨.
- (١٤٣) معجم البستان: الشيخ عبد الله البستاني اللبناني - المطبعة الاميركانية - بيروت - ١٩٢٧.
- (١٤٤) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: د. أحمد مطلوب - الدار العربية للموسوعات، ١٤٢٧ / ٢٠٠٦.
- (١٤٥) معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا - تحقيق: عبد السلام محمد هارون - مكتبة الاعلام الاسلامي.
- (١٤٦) مغني اللبيب عن كتب الاعراب: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الانصاري - تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله - دار الفكر - بيروت، ط ٦، ١٩٨٥.
- (١٤٧) مفاتيح الجنان: الشيخ عباس القمي - تعريب: السيد محمد رضا النوري النجفي - مطبعة البعثة - قم، ط ٣، ١٣٨٥ / ٢٠٠٦.
- (١٤٨) مفتاح العلوم: أبي يعقوب محمد بن علي السكاكي - المكتبة العلمية الجديدة - بيروت.
- (١٤٩) مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني - تحقيق: صفوان عدنان داودي - مطبعة سلمان زادة - ايران، ط ٢، ١٤٢٧.
- (١٥٠) المفصل في صنعة الاعراب: أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزخشي - قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: د. أميل بديع يعقوب - دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٢٠ / ١٩٩٩.
- (١٥١) المقتضب: أبي العباس محمد بن يزيد المبرد - تحقيق: محمد عبد الخالق عضية - مطبعة الاهرام التجارية - مصر، ١٩٩٤.
- (١٥٢) من أسرار البلاغة في القرآن: محمد السيد شيخون - مكتبة الكليات الازهرية - القاهرة، ١٩٨٤.
- (١٥٣) من أسرار العربية: د. ابراهيم أنيس - مكتبة الانجلو المصرية، ط ٨، ٢٠٠٣.
- (١٥٤) مناسك الحج: السيد علي الحسيني السيستاني - مطبعة: ستارة - قم، ط ٣، ١٤٢٤.
- (١٥٥) مناهج البحث في اللغة: د. تمام حسان - الدار البيضاء، ١٤٠٧ / ١٩٨٦.
- (١٥٦) من بديع لغة التنزيل: د. ابراهيم السامرائي - دار الفرقان - عمان، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١، ١٤٠٤ / ١٩٨٤.
- (١٥٧) من بلاغة النظم العربي (دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني): د. عبد العزيز عبد المعطي عرفة - عالم الكتب - بيروت، ط ٢، ١٤٠٥ / ١٩٨٤.
- (١٥٨) منة المنان في الدفاع عن القرآن: السيد محمد الصدر - تحقيق: مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر.
- (١٥٩) المهذب في علم التصريف: د. هاشم طه شلاش، د. عبد الجليل عبيد، د. صلاح مهدي الفرطوسي - طبعة التعليم العالي - الموصل.
- (١٦٠) موسوعة الحروف في اللغة العربية: د. أميل بديع يعقوب - دار الجيل - بيروت، ط ٢، ١٤١٥ / ١٩٩٥.
- (١٦١) موسوعة كلمات الامام الحسين (عليه السلام): اعداد: محمود الشريفي، محمود احمديان، السيد محمود المدني، السيد حسين سجادي تبار. معهد تحقيقات باقر العلوم (ع) - منظمة الاعلام الاسلامي - مطبعة: أسوة، ط ١، ١٤٢٥.
- (١٦٢) موسيقى الشعر: د. ابراهيم أنيس - مطبعة: لجنة البيان العربي، نشر: مكتبة الانجلو المصرية، ط ٣، ١٩٦٥.

- ١٦٣) موسيقى الشعر العربي: د. شكري محمد عياد - دار المعرفة - القاهرة، ط١، ١٩٦٨.
- ١٦٤) الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين الطباطبائي - مؤسسة النشر الاسلامي - قم.
- ١٦٥) الميسر في الحج والعمرة (وفق فتاوى ساحة السيد علي الحسيني السيستاني): د. عبد الهادي محمد تقي الحكيم. ط٢، ١٤٢٤ / ٢٠٠٤.
- ١٦٦) النثر الفني في القرن الرابع الهجري: زكي مبارك - دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة - مصر.
- ١٦٧) نحو القرآن: أحمد عبد الستار الجوارى - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، ٢٠٠٦.
- ١٦٨) نظرية اللغة في النقد العربي: عبد الحكيم راضي - المجلس الاعلى للثقافة - القاهرة، ط١، ٢٠٠٣.
- ١٦٩) النكت الحسان في شرح غاية الاحسان: أبي حيان النحوي الاندلسي الغرناطي - تحقيق ودراسة: عبد الحميد الفتلي - مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١، ١٤٠٥.
- ١٧٠) نهاية الایجاز ودرایة الاعجاز: فخر الدين الرازي - تحقيق ودراسة: د. بكرى الشيخ أمين - دار العلم للملايين - بيروت، ط١، ١٩٨٥.
- ١٧١) نهج البلاغة للإمام (علي) (عليه السلام): شرح محمد عبده - دار الجوادين - بيروت.

١٤٤٤ الرسائل والاطارح الإسلامية

- ١٧٢) أدب الإمام الحسين (عليه السلام) قضاياها الفنية والمعنوية. رسالة ماجستير: موسى خابط عبود - كلية التربية - جامعة بابل، ١٤٣٩ / ٢٠٠٨.
- ١٧٣) أدبية النص القرآني (دراسة جمالية). أطروحة دكتوراه: مولود محمد زايد البيضاني - كلية التربية - جامعة البصرة، ١٤٢٨ / ٢٠٠٧.
- ١٧٤) البناء الاسلوبي في أدعية الأئمة المعصومين (عليهم السلام) في كتابي (مفاتيح الجنان) و(الباقيات الصالحات) للشيخ عباس القمي (دراسة نظرية وتطبيقية). رسالة ماجستير: أحمد محمود أحمد - كلية الآداب - جامعة البصرة، ١٤٣١ / ٢٠١٠.
- ١٧٥) دعاء الإمام (علي) (عليه السلام) (دراسة نحوية اسلوبية). رسالة ماجستير: محمد اسماعيل عبد الله - كلية التربية - جامعة بابل، ١٤٢٦ / ٢٠٠٥.
- ١٧٦) الصحيفة السجادية رسالة ماجستير: حسن غانم فضالة - كلية الآداب - جامعة القادسية، ١٤٢٢ / ٢٠٠٢.
- ١٧٧) المقامات اللزومية لأبي طاهر محمد بن يوسف السرقسطي (دراسة أسلوبية) - أطروحة دكتوراه: مي محسن حسين عناد الخلفي - كلية التربية للبنات - جامعة بغداد، ١٤٢٦ / ٢٠٠٥.
- ١٧٨) المناجيات وأدعية الأيام عند الامام زين العابدين (عليه السلام) دراسة اسلوبية - رسالة ماجستير: ادریس طارق حسین - كلية التربية - جامعة بابل، ١٤٢٧ / ٢٠٠٦.

٧	المقدمة
١٣	الفصل الاول: أسلوبية المبنى الصوتي
١٤	أولاً: البنيات الصوتية الفردية
٢٦	ثانياً: البنيات الصوتية التكرارية
٢٦	- تكرار الصوت
٣٠	- تكرار الحرف العامل
٣٤	- تكرار المفردة
٣٩	- تكرار العبارة
٤٨	ثالثاً: البنيات الصوتية التسجيحية
٤٨	- المتوازية
٥٤	- التطريفية
٥٧	- الترصيفية
٦٠	رابعاً: البنيات الصوتية التجنيسية
٦١	- الاشتقاقية
٦٥	- التضارعية
٦٨	- القلبية
٦٩	- التذييلية
٧٣	الفصل الثاني: أسلوبية المبنى التركيبي
٧٤	أولاً: البنيات الندائية
٨٠	ثانياً: البنيات الاستفهامية
٨٥	ثالثاً: البنيات الشرطية

٩٠.....	رابعاً: البنيات التراتبية.....
١٠٠.....	خامساً: البنيات الحذفية.....
١١٢.....	سادساً: البنيات العدولية.....
١٢٣.....	الفصل الثالث: أسلوبية المبنى الدلالي.....
١٢٤.....	أولاً: البنيات المجازية.....
١٢٦.....	- التشبيهية.....
١٣٩.....	- غير التشبيهية.....
١٤٣.....	- الإسنادية.....
١٥٤.....	ثانياً: البنيات الكنائية.....
١٧٠.....	الخاتمة.....
١٧٥.....	المصادر والمراجع.....
١٩٥.....	الملخص باللغة الانكليزية.....

and abstract ambiguity exalting the text from the common people level to the level of the masters of eloquence, leaders of speech and giants of rhetoric . The study was made according to the sources of the rhetorical images. It included kinds of metaphors: Simile-metaphoric, non-simile and attributive structure and also metonymy).

The study could have been wider because the text was full of other stylistic markers. However, we did not examine them to avoid repeating these markers as possible.

This study will also be a complementary series of previous stylistic studies; especially the studies concerning the holy supplication. It was not the first stylistic study neither the first study concerning the supplication – hence it has no introduction – except that, as far as I know, it was the first study which was concerned with one supplication text and this is its uniqueness . If I was successful, then this is Allah's (Almighty He is) grace. And if I was not successful, then it was my deficiency and laziness.

These sounds are available to all but grouping them, by convergence and divergence in the compound speech act, depends on the producer's taste and his feeling of what these sounds have of spirits dominating the hearts and minds. Therefore, the structure according to the words order, depending on styles, choosing specific device of that style here and another there, in addition to the sudden shift, make all speak of the intentionality of revealing this structure in the form which it has; especially for those who are interested in language, eloquence and rhetoric . This what made us search for the secrets of the structure, the reasons of categories and the reason of order.

This is the core of the study.

Chapter Two: entitled as stylistics of formative structure which includes the famous request forms and its most recurrent kinds in the text which are; appositive and interrogative structure. The first came in different forms as well as the seconds.

This chapter also included the conditional and the sequential structure, omission structure and switching structure.

All these structures have many forms of rhetorical dimensions worth being observed and studied. Hence, the third chapter of the study (Meaning Structure Stylistics) came to explain the meaning of these metaphorical shapes present in the Holy text and what it adds to the text of linguistic eligibility

opinions about it with references to the Holy Text. Moreover, its study was built upon the Arab's classification for sounds according to their articulators and features. They were classified into voiced and voiceless, fortes and lenis and moderate, consonants and vowels and other classifications, which were convenient to the nature of each of the Arabic sounds.

After this topic, the repetitive sound structures were presented in four shapes. The study dealt with repetition of the single sound, of the letter, of the word, and of the phrase or structure, which contains complete or incomplete structure repetition. Then, the study discusses another sound subject which the rhyming intonation and the effect of its rhythm on meaning harmonically and emphatically. Rhyming was differently in the text. Hence, we studied more than one rhyme scheme including the rhyme scheme (the Paralleled, End and Inlaying).

The text also contained various sound approximates and this what made us more interesting in studying it as a single topic; that is the alliteration.

We dealt with these forms in the study theoretically and analytically to know the impacts of its secrets and the power of the its charm. This is because creating sound clusters in certain way contributes to solving a mental argument through tempting the emotional desire in receiving more auditory effects.

Abstract

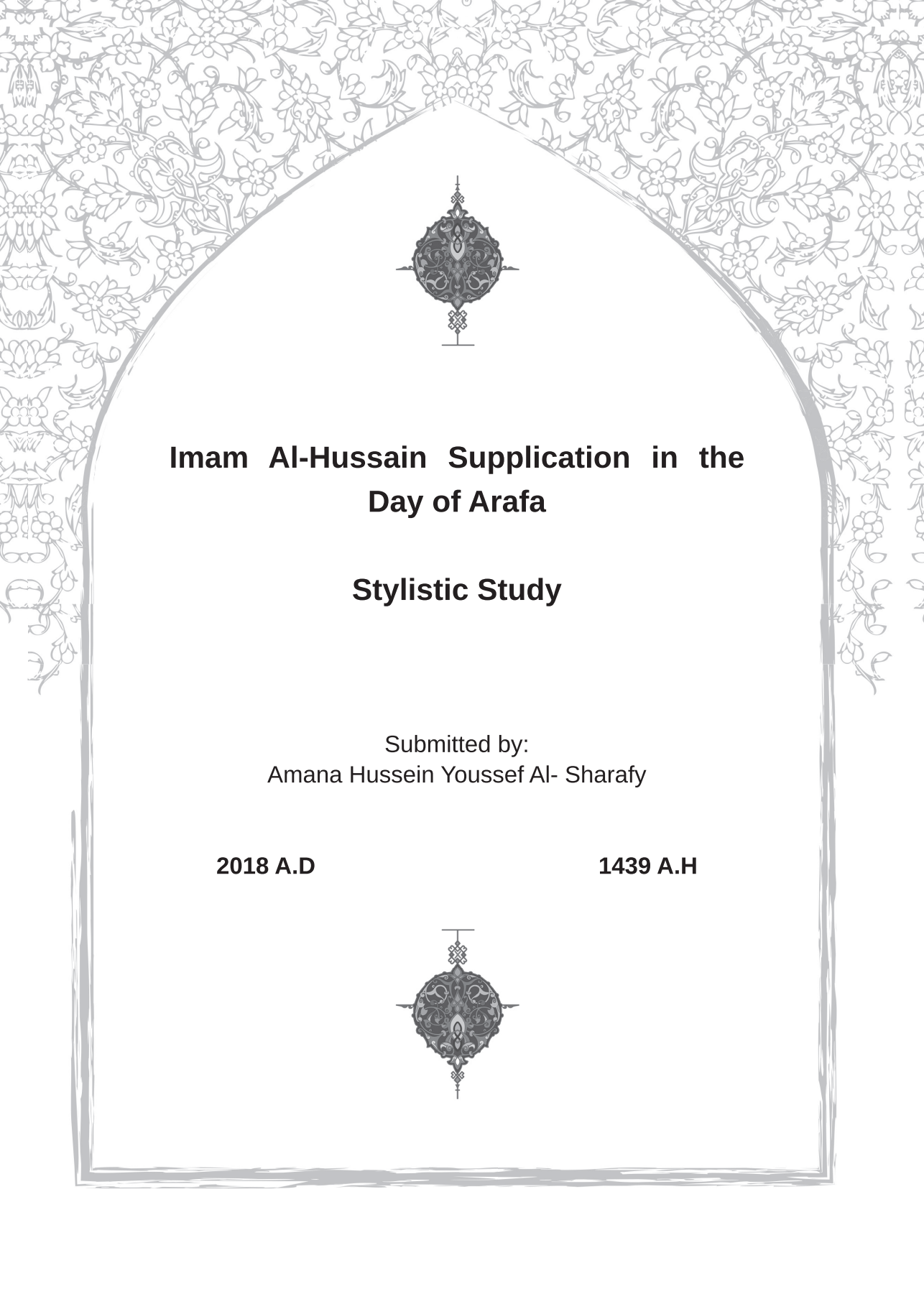
In an attempt to state the aestheticism and superiority of applying the old concept which is underneath the modern one over the inherited literary religious text, we made stylistics, which has a modern name and old content, a means to bring together and explain the phrases of Imam Hussein (Peace be upon Him) in his supplication on Arafa Day. It is to apprehend their contents, explore their truths and the reasons of their need.

Following the stylistic pioneers, the study was built on three factors:

- Sound
- Structure
- Meaning

The analysis started with the sound as speech is described as sounds systemized to each other making words with certain meanings. Through these words, the speech circle is formed. It represents a message whereas the speaker is the messenger and the listener is the receiver. The uttered speech act is consisted of sounds. There are people who do not believe in the existence of agreement or occasion between these sounds and the general meaning of the utterance. Also, there are others who stated the opposite of that. Hence, the study came in this way.

The first chapter of the study discussed the relationship between sound and meaning. We showed the specialists'



**Imam Al-Hussain Supplication in the
Day of Arafa**

Stylistic Study

Submitted by:
Amana Hussein Youssef Al- Sharafy

2018 A.D

1439 A.H