

# مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة

مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة  
علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات الإنسانية

علمية  
فصلية  
محكمة

Scientific  
Quarterly  
Refereed

## JOURNAL

of Ash-Sheikh At-Tousy University College

الرقم الدولي  
٢٣٠٤ - ٩٣٠٨

السنة الأولى  
العدد (٢)

ISSN  
9308 - 2304

First year  
No.2

2

شعبان/رمضان ١٤٣٧ هـ، حزيران ٢٠١٦ م  
تصدرها كلية الشيخ الطوسي الجامعة - النجف الأشرف/العراق

Shaaban/Ramadan 1437 A.H - June 2016 A.D  
Issued by Ash-sheikh At-Tousy University College- Holy Najaf- Iraq

الرقم الدولي (٩٣٠٨-٢٣٠٤)



**مجلة**

**كلية الشيخ الطوسي الجامعة**

علمية فصلية محكمة تُعنى بالدراسات الإنسانية

تصدرها كلية الشيخ الطوسي الجامعة - النجف الأشرف/العراق.

السنة الأولى، العدد (٢)

(شعبان/رمضان ١٤٣٧هـ)، (حزيران ٢٠١٦م).

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٢١٣٥) لسنة ٢٠١٥



بسم الله الرحمن الرحيم



جمهورية العراق  
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
جهاز الاشراف والتقييم العلمي  
قسم التعليم الاهلي

رقم الكتاب : ج ٥ / ٦٤٨٢  
التاريخ ٢٠١٢/١١/١٤

### كلية الشيخ الطوسي الجامعة


م/ محضر مجلس الكلية بجلسته الثانية للعام الدراسي ٢٠١٣/٢٠١٢  
المنعقدة بتاريخ ٢٠١٢/٩/٢٩

#### تحية طبية...

الحاقا بكتابتنا المرقم ج ٥/٦١٠٠ في ٢٠١٢/١١/٥ ، بشأن الفقرة (١/١٠/اولا:الشؤون العلمية) من محضر مجلس الكلية بجلسته الثانية للعام الدراسي ٢٠١٣/٢٠١٢ ، نود اعلامكم الى انه بالامكان اعتماد مجلة الكلية لاغراض الترقية العلمية وفق الية اعتماد المجالات الصادرة عن الكليات الاهلية والجمعيات العلمية لاغراض الترقية العلمية والتي يمكن الاطلاع عليها على موقع دائرة البحث والتطوير ([www.rddiraq.com](http://www.rddiraq.com))

للتفضل بالاطلاع واتخاذ مايلزم...مع التقدير.



  
المحاسب القانوني  
حيدر محمد درويش  
ع/رئيس جهاز الاشراف والتقييم العلمي  
٢٠١٢/١١/١٤



٥٩٥  
١٧٤٦

#### نسخة منه الى //

- ✓ مكتب رئيس الجهاز/للتفضل بالاطلاع...مع التقدير.
- ✓ دائرة البحث والتطوير / مذكرتك ب ت م ١٠٥٤٣/٤ في ٢٠١٢/١١/٨ مع التقدير.
- ✓ جهاز الاشراف والتقييم العلمي/قسم التعليم الاهلي/شعبة المحاضر/ مع الاوليات.
- ✓ الصناديق.





رئيس التحرير  
أ.د. سعد حمد عبد اللطيف

مدير التحرير  
د. خالد كاظم حميدي

هيئة التحرير

أ.م.د. زهير عبد المجيد الخواجة    أ.م.د. سعدية كريم الخواجة  
أ.م.د. فاضل محمد الزبيدي    أ.م.د. عبدالله شاکر الشيباني

التصحيح اللغوي  
د. هاشم جبار الزرفي

الإشراف الفني  
السيدة فاطمة محمد صاحب

الإدارة المالية  
السيد رائد جاسم محمد

---

---

دار الضياء للطباعة والتصميم



العراق - النجف الأشرف ٠٧٨٠١٠٠٠٦٠٣

aldhia\_company@yahoo.com

## اللجنة الاستشارية

- أ.د. حسن عيسى الحكيم: رئيس جامعة الكوفة سابقا /العراق.  
أ.د. زهير غازي زاهد: الكلية الإسلامية - النجف الأشرف/العراق.  
أ.د. سعد عبد العزيز مصلوح: جامعة الكويت /الكويت.  
أ.د. عبد القادر فيدوح: جامعة قطر / قطر.  
أ.د. حبيب مونسى: جامعة الجيلالي ليابس – سيدي بلعباس /الجزائر.  
أ.د. حاكم حبيب الكريطي: جامعة الكوفة / العراق.  
أ.د. أحمد شرراش: جامعة طرابلس /ليبيا.  
أ.د. سرور طالبى المل: رئيس مركز جيل البحث العلمي /لبنان.  
أ.د. حسن مجيد العبيدي: الجامعة المستنصرية/العراق.  
أ.د. هادي حسين هادي: جامعة الكوفة/العراق.

## تعليمات النشر

### في مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة

١. أن لا يكون البحث قد نُشر أو قُبِلَ للنشر في مجلة داخل العراق أو خارجه، أو مستلا من كتاب أو محملاً على شبكة المعلومات العالمية.
٢. أن يضيف البحث معرفة علمية جديدة في حقل تخصصه.
٣. أن يرعى البحث قواعد المنهج العلمي، ويرتّب على النحو الآتي: عنوان البحث / اسم الباحث بذكر درجته العلمية، ومكان عمله / خلاصة البحث باللغتين العربية والإنجليزية لا تتجاوز أيّ منهما مئتي كلمة / المقدمة / متن البحث / الخاتمة والنتائج والتوصيات / الهوامش نهاية البحث / ثبت بالمصادر والمراجع.
٤. يخضع البحث للتحكيم السري من الخبراء المختصين لتحديد صلاحيته للنشر، ولا يعاد إلى صاحبه سواء قُبِلَ للنشر أم لم يُقبَل، ولهياة التحرير صلاحية نشر البحوث على وفق الترتيب الذي تراه مناسباً.
٥. تقدم البحوث مطبوعة باستخدام برنامج (Microsoft word)، بخط (Simplified Arabic) للغة العربية، وبخط (Time new roman) للغة الإنجليزية، بحجم (١٤) للبحث و(١٢) للهوامش.
٦. تنسيق الأبيات الشعرية باستعمال الجداول .
٧. تسحب: (الخرائط، الرسوم التوضيحية، الصور) بجهاز (اسكتر) وتحمّل على قرص البحث.
٨. يقدم الباحث ثلاث نسخ من بحثه مطبوعة بالحاسوب، مع قرص مضغوط (CD).
٩. لا يعاد البحث إلى الباحث إذا ما قرر خبيران علميان عدم صلاحيته للنشر.
١٠. ترتيب البحوث في المجلة يخضع لأمر فنية.

## المراسلات

توجه المراسلات الرسمية إلى مدير تحرير المجلة على العنوان الآتي:  
جمهورية العراق - النجف الأشرف - كلية الشيخ الطوسي الجامعة.

موقع المجلة على الانترنت: [www.altoosi.edu.iq/ar](http://www.altoosi.edu.iq/ar)

البريد الإلكتروني: [mjtoosi3@gmail.com](mailto:mjtoosi3@gmail.com)

نقال: ٧٨٢٧٩٦٩٣٢٦ (٠٠٩٦٤)

البريد الاعتيادي: العراق - النجف الأشرف - صندوق بريد: (٩).

تطلب المجلة من كلية الشيخ الطوسي الجامعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الافتتاحية:

﴿وَقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾

بعد القبول الحسن والترحيب الذي لاقته مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة في عددها الأول من المفكرين والباحثين والأدباء والمتقنين من داخل العراق وخارجه.

تنطلق مجلتنا في عددها الثاني وهي تحمل همّاً علمياً يلتقي كثيراً مع ما جاء في العدد الأول في كثير من الجوانب، وهما يحاولان معاً رسم ملامح الأعداد القادمة في محاولة لتأسيس مشروع علمي أكاديمي يرصد الإشكالات والمشكلات القديمة والمعاصرة بأشكالها المختلفة: الفلسفية والفكرية واللسانية، وكل ما يتصل بهذه الجوانب من حقول معرفية وعلوم تطبيقية تخص الجانب الإنساني.

وقد حرصنا في هذا العدد - كما في العدد السابق - على الدقة في الاختيار على مستوى نوعية البحوث وعمقها وكذلك رصانة التقويم ومئاته المنهجية فضلاً عن الجمالية في الإخراج. تدفعنا إلى كل ذلك رغبة الارتقاء نحو الأفضل على مستوى الشكل والمضمون. لتقديم الأفضل للقارئ الكريم الذي نأمل منه أن يؤدي مهمة الناقد البناء منتظرين منه النصح والتصويب لإيماننا العميق أن النقد هو مرحلة مهمة من مراحل البناء المعرفي، لذلك تفتح المجلة أبوابها مشرعة أمام السادة الباحثين والسيدات الباحثات لإبداء آرائهم ونصحهم.

ومن الله التوفيق

مدير التحرير



## المحتوى

الافتتاحية ..... ٩		
الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
١٣	د. تومان الخفاجي د. خالد كاظم حميدي	نظرية علم (النقطة) في تجديد الفكر العربي: مفاهيم أساسية
٧٥	د. عزة عدنان عزت م.م. نرمين غالب أحمد	دلالة الأصوات في النص القرآني سورة مريم دراسة تطبيقية
١١٥	د. شكيب غازي الحلقي	الترخُّص في قرينة الرتبة ، دراسة لسانية في استعمال القرآن الكريم
١٥٩	د. شيماء رشيد زنگنة	الخلاف النحوي في تماسك النص القرآني في ضوء اللسانيات المعاصرة، الإحالة أمودجاً
١٩٧	د. محمد جعفر العارضي	المجموعة اللسانية لمفهوم "الإحصان" في الخاصة القرآنية في ضوء تفسير الميزان للسيد الطباطبائي
٢٢١	د. أحمد عيسى المطيري	الدلالة القرآنية، النبي عيسى بن مريم (عليهما السلام) أمودجاً



٢٦٧	م.م. هديل عزيز الطالقاني	وسائل التوثيق والتضعيف عند السيد الداماد
٣٠١	د. خالد حوير الشمس	رسالة الحقوق والإعلان العالمي، دراسة مقارنة في ضوء تحليل الخطاب
٣٣٩	د. رزاق محمود الحكيم	القصيدة الجديدة وإشكالية المصطلح
٣٥٧	خديجة باللودمو	الأدب الرقمي: مفاهيم ونماذج أولية
٣٧٩	د. بشرى عبد المجيد تاكفراست	التمرد في الكتابة النسائية مظهرًا للإبداع الأدبي الحديث
٤٠٥	د كريمة نوماس محمد المدني	السيدة فاطمة الزهراء (ع) في نماذج من الشعر العراقي المعاصر قراءة أسلوبية في المكون التصويري
٤٣٩	د. أحمد علي عبود الخفاجي	أسلوب الدعوى المباشرة لإلغاء القانون غير الدستوري في العراق



---

**نظرية علم (النقطة) في تجديد الفكر العربي**  
**مفاهيم أساسية**

---



أ.م.د. تومان الحفاجي / الكلية الإسلامية - النجف الأشرف / العراق  
د. خالد حميدي / كلية الشيخ الطوسي - النجف الأشرف / العراق



## نظرية علم (النقطة) في تجديد الفكر العربي مفاهيم أساسية

أ.م.د. تومان غازي الخفاجي

الكلية الإسلامية - النجف الأشرف / العراق

د. خالد كاظم حميدي

كلية الشيخ الطوسي - النجف الأشرف / العراق

### ملخص:

تُعنى نظرية علم النقطة بمعرفة كفاءات الإدراك السليم، أو بالمنهج الذي يهدف إلى إصلاح طريقة الإدراك؛ لأن نمط المعرفة المهيمن يبنى على أساسين، الأول: التخصص الدقيق في العلوم الجزئية المنفصلة، والآخر: ربط المعارف الجزئية بنقطة توظف لحل مشكلات الإدراك التي يتطلب حلها التواصل بين المعارف السابقة.

واقترح البحث حل مشكلة الإدراك السليم أو (نظرية المعرفة) فرضية تقوم على أنموذج مثلث الإدراك الذي قوامه اجتماع ملكات الإدراك الثلاث: (العقل والقلب والحس) لتكوين حيز هندسي يحيط بالموضوع المراد إدراكه لنصل إلى نقطة العلم، بما فيه موضوع الإدراك نفسه، أي (معرفة المعرفة)، وبخلاف اجتماع ملكات الإدراك لتعمل معا ينفرط نظام مثلث الإدراك وتحدث أخطاء يُثار حولها جدل عقيم يُكثر نقطة العلم ما يدل على الجهل

بحسب مقولة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام): (العلم نقطة كثرتها الجاهلون). ومن هنا جاءت تسمية هذه النظرية.

#### Abstract:

Concerned with science (point theory) of learning modalities proper perception, or curriculum, which aims to reform the way cognition; because the pattern of knowledge dominant built on two grounds: First, Specialization in partial science separate, and the other: Linking partial knowledge point employs solve cognition problems whose solution requires communication between Previous knowledge.

The proposed research to solve the problem of the correct perception or (epistemology) hypothesis is based on the model of cognition triangle texture faculties three perception Meeting: (mind and heart and common sense) to configure into a geometric surrounding the issue to be aware to get to of (science point), which are here cognition itself, i.e. (see knowledge), and otherwise disintegrate perception triangle system errors occur and raised around polemics frequently point of science is evidence of ignorance, according to the saying of Imam Ali bin Abi Talib (peace be upon him) :( of science grossly ignorant point). Hence the name of this theory.

#### مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وعلى آله وصحبه الميامين، وبعد...

فإن مشكلة هذا البحث تقع في صميم معرفة كفايات الإدراك السليم، أو منهجه الذي يهدف إلى إصلاح طريقة الإدراك لتصبح قادرة على مواجهة تعقيدات العصر؛ لأن نمط المعرفة المهيمنة يُبنى على ركيزتين، أولاهما: التخصص الدقيق في العلوم الجزئية المنفصلة، وثانيتهما: توظيف المعارف الجزئية لحل مشكلات الإدراك التي يتطلب حلها التواصل بين المعارف المختلفة.

والعلاقة بين الركيّتين التي تنشّط التفكير العلائقي لم يستوعبها منهج الفكر العربي، بدليل أنه أخذ يهرب باتجاهين متعاكسين، أولهما: الهرب إلى الأمام متأثراً بنمط التفكير الغربي المعاصر من دون وجود نظرية ترجمة توحد المصطلحات الفنية وتربطها بأصول الثقافة العربية، وثانيهما: الهرب إلى الوراء متأثراً بنمط التفكير اليوناني القديم، الذي أبقى العقل العربي يرزح تحت وطأة أحد أو هام العقل البشري المفترض ثبوت الأشياء وكمالها؛ خلقت هكذا وستبقى إلى الأبد مفصولة بحدود تمنع اختلاط بعضها ببعض.

عُرف هذا الوهم الذي استوردنا نظريته من بيئة يونانية باصطلاح (المنطق الأرسطي) الذي سحق بمقياسه الحاد: (أسود×أبيض ولا ثالث بينهما) وقائع العالم المادي (ألواننا) مثلاً، وعالمنا السيميائي (ألستنا) المتغيرة تغييراً مستمراً عبر الزمن والتنوّعة تنوعاً لا نهائياً لغرض التكيف مع الظروف المختلفة، حتى وصف الله تعالى اختلاف العالم والألسن أنه آية: ﴿...وَإِخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾<sup>(١)</sup>.

لكن تأثر العرب بفلسفة أرسطو Aristotle (٣٨٤-٣٢٢ ق.م) عزز كارثة توهم ثبوت العالم والألسن، فلم يعابوا بالأصول المنطقية للتفكير الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وفي نهج البلاغة، فضلاً عن أصول تفكير العقل العربي الذي شق طريقه الطبيعي في أثناء نهضة العرب بعد نزول القرآن الكريم، تلك الأصول المتحررة من تقديس فكر أرسطو الذي أطلق عليه بعض العرب المسلمين اسم (المعلم الأول) وأطلقوا على شارح منطق (المعلم الثاني) إلى غير ذلك من عبارات التعظيم والتبجيل التي تحيط هذا الفكر التقليدي بهالة من القداسة تصونه عمّن يتصدى له بالنقد العلمي الذي يبين عيوبه الكارثية.

بقي هذا المنهج الفكري مهيمناً على الفكر العربي حتى الآن على الرغم من تعرّضه للنقد في وقت مبكر بعد ظهور فرقة المعتزلة بداية القرن الثاني الهجري في البصرة أو أواخر العصر الأموي المنتهي عام (١٣٢هـ)، وازدهر في

العصر العباسي معتمدين على العقل وحده في تأسيس عقائدهم، الذي قدموه على النصّ قائلين: ((إنّ العقل والفطرة السليمة قادران على تمييز الحلال من الحرام بشكل تلقائي))<sup>(١)</sup>، ثم ظهر النقد قبل سقوط بغداد ١٢٥٨م على يد الغزالي (ت ١١١١م) بشكل جزئي، إذ أظهر ضجره منه في كتابه (محك النظر)، وحذر من زندقة أهل المنطق، بيد أنه لم يقصه نهائياً كما أقصاه ابن الصلاح الشهرزوري (ت ١٢٤٥م)، وابن خلدون (ت ١٤٠٦) وغيرهما؛ لكن النقد وحده لا يجعل الفكر واعياً بذاته ولا سيماً إذا كان هذا الفكر هو الوحيد المهيمن على العقول والعلوم لمدة طويلة، ما لم يقدم العقل الناقد منهجاً فكرياً جديداً واحداً على الأقل تتضح أفضليته المعرفية عن طريق الموازنة بين منهجين لمعرفة أيهما أوضح وأسهل وأدق وأكثر عطاءً وأنجح في حلّ المشكلات الفكرية، الأمر الذي نجح فيه الغربيون إبان نهضتهم العلمية مستفيدين من النقد العربي الذي سبقهم بأكثر من ثلاثة قرون، ولكنّ الغربيين تلافوا أخطاء الثقافة العربية باقتراح مناهج تفكيرية جديدة أثبتت أنها أفضل من منهج التفكير الأرسطي المنقود، وذلك على يد الإنجليزي فرنسيس بيكون (١٥٦١-١٦٢٦م)، وديكارتر R.Descartes (١٥٩٦-١٦٩٠م) الفرنسي.

ومنذ أن تجاوز الغرب القرون الوسطى بقي العرب مستوردين ومستهلكين سلبين لمناهج الثقافة الغربية، غير مستفيدين من الاحتكاك الحضاري بها لعدم مواكبة عقولهم للتطور التاريخي، وعدم قدرتها على تأصيل التلاقح الفكري على أسس الحضارة العربية كما كان أجدادنا يؤصلون كثيراً مما يتأثرون به على وفق ما ورد من أسس فكرية متينة مستنبطة من القرآن الكريم ومن السنة النبوية وبعض الفكر الحر المولود في إطارهما؛ ليصبح الوافد الأجنبي فصيح المصطلحات ومبين المفاهيم ومثمر النتائج لما يتضمنه التلاقح الفكري لأهم جانبيين في الفلسفة الحديثة وهما: نقد المفاهيم والمناهج القديمة، وتقديم بدائل أفضل تنافس التفكير التقليدي العقيم، الذي استعبد عقولنا وجعلها تشتغل بمسئول واحد.

سمينا هذا البديل المقترح بـ(علم النقطة) وهو علم موضوعه معرفة  
 كيفيات الإدراك السليم، ومنهجه: (برهاني / تجريبي)، وسمي بـ(علم النقطة)  
 اعتماداً على مقولة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام): ((العلم نقطة  
 كثرها الجاهلون))<sup>(٣)</sup>، إذ فسّرنا النقطة بالإدراك السليم للثابت نسبيًا في  
 الظاهرة المتغيرة، وذلك لا يحصل إلا بمقاربتها بملكات النفس الإدراكية  
 الثلاث: (العقل والقلب والحس)، حين تشكل حولها مثلثاً فتحصرها في هذا  
 الحيز الهندسي الضيق، وإلا سينفتح المثلث وتفتت نقطة الحقيقة في الفضاء  
 اللامتناهي فتدخل ملكات النفس في جدل عقيم ينم على الجهل، الذي يُعرف  
 بمقياس: (تكثير النقطة) بما لا طائل تحته لعدم استطاعة أي ملكة بمفردها أو أي  
 ملكتين من تنظيم نشاطهما المعرفي ليحصل الدارس على مقارنة معرفية فضلى  
 يمكنها أن تنتزع المشترك الكلي العام الثابت نسبيًا من الظواهر المتغيرة المتنوعة  
 تنوعاً لا نهائياً.

اقتضت طبيعة البحث أن يُقسم على مدخل يبين موضوع نظرية علم  
 النقطة ومنهجها، وستة مباحث تقدم ستة مفاهيم أساسية تحدد الخطوط العامة  
 للنظرية وترتكز في بيان أهمية الجانب الوظيفي المحسوس في العلم، كالآتي:

المدخل: موضوع نظرية علم النقطة ومنهجها.

المبحث الأول: مفهوم (المفهوم) وأهمية تحديده الوظيفي.

المبحث الثاني: مفهوم (مثلث الإدراك) في نظرية علم النقطة.

المبحث الثالث: مفهوم (الأنموذج) في نظرية علم النقطة.

المبحث الرابع: مفهوم (النظرية) في نظرية علم النقطة.

المبحث الخامس: مفهوم (النقطة) في نظرية علم النقطة.

المبحث السادس: مفهوم (العلم) في نظرية علم النقطة.

راجين من الله التقدير أن يوفقنا لتأصيل هذه المحاولة على مرتكزات  
 نصوص الحضارة العربية الإسلامية الأصيلة، لتقديم نظرية ذات بناء  
 استنتاجي واضح المعالم والتفاصيل بأقل عدد من المصطلحات والأدوات



النظرية والوصفية للوصول إلى فهم أمثل لظاهرة الإدراك المعرفي عن طريق تعاضد عمل ملكات النفس الثلاث المكونة لأتمودج علم النقطة المقترح وتطهير اللغة من التصورات الشعبية لتصبح لغة فكر وعلم دقيقة.

### المدخل: موضوع نظرية علم النقطة ومنهجها:

قد يبدو هذا البحث المخصص للمفاهيم الأساسية لنظرية علم (النقطة) عائماً، إذ نتوقع أن يخرج القارئ بمجموعة أسئلة أهمها: هل نظرية علم النقطة فرضية في المنهج أم في تطبيقه؟ وهل هي نظرية في العلم أم في الفلسفة؟ وهي أسئلة أثارها الأخ الفاضل الدكتور وسام تويج أحد تدريسي قسم الفلسفة النابيين في جامعة الكوفة/العراق، بعد قراءته للبحث مشكوراً، وقد أمضى عليه إمضاءه بتاريخ ٢٠١٦/٣/١٨م؛ لذلك وددنا أن نجيب على ما غمض عليه بالنقاط الآتية:

١- إن نظرية علم النقطة تعنى بمعرفة شروط الإدراك السليم (النفسية والعصبية)، فهي إذن (نظرية معرفة) تحيل إلى قدرات ملكات النفس الثلاث: (العقل والقلب والحس)، ما لها وما عليها، لكن دخولها في نظام علائقي هو المعول عليه في تحقيق الإدراك السليم الذي تقل فيه الأخطاء إلى أدنى حد، لكن أخطاء الإدراك لا ترجع إلى عدم تفعيل هذا النظام وحده؛ لذلك يكون هذا النظام هو النقطة المركزية التي ليس لها مركز<sup>(٤)</sup>؛ لأنها تتكون من حلقة تكرارية ذلك أن نظرية علم النقطة تقوم على التفكير العلائقي داخل النظام الإدراكي الثلاثي، فضلاً عن طريقة التعبير عنها بـ(لغة علمية) تتفاعل مع ما تحمله اللغة الاعتيادية من أفكار موروثية مشوشة للذهن، وعليه فثمة علاقات أخرى تربط نظام الإدراك النفسي بالأفكار التي تعالج الشروط الأخرى للإدراك السليم، وهي ما يمكن شرحه بالنقاط اللاحقة.

٢- الشروط الاجتماعية والثقافية والتاريخية للمعرفة التي تنظر إلى علاقة نظام الإدراك النفسي بالثقافة الموروثة زماناً ومكاناً التي تحملها (اللغة)، والتي

تُبنى في إطارها المعارف وهو ما انتقده الله بقوله: ﴿تُجَادِلُونِي فِي أَسْمَاءِ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا نَزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾<sup>(6)</sup>؛ لأن هذه اللغة المتقدمة لها حضور وتنظيم عقائدي مذهبي وحزبي داخل المجموعة الثقافية التي كانت متجانسة استناداً إلى مثل واقعية عليا معتبرة: (قرآن وسنة نبوية) تساعد على بقاء الإدراك الفطري سليماً، قال رسول الله ز: ((ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه... الخ))<sup>(7)</sup>، كذلك تفرقت الجماعة الإسلامية التي خطت وحدتها القرآن والسنة النبوية، كما تفرقت مذاهب الأديان الأخرى، ولكن بأسماء مختلفة.

٣- الشروط المنطقية للعلم: التي تدعو إلى تجاوز المنطق الأرسطي، الذي يرى أن المعرفة حدس تُدرکه إحدى ملكات النفس الإدراكية أو ملكتين فحسب، من دون إشراك ملكة الحس مرتين، مرة بالملاحظة الدقيقة والتصنيف للظواهر، ومرة بإجراء التجارب لفحص رياضيات العقل ومنطقه ليطمئن القلب لنوعين من البراهين: (العقلية/ المنطقية، والتجريبية) للموضوعات المحسوسة أو التي تُبدي جانبا محسوسا بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. وهذا الإجراء يؤسس لمنطق البحث العلمي، وبه يمكن تجاوز المنطق الأرسطي ومنهجه الحدسي بوساطة التفكير العلائقي مع الاعتراف في الوقت نفسه بصلاحيته هذا المنطق للعمليات التحليلية<sup>(٧)</sup>، أي التصورات المجردة من التجربة التي تمكّن من إدراك الارتباط بين المحمول والموضوع بوساطة العقل المحض التي لا يطمئن إليها القلب ما لم تُشفع بأحكام تركيبية تجريبية تمكّن إدراك نسبة كمية المحمول إلى الموضوع.

٤- الشروط التي توجه المعرفة نحو غايات عملية تطبيقية: (قريبة وبعيدة)، التي تفرض استعمال المنطق ليس في تنظيم المعرفة فحسب، وإنما في تنظيم المجتمع أيضاً، باستثمار نتائج العلوم لإقامة حضارة يماشي فيها الجانب المادي: (الصناعي والجمالي) الجانب الأخلاقي الروحي الذي يكون أساساً للحضارة ويمثل (نقطة النقطة)، وإن لم يستطع التعالي على نقطة شروط الإدراك

النفسي السليم، وعلم اجتماع المعرفة: (الشروط الاجتماعية والتاريخية للمعرفة)، التي تنظر إلى علاقة نظام الإدراك بالثقافة التي تُبنى في إطارها المعارف لغويا<sup>(٨)</sup>.

### المبحث الأول: مفهوم (المفهوم) وأهمية تحديده الوظيفي:

المفاهيم هي الأفكار الواضحة المفهومة التي ينتزعها العقل بالروية من بين ركام الظواهر المختلطة المتنوعة تنوعا كبيرا لموضوع واحد، وكأنها خيط خفي ينظم تنوعات الموضوع الواحد بتسليط الضوء على المشترك فيها، ويثبت بعيدا عن تغييرات الصيرورة عبر الزمن. فالمفهوم شكل من أشكال انعكاس العالم في العقل الذي يلخص ماهية الظواهر، أو خصائصها الجوهرية ووظائفها العامة على أساس ممارسة النتائج التي تُشذب باستمرار، لهذا لا تكون المفاهيم جامدة ونهائية مطلقة<sup>(٩)</sup>.

وإذا صيغت المفاهيم بعلامات لغوية فإنها تربط الفكر بالأشياء المميزة بفئات عامة تكون شرطا لمعرفة قوانين الطبيعة، ومنها قوانين التفكير، فهي تؤلف لغة فكرية علمية رصينة تخالف اللغة الاعتيادية التي تكون - في الأعم الأغلب - أسفنجية تنتفخ وتكتمش بحسب الظروف؛ لأن الإنسان يتعلمها من دون روية أو تدقيق، أو يتعلمها بالتلقين من دون حضور الأشياء التي تمثلها في الذهن، فتتبلور منها إعمامات شعبية قد تكون مزيفة تتعد عن الواقع قليلا أو كثيرا، فتشوه الواقع إذا توارثتها الأجيال حتى تصبح مجرد (أسماء سمينها نحن وأباؤنا ما أنزل الله بها من سلطان). وقد يقع الإنسان بخطأ تقديس لغة الآباء ويعبد أصنامها التي حطمها محمد ز فأعاد تسميتها بأسماء جديدة تلائم العصر، قال تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾<sup>(١٠)</sup>.

فالمفهوم هو فكرة واضحة في العقل على شكل صورة كالتختم على طين المخ لا تزيد وزنه أبدا، فإذا أخرجت هذه الفكرة الواضحة أو الصورة

الواضحة إلى حيز الوجود السيميائي (اللغوي) بلغة دقيقة وتواضع عليها المشتغلون في حقل معرفي واحد أصبحت مصطلحا علميا يتداوله العلماء لينقد بعضهم بعضا، وبالتقد العلمي يتقدم العلم إلى الأمام.

وقد أسهمت هيمنة المنطق الأرسطي على قلوب العرب في إبعاد المفاهيم عن الواقع، إذ أملى علينا هذا المنهج - الذي برمجنا عقولنا عليه -، فكرة الإعجاب المطلق بالتعريف الحدّي الجامع المانع وحده من دون النظر في وظيفته، أي الذي يحدد ما نعنيه بالألفاظ بدقة بحيث لا يختلط هذا المفهوم الفكري أو ذاك بغيره، فيصبح الشيء الذي نتحدّث عنه وهو غائب غامضا، بخلاف ما نريده من وضوح ناتج عن تطابق اللفظ المخصوص على المفهوم الفكري المخصوص من دون زيادة أو نقصان، بما يسمّى في الاصطلاح البلاغي بـ(الحقيقة)، مقابل مصطلح (المجاز).

لكن ما قيمة أو فائدة كل هذه الدقة اللغوية للفظ (القلم) مثلا، الذي نعرف مفهومه (معناه) أنا وبائع الأقلام جيدا فهما يطابق الواقع، ما جعل البائع يناولني قلما لم نشكك فيه أبدا، لكنني حين رجعت إلى بيتي وجدت (القلم) لا يؤدي وظيفته (الكتابة)، أيحقّ أن نسمي هذه الأداة التي اشتريتها بلفظها الحقيقي (قلما)؟!

الجواب: نعم ولا. نعم نسميه (قلما) حتى لو لم يؤدّ وظيفة الكتابة، حين نستعمل المنطق الأرسطي الذي يركز في الأشكال أو رياضيات العقل، ويهمل المضامين العملية (الوظائف) في تعريف الأشياء؛ لذلك يمكن أن يرفض بائع الأقلام أن يُبدل لي القلم الذي لا يكتب بآخر، إذا كان من المقدسين لأرسطو، قائلا: أردت قلما فبعتك قلما، والدليل أن الناس ستشهد لي على ذلك، ويصيح: يا ناسُ هذا الرجل يدعي أن هذا الشيء ليس قلما، فما تقولون أتم؟ سيقولون: إنه مخطئُ فما نراه هو قلم بعينه.

أما الذين لا يسمون القلم الذي لا يكتب قلما، فإنهم يجعلون الوظيفة جزءا جوهريا من التعريف الشكلي؛ لذلك يسمح لي البائع تجريبه للتأكد من

أداء وظيفته، ويبدل لي القلم الذي لا يكتب ويرمي ما لا يكتب في سلة المهملات؛ لأنه لا قيمة له ولا يشفع له اسمه وشهادة جميع الناس الصورية عليه بعد ذلك.

ولما لم يرمج العرب عقولهم على مبدأ تأكيد الوظيفة العملية، احتفظوا بالآلاف الأقلام التي لا تكتب بحجة أنها ورثوها من أجدادهم، الذين وصفتهم اللغة الشعبية بأنهم (أساطين العلم) من دون بيان وظيفة هذا (الأسطون) أو ذلك، لنعرف ما قيمته العملية من الوظيفة التي يؤديها (هنا/ الآن)!!، التي قد مجرد صورة أو تكون مدمرة كالأقلام المفخخة التي تهرف بما لا تعرف.

وتعرف (الوظيفة) بوساطة (التفكير العلائقي) ومقياسه: (الوظيفة × الموقع) الذي قد يكشف عن زيف التعريفات الشكلية الحدية (رياضيات العقل)، إذا أدت الأشياء عكس وظائفها التي وضعت من أجلها، ومن ذلك أفضل العبادات وهي الصلاة المنضبطة الأرقام: (التوقيت وعدد الركعات)، والمنضبطة الهندسة: (الهيئة والحركات)، فإنها لا قيمة لها إذا لم تؤد وظيفة النهي عن الفحشاء والمنكر؛ لذلك قال الرسول ز: ((من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزد من الله إلا بعداً))<sup>(١١)</sup>.

وعلى هذا الأساس فقيمة المفاهيم تعرف بوظائفها، ولا تؤدي وظائفها إلا حين تأخذ موقعها المناسب في نظامها العلائقي الذي يربطها مع غيرها. وقد وقعت الثقافة العربية بأخطاء مدمرة؛ لأنها لم تعرف هذا التفكير كبرنامج تضعه في عقلها، ولم تعرف مقياسه أيضاً: (الوظيفة × الموقع)، فبقيت تضع الشيء المناسب في موقعه غير المناسب، لهيمنة برنامج المنطق الأرسطي على عقلها الذي يركز في ماهيات الأشياء المفردة المعزولة عن نظامها العلائقي، حتى أنهم لم يضعوا التراث العلمي الضخم في موقعه، وهو (متحف المخطوطات)، وإنما طبع وزج في مناهج التعليم بقوة فدمر عقولنا وجعلنا نخوض في خضم جهل لا يطاق، غير ملتفتين إلى معيار الإمام علي (عليه السلام) النقدي ((العلم نقطة كثرها الجاهلون))<sup>(١٢)</sup>؛ لنبحث في علاقة: (الكثرة

بالجهل) التي يكشف عنها تشغيل برنامج (التفكير العلائقي) من حيث المبدأ، ثم يفكر في بيان أسباب تضخم التراث تضخما سرطانيا، نتيجة للولع الذي يعزل بعض عناصر الظاهرة المدروسة عن بعض، بحكم هيمنة المنطق الأرسطي الذي ينظر في ماهيات الأشياء المنفردة، بدلا من تجميعها وظيفيا في فئات، ما أدى إلى تشتيت تنبه العقل إلى المشتركات الخفية التي تجمع المتنوعات بوحدة وظيفية عليا؛ لذلك توقفت العلوم القديمة عند التعقل الأول: (الملاحظة والتصنيف الشكلي الساذج) الذي يَبْقِي كثرة التنوعات على كثرتها؛ لأنه لم يرَ إلا المرئي الذي يراه طفل الإنسان وذكي الحيوان.

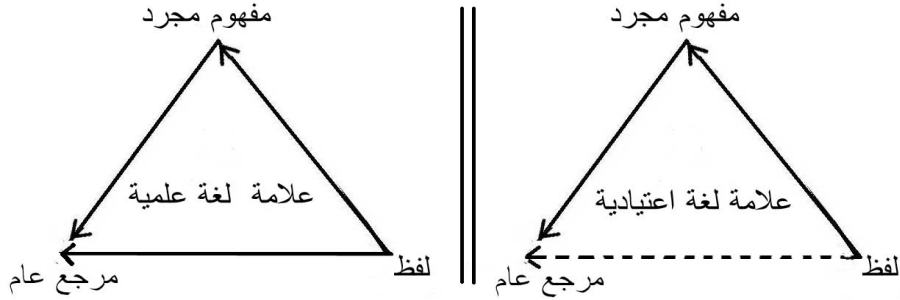
والعلوم التي تقف عند هذا التعقل البسيط تساوي مدرقاتها مدرقات طفل المرحلة العينية، أي من تراوح عمره بين (٦-١١) عاما<sup>(١٣)</sup>، وقد أخطأنا في عدم وضع هذه العلوم في موقعها (متحف المخطوطات) فدمرنا عقولنا وحرمانها من التطور التاريخي الطبيعي المواكب لتطور العقل البشري؛ لذلك قيل: ((إننا بقدر ما نعزل الأشياء وندرسها بشكل أحادي بقدر ما نرتكب من الأخطاء))<sup>(١٤)</sup>.

### المبحث الثاني: مفهوم (مثلث الإدراك) في نظرية علم النقطة:

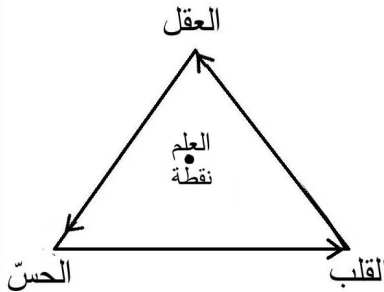
علم النقطة علم موضوعه بيان كفيات (الإدراك السليم). والإدراك علاقة بين الشيء المُدرَك وملكات الإدراك النفسية الثلاث: العقل والقلب والحس، التي نريدها أن تشتغل معا لتقليل الجهل الذي يكثر نقطة العلم، نظرا لظهور أخطاء كارثية في الإدراك إذا انفرط عقد هذه الملكات ووثقنا بإدراك ملكة واحدة منها أو بمعونة ملكة ثانية من دون الثالثة؛ لذلك لا تطمئن قلوبنا لصحة المُدرَك إلا إذا دخلت الملكات الثلاث في علاقة ترسم أنموذجا هندسيا قوامه مثلث تُحدد نقاطه بمواقع ملكات الإدراك، يحيط بالنقطة الثابتة نسبيا التي يستلها العقل من بين التنوعات اللامتناهية للظاهرة الواحدة قيد الدرس

تحت رقابة ملكة القلب والحس.

ويسمى هذا الثابت الخفي الصغير الحجم ذو الوجوه الثلاثة: (الحسي والقلبي والعقلي) بـ(العلم). وخصيسته الجوهرية المحسوسة - بحسب فهمنا لمقولة الإمام السابقة - هي القلة التي عبر عنها بلفظ (النقطة)، التي تصغر كلما طورنا مناهج التفكير ونمينا ملكاتنا المعرفية الثلاث، وضبطنا سيمياء لغتنا العلمية المخالفة لسيمياء اللغة غير العلمية، التي تتضمن خلافا كبيرا يظهر في التمييز بين اللغتين في المخطط الآتي:



ومرجعها الواقعي العام، ما يمكن نقطة العلم أن تفلت من بين الثقوب، بخلاف علامة اللغة العلمية التي تتحقق علوميتها بتقوية ألفاظها بمرجعها، ما يؤدي إلى غلق مثلثها على نقطة العلم وحصرها في حيز ضيق كيلا يكثر حولها الجدل العقيم الذي لا ينتهي إلى يوم القيامة، بسبب تحطم أحد أضلاع مثلث الإدراك، أو نخر العلاقة بين بعض أضلاعه ما يحول علامته إلى ما يشبه علامة اللغة الاعتيادي. ويمكن إيضاح مثلث الإدراك بالأنموذج المبسط الأولي الآتي:

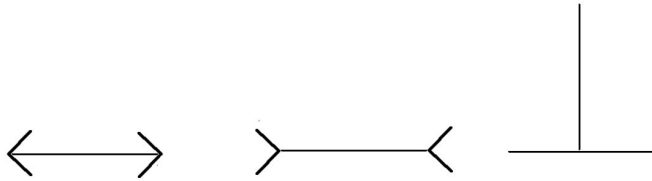


أما وظائف عناصر نظام الإدراك وحدود كل عنصر منه فيتضح فيما يأتي:

### ١ - ملكة الحسّ ومقدرتها الإدراكية:

تمثل ملكة الحسّ المتميز، التعقل الأول؛ لذلك يُشترط به أن تكون ملحوظاته دقيقة ويقترح تصنيفاً أولياً للظواهر الملحوظة بإضاءة من العقل تكشف عن الخيط المشترك بين تنوعات الظاهرة المصنفة؛ لأنّ الظواهر المطلوب إدراكها متغيرة ومتنوعة تنوعاً لا نهائياً.

ولما كانت ملكة الحسّ بسيطة الإدراك فهي لا تستطيع مجاوزة سطوح الظواهر والنفوذ إلى أسرارها المراد معرفتها؛ لأنّ المادة التي تتصل بها الحواس غليظة أساساً والمادة متغيرة عبر الزمن ومتنوعة تنوعاً لا نهائياً ما أدى إلى خفاء ماهيتها الثابتة التي نبحت عنها، فالبصر مثلاً يُرينا انكسار القلم المغموس مائلاً في الماء، ويرينا السراب ماءً، ويرينا المستقيمات المتساوية في الأشكال الآتية غير متساوية<sup>(١٥)</sup>:



لذلك لا يمكن الاطمئنان لمدرجات الحسّ ونخطئ إذا ادعينا أن المعرفة المتحصلة منها إنما هي معرفة يقينية يقيناً مطلقاً، كما ادعى ذلك العرب فسموا العلم المتحصل بوساطة الإدراك الحسيّ بـ(علم الضرورة)، قال الجرجاني (ت ٨١٦هـ) معرفاً علم الحسّ أنه: ((ما لا يحتاج فيه إلى تقديم مقدمة "كالعلم الحاصل بالحواس الخمسة"))<sup>(١٦)</sup>.

وإذا انفرد الحسّ وحده في البحث عن الثابت وسط الظواهر القائمة



المتغيرة باستمرار فإنه يتوهم أن أسماء الأشياء هي الثابت الوحيد فيها، إذ تطلق على الأشياء منذ ولادتها حتى شيخوختها وتبقى بعد موتها؛ لذلك يلصق الحسيون الأسماء على قبور آبائهم ويتوهمون أنها تحفظ صاحب القبر بالصلوات من التغير، وهذا الفهم قد عراه الله تعالى بقوله: ﴿أَتَجَادِلُونِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا نَزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾<sup>(١٧)</sup>. وقد يصدق الحسيون بكل المظاهر السيمائية، فيخدعون سريعا بصحة الأوهام والخرافات والأساطير، وينظلي عليهم الإعلام المضلل.

وإذا أعان القلب الحس في إدراك الثابت من دون العقل، فإنهما ينتجان وعاظاً مؤمنين يقولون ما لا يفعلون، وليس ثمة أمقت عند الله من هؤلاء المؤمنين، إذ ناداهم بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون<sup>(١٨)</sup>. وتحصل هذه الثرثرة الفارغة نظراً لغياب ملكة العقل التي تلزم القائل أن يطبق قوله على أرض الواقع ولا يتراجع عنه إلا تحت ظروف قاهرة. والنتيجة لا يقل الجهل إلا بتعاقد مدركات الملكات الثلاثة.

## ٢ - ملكة القلب ومقدرتها الإدراكية:

يرى الجرجاني (القلب) أنه لطيفة ربانية لها تعلق بالقلب البايولوجي؛ لذلك انهال علينا وابل من المصطلحات المترادفة المضللة من هذا التعريف الصوفي الغامض منها: القلب: بمعنى النفس، أو الروح، وحقيقة الإنسان، أو النفس الناطقة<sup>(١٩)</sup>، أو ((العلم والشجاعة))<sup>(٢٠)</sup>.

والصحيح في تعريف الأشياء الغامضة هو تجاوز تعريفها الحدي وتعريفها بوظيفتها المدركة، فالقلب: ملكة نفسية إدراكية تمثل التعقل الثاني، عرفها باسكال الفرنسي B.Pascal (١٦٢٣-١٦٦٢) بقوله: ((إننا لا ندرك الحقيقة بالاستدلال العقلي وحده، بل ندركها بالقلب أيضاً، وكذلك معرفتنا بالمبادئ الأولى، فهي لا تتم إلا بهذا النوع الثاني من الإدراك، ومن الواجب على

العقل أن يرجع إلى إدراكات القلب والغريزة، وأن يبنى عليها نظره (واستدلّاه) (٢١).

يؤكد هذا الكلام صحّة نظريتنا في تعاضد ملكات الإدراك، ولكن (باسكال) أشار إلى تعاضد ملكتي: (العقل، والقلب) فحسب، وهذا التعاضد لا يقلل الجهل؛ ذلك أن للعقل أخطاه، وكذلك إدراك القلب غير مأمون؛ لأنه ملكة ذاتية متقلّبة تقبل بالتناقض السريع؛ لذلك عدّها بعض علماء الإدراك النفسي من أفسد المدركات وسمّى علمها بد(علم نفس المعطيات المباشرة) (٢٢). وهنا يأتي دور العقل في كبح تقلّب القلب ويوصيه بالحياد الموضوعي objectivity الذي يعني التجرد من المشاعر والتوقعات والتحيزات التي تملّحها انطباعاتنا فتعمل على تغيير البيانات عن قصد أو من دون قصد. وأهم معايير الموضوعية هو الحصول على نتائج متشابهة من باحث موضوعي آخر في دراسة الظاهرة نفسها تحت الشروط نفسها (٢٣).

ومن دون التجريب الحسي الموضوعي، فإنّ العقل يسبغ صورة الكمال والثبوت على الأشياء غير الكاملة والمتغيرة ما يؤدي إلى عبث العقل بعقائد القلب بمقياسه الأرسطي الحاد: (أبيض×أسود ولا ثالث بينهما) فيولّد مذاهب وأحزاب مؤمنة يكفر بعضها بعضاً، فتنشأ دكتاتورية دين الأهواء الذاتية التي تقتل وتخرب وتدمر باسم الله، وتعتقد أنها تفعل ذلك لنيل رضا الله، ويدعي كل مذهب أن قتلاه في الجنة والآخريين في النار ويدعي المقابل عكس ذلك، وتضيع الحقيقة ويكثر الجهل والفساد في الأرض وتكره الناس دينها؛ لأنه فرّقهم بعد وحدتهم المعتمدة على أساس عقلي، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ۖ فَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (٢٤).

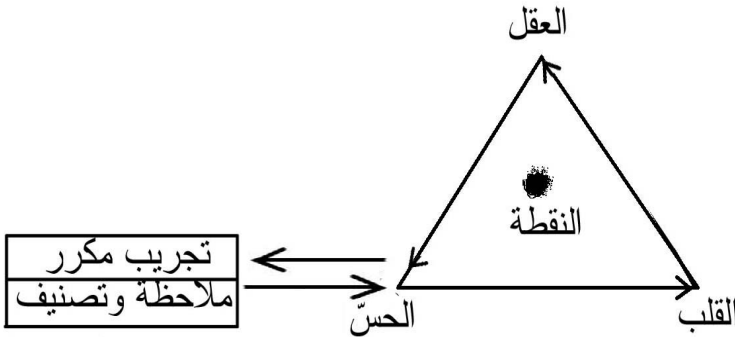
ولا يستقيم الأمر ولا يتمّ الخلاص من هذا الجهل إلا بالرجوع إلى توجيهات القرآن الكريم، التي تؤكد إعمال ملكات الإدراك الثلاث: القلب المؤيد بالاستدلال العقلي فضلاً عن الاستدلال التجريبي المكرر أكثر من ثلاث

مرات، حتى مع القضايا الغيبية، اعتماداً على أمر الله لخليله حين قال: ﴿أرني كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّیَطْمِئِنَ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعِيًّا...﴾ (٢٥).

نلاحظ أن التجربة التي يطمئن إليها القلب في قضية (معرفة إحياء الموتى الغيبية) مؤكدة بذبح أربعة من الطير، أي أكثر من معنى الجمع في العربية، وتؤكد أيضاً أعمال ملكة الحس مرتين:

**الأولى:** الملاحظة الدقيقة والتصنيف بإضاءة من العقل لإدراك المشترك في النظام التصنيفي الذي يأخذ منه العقل رياضياته ويؤدي حساباته، بصياغة فروض ظنية تفسر الظواهر تفسيراً أولياً ما يؤدي إلى تحفيز الحس على جمع عدد من الملاحظات الدقيقة كي ينتقل العقل إلى إعمامات يصوغ منها: (مبادئ، نظريات، فرضيات، تنبؤات، قواعد، قوانين...).

**الأخرى:** بعد ظهور نتائج العقل الرياضية يجب تجريب النتيجة أكثر من ثلاث مرات على الأقل، وعلى هذا الأساس يمكن تعديل النموذج الإدراكي لنظرية علم (النقطة) بالآتي:



٣ - ملكة العقل ومقدرتها الإدراكية:

يعرف الجرجاني مدركات هذه الملكة بأنه: ((علم بالضروريات،

واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات))<sup>(٢٦)</sup>، ويعني (علم الضرورات) المعرفة اليقينية المطلقة التي نسبها إلى الحسّ قَبْلاً، وهنا ينسبها إلى العقل، وهو ما نقضه الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في تفسيره للآية السابقة بقوله: ((ولكن ليطمئن قلبي؛ ليزيد سكوناً وطمأنينة... لأنّ علم الاستدلال ﴿القياس الأرسطي﴾ يجوز معه التشكيك (...))<sup>(٢٧)</sup>. ثم أكد التهانوي (ت ١٢هـ) اليقين المتحصل من حسابات العقل بالقياس الأرسطي<sup>(٢٨)</sup>، ناقضاً رأي الزمخشري.

وسرّ هذا التناقض هو تقديس العرب لمعلمين اثنين، أولهما: الذي سمّوه (المعلم الأول) وهو أرسطو، وثانيهما: هو الله تعالى الذي أكد هو ونبيه إبراهيم (عليه السلام) عدم كفاية الاستدلال العقلي؛ لتضمّن إدراك العقل البشري وهماً جسيماً يتمثل في إسباغ صفة الكمال والثبوت على الأشياء غير الكاملة وغير الثابتة؛ لأنه يهمل مقولة الزمن التي تعمل على صيرورة الأشياء، ما يؤدي إلى تشويه الواقع إذا فرض العقل رياضياته وقوانينه عليه.

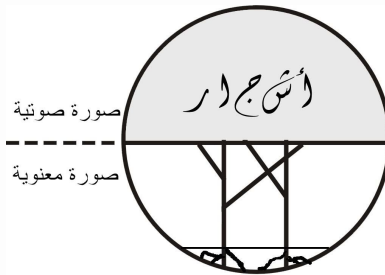
فضلاً عن أن العقل يُمكننا من فصم علامات لغتنا عن الواقع بالتجريد الرياضي، ليتمكن الإنسان أن يدون تاريخه ويخطط لمستقبله بوساطة هذه العلامات المنفصلة، ليصبح كائناً تاريخياً ومستقبلياً، لكنّ هذا الانفصال يحمل خطراً جسيماً هو تمكيننا من الكذب والتزوير والتزييف وتوهم صحة الكذب، وتكذيب الصدق، بخلاف الحيوان الذي لا تمكّنه علاماته اللغوية من الكذب لالتصاقها بالواقع (هنا/ الآن)، وهو ما حرّمه من تدوين تاريخه والتخطيط لمستقبله وعدم إدراك الكليات.

ويدل عيب لغة الإنسان على (أنّ كمال الإنسان مبنيّ على محاولة تلافي النقص بخلاف كمال الله المطابق للكمال)؛ لذلك أصبح بين يدي الإنسان طريقان لا ثالث بينهما، إما أن يضبط لغته باستمرار ويحفظها من الانزلاق في مهاوي الجهل، أو أنه سيتحول بمرور الزمن إلى أدنى من الحيوان، إذ يصبح كاذباً منافقاً أو مؤمناً يكفر أخاه المؤمن الذي بدوره لا يقف مكتوف الأيدي، وإنما يبرئ نفسه من الكفر ويلقيه على عاتق الأول باستعمال مقياس المنطلق

الأرسطي نفسه: (أبيض × أسود ولا ثالث بينهما) ما يؤدي إلى بدء معركة لانهاية لها. أما في أوقات السلم فيصبح من لم يُحصن لغته من الانزلاق عن حمل الحقيقة واعظاً يقول ما لا يفعل فيتحوّل إيمانه إلى مجرد شعارات وشعائر: (ألفاظ وحركات) فارغة من أي مضمون أخلاقي.

كل ذلك يرجع إلى عدم التأكد من شروط صحة مفاهيم العقل المجردة (المعاني) التي تُطمئن القلب إلى أننا بإزاء حقائق حين نتلفظ بالألفاظ، ولسنا بإزاء أوهام أو ضلالات وأكاذيب وأساطير أو أسماء سمينها نحن وأباؤنا ما أنزل الله بها من سلطان.

وبرهان ذلك ما يتضح بالرسم الذي يطلق فيه الإنسان لفظ العلامة المحسوس: (أ ش ج ا ر) مثلاً، لتجسيد المفهوم العقلي المجرد بهذا اللفظ البديل عن الواقع. فالعلامة البشرية كيان نفسي يتألف من جزأين متماسكين كوجهي العملة لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر كالآتي<sup>(٢٩)</sup>:



وإذا أطلق الإنسان لفظ (أ ش ج ا ر) التي تعلمها من المجتمع، يربط رياضيات العقل (صوره الشكلية) برياضيات اللفظ (ترتيب الأصوات بنظام)، ويعتقد أن تلك الأصوات ستشكل بين يديه غابة متشابكة الأغصان، لكنها قد تكون مجرد وهم كالآتي:



وعلينا أن نقول لهذا المسكين أنت واهم بهذا الظن، فأنت لا تأكل لفظ (الخبز)، ولا تشرب لفظ (الماء)، أي أنك بالألفاظ لست بين حقائق دائما، لكن المشكلة (ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان) كما يقول السيد المسيح (عليه السلام)، وهنا يأتي دور الإيمان بالكلمة الموحاة من الله، على أن نحذر من تأويلها الذي يُفرق بدلا مما يوحد.

وإذا ادعى الإنسان أنه انتزع صورة الغابة من غابة حقيقية ووضع لها اسماً هو (أشجار) كما ادعى أرسطو، نقول له: أنت واهم أيضاً بادعائك الحقيقة؛ لأن الأشجار المزعومة احترقت وأصبحت رماداً تذريره الريح، كما احترق العراق مرات من أجل ألفاظ سمينها نحن وآباؤنا.

وبادعاء الإنسان أنه يبرهن على حقيقة المدرك بالألفاظ المحسوسة، أو بالصورة المنتزعة من الواقع وحدها يصبح الإنسان أخس من الحيوان؛ لأنه بالبرهان الأول يدعي الإلهية، وكأنه يريد القول: أنا أقول للشيء (كن فيكون).

وبالبرهان الثاني يريد أن يقول: إن رياضيات عقلي المنتزعة من الواقع؛ إنما تنطبق على كل أشجار العالم خارج الزمان والمكان، وليست على الأشجار التي احترقت، فالحقيقة موجودة في ذهني، حتى لو احترقت كل أشجار العالم، ثم يقودك إلى إجراء الحساب الأرسطي أو القياس البرهاني الآتي:

أنتكر أن: كل الأشجار = كائنات حية... الجواب: لا أنتكر.....(١)  
والتي زعمت أنها احترقت = أشجار؟... الجواب: نعم أشجار....(٢)

ويجمع المعادلتين وحذف (الحد الأوسط المشترك)، تظهر النتيجة: التي زعمت أنها احترقت = كائنات حية.

بهذه الطريقة البهلوانية يخرج هذا الجاهل منتصراً ساخراً منا، ويرفض أن يأتي معنا لنريه بأمّ عينيه أن الأشجار التي ادعينا أنها احترقت، قد أصبحت أثراً بعد عين، ولا يشفع لها البرهان العقلي الذي تتضح سفسطته بعد معرفة الواقع المحترق.

بهذه الطريقة يحول الجهلاء القياس الأرسطي، الذي يمثل (رياضيات العقل البرهانية)، وهي جزء مهم في كل علم، يحولونه إلى سفسطة؛ لأنهم يضعونها في غير موقعها، لعدم معرفتهم بالتفكير العلائقي، ومقياسه: (الوظيفة × الموقع)؛ فالقياس الأرسطي علم برهاني يمثل رياضيات العقل التي تنبّه العقل على تناقض الفكر مع نفسه، ولا ينبغي خلطه أو فرضه على الواقع، بحجة أن بيانات صورته منتزعة من الواقع؛ لأن هذه الحجة مغالطة العقل الكبرى التي تفترض ثبوت الواقع وكماله في الوقت الذي يستمر فيه الواقع بالتغير لسد نقصه المجهول عليه، وعليه فلا ينبغي أن يصراً أصحاب الصور على بقاء العالم في أذهانهم ثابتاً مستقراً على شكل صور أرسطية حتى لو انقلب العالم الحقيقي رأساً على عقب؛ ما يجعل الناس يعيشون في عالم وهمي منفصم عن الواقع. وعليه يجب معرفة حدود العقل الوظيفية المشروع وهي ((البحث في الحقائق التقريبية الاحتمالية كما في العلوم الطبيعية والأبحاث التاريخية مثلاً، من جهة، والبحث في النتائج المنطقية التي تلزم عن مجموعة من الفروض المجردة تجريداً تاماً عن الوقائع العينية من جهة أخرى كما في الرياضيات البحت مثلاً؛ لذلك يرفض بعض الفلاسفة ادعاء آخرين بأن العقل يزودنا بمعارف وحقائق ضرورية وبقينية عن طبيعة

الوجود؛ لأنهم بذلك يعزّون قوى وهمية للعقل لا تمتُّ إليه بصلة<sup>(٣٠)</sup>. فالواقع له قوانينه التي تختلف عن قوانين التصورات العقلية المجردة، لكن يبقى هناك من يدّعي أنه أصبح عالماً بمجرد انطباع صور الأشياء في ذهنه، ويضللون الناس بالأعْيهم السحرية بليّ عنق (القياس الأرسطي)، وفرضه على الأشياء من دون الرجوع إلى التجارب المحسوسة التي يتطلبها العلم الحقيقي؛ لذلك يصطدم الجهلة بالنابهين الذين يعرفون الأعيب علماء الجهل ويطلقون عليهم (علماء الترهات) مستشهدين بقول الشاعر العربي:

أري عيني ما لم ترأياه      كلانا عالم بالترهات<sup>(٣١)</sup>

فالعالم الحقيقي لا يعاند، بل يؤمن بصحة القياس السابق؛ لأنه ملزم إلزاماً صورياً، لكن يجب ألا يطمئن قلبه إلى رياضيات العقل المجردة ما لم يتحقق من صحة النتائج بالتجريب المحسوس المكرر أكثر من ثلاث مرات اعتماداً على قوله تعالى لإبراهيم (عليه السلام): ﴿فخذ أربعة من الطير...﴾<sup>(٣٢)</sup>.

أما إذا صدقنا كل قضية مجرد التلفظ بها أو إثباتها رياضياً ومنطقياً من دون التجريب المكرر، فإننا نساوي صحة قضية: (جاء زيد) ونحن نراه بدمه ولحمه واعترافه وشهود الناس عليه بقضية: (جاء الغول) التي تعدّ ترهة من الترهات، إذا صدقنا أنها تمثل حقيقة لم تكشف عن أي إشارة محسوسة مباشرة أو غير مباشرة من مدة طويلة.

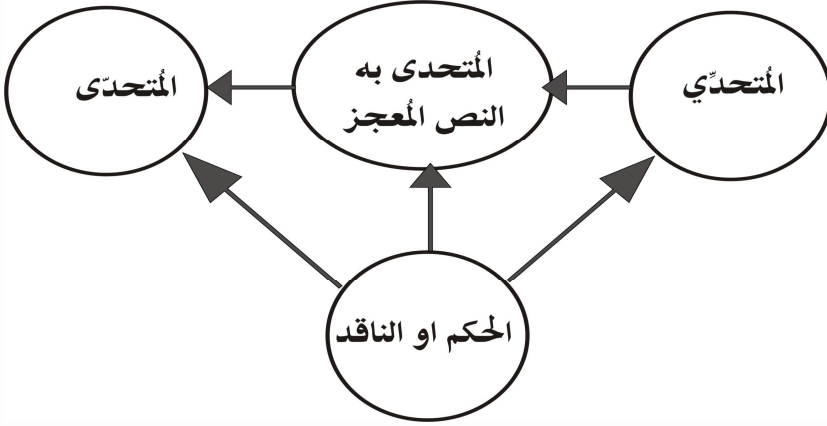
### المبحث الثالث: مفهوم (الأنموذج) في نظرية علم النقطة:

يدل هذا المفهوم - ولفظه الانجليزية Modal - على شيء متعلق بالشكل لا بالجوهر، وتعني اللفظة المعربة (أنموذج) عن الفارسية (نموده)<sup>(٣٣)</sup> نسخة مبسطة من بناء بحذف كثير من جزئيات البناء التي تشتت الذهن وتمنعه من التركيز في الأساسي منه، نحو التركيز في زخرفة الدار ونافورتها وتمثيلها مثلاً التي تحرمنا من



التركيز في مساحتها وموقعها بالنسبة إلى مركز المدينة، ومئاته بنائها. والمفهوم المنقول عن الفارسية أدق؛ لأنه يركز في الجوهرى المبسط، في حين يركز المفهوم الانجليزي - بحسب فهمنا الأولي - في الشكل الذي نعدّه خارجياً مضللاً؛ لأنّ الظواهر تتخذ أشكالاً متنوعة تنوعاً لانهائياً تشتت أذهاننا من التركيز في المشترك الخفي الذي ينظمها، والذي هو هدف البحث.

والأنموذج في الاصطلاح أداة ثقافية (سيمائية) تساعدنا على وصف أي ظاهرة تتداخل مع غيرها في نظام علائقي عن طريق إدراك العلاقات الأساسية بين عناصر النظام بوساطة بناء شكلي صوري أو رياضي مبسط يُنشط التفكير العلائقي ومقياسه: (الوظيفة والموقع) لفهم الظاهرة المدروسة وليس تفسيرها - في الأعم الأغلب -، ومثال ذلك أنموذج الإعجاز القرآني الآتي<sup>(٣٤)</sup>:



يُمكننا هذا الأنموذج من التركيز في علاقات العناصر الجوهرية لنظرية إعجاز جديدة، من دون الوقوع بأخطاء منهجية تهمل العلاقة بين العناصر الأربعة المتكاملة في بنية موحدة، كالخطأ الذي وقع به علماء الإعجاز الذين ركزوا في عنصر (المتحدى به) فحسب، وهو (النص المعجز)، ما جعلهم يقولون بنظرية (الإعجاز البلاغي)، التي ولدت سلسلة من الأخطاء المنهجية، إذ جعلتهم يوازنون النص القرآني بالشعر، مخالفين شروط المتحدى الذي يفرض أن يوازن

نصه إلا بنص مثله: «قُلْ لئن اجتمعت الإنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا»<sup>(٣٥)</sup>.

فالشاعر لا يقبل أن توازن قصيدته بخطبة، أو بوصية، أو حتى بقرآن، أو حتى بقصيدة مختلفة الغرض، فقصيدة المديح لا توازن بقصيدة غزل مثلاً. وإذا لم يوجد عنصر (المتحدي) فلا يحق لنا أن نوازن نص المتحدي بنص شخص لم يكن مستعداً للمباراة، كأن يكون المتحدي ميتاً مثلاً، فربما لو كان حياً لكان مؤمناً ويرفض رفضاً قاطعاً أن يوازن نصه بالقرآن.

والنماذج نوعان: عام: نحو أنموذج التحدي الذي ينطبق على كلِّ تحدٍّ، سواء كان قرآنيًا، أم شعرياً أم ثرياً، وآخر: خاص يُطبَّق على نوع واحد من الظواهر، نحو قرآن بقرآن مفترى، أو قصيدة مديح معينة بقصيدة مديح أخرى، أو خطبة بخطبة إلى غير ذلك من خصوصيات.

والنمذجة العامة عملية بناء الجهاز الواصف وتنظيم مكوناته بحيث يكفل التمثيل للملائم لشبكة العلاقات المراد رصدها ودراستها<sup>(٣٦)</sup>. ويبنى الأنموذج العام اعتماداً على المبادئ المنهجية المنتظمة في نظرية المعرفة العلمية باتخاذ الأسلوب الاستنتاجي القائم على تصور مخطط افتراضي للوصف يؤمن للظاهرة مصطلحاتها ومبادئها الأولى، وبعد ذلك يتم النزول شيئاً فشيئاً نحو الأنواع التي يفرزها الانطباق على الأشياء المختلفة<sup>(٣٧)</sup>؛ لمعرفة أي منها يندرج تحت هذا الأنموذج وأي منها لا يندرج، وهو ما يبيِّن مجموعة من الصيرورات التي ترتبط فيما بينها بعلاقات تمكِّنا من فهم الوقائع المعروفة والتنبؤ بأخرى جديدة، انطلاقاً من عدد محدد من الملاحظات أو التجارب باتباع المنهج الاستنباطي، وليس الاستقرائي، ولا سيما إذا كانت علاقات الظاهرة مع غيرها متشعبة وتنوعاتها كثيرة، يستحيل نظمها بخيط خفي واحد، أو يستحيل إخضاعها للتجربة؛ لذلك تطلَّع العلم الحديث إلى أسلوب دراسة نماذج الظواهر بدلاً من تجميعها بأصناف قد تكون كثيرة مشوشة للذهن، واقتصد بذلك جهد الاستقصاء، من دون أن يختزل الظواهر نفسها، ذلك أن الأنموذج

ينهض على متصور افتراضي استنباطي شكلي منفتح على الواقع<sup>(٣٨)</sup>؛ ما يجعل النظريات المبنية على النماذج أفضل من النظريات المبنية على الفروض العقلية المجردة، إذ يمكن للمتعلم أن يعيد إنتاج النموذج وتطويره ويكتسب المهارة اللازمة والقدرة على استعماله، فهو إذن يصف ويشرح ولكنه لا يفسر بالضرورة؛ لأنه لا يجب على سؤال لماذا؟ ومثال ذلك (أنموذج التعليم) لديفيد كولب David Kolb الذي عدّه: ((دورة مستمرة تواكب أربع عمليات: التجربة الملموسة، والملاحظة والتفكير في تلك التجربة، وتشكيل المفاهيم المجردة المبنية على هذا التفكير، واختبار المفاهيم الجديدة))<sup>(٣٩)</sup>.

والأنموذج يمثل وصفاً دقيقاً للظواهر، ولكن افتقاره للتفسير والتحقق التجريبي، يجعله غير يقيني؛ لذلك توجد نماذج متعددة للنظرية الواحدة، وعلى هذا الأساس رأى بعضهم أن الأنموذج نظرية لم تكتمل بعد، والعلاقة بينهما علاقة جزء بكل، ولكنها علاقة دينامية إيجابية متبادلة إحداها تطور الأخرى<sup>(٤٠)</sup>؛ لذلك يمكن التفريق بين الأنموذج والنظرية العلمية بما يأتي:

١ - النظرية أعم من الأنموذج؛ لأن طبيعتها مجردة تجريداً عالياً، أما الأنموذج فهو بين بين، يضم طبيعة مجردة وشيئاً من الواقعية.  
٢ - النظرية تصف وتفسر، أي تجيب على أهم سؤالين بالعلم وهما: كيف، ولماذا؟، أما الأنموذج فيصف ولا يفسر دائماً، أي يجيب على سؤال واحد هو سؤال كيف؟

٣ - قد تتجاوز النظريات الكونية التجريب، فتدعم فروضها بنسق رياضي محاكٍ للواقع، نحو نظرية اينشتاين<sup>(٤١)</sup> (A. Einstein (1879-1951)، وهو ما لا يستطيعه الأنموذج الذي يجمع بين التجربة الحسية والتجربة العقلية؛ لأنه معلق بين التجريد والواقع ما يجعل نتائجه اليقينة بالكليات ضعيفاً.

#### المبحث الرابع: مفهوم (النظرية) في نظرية علم النقطة:

النظرية من حيث بنيتها الصرفية العربية مصدر صناعي منسوب بـ(الياء

المشددة)<sup>(٤٢)</sup> إلى (النظر) بمعنى النظر العقلي، ويعني عند الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ): ((الفكر في الشيء تقدّره وقياسه))<sup>(٤٣)</sup>.

وعلينا أن نفهم من عبارة: (تقدير الشيء وقياسه) قيام العقل بقياس الشيء بمقاييس تجريبية محسوسة لمعرفة رياضيات الشيء المجردة بعد إيقاف الزمن، المؤلف من كميات منفصلة (عدد)، وكميات هندسية متصلة (خط)؛ لمعرفة وزن الشيء وحجمه وكمية حركته واتجاهه إلى غير ذلك من بيانات واقعية لفهم الشيء فهما تفصيليا كما يتمثل للعقل، الذي يفترض تفسيراً تخمينياً لسلكه لا يطمئن القلب لإثباته إلا بعد التجريب المكرر أكثر من ثلاث مرات، وذلك ما تحسبه العقول النيرة المقتدية بمنهج القرآن الكريم لتوقف علومها على أرض صلبة.

ولكن العرب يرون خلاف ذلك لتأثرهم بالمنطق الأرسطي منهجا فكريا وحيدا يقيسون الشيء به ويقدرونه بمقياسه الحاد: (أبيض × أسود ولا ثالث بينهما)، ويفرضون هذا المقياس على الأشياء التي لا تطيعه فيدمرونها، ويفرضون الاحتكام إلى التجريب خلافا لتوجيهات القرآن الكريم.

وقد دمر هذا المنطق الفكر العربي؛ لأنهم برمجوا عقولهم عليه برمجة ما أنزل الله بها من سلطان، ومع ذلك قدسوه منذ اعتناق المعتزلة له في البصرة حتى يومنا على الرغم من كثرة النقود اليونانية والعربية، ثم الغريبة التي ظهرت في عصر النهضة ساخرة من فائدة النتائج المترتبة على فرض هذا المنهج على الواقع، فضلا عن السخرية من صاحبه؛ لأنه آله رياضيات عقله وحدها ففرض عالمها السيميائي (لغتها) على الوقائع الطبيعية ففسرت سلوكها بوجود قوى خارجية وراءها من أرواح رحمانية أو شيطانية.

ولعل أقدم نقد وصلنا لهذا المنهج الفاسد للفيلسوف والإمبراطور اليوناني ماركوس (ق ٢م)، بقوله: ((إن أرسطو لم يفهم على الإطلاق أن مهمة العالم الطبيعي الحقّة ليست وضع قوانين "رياضيات العقل" وفرضها على الطبيعة، بل أن يعلم ما هي القوانين التي تسير عليها الطبيعة عن طريق

ملاحظة الوقائع))<sup>(٤٤)</sup>، حين قرأ عنه ولحظ أن عقله يستنسخ فئران وضافدع من صور يوحى بها إلى الشمس فتختم مخاط النهر بقلب ضفدع فيقفز ضفدع أو بقلب فأر فيقفز فأر<sup>(٤٥)</sup>.

ومع ذلك بقي من له مصلحة ذاتية في تقديس هذا المنطق الفاسد، فأحاطوه بأسوار متعددة من القداسة والتبجيل، ومنهم الدكتور أيمن المصري بقوله: ((وروادها "المدرسة العقلية" المبرزون الفيلسوف والمعلم الأول أرسطو، والمعلم الثاني أبو نصر الفارابي، والمعلم الثالث السيد الداماد، وشيخ فلاسفة الإسلام ورئيسهم الحكيم الإلهي والفيلسوف المشائي صدر الأطباء وأستاذ المنطقة أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، والمحقق الطوسي...))<sup>(٤٦)</sup>.

ويمكن إرجاع أسباب هذا التقديس إلى قدرة عالم العقل السيميائي المنفصم عن الواقع أن يبرهن على صحة كل فكرة يؤمن بها المرء مسبقاً، لوجود خطأ كارثي في العقل البشري حين يشتغل وحده، إذ يسبغ صفة الكمال والثبوت المطلقين على الأشياء غير الكاملة وغير الثابتة بطبيعتها؛ لذلك إذا وجدت مسلمين يكفر أحدهم الآخر بأدلة متساوية تدوم لآلاف السنين من دون بصيص حسم قريب، فقل إنهما عاقلان على الطريقة الأرسطية، وإذا قيل لهم: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾<sup>(٤٧)</sup>، عقدوا مؤتمرات يبرهن فيها كل طرف على خطأ أدلة الآخر وصحة ما يؤمن به هو بجدل عقيم ينتهي من حيث بدأ. ومثل هذا الجدل سيضخم (النقطة) تضخماً سرطانيا لا ينتهي حتى يوم القيامة، ما يمكننا أن نحكم عليه بالجهل اعتماداً على مقياس الإمام علي (عليه السلام): (العلم نقطة كثراً الجاهلون).

فالمنطق الأرسطي علم ضد العلم إذا وُضع في غير موقعه، وروح العلم هي نظريته - بحسب ما قدمنا سابقاً - وجوهر النظرية فكرة أساسية أو مبدأ ينفخه العالم في جسد العلم فيصبح العلم مخلوقاً حياً متجسداً بمصطلحات

علمية محصنة بعلمية الإثبات، يسعى إلى غايتين: (نفعية صناعية وجمالية قريبة، وغاية أخلاقية بعيدة، تجعل أساساً للحضارة)، التي تلاحق بعملها الفكري الدعوب متغيرات الظواهر بدلا من تشويهها بفرض المنطق الأرسطي أو رياضيات العقل عليها.

ومثل هذا العمل لا ينهض به المنطق الأرسطي بوصفه منهج بحث؛ لأنه قائم على افتراض فكرة أو (مبدأ ثبوت هوية الأشياء) منذ الأزل وستبقى إلى أبد الأبدين، وهذا المبدأ وليد المجتمع اليوناني الوثني المبني على العبودية، وبه قسم أرسطو الناس بمقياسه الحاد: (أبيض × أسود ولا ثالث بينهما) فكانوا قسمين: القسم الأول هم: الأحرار شغلهم الشاغل هو التأمل في ماهيات الأشياء الثابتة والعلل الأولى التي أوجدتها، للاستمتاع بلذة التأمل، والقسم الآخر هم العبيد الذين خلقوا عبيدا وسيبقون إلى الأبد يقدمون خدماتهم للسادة الأحرار.

ولعل هذا هو ما يريده المسلمون المعجبون بمبدأ أرسطو ليقوا طبقة من الأحرار المتأملين في أبراج عاجية تقدم لهم طبقة العبيد من العامة خدماتهم وطاعتهم لينالوا بركات سادتهم؛ لأن الله خلقهم أحرارا وخلق غيرهم عبيدا وسيبقون كذلك بسبب عقولهم غير المؤهلة لاستيعاب لغة العلم البرهاني المعقدة التي خص الله بها المقربين منه!

هذه هي نظرية أرسطو ونظرية المعجبين بها الذين وضعها العرب في غير موقعها، وهي مخالفة لمفهوم النظرية في علم (النقطة) القائمة على أسس أو مبادئ قرآنية ونبوية وإمامية، تركز في علومية الإثبات المستند إلى أرض غير رخوة قابلة للرصد الحسي؛ لذلك يمكن تعريف النظرية بأنها: ((فكرة مجردة تنطبق على مجموعة متنوعة من الظواهر، تفسر علاقاتها بأدلة موضوعية «قابلة للرصد»...))<sup>(٤٨)</sup>، فمثلا "التطور" نظرية تنطبق على مجموعة واسعة من الظواهر تفسر تنوع الحياة وتطورها، و"الجدائية" نظرية تفسر مجموعة واسعة من الظواهر عن طريق علاقة الأجسام بكتلتها والمسافات بين تلك

الكُتْل، قائمة على أدلة موضوعية. وكذلك (النقطة) نظرية في الإدراك السليم والنقد الفكري تفسر بفكرة (الجهل) تضخم مجموعة واسعة من علوم العرب المختلفة، ومنها علوم المشكلات التاريخية التي ظهرت بعد وفاة الرسول  $z$ ، فكانت أحد الأسباب المؤثرة في تدهور نهضتهم الفكرية التي قامت على نزول القرآن الكريم والسنة النبوية، فلم يصنعوا برنامجاً فكرياً منهما؛ ليحلوا به هذه المشكلات، وإنما استعاروا منها يونانياً هو المنطق الأرسطي.

وكذلك تفسر نظرية (النقطة) أسرار النهضة العربية القديمة بالقاعدة التي سنّها الإمام علي (عليه السلام)، التي يمكن صياغتها بعكس الحكم النقدي السلبي كالآتي: (العلم نقطة قللها العاقلون)، لنبرهن على صحتها بنوعين من الأدلة:

**النوع الأول:** أدلة منطقية (العلم نقطة)، أي قليل جداً: (مبدأ، أو قانون، أو قاعدة... الخ)، وأدلة رياضية بإحصاء عدد كلمات المقولة: (العلم نقطة قللها العاقلون =  $\epsilon$  كلمات). وإلى هنا نكون بين يدي النظر العقلي المجرد غير اليقيني: (فكرة + لغة رياضية، أو منطق رياضي يعبر عنها).

**النوع الآخر:** أدلة تجريبية عملية تظهر في سهولة الإدراك وكثرة منافعه: (كلام قليل له معانٍ ضخمة، أو معانٍ كثيرة تُوجز بعباراة واحدة)، وبهذا يكتسب النظر المجرد صفة العلم التجريبي الذي يُطمئن القلب حين يؤيد التعقل الحسي رياضيات العقل ومنطقه، فينغلق مثلث الإدراك على (نقطة العلم) التي نُحصد ثمارها الملموسة بما يُسمن عقولنا الخاوية على عروشها، فتصبح أكثر عطاءً مفيداً، وأكثر جمالاً ورشاقة في التفكير السليم، وأرسخ أخلاقاً حين نتملك قانوناً أو قاعدة نسخرها لإزالة الجهل في علومنا؛ بسبب استعمالنا نوعاً واحداً من الأدلة: (المنطقية والرياضية) التي بقيت تجعجع رحاها من دون أن نُحصل على قبضة طحين نبيض بها وجوهنا السود.

فالأفكار المفسرة للظواهر كلّها نظريات، وتبدأ النظريات من لمحة ذهنية خاطفة تسمى (فرضية) تؤخذ من قول قرآني أو حديث نبوي أو حكمة أو

حدوس شعرية معتمدة على مشاهدة واحدة أو خيال حرّ، أو قول جامع، كقول الإمام علي (عليه السلام) الذي بنينا عليه نظرية (علم النقطة). كل هذه الأقوال تسمى نظريات تحقق شرط الانطباق على مجموعة متنوعة من الظواهر، ولكنها لا تحقق نتيجة (اطمئنان القلب) إلا بالتجريب المكرر، الذي أباحه الله تعالى لنبيه إبراهيم (عليه السلام) حتى مع موضوعات الإيمان الغيبية: «أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمَ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي».

فشرط الرصد والتجريب ضروري لتصبح النظريات علمية تجتاز مرحلة الملاحظة والتصنيف إلى مرحلة تفسير الظواهر، أي تبين أسبابها التي تربطها بعلاقات مبرهن عليها سيميائياً بلغة العقل: (منطق، ورياضيات)، تؤيدها التجارب المصممة لتوكيد حسابات العقل بالمتجسد عملياً.

فالنظرية العلمية إذن هي التي يتضافر فيها ضربان من الأدلة: العقلية والحسية، ما يطمئن القلب بتضافر الأدلة، وبهذا الإجراء ينغلق مثلث الإدراك السليم على نقطة علم، ومع هذا فلا يطمئن القلب تماماً حتى يضع الأساس الأخلاقي لمنتجات العلم، أو نقاطه.

ومن هنا نلاحظ أن ملكات الإدراك قد تضاعف عملها وعلمها نتيجة لدخولها في نظام الإدراك العلائقي، بحسب ما يتضح في الجدول الآتي:

تدرج الوظائف	العقل	القلب	الحس
وظيفة أولى	وظيفة المنطق	أخلاق البحث الموضوعي	الملاحظة الدقيقة
وظيفة ثانية	رياضيات	الاطمئنان لتضافر الأدلة	تجريب
وظيفة ثالثة	صناعة وفن	أساس حضاري أخلاقي	منفعة

وربما تبنى النظريات على حدوس الشعراء، كقول امرئ القيس:

فمثلكِ حُبلى قد طرقتُ ومُرُضِعُ      فألبيتها عن ذي تَمائمِ مُحَوِّلِ

إذا ما بكى من خلفها انصرفت له      بشقِّ وتحتي شِقِّها لم يُحوِّلِ (٤٩)

يقدم البيتان فرضية تفسر تنوع غرائز المرأة: (الجنس والأمومة) اعتماداً



على مشاهدة ظاهرة، ولكن الشاعر لم يستطع تفسير هذه التنوع، أو أنه ليس معني بالتفسير؛ لذلك يمكن أن يفسرها خطأ بأنها تنم على استهتار وتحلل خلقي. يسمى هذا النوع من التفسيرات بالتفسير الشعبي، الذي لا يكشف عن الحقيقة العلمية التي تطلعننا على البناء النفسي للمرأة الذي يضم غريزتين: (الجنس والأمومة) بخلاف الرجل الذي فرضت عليه الأبوة كأومومة من خارج تكوينه النفسي، بوصفها واجبا اجتماعيا ودينيا وجعلته منصاعا لهذا الواجب طوعا أو كرها بقوانين مؤسسة اجتماعية سنّت قوانينها ليغير سلوكه الطبيعي (ما هو كائن)، إلى سلوك مثالي واقعي: (ما ينبغي أن يكون عليه الزوج المثالي)، فيتحمّل جزءاً من أعباء غيره ثمنا لإشباع غريزته الجنسية، فيصبح مسؤولاً عن تغذية نتاج فعله وهو (الطفل)، لتُحقّق المرأة أكبر قدر من غريزة الأمومة الطبيعية. إنَّها تضحية يسمو بها الرجل سموا روحيا حضاريا، كيلا تقتل غريزة الأمومة كما قتلت في المرأة الغربية حين أخذت دور الرجل في العمل فكرهت الإنجاب، ما أدى بأوروبا إلى أن تسمّى بـ(القارة العجوز).

وبتقديم التفسيرات المقنعة لمعظم عقول المشتغلين في حقل معرفي واحد نكون بإزاء نظرية علمية مبرهن عليها منطقيا ورياضيا بخطوات ممنهجة استنتاجيا خالية من التناقض، وهذا البرهان غير كاف؛ لأنه يبدأ بفروض تخمينية ظنية تعقبه سلسلة استنتاجات سيميائية مكتوبة بلغة العلم؛ لذلك يرضي هذا البرهان عقول الآخرين، ولكنه قد لا يرضي الحقيقة الموضوعية قيد الدرس التي هي هدف العلم على الرغم من أن الفرضية انطلقت من الوقائع المحسوسة، لكن هذه الوقائع قد تكون عرضية تصدق مرة وتكذب مرة أخرى، ما لم تُسند بالبرهان التجريبي المكرر أكثر من ثلاث مرات، الذي هو تعقل ثانٍ للحس، وهو نوع من الذكاء المؤدّب الذي يظهر بسؤال علمي دقيق يليه الإصغاء للطبيعة عندما تتكلم، ليثري العقل نفسه من تجارب هزائم الجسد فيدفع العلم إلى الأمام<sup>(٥٠)</sup>.

لذلك تعدّ التجربة ((مساءلة منهجية للطبيعة من أجل بلوغ حقائق علمية

عن طريق الجمع بين النظر العقلي والممارسة التجريبية المنضبطة<sup>(٥١)</sup>، التي تليها خطوة حضارية مهمة وهي بيان المبدأ الأخلاقي الذي تُسخر لأجله القوانين المكتشفة، وهذا المبدأ مفقود في الحضارة الغربية التي حصرت وظيفة القلب الأخلاقية بأخلاقيات البحث الموضوعي فحسب: (الملاحظة الحيادية، وطرده الأفكار المسبقة، والضبط التجريبي).

والنظرية العلمية تعدّ علماً؛ لأنها تنضوي تحت التعريف العام للعلم وهو أنه معرفة منظمة أو (مرتبة) بمنهج دقيق؛ لذلك علينا أن لا نعبث بنظامها المنهجي المستمد من القرآن الكريم والسنة النبوية، وعلى هذا الأساس سنرتبها بحسب أنموذج نظرية علم (النقطة) لنعرف روحها وجسدها وغايتها: (القرينة والبعيدة) كالآتي:

### ١ - روح النظرية:

وهي الفرضية المفسّرة للظواهر تفسيراً تخمينياً يحتمل الصحة والخطأ، إلا أنّ الفرضيات التي تضعها العقول الذكية تكون راجحة الظن؛ لذلك توصف بـ(الإصابة في الظن). وتنقسم الفروض بحسب نوع الملكة الإدراكية على ثلاثة أنواع:

#### أ - فروض تجريبية:

وهي تعقل أول، كالتعقل الحسي الذي يفحص شيئاً معيناً ولا يخصص غيره، كفرض إمكان إحياء الموتى، إذا أعدنا لهم أسباب الحياة، اعتماداً على الحدس الوارد في القرآن الكريم (إمكان إحياء الموتى)، وذلك قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ...﴾<sup>(٥٢)</sup>، وهذه الآية تسبق الآية التي طلب فيها إبراهيم (عليه السلام) من ربه أن يريه كيف يحيي الموتى، فلبى طلبه بإقامة تجربة بيديه على أربعة من الطير، ولم يقل ثلاثة طيور أو طيرين أو طيراً واحداً.

أو فرض منع الأرناب من أكل الأعشاب مدة طويلة يحولها إلى حيوانات آكلة لحوم، ولكنها على أية حال تعدّ ممكنة منطقياً ورياضياً، ولا تحصل هذه الفرضية على يقينها العلمي إلا بالتجريب أكثر من ثلاث مرات على مجاميع مختلفة من الأرناب؛ لأنّ التجريب مرة واحدة قد يكون صادقا على هذه المجموعة ولا يصدق على غيرها.

### ب- فروض القلب:

وتمثل التعقل الثاني، الذي يعمل بمبدأ الحرية المطلقة، وهو الأساس الأخلاقي لقاعدة: (ما ينبغي أن يكون)، ويعرف بصيغة المفاضلة المطلقة المعرفة بـ(أل) الجنسية بمعنى (كل)، وهي تنكّر اللفظة الداخلة عليها بمعنى تخرجها من العيني المحدد إلى الكلي الشامل، فنقول: هذه الفرضية هي الفضلى، أو هي أفضل الفروض؛ لذلك يجب البدء بها لاختصار الجهد، وهي تتعلق بالعلوم المعيارية التي تعتمد على مقاييس: (الحق، والخير، والجمال).

والمثل في نظرية علم النقطة واقعية، على الرغم من أنها بعيدة المنال؛ لوقوعها خارج مثلث الإدراك، نظراً لتغير أوضاع الأشياء حتى وصلت إلى ما وصلت إليه من الاختلاف؛ لذلك إذا فرضنا المثل الواقعية على الواقع سندمر الواقع، وعليه تكون وظيفتها تحديد (الصراط) الذي يصل بين نقطة الإدراك داخل المثلث والمثال خارجه، بدلا من انفلات التفكير خارج مثلث الإدراك باتجاهات مختلفة لا نعرف لها نهاية.

ومثال فروض القلب قول رسول الله ز: ((لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه))<sup>(٥٣)</sup>، ويعني هذا الفرض أنّ الإيمان الأفضل على الإطلاق هو مساواة حبك لغيرك بما تحبه لنفسك، وإذا طبّق هذا الفرض الصعب المنال شخص واحد على الأقل أصبح مثالا واقعياً، أي ينزل من حيز منطوق العقل ورياضياته المجردة إلى حيز الواقع العملي الملموس، ولو كان تجسيده مفرداً أو مكرراً بحوادث قليلة.

### ج - فروض عقلية:

وهي التعقل الثالث وهو أكثر التعقلات رقيًا، وهو حديث النشأة. وتتأسس فروض العقل على صياغة أنموذج في الوعي الأعلى يستجيب لموضوع الملاحظة، نحو فرضية (دموركان) Demorgan التي تقول: كل تصور إيجابي يضم تصورا آخر هو الوجه الآخر له. وقد عبر (بيرس) Ch. S. Peirce (١٨٣٩-١٩١٤م) عن هذه الفرضية بقوله: ((إثبات شيء يمثل نفي شيء آخر عنه))<sup>(٥٤)</sup>.

ومن الفروض العقلية قول ديكارت: ((أن أفرض ترتيبا بين الأمور التي لا يسبق بعضها بعضا بالطبع))<sup>(٥٥)</sup>، من التلازمات العقلية كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول.

وقد عرف فريق من العرب مثل هذه الفروض التي تنم عن التفكير العلائقي، ولكن هيمنة المنطق الأرسطي على عقولهم حرّمها من اكتشاف هذا التفكير ومقياسه المهم: (الوظيفة × الموقع)، الذي نجده يرتب مراحل الخلق في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يَتُوفَىٰ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَبْلُغَ أَجَلَ مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾<sup>(٥٦)</sup>.

و(لعلكم تعقلون) تذييل ينبه إلى التفكير العلائقي الذي لم يلتفت له كثير من المفكرين العرب، فبقيت علومنا الإنسانية والدينية تنظر في عناصر موضوعاتها نظرة تجزئ ظواهرها إلى ذرات منفصلة، لا تربطها علاقات، تربط الجانب المحسوس فيها (المادي) بالجانب الخفي الذي نبحت عن إدراكه (الجانب الكلي)؛ لذلك لم يستطيعوا التعبير عن هذا المفهوم المهم الذي يعدّ أصلا للتفكير العلائقي.

وتتحقق علومية هذه الفروض بالتجريب العقلي اعتمادا على مبدأ (الوضوح)، وهو نفسه مبدأ (الصراط) الواصل بين نقطة الإدراك والمثل الواقعية، الذي يجري على نهجه العقل، كيلا يتيه في مهاوي ما وراء الواقع

(الميتافيزيقا)، فيتحقق ويبرهن على صحة فروضه التي يصعب أو يستحيل تجريبها في الواقع، وقد يأتي هذا التجريب العقلي الراقي بنتائج باهرة تقتنص (نقطة العلم) بفرض فروض جريئة لا تكلف شيئاً من الناحية المادية ولا جهداً عضلياً ولا وقتاً طويلاً، وإنما كل ما يحتاج إليه العقل هو إثبات صحة الفرضية هو محاكاة الواقع منطقياً ورياضياً، لحين تطوير الوسائل المساعدة على الرصد. وأوضح العلوم التي استعملت هذه الفروض وتطورت سريعاً هو علم الرياضيات لاعتماده على الفروض العقلية التي كانت متطورة عند العرب حتى عصر ابن خلدون وبعده بقليل، إذ أشاد بعلم الجبر والمقابلة للخوارزمي (ت ٨٤٥هـ) المترجم بلفظه للغات الأوربية Algebra، إذ اكتشف الخوارزمي قوانين المعادلات من الدرجة الأولى والثانية بالاعتماد على فرضية الجبر المحاكية للواقع، التي وصفها ابن خلدون بقوله: ((وهي صناعة يستخرج بها العدد المجهول من المعلوم إذا كان بينهما "علاقة" تقتضي ذلك...))<sup>(٥٧)</sup>.

وبسبب تطور الرياضيات في القرن التاسع عشر في أوروبا استطاع اينشتاين محاكاة الواقع الفيزيائي برياضيات العقل ومنطقه، فصاغ النظرية النسبية، واكتشف قوانين الكون من دون أن يجري أية تجربة واقعية وذلك باستعمال التجريب العقلي، الذي يشبه النبوءة أو الرؤية الصادقة التي تسبق الحوادث.

## ٢- جسد النظرية:

وهو ما تجسده لغة العلم ابتداءً من تحديد الموضوع وانتهاءً بالغاية الأخلاقية البعيدة، ويمكن تبيان ذلك بالآتي:

أ- موضوع النظرية: النظريات لا تؤسس لذاتها، وإنما بوصفها موضوعاً للعلم، الذي يُشيد تدريجياً من مبدأ العلم وهو الظاهرة التي ينطلق منها، وينتهي بغاية هي معرفة قوانين الطبيعة التي تتحكم بسلوكها<sup>(٥٨)</sup>، وإذا لم تستطع النظريات الوصول إلى القوانين فهي على الأقل ترشدنا إلى القواعد التي ينبغي اتباعها لتحسين فهمنا للظواهر فهماً يسير متصاعداً على (الصراط

المستقيم) المؤدي إلى مثال واقعي لمعرفة كيفية البناء التدريجي للعلم.  
 ب - الجهاز المفاهيمي والاصطلاحي: للمنهج التجريبي الذي يبين عمل ملكات النفس كالآتي:

أولاً: الاستقراء التجريبي: ويظهر في التعقل الحسي بالملاحظة الدقيقة والتصنيف بمعونة العقل اعتماداً على ناظم مشترك بين الأحوال المتغيرة للظواهر المرصودة لإعانة العقل في انتقاله على إنشاء: (مفاهيم، نظريات، قوانين، وتنبؤات... الخ)<sup>(٥٩)</sup>، التي يسميها بـ (تفسيرات الطبيعة النزقة التي تسبق الحوادث)؛ لأنه يرى أن العلم لا يتقدم بالاعتماد على النظر العقلي فحسب، وإنما يستعمل الاستقراء على مرحلتين<sup>(٦٠)</sup>:

أولاهما: مرحلة التجريب وجمع الحقائق العلمية.

ثانيتها: مرحلة تصنيف الوقائع بخيط خفي ناظم لمجموعة من التغيرات المتباينة تمكن العقل من صياغة فروضه والبرهنة عليها عقلياً، وإعادة تجريبها لاكتشاف القوانين المتحكممة بها لغرض السيطرة على الطبيعة وتسخيرها لخدمة الإنسان.

ثانياً: الاستنباط القائم على فروض تخمينية<sup>(٦١)</sup>: الاستنباط معرفة علمية لا يدرك عن طريق ترتيب الأشياء الصحيح، فذلك نادراً ما يحدث؛ لأن الفرضية هي الجزء الأصعب في العمل العلمي؛ لذلك يشكك بوبر Popper في قدرة الاستقراء التجريبي وحده على بلوغ النتائج العلمية المرجوة، فجعل الاستباقات النزقة جزءاً مكملًا للمنهج العلمي؛ ذلك أن الإعمامات الاستقرائية التجريبية لا تقدم معرفة صحيحة دائماً لتنوع الظواهر تنوعاً لانهائياً، إذ بقيت القضية الكلية الاستقرائية: (كل البجع أبيض) صحيحة حتى القرن الثاني عشر، وقد خطأها اكتشاف بيجع أسود حين أكتشفت قارة أستراليا، ومن ذلك الحين أصبح الاستدلال العلمي مفارقاً للاستدلال الأرسطي كالآتي<sup>(٦٢)</sup>:

- لزوم الصدق للاستدلال الأرسطي؛ لأن وظيفته حُصرت في رياضيات

العقل التي لا ينبغي أن تكون نتائجها كاذبة؛ ما يؤدي إلى تناقض الفكر مع نفسه، كقول أحدهم: استطيع رسم دائرة مربعة، فنحيله إلى عقله قائلين له: أنت تسلّم أن الدائرة غير المربع، فكيف ترسم دائرة مربعة، أليس هذا تناقضاً؟! أن تسلّم بأن الشيء هو وليس هو في الوقت نفسه<sup>(٦٣)</sup>.

- لزوم وجود شذوذ في الاستدلال العلمي؛ لأنه يمثل علاقة بين الفكري الثابت والواقع المتغير باستمرار، وهذا يعني استحالة استقراء الظواهر المتغيرة، ولاسيما في حيز المستقبل؛ لذلك أصبحت قابلية التنفيذ Falsification مما يفخر به العلم الحديث؛ لأنها تدلّ على أنه يتعامل مع الواقع المتغير. ومن يدعي أن نتائجه صحيحة صحة مطلقة فإنما هو كاذب أو جاهل، أو طفل، أو حيوان. ومن هنا أصبح العلماء متواضعين لا يدعون أنهم بلغوا اليقين المطلق في تحقّقهم، فقالوا باليقين النسبي؛ أي الذي لا يصلح لكل زمان ومكان.

وقابلية التنفيذ سوّغت للعلماء ترك الاستقراء البيكوني الطويل، والجنوح إلى البدء بالحدوس الافتراضية، ثم يحاولون تنفيذ هذه الحدوس بتعريضها للنقد والاختبار، فإذا صمدت قبلت مؤقتاً حتى يتأكد منها تجريبياً، وإلا فيجب تعديلها أو يؤتى بفروض جديدة<sup>(٦٤)</sup>، لاختصار الجهد والوقت الاستقرائي، الذي لم تلغه طريقة الاستنباط، وإنما هدّته فأصبح غير آلي محدد بقواعد ثابتة يجب تطبيقها لنحصل على افتراض أمثل؛ لأنّ الفروض لا تأتي بهذه الطريقة وإنما تُدرك دفعة واحدة بطريقة حدسية تفسّر تخمينياً ترابط مجموعة من الوقائع تعجز عن إدراكها طريقة الاستقراء التجريبي<sup>(٦٥)</sup> في كثير من الأحيان، نظراً لتعقيد الظواهر، ولاسيما الاجتماعية والإنسانية التي تبلغ ثوابتها درجة من الخفاء والتنوع والتغير السريع لتدخل إرادة الإنسان الحرة في حرف مسارها، فتصبح مختلفة عن الظواهر المادية الجامدة، فهي تظهر جانباً محسوساً وآخر غامضاً لا يرفدنا إلا بقليل من البيانات، وهنا يأتي دور الفروض العقلية التي تفرض نظاماً يربط الظواهر المتنوعة بعلاقات يسعى العلم إلى التحقق من صحتها لمعرفة ما يتسق منها بنظام، وما يخرج عن الاتساق النظامي، ما يحتاج

إلى استبدال الفروض الأولى أو تعديلها باستمرار ليتسع التفسير الفرضي فيشمل المزيد من الظواهر<sup>(٦٦)</sup>.

### ٣ - غاية النظرية:

أ - الغاية القريبة: وهي تطوير العلم، وذلك عن طريق تقديم نظريات جديدة ونقد القديم لملاحقة التغير في الظواهر، ولاسيما الإنسانية والاجتماعية السريعة التغير، لتلافي النقص والقصور في فهم العلماء السابقين للظواهر؛ لأن المعرفة جدلية لا تتطور إلا حين ينقض بعضها بعضاً؛ لذلك تُدرّس جامعات العالم المتطور لطلبة الكليات تُدرّسهم (الكليات)، أي النظريات الحديثة، وتركن القديمة في متحف المخطوطات؛ لأنها لم تواكب العصر؛ فهي تمثل تاريخ العلم، وهو الجزء الميت منه؛ لذلك قيل: تاريخ العلم ليس علماً، ثم تطلب من طلبة الدراسات العليا إما تنفيذ نظرية أو تقديم نظرية جديدة، أو تطوير أخرى.

أما جامعات الدول البائسة فإنها تدرّس طلبة كلياتها الحوادث الجزئية على أنها حقائق مستقرة منذ أكثر من ألف ومائتي عام وكأنها قرآن لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، وأن مؤلفيها أنبياء معصومون، كذلك سُمي كتاب سيبويه بـ(قرآن النحو) لهيمنة المنطق الأرسطي الذي صنف العلوم القديمة بمقياسه الحاد: (أبيض × أسود ولا ثالث بينهما)، وحكم عليها أنها علوم بيض مقدسة سميت بـ(علوم الأوائل)؛ لذلك تُضخ بالأطنان في أدمغة الطلبة حتى إذا سُئل طالب الدراسات العليا عن موضوع للبحث وقف حائراً، لضخامة ما ضُخ في ذهنه من حقائق مزعومة، وعنداك يُشمر أساتذته عن أذرعهم ويمنحونه موضوعاً جزئياً يؤلفه بلملمة رسالة ضخمة بطريقة النسخ واللصق، لا تعالج مشكلة، ولا تشف عن نتائج جديدة؛ لأن كثيراً من الأساتذة نالوا شهاداتهم وترقوا إلى درجة البرفسورية بالطريقة نفسها، فمثل هؤلاء كمثل النمل الذي يكدرس الطعام ويعجز عن تركيب أية وليمة جديدة



منه، بخلاف مملكة النحل التي تجمع موادها الأولية جزاءً على تلقيحها الزهور، ثم «يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»<sup>(٦٧)</sup>.

ومن الغايات القريبة للنظرية العلمية هو التبؤ، سئل عمرو بن العاص (ت ٤٣هـ / ٦٦٤م)<sup>(٦٨)</sup> عن العقل فقال: ((هو الإصابة بالظن، ومعرفة ما يكون بما قد كان))<sup>(٦٩)</sup>، ولفظ (العقل) هنا ليس مصطلحا علميا، لكن التعريف ينطبق على مفهوم النظرية وهي نتاج العقل الواعي الذي ينتهي بصياغة قانون أصله فرضية ظنية تؤكد صحتها التجارب السابقة: (ما كان)؛ لذلك يطمئن القلب لما تتبأ به: (ما سيكون) في المستقبل بيقين راجح الاحتمال، لنسخر هذه المعرفة النظرية لصالحنا عن طريق التخطيط للمستقبل قبل التنفيذ.

وبهذا يفترق الإنسان عن الحيوان، بالإفادة من تجارب الماضي، للتخطيط للمستقبل بلغته التي تساعده على ذلك لانفصامها عن الواقع. وتعتمد الإفادة تلك على فرضية احتمال استمرار بعض حقائق الماضي فاعلة في الحاضر والمستقبل احتمالا مرجحا. ولكن هيمنة المنطق الأرسطي المبني على أخطر أو هام العقل الذي يفرض صفة الكمال والثبوت على الأشياء غير الكاملة وغير الثابتة، جعلت كثيرا من الناس يعتقدون أن بعض الحوادث الجزئية المشرقة في تاريخهم تمثل فكرة أو نظرية تتبأ بخلاصهم من الظلم في كل زمان ومكان باليقين المطلق، فكف بعضهم عن الكفاح والعمل كل حين، مخالفين بذلك أوامر الله تعالى بمكافحة الظلم والفساد، وتوجيهات الرسول k: (من رأى منكم منكرا فليغيره ب...).

ومثل هذا التبؤ يُمكن الإنسان من خلق واقع مواز للواقع الأصلي المحسوس، يمثل فرارا يلوذ فيه، إما يتجه نحو ماضيه متوسلا بوسائط حوادث التاريخ الميتة التي تغرس في عقله الباطن فكرة الكآبة إذا لم تتحقق لمدة طويلة، فيدفع ثمنها عكس ما أرادته اللغة له، وإما نحو المستقبل الذي يمثل فرارا إلى المستقبل يتوسل فيه بالحلي الذي لا يموت (الله) الذي يغرس في العقل الباطن

فكرة العمل الايجابي الصالح، والأمل الذي إذا لم يتحقق في الدنيا تحقق فيما بعدها.

ب - الغاية البعيدة للنظرية: وهي الغاية الأخلاقية التي تحصل باختيار البحث النزيه الذي يُقدّم نظريات غير مضلّلة تُخدم الإنسان في تنمية ملكاته الإدراكية واستثمار نتائج البحث عملياً، فضلاً عن جعل الأخلاق مبدأً أساسياً لبناء حضارة إنسانية تحفظ كرامة الإنسان عموماً؛ لأنّ الإنسان يمثل مشروع الله ويمثل قيمة عليا يساوي الفرد منه الجميع: «أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا»<sup>(٧٠)</sup>.

### المبحث الخامس: مفهوم (النقطة) في نظرية علم النقطة:

المفهوم اللغوي للنقطة مفهوم عربي أصيل يدلّ على ((نكتة لطيفة في الشيء... تُشبهه بالقلة بالنقطة))<sup>(٧١)</sup>، والنكتة ((تأثير يسير في الشيء))<sup>(٧٢)</sup> يدلّ على إدراك ضئيل، وُصف باللفظ للدلالة على أنه من ((خفايا الأمور ودقائقها))<sup>(٧٣)</sup>، وهو ما سميناه سابقاً بـ(الخيطة الخفي الذي ينظم الخصائص المشتركة للظواهر لإدراك الثابت النسبي في المتغير).

هذا هو مفهوم (النقطة) الذي يبدو أنه كان واضحاً في ذهن الإمام علي(عليه السلام)، حين عبّر عنه بلغة عصره لوصف الإدراك العقلي السليم بمعونة القلب والحس، الذي سمّاه باسمه المرادف (العلم)، ولكنه خصصه بمقياس كمي نقدي: (قلة × كثرة) كالاتي:

الإدراك الفاسد		الإدراك السليم	
المقياس	الاسم	المقياس	الاسم
نقطة = كثرة الجاهلون	العلم	نقطة = قللها العاقلون	العلم

وكأنه بهذا الوصف المرهف يريد بـ(العلم) الفكرة الخفية الشاملة: (مبدأ، أو نظرية، أو قانون، أو قاعدة) يدركها عقل الإنسان باكتشاف علاقة خفية عن طريق الحدس<sup>(٧٤)</sup> تربط بين الأشكال المختلفة للظاهرة الواحدة

المتغيرة عبر الزمن والمتنوعة تنوعاً لانهائياً. وتنطلق شرارة الحدوس من العقل الباطن بالمصادفة لا بالإرادة، وترشدنا بطريقة تبدو غير منطقية، لكنها في النهاية غالباً ما تثبت صحتها<sup>(٧٥)</sup>.

وربما تكتشف الفكرة الخفية الشاملة بالتأمل. والمهم هو أن نقطة العلم تمثل معطيات واضحة لا تحتمل الجدل العقيم الذي يُكثر تلك النقطة بالجهل الراجع إلى عدم اطمئنان القلب لمدرجات العقل وحدها، وعدم اطمئنانه للتجريب الحسي وحده، أو عدم اطمئنان القلب لمعطيات القلب الإيمانية الذاتية التي تفرق الجماعة الموحدة؛ لذلك تكون للنقطة ثلاثة وجوه: (عقلي وحسي وقلبي) ما يطمئن القلب بنوعين من البراهين: (عقلية: "منطقية/رياضية"، وحسية تجريبية) معا.

ف(علم النقطة) يُريك الأسد من أثر خفيّ دقيق له يجرده رياضياً بلغة (الأرقام والخطوط الهندسية)، ويبرهن على وجود الأسد منطقياً ورياضياً برهاناً لا يقبل الشك؛ لوضوح حدوسه ووضوح خطواته الاستنتاجية، ثم يُريك آثاراً حسية للأسد مباشرة أو غير مباشرة، والتنبؤ بمخاطره.

فالعقل في نظام التفكير العلائقي، لا يركن لمعطياته المنطقية والرياضية وحدها، ولا يركن لمعطيات الحسّ المباشرة التي تخطئ في إدراك (الثابت في المتغير)؛ لأنها محددة بإدراك سطوح الوقائع المعتمة؛ لذلك يؤكد التفكير العلائقي مبدأ تناقد ملكات الإدراك، ويظهر ذلك في قول الإمام (عليه السلام): ((ليست الروية "إعمال العقل" في طلب الصواب كالمعاينة مع الإبصار، فقد تكذب العيون أهلها، ولا يغش العقل من استنصحه))<sup>(٧٦)</sup>.

يمثل هذا الكلام (نقطة) إدراك لا يبلغ شمولها شمول القانون في الإدراك السليم، وذلك ما يؤكد الإمام نفسه حين فند نظرية تلقيح أثنى الطاووس بوساطة التقاطها دمعة فحلها من جفنه، وذلك قوله: ((ومن أعجبها خلقاً الطاوس... يُفْضِي كَأَفْضَاءِ الدِّيَكَةِ وَيُؤَرُّ "يَنْكَحُ" بِمَلَاقِحِهِ أَرَّ الْفُحُولِ الْمُغْتَلِمَةِ لِلضَّرَابِ أَحْيَلِكُ مِنْ ذَلِكَ عَلَى مُعَايِنَةٍ لَا كَمَنْ يَحِيلُ عَلَى

ضَعِيفِ إِسْنَادُهُ "النقل بالرواية" (...)(٧٧).

والمعاينة هي الملحوظة المحسوسة التي تؤيد حسابات العقل بأن (الطاووس طير وخصائص تلقيحه تشبه خصائص تلقيح كل الطيور)، بخلاف النقل بالرواية (اللغة البشرية المنفصمة عن الواقع)، التي يمكنها أن تنقل لنا الأكاذيب التي توهمنا تسميتها أحيانا بـ(علوم الأوائل) وهي تسمية تحيظها بهالة من القدسية على الرغم من أنها علوم بشر غير معصومين يخطئون ويصيبون.

ومن هنا يتضح أن مقولة الإمام السابقة تمثل (قاعدة) لإدراك (نقطة) الموضوعات غير المحسوسة بطبيعتها، التي تتطلب مبدأ النقد؛ لأن الإدراك العقلي يبقى إدراكا بشريا تتأكد صحته من ثماره العملية المنتجة، ومن الوضوح في رياضياته واستنتاجاته، وصموده بوجه النقد، إذ يرجع أصل النقد إلى (القول الفصل)<sup>(٧٨)</sup>، أي فصل الحق عن الباطل بإصدار حكم نقدي للمعرفة العقلية الإنسانية يوجهه لـ(نقطة) إدراكه، ويتطلب مقياسا يميز المعرفة الحقيقية من المزيفة، وإعمال العقل مع المشاهدة وأكد لتعاقد أدلة العقل المنطقية والرياضية مع أدلة المشاهدة، حين يكون الموضوع المراد إدراكه يتضمن جانبا محسوسا مباشرا أو غير مباشر.

أما المفاضلة بين إدراك العقل وإدراك الحس الشعبي عند عموم الناس، فإن الإمام (عليه السلام) يجعلهما متقابلين كالآتي:

تركيز الحسّ (معاينة وإبصار)	تركيز العقل (الروية)
إدراك يحتمل: (الصدق والكذب)	إدراك صائب

والقاعدة مقياس لما ينبغي أن يكون عليه التفكير السليم الأمثل عن طريق تحجيم دور العقل الواعي، وإلا فستكون له اليد العليا، إذ يوقف القلق المستمر والتفكير المتشائم عقلك الباطن ويجعلك غير قادر على استقبال الأفكار البناءة<sup>(٧٩)</sup> المتفردة التي تدرك نظرية أو مبدأ أو تعريفا أو أي تخمين ثابت ما ينظم المتغيرات المتنوعة تنوعا لانهائيا، بدلا من التفكير الشعبي

الشائع بين عموم الناس، الذين يتوهمون اليقين في تجاربهم النزقة التي تسبق الفكر. فمثل هذه الأوهام قد توقع أصحابها في مواقف مميته كمواقف حكامنا الذين تعاوروا بالانقلابات على أوطاننا من دون تخطيط عقلي مستقبلي يميزهم من الحيوان فجعلوها كجهنم: «كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا»<sup>(٨٠)</sup>، أو تقول: «أُولَاهُمْ لِأَخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ»<sup>(٨١)</sup>.

والخلاصة أن إعمال العقل الحرّ الفارغ من أية أفكار مسبقة وأية ميول قلبية ذاتية وعدم الوثوق بمدركات الحس المباشر، هو الذي يكشف عن معرفة الحقيقة ذات اليقين النسبي، وأهمها معرفة الإدراك السليم التي أسماها الإمام (عليه السلام) بـ(النقطة).

ويسمى هذا المنهج الفكري الذي يستعمل في إدراك ما لا يقع تحت طائلة الحس بـ(سيكولوجية التأمل) الذي بقي سائداً في العالم القديم بوصفه منهجا في البحث العلمي حتى عصر ديكارت الذي يرى ((أن بنية العالم الفيزيائي يمكن استنباطها من العقل من دون الرجوع إلى الإحساس))<sup>(٨٢)</sup>.

لذلك طورنا هذا المنهج في نظريتنا بما يواكب تطور نظرية المعرفة العلمية الحديثة التي تستند إلى أساس عربي أصيل عن طريق تطوير المنهج الذي يلائم النظر الحديث للطواهر بوصفها عناصر لا توجد معزولة عن النظام الذي تدور في فلكه، ما يكشف عن وجود مناهج تفكير جديدة مكتملة لمنهج سيكولوجية التأمل التي لا تؤمن عواقبها إلا عند نفر قليل من البشر، فضلا عن أن النتائج العلمية للتأملات لا تكشف لنا عن تفصيلات تفيدنا عمليا في إعادة إنتاج المكتشف نظريا لتوظيفه في خدمة الإنسان.

وأهم هذه المناهج الحديثة هو منهج التفكير العلائقي ومقايسه: (الوظيفة والموقع)، الذي نستطيع بوساطته تقويم العناصر التي تدخل في نظام علائقي، ومنها نظام ملكات الإدراك الثلاث: (العقل والقلب والحس) وهي تشتغل معاً، بعد صياغته بأنموذج مثلث الإدراك الذي تقع في مركزه (نقطة العلم)

القابلة للرصد؛ لاعتقادنا أن العلاقة بين عناصر ملكات الإدراك تماثل العلاقة الموجودة بين عناصر الواقع، ما يجعل مثلث الإدراك إطاراً نظرياً كلياً يفسر تفاصيل واقع الإدراك السليم وعلاقاته<sup>(٨٣)</sup>، والنظرية التي تقوم على أنموذج أقوى من النظرية التي تقوم على فرضية؛ لأنّ الأنموذج غير منفصل كثيراً عن الواقع.

ومن هنا يمكن تعريف (النقطة) بأنّها: أصغر حجم للحقيقة الثابتة نسبياً في الظواهر المتغيرة عبر الزمن والمتنوعة تنوعاً لانهائياً، يكاد حجمها يبلغ الصفر يتخذها العقل مبدءاً أساسياً لبناء رؤيته إلى العالم رؤية دقيقة التفاصيل تمتلكها حواسنا لغرض الحصول على أفضل فهم لظاهرة الإدراك، وتفسير ترابط ملكاته بعلاقات لم يركز فيها من قبل، للوصول إلى معرفة بقوانين الإدراك التي تنمي مدركات الإنسان ليؤدي وظيفته التي خلقه الله من أجلها: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾<sup>(٨٤)</sup>.

أما غاية هذا العلم فهي بلوغ (الإدراك السليم)، والعلم به يسمى بـ(علم النقطة) وهو علم عقلي (منطقي رياضي / تجريبي)، يبدأ باكتشاف لطيفة الحقيقة الخفية بالروية العقلية وينبئ عالمها السيميائي اللغوي بمنظومة تتألف من أربع نقاط تسمى بـ(علمية الإثبات) تظهر بلغة العلم بأربعة أقوال غريبة<sup>(٨٥)</sup> نضيف إليها نقطة عربية مهمة تخص ملكة القلب الأخلاقية التي تسند أساس الحضارة، ولا تقتصر على أخلاقيات البحث الموضوعي فحسب، ويمكن تفصيل علمية الإثبات بالآتي:

١- قول يسمى (نظرية) (نتاج ملكة العقل): وهو لطيفة يدركها العقل، وتعرف حقيقتها وصدقها من تطابق نظام المعنى السيميائي بحيث لا يناقض نفسه أو يحتال بالتأويلات السفسطية التي يميلها مبدءاً (الحرية) القلبية، بل يسير بخطى برهانية نظرية تبدأ بمسلمات، تليها خطوات استنتاجية ذات مقاييس (مثالية واقعية) وحساب رياضي مقبول عند معظم العقول التي تشتغل في حقل علمي واحد. نحو نظرية (إخوة المؤمنين) في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا

المؤمنون إخوة<sup>(٨٦)</sup>.

٢- قول يسمى (قاعدة) (نتاج ملكة القلب الأخلاقية): وهو قول يعبر عن فكرة عملية (تطبيقية) عامة لا ترقى إلى مستوى القانون؛ لأنها لا تنظم كل تنوعات الظاهرة الواحد بخيط النقطة المشترك الخفي (النظري)، وإنما تنظم (القاعدة) مجموعات مختلفة شكلا تتضمن نوعا من الاتحاد الوظيفي المشروط، نحو قوله تعالى: ﴿وَأِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾<sup>(٨٧)</sup>.

ومقياس سلامة (القاعدة الفكرية)، أنه يعبر عن خلاصة تجارب كثيرة استخلصت منها صيغ مثالية واقعية تمثل ما ينبغي أن يكون عليه التفكير السليم. وبهذا تكون القواعد الفكرية قابلة للتطوير؛ لأنها تصبو إلى مثل التفكير الواقعي التي أثبت الزمن صحتها وتقبلتها الأجيال العاقلة المتعاقبة، نحو قاعدة اطمئنان القلب التي تقول: (لا يمكن القول بيقينية الإدراك العلمي ما لم يتعاقد نوعان من الأدلة: العقلية "منطقية رياضية"، مع الأدلة التجريبية المكررة أكثر من ثلاث مرات).

٣- قول يسمى (حدثا): وهو واقعة عرضية جزئية تنتمي إلى مجال الواقع المحسوس غنية بالتفاصيل، في حين ينتمي كل من: (النظرية، والقانون، والقاعدة) إلى مجال النظر العقلي المجرد (رياضيات العقل)، وبينهما هوة فلسفية عميقة تُعرف من أن النظر العقلي المجرد يُوقف الزمن ويتمسك بمبدأ ثبوت الأشياء في كل زمان ومكان، بخلاف الأحداث العينية المحسوسة، فإنها تخضع لمبدأ الصيرورة والتغير المستمر عبر مرور الزمن، لكن العلم يردم هذه الهوة لانتفاء نظريته إلى النظريات الاستقرائية الموضوعية، ما يطمئن القلب إلى وجود علاقة انسجام بين المجالين المتنافرين (الممكن عقلا، والمتحقق فعلا) شريطة أن يتخلى القلب عن فكرة اليقين المطلق بجمية أو ضرورة هذه العلاقة بافتراض أن المعقول والموجود دائما هما شيء واحد<sup>(٨٨)</sup>؛ لذلك يخضع الحدث في النظرية العلمية لنظرية الاحتمال<sup>(٨٩)</sup> حين يؤدي وظيفته في الإثبات

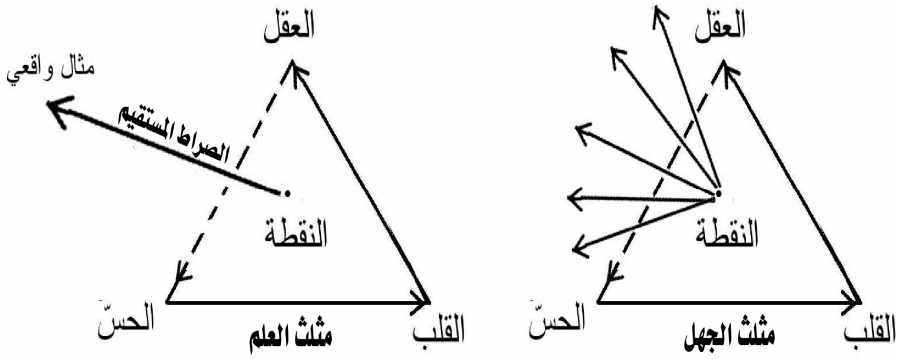
العلمي، ونعبر عنها بالأقوال الآتية: ربما يكون الحدث قد حدث مرة واحدة ولا يحدث مرة أخرى كقولنا: (محمد خاتم النبيين)، فمثل هذا الحدث يمثل حقيقة تاريخية تدل على أن تصورنا العقلي المجرد عنه يمثل واقعا وليس خرافة أو وهماً، وربما يحدث الحدث مرة ولا يحدث أخرى، فيسمى حدث المصادفة، وربما لا يحدث أبداً، فيسمى الحدث المستحيل، وربما يحدث كلما توافرت له شروط معينة، ويسمى بالحدث الأصيل، الذي لا يمكن أن يجزم العلم في أصالته المطلقة لوقوعه في مجال صيرورة الزمن ماضيا وحاضرا ومستقبلا بعيدا؛ لاستحالة استقراء الكلّي ولاسيما في حيز المستقبل، بمعنى أن الأصالة في عالم الصيرورة يقينية نسبية تحتفظ بشيء من الشك؛ لذلك لا يمكن فرض فكرة اليقين المطلق على النسبي المتغيرة بطبيعته، وإذا فرض دمرّ الواقع، وأوقع العقل بأخطاء جسيمة لا تطاق، وقد يقع في فخها أعظم العقول، كما سيتضح ذلك لاحقا في نقد العقل الأرسطي الذي انفصم عن الواقع وأبى الاحتكام إلى تجريب براهينه الرياضية والمنطقية، ولعل ذلك كان ردة فعل تقابل من ادعى أن المعرفة تستوفي شروطها العلمية والفلسفية بالإيمان القلبي الذاتي غير الموضوعي، أو بالتجربة الحسية الغليظة وحدها من دون سبق عمل العقل النظري<sup>(٩١)</sup>، وهؤلاء هم الحسيون الذي رأوا أن التجارب الحسية وحدها تُمكنهم من ((إمساك حنش العلم من ذيله...))<sup>(٩١)</sup>.

٤- قول يسمى (قانونا): وهو قول تُعرف حقيقته من تطابق النظرية وقواعد القلب الأخلاقية: (تعاقد أدلة العقل والتجريب الحسي)، فضلا عن انطباقه على ظواهر كثيرة معروفة ويتنبأ بيقين نسبي بشموله بما سينكشف منها لاحقا. فالقانون خفي ينظم الظواهر المختلفة المتنوعة ويتنبأ بنظم ما سيحدث مستقبلا، نحو قانون توسع الكون الثابت علميا، والوارد في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾<sup>(٩٢)</sup>، لتسلم علماء الفيزياء موجات ضوئية من أطراف الكون مزاحة نحو الأحمر، ما يدل على تمدد الكون، مقابل الإزاحة نحو الأزرق الدالة على انكماشه بالنسبة إلى الراصد.



٥- قول يسمّى (اطمئنان القلب): وتعرف حقيقته مما يأتي:

أ- تعاضد الأدلة المنطقية الرياضية مع الأدلة التجريبية المكررة أكثر من ثلاث مرات مع الموضوعات المحسوسة، أما مع الموضوعات غير القابلة للتجريب بطبيعتها، نحو دراسة الفكر للفكر نفسه وكذلك الغيبات وموضوعات الإيمان، التي تضعف في إدراكها علاقة العقل بالحس ما يمكن للنقطة أن تفلت من بين ثقب ضلع مثلث الإدراك الأيسر إلى فضاء لامتناهٍ، فإنّ نظرية علم (النقطة) تحاول تحديد مسار سيرها على خط يصل بين مركز مثلث الإدراك و(مثال واقعي) يثبت أنّ هذا الإدراك غير مستحيل أبداً أو غير خرافي لتحقيقه على أرض الواقع ولو مرة واحدة، ما يقلص حجم الجدل العقيم ويحصره على (صراط مستقيم)، ولكن علينا التنبّه إلى النقاط التي تقع خارج مثلث الإدراك الصعبة المنال، والتي تقع داخله وهي الأكثر واقعية ما يمنحنا مرونة في التفكير تجنبنا محاولة فرض الصعب المنال على الواقع الذي يرفض أن ينصاع للصور المثالية. ويتضح ذلك في المخطط الذي يبين الفرق بين مثلث الجهل ومثلث العلم الآتي:



يُلاحظ من مثلث العلم مدى انضباط علاقته بالموضوعات الغيبية التي تُحدّد الإدراك السليم على مسار خط مستقيم واحد، أمّا مثلث الجهل فيتضمن عدة مستقيّات تتجه نحو مثل غير واقعية: (أفلاطونية)، أو أرسطية يزعم صاحبها أنّه انتزع صورها من الواقع.

ب - استثمار نتائج العلم لغايات عملية وفيه غايتان:

أولاهما: الغاية القريبة في تنظيم الأرض بالصناعة والجمال الفني الذي يُرَبِّي الذوق وَيُنَمِّي ملكات الإدراك: (العقل والقلب والحس). وإذا اطمأن القلب بتأييد من ملكتي العقل والحس التجريبي أن هذا العلم لا فائدة فيه، فلا حاجة إليه الآن على الأقل، لقول رسول الله z: ((اللهم إني أعوذُ بك... من علم لا ينفع))<sup>(٩٣)</sup>.

ويسمى العلم غير المنتج تجريبياً بـ(الحُموق)، وصاحبه يسمى الأحمق، حتى لو تسمى باسم: (العالم، أو العلامة)، لقول الإمام علي (عليه السلام): ((وَأَخْرُقُ قَدْ تَسَمَّى عَالِماً وَلَيْسَ بِهِ فَاقْتَبَسَ جَهَائِلَ مِنْ جُهَالٍ وَأَضَالِيلَ مِنْ ضَلَالٍ وَنَصَبَ لِلنَّاسِ أَشْرَاكاً مِنْ حَبَائِلِ غُرُورٍ وَقَوْلِ زُورٍ... فَالْصُّورَةُ صُورَةُ إِنْسَانٍ وَالْقَلْبُ قَلْبُ حَيَوَانَ))<sup>(٩٤)</sup>.

وقد يغش بعض هؤلاء الناس بجائلهم ومنها مظهره الوقر؛ لذلك لا ((يكتفى في الدلالة "على جهله" ... الاغترار بحسن ملبسه وملاحه سمته وتسريح لحيته...))<sup>(٩٥)</sup>، واجتماع الناس عليه وتعظيمهم له، قال الأصمعي (ت ٢١٦هـ): ((رَأَيْتُ بِالْبَصْرَةِ شَيْخاً لَهُ مَنْظَرٌ حَسَنٌ وَعَلَيْهِ ثِيَابٌ فَاخِرَةٌ، وَحَوْلَهُ حَاشِيَةٌ وَهَرَجٌ، وَعِنْدَهُ دَخْلٌ وَخَرَجٌ، فَأَرَدْتُ أَنْ أُخْتَبِرَ عَقْلَهُ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، وَقُلْتُ: مَا كُنِيَّةُ سَيِّدِنَا؟ فَقَالَ: أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ، قَالَ الْأَصْمَعِيُّ: فَضَحِكْتُ...))<sup>(٩٦)</sup>.

ثانيتها: استثمار نتائج العلم لغايات حضارية بعيدة، لبناء حضارة على مبدأ أخلاقي، وإلا ستصبح نتائج العلم مدمرة، كما دمر الغريون أنفسهم بجرابين عالميتين، والآن يعيشون قلقاً من نشوب ثالثة لحل مشكلات التضخم الاقتصادي الذي تعاني منه حضارتهم، ولكنها تجنبتها بذكاء خبيث، إذ راحت تزرع الفتن بين الشعوب، وتعرض نفسها صديقة للطرفين تبيع عليهما أسلحة توازن فيها القوى لمدد طويلة، وتدعم لهذا الغرض السذج الذين يعيشون بعقول أسطورية جعلتهم يندرون أنفسهم فئران تجارب لنظريات الغرب؛ لأنهم

لم يملكوا وعيا كوعي الإمام علي (عليه السلام) الذي ردّ به أبا سفيان حين جاءه مدعيا نصرته بقوله: ((أبا حسن: ابسط يدك حتى أباعك، فأبى عليّ عليه... وقال: إنك والله ما أردت بها إلا الفتنة، وإنك والله طالما بغيت الإسلام شراً))<sup>(٩٧)</sup>.

### المبحث السادس: مفهوم (العلم) في نظرية علم النقطة:

أغلب المفاهيم التي تداولتها المعجمات العربية العامة والمتخصصة للعلم بسيطة وساذجة، منها قولهم: ((العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وقال الحكماء: هو حصول صورة الشيء في العقل، والأول أخص من الثاني. وقيل: هو إدراك الشيء على ما هو به، وقيل: زوال الخفاء من المعلوم، والجهل نقيضه. وقيل: هو مستغن عن التعريف))<sup>(٩٨)</sup>.

تدل كثرة (القول والقال) على الجهل، وقوام الجهل الكثرة بمقياس الإمام علي (عليه السلام)، كذلك نلاحظ التعريفات السابقة كأنها جعجة من دون طحن تدور حول مفهوم العلم الذي يراد به تمييز الإنسان من الحيوان على نحو واضح، إذ لا يوصف الحيوان به فلا يقال: حيوان عالم أو جاهل، مثلما يقال للإنسان لتمييزه من هو فوق الحيوان: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»<sup>(٩٩)</sup>، ممن هو دونه: «إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا»<sup>(١٠٠)</sup>.

وإذا رجعنا إلى التعريف الأول الذي وُصف أنه أخص وهو: (الاعتقاد الجازم المطابق للواقع)، فإن مثل هذه التعريف وإن كان يبدو دقيقاً، لكن لا قيمة علمية له بدليل أنه لم ينافس التعريفات غير الدقيقة؛ لتحقيق أهم مبادئ العلم وهي تعريفاته المميزة بما يأتي:

أولاً: مبدأ ترشيح جسد العلم، عن طريق الاقتصاد بالأدوات الوصفية إلى أدنى حدّ، وهو ما لم يحققه التعريف السابق إذا بقيت المصطلحات الأخرى منافسة له.

ثانياً: مبدأ الوضوح بتتقية المصطلح من صفة الترادف: (لفظان أو أكثر

لفهوم واحد)، وصفة المشترك (لفظ واحد له عدة مفاهيم)، وهو ما لم يحققه مصطلح (العلم) إذ وقع بفخ الترادف مع كثير من المصطلحات.

ثالثاً: مبدأ أداء وظيفة نافعة تعطيها قيمة عملية، تُعرف من إجابتها عن الأسئلة التي تعبر عن روح العلم أيضاً وأهمها سؤالان:

كيف؟: والإجابة عنه تحصل عند وصفنا للظاهرة بأدق تفاصيلها بأقل عدد من الأدوات الواصفة لكي نفهمها فهماً أمثل.

ولماذا؟: الذي يبين أسباب وثوقنا المطلق حين يتطابق الاعتقاد مع الواقع. والاعتقادات صور ذاتية ثابتة والواقع متغير باستمرار، فمثل هذا الحكم غير صحيح ما لم يكن قانوناً أو قاعدة عامة تقرّ بها معظم عقول العلماء حكماً أخلاقياً حراً غير متحيز إلى جهة معارضة، لها أدلتها القوية المخالفة لذلك الاعتقاد.

والتعريف السابق لم يحقق الشروط السابقة؛ لذلك يبقى مصطلح العلم غامضاً، وهو مما يشترك فيه عموم الناس، بل يشترك فيه أكثرهم جهلاً وعناداً، إذ يعتقد كثير من الناس أن اعتقاداتهم جازمة؛ لحصولهم على شاهد واحد يشهد لهم على مطابقة اعتقادهم لواقعة واحدة أو اثنتين ربّما حدثتا مصادفة أو أنّهما فريدتان من نوعهما، نحو ما حصل لأحدهم أن مدّ يده مرة من الكوة فاصطاد عصفوراً فأخذ كل يوم يمدّ يده بالطريقة نفسها، ولم يقبض على أي عصفور آخر، وربما قبض على عصفور ثانٍ بعد خمسين سنة باستعمال هذه الطريقة، ومع ذلك تبقى المصادفة هي سيدة الموقف.

وقد تعتقد الحيوانات الذكية وطفل الإنسان اعتقاداً جازماً بوساطة تضليل العلامات الحيوانية المقترنة شرطياً بمؤثر خارجي، كاعتقاد الدب الذي درّب على مراوحة قدميه على إيقاع الموسيقى، حين يقترن ذلك الإيقاع بتسخين صفيحة تحت أقدامه، فيتوهم أنّ الإيقاع هو سبب الحرارة التي ستكوي قدميه فيراوحتها مع غياب الحرارة على أرض ملعب (السيرك).

وكذلك يتوهم الأطفال عمراً والأطفال عقلاً واقعا ليس له وجود

ويعتقدون أن اعتقادهم جازم لمطابقتها لواقع وهمي تربطه مع الواقع الحقيقي قرينة شرطية نفسية مضللة؛ لذلك لا ينبغي للإنسان الذكي أن يقع فريسة لتداعي المعاني التي قد تقلب الحقائق رأساً على عقب وتُنشئ لنا عالماً سيميائياً مزيفاً فارغاً من المضامين، وهو عالم تمكّننا منه لغتنا المنفصمة عن الواقع التي تحرّمتنا من التدقيق في (وظيفة) الشيء الذي نسميه، ما يجعلنا أمة أضحوكة للأمم. وقد تنبه لذلك المتنبّي (ت ٤٣٥هـ) قبل أكثر من ألف عام حين لحظ أن سيميائية الدين أفرغت الدين من مضمونه الأخلاقي العظيم، وأصبح مدلولاً عليه من المظهر السيميائي الخارجي، وذلك قوله:

أغاية الدين أن تحفوا شواربكم يا أمة ضحكت من جهلها الأمم<sup>(١٠١)</sup>

كل ذلك حصل لأننا أهملنا أهم جانب في العلم المسمى بـ (علمية الإثبات) Validation، التي تنتظم عناصرها بنظام يفعل التفكير العلائقي الذي يضع لنا مقياساً فكرياً مهماً قوامه: (الوظيفة × الموقع) ما ينقذ فكرنا أن يقع تحت تأثير الأشكال السيميائية المزيفة، وكذلك الحال مع المذاهب والأحزاب التي تؤدي وظيفة الإساءة للدين وهي تؤدي شعائره وترفع شعاراته، من دون أن تلتفت إلى ثوابته الأخلاقية بنحو: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ»، ليعيدوا ترتيب أنفسهم بناظم واحد ليعلموا ما لم يُنظّم معهم بخيط مشترك وما لم يُنظّم.

وعلى هذا الأساس تنطلق أهم شرارات العلم من إعادة ترتيب الأشياء<sup>(١٠٢)</sup>، في ضوء ناظم مشترك افتراضي، يسهل وصفها للإجابة عن سؤال (كيف)، ويساعد العقل على التركيز في استخلاص فكرة تسمى (نظرية) تفسر منطقية هذا الترتيب، للإجابة عن سؤال لماذا؟ الذي يقدم لنا برهاناً عقلياً على صحة سير العلم بخطوات مأمونة العواقب؛ لذلك ركز بعضهم في تعريف العلم على فكرة النظام التي تتضمن معنى المنهج method بقوله: ((العلم كل دراسة منظمة "للظواهر" قائمة على منهج واضح مستندة إلى الموضوعية سواء أفضت بنا إلى قوانين، أو أدت بنا إلى قواعد عامة تقريبية))<sup>(١٠٣)</sup>، فالتنظيم إذن هو رياضيات العقل ومنطقه، والموضوعية هي الملاحظة الدقيقة والتجريب المدرك

بالحواس، قال الدكتور فؤاد زكريا: ((إن مفهوم العلم بمعناه الدقيق... يعدّ مفهوماً حديثاً نسبياً، وأنّ البشرية ظلت طوال الجزء الأكبر من تاريخها تستخدم لفظة (العلم) بمعنى آخر... هو أوسع منه وأشمل بكثير، وأعني به معنى المعرفة))<sup>(١٠٤)</sup>.

ولتجنب الغموض الذي تقدّمه التعريفات غير المشفوعة بأنموذج مدرك بصرياً، تقترح نظرية (علم النقطة) أنموذجاً لتعريف هذا المصطلح المهم بحسب ما تقدّمه مدركات الإنسان من وظائف في موقعها المخصص لها، ولصعوبة فصل عمل المدركات الثلاث: (العقل، والقلب، والحس)، سنقسم أنموذج التعريف بحسب بروز عمل هذه الملكة الإدراكية أو تلك بما ينسجم مع أنموذج نظرية علم النقطة الأساس بالآتي:

### ١- روح العلم:

ويبرز فيه عمل العقل باختراع فكرة أو مبدأ، أو نقطة (نظرية) يصوغها بعبارة موجزة تسمى قضية؛ لذلك عرفت النظرية ببساطة ((قضية تثبت بالبرهان))<sup>(١٠٥)</sup>، تفسّر كل شيء في العلم بالكشف عن الأسباب ابتداءً من الملاحظة حتى استخلاص القانون. وتنقدح شرارة التفسير الباحثة عن قوانين الظاهرة المدروسة من فرضية تخمينية: (الإصابة في الظن)، ثم تجرب رياضيات النظرية في الواقع لربط المنفصم عن الواقع بالواقع بعلاقة حميمية، كنظرية نيوتن Newton (ت ١٧٢٧م) التي فسرت سقوط التفاحة بوجود جذب متبادل بين الكتل، ولولا هذه النظرية أو (فكرة الجذب) التي تمثل روح علم الميكانيكا لأكل نيوتن التفاحة وانتهى كل شيء.

### ٢- جسد العلم:

ويبرز فيه عمل الحسّ عن طريق بناء عالم العلم السيميائي أو لغته الدقيقة الواضحة التي تتوخى مبدأ الاقتصاد لغرض تحقيق أفضل وأسهل وصف للظاهرة المدروسة، ويقسم هذا الجسد على ما يأتي:

أولاً: تحديد موضوع العلم بدقة كيلا يختلط مع موضوعات أخرى؛ لأنّ

الموضوعات لا توجد مستقلة في الواقع؛ لذلك يتطلب التحديد تبيان الغاية والأسباب والفرضيات والنظريات العلمية التي تجعل متغيرات البحث موضوعاً للدراسة والتحليل والاستنتاج.

ثانياً: تحديد الجهاز المفاهيمي والاصطلاحي لتكوين لغة علمية تضمن التواصل بين المشتغلين في حقل علمي واحد وإلا فلا يحصل تواصل نقدي ومن ثم لا يحصل أي تطور علمي.

ثالثاً: تحديد المنهج: وهو مجموع العمليات العقلية والأدوات والوسائل والعمليات المختارة لدراسة موضوع ما<sup>(١٠٦)</sup> من نقطة البداية حتى الوصول إلى الهدف القريب والبعيد.

٣ - قلب العلم: قلب العلم هو أخلاقياته التي تركز فيها نظرية علم (النقطة)؛ لأن القلب متقلب فهو يعمل بمبدأ الحرية؛ لذلك على من يدعي العلم أن يتحلى بأخلاقياته الآتية:

أولاً: أخلاق العقل التي تسمى (بعلومية الإثبات).

ثانياً: أخلاق الحس: وتسمى الموضوعية التي يقيد فيها العالم ميوله الذاتية وأفكاره المسبقة من التدخل في عمل الحس، لتأتي ملاحظاته دقيقة وتصنيفاته قيمة وتجاربه منضبطة.

ثالثاً: أخلاق القلب التي ينشد فيها غايتان:

١- غاية قريبة: وهي تنظيم الأرض صناعياً وجمالياً باستثمار قوانين العلم المكتشفة.

٢- غاية بعيدة: وهي تنظيم الحياة على أساس أخلاقي خير<sup>(١٠٧)</sup>، ويسمى هذا التنظيم بالحكمة، «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»<sup>(١٠٨)</sup>.

وتقتضي الحكمة أن تضم ما تحتها من قيم أو فوائد؛ لوجود علاقة تضمن بين الفائدتين، فالبعيدة منها لا يرتقى إليها بقفزة في الهواء، وإنما بتدرج مستمر نحو الارتقاء حتى يبلغ مستوى التراكم مستوى الازدحام ما ينتج لنا (مثلاً واقعية) تكون مناراً يقتدى به.

لقد أهمل الإنسان عموماً ضمّ مدركات القلب إلى أصول نظرياته العلمية الحديثة، إذ أهمل العالم المتخلف ومنهم معظم العرب والمسلمين والأفارقة الغاية القريبة للعلم، وهي: (الصناعة والفنون)، ما جعل صورتهم أمام الإعلام الغربي مشوّهة كأنهم أقوام همجية تعيش عصور ما قبل التاريخ، ولاسيما أنهم يستوردون كل شيء من الغرب ويعجبون بصناعتهم وجمال فنونهم، ومع ذلك يتهمونهم بالكفر؛ لأنّ الغرب أهمل جانب الحكمة في بناء حضارته، ما جعل ثمرة علومهم الطبيعية وجمال فنونهم وبالاً عليهم فدفعوا ثمن هذا الإهمال غالياً في حربين عالميتين مدمرتين وأرعبوا من ثلاثة تبيد العالم. وقد اشار إلبرت أشفيتسر A.Schweitzer إلى النقص الأخلاقي الخطير في أساس الحضارة الغربية، بقوله: ((لكنّ الفلسفة تفلسفت في كل شيء إلا في الحضارة. مضت قدماً لإقامة نظرية في الكون وكأنّها بهذه النظرية تستطيع أن تعيد بناء كل شيء، ولم تدرك أنّ هذه النظرية حتى لو كانت كاملة "فإنّها" ستبني خارج التاريخ والعلم، وتبعاً لهذا ستكون غير متفائلة وغير أخلاقية.... لن تقوى على بعث القوى الضرورية لوضع وتمكين مثل الحضارة))<sup>(١٠٩)</sup>.

### خاتمة:

لئلا يُقال إنّنا خالفنا مقياس علم النقطة النقدي بأنّ (الكثرة تدلّ على الجهل)، ويرى القارئ الكريم أنّنا أكثرنا في عرض المفاهيم، فإننا نجيب بأنّ التأسيس الجديد يحتاج إلى شرح وإيضاح وتكثير الأمثلة وبث الإشارات النقدية، ولكنّ القوانين أو القواعد التي توصلنا إليها هي التي تمثل النقطة مقياساً بمقياس القلّة، وهي ما يأتي:

١- فسّر البحث (النقطة) بـ(اقتناص الثابت النسبي الخفيّ في المتغيّر) الذي لا يمكن إدراك يقينه النسبيّ إلا بمقارنته بملكات النفس الثلاث: العقل والقلب والحس جميعاً، حين تشكل مثلثاً فتحصر نقطة ذلك الثابت المطلوب في حيز هندسي محدد لتحقيق الإدراك السليم، وهو موضوع نظرية (علم النقطة).



٢- يرجع سبب ضعف إدراك (النقطة) - في الأعم الأغلب - إلى انفتاح مثلث الإدراك عن طريق تعطيل وظيفة إحدى الملكات الثلاث: (العقل والقلب والحس)، أو تغيير موقعها، و(الوظيفة والموقع) هو مقياس التفكير العلائقي الذي لم يعرفه العرب، أو عرفوه ولم يصطلحوا عليه فحرموا أبناءهم من تداوله وتطويره واستثماره في حياتهم العملية؛ لذلك جاءت كوارثهم من وضعهم الأشياء المناسبة في غير مواقعها.

٣- من أسباب تكثير (نقطة العلم) الذي يدل على الجهل، هو عدم اعتماد لغة علمية للتعبير عن المفاهيم واللجوء إلى اللغة الاعتيادية المثقلة بـ"العلوم الشعبية" التي توارثها الناس عن آبائهم، وقد انتقدها القرآن الكريم، فوصفها بأنها أسماء سميناها نحن وآباؤنا ما أنزل الله بها من سلطان.

٤- أثبت البحث أن اللغة البشرية تمتاز بانفصامها عن الواقع؛ وفي ذلك مزية تمكن الإنسان من خلق عالم سيميائي يستحضر الماضي والمستقبل بالعلامات اللغوية (هنا، الآن)، فيفيد من تجارب أجداده ويخطط لمستقبله، بخلاف الحيوان الذي لا يوصف بأنه كائن تاريخي ولا مخطط. لكن اللغة البشرية في الوقت نفسه تمكن الإنسان من الكذب والنفاق وصناعة الخرافات، ما يؤدي إلى اختلاط التعبير عن الحقائق العلمية (نقطة العلم) بالتعبير عن الأهواء: (مدركات القلب وحده) الموروثة باللغة عبر الأجيال.

٥- إن قيمة المفاهيم تُعرف بوظائفها التي تمثل الجانب التجريبي الداعم للجانب النظري (حدودها الشكلية الصورية) التي تُسمى التعريف الجامع المانع، ولا تُعرف وظائف المفاهيم إلا حين تأخذ موقعها المناسب في جسد العلم، وقد وقعت الحضارة العربية بأخطاء مدمرة؛ لأنها لم تعرف التفكير العلائقي كبرنامج تضعه في عقلها، ولم تعرف مقياسه أيضاً: (الوظيفة × الموقع)، فبقيت تضع الشيء المناسب في الموقع غير المناسب.

٦- الفرق بين العلوم القديمة والحديثة هو أن القديمة تقف عند الملاحظة والتصنيف الشكلي الساذج، ما يؤدي إلى عدم تقليص أصناف التنوع في

الظواهر المرصودة فيصعب على العقل مقارنة (نقطة العلم) الخفية التي تنظم الكثرة بخطط مشترك واحد؛ لذلك تساوي مدركات العلوم القديمة مدركات طفل المرحلة العينية، الذي يتراوح عمره بين (٦-١١) عاما، وبهذا لم تتجاوز الوصف الى التفسير الذي ينم على تطور العقل البشري، الذي أبتكرت مناهجه في أوروبا، ولم تدرج برامجها في مراحل التعليم عندنا حتى الآن، فبقي برنامج المنطق الأرسطي هو المهيمن على عقولنا بمقياسه الحاد المدمر للواقع: (أبيض × أسود ولا ثالث بينهما).

٧- اكتشف البحث عددا من النقاط أهمها:

أ - قاعدة اطمئنان القلب تقول: (لا يمكن القول بيقينية الإدراك العلمي ما لم يتعاضد نوعان من الأدلة: العقلية (منطقية رياضية)، مع الأدلة التجريبية المكررة أكثر من ثلاث مرات.

ب - النظرية تفسير القانون، والقانون غاية العلم، وهو خيط مشترك خفي يكتشفه العقل ويبرهن عليه رياضيا وتجريبا، ينظم الظواهر المختلفة المتنوعة ويتنبأ بنظم ما سيأتي مستقبلا، ولو على نحو نسبي.

ج - لا تنقد علما ما لم تقدم بديلا أفضل؛ لأن النقد وحده يزيد تمسك الناس بأشياءها حتى لو كانت فاسدة، ولاسيما إذا كان لديهم شيء واحد لا منافس له.

## هوامش البحث:

(١) سورة الروم: ٢٢.

(٢) ظ: المعتزلة، بحث متاح على الموقع الإلكتروني: [WWW.ar.wikipedia.org](http://WWW.ar.wikipedia.org)

(٣) مستدرک نهج البلاغة، الهادي كاشف الغطاء: ١٦٣.

(٤) ظ: المنهج، أدغار موران: ٨.

(٥) سورة الأعراف: ٧١.

(٦) صحيح مسلم: ٢٠٤٧/٤، ح (٢٦٥٨).

- (٧) ظ: إمانويل كنت، د. عبد الرحمن بدوي: ١٤٢.
- (٨) ظ: المنهج، أدغار موران: ٨.
- (٩) ظ: الموسوعة الفلسفية، إشراف م. روزنتال، وف. يودين: ٤٨٨.
- (١٠) سورة يوسف: ٤٠.
- (١١) المعجم الكبير، الطبراني: ٤٦/١١.
- (١٢) مستدرک نهج البلاغة، الهادي كاشف الغطاء: ١٦٣.
- (١٣) ظ: نظرية النحو العربي القديم، د. كمال شاهين: ٢٨٢.
- (١٤) ظ: مبادئ أولية في الفلسفة، جورج بوليتزر: ١٩٤.
- (١٥) ظ: الرياضيات والبحث عن المعرفة، مورس كلاين: ٢٨.
- (١٦) التعريفات، الجرجاني: ١٢٧، وفيه خطأ ((كالعلم بثبوت الصانع وحدوث الأعراض))  
صححه على نسخة حجرية: ٦٨، منتدى الأصلين: أصول الدين وأصول الفقه، بحث  
متاح على الموقع الإلكتروني: [www.aslein.net](http://www.aslein.net)
- (١٧) سورة الأعراف: ٧١.
- (١٨) سورة الصف: ٣-٢.
- (١٩) ظ: التعريفات، الجرجاني: ١٤٦.
- (٢٠) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني: ٦٨١.
- (٢١) المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا: ١٩٨/٢.
- (٢٢) القضايا المعاصرة في الفلسفة، عبد الفتاح الديدي: ٥٩.
- (٢٣) ظ: علم النفس التجريبي، آن مايرز: ٣٣-٣٢.
- (٢٤) سورة المؤمنون: ٥٣-٥٢.
- (٢٥) سورة البقرة: ٢٦٠.
- (٢٦) التعريفات، الجرجاني: ١٢٥.
- (٢٧) الكشف، الزمخشري: ٣٣٧/١.
- (٢٨) ظ: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي: ١٧٠٦/٢.
- (٢٩) ظ: علم اللغة العام، دي سوسير: ٨٩-٨٤.
- (٣٠) ظ: دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة، صادق جلال العظم: ٩٧.
- (٣١) البيت لسراقة البارقي (ت ٧٩هـ). لسان العرب، ابن منظور: ٥٨/٥ (دري).
- (٣٢) سورة البقرة: ٢٦٠.
- (٣٣) ظ: النظرية والنموذج، د. أحمد إبراهيم خضر، بحث متاح على الموقع الألوكة،

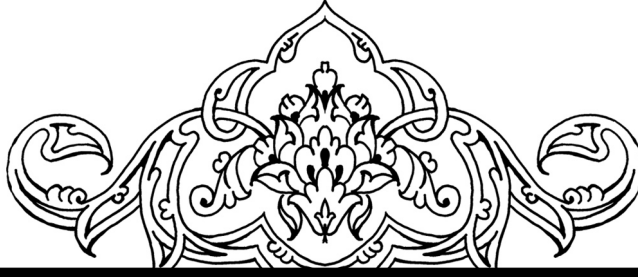
- مواقع الألوكة الشخصية: [www.alukah.net](http://www.alukah.net)
- (٣٤) ظ: شروط المتحدّي من منظور نظرية الإعجاز المقامي للقرآن الكريم، د. توماس غازي الخفاجي: ١٤٣.
- (٣٥) سورة الإسراء: ٨٨.
- (٣٦) ظ: اللسانيات الوظيفية، مدخل نظري، د. أحمد المتوكل: ٩٩-١٠٠.
- (٣٧) ظ: شعرية المسرود، رولان بارت وآخرون: ٩-١١.
- (٣٨) ظ: اللسانيات والدلالة، د. منذر عياشي: ١٨٤-١٨٥.
- (39) What the difference between a theory and a modal?, Arturo Geigle. Search is available on the website: [www.research.net](http://www.research.net)
- (٤٠) ظ: نظريات الاتصال، د. يسرى خالد إبراهيم وزميلتها: ٢٣.
- (٤١) ظ: التجريب العقلي والتحرك الفكري، نبيل حاجي نائف، بحث متاح على الموقع الإلكتروني [www.nabeelnayef.com](http://www.nabeelnayef.com)
- (٤٢) ظ: المحيط، الأنطاكي: ١/٢٣٤.
- (٤٣) القاموس المحيط، الفيروزآبادي: ١٢٩٥.
- (٤٤) أرسطو، إلفرد أدوارد تايلور: ٧٩.
- (٤٥) ظ: المصدر نفسه: ٨٢.
- (٤٦) أصول المعرفة والمنهج العقلي، د. أيمن المصري: ١٦٤.
- (٤٧) سورة الحجرات: ١٠.
- (48) The difference between science and common sense, Kyle Hill, search is available on the website: [www.sciencebasedlifewordpress.com](http://www.sciencebasedlifewordpress.com)
- (٤٩) ديوانه: ٥٢-٥٣.
- (٥٠) ظ: مصادر وتيارات الفلسفة في فرنسا، ج. بنروي: ١/٢٧٤-٢٧٥.
- (٥١) نصوص درس النظرية والتجربة، كلود برنار، بحث متاح على الموقع الإلكتروني: [www.afalsouf.com](http://www.afalsouf.com)
- (٥٢) سورة البقرة: ٢٥٩.
- (٥٣) سنن النسائي: ٨/١١٥.
- (٥٤) سيميائيات التأويل، الإنتاج ومنطق الدلائل، طائع الحداوي: ٢٢٥.
- (٥٥) المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا: ١٤٢/٢.
- (٥٦) سورة غافر: ٦٧.
- (٥٧) المقدمة، ابن خلدون: ٤٨٣.

- (٥٨) ظ: مناهج التفكير وقواعد البحث، د. محمد شيا: ٨٣.
- (٥٩) ظ: فلسفة العلم في القرن العشرين، دونالد جيليز: ٩٧.
- (٦٠) ظ: نظرية العلم عند فرنسيس بيكن: ١٩٧.
- (٦١) ظ: مناهج التفكير وقواعد البحث، د. محمد شيا: ٦٣.
- (٦٢) ظ: فلسفة العلم في القرن العشرين، دونالد جيليز: ١٠٢، ١٥٩.
- (٦٣) ظ: مدخل إلى الفلسفة، د. حسام الألويسي: ٩١.
- (٦٤) ظ: المدخل إلى علم اللغة، كارل ديتربونتج: ١٣-١٤.
- (٦٥) ظ: فلسفة العلم في القرن العشرين، دونالد جيليز: ١٦٣.
- (٦٦) ظ: المدخل إلى علم اللغة، كارل ديتربونتج: ١٤.
- (٦٧) سورة النحل: ٦٩.
- (٦٨) عمرو بن العاص بن وائل السهمي القرشي (٥٠ق.هـ - ٤٣هـ / ٥٧٤-٦٦٤م): فاتح مصر وأحد دهاة العرب وأولي الرأي والحزم والمكيدة منهم، كان في الجاهلية من الأشداء على الإسلام حتى أسلم في هدنة الحديبية، ولاء النبي ز إمرة جيش (ذات السلاسل)، ثم استعمله على عمان، ثم كان من أمراء الجيوش في الجهاد بالشام، افتتح قسرين وصالح أهل حلب ومنبج وإنطاكية، وولاه عمراً فلسطين. عزله عثمان، وكان مع معاوية أيام علي، فولاه على مصر عام ٣٨هـ، وتوفي فيها. ظ: الأعلام، الزركلي: ٧٩/٥.
- (٦٩) العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي: ٢٤١/٢.
- (٧٠) سورة المائدة: ٣٢.
- (٧١) مقاييس اللغة، ابن فارس: ٤٧١/٥.
- (٧٢) م.ن: ٤٧٥/٥.
- (٧٣) القاموس المحيط، الفيروزآبادي: ١١٧٧.
- (٧٤) الحدس Intuition: نور فطري غريزي يَمَكِّن العقل من إدراك فكرة ما دفعة واحدة، فالحدوس إدراك مباشر غير مسبوق بمقدمات تؤدي إليه، ولا يقوم على تجريب، ولكنّه واضح لا يشكك فيه. ظ: أسس الفلسفة، د. توفيق الطويل: ٢٧١.
- (٧٥) ظ: التفكير الإيجابي، فيرا بيفر: ٢٥.
- (٧٦) نهج البلاغة، ضبط صبحي الصالح: ٦٦.
- (٧٧) المصدر نفسه: ٤٧١.
- (٧٨) ظ: الفلسفة الألمانية الحديثة، روديجر بوينر: ١٥٦.

- (٧٩) ظ: التفكير الايجابي، فيرا بيفر: ٢٧-٢٦.
- (٨٠) سورة الأعراف: ٣٨.
- (٨١) سورة العراف: ٣٩.
- (٨٢) المرجع والدلالة في التفكير اللساني الحديث، ترجمة وتعليق عبد القادر قنيني: ١٦ (تمهيد المترجم).
- (٨٣) ظ: النظرية والنموذج، د. أحمد إبراهيم خضر، موقع الألوكة، المواقع الشخصية، متاح على الموقع الالكتروني: [www.aluka.net](http://www.aluka.net)
- (٨٤) سورة البقرة: ٣٠.
- (٨٥) ظ: قاموس علوم اللسان، فرانك نوفو: ٢٦.
- (٨٦) سورة الحجرات: ١٠.
- (٨٧) سورة الحجرات: ٩.
- (٨٨) ظ: دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة، صادق جلال العظم: ٧١.
- (٨٩) ظ: الموسوعة الفلسفية: ١٧٧.
- (٩٠) ظ: فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، د. توفيق الطويل: ١٣٠.
- (٩١) إيمانويل كنت، عبد الرحمن بدوي: ١٤٣.
- (٩٢) سورة الذاريات: ٤٨.
- (٩٣) مسند أحمد: ١٦٧/٢.
- (٩٤) نهج البلاغة، ضبط صبحي الصالح: ٣٨.
- (٩٥) المستطرف في كل فن مستظرف، الأبيشي: ٣٠.
- (٩٦) م.ن: ٣٠.
- (٩٧) تاريخ الأمم والملوك، الطبري: ٢٠٩/٣.
- (٩٨) التعريفات، الجرجاني: ١٥٦.
- (٩٩) سورة آل عمران: ٧.
- (١٠٠) سورة الفرقان: ٤٤.
- (١٠١) العرف الطيب في شرح ديوان المتنبي، ناصيف اليازجي: ٥٤٤.
- (١٠٢) قال باسكال: ((حتى لا يقال لي أنني لم أقل شيئاً جديداً، فإن ترتيب المواد شيء جديد))، سيميائيات التأويل، طائع الحداوي: ٧.
- (١٠٣) ظ: تعريف العلم، بحث متاح على الموقع الالكتروني: [www.mawdoo3](http://www.mawdoo3)
- (١٠٤) آفاق الفلسفة، د. فؤاد زكريا: ٣٨١.

- (١٠٥) المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا: ٩٩/٢.
- (١٠٦) ظ: مناهج التفكير وقواعد البحث، د. محمد شيا: ٨٣.
- (١٠٧) ظ: قصة الفلسفة، ول ديورانت: ٣٤٢.
- (١٠٨) سورة البقرة: ٢٦٩.
- (١٠٩) فلسفة الحضارة، إلبرت اشفيتسر: ١٩.

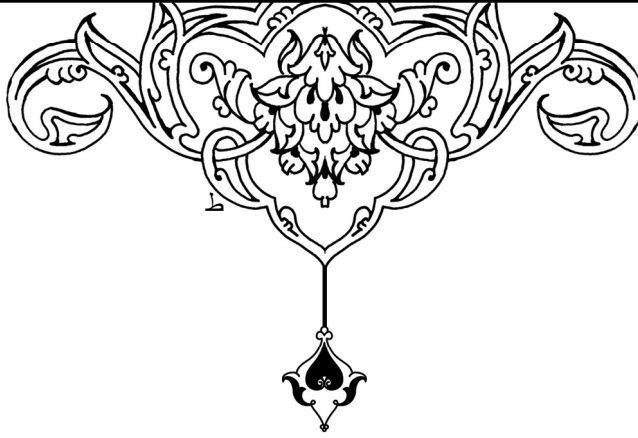




---

**دلالة الأصوات في النص القرآني**  
**سورة مريم دراسة تطبيقية**

---



أ.م.د: عزة عدنان أحمد عزت  
جامعة زاخو- كردستان العراق  
م.م: نرmin غالب أحمد  
جامعة زاخو- كردستان العراق





## دلالة الأصوات في النص القرآني

### سورة مريم دراسة تطبيقية

أ.م.د. عزة عدنان أحمد عزت  
جامعة زاخو- كردستان العراق  
م.م. نرmin غالب أحمد  
جامعة زاخو- كردستان العراق

#### ملخص:

بُنيت الدراسة على الإحصاء الدقيق لعدد الأصوات من حيث مخارجها وكيفية نطقها وصفاتها، وقد اخترنا سورة مريم ميدانا للبحث لما فيها من أثر سمعي واضح، فللنص القرآني الكريم إيقاع موسيقي يتناسب مع الجوِّ الدلالي في السورة، وقد وجدنا تناغماً كبيراً لذلك مع السياق نذكر من ذلك أن صوتي الاستعلاء: (الظاء، والضاد) كانا من أقل الأصوات وروداً في السورة، وكذا الأصوات الطبقية والغارية، فكان كل هذا متناسبا مع جوِّ السورة؛ لما فيها من تواضع، ودعاء، وانفتاح، فضلا عن شيوع الرحمة التي تُلحظ في السورة من أولها إلى آخرها، في مقابل ذلك كان صوت (النون) اللثوي والأصوات الشفوية (الباء، الميم، الواو) من أكثر الأصوات وروداً في السورة، يليها صوت (الألف، ثم الياء، واللام) فأعطت وضوحا سمعيا رائعا لأن أصوات (النون، واللام، والميم) بحسب علماء الأصوات المُحدثين أصوات عالية في الوضوح السمعي وتترك تأثيراً سلساً في أذن السامع، فضلا

عن ازدياد أصوات الذلاقة في السورة بوصفها أخفّ الأصوات وأيسرها نطقاً وأكثرها سهولة على اللسان وتساعد على انطلاق الكلام دون تعثر وتلعثم، ليس في لسان العرب فحسب، بل في جميع اللغات العالمية. مما لا شك فيه أنّ سمات الأصوات تختلف نظراً لموضع نطقها وكيفية، فيكون للأصوات بناءً على ذلك صفات مميزة، وصفات محسنة، كما تقسم الأصوات في اللغة على قسمين: الصوامت وهي الحروف، ويرمز لها (ص) والصوائت أو المصوّتات، وهي الحركات القصيرة، ويرمز لها (ح) أو (م) أو الحركات الطويلة (حروف العلة/المد) ويرمز لها (ح ح) أو (م م) ويتكون المقطع الصوتي من اجتماع القسمين، ولكي تكون الدراسة واضحة تناولنا بالبحث دلالة الأصوات من حيث المخرج (النطق) أو الصفة وحاولنا أن نربط ذلك بالسياق العام للسورة فبداننا ومن خلال النظر في النسب المئوية لعدد الأصوات من حيث مخرجها أو صفاتها فضلاً عن تردداتها تناغم دلالة المخرج أو الصفة أو التردد مع المعنى والسياق بشكل مدهل حقاً سواء على مستوى الآيات منفردة أم على مستوى السورة كلها.

حاولنا الكشف عن ارتباط دلالة الأصوات كما أو نوعاً بالسياق معتمدين في ذلك على الإحصاء الدقيق والنسب المئوية التي بُني عليها التحليل؛ لأنها الأدق في نظرنا من الأعداد، فهي مقياس يعطي صورة واضحة لا تعطيها الأرقام نظراً لاختلاف طول الآيات وبالتالي عدد الأصوات فيها، ويرينا النظر في السورة من خلال فواصلها، أو أصواتها مطابقة ذلك لفحواها، لا على مستوى الآيات منفردة بل على مستوى مجموعات السورة التي نتحدث عن مواضيع مختلفة فيها.

#### Abstract:

This study builds on accurate statistics to the number of voices –in Maryam surah accordind to its way (t and acousticthe silen) .outhow to pronounce and its length and frequency

And we found so much harmony with the context because the Glorious Quran text has a musical rhythm fits with the mentioned that the and we 'semantic atmosphere in the surah were (ظ)(thaa-al) and (ض)(thad-Al) phonemes (Isteala-Al) two and (tabaqia) also the 'less than the other phonemes in the surah all fit with the atmosphere of the surah for all the (gharia) ll as theas we 'and openness in it 'asking God 'humility widespread merciful in all the surah from the beginning till the .end

Noon-Al) the average length phoneme 'On the other hand were mentioned a (W) and (M) (B) and the oral phonemes (N) which (L) and (Y) (A) less than them were 'lot in the surah kes a great clearly hearing according to voice experts whoma make loud voices in clear hearing and leaves a sweet effect hn (R-N-M-L) and also the increasing of 'the ear of the hearer phonemes in the surah which describes to be lighter than the it 'easier in pronounce and easier on the tongue 'sother phoneme not only in Arabic 'helps to talk with no stutter or stammer .language but in all international languages

There is no doubt that phonemes features differ according phoneme has especial the'for that'how it pronounce and where Phonemes in language divided into .features and best features it is a 'and the acoustic (c) and its symbol is'the silent :two parts or long motion as the (v) short motion and symbolized with v) symbolized with which (mad-Al/illa-the letters of Al) vowels the phoneme part consists of the combination of both the two (v we studied the phonemes semantics according to the 'parts out or adjectives in order to make it clear-pronunciation of way eral context of and we tried to connect it with the gen 'in study .the surah

According to the phonemes number percentage according letters as well as its length and (out-way) to its adjectives and frequency we found a semantic harmony in all the features for the above with the meaning and context in marvelous way .level of every verse or the level of all the surah.

## الدراسة:

تفرد النص القرآني الكريم بتأثيره العجيب الذي هزّ كيان المشركين فلانوا حين سمعوه يتلى بها بعد أن كانت قلوبهم غلفاً، وبعد أن أخذتهم العزة بالإثم كل مأخذ<sup>(١)</sup>، فلتتابع الأصوات فضلاً عن كمّها أو نوعها من حيث مخارجها أو صفاتها أثر سمعي واضح. لم نفصل في التحليل أحياناً بين المحورين نظراً لتناغم دلالات المخرج والصفة مع المعنى العام للنص أو السياق، وخشية أن تقتل وحدة المستويات اللغوية المجتمعة في النص.

## أولاً: مخارج الأصوات (الصوامت والصوائت)

### ❖ الحنجرة (الهمزة والهاء):

حصلت الآية الكريمة: «لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدًّا» على أعلى نسبة من صوت (الهمزة) الحنجري المجهور وكانت (٢٠٪) وكأنها بهذا ترسم شدة ما جاؤوا به، ويزيد من هذا استخدام فعل المجيء، الذي يرسم لنا تلك الشدة من خلال صوت (الهمزة) فهو صوت حنجري قوي، فضلاً عن وجود الأصوات الانفجارية الأخرى ك(التاء، الجيم، والقاف، والdal) التي ترسم شدة الأمر الكبير الذي جاؤوا به؛ لأنّ المجيء أمر صعب<sup>(٢)</sup> و(الإد) هو الأمر الشنيع، والدواهي العظيمة<sup>(٣)</sup> وتأتي الآية الكريمة اللاحقة لتوضح: «تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطِرْنَ مِنْهُ وَتَنْشِقُ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا(٩٠)»، فتكاد السموات تنفطر وتنشق الأرض، وتخِرُّ الجبال من هول ما قالوا.

ونجد في الآية الكريمة: «وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَانًا وَرِثْيَا(٧٤)» التي حصلت الأصوات الحنجرية التي تتسم بالقوة فيها على نسبة



وحصل صوت (الهاء) النَّفْسِي على أعلى نسبة في الآية الكريمة: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا (٥٣)﴾ وكانت (١٢,٩٠٪) ودون أي جهد نرى أن صوت (الهاء) الحنجري قد وُجِدَ في الألفاظ (وهبنا، له، أخاه، هارون) وهي تتحدث عن صلب موضوع الآية.

أما الآية الثانية التي حصلت على نسبة عالية من صوت (الهاء) الحنجري وهي (٨,٣٣٪) فكانت الآية الكريمة: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَدَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا (٢٢)﴾ فناسب ما في صوت الهاء من الصيحات الانفعالية والتنهدات التي لازمت مريم (عليها السلام) للتعبير عن حاجاتها النفسية المعينة، ولعل السبب في هذا أنه أسهل الأصوات نطقاً وأقلها حاجة إلى جهد أعضاء النطق<sup>(٧)</sup> وفي الآية نفسها حصل صوت التاء الانفجاري المهموس على النسبة نفسها، فتناغم ودلالة السياق الذي يرسم الشدة التي كانت تمرّ بها وحيدة مريم (عليها السلام) لا يعلم بها إلا الله.

ونرى في قوله تعالى: ﴿وَهَزِيْ إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا (٢٥)﴾ أن صوت (الهاء) قد ورد هذا التركيب بدلاً من صوت (الهمزة)؛ وذلك لأن صوت (الهمزة) أقوى من صوت (الهاء) وأشد مخرجاً منه، فهو صوت انفجاري قوي، يتناسب والشدة، أما صوت (الهاء) فهو ضعيف، ومن سماته الهمس والرخاوة، وورد هنا ليتناسب مع الهز بلين ورخاوة وخفة<sup>(٨)</sup> ومريم (عليها السلام) كانت تعباً وفي أضعف حالاتها حيث تكون المرأة في أثناء الولادة وبعدها فضلاً عن احتفاظها بالمولود وقلقها من ردة فعل قومها وظنهم السوء بها.

#### ❖ الحلق (العين والحاء):

حصل صوت (الحاء) على أعلى نسبة في الآية الكريمة: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا (٨٥)﴾ وكانت (٧,٦٩٪) وهو صوت حلقي مهموس يتراوح مداه بين (١٠٠-١٥٠) م/ث<sup>(٩)</sup> وورد هذا

الصوت في لفظة (نحشر) في سياق الحديث عن يوم الحشر، فَعَبْرَ بوصفه صوتاً احتكاكياً عن ذلك التجمهر وتلك الحشود، فضلاً عن جود أصوات (الحاء، الشين، التاء، الثاء، القاف، الفاء) وهذه جلّها أصوات مهموسة، ترسم لنا صورة تلك الحشود وتجمهرها.

#### ❖ اللهاة (القاف):

حصلت الآية الكريمة: ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا (٩)﴾ على أعلى نسبة من صوت (القاف) اللهوي وهي (١١,٤٪) متكررا خمس مرات فتناسب والحديث عن عظمة الخلق بوصفه صوتاً لهوياً شديداً، واللطيف أنه ورد في هذه الآية بأعلى نسبة في السورة كلها وهي (١٠,٤٪) علماً أن نسبته في السورة ككل كانت (٢,١٤٪) حيث تكرر في لفظة (قال) فعبر عن أن أمر الله إنما يكون بالقول: كن فيكون؛ لقوله سبحانه تعالى في سورة النحل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِنَّا يُرْجَعُونَ (٤٠)﴾

#### ❖ الطبق (الكاف والحاء والغين):

حصلت الآية الكريمة: ﴿ذَكَرُ رَحْمَةً رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا (٢)﴾ على أعلى نسبة لصوت (الكاف) الطبقي وكانت (١٣,٦٤٪) ويبدو تكرار هذا الصوت في ألفاظ ثلاثة: (ذكر، ربك، زكريا) ويرسم لنا تكراره موسيقى صوت الكاف الانفجاري في أول الآية الأولى فضلاً عن تكرار صوت الراء في الألفاظ نفسها كثرة رحمة المعبود وتكرارها.

حصلت الآية الكريمة: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا (٨٨)﴾ على أعلى نسبة لصوت (الحاء) الطبقي وكانت (٥,٥٦٪) وفيها ورد هذا الصوت في لفظ (اتخذ) الذي لم يُستَخدم غيره من المترادفات، وهو صوت (تاجي احتكاكي



مجهور) يتسم بالتردد العالي، وهذا اللفظ لا يعوض عن دلالة أي لفظ آخر، لقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وُلْدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (٣٥) وتبدو بوضوح مناسبة استخدام فعل الاتخاذ لا غيره كأن يكون (ما كان لله أن يولد له من ولد)؛ فالسياق لا يتحدث عن ولادة الولد بل عن أمر الله الذي يتم بكل سهولة ويسر، يتم بقوله: كن فيكون، فالآيات السابقة كلها في سياق الحديث عن قوة الله كإرسال الشياطين، وحشر الناس، وسوق المجرمين لجحهم، وعدم امتلاك الشفاعة، وغيرها!.

### ❖ الغار (الجيم والشين والياء) :

حصل صوت (الجيم) الغاري في الآية الكريمة: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا﴾ (٧٢) على أعلى نسبة وكانت (٨,٣٣٪) ويلحظ في هذه الآية الكريمة ما لوحظ في الآيات السابقة، فصوت (الجيم) ورد في لفظتين: (ننجي) و (جثيا) فكأنه يشير إلى مصير الفريقين اللذين لم يستثيا من الورود على لفظ ثالث لم يخل من صوت (الجيم) أيضا وهو (جهنم)؛ لأنه صوت مركب من الانفجار والاحتكاك حيث ينجس الهواء خلف نقطة التقاء مقدم اللسان بالغار ثم يفصل العضوان ببطء (١٠) وكذلك الآية الكريمة: ﴿وَهَزِيَّ إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا﴾ (٢٥)، التي حصلت على نسبة عالية من صوت (الجيم) وكانت (٥,٥٦٪) وإنعام النظر في التركيب (وهزي إليك بجذع النخلة) يرينا وجود ألفاظ قد تبدو للوهلة الأولى زائدة مثل (إليك، والباء) كأن يقال: هزي جذع النخلة، لكنّها في الحقيقة تعطي دلالة لغوية صوتية لطيفة لا تُرى في غيرها من التراكيب الأخرى، إذ أعطت (إليك) معنى السحب، وجاء حرف (الباء) بمعنى (الاستعانة) (١١)؛ ليبدو في استخدام التركيب انسجامه والسياق، فمما لاشكّ فيه أن جذع النخلة ضخم، وعملية هزه صعبة جدا (١٢) ويرى من خلال هذا التركيب استخدام حرف الجر (إلى) ليحدّد الهزّ بالسحب فقط؛ لا بالدفع و السحب معا، وهو

مناسب تماماً لتصوير عملية الهزّ بالسحب فقط، فهي الوحيدة التي تتفق تماماً وحال الحوامل اللواتي يقمن بتكرار سحب أي شيء إليهن؛ لاستمداد القوة منه عند الولادة، وبذا تكتمل عملية الهزّ من جانب واحد هو السحب فقط.

وحصلت الآية الكريمة: ﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾ (٤٤) أعلى نسبة لصوت (الشين) الغاري، والذي يوصف بالمتفشي وكانت (٩,٧٦٪) ويبدو بوضوح كيف ورد هذا الصوت، في لفظة (الشيطان) وهي من (شطن الحبل، والجمع أشطان) (١٣) وكأنّ تكرار (الشين) قد جاء ليُعبّر عن تفشي وانتشار الكفر والعصيان في جسده، ففي الحديث: (إنّ الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم) (١٤) وإنّما (سُمي شيطانا؛ لامتداده في الشر وبعده عن الخير) (١٥)، وأننا لنجد في هذه الآية مفارقة غريبة في صوت (الشين) فقد ورد بأعلى نسبة، ولم تعوض اللفظة الثانية (الشيطان) بالضمير، وكأنّها بهذا تجمع بين آيتين عن الشيطان: الأولى: تَظْهَرُ تَبَجُّحُهُ بِقُوَّتِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا ﴿١﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَأَمْرَنَّهُمْ فَلَيْتَكُنَّ آذَانُ الْأَنْعَامِ وَلَأَمْرَنَّهُمْ فليُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا ﴿٢﴾ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا (١١٨-١٢٠)﴾ (١٦) والثانية: تَظْهَرُ ضَعْفُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِي إِنْ كَفَرْتُمْ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٢٢)﴾ (١٧).

❖ اللثة (السين والزاي والصاد والراء واللام والنون) :

حصلت الآية الكريمة تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوْزُؤُهُمْ أَزًّا﴾ (٨٣) على أعلى نسبة لصوت (الزاي) الصفيري، وكانت (١٠٪) وهو صوت احتكاكي مجهور تردده (٢٥٠) ذ/ث، ورد في لفظتين: (توزؤهم) و

(أزاً) مع صوت الهمزة الذي هو من أشد الأصوات إيقاعاً، وتردده (٥٧٠،٣) ذ/ث، ليسمعانا بهذا الأزيز ما أرسلت الشياطين لأجل أن تقوم به على الكافرين.

حصلت الآية الكريمة: ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا (٤٧)﴾ على أعلى نسبة لصوت صفيري آخر وهو (السين) وكانت (٧،٥٪) وهو صوت احتكاكي مهموس، ورد في لفظتين: (سلام) و(سأستغفر)؛ تناسب ورغبة إبراهيم (عليه السلام) المستمرة والرقيقة في دعوة أبيه و تعامله معه من خلال الدعاء له بالسلام عليه والاستغفار له، فضلاً عن استخدام (السين) الدالة على القرب والاستمرار في الحدث للمستقبل<sup>(١٨)</sup> بخلاف (سوف) التي تُستعمل للبعيد<sup>(١٩)</sup>.

وكذلك نلاحظ ازدياد صوت (السين) الصفيري المتناغم والإسماع في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسِرَّنَاهُ بِلِسَانِكَ لِنُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَنُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا (٩٧)﴾ وهي ثالث أعلى نسبة لصوت (السين) في السورة كلها وهي (٦٪)؛ ليتناسب وإعلان القرآن، و (بلسانك) : بلغتك، ويبدو أن الباء هنا (للواسطة)<sup>(٢٠)</sup> لتكون أقرب للمعنى والسياق بحسبان أن اللسان هو أداة النطق.

حصل صوت (الراء) في الآية الكريمة: ﴿ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكْرِياً (٢)﴾ على أعلى نسبة وكانت (١٨،١٨٪) وهو صوت تكراري إيقاعي يتراوح مداه بين (٨٠-١٠٠) م/ث، ويبلغ تردده (٦،٨٨) ذ/ث<sup>(٢١)</sup> تكرر في ألفاظ ثلاثة: (ذكر، رحمة، ربك) والتكرار يسهم في تشكيل الإيقاع والإيقاع هنا عال ولا سيما أن السورة تذكر برحمة ربنا، فالله سبحانه تعالى لم يرزقه الولد فحسب بل آتاه الحكم وكان صبيّاً، وأحيط بسلام في يوم مولده ويوم يموت ويوم يُبعث حياً.

حصل صوت (اللام) اللثوي في الآية الكريمة: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتِكَ أَلَّا تَكَلَّمَ النَّاسُ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا (١٠)﴾ أعلى نسبة، وكانت

(٢١,٥٧٪) ونلاحظ أن الكلمات التي تلخص فحوى الآية احتوت كلها على صوت (اللام) وهي: (قال / اجعل / لي / قال / ألا / تكلم / ثلاث / ليال).  
 حصل صوت (النون) اللثوي على النسبة الأعلى في السورة كلها، وكانت (١٠,٠٨٪) كما حصل على أعلى نسبة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ (٤٠) وكانت (٢٣,٥٣٪) وهو صوت ذلعي، يتسم بالوضوح السمعي العالي، و شبيه بالمصوت يتراوح مداه بين (٨٠-١٠٠) م/ث<sup>(٢٢)</sup> وكأنما يتناغم مع المقام الذي يتطلب إسماع الآخرين لما يقال لهم بوضوح، فهذه الآية تختصر قصة السورة، ابتداء بطلب زكريا الولد، مروراً بولادة المسيح وانتهاء بدعوة الأنبياء، فكلها تسير في خط واحد هو هداية الخلق لله الواحد الأحد فهو الذي يرث الأرض ومن عليها وإليه الكل يرجعون، وتوكيد الضمير (نا) بـ(إن) قبله ثم استخدام الضمير (نحن) بعده، جاء للدلالة على أنه لا من باق إلا الله تعالى، والجميع ميت، كما قال تعالى مخاطباً نبيه: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ ثم إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴿٣٠-٣١﴾<sup>(٢٣)</sup>.

### ❖ اللثة والأسنان (التاء والذال والطاء والضاد):

حصل صوت (التاء) الأسنان اللثوي في الآية الكريمة: ﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ (٢٤) على أعلى نسبة وكانت (١٢,٢٠٪) ووروده في الألفاظ (تحتها، وتحزني، وتحتك) وهو صوت انفجاري مهموس يرينا مقام مريم (عليها السلام) الرفيع الذي وعداها به سبحانه تعالى- (لأن السري: الرفيع في كلام العرب)<sup>(٢٤)</sup> فهي التي اصطفاها الله، وطهرها على نساء العالمين، فسبحان من جعل التي تمت أن تموت وتكون نسيا منسيا، أن لا يكون لها ذلك، بل العكس، فها هي تذكر على مدى قرون بعفتها وطهارتها.

حصلت الآية الكريمة: ﴿لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا (٩٤)﴾ على أعلى نسبة لصوت (الذال) وكانت (٢٦,٣٢٪) و(الذال) صوت انفجاري يوحى بالكثرة، ومن أصلح الحروف للتعبير عن معاني الشدة<sup>(٢٥)</sup> وقد ورد في لفظتين هما: (عدّهم) و (عدّا) فتناغم والحديث في الآية الكريمة عن الإحصاء والعدد وإن بلغ أي مبلغ، فالعدّ هو (الحساب وضم الأعداد الكثيرة)<sup>(٢٦)</sup> أما الإحصاء فهو (ضبط العدد، و مشتق من الحَصَا اسماً للعدد، و منقول من الحصى وهو صغار الحجارة لأنهم كانوا يعدون الأعداد الكثيرة بالحصى تجنباً للغلط)<sup>(٢٧)</sup> فيكون فيه العدّ مع الحفظ، أي حفظ عدده<sup>(٢٨)</sup>.

حصلت الآية الكريمة: ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا (٢١)﴾ على نسبة عالية من صوت (الضاد) اللثوي الأسنانني وهي (١,٤٩٪) وكأن في اجتماع صوتي (القاف) و(الضاد) في (مقضيًا) ما يعبر عن شدة قضاء أمر الله وقوته على الرغم من هوانه عليه. يقول الزمخشري: (القص في الأصل الكسر، كما استعمل في سرعة الإرسال والإيقاع كما يقال: عقاب كاسر)<sup>(٢٩)</sup>.

#### ❖ الأسنان (الثاء والذال والظاء):

حصلت الآية الكريمة: ﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَبَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا (١٦)﴾ على أعلى نسبة لصوت (الذال) وكانت (٨,١١٪) وإنعام النظر في الآية يرينا أنها الآية الأولى التي تحدثت عن مريم (عليها السلام) و(الذال) صوت أسناني مجهور يوحى بالاضطراب والاهتزاز عند خروجه من بين الأسنان العليا والسفلى، إذ ورد في ثلاثة ألفاظ: (اذكر)، و(إذ)، و(انتبذت) والانتباز: الانفراد والاعتزال<sup>(٣٠)</sup> وهي في الأصل افتعال بمعنى (الاتخاذ)<sup>(٣١)</sup> فكانما الصيغة الصرفية (افتعل) بمعانيها الواردة بالفعل (اتخذت) تناسبت مع الحالة النفسية لمريم (عليها السلام)؛ لأنها تركت قومها وراءها، واتخذت لنفسها حجاباً بعيداً عنهم، ولو نظرنا للآيات الكريمة

اللاحقة لرأينا أن الكلمات التي احتوت صوت (الذال) في سورة مريم تَخَصُّ قِصَّتْهَا وهي: (أَتَخَذْتُ/أَعُوذُ/ كَذَلِكَ/ انتبذت/ جذع/ نذرت) فقد اتخذت مكانا تعوذت فيه مِمَّنْ عَلِمَتْ مِنْهُ لَاحِقًا أَمَرَ اللهُ، وكلمة (كذلك) المكسورة الكاف وردت معها للتأنيث، فانتبذت مكانا آخر فيه لفظٌ تكرر مرتين وهو (جذع) أَمَرْتُ أَنْ تَهْزَهُ وهو أمر لا يقوى عليه الجبابة، وأخيرا ورد صوت الذال في لفظة (نذرت) فكأنه يصور انتهاء قصتها، فمن وَضَحَ الأمور وأظهرَ براءتها هو ابنها الذي انطقه الله، ولا سيما أن هذه القصة من جملة القرآن وقد اختصت هذه السورة بزيادة كلمة (في الكتاب) بعد كلمة (واذكر)<sup>(٣٣)</sup> ولم تأت مثل هذه الجملة في سورة أخرى، ولعل سورة مريم هي أول سورة أتت فيها لفظ (واذكر) في قصص الأنبياء<sup>(٣٣)</sup>.

وقد يكون التنوع في استعمال الفعل يرث هو أول ما يلفت النظر في الآية الكريمة: «يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا(٦)»، فقد ورد تارة متعديا للمفعول، وأخرى متعديا بحرف جر، ويبدو هنا انسجام المعنى المعجمي والنحوي والدلالي مع المستوى الصوتي، فليس المهم أن يرث المولود فحسب بل أن يكون رَضِيًّا أيضا، ويلحظ في قوله: (واجعله رب رَضِيًّا) باستخدام لفظة (رب) للدعاء التي أعطت الانسيابية في التلطف، فكم نشعر أن التركيب (واجعله رب رَضِيًّا) أخف من (واجعله رَضِيًّا) حيث (الهاء) في التركيب الأول ليست ممدودة!

### ❖ الشفة والأسنان (الفاء):

حصلت الآية: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا(٥٩)» على أعلى نسبة من صوت الفاء الشفوي الأسنانِي وهي (١٠,٤٢٪) وكان النطق بالفاء يرسم الندم على ذلك الخلف السيء الذي أضاع كل شيء، فعصُّ الشفة العليا بالأسنان حركة تعبر عن الأسف والندم.

### ❖ الشفتان (الباء الميم والواو):

حصل صوت (الباء) في هذه الآية الكريمة: «وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا (١٤)» على أعلى نسبة في السورة كلها، وهي (١٣,٧٩٪) وهو صوت شفوي وقفي مجهور ومن معانيه الانفتاح الذي يوافق انبثاق صوته من بين الشفتين<sup>(٣٤)</sup>؛ فتناسب مع سياق الآية وهو (بر الوالدين) وكأنها تشير إلى النهي عن عصيان الوالدين لا بكلمة، بل بأقل منها؛ لقوله تقدست صفاته: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ وَلَا تُنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (٢٣)»<sup>(٣٥)</sup>.

حصل صوت (الميم) الشفوي في الآية الكريمة: «فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ (٣٧)» على أعلى نسبة، وكانت (١٧,٠٢٪) والناظر في هذه الآية يجد أن صوت (الميم) كان بسبب تغير صوت (النون) إلى (الميم) في موضعين: (من بينهم) و (من مشهد)؛ ليرسم لنا تغيره الأنين المؤلم، وما سيحل بهم، فيكون لكسر نون (بين) وهاء (هم) دلالة لا نجدها في فتح النون وضم الهاء، ولا سيما أن من معاني الويل: (الهلاك)<sup>(٣٦)</sup>. وكذلك حصلت الآيات: «وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا (١٤)»، و: «وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا (٣٢)» على نسبة عالية من صوت (الميم) الذي يتسم بالوضوح السمعي، فهو صوت شفوي أنفي يتراوح مداه بين (٧٠-٩٠) م/ث<sup>(٣٧)</sup> زاد صوته الشفوي جمالاً صوتياً وإيقاعاً محبباً إلى الآية ورسم لنا التواصل في تعامل الأبناء مع الوالدين من خلال ارتباط اللفظين: (براً) ب(والديه).

وأخيراً حصلت الآية الكريمة: «وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا (٨٨)» على نسبة عالية من صوت (الواو) الشفوي وبلغت (١١,١١)؛ لتكون للواو دلالة عامة على الانضمام لما يناسب انضمام الشفتين عند نطقها؛ ولا سيما أنه صوت إيقاعي مجهور، فكأنه يرسم كلامهم هذا كتصغير وتحقير.

أما المصوتات فنوعان: طويلة وقصيرة، وهي أشد وضوحاً في السمع من غيرها من الأصوات الكلامية<sup>(٣٨)</sup> ولعل ما زاد من قدرتها على الإسماع أنها أصوات مجهورة<sup>(٣٩)</sup> وتأتي الفتحة لخفتها، فالكسرة فالضمة، وتكون إما طويلة (أ، و، ي) أو قصيرة (فتحة، كسرة، ضمة) حيث تكون أعضاء النطق في مدة أطول عند نطق المصوتات الطويلة منها عند نطق المصوتات القصيرة<sup>(٤٠)</sup>.

حصلت الآية الكريمة: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَانًا وَرِقْيًا (٧٤)﴾ على أقل نسبة للمصوتات وكانت (٨,١٦٪) وهذا يتفق ومعنى الآية تماماً وهي: إنك لا تحسّ منهم من أحد أو تسمع لهم ركزاً؛ لأنّ المصوتات كلها مجهورة وأعلى تردداً من الصوامت.

حصلت الآية الكريمة: ﴿كهيعص (١)﴾ على أعلى نسبة لمصوت (الألف) المدّي (٣٠,٧٧٪) وكان في حرفه الطليق ما ينبه على وجود أغراض عدة في السورة وجب الانتباه إليها، فالحروف المقطعة ما تزال لغزاً غير مكتشف تماماً إلى حد الآن!، وأسهمت أداة النداء في ازدياد المد في قوله تعالى: ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا (١٢)﴾ الذي لم يكن إلا بمصوت (الألف) ووصلت نسبته إلى (١٦,٦٧٪) حيث نادى الله - ﷻ - بحرف النداء (يا) من الأنبياء والصديقين بأسمائهم، ولم يقع في القرآن الكريم نداء بغيرها من أدوات النداء<sup>(٤١)</sup> وهذه الطريقة في الخطاب تستعمل حينما يكون المخاطب غير بعيد<sup>(٤٢)</sup> وكان في هذا إشارة إلى مكانة يحيى الذي كان تقياً صالحاً منذ صباه، وكان عالماً بارعاً في الشريعة الموسوية ومرجعاً في أحكامها<sup>(٤٣)</sup>.

حصلت الآية الكريمة: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا (٨١)﴾ على أعلى نسبة لمصوت (الواو) المدّي وهي (١١,٧٦٪)<sup>(٤٤)</sup> ليتناغم وامتدادهم في هذا الانحراف، واتخاذهم من دون الله آلهة لأنفسهم.

وأما المصوتات القصيرة وهي التي تتمثل بالحركة فنجد أن مصوت (الفتحة) ورد بنسبة (٦٤,٤٪) في السورة بشكل عام، ثم مصوت (الكسرة) بنسبة (٢١,٩٪) وأخيراً (الضمة) بنسبة (١٣,٧٪) لكون مصوت الفتحة من



أخفّ المصوّتات في اللغة العربية تليه الكسرة والضمة، ولاختلاف النسب دلالاته، فنرى أن: أعلى نسبة ورود لمصوّت الفتحة (١٠٠٪) كانت في قوله تعالى: (كهيعص)؛ لتتناسب وافتتاح السورة بالأحرف المقطعة؛ لأنها أشبه ما تكون كأدوات تنبيه؛ نظراً لعدم معرفة تفسيرها التفسير الدقيق. وأقل نسبة لمصوّت الفتحة ورد في قوله تعالى: «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا (٥٦)» وكانت (٤٥٪) في مقابل أعلى نسبة لمصوّت الكسرة، ومن المفارقات اللطيفة أن تكون النسبة هي (٤٥٪) أيضاً، وتجدر بالإشارة هنا أن (كاف) لفظة (كذلك) كانت مُشكَّلةً بالفتح، في هذه الآية الكريمة تعالى: «قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا (٢١)» وكانت نسبة الفتحة في هذه الآية الكريمة عند الحديث مع زكريا (٧٣،٥٣٪) وهي بهذا ناسبت الحديث مع المذكر، علماً أن نسبة مصوّت الفتحة المثالية في عموم السورة كانت (٦٤،٤٪) في حين نرى أنها في الحديث مع مريم (عليها السلام) جاءت مكسورة لتناسب المؤنث، واللطيف أن تكون نسبة مصوّت الكسرة في الحديث مع مريم (عليها السلام) (٢٠٪) وأن نسبة الكسرة المثالية في عموم السورة كانت (٢١،٩٪) لأن اسم الإشارة لمن تشير إليه، والكاف لمن تخاطبه، فمجيء (الكاف) مفتوحة عند خطاب نبي الله زكريا- (عليه السلام) - ومكسورة عند خطاب مريم (عليها السلام) إنما هو اتباع للقاعدة؛ فتكون مفتوحة عند خطاب المذكر، ومكسورة عند خطاب المؤنث<sup>(٤٥)</sup>. وأعلى نسبة لمصوّت الضمة كانت (٣٠،٤٣٪) في قوله تعالى: «كُلًّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا (٧٩)»، إذ توحى الضمة في هذا السياق القرآني بمعاني الغضب والقوة والشدة<sup>(٤٦)</sup> ولكننا نرى أن الضمة التي تكون فيها الشفتان عند النطق بها مضمومة ترسم تصغير شأن ذلك الأمر في ذلك الوقت، ولفظة (نمدُّ) فيها ضمة، أما (مدًّا) فليس فيها أي شيء من ذلك، وهي ما سيكون لاحقاً، فناسبت السياق المقترن بالعذاب الكبير، فالله سبحانه تعالى يحيط بكل ما يقولونه، ولاسيما أن أقل نسبة للضمة وردت في قوله تعالى: «أَفَرَأَيْتَ الَّذِي

كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِينَ مَالًا وَّوَلَدًا (٧٧)» وهي (٣,٤٥٪) تناغمت وسيقا الاستخفاف والاستهزاء؛ لترسم تصغير شأنهم على الرغم من ازدياد المال والولد مما يتفاخرون به! وأقل نسبة لمصوت الكسرة كانت (٣,٨٥٪) في قوله تعالى: «وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا (٣٣)»؛ لأن الكسرة لا تتناسب مع السلام والمباركة الصادرة من الله لنيبه، وفي مقابل هذا حصلت الآية الكريمة: «وَهَزِي لِإِيكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا (٢٥)» على نسبة عالية من مصوت الكسرة وهي (٤١,٦٧٪) تكاد تصل هذه النسبة ضعف النسبة المثالية في السورة والتي بلغت (٢١,٩٪) وهي بذلك تناسبت وسيقا الضعف والألم فضلا عن الحزن والخوف مما سيأتي.

وتناسب استعمال الفعل الماضي (أتاني الكتاب وجعلني نبيا) في هذه الآية الكريمة: «وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا (٣١)» مع الآية اللاحقة (وجعلني مباركا) وجاء التركيب وجعلني مباركا بدلا من (وباركني) المنتهية بالياء الممدودة، ولاسيما أن الكسرة جاءت هنا بنسبة قليلة وهي (١٦,١٪) مما لا شك فيه أن الكسرة لا تتناسب مع المباركة والاستعلاء.

وحصلت الآية الكريمة: «أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا (٥٨)» على نسبة عالية من الكسرة وهي (٢٦,٧٤٪) و بذلك تجاوزت النسبة المثالية للكسرة في السورة البالغة (٢١,٩٪)؛ لتتناسب وسيقا الآية، فالكسرة تدل على الخوف، ومما لا شك فيه أن العبد إذا ما خرَّ للرحمن ودعاه من قلبه يكون الدعاء بنبهة حزن وخوف وخشوع من الله تعالى، ولاسيما أن هذه الآية من مواضع السجود في القرآن الكريم<sup>(٤٧)</sup>؛ لأن كل ما ورد في القرآن الكريم من لفظ (سُجِّدًا) على وزن (فَعَّل) جاء للدلالة على الحركة الظاهرة<sup>(٤٨)</sup> وهي السجود.

حصلت الآية الكريمة: ﴿كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا﴾ (٧٩) على أعلى نسبة لمصوت الضمة في السورة كلها وهي (٣٠,٤٣٪) و يرى بعض الدارسين أن الضمة توحى بالقوة والغضب والشدة<sup>(٤٩)</sup> فالله تعالى عندما يجيب الكافر الذي كذب بآيات الله، يتطلب المقام القوة؛ فناسبت الضمة ذلك، فكل ما يقال يكتب ويدون ويحتفظ به إلى يوم الوعيد، ولا سيما أن الألفاظ التي وردت فيها الضمة هي: (سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ) و (نَمُدُّ لَهُ) ويعزز ذلك وجود حرف التنفيس (السين) في قوله (سَنَكْتُبُ) لتحقيق أن ذلك واقع لا محالة<sup>(٥٠)</sup>.

حصلت الآية الكريمة: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ (٩٨) على نسبة عالية من مصوت الكسرة وكانت (٢٤,١٤٪)؛ والكسرة في اللغة من كسر الشيء يكسره فانكسر والمكسور: اللين والضعيف<sup>(٥١)</sup> وكان الكسرة تناسب الهلاك الذي أصابهم، فلا تحس بأحد منهم أو تسمع لهم صوتاً.

### ثانياً: صفات الأصوات:

عند نطق الأصوات اللغوية هناك اعتراضات وتعديلات تعتري مجرى الهواء، فعندما يمر تيار الهواء المنبعث من الرئتين فيهتز الوتران الصوتيان أو يكون هناك عائق ما في جهاز النطق فلا يسمح لهواء الزفير بالمرور لحظة ما من الزمن يتخطى بعدها هذا الهواء المنحبس هذا العائق فتحدث الأصوات الانفجارية والأنفية أو يضيق مجرى الهواء فيحدث هواء الزفير نوعاً من الصفير والحفيف فتحدث الأصوات الاحتكاكية والصفيرية وغيرها<sup>(٥٢)</sup> ولكل خاصية من هذه الحروف صوت تصدره، وينتج عن هذا التوزيع في أصوات الحروف نغمات موسيقية أو إيقاعات معينة لها تأثيرها في النفس وأثرها في توضيح المعنى.

## ❖ الجهر والهمس:

الأصوات المجهورة هي الأصوات التي يهتز الوترين الصوتيين عند النطق بها<sup>(٥٣)</sup>، وسميت بالمجهورة؛ لأن الصوت يجهر بها لقوتها<sup>(٥٤)</sup>، وهي ما عدا المهموسة، وعكسها في الاصطلاح هي المهموسة وهي التي لا يهتز الوترين الصوتيين عند النطق بها، ولا يسمع لهما رنين حين النطق بها<sup>(٥٥)</sup> وهي: (التاء، والحاء، والخاء، والثاء، والسين، والشين، والصاد، والفاء، والكاف، والهاء).

حصلت الآية الكريمة: ﴿أَنْ دَعُوا لِلرَّحْمَنِ وَلِذَا (٩١)﴾ على أعلى نسبة من الأصوات المجهورة وكانت (٩٣,٧٥٪) ومن ثم الآية الكريمة: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِنَّا يُرْجَعُونَ (٤٠)﴾ وكانت (٩١,١٨٪) ثم الآية الكريمة: ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا (٣٢)﴾ وكانت (٩٠,٦٣٪) ثم الآية الكريمة: ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا (١٤)﴾ وكانت (٨٩,٦٦٪)؛ ومن خلال ذلك تسمعنا الآيات الأربع مجتمعة كيف أمرنا الله سبحانه تعالى بعدم الشرك، وكيف وضع للوالدين قدسية كبيرة في التعامل، وجعل لذلك درجة عالية حيث ذكره بعد الإشراف به في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ❖ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنَا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّالَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ ❖ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (١٥-١٣)﴾<sup>(٥٦)</sup> ويلحظ أنه سبحانه تعالى قد رفع قدر الوالدين لدرجة كبيرة جداً تكاد تقترب من اللامعقول من خلال لفظة (جاهداك) بصيغة المفاعلة، أي حاولا ذلك مراراً وتكراراً وأنت تقاوم، فالجهاد لا يكون يسيراً. وارتفعت نسبة الأصوات المجهورة في هذه الآية الكريمة: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (٣٠)﴾ وبلغت (٨٦,١١٪) متجاوزة النسبة المثالية في السورة، لتناسب ونطق عيسى (عليه السلام) غير

المتوقع لأن الجهر في اللغة من جهر أي كشف الشيء وأعلنه <sup>(٥٧)</sup> فكأنه كشف ما كان خفياً وأعلنه بشكل غير مسبوق أو متوقع فضلاً عن إعلان براءة أمه. حصلت الآية الكريمة: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا (٢٢)﴾ على أعلى نسبة من الأصوات المهموسة وكانت (٤١,٦٧٪)؛ لترسم لنا حال مريم (عليها السلام)؛ لأن الأصوات المجهورة أقوى جرساً من الأصوات المهموسة <sup>(٥٨)</sup> ولتصور لنا عدم استطاعتها الجهر لأحد بما حصل لها بل تمت الموت وفضلته على ذلك لقوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا (٢٣)﴾.

### ❖ الشدة والرخاوة أو الانفجار والاحتكاك:

ينحبس الهواء عند مخرج الصوت انحباساً لا يسمح بمروره حتى ينفصل العضوان فجأة، فتحدث الأصوات الشديدة (الانفجارية) والتي تجمعها جملة (أجد قط بك) <sup>(٥٩)</sup>. أما الأصوات الرخوة (الاحتكاكية) فهي الأصوات التي لا ينحبس الهواء عند النطق بها انحباساً محكماً، وإنما يكتفي بأن يكون مجراه ضيقاً، ويترتب على ضيق المجرى أن النفس في أثناء مروره بمخرج الصوت يحدث نوعاً من الصفير أو الحفيف تختلف نسبته تبعاً لنسبة ضيق المجرى <sup>(٦٠)</sup>، وهي: (الحاء، والحاء، والثاء، والسين، والشين، والصاد، والضاد، الظاء، والفاء، والذال، والزاي، والغين، والهاء).

حصلت الآية الكريمة: ﴿كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا (٧٩)﴾ على نسبة عالية من الأصوات الشديدة والانفجارية، وكانت (٢٩,٤١٪) وهي بذا تناسب والمعنى؛ لأن الأصوات الانفجارية تتكون من حبس الصوت حبساً محكماً، فأى شدة هي أكبر من أن كل ما يقال يكتب ويوثق ويمد له فوق ذلك من العذاب مداً، فهذا فيه معنى إحاطة علم الله تعالى بهم وبأحوالهم وبأشخاصهم، وبأنه سبحانه تعالى سيحاسبهم بمقدار تلك الإحاطة الشاملة <sup>(٦١)</sup>. وحصلت الآية الكريمة: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا (٢٢)﴾ على نسبة عالية من الأصوات الاحتكاكية الرخوة وهي (٥٠٪).

تُعبر عن حالة الضعف التي كانت تمر بها مريم (عليها السلام) لأنها تعدُّ من أضعف الأصوات من حيث وضوحها السمعي<sup>(٦٢)</sup>.

### ❖ الإطباق والانفتاح:

الأصوات المطبقة هي: (الصاد، والضاد، والطاء، والظاء)، إذا وضعت لسانك في مواضعهن انطبق لسانك من مواضعهن إلى ما حاذى الحنك الأعلى من اللسان ترفعه إلى الحنك، فإذا وضعت لسانك؛ فالصوت محصورٌ فيما بين اللسان والحنك إلى موضع الحروف<sup>(٦٣)</sup> والانفتاح يقابل سمة الإطباق و هو عدم رفع مؤخر اللسان إلى نحو الحنك الأقصى، وتأخره نحو الجدار الخلفي للحلق عند النطق بالصوت<sup>(٦٤)</sup>.

حصلت الآية الكريمة: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (٣٨) على أعلى نسبة من الأصوات المطبقة وهي: (٨,٣٣٪) فكان تجمع هذه الأصوات يرسم لنا انحصار حال الظالمين من كثرة الذنوب التي التصقت بهم وغطت عليهم، وكذلك حصلت الآية الكريمة: ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتْفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ (٩٠) نسبة عالية من الأصوات المطبقة وهي: (٦,٨٢٪) فكانها ترسم انحصار حالهم والسماء تطبق مع الأرض عليهم، فالتفطر: معناه التشقق، فلقولهم (أتخذ الله ولداً) هول عظيم؛ وأن هذا القول لو نزل على السماء والأرض لتفطرت السماء وتقطعت أوصال نجومها وانشقت الأرض، وهدت جبالها التي هي كالأوتاد<sup>(٦٥)</sup> والهد: الرجل الضعيف، وهو صوت وقع الحائط وله دوي في الأرض وخاصة مع صوت (الهاء) الحنجري البعيد المخرج فناسب التفطر الانشقاق<sup>(٦٦)</sup>. وحصلت الآية الكريمة: ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾ (٧) على أعلى نسبة للأصوات المنفتحة وهي: (١٠٠٪) فكان فيها انفتاح عام، فهي خالية من الأصوات المطبقة خلواً تاماً، فناسب ذلك سياق البشارة بيحيى (عليه السلام) فمعنى (سَمِيًّا): لم يُسم أحد به (يحيى) قبله، وربما تكون من السمو سما يسمو فهو سَمِيٌّ<sup>(٦٧)</sup> وقيل:

سُمِّيَ بذلك؛ لأنَّ الله أحيا له الناس بالهدى<sup>(٦٨)</sup> وقيل: لأنَّه حيٌّ بالعلم والحكمة التي أوتيتها<sup>(٦٩)</sup> وقيل: إنَّه استشهد، والشهداء أحياء عند ربهم يرزقون<sup>(٧٠)</sup>.

### ❖ الاستعلاء والاستفال:

الاستعلاء (هو خروج الصوت من أعلى الفم؛ وذلك لعلو اللسان عند النطق بالحرف إلى الحنك الأعلى)<sup>(٧١)</sup>، وحروفها سبعة هي: (الخاء، والغين، والقاف، والصاد، والضاد، والطاء، والظاء)، وتقابل هذه السمة الاستفال (وهو انخفاض أقصى اللسان عند النطق بالصوت إلى قاع الفم)<sup>(٧٢)</sup>.

حصلت الآية الكريمة: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرَوْا سُجَّدًا وَبُكِيًّا (٥٨)﴾ على أقل نسبة من الأصوات المستعلية وهي: (٠,٧٣٪) وحصلت الآية الكريمة: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا (٥٩)﴾ على أعلى نسبة من الأصوات المستعلية وهي (١٤,٥٨٪) لئرى بذلك تناسبا بين سياق الآيتين؛ فالمجموعة الأولى تتحدث عن الأنبياء وذرياتهم الذين يخرون للرحمن سجداً، واجتماع الصوتين الانفجاريين (الكاف) و(الباء) في (بكيًا) يصور لنا شدة البكاء بسبب انفعال الخوف عند سجود المؤمنين للرحمن، في حين جاء الذين من بعدهم في المجموعة الثانية التي تتحدث عن الخلف السيء ممن استخفوا بأمر الله وأنبياءه وظنوا انفسهم مستعلين على قدرة الله تعالى، فكان الأصوات المستعلية تعبر عن هذا الاستعلاء في التصرف وعدم التذلل والخضوع لله واتباع أوامره بل اتباع الشهوات، وكذلك حصلت الآية الكريمة: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا (٥٢)﴾ على نسبة عالية من الأصوات المستعلية وكانت (٨,٣٣٪) لتتناسب وسياق الآية لما فيه من علو ورفعة وشرف؛ لأنَّه في نداء الله سبحانه تعالى لموسى (عليه السلام) كليم الله المقرب النجى.

### ❖ الإذلاق والإصمات:

حصلت الآية: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (٣٧) على أعلى نسبة من الأصوات الذلقية وهي (١٥,١٩٪) لتصور لنا مشاهد يوم القيامة المتنوعة، وتجدر الإشارة هنا إلى أهمية ازدياد نسبة أصوات الذلاقة<sup>(٧٣)</sup> في السورة بشكل عام بوصفها أخف الأصوات، وأيسرها نطقاً، وأكثرها سهولة على اللسان، وتساعد على انطلاق الكلام دون تعثر وتلعثم<sup>(٧٤)</sup> ليس في لسان العرب فحسب، بل في جميع اللغات العالمية<sup>(٧٥)</sup>. وبغض النظر عن أسباب الامتناع عن الكلام مع الناس ثلاثة أيام أو ثلاث ليال سويًا، فقد لوحظت في هذه الآية: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ (١٠) كثرة الأصوات المصمتة التي وصلت نسبتها إلى (٦٢,٧٪) ليناسب ذلك والسياق وهو الامتناع عن الكلام. لمدة ثلاثة أيام، وقولهم: ((أَصْمَتَ أَطَالَ السُّكُوتَ، وَالتَّصْمِيْتُ التَّسْكِيْتُ))<sup>(٧٦)</sup>.

### ❖ التكرار:

الصوت المكرر (الراء) وهو الصوت الذي يتم إنتاجه بطرق مستدق اللسان خلف اللثة وطرق اللهاة جذر اللسان ويسمى هذا الصوت أحياناً بالصوت (الطريقي)<sup>(٧٧)</sup>، نجد تكرار صوت (الراء) التكراري في هذه الآية الكريمة: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ (١١)، إذ بلغت نسبته (٦,٢٥٪) وهذه النسبة تفوق نسبة الراء المثالية في السورة كلها التي كانت (٤,٧٣٪) فتناسب وسياق الآية كما يقول سيويوه: (ت١٨٠هـ): (التكرار صفة دالة على الإعادة في الشيء)<sup>(٧٨)</sup>.

### ❖ الصفير:

الصفير صوت ينشأ من قوة احتكاك تيار الهواء الخارج من الفم، حيث يضيق جداً مجرى الهواء عند مخرجها، فتحدث عند النطق بها صفيراً عالياً<sup>(٧٩)</sup>،



وأصوات الصفيير ثلاثة: (السين، والصاد، والزاي)<sup>(٨١)</sup> حيث حصلت الآية الكريمة: «أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَزُّهُمُ أَرْأ (٨٣)» على أعلى نسبة من الأصوات الصفييرية في السورة، وكانت (١٢,٥٪) وتجاوزت بذلك النسبة المثالية في لها البالغة (٣,١٥٪) بكثير، وهذا يتناغم مع سياق الآية؛ فكأننا نسمع صوت الأزيز من خلال صفيير صوت (الزاي) الصفييري المجهور<sup>(٨١)</sup> وأزيره القوي، فضلاً عما في الآية من إسماع للكافرين الذين يتبعون الضلالة، فالأز: (شدة الصوت، ومنه أَرَّ المرَجَلُ أَرًّا وأزيرًا، أي: غلا واشتد غليانه حتى سُمع له صوت)<sup>(٨٢)</sup> وقيل: معنى الأَرَّ الاستعجال، وهو مقارب لما ذكرنا؛ لأنَّ الاستعجال تحريك وتهييج واستفزاز وإزعاج<sup>(٨٣)</sup> و نلاحظ أن الفعل (تَوَزُّ) هو صدى مطابق لصوت الأزيز الذي نشأ عنه، وهو صوت يصدر عن صوتين: الأول صوت (الهمزة) الصوت الحنجري القوي، الذي يُنطق عندما تسد فتحة المزمار انسداداً تاماً ثم فجأة يخرج الهواء محدثاً صوتاً انفجارياً وهو (الهمزة) وهو من أصعب الأصوات وأعسرها نطقاً على الإنسان، ويوحي بالحضور والبروز لما يثيره من انتباه في ذهن السامع، والهمزة أخت الهاء فتقارب اللفظان لتقارب المعنيين، ويقول (ابن جني ت٣٩٢هـ): (وكانهم خصّوا هذا المعنى بالهمزة لأنها أقوى من الهاء وهذا المعنى أعظم في النفوس من الهز)<sup>(٨٤)</sup> والثاني صوت (الزاي) وكذلك الآية: «كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزاً (٩٨)» التي بلغت نسبة الأصوات الصفييرية فيها (٨,١٦٪) وهي ثاني أعلى نسبة للأصوات الصفييرية في السورة كلها، (فالرِّكْزُ الصوت الخفي الذي لا يفهم)<sup>(٨٥)</sup> وجاءت الزاي ساكنة فيها ومخففة، بذبذبة صوتية ضعيفة تُوحي بقليل من الاهتزاز والاضطراب<sup>(٨٦)</sup> وكذلك الآية الكريمة: «وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا (٨١)» التي حصلت على نسبة عالية من الأصوات الصفييرية وهي (٥,٨٨٪) فهم اتخذوا من دون الله آلهة، ليتعززوا بها؛ ولتشفع لهم وتنقذهم من العذاب<sup>(٨٧)</sup> ونلاحظ أن الارتباط وثيق بين دلالة هذه الآيات

الثلاث التي ورد فيها صوت (الزاي) الإيقاعي، فالذين اتخذوا من دون الله آلهة هم أنفسهم الذين تؤزهم الشياطين وهم أيضاً الذين لا تسمع لهم ركزاً<sup>(٨٨)</sup>.

### ❖ الانحراف:

الصوت المنحرف هو (اللام) صوت يتصل في إنتاجه طرف اللسان مع اللثة، فينحرف مرور الهواء فيخرج من جانبي اللسان<sup>(٨٩)</sup> حصلت الآية الكريمة: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا (١٠)﴾ على أعلى نسبة من الأصوات المنحرفة وهي (٢١,٥٧٪) وكيف لا وكانت تلك اللحظة نقطة تحول في حياة زكريا (عليه السلام) ومن ثم الآية الكريمة: ﴿ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا (٧٠)﴾ التي حصلت على ثاني أعلى نسبة من الأصوات المنحرفة وهي (١٩,٣٥٪) ومن ثم الآية الكريمة تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا (٨١)﴾ التي حصلت على ثالث أعلى نسبة من الأصوات المنحرفة (الجانبية) وهي (١٧,٦٥٪)؛ فهؤلاء انحرفوا عن عبادة الله تعالى واتخذوا أنفسهم آلهة أخرى ظناً منهم أنها ستشفع لهم فالإلتحاذ: (جعل الشخص الشيء لنفسه، فجعل الإلتحاذ هنا الاعتقاد والعبادة)<sup>(٩٠)</sup> وهو التغيير والميل والعدول عن الشيء.

### ❖ الأصوات الأنفية (الغنة):

هي الأصوات يتم إنتاجها بمرور تيار الهواء من الحنجرة الأنفية<sup>(٩١)</sup> وهي: (الميم، والنون اللثوية، والنون الحنكية المتأخرة)، فقد حصلت الآية الكريمة: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا (٩٨)﴾ على أعلى نسبة من الأصوات الأنفية وهي (٣٠,٦١٪)، وهذه الأصوات فيها أنين يتمثل بالصوت الواطئ للكافرين، وكذلك الآية: ﴿يَا أُخْتِ

هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا (٢٨) ﴿ حيث نلاحظ فيها كثرة الأصوات الأنفية المشعرة بالألم التي تبلغ (٢١,٤٣٪) ويبدو استعمال الوصف بـ(يا أخت هارون) متناغماً مع جو الأسرة فذكر في الآية نفسها الأب والأم والأخ، أما الآية السابقة لها؛ فلأن مريم جاءت في نظرهم بشيء فري، انفصلت عن الأسرة.

### خاتمة:

للنص القرآني المعجز تناسب في المستويات اللغوية كلها ولاسيما المستوى الصوتي الذي ظهر لنا جلياً من خلال البحث في صفات الأصوات ومخارجها ومناسبة ذلك عدداً ونوعاً للسياق الذي وردت فيه، نذكر من ذلك:

١. كان صوت (الظاء، والضاد) من أقل الأصوات وروداً في السورة، وكذلك الأصوات الطبقية والغارية، في مقابل ذلك كانت الأصوات المنفتحة من أكثر الأصوات وروداً، فناسب ذلك كله جو السورة العام، لما فيها من معاني التواضع والدعاء، فضلاً عن شيوع الرحمة التي تلحظ في السورة من أولها إلى آخرها.

٢. حصلت الأصوات اللثوية (النون، اللام، الراء) على نسبة عالية في السورة؛ لأنها أصوات عالية من حيث الوضوح السمعي؛ وتترك إيقاعاً سلساً في أذن السامع، حيث تهتز الأوتار الصوتية عند نطقها، لذلك فهي تمنح الكلام قوة في الإسماع. أما الأصوات الشفوية (الميم، الباء، الواو) فحصلت على نسبة عالية في السورة وأسهمت في تشكيل الإيقاع في السورة ولا سيما أنها أصوات مجهورة وعالية في الوضوح السمعي.

٣. كان لصوت (الهمزة) أثراً مهماً في تجسيد جو الغضب والقوة والشدة والاستنكار في عدد من المواضع في السورة.

٤. اجتمعت الأصوات المجهورة بنسبة عالية في السورة وكانت ضعف الأصوات المهموسة لأنها أقوى جرساً منها، وشكل اجتماع هذه الأصوات إيقاعاً ينسجم مع الجو الدلالي في السورة الذي يحدثنا عن عدد من المعجزات الخارقة.

٥. شكّلت الأصوات الوقفية إيقاعاً قوياً في السورة ما جعله يتماشى مع بعض مواضع السورة التي كانت تمتاز بالشدة والقوة والصعوبة.

٦. ارتفاع نسبة الأصوات المتفشية بشكل ملحوظ في مجموعة الآيات (٦٦-٧٢) التي تتحدث عن المتكبرين الذين يظنون أنهم يمتازون من بقية البشر وأنهم مطلعون على الغيب، وكأنّ صفة التفشي في هذه الأصوات تصوّر لنا انتشار الناس وحشرهم مع الشياطين يوم القيامة، كما إنها تفصح عما سيحصل للكافرين وما سيحل بهم والمصير الذي ينتظرهم، فضلاً عن تصويرها لأهوال جهنم، ولاسيما أنّ كل واحد منهم واردها.

٧. حاز مصوت (الألف) على نسبة عالية في السورة وهو ما أضاف لسياق السورة الوضوح والإبانة والقوة، وناسب من جهة أخرى الانفتاح الذي فيها. وجاء مصوت الفتحة بنسبة عالية في السورة وكانت نسبة وروده ضعف نسبة ورود كل من الكسرة والضمة، حيث أضاف هذا المصوت العالي إيقاعاً سريعاً إلى السورة وهو ما ينسجم مع السياق. وجسّدت الضمة صور الشدة والغضب في السورة، وجسّدت الكسرة صور الضعف والانكسار والحزن في السورة.

### هوامش البحث:

(١) احمد مطلوب، التفسير الأدبي والإعجاز/٤٩ (بحث) ضمن كتاب الإعجاز القرآني.

(٢) ينظر: السامرائي، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل/١٠.

(٣) عبد السلام الشافعي، المحرر الوجيز: ٣٣/٤، ابن عاشور، التحرير والتنوير: ١٧/١٦.

(٤) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: ٢٤٤/٥.

- (٥) يُنظر: الكشاف، الزمخشري: ١٣/٤، الجلبلي، الدرر المصون: ٥٧٩/٧، الشافعي، تفسير حدائق الروح والريحان: ١٢٨/١٧.
- (٦) باجودة، تأملات في سورة الحاقة/٧٥.
- (٧) محمود كايد، صوت الهاء في العربية/٥.
- (٨) يُنظر: إسماعيل، حازم ذنون، اختلاف المعنى لاختلاف الحروف والحركات في القرآن الكريم/٢١٨.
- (٩) العاني، التشكيل الصوتي/٩٤.
- (١٠) ينظر: حازم كمال الدين، دراسة في علم الأصوات/٣٩.
- (١١) يُنظر: عباس فضل، لطائف المنان/٤٦.
- (١٢) عباس حسن، خصائص الحروف العربية ومعانيها/٩٩.
- (١٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (شطن): ٢٣٧/١٣.
- (١٤) صحيح بخاري، باب زيارة المرأة زوجها في اعتكافه، رقم الحديث: (١٩٣٣):  
٧١٧/٢، صحيح مسلم، باب بيان أنه يستحب لمن رؤي خاليا بامرأة وكانت زوجته أو محرما له أن يقول هذه فلانة ليدفع ظن السوء به، رقم الحديث (٢٤٧٠): ١٧١٢/٤.
- (١٥) السمعاني: ٥٠/١.
- (١٦) سورة النساء.
- (١٧) سورة الرعد.
- (١٨) ينظر: الشريف، معجم حروف المعاني في القرآن الكريم: ٦٣٢/٢.
- (١٩) السامرائي، معاني النحو: ٢٢/٤.
- (٢٠) الشريف، معجم حروف المعاني في القرآن الكريم: ٤٥١/٢.
- (٢١) العاني، التشكيل الصوتي/٥٥.
- (٢٢) العاني، التشكيل الصوتي/٥٢.
- (٢٣) سورة الزمر.
- (٢٤) ابن منظور، لسان العرب مادة (سرا): ٣٧٧/١٤.
- (٢٥) ينظر: عباس حسن، خصائص الحروف العربية ومعانيها/٦٦.
- (٢٦) ابن عاشور، التحرير والتنوير: ١٦٧/١٦.
- (٢٧) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حصى): ١٨٣/١٤.
- (٢٨) يُنظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٢٧٨/٧.
- (٢٩) ينظر: الزمخشري، الفائق في غريب الحديث: ٢٠٦/٣.

- (٣٠) الثعلبي، الكشف والبيان: ٢٠٩/٦، وينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٧٩/١٦، الشنقيطي، أضواء البيان: ٣٨٥/٣، الشافعي، تفسير حدائق الروح والريحان: ١٢٧/١٧.
- (٣١) الشمسان، الفعل في القرآن الكريم تعديته ولزومه/٥٢١.
- (٣٢) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٧٩/١٦.
- (٣٣) ينظر: الطائي، سورتا مريم والمائدة موازنة بلاغية في ضوء علم المعاني/٦٢.
- (٣٤) ينظر: عباس حسن، خصائص الحروف العربية ومعانيها/٩٩.
- (٣٥) سورة الإسراء.
- (٣٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ويا) : ٧٣٧/١١.
- (٣٧) العاني، التشكيل الصوتي/٥١.
- (٣٨) السعران، علم اللغة/١٢٦.
- (٣٩) غالب المطلبي، في الأصوات العربية/٢٥.
- (٤٠) الغامدي، الصوتيات العربية/٧١.
- (٤١) الشريف محمد حسن، معجم حروف المعاني في القرآن الكريم: ١٤٦٦/٣.
- (٤٢) باجودة، تأملات في سورة مريم/٣٨.
- (٤٣) الزحيلي، التفسير المنير: ٦٢/١٥.
- (٤٤) مما قلل نسبة النون في الآية أن نون تنوين آلهة أدغمت في لام ليكونوا فقلبت لاما.
- (٤٥) السامرائي، معاني النحو: ٩٢/١.
- (٤٦) احمد والتنقاري، دلالة الضمة في القرآن الكريم/٧٩.
- (٤٧) ابن عاشور، التحرير والتنوير: ١٣٣/١٦.
- (٤٨) ينظر: السامرائي، معاني الأبنية العربية/١٣٤.
- (٤٩) أحمد والتنقاري، دلالة الضمة في القرآن الكريم/٧٩.
- (٥٠) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ١٦١/١٦.
- (٥١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (كسر) ١٣٩/٥.
- (٥٢) ينظر: عصام نور الدين، علم الأصوات اللغوية/٢٠١.
- (٥٣) أنيس، الأصوات اللغوية/٢٢.
- (٥٤) مكّي بن أبي طالب، الرعاية/٩٣.
- (٥٥) غانم قدوري، الدراسات الصوتية عند علماء التجويد/١١١.
- (٥٦) سورة لقمان.
- (٥٧) ابن منظور، لسان العرب، ١٤٩/٤.

- (٥٨) البكوش، التصريف العربي/٤٣.
- (٥٩) ينظر: غانم قدوري، الدراسات الصوتية عند علماء التجويد/٢١٩.
- (٦٠) أنيس، الأصوات اللغوية/٢٦.
- (٦١) أبو زهرة، زهرة التفاسير/٤٦٩٣.
- (٦٢) ينظر: ستيتية، اللسانيات/٤٢.
- (٦٣) سيبويه، الكتاب: ٤٤٩/١.
- (٦٤) عبد العزيز الصبغ، المصطلح الصوتي في الدراسات العربية/١٣٧.
- (٦٥) أبو زهرة، زهرة التفاسير/٤٦٩٠.
- (٦٦) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٥٢١/١٣.
- (٦٧) الزمخشري، الكشاف: ٧٥٤/٤.
- (٦٨) الشافعي، المحرر الوجيز: ٦/٤.
- (٦٩) الشوكاني، فتح القدير: ٧٥٤/٣.
- (٧٠) معدي، قصص الأنبياء/٢٩٤.
- (٧١) عصام نور الدين، علم الأصوات اللغوية/٢٣٣.
- (٧٢) المصطلح الصوتي في الدراسات العربية/١٤٣.
- (٧٣) أصوات الذلاقة هي: اللام والميم والنون والراء.
- (٧٤) النعيمي، الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني/٣٢٣.
- (٧٥) مزبان، أصوات الذلاقة في البحث اللغوي/٤.
- (٧٦) لسان العرب، مادة (صمت): ٥٤٠/٢.
- (٧٧) الأصوات اللغوية، استيتية/١٥٦.
- (٧٨) سيبويه، الكتاب: ٤٤٩/١.
- (٧٩) الخولي، معجم علم الأصوات/٨٧.
- (٨٠) عصام نور الدين، علم الأصوات اللغوية/٢٣٤.
- (٨١) ينظر: غوادرة، مستويات أسلوبية في سورة مريم/١١.
- (٨٢) ينظر: أبين القيم، بدائع التفسير، ١٧٧/٢، الحلبي، الدرر المصون: ٦٤١/٧.
- (٨٣) الشوكاني، فتح القدير: ٤٩٥/٣.
- (٨٤) ابن جني، الخصائص: ١٤٦/٢.
- (٨٥) ينظر: الحلبي، الدرر المصون: ٦٥٣/٧، الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب: ١٦٢/١٢، ابن الجوزي، تذكرة الأريب: ٣٣٣/١.

- (٨٦) عباس حسن، خصائص الحروف العربية ومعانيها/١٤٠.
- (٨٧) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: ٢٨٠/٥، يُنظر: الألويسي، روح المعاني: ٥٩٦/١٥.
- (٨٨) يُنظر: سعد جرجيس، الفاصلة في سورة مريم/١٤٤.
- (٨٩) يُنظر: السعران، علم اللغة /١٦٩.
- (٩٠) ابن عاشور، التحرير والتنوير: ١٦٣/١٦.
- (٩١) ستيتية، الأصوات اللغوية/١٤١.

## المصادر والمراجع

- ❖ القرآن الكريم.
- ❖ ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، الناشر: عالم الكتب-بيروت (د-ت).
- ❖ ابن الجوزي، الإمام أبو الفرج، تذكرة الأريب في تفسير الغريب، تحقيق الدكتور: علي حسين التوّاب، مكتبة المعارض (الرياض-المملكة العربية السعودية) الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ-١٩٨٦).
- ❖ ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة التونسية، (١٩٩٧ م).
- ❖ ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، (د-ط) (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).
- ❖ ابن قيم، الجوزية، بدائع التفسير، دار ابن الجوزي للنشر، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ-٢٠٠٣م).
- ❖ ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، (د-ت).
- ❖ أبو السعود، قاضي القضاة محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، (بيروت-لبنان) الطبعة الثانية (١٤١١هـ-١٩٩٠م).
- ❖ أبو زهرة، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، (عمان-الأردن) (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).



- ❖ أحمد عزت، عزة عدنان، بنية السورة القرآنية الواحدة في جزء (عم يتساءلون) دراسة صوتية، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى كلية الآداب/جامعة الموصل/العراق، إشراف الدكتور: رافع عبد الله (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)
- ❖ أحمد مطلوب، التفسير الأدبي والاعجازي، ضمن كتاب (الاعجاز القرآني)، بحوث المؤتمر المعقود بمدينة السلام/ بغداد ٢١-٢٦ / رمضان/ ١٤١٠ هـ ١٦-٢١/ نيسان/ ١٩٩٠م، الجمهورية العراقية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية.
- ❖ احمد و التتقاري، تيار سالار، وصالح محبوب محمد، دلالة الضمة في القرآن الكريم، (دراسة وصفية تحليلية) مجلة الدراسات الإسلامية/جامعة ماليزيا، عدد خاص (٢٠١٤م).
- ❖ إسماعيل، حازم ذنون، اختلاف المعنى لاختلاف الحروف والحركات في القرآن الكريم، مجلة التربية والعلم، كلية التربية/جامعة الموصل، المجلد (١٥) العدد (٤) سنة (٢٠٠٨م).
- ❖ الألوسي، شهاب الدين البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، (بيروت-لبنان) الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ-٢٠٠١م).
- ❖ الأندلسي، القاضي عبد السلام عبد الشافي محمد، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، منشورات محمد علي ييوضون، دار الكتب العلمية (بيروت-لبنان) الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).
- ❖ أنيس، إبراهيم، الأصوات اللغوية، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، (٢٠٠٧م).
- ❖ باجودة، محمد حسن، تأملات في سورة مريم، دار الاعتصام للطباعة والنشر، (د-ط)، (د-ت).
- ❖ باجودة، محمد حسن، تأملات في سورة الحاقة، دار بوسلامة للنشر، تونس، (دط)، (١٩٨٢م).
- ❖ البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، صحيح البخاري، تحقيق: الدكتور: مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة، دار ابن كثير (اليمامة-بيروت) (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).
- ❖ البكوش، الطيب، التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث، تقديم صالح القرمادي، الطبعة الثالثة، (١٩٩٢م).

- ❖ تفسير الثعلبي، الكشف والبيان المعروف بتفسير الثعلبي، دراسة وتحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، (بيروت-لبنان) الطبعة الأولى، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).
- ❖ الحاج، يحيى محمد، والغامدي، منصور بن محمد، والكنهل، محمد إبراهيم، والأنصاري، عبدالله محمد مهدي، ذخيرة صوتية لجزء من القرآن الكريم (النبا) ندوة القرآن الكريم والتقنيات المعاصرة، تقنية المعلومات، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية.
- ❖ حازم علي كمال الدين، دراسة في علم الأصوات، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، (١٤٢٠هـ-١٩٩٨م).
- ❖ خوشناو، نوزاد حسن أحمد السمات الصوتية المميزة في الخطاب الشعري (دراسة تطبيقية في علم اللغة الحديث) شركة المطبوعات للتوزيع والنشر (بيروت-لبنان) الطبعة الأولى، (٢٠١٢م).
- ❖ الخولي محمد علي، معجم علم الأصوات، (جميع الحقوق محفوظة للمؤلف)، الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).
- ❖ الدمشقي الحنبلي، الإمام عمر بن علي بن عادل، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية (بيروت-لبنان) الطبعة الأولى، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م).
- ❖ الزحيلي، وهبة، التفسير النير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، (بيروت-لبنان) الطبعة الأولى، (١٤١١هـ-١٩٩١م).
- ❖ الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، (المتوفى: ٥٣٨هـ)، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة - لبنان، الطبعة: الثانية، (د-ت).
- ❖ السامرائي فاضل صالح، معاني الأبنية في العربية، دار عمار، الأردن، الطبعة الثانية، (١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م).
- ❖ السامرائي، فاضل صالح، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، دار عمار، بيروت، الطبعة الثالثة، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).
- ❖ السامرائي، فاضل صالح، معاني النحو، العاتك للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).

- ❖ ستيتية، سمير شريف، اللسانيات (المجال والوظيفة والمنهج) دار عالم الكتب الحديث، وجدار للكتاب العالمي، الطبعة الأولى، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٨م).
- ❖ السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية (بيروت - لبنان)، (د - ط) و(د - ت).
- ❖ سعيد، سعد جرجيس، الفاصلة في سورة مريم ودورها في توجيه المعنى القرآني، مجلة آداب الفراهيدي، المجلد (١) العدد (١١) حزيران ٢٠١٢.
- ❖ السمعاني، أبو المظفر، تفسير السمعاني، طبعة دار الوطن (الرياض-المملكة العربية السعودية) (١٤١٧هـ-١٩٩٧م).
- ❖ السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدرر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم (دمشق-سورية) الطبعة الأولى(د-ت).
- ❖ سيد قطب، إبراهيم، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، (د-ط)(د-ت).
- ❖ الشاذلي، أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الفاسي أبو العباس، البحر المديد، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الثانية، (٢٠٠٢م-١٤٢٣هـ).
- ❖ الشافعي، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ-٢٠٠١م).
- ❖ الشرييني، محمد بن أحمد الخطيب، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ❖ الشريف، محمد حسن معجم حروف المعاني في القرآن الكريم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).
- ❖ الشمسان، أبو أوس إبراهيم، الفعل في القرآن الكريم تعديته ولزومه، كلية الآداب/جامعة الملك سعود طبعة (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).
- ❖ الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، (د-ط) (١٤١٥هـ-١٩٩٥م).
- ❖ الشوكاني، الإمام محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، تحقيق وتخرّيج أحاديثه: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

- ❖ الطائي، حسين علي عزيز، سورتا المائدة ومريم موازنة بلاغية ضمن علم المعاني، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية الآداب/جامعة الموصل، بإشراف الدكتورة: هناء محمود شهاب، (٢٠٠٤م).
- ❖ العاني، سلمان التشكيل الصوتي في اللغة العربية، ترجمة ياسر الملاح، النادي الأدبي الثقافي (جدة-المملكة العربية السعودية) الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).
- ❖ عباس، حسن، خصائص الحروف العربية ومعانيها، منشورات اتحاد الكتّاب العرب (١٩٩٨م).
- ❖ عباس، فضل حسن، لطائف المنان وروائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن، دار النور، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤١٠هـ-١٩٨٩م).
- ❖ علاّم، عبد العزيز أحمد، و محمود، عبد الله ربيع، علم الصوتيات مكتبة الرشيد، (المملكة العربية السعودية-الرياض) الطبعة الثالثة، (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م).
- ❖ غالب فاضل المطلبي، في الأصوات اللغوية دراسة في أصوات المد العربية، الجمهورية العراقية، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م، دار الشؤون الثقافية، دار الحرية للطباعة.
- ❖ الغامدي، منصور بن محمد، الصوتيات العربية، مكتبة التوبة، (الرياض- المملكة العربية السعودية)، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ-٢٠٠١م).
- ❖ غوادرة، فيصل حسين طحيمر، المستوى البلاغي في سورة مريم، جامعة القدس المفتوحة، كلية التربية (جنين-فلسطين) (د-ت).
- ❖ القرطبي، عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).
- ❖ محمود السعران، علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، القاهرة، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م، دار الفكر العربي، أميرة للطباعة.
- ❖ محمود، إبراهيم كايد، صوت الهاء في العربية، الأستاذ المشارك، في قسم اللغة العربية، كلية التربية، جامعة الملك فيصل، الاحساء، بحث منشور في الموقع <http://www.hurras.org/vb/showthread.php?t=7803>.
- ❖ مزبان، علي حسن، أصوات الذلاقة في البحث اللغوي، مجلة كلية الآداب العدد التاسع.
- ❖ معدي، الحسيني الحسيني، قصص الأنبياء، دار الحرم للتراث (القاهرة-مصر) الطبعة الأولى، (٢٠١١م).

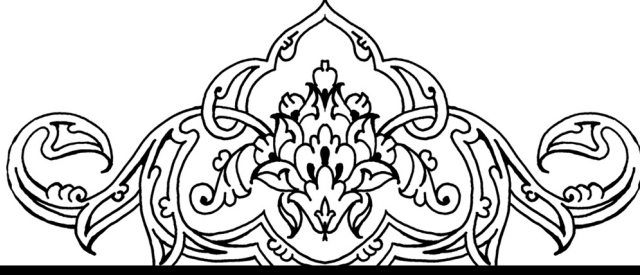
- ❖ النعيمي، حسام سعيد، الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني، دار الرشيد للنشر، العراق، ودار الطليعة للطباعة والنشر (بيروت-لبنان) الطبعة الأولى، (١٩٨٠م).
- ❖ نور الدين، عصام، علم الأصوات اللغوية، الفونتيكا، دار الفكر اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى (١٩٩٢م).
- ❖ النيسابوري، مسلم ابن الحجاج أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: دار إحياء التراث العربي-بيروت، (د-ط) (د-ت).



ملحق جدول بنسب الأصوات

العدد	ب	ت	ث	ج	ح	خ	د	ذ	ر	س	ش	ص	ض	ظ	ظ	ع	غ	ف	ق	ك	ل	م	ن	هـ	و	ي
15.0	0	31.0	7.7	7.7	0.0	0.0	7.7	0.0	0.0	0.0	7.7	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
9.1	46	46	46	0.0	46	0.0	46	0.0	0.0	46	0.0	0.0	46	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
9.5	48	19.0	48	14.0	0.0	0.0	0.0	0.0	48	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
9.3	56	56	19	11.0	7.4	3.7	0.0	0.0	56	1.9	0.0	0.0	56	1.9	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
14.0	98	98	2.0	12.0	7.8	9.8	3.9	2.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
19.0	94	6.3	3.1	6.3	3.1	6.3	0.0	0.0	0.0	6.3	0.0	0.0	3.1	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
14.0	39	12.0	3.9	12.0	9.8	9.8	3.9	2.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
9.3	56	11.0	0.0	13.0	5.6	9.3	5.6	5.6	0.0	3.7	3.7	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
10.0	6.3	8.3	4.2	6.3	4.2	15.0	10.0	0.0	0.0	2.1	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
12.0	2.0	18.0	0.0	7.8	2.0	22.0	3.9	3.9	0.0	2.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
8.3	8.3	4.2	6.3	8.3	6.3	2.1	2.1	4.2	0.0	4.2	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
17.0	8.3	17.0	2.8	5.6	2.8	5.6	2.8	5.6	0.0	0.0	0.0	0.0	2.8	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
7.1	11.0	18.0	0.0	21.0	7.1	7.1	7.1	3.6	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
14.0	10.0	10.0	3.5	6.9	4.9	6.9	3.5	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
22.0	22.0	5.6	2.8	2.8	14.0	8.3	0.0	0.0	0.0	5.6	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
8.1	2.7	11.0	5.4	8.1	11.0	5.4	8.1	2.7	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
5.7	5.7	11.0	5.7	11.0	5.7	7.6	0.0	0.0	0.0	5.7	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
9.4	3.1	9.4	0.0	19.0	6.3	3.1	6.3	0.0	0.0	3.1	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
5.7	2.9	14.0	2.9	11.0	5.7	14.0	8.6	2.9	0.0	2.9	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
14.0	7.1	9.5	0.0	14.0	9.5	12.0	4.8	2.4	0.0	4.8	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
10.0	7.5	12.0	4.5	12.0	7.5	12.0	6.0	4.5	0.0	3.0	0.0	0.0	1.5	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
13.0	0.0	8.3	8.3	13.0	8.3	4.2	4.2	8.3	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
11.0	1.8	14.0	3.5	11.0	7.0	11.0	1.8	3.5	1.8	0.0	0.0	1.8	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
7.3	0.0	15.0	4.9	7.3	2.4	7.3	2.4	2.4	0.0	2.4	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
14.0	2.8	5.6	2.8	11.0	0.0	8.3	5.6	2.8	0.0	5.6	0.0	0.0	5.6	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
14.0	6.2	3.7	0.0	16.0	8.6	9.9	2.5	2.5	4.9	0.0	1.2	0.0	0.0	0.0	1.2	2.5	1.2	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
14.0	7.0	9.3	7.0	2.3	9.3	7.0	2.3	9.3	0.0	7.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
7.1	9.5	17.0	2.4	9.5	12.0	0.0	9.5	0.0	0.0	2.4	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	2.4	4.8	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
11.0	2.7	11.0	5.4	8.1	8.1	14.0	8.1	2.7	8.1	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	2.7	2.7	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
14.0	2.8	17.0	2.8	14.0	0.0	14.0	2.8	2.8	0.0	0.0	0.0	5.6	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
10.0	8.3	15.0	0.0	10.0	8.3	4.2	6.3	0.0	0.0	2.1	0.0	0.0	0.0	0.0	6.3	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
16.0	9.4	9.4	0.0	6.3	6.3	9.4	0.0	3.1	0.0	0.0	0.0	3.1	0.0	0.0	9.4	0.0	3.1	0.0	0.0	0.0	6.3	0.0	3.1	15.0	0.0	0.0
18.0	21.0	5.3	0.0	0.0	13.0	7.9	0.0	0.0	0.0	5.3	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	2.6	0.0	0.0	0.0	0.0	2.6	0.0	2.6	7.9	2.6	5.3
15.0	6.1	3.0	3.0	6.1	9.1	15.0	3.0	3.0	3.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	3.0	6.1	0.0	0.0	0.0	0.0	3.0	0.0	3.0	3.0	0.0	0.0
5.0	8.3	12.0	5.0	17.0	6.7	10.0	5.0	3.3	0.0	0.0	0.0	0.0	1.7	0.0	0.0	1.7	3.3	1.7	1.7	0.0	0.0	0.0	3.3	1.7	6.7	3.3
5.1	7.7	10.0	7.7	5.1	10.0	5.1	2.6	2.6	0.0	2.6	0.0	2.6	0.0	0.0	2.6	2.6	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	2.6	2.6	0.0	2.6
11.0	6.4	2.1	4.3	6.4	17.0	15.0	2.1	0.0	8.5	2.1	2.1	0.0	2.1	0.0	0.0	2.1	2.1	2.1	2.1	0.0	0.0	0.0	2.1	2.1	0.0	2.1
10.0	10.0	8.3	2.1	10.0	15.0	10.0	2.1	0.0	2.1	0.0	2.1	0.0	2.1	0.0	0.0	2.1	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
8.9	11.0	2.2	6.7	8.9	13.0	8.9	0.0	2.2	4.4	2.2	0.0	0.0	2.2	0.0	0.0	2.2	6.7	4.4	0.0	0.0	2.2	0.0	4.4	0.0	8.9	3.9
8.8	8.8	8.8	2.9	24.0	2.9	8.8	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	5.9	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	2.9	2.9	0.0	8.8
11.0	5.6	11.0	5.6	14.0	2.8	2.8	8.3	2.8	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	2.8	0.0	5.6	2.8	5.6	0.0	0.0	0.0	0.0	2.8	8.3	5.6
14.0	4.0	14.0	2.9	4.0	6.0	12.0	2.9	0.0	2.9	0.0	2.9	0.0	2.9	0.0	2.9	2.9	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
14.0	2.0	10.0	2.0	12.0	6.0	4.0	2.0	2.0	0.0	4.0	2.0	0.0	0.0	0.0	2.0	2.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	2.0	0.0	10.0
12.0	0.0	17.0	0.0	15.0	2.4	4.9	2.4	0.0	0.0	4.9	0.0	4.9	0.0	2.4	8.8	0.0	4.9	0.0	2.4	0.0	2.4	0.0	4.9	4.9	0.0	4.9
12.0	4.0	12.0	0.0	14.0	8.0	4.0	4.0	0.0	4.0	0.0	2.0	0.0	0.0	0.0	4.0	4.0	0.0	4.0	0.0	2.0	0.0	2.0	0.0	4.0	0.0	8.0
11.0	1.8	11.0	7.0	12.0	7.0	12.0	1.8	0.0	1.8	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	7.0	0.0	0.0	0.0	0.0	3.5	7.0	3.5	11.0	4.0
13.0	2.5	10.0	2.5	10.0	2.5	10.0	7.5	2.5	5.0	2.5	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	7.5	5.0	0.0	0.0	2.5	0.0	2.5	7.5	5.0	4.7
6.8	12.0	10.0	1.7	6.8	5.1	8.5	3.4	1.7	0.0	8.5	0.0	0.0	0.0	0.0	1.7	1.7	3.4	0.0	6.8	0.0	0.0	0.0	0.0	3.4	8.5	8.5
6.5	13.0	9.7	6.5	11.0	8.1	13.0	1.6	3.2	1.6	0.0	6.5	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	1.6	1.6	0.0	0.0	3.2	0.0	1.6	1.6	0.0	1.6
5.0	7.5	13.0	7.5	15.0	10.0	13.0	0.0	2.5	0.0	5.0	0.0	0.0	0.0	0.0	2.5	0.0	5.0	0.0	2.5	0.0	2.5	0.0	2.5	0.0	2.5	0.0
4.9	12.0	12.0	2.4	17.0	4.9	7.3	9.8	0.0	2.4	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	2.4	4.9	0.0	4.9	2.4	0.0	2.4	0.0	0.0	2.4	4.9	2.4
11.0	8.3	14.0	5.6	13.0	5.6	2.8	0.0	2.8	0.0	0.0	0.0	5.6	0.0	0.0	0.0	0.0	5.6	0.0	2.8	0.0	2.8	0.0	0.0	5.6	0.0	2.8
6.5	13.0	16.0	13.0	13.0	6.5	3.2	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	3.2	3.2	0.0	3.2	6.5
6.4	11.0	13.0	2.1	13.0	2.1	8.5	8.5	2.1	2.1	0.0	4.3	0.0	0.0	0.0	2.1	0.0	4.3	2.1	4.3	0.0	0.0	0.0	0.0	2.1	4.3	4.3

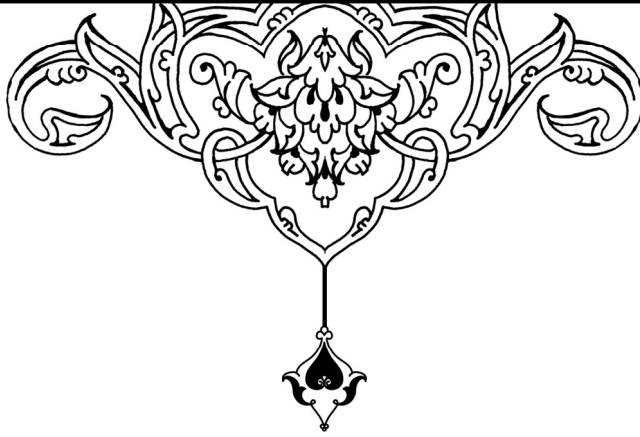




---

**التَّرْخُصُّ فِي قَرِينَةِ الرِّتْبَةِ**  
**دراسة لسانية في استعمال القرآن الكريم**  
**(القسم الثاني)**

---



أ.م.د. شكيب غازي بصري الحلفي  
مركز دراسات الكوفة - جامعة الكوفة / العراق





## التَّرخُّصُ في قرينة الرتبة دراسة لسانية في استعمال القرآن الكريم (القسم الثاني)

أ.م.د. شكيب غازي بصري الحلفي  
مركز دراسات الكوفة - جامعة الكوفة/العراق

### ملخص:

إنَّ قرينة الرتبة واحدة من القرائن المعنوية الثمان التي رتبها الدكتور تمام حسان في كتبه اللغوية، ووظيفتها الكشف عن معنى الباب النحوي من فاعلية ومفعولية وابتداء... الخ، فضلا عن وظيفتها كمؤشر اسلوبي في الكشف عن خصائص النص الادبي المتميز وتشخيص المعنى الدقيق، فهي تقوم بوظيفتين الاولى نحوية والاخرى اسلوبية- كما مبين في متن البحث - ومع ذلك لم تلق هذه القرينة اهتماما كبيرا من النحاة بسبب اهتمامهم بقرينة الاعراب فقط فضاعت بسبب هذا حقائق لغوية قرآنية كان يمكن لها ان تسهم في الكشف عن مسارات لغة القرآن الكريم. إنَّ هذه الدراسة الموسومة بـ(الترخُّص في قرينة الرتبة- دراسة في استعمال القرآن الكريم) سبقتها دراستان الأولى (الترخُّص في القرآن الكريم - دراسة في المفهوم)، والثانية (الترخُّص في القرنية الاعرابية - دراسة في استعمال القرآن الكريم) في ضمن مشروع ((الترخُّص في القرآن الكريم)) يمتد بامتداد القرائن الثلاث عشرة التي وضعها الدكتور تمام حسان

في كتبه اللغوية، وقد جاء البحث على قسمين الأول: مفهوم الرتبة وأنواعها وأثرها في المعنى، والثاني: التطبيقات القرآنية على الظاهرة، ثم الخاتمة وثبت بالمصادر والمراجع وملخص باللغة الانكليزية.

#### Abstract:

The study also included three chapters, the first one entitled (the structural dimension within three topics, the first is dedicated for the phonetic structure, the second for the morphological structure, while the third is for the grammatical structure. As for the second chapter, it carried the title "the semantic dimension" , it came in two sections, the first studied the tools of creating an image and the second studied the types of the used images in the contexts of the senses terms. As for the third chapter, it is entitled "the pragmatic dimension", it came in two sections, the first tackled the speech acts and the second discussed the speech elements according to Jaqubson's theory.

#### مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الانبياء والمرسلين  
ابي القاسم محمد وعلى آله وصحبه المنتجبين.  
أما بعد...

فلعلّ من الثابت عند المتخصصين أن النص القرآني نصّ عجز عن مجاراته أهل القول على الرغم من براعتهم فيما نظموه شعرا أو ارسلوه نثرا، فقد فارق الشعر والنثر من حيث السمات فكان قرآنا في اسلوبه وسماته على وفق اعراف اللغة ولكن بطريقة مخصوصة أخرجته من منطقة المؤلف إلى منطقة الاعجاز، فبسبب من هذا بدأت محاولات تفسير هذه الظاهرة القرآنية تفسيريا علميا امتدت من سؤالات نافع ابن الازرق لأبن عباس إلى الان، كلّ يحاول ان يجيب عن كيف اصبح هذا النص معجزا؟ بالرغم من:

١. ان المفردات التي استعملها القرآن الكريم هي المفردات نفسها التي استعملتها العرب.

٢. ان الاعراف اللغوية التي التزم بها الشعراء والادباء هي نفسها التي التزم بها النص القرآني.

فلماذا اصبح نصاً معجزاً على الرغم من تشابه المادة والاعراف<sup>(١)</sup>؟ فقال بعضهم: انه معجز بغريبه فظهرت كتب الغريب، وقال آخرون انه معجز بفصاحته وبلاغته فظهرت عشرات المؤلفات في معانيه وإعرابه، إلى غيرها من المحاولات التي انتهت برأي النظام<sup>(٢)</sup> القائل بالصرفة ليغلق بهذه الدعوة باب العمل الفكري في الكشف عن سرّ الاعجاز فيه، فإذا ما وصلنا إلى القرن الخامس الهجري بزغ عقل كبير تمثل بالشيخ عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) من خلال كتابه الشهير (دلائل الاعجاز) ليقدّم لنا (نظرية النظم) التي فسرت سرّ الاعجاز من خلال التركيب<sup>(٣)</sup>، يقول الجرجاني: ((وها هنا أمر عجيب وهو أنه معلوم لكل من نظر أن الألفاظ من حيث هي ألفاظ وكلم ونطق لسان لا تختص بواحد دون آخر وأنها إنما تختص إذا توخى فيها النظم))<sup>(٤)</sup>، الذي عدّ سرّ الاعجاز فيه.

إن قرينة الرتبة واحدة من القرائن المعنوية الثمان التي رتبها الدكتور تمام حسّان في كتبه اللغوية، ووظيفتها الكشف عن معنى الباب النحوي من فاعلية ومفعولية وابتداء... الخ، فضلاً عن وظيفتها كمؤشر اسلوبي في الكشف عن خصائص النص الادبي المتميز وتشخيص المعنى الدقيق، فهي تقوم بوظيفتين الاولى نحوية والاخرى اسلوبية- كما مبين في متن البحث- ومع ذلك لم تلق هذه القرينة اهتماماً كبيراً من النحاة بسبب اهتمامهم بقرينة الاعراب فقط فضاعت بسبب هذا حقائق لغوية قرآنية كان يمكن لها ان تسهم في الكشف عن مسارات لغة القرآن الكريم.

إن هذه الدراسة الموسومة بـ ((الترخّص في قرينة الرتبة- دراسة في استعمال القرآن الكريم)) سبقتها دراستان الاولى ((الترخّص في القرآن

الكريم-دراسة في المفهوم))، والثانية: ((الترخص في القرنية الإعرابية-دراسة في استعمال القرآن الكريم)) في ضمن مشروع: ((الترخص في القرآن الكريم)) يمتد بامتداد القرائن الثلاث عشرة التي وضعها الدكتور تمام حسّان في كتبه اللغوية، وقد جاء البحث على قسمين الاول: مفهوم الرتبة وانواعها واثرها في المعنى، والثاني: التطبيقات القرآنية على الظاهرة، ثم الخاتمة وثبت بالمصادر والمراجع وملخص باللغة الانكليزية.

### القسم الأوّل: الجانب النظري:

#### أولاً: مفهوم الترخُّص:

كنت قد انتهيت من بحث سابق<sup>(٥)</sup> إلى ان الترخص ظاهرة لغوية تمثل تطبيقاً محترفاً وعالياً لنظام اللغة وأعرافها، وأنها ليس خروجاً على النظام، بل هناك ضوابط لا بدّ من توافرها تتمثل بضرورة توفر قرينة لغوية (لفظية أو معنوية) تقوم مقام القرينة التي أهدرت، وإلا نسب الكلام إلى الخطأ، ذلك ان اللغة- بوصفها نظاماً- تتكون من مجموعة أنظمة جزئية تؤلف بمجمّلها وحدة النظام الكلي وتعدد القرائن في الجملة الواحدة من اجلى مظاهر ذلك النظام ولهذا((جرت عادة بعض علماء اللغة ان يشبهوا هذا النظام بنظام اجهزة الجسم الإنساني، كل جهاز في الجسم الإنساني، وكل عضو يعمل من اجل الحياة، وكذلك الانظمة اللغوية تعمل من اجل الفهم والإفهام، وأعضاء الجسم الإنساني خلقت لكي يعمل كل منها عند الحاجة إليه، وقد يؤدي الإنسان عملاً من الاعمال ببعض أعضائه التي أعدت وخلقت لمثل هذا العمل، وهو بالطبع لا يستعمل الاعضاء الاخرى غير المهيأة لهذا العمل، ولا يعني هذا أنّ الإنسان يستغني عن العضو الذي يشارك في كل عمل فيسمح ببتره مثلاً))<sup>(٦)</sup>، وكذا القرائن اللغوية، ولكل منها مكان لا يسد اختلاله مكان قرينة اخرى في الجملة، وقد تجتمع في جملة مجموعة منها من دون بعضها، وليس من اللازم ان

تجتمع كل القرائن بلا استثناء في كل جملة من الجمل، ولا يعني هذا انه يجوز لنا ان نلغي قرينة من القرائن عندما يكون نصيها في بيان المعنى النحوي ضئيلاً، وما دام الأمر يتطلب ان تحتوي الجملة أكثر من قرينة فهي لذلك تتطلب كفاءة لغوية وقدرة في استعمال النظام استعمالاً جيداً، ولهذا لم نجدها إلا في النصوص اللغوية العالية كالنص القرآني وانعدم أو قل مجيؤها في النصوص البشرية، ولذلك يمكن ان نجد لكثير مما أطلق عليه النحاة بـ(الشاذ والغريب والخطأ...<sup>(٧)</sup> الخ) تفسيراً على وفق ظاهرة الترخص.

إن القاعدة التي وضعها النحاة كانت ((تلخيص لتقلب العلاقات السياقية التي تقوم بين عناصر السياق وما يصاحب هذا التقلب من تغير في المباني اللغوية ومن ثم تكون وصفاً لتقلب العلاقات))<sup>(٨)</sup>، ولكنهم وقعوا في أخطاء منهجية من حيث المكان والزمان فخرج جمع كبير من مادة اللغة ولم يستطع النحاة ملاحظته بسبب تمسكهم بمنهجهم في جمع المادة اللغوية، فضلاً عن أنهم جعلوا العلامة الاعرابية هي القرينة الأساس التي في تحديد المعنى وفاتهم ان هناك قرائن متعددة يمكن ان نستعين بها لأجل تحديد المعنى منها الرتبة والربط والتضام... الخ، ولهذا نجدهم يذهبون إلى التأويل إذا ما خالف القول القاعدة في الظاهر، ((ومن هنا لا ينبغي ان تكون القاعدة معياراً على مستوى العلم، وان وجب ان تكون كذلك على مستوى التعليم في قاعة الدرس، ومعنى ذلك انه يقبل من العالم الباحث ان يقول: العرب تقول كذا، والعرب تقدم كذا على كذا، ويمتنع كذا، فالعالم الباحث ينظر إلى مشكلة الصواب والخطأ من زاوية اجتماعية ترى الاستعمال سنة متبعة، والمعلم ينظر (وهو على حق) إلى هذه المشكلة من زاوية فرض القاعدة على الاستعمال، الباحث يستنبط القاعدة بالأسلوب العلمي من المستعمل والمعلم يفرضها بالأسلوب التعليمي على الاستعمال نفسه، والصواب عند الباحث ما جرى به الاستعمال وعند المعلم ما حددته القاعدة، وصاحب السليقة كالباحث لا يهتم من أمر القاعدة شيء مادام حدسه اللغوي يرى الصواب

فيما قيل<sup>(٩)</sup>)، وعلى هذا الأساس لا يمكن ان نجعل من معيار الصحة النحوية أساساً تقاس عليه سلامة القول - وهي ليست دعوة إلى الفوضى بقدر ماهي دعوة إلى إعادة استقراء اوسع لما يتوقع ان يقال من كلام البشر- لان القاعدة أضيق من ان تحيط بالكلام على أوجه تقلبه واحتمالات تعدد صوره لارتباطهما بالكفاءة اللغوية عند المتكلم، وذلك ان البشر باستطاعتهم ان يكونوا جملاً عديدة لم يسمع بها من قبل - ومنطقياً - لا يمكن ان نضع قواعد بعدد المقول ولهذا نجد ان كل القواعد التي وضعها النحاة انما هي قواعد كلية، وأما الاستثناءات التي جمعها قولهم (لكل قاعدة شواذ) فهو إجراء جعلوا به الكثير من القول أساس القاعدة والقليل (المخالف للقاعدة) هو الشاذ، وهو إجراء خاطئ لان القاعدة لا تؤسس على وفق الكم من القول، وإنما على القول كله مادام ان الكلام يكشف عن وعي المتكلم وتصوراته وآماله وتطلعاته، وأما خطأ التفسير لجملة-ظن النحاة انها تخالف القاعدة- فليس القصور بالجملة انما القصور بقدرتهم على حل ظاهرة اللغة بصورة عامة، وسأعرض هنا ما خالف ظاهر اللغة مع رصد التفسير المنطقي لها.

### ثانياً: الرتبة (لغة):

يدل المعنى اللغوي للجذر (رَبَّ) على الثبات والتموضع، جاء في معجم العين ((الرُّتُوبُ: الانتصاب كما يُرْتَبُ الصَّبِيُّ الكَعْبُ إرتاباً))<sup>(١٠)</sup>، وعَيْشٌ رَاتِبٌ: ثَابِتٌ دَائِمٌ، وَأَمْرٌ رَاتِبٌ أَي دَارٌ ثَابِتٌ<sup>(١١)</sup>، والمُصَلِّي يَرْتَبُ أَي يَنْتَصِبُ<sup>(١٢)</sup>، والرُّتْبَةُ واحدةٌ من رُتَبَاتِ الدَّرَجِ. وَرُتْبَتُهُ وَرَتْبَتُهُ سَوَاءٌ، والمُرْتَبَةُ: المنزلة عند الملوك ونحوها، وَتَرْتَبَ فُلَانٌ أَي عَلَا رُتْبَةً أَي دَرَجَةً<sup>(١٣)</sup>.

فالملاحظ من النصوص اعلاه دلالتها على الثبات وعدم التغير، فضلاً عن دلالتها على قيمة الفرد في مجموعته ودوره الكبير - وهذا المعنى - لا يختلف عن مفهومها الاصطلاحي - كما سيرد ..

### ثالثاً: الرتبة (اصطلاحاً):

لم ترد مفردة الرتبة لوحدها، وإنما الذي ورد (قرينة الرتبة)، بوصفها واحدة من القرائن المقالية الثلاث عشرة<sup>(١٤)</sup>، ولذلك يجب -منهجياً- ان نقدم مفهوم القرينة أولاً، ومن ثم مفهوم الرتبة ثانياً، فالقرينة ((في اللغة فعيلة بمعنى المفاعلة مأخوذة من المقارنة وفي الاصطلاح امر يشير إلى المطلوب))<sup>(١٥)</sup>، وهي تمتع التباس الاشياء ببعض، ولأهميتها نجدها في علوم كثيرة ومتعددة، فقد قسمها التهانوي (من رجال القرن الثاني عشر) على اربعة اقسام في كشفه<sup>(١٦)</sup>، أما الرتبة فهي ((قرينة لفظية وعلاقة بين جزأين من أجزاء السياق يدل موقع كل منهما من الآخر على معناه))<sup>(١٧)</sup>، والواضح ان معنى الاصطلاح لا يبعد عن معناه اللغوي؛ إذ يدل على المنزلة أو القيمة الموقعية في الكلام<sup>(١٨)</sup>؛ فهي تعنى بملاحظة ((موقع الكلمة في التركيب الكلامي))<sup>(١٩)</sup>.

إن قرينة الرتبة من الظواهر اللفظية التي تُسهم في تحديد مواقع الكلمات ومعانيها في السياق الواردة فيه، ف((تُساعد على رفع اللبس عن المعنى بتحديد موقع الكلمة فيها))<sup>(٢٠)</sup>؛ فكل كلمة أو عبارة تتخذ موضعاً خاصاً بها، وترتيباً خاصاً، فإن تغير ذلك الترتيب أو زال، تغيرت دلالتها في سياق التركيب الكلامي<sup>(٢١)</sup>، وترتبط وظيفتها السياقية بالسوابق واللواحق على أساس ذلك الموقع الثابت لها في السياق، وهذا يوحي بتعالق أجزاء الكلام وتماسكها، فالتركيب الكلامي يتركز بشكل أساس على ((موقع العنصر وهو ثابت نسبياً في التركيب اللغوي))<sup>(٢٢)</sup>، ما يعني أن هذا الترتيب يُعطي الجملة العربية نظاماً خاصاً، متى ما تغير ذلك الترتيب اختل النظام، فلو تقدمت كلمة على أخرى أو حرف على فعل؛ لاختل المعنى أو اختلف وانتفت دلالة التركيب أو تغيرت، وقد يصبح مجرد كلمات مصفوفة لا ترابط بينها، وعليه فالإخلال بقرينة الرتبة يُخرجها من كونها نسقاً ويفقدها دلالتها بالضرورة<sup>(٢٣)</sup>.



فالقول بـ"الرتبة" يدفعنا إلى توقع الترابط بين العناصر المكوّنة للجملة، بما يضمن لها تلازماً على هذه الحال، فليس بمقدور أي تركيب أن يُعبّر عن الأفكار الذهنية المقصودة من دون التزام دقيق لترتيب منظم، يعينه على أداء المهمة بدقة، ولا سبيل إلى تحقق ذلك من دون مراعاة الأحكام التي تحفظ لكل كلمة رتبها في الجملة<sup>(٢٤)</sup>.

وبهذا يكون مصطلح (قرينة الرتبة) عبارة عن علامة دالة على المعنى النحوي في الجملة كمعنى الفاعلية والمفعولية... الخ ومن دونها يصبح الكلام غير ذي فائدة، وهي مؤشر أسلوبية يكشف عن خصائص النص المتميز بوساطة التطبيق الامثل لإمكانات النظام اللغوي.

#### رابعاً: قرينة الرتبة في التراث:

من خلال متابعة كتب التراث (نحوية ولغوية وبلاغية) اتضح ان مصطلح الرتبة ومفهومها لم يكن غائباً عن وعي العلماء، فقد وردت اشارات قيمة في ذلك، وان الذي كان غائباً هو الترتيب المنهجي لهذه الظاهرة، وسيتابع البحث جذور الظاهرة على النحو الآتي:

#### ١- عند النحاة:

((لقد جعل النحاة لمواقع الكلام رتباً بعضها أسبق من بعض ، فثمة تصور لهم يكشف عن أن رتبة العمدة قبل رتبة الفضلة ، فرتبة المبتدأ قبل رتبة الخبر، ورتبة ما يصل إليه الفعل بنفسه قبل رتبة ما يصل إليه بحرف الجر، وإن كانا فضلتين، ورتبة المفعول الأول قبل رتبة المفعول الثاني))<sup>(٢٥)</sup>؛ لأنه فاعل في المعنى<sup>(٢٦)</sup>.

فترتيب الكلمات في العربية يتجه نحو الاستقرار؛ لأن النحو يفرض على الكلمات ترتيباً لا يتغير<sup>(٢٧)</sup>، أما التغيير الحاصل هو نتيجة لتغيير الحالة الانفعالية

للمتكلم<sup>(٢٨)</sup>؛ لأن ((الحالة النفسية والعصبية لأي إنسان تنعكس على انفعالاته وسلوكياته ومنها السلوك اللغوي))<sup>(٢٩)</sup>، فالترتيب يفرضه المقصد الدلالي لدى المتكلم، يكون ذلك على وفق دعامتين لغوية أو نفسية- سيأتي بيان ذلك-، ما يؤكد أن الترتيب الكلامي يأخذ حيزين في إنتاج الدلالة هما "الثبات الواقعي، وحرية الحركة"، يؤكد ذلك (فندريس) بقوله: ((الحقيقة أنه لا توجد لغة واحدة تسيّر في ترتيب الكلمات على حرية مطلقة، كما لا توجد لغة واحدة ترتيب الكلمات فيها جامد لا يتحرك))<sup>(٣٠)</sup>.

وتزداد ((أهمية الرتبة في اللغات الخالية من الإعراب))<sup>(٣١)</sup>، وهي أكثر وروداً مع المبنيات منها مع المعربات، وورودها مع الأدوات والظروف من بين المبنيات أكثر اطراداً منه مع غيرها، وربما يرجع ذلك إلى أن عدم وجود العلامة الإعرابية في المبنيات قد جنح بها إلى قرينة الرتبة، وجعلت الرتبة عوضاً لها عن العلامة الإعرابية<sup>(٣٢)</sup>.

إن الذي اتضح من رصد الظاهرة عند النحاة القدامى؛ هناك فريقان الأول لم يذكر المصطلح صراحة، والآخر ذكره صراحة من خلال تقسيمه للأبواب تقسيماً بحسب المعنى النحوي، فمن الفريق الأول نذكر (سيبويه) (ت ١٨٠هـ) في الكتاب، (والفراء) (ت ٢٠٧هـ)، في (معاني القرآن)، و(المبرد) (ت ٢٨٥هـ) في (المقتضب)، فأما (سيبويه) يقول في باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول: ((وذلك قولك: ضَرَبَ عبدُ الله زيداً... انتصب زيداً لأنه مفعول تعدى إليه فعلُ الفاعل. فإن قدمت المفعول وأخرتَ الفاعل جرى اللفظُ كما جرى في الأول، وذلك قولك: ضَرَبَ زيداً عبدُ الله؛ لأنك إنما أردت به مؤخرًا ما أردت به مقدّمًا، ولم تُرد أن تشغلَ الفعل بأول منه وإن كان مؤخرًا في اللفظ. فمن ثمَّ كان حدَّ اللفظ أن يكون فيه مقدّمًا، وهو عربيٌّ جيدٌ كثير، كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم بيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يهَمَّانهم ويعنيانهم))<sup>(٣٣)</sup>، فتقديم المفعول جاء للاهتمام به والعناية<sup>(٣٤)</sup>.

وكان من معاييرهم في ذلك- التقديم والتأخير- أن العامل رتبته التقديم ثم يأتي بعده المعمولات، فالجملة الفعلية مثلاً يكون ترتيبها على تقديم الفعل، ثم يأتي بعده الفاعل، ثم المفعول به<sup>(٣٥)</sup>، ولم يجوزوا تقديم الفاعل على عامله، في حين جوزوا حرية التقديم للمفعول به، فقدموه على الفاعل والفعل معاً<sup>(٣٦)</sup>، ومعارهم في ذلك أمن اللبس وتحقيق الفائدة، فإذا اتضحت الدلالة السياقية في تقديمه فلا مانع من الترتيب اللفظي؛ لأنه يعتمد في ذلك على الترتيب المعنوي للسياق.

أما من الفريق الثاني فلعل ابن السراج (ت ٣١٦هـ) أول من قدم اهتماماً لهذه الظاهرة من خلال قوله: ((أما تقديم المضمرة على الظاهر الذي يجوز في اللفظ فهو أن يكون مقدماً في اللفظ مؤخراً في معناه ومرتبته، وذلك نحو قولك: (ضرب غلامه زيد) كان الأصل: (ضرب زيد غلامه)، فقدمت ونبئت التأخير، ومرتبة المفعول أن يكون بعد الفاعل))<sup>(٣٧)</sup>. - وقد عرض البحث في اثناء الحديث عن الرتب المحفوظة - ثلاثة عشر باباً يندرج ضمن الرتب المحفوظة ك(الموصول وصلته، والتوابع، والتمييز والفاعل، والمضاف والمضاف إليه وغير ذلك).

وقد أشار إليها (السيرافي) (ت ٣٦٨هـ) في شرحه كتاب سيبويه، يقول ((إذا بنيت الفعل على الاسم قلت: زيد ضربته، فلزمته الهاء، يعني أنك إذا جعلت زيدا هو الأول في الرتبة، فلا بد من أن ترفعه بالابتداء، فإذا رفعت بالابتداء فلا بد من أن يكون في الجملة التي بعده ضمير يعود إليه، وتكون هذه الجملة مبنية على المبتدأ، كأنك قلت: زيد مضروب))<sup>(٣٨)</sup>.

## ٢- عند علماء اللغة:

ومن علماء اللغة (ابن جني) (ت ٣٩٢هـ) الذي درس هذا الجانب في إطار تناولهم أهمية التقديم والتأخير، ففصل القول في بيان مواضع الرتبة، ومدى أثرها في المعنى النحوي أو السياقي في كتابه (الخصائص)، من ذلك

قوله في باب "نقض المراتب إذا عرض هناك عارض": ((من ذلك امتناعهم من تقديم الفاعل في نحو ضرب غلامه زيدا، فهذا لم يمتنع من حيث كان الفاعل ليس رتبته التقديم، وإنما امتنع لقرينة انضمت إليه، وهي إضافة الفاعل إلى ضمير المفعول، وفساد تقدم المضمرة على مظهره لفظاً ومعنى))<sup>(٣٩)</sup>؛ لئلا يعود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة<sup>(٤٠)</sup>.

### ٣- عند علماء البلاغة:

يعتقد الدكتور تمام حسان ان مصطلح (الترتيب) الذي ذكره الشيخ الجرجاني: ((قصد به إلى شيئين؛ أولهما ما يدرسه النحاة تحت عنوان "الرتبة"... وثانيهما ما يدرسه البلاغيون تحت عنوان التقديم والتأخير))<sup>(٤١)</sup>؛ ف((الترتيب عمل يعمله مؤلف الكلام في معاني الكلم لا في ألفاظها))<sup>(٤٢)</sup>، فلا يقع الترتيب بحكم اللفظ من غير قصد له في المعنى<sup>(٤٣)</sup>، فسياق الكلام قائم عندهم على أساس الربط بين الترتيب والقصد الدلالي، كما يقول في ذلك (الجرجاني)(ت٤٧١هـ): ((لا يكون الترتيب في شيء حتى يكون هناك قصد إلى صورة وصنعة، إن لم يقدم، ولم يؤخر ما آخر وبدئ بالذي يُثنى به أو تُني بالذي ثلث به لم تحصل لك تلك الصورة وتلك الصنعة))<sup>(٤٤)</sup>، حتى بدت الرتبة -عندهم- فن من الفنون التي يوظفونها في أساليبهم، وأجادوا في توظيفها في السياق الكلامي ووضعه الموضع الذي يقتضيه، وأن أخذ الكلمة مكانها في الأسلوب ناشئ عن ارتباط معناها بجاراتها<sup>(٤٥)</sup>. ومن ثم أن الترتيب يتركز على معنى السياق، فغالباً ما ينصرم -الترتيب عندهم- في الفضاء الدلالي على وفق ضوابط تراتبية؛ كالمعلق الزماني والمكاني، والفضل والشرف، والكلي والجزئي، وغير ذلك<sup>(٤٦)</sup>.

يتضح مما تقدم أن علماء اللغة والنحو قد رصدوا ظاهرة الرتبة في كلام العرب ولكن طبيعة اللغة العربية المعربة جعلتهم يركزون اهتمامهم على

الاعراب فقط، ولم يسموا قرينة الرتبة الا عندما يتعرضوا إلى دقة المعنى الذي يعطيه التزام العنصر اللغوي رتبة واحدة لا تتغير.

### خامسا: نوعا الرتبة.

قسم اللغويون الرتبة على قسمين:

**الأول: الرتب المحفوظة:** وهي رتب محفوظة في النظام وفي الاستعمال، إذ لا يجوز تغيير موقعها مطلقا، ومتى اختل الموقع أدى إلى اختلال التركيب<sup>(٤٧)</sup>، فأى اختلال يلحق بها يُبعد التركيب عن الصواب، ولهذا تُعد محفوظة في نظام اللغة، والاستعمال في الوقت نفسه<sup>(٤٨)</sup>، ما يدل على أن ترتيب العناصر اللغوية في السياق الكلامي مرتبط بضوابط تحد من حريتها غالبا ما تتعلق بالمعنى الوظيفي؛ إذ بواسطتها ((يمكن تحديد موقع الكلمة بين أقسام الكلم كما يمكن تحديد معنى الأبواب النحوية ومن ثم معرفة وظائفها))<sup>(٤٩)</sup>. وهي أربع عشرة رتبة ذكرها ابن السراج:

١. تقديم الاسم الموصول على الصلة.
٢. حرف الجر على الاسم المجرور.
٣. تأخير البيان عن المبين.
٤. المعطوف بالنسق عن المعطوف عليه.
٥. التوكيد عن المؤكد.
٦. البديل عن المبدل.
٧. التمييز عن الفعل ونحوه.
٨. المضاف إليه على المضاف.
٩. الأفعال التي لا تتصرف مثل (نعم وبئس وفعلا التعجب وليس وأسماء الأفعال).
١٠. ما اعمل من الصفات تشبيها بأسماء الفاعلين وعمل عمل الفعل.

١١.العوامل من الاسماء والحروف التي تدخل على الافعال عاملة كانت أم مهملة مثل:(إن وأخواتها ونواصب الفعل المضارع وجوازمه وأدوات الشرط ولا النافية وحرف التحقيق"قد"وسوف وأدوات التحضيض.

١٢.الحروف التي لها صدر الكلام(عملة أم مهملة)، مثل:(لا التي لنفي الجنس ولام الابتداء).

ان يفرق بين العامل والمعمول بما ليس فيه سبب وهو غريب عنه.  
١٣.تقديم المضمر على الظاهر في اللفظ والمعنى.

١٤.التقديم إذا لبس على السامع انه مقدم نحو:(ضرب موسى عيسى)و(اخي صديقي) إذا كان طرفا الاسناد معرفة.

هذه هي مواضع الرتب المحفوظة التي ذكرها ابن السراج(٣١٦هـ)في الاصول<sup>(٥٠)</sup>.

الثاني: الرتب غير المحفوظة: وهي رتبة في النظام فقط والعدول عنها ينقل النص إلى الادبية مثل:(رتبة تقديم الخبر على المبتدأ والمفعول على الفعل والحال على صاحبه في حالة معينة...الخ)، فيمكن للمتكلم ان يأتي بها متقدمة أو متأخرة بحسب الموقف والسياق إذا أمن اللبس فإن لم يؤمن وجب حفظ الرتبة ، وهذه الرتبة هي الأخرى تتطلب نوعين من الوظيفة في سياق الكلام ؛ إذ ثمة نوعان من حرية الرتبة:

أولهما: يتقدم فيه المتأخر مع المحافظة على وظيفته السياقية، نحو تقدم "الخبر على المبتدأ" ، و"المفعول به على الفاعل" ، أو "على الفعل نفسه" ، الذي يجرس الوظيفة السياقية لهذه المفردات هو "العلامة الإعرابية" ، وكذلك إذا توسط خبر كان وأخواتها أو تقدم عليها ، وكذلك اسم أن إذا تأخر وتوسط الخبر وهو ظرف أو جار ومجرور وهكذا<sup>(٥١)</sup>.

وثانيهما: ما يتقدم فيه المتأخر ولكنه لا يبقى على وظيفته السياقية التي كان عليها، بل ينتقل إلى وظيفة أخرى، نحو تقدم الفاعل على الفعل، ينقله

من فاعل إلى مبتدأ، نحو قولك: "قام محمد"، إذا تقدّم محمد لم يعد فاعلاً، بل يصبح مبتدأ<sup>(٥٢)</sup>.

فالرتبة غير المحفوظة ((رتبة مجردة في الذهن تمثل أصلاً من أصول النحو صالحاً؛ لأن يعدل عنه إلى ظاهرة التقديم والتأخير وهي ظاهرة مرتبطة بالأسلوب الذي هو عمل فردي في الأساس))<sup>(٥٣)</sup>، فينتج بسبب هذا مصطلحان الأول العدول وهو فكرة نحوية، والثاني التقديم والتأخير وهي فكرة ترتبط بالأسلوب إلى نظام اللغة<sup>(٥٤)</sup>، فهي تنطلق من دواع أسلوية؛ ولذا انصب اهتمام البلاغين عليها<sup>(٥٥)</sup>؛ لكونها تمنح المتكلم الحرية في التعبير.

إن الرتبة غير المحفوظة على الرغم من رفع القيود عنها وإعطائها الحرية في الترتيب، إلا أنها قد تكون أصعب وأدق من تقييدها؛ لأن ممارسة الحق في التقديم والتأخير لا بد من أن يفني بمتطلبات المقام والانسجام بين المباني، وعليه يمكن عد الرتبة المحفوظة علماً والرتبة غير المحفوظة فناً<sup>(٥٦)</sup>. وهناك فرق بين العلم والفن، وإن كانا خاضعين لقانون المنزلة<sup>(٥٧)</sup>.

ومن أمثلة الرتبة غير المحفوظة ((رتبة المبتدأ والخبر، ورتبة الفاعل والمفعول، ورتبة الضمير والمرجع، ورتبة الفاعل والتميز، ورتبة المفعول به والفاعل، وغيرها))<sup>(٥٨)</sup>.

وثمة نوع آخر من الرتب، يسميها (تمام حسان) بـ"أشباه الرتب"<sup>(٥٩)</sup> ليس هنا محل البحث فيها، وإذا كانت بعض الابواب النحوية يجوز فيها تشويش رتبها، فإن بعضها يجب حفظ رتبها في الاستعمال وهي:

١. إذا كان الخبر فعلاً مسنداً إلى ضمير المبتدأ المستتر نحو (زيد قام)، لئلا

يلتبس المبتدأ بالفاعل<sup>(٦٠)</sup>، فيجب هنا حفظ الرتبة كي لا يختلط الفاعل بالمبتدأ<sup>(٦١)</sup>.

٢. إذا كان المبتدأ والخبر معرفتين نحو (زيد أخوك) فيجب تقديم المبتدأ

هنا وتأخيره خطأ.

٣. يجب الحكم بان المتقدم حال في قوله تعالى: ﴿خُشِعاً أَبْصَارُهُمْ﴾<sup>(٦٢)</sup>،  
لئلا يلتبس التمييز بالصفة فهما لا يتقدمان على عاملهما<sup>(٦٣)</sup>، بينما يجوز تقديم  
الحال على صاحبه<sup>(٦٤)</sup>.

٤. إذا غابت القرنية الاعرابية في الفاعل والمفعول وذلك في الاسم  
المقصور مثل (ضرب موسى عيسى) إذ يتعذر ظهور العلامة عليهما وعندئذ  
يجب حفظ الرتبة فلا نعرب موسى الافاعلا.

ومثلما يجب حفظ الرتبة إذ خيف اللبس، يجب تغيير الرتب خوف  
اللبس ايضا في مواضع الرتبة غير المحفوظة ف((إذا اقتضت ذلك ضرورة  
تركيبية فيصبح العكس رتبة محفوظة كرتبة الكاف في نحو: "أكرمك الله")<sup>(٦٥)</sup>،  
ومن ذلك مثلا وجوب تقديم الخبر ليكون رتبة محفوظة وهي المواضع التي  
ذكرها ابن عقيل في قوله<sup>(٦٦)</sup>:

ونحو عندي درهم ولي وطر ملتزم فيه تقدم الخبر  
كذا إذا عاد عليه مضمير مما به عنه مينا يخبر  
كذا إذا يستوجب التصديرا كأي من علمته نصيرا

إشارة إلى المواضع التي يجب فيها تقديم الخبر وهي:

الأول: أن يكون المبتدأ نكرة ليس لها مسوغ إلا تقدم الخبر والخبر ظرف  
أو جار ومجرور نحو عندك رجل وفي الدار امرأة فيجب تقديم الخبر هنا فلا  
تقول رجل عندك ولا امرأة في الدار وأجمع النحاة والعرب على منع ذلك  
وإلى هذا أشار بقوله ونحو عندي درهم ولي وطر البيت فإن كان للنكرة مسوغ  
جاز الأمران نحو رجل ظريف عندي وعندي رجل ظريف.

الثاني: أن يشتمل المبتدأ على ضمير يعود على شيء في الخبر نحو في  
الدار صاحبها فصاحبها مبتدأ والضمير المتصل به راجع إلى الدار وهو جزء  
من الخبر فلا يجوز تأخير الخبر نحو صاحبها في الدار لئلا يعود الضمير على  
متأخر لفظا ورتبة.



الثالث: ما له صدر الكلام كأدوات الاستفهام .  
وكذلك يجب تقديم المفعول حفاظا على دقة المعنى، إذا كان مفعولا به  
ضميرا منفصلا ليصبح رتبة محفوظة.

### خامساً: الرتبة والاسلوب:

يقول الدكتور تمام حسان: ((أميل إلى الاعتقاد أن عبد القاهر حين  
صاغ اصطلاحه "الترتيب" قصد به إلى شيئين؛ أولهما ما يدرسه النحاة تحت  
عنوان "الرتبة"... وثانيهما ما يدرسه البلاغيون تحت عنوان التقديم  
والتأخير))<sup>(٦٧)</sup>، ثم يفسر الدكتور تمام هذا الاتجاه بقوله: ((ولكن دراسة  
التقديم والتأخير في البلاغة دراسة لأسلوب التركيب لا للتركيب نفسه أي انها  
دراسة تتم في نطاقين احدهما مجال حرية الرتبة حرية مطلقة والاخر مجال  
الرتبة غير المحفوظة))<sup>(٦٨)</sup>، ولا يتناول دراسة الرتبة المحفوظة لأنها جزء من  
النظام الذي يحفظ قداسة اللغة في التعبير، وأن هذه الرتبة لو اختلفت لذهب  
المعنى وفسد النظام، فلا يجوز تقديم الاسم على الحرف فنقول (زيد إلى) بدلا  
عن (إلى زيد) وتقديم الصلة على الاسم الموصول فنقول (جاء ابوه الذي) بدلا  
عن (جاء الذي ابوه) وتقديم الخبر على المبتدأ عندما يكون طرفا الاسناد  
معرفتين فنقول (صديقي أخي) بدلا عن (أخي صديقي)... الخ من الرتب  
المحفوظة<sup>(٦٩)</sup> التي يجب حفظها.

إن العربية تعتمد الاعراب كإحدى القرائن المميزة للمعنى اضافة إلى  
القرائن الاخرى، مما اتاح لها حرية التعبير بأشكال متعددة على وفق المعنى  
والمقام، فهذه الظاهرة جعلت العربية لغة مرنة، قابلة لتقلبات كبيرة، ومتعددة  
بتعدد معاني الإنسان هذا من جانب، هذه الظاهرة جعلتها لغة دقيقة إلى حد  
ترفض معه كل تركيب خاطئ فضلا عن دقتها في التفرقة بين المعاني، بخلاف  
اللغات الأخرى كالانكليزية مثلا التي تعتمد التراتب في بناء جملها، ولذلك لا  
تملك حرية تغيير الرتب النحوية غير المحفوظة فضلا عن المحفوظة، فمثلا يمكن

ان نجعل من جملة (جاء زيد إلى الجامعة) عدة جمل هي (زيد جاء إلى الجامعة) و(إلى الجامعة جاء زيد) و(زيد إلى الجامعة جاء)... الخ، في حين يلزم الفاعل رتبة واحدة في الجملة الانكليزية وهي تقدمه على الفعل فلا يصح ان نقول (write ali) في جملة (Ali write)، وإنما جاز التقديم والتأخير في العربية ولم يجر في الانكليزية؛ لان العلامة الأعرابية تلاحق المفردة في أي موقع إعرابي تكون فيه دالة على وظيفته النحوية دلالة واضحة، وليس هذا في الانكليزية، وقد أشار الدكتور محمد خير الحلواني إلى نحو من هذا فقال: ((والأعراب بهذه الوظيفة أغنى اللغة العربية عن أن تجعل تركيبها ذا حدود صارمة مقيّدة لا يمكن تجاوزها والخروج على أعرافها، كما هو الحال في اللغتين الفرنسية والإنجليزية، ومن هنا لم يكن التركيب فيها بحاجة إلى فعل الكون، أو إلى فعل مساعد، كما لم تكن به حاجة إلى تقديم الفاعل وتأخير المفعول تقديمًا واجبًا، ولا يشترط أن يكون الاسم قبل الفعل المخبر عنه، لأن صرامة التركيب جاءت في اللغتين الفرنسية والإنكليزية تعويضاً عن فقدان الأعراب الذي كان لأهمها اللاتينية والجرمانية اللتين تفرّعتا عنهما))<sup>(٧٠)</sup>، ولا يعني هذا أن نجعل من القرنية الاعرابية هي الاساس في الدلالة على المعنى وإنما يجب الالتزام بمبدأ (تضافر القرائن)<sup>(٧١)</sup>، وهذا يفسر اتساع قدرة اللغة العربية في التعبير عن أدنى معاني فكر الإنسان تعبيراً دقيقاً، وهو يفسر في الوقت نفسه سرّ اختيار القرآن الكريم لها؛ لأنها استطاعت أن تلبّي رغبات السماء في مخاطبة الإنسان، لذلك يكون أثر القرآن في حفظ اللغة العربية رأياً مبالغاً فيه<sup>(٧٢)</sup>.

إنّ اللّغة العربيّة - كما تقدم - تعتمد الإعراب عكس اللّغات الأخرى، كالإنكليزية مثلاً فإنها تعتمد الترتاب<sup>(٧٣)</sup>، وقد وفرّ الإعراب للعربيّة حريّة في تغيير رتب الجملة لأنّ العلامة ملازمة للعنصر اللغوي أينما كان ولذلك ينظر إلى الرتبة بأنها: ((قرينة نحوية ووسيلة اسلوبية؛ أي إنها في النحو قرينة على المعنى وفي الأسلوب مؤشر أسلوبية ووسيلة إبداع وتقليب عبارة واستجلاب



معنى أدبي))<sup>(٧٤)</sup>، ولكن إذا كانت الرتبة محفوظة صحَّ أن نسميها رتبة، فما بال الرتبة غير المحفوظة تُسمّى رتبة؟ الجواب: إنَّ الرتبة غير المحفوظة رتبة في نظام اللغة لا في استعمال النظام لأنها في الاستعمال معرضة للقواعد النحوية من حيث عود الضمير، ثم للاختيارات الاسلوية من حيث التقديم والتأخير، فإن التقديم والتأخير في الرتب (غير المحفوظة) اختيار أسلوبى يتمرد على القاعدة ويرجع إليها إن أحاط الكلام لبس<sup>(٧٥)</sup>، فهو ذو ميزة خاصة ولذلك عدّه الجرجاني (ت٤٧١هـ) من مزايا النظم الراقي، قال: ((فلا تزال ترى شعراً يروك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فلا تجد سبباً إن راقك ولطف عندك، إن قدم فيه شيء، وحوّل اللفظ عن مكانه إلى مكان آخر))<sup>(٧٦)</sup>، فهو باب ((يشتمل على أسرار دقيقة))<sup>(٧٧)</sup>، وبهذا الفهم يكون التقديم والتأخير بنية خاصة تفيد دلالة معينة لا يفيدها ترتيب آخر للعناصر اللغوية في البنية نفسها<sup>(٧٨)</sup>، إذ ينظر في هذا الشأن إلى كمية العدول وكيفيته، وهو عدول يظهر في عوامل نفسية تكثف عملية التخاطب، منها التشويق والتفاؤل والاختصاص والتعريض وغيرها<sup>(٧٩)</sup>.

إنَّ قرينة الرتبة علامة دالة على معنى الباب النحوي كالفاعلية والمفعولية والابتداء، ولهذا نجد أن قيمتها كمقولة نحوية ولسانية تبدو من خلال حاجة المتكلم والمستمع إلى معرفة ذلك القانون الذي تسيّر عليه اللغة، وإلى إدراكه طريقة تعبيرها، ولو من خلال ما يكنه من معارف خافية ملكية، إذ قد يوجد من لا يعرف أن هذا متقدم وهذا متأخر، ولكنك حين تخاطبه على غير النسق اللغوي المقبول، الذي هو ملكته اللغوية، يجد نفسه قادراً على أن يقول لك: إنَّ هذا الكلام غير موافق للنمط اللغوي الصحيح بسبب سوء استعمال النظام، ومن هنا عدت قرينة الرتبة: ((قرينة نحوية ووسيلة أسلوبية، أي أنها في النحو قرينة على المعنى، وفي الأسلوب مؤشر أسلوبى ووسيلة ابداع وتقليب عبارة واستجلاب معنى أدبي))<sup>(٨٠)</sup>، والمراد بالمعنى أي معنى الباب النحوي: ((فهى تساعد على رفع اللبس عن المعنى بتحديد موقع الكلمة فيها))<sup>(٨١)</sup>، والمراد

بالمؤشر الاسلوبي انتقال النص من النفعية إلى الادبية بوساطة تحريك العناصر اللغوية التي تحتفظ برتب غير محفوظة كتقديم الخبر على المبتدأ وتقديم المفعول على الفعل استجابة لدقة المعنى، ولذلك لا يجب البحث عن الترخص في الرتب المحفوظة إذ انها ثابتة لا تتغير لا في النظام ولا في الاستعمال.

### سادساً: الدراسات السابقة:

ينبغي - لأسباب منهجية - عرض الدراسات السابقة التي تناولت ظاهرة الرتبة في الدرس النحوي أو البلاغي، وقد رصدتها على النحو الآتي:

١. القرائن العلائقية وأثرها في الاتساق (سورة الانعام أنموذجا، دراسة وصفية احصائية) سليمان بوراس، إشراف أ.د. فرحات عياش لسنة ٢٠٠٨-٢٠٠٩، وتقع في مائة وسبعين ورقة من الحجم الكبير.

٢. القرائن النحوية اللفظية والاتساق النصي، سليمان بوراس بإشراف الأستاذ الدكتور عياش فرحات، وهي اطروحة دكتوراه كلية الآداب واللغات-قسم اللغة العربية، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية-جامعة الحاج لخضر باتنة، وتقع في مائتين وخمسين صفحة من الحجم الكبير.

٣. قرنية الرتبة في اللغة العربية، م.م. أمل باقر جبارة، بحث منشور على شبكة الانترنت (٢٠١١م)، ويقع في سبعة وعشرين صفحة من الحجم الكبير.

٤. أثر القرائن العلائقية في اتساق النصّ في نهج البلاغة (خطب الحروب أنموذجا)، إيناس عبد براك بشان الحدراوي، وهي رسالة ماجستير بإشراف الأستاذ الدكتور عبد الكاظم محسن الياسري، عام ٢٠١٥ وتقع في مائتين وخمس صفحات من الحجم الكبير، وتعدّ دراسة استقصائية لظاهرة القرائن العلائقية في اللغة العربية.

## القسم الثاني: التطبيقات القرآنية:

تقدم ان الرتبة نوعان، رتبة محفوظة ورتبة غير محفوظة، والرتبة المحفوظة رتبة في النظام والاستعمال فلا ترخص فيها، ورتبة غير محفوظة يجوز فيها الترخص لأنها تتغير بحسب دقة المعنى وجمال الأسلوب، ولذلك سياتبع البحث مختارات من النص القرآني:

### أولاً: تغيير رتبة الخبر:

إن الأصل المعهود عند أغلب النحاة تقديم المبتدأ أو ما في رتبته على الخبر؛ لأسباب منها عد المبتدأ هو الموصوف والخبر هو وصف له، وكذلك كون المبتدأ محكوماً عليه والخبر هو الحكم<sup>(٨٢)</sup>، ولكن قد يحدث أن يتقدم الخبر على المبتدأ؛ لتحقيق فائدة بلاغية أو معنوية، مع مراعاة سياق الحال والمقال، ما يولد أثراً واضحاً في تحقيق الاتساق والانسجام داخل مكونات الوحدة النصية، ومن ثم التأثير البالغ في نفس المتلقي، وهذا ما يتغيه المتكلم، فيرى أحد الباحثين أن العدول يتوافق والنفس الإنسانية؛ إذ يقول: ((التغيير في الترتيب أمر طبيعي؛ لأن الكلام يعبر عن نفس إنسانية تحتلج فيها الانفعالات والمشاعر وتخضع لأحاسيس شتى مما يضطرها إلى تأكيد أجزاء من الجملة بتقديمها، أو تشويق السامع إلى أجزاء متممة قطع ذكره لها))<sup>(٨٣)</sup>. فالتقديم والتأخير يعد أداة أسلوبية غالباً ما يتكئ عليها المتكلم بغية إظهار المعاني الدلالية بحسب ترتيبها في نفسه وشدة انتباه المتلقي والتأثير فيه عن طريق تحريك حسه الفني وعواطفه<sup>(٨٤)</sup>، فمن تقديم الخبر وتأخير المبتدأ قوله تعالى: ﴿هَذَا نِ حَصْمَانِ اِخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قَطَعْت لَهُمْ ثِيَابٌ مِّنْ نَّارٍ يُصَبُّ مِّنْ فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمُ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ، وَلَهُمْ

مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ<sup>(٨٥)</sup>، فالآية (لهم مقامع من حديد) بينة متحوّلة من البنية الأصل (مقامع لهم من حديد) وإذا كان تشويش رتب العناصر اللغويّة-كما تقدم- يأتي اختياراً اسلوبياً فكيف نفسره؟ أقول: إنَّ جملة الأصل (مقامع لهم من حديد) علاقات الألفاظ فيها ستكون ضعيفة لأن شبه الجملة (من حديد) وهي هنا كاشفة ومبيّنة ستعود في جزء من عائدتها إلى الجار والمجرور (لهم)، في حين أن بنية التحوّل-والتي يسمّيها التوليدون بنية التنفيذ<sup>(٨٦)</sup>- ستكون شبه الجملة (من حديد) كاشفة-حصراً- للمادة التي تصنع منها تلك المقامع في أنها من حديد، وتخصيص دلالة (لهم) عندئذ للكافرين فقط ((أي لتعذيبهم))<sup>(٨٧)</sup> ودلالة التخصيص هذه ستعمم في بنية الأصل فلا تخصّ الكافرين فقط، فالاختيار الأسلوبي-إذن- في الآية حقّق دلالتين الأولى: تخصيص شبه الجملة (من حديد) للكشف عن مادة المقامع، وثانيها تخصيص العذاب بالكافرين فقط وهاتان الدالتان ستتغيران لو جاءت الصياغة القرآنية بنية الأصل، ومن مواضع تقديم الخبر على المبتدأ: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>(٨٨)</sup>، فالبنية المحوّل عنها هي (شركاء فيه متشاكسون) أو (متشاكسون فيه شركاء) وإنما حوّل النصّ القرآني هذه البنية إلى بنية أخرى طلباً لمعنى دقيق وذلك إنَّ تقديم الظرف (فيه) جعل هذا العبد الذي يعبد آلهة متعدّدة ظرفاً صالحاً للضياع وفقدان التوازن بعدما تجاذبته الأهواء وفرّقه الاتجاهات وهو المعنى الذي أفرزته الصفة (متشاكسون) فإنَّ ((النكرة وإن وصفت يحسن تقديم خبرها))<sup>(٨٩)</sup> ودليل ذلك إنَّ (في) - بحسب ما يقول سيبويه (ت ١٨٠هـ) - ((للوعاء))<sup>(٩٠)</sup>، والوعاء ظرف للمظروف الماء أو أي سائل آخر فهي لا تخرج عن الظرفيّة البتة فكأن هؤلاء الشركاء المتشاكسون أصبحوا متلبسين (مظروفين) بذلك الرجل (الظرف) كلّ يدعيه له ويأمره بأمره، في حين أن دلالة بنية الأصل (شركاء فيه متشاكسون) أو (متشاكسون فيه شركاء) لا تعطي هذا المعنى الدقيق، ففي الجملة الأولى

المفترضة يكون المثل المضروب هم (الشركاء) لا العبد، وفي الثانية يكون المثل المضروب هم (المتشاكسون) لا العبد ايضاً، ولذلك ينبغي ألا نفسر كل تقديم وتأخير لشرف المقدم أو مكانته أو أهميته فهناك دواعٍ أخرى تتعلق في أن اختيار البنى الاسلوبية يأتي لضرورات المعنى من دقة الفروق أو ملاءمة الموقف، وقيل ان (فيه) صلة (شركاء) وهو مبتدأ خبره (متشاكسون)<sup>(٩١)</sup>، والراجح ان ((فيه ليس بصلة لشركاء كما قيل بل هو خبر له ويبان انه في الأصل كذلك مما لا حاجة إليه))<sup>(٩٢)</sup>.

### ثانياً: حفظ رتبة الخبر وجوباً:

تقدم ان رتبة الخبر نوعان؛ رتبة يجوز تشويشها وأخرى يجب حفظها، فالتى يجوز تشويشها إذا كان الخبر شبه جملة (جار ومجرور أو ظرف) نحو: (زيد في الدار) فيجوز ان تقول: (زيد في الدار وفي الدار زيد)، والتي يجب حفظها إذا كان طرفا الاسناد معرفتين أو نكرتين وليس معهما قرينة تبين المخبر عنه من المخبر به<sup>(٩٣)</sup>، ولعل التزام الرتبة هذا يفرضه عليه جانب المعنى، إذ إنه لم يحافظا على ذلك حدث اللبس واختل سياق التواصل الذي هو هدف اللغات الإنسانية، فإذا كان الخبر معرفة كالمبتدأ لم يجوز تقديم الخبر لأنه مما يشكل ويلبس، إذ كان كل واحد منهما يجوز ان يكون خبراً ومخبراً<sup>(٩٤)</sup>، ففي قولنا: محمد أخي، ليس يدري المخاطب أنت تخبر أن محمداً هو أخوك وشقيقك أم انك تريد أن تقول: إن محمداً هذا هو الأخ الحقيقي، فإذا لم يكن هناك رتبة تدلنا على المعنى وتشير إلى أن المخبر عنه هو محمد، وأن الخبر هو الوصف بالإخوة، وهذا يلبسه يرفضه العرف اللغوي ويأباه ولذلك كانت الرتبة في هذا التركيب واجبة الالتزام ولولا ذلك لكان الخلط وحدث اللبس<sup>(٩٥)</sup>، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾<sup>(٩٦)</sup>، وسبب حفظ الرتبة كون الخبر كالمبتدأ معرفة في جملة (الذي اهتدوا... أولئك وهم مهتدون) فالمبتدأ (الذين) جاء خبره

بعده محافظا على الرتبة بينهما وتمثل في لفظ (أولئك)، أما في الجملة الثانية فقد جاء الخبر متمثلا في لفظ (مهتدون) وجاء محافظا على رتبة التأخر عن مبتدئه لفظ(هم)، وبه فقد حافظ المبتدأ على رتبة التقدم، ورعى الرتبة بينه وبين الخبر.

### ثالثا: تغيير رتبة الفاعل:

يجيز الكوفيون تقديم الفاعل و تأخيره، ولا يجيز البصريون ذلك فالاسم -عندهم- الواقع في الابتداء يعرب مبتدأ وما بعده من جملة فعلية في محل خبر، والمهم ان هناك تحوّل يصيب الجملة عندما تتغير رتبة الفاعل، كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(٩٧)</sup>، وهي جملة اسمية محوّلّة عن جملة فعلية أصلها ((يسطر الله الرزق))، ولكن ما الفرق بين التعبيرين؟ والجواب ان المعنى في الجملة القرآنية المختارة تركيز على (المحدث) وهو الفاعل وليس على الحدث، لان الفاعل لا يتحوّل إلى مبتدأ عندما يتقدم بل يعطي وظيفة أخرى لأثراء المعنى في الموقع المتقدم على المسند فهو يعبر عن الاهتمام بالمتقدم أو تأكيده أو كونه المسند مختصا به أو مقصورا عليه<sup>(٩٨)</sup>، وهي المعاني التي لا تتحقق في الجملة الفعلية الاصلية، لان التقديم هو تبادل المواقع، فتترك الكلمة مكانها في المقدمة لتحل محلها كلمة أخرى، فتؤدي غرضا بلاغيا ما كانت لتؤدي لو أنها بقيت في محلها الذي حكمت به قاعدة الانضباط اللغوي<sup>(٩٩)</sup>.

### رابعا: عكس الرتبة وجوبا:

تقدم<sup>(١٠٠)</sup>، انه يجب عكس الرتبة غير المحفوظة لتصبح رتبة محفوظة في موضعين اولهما؛ إذا خيف اللبس وثانيهما؛ إذا فقد المعنى الدقيق، وهي إشارة تكشف عن ان امكانات القول وتغيرات التركيب اكبر من ان تحيط بها قاعدة نحوية تصير من القول اعرافا جامدة، ومن شواهد حفظ الرتبة غير المحفوظة



تقديم المفعول به وجوبا إذا كان ضميرا منفصلا كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾<sup>(١١)</sup>، كي تختص الاستعانة به لوحده سبحانه وتعالى من دون غيره وهو المعنى الذي لا يتحقق فيما لو قدم المفعول فقلنا: (نعبدك ونستعينك) إذ يحتمل عبادة الله وعبادة غيره، جاء في البحر المديد ((«إِيَّاكَ» مفعول «نَسْتَعِينُ» وقدم أيضاً للاختصاص والاهتمام، كما تقدم في: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» وكرر الضمير ولم يقل: إِيَّاكَ نَعْبُدُ ونستعين؛ لأن إظهاره أبلغ في إظهار الاعتماد على الله، وأقطع في إحضار التعلق بالله والإقبال على الله وأمدح، ألا ترى أن قولك: بك أنتصر وبك أحتمي وبك أنال مطالبني - أبلغ وأمدح من قولك: بك أنتصر وأحتمي))<sup>(١٢)</sup>، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انظُرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾<sup>(١٣)</sup>، ومحل الشاهد هنا تقديم المفعول (نفسا) على الفاعل (إيمانها) وجوبا ((لان الفاعل لو تقدم لعاد الضمير الذي فيه على متأخر لفظ ورتبة، والحق ان الفاعل في هذه الآية وضع في موضع لا يمكن له معه تقديم أو تأخير مع فصل بين المفعول به وصفته، أما عدم امكان التقديم فلما مر من عود الضمير على متأخر، وأما التأخير مع الفصل الذي يأتي الفاعل بحسبه بعد انقضاء صفة المفعول به (نفسا) فانه سيجعل الفاصل بين الفعل (ينفع) وفاعلها (إيمانها) من الطول بحيث تضعف العلاقة الاسنادية والسياقية بين الفعل والفاعل، تأمل ما يؤول إليه التركيب عندئذ إذ يكون على الآتية: ((يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا إيمانها)) وهكذا يضعف ارتباط فعل القول بفاعله، ومن ثم يمكن القول إنه لا يمكن ان يتغير ترتيب الكلام في هذه الآية على الرغم ما فيها من الفصل بين الموصوف وصفته - وما أحسنه وما أوجهه!))<sup>(١٤)</sup>، فاصبح تقديم رتبة المفعول هنا ضرورة ترتبط بصحة الكلام وجمال الاسلوب الذين سيفقدان فيما لو تقدم الفاعل مفعوله، ومثل ما تقدم تقديم المفعول لأجله أولا ثم المفعول به

الموصوف بشبه الجملة ثم الفعل وفاعله في قوله تعالى: ﴿أَتَفَكَّا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾<sup>(١٠٥)</sup>، وكان بحسب القاعدة التعليمية أن يقول: (أتريدون آلهة دون الله إفكاً)، ولو قال هكذا ((لانظماً كل ما في الكلام من حرارة الإنكار ولبدا الكلام وكأنه سؤال لهم عما يفضلونه من أنواع الشرك))<sup>(١٠٦)</sup>، في حين أن التركيب القرآني أختار: ﴿أَتَفَكَّا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ ليدل على ان الالهة من دون الله (إفكاً) وهي توضيح وبيان لما بعدها قال الزمخشري: ((فسر الإفك بقوله: «آلِهَةٌ» مَنْ: «دُونَ اللَّهِ» على أنها إفك في أنفسها. ويجوز أن يكون حالاً، بمعنى: أتريدون آلهة من دون الله أفكين))<sup>(١٠٧)</sup>، ومن ذلك تقديم الخبر إذا كان شبه جمل وفي المبتدأ ضمير يعود على بعض الخبر كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾<sup>(١٠٨)</sup>، وهي من المواضع التي يجب فيها عكس رتبة الخبر ليصبح تقديم الخبر رتبة محفوظة ولا يجوز تشويشها لثلا يعود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة، والشاهد القرآني هو نفس الشاهد النحوي (في الدار صاحبها) فلو لم تحفظ الرتبة وقدم الخبر فقلنا: (صاحبها في الدار) لعاد الضمير على متأخر لفظاً ورتبة وهو مما لا يجوز ولاختلاف المعنى عن الجملة الاولى<sup>(١٠٩)</sup>.

## دواعي الترخّص:

### أ - الأسباب اللغوية:

١- العناية والاهتمام: ومن أوائل من أشار لهذا المقصد (سيبويه) في كتابه كما سبقت الإشارة إلى ذلك، يقول: ((إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى ، وإن كانا جميعاً يُهمّانهم ويَعْنِيانهم))<sup>(١١٠)</sup>، ولا يقف (الجرجاني) عند هذا الحدّ إنّما يذكر دلالة أعمق من ذلك لتعلق تفسيره بالبنية العميقة للنصّ ، إذ يقول: ((إنّ معنى ذلك أنّه قد يكون من أغراض الناس في

فعل ما أن يقع بإنسان بعينه، ولا يبالون من أوقعه، كمثل ما يعلم من حالهم في حال الخارجي يخرج فيبعث ويفسد، ويكثر به الأذى... فإذا قتل وأراد الأخبار بذلك، فإنه يقدم الخارجي، فيقول: (قتل الخارجي زيد ولا يقول: زيد قتل الخارجي لأنه يعلم أنه ليس للناس أن يعلموا القاتل له زيد جدوى وفائدة))<sup>(١١١)</sup>، فتغيير الترتيب هنا جاء لمراعاة حال المتلقي، وهذا ما يتضح من قوله أعلاه.

٢- الاختصاص: وهو أن يختص حدث أو ظرف أو حال لشخص محدد ونفيه عن غيره، يقول (الجرجاني): ((وهو أن يكون الفعل فعلاً قد أردت أن تنص فيه على واحد فتجعله له، وترغم أنه فاعله، دون واحد آخر أو دون كل أحد))<sup>(١١٢)</sup>، نحو قوله تعالى: ﴿إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾<sup>(١١٣)</sup>، فصيرورة الأمور خاصة بالله تعالى دون غيره.

٣- إفادة العموم: وعادة ما يكون بتقديم أدوات العموم كـ"جميع وكل" وهذا يختص بأسلوب النفي، كتقديم أداة العموم على أداة النفي، نحو قولك: "كل إنسان لم يقم" نفيت القيام عن كل واحد من الناس، بعكس لو قدمت أداة النفي على أداة العموم نحو قولك: "لم يقم كل إنسان" لم يشمل النفي جميع الناس<sup>(١١٤)</sup>.

٤- تقوية الحكم: يفيد التقديم أحياناً تقوية الحكم، وذلك عند تقديم المسند إليه، نحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾<sup>(١١٥)</sup>، فقد ذكر الضمير "هم" ثم كرره من خلال الفاعل في الفعل "يشركون"، يفيد التأكيد في نفي الإشراك عنهم، وإذا قال: ((والذين لا يشركون بربههم أو: بربههم لا يشركون، لم يفد ذلك))<sup>(١١٦)</sup>.

## ب - الأسباب النفسية:

غالباً ما ينتج التغيير في الترتيب السياقي من مكوّن نفسي فـ(( مجرد تغيير موضع الكلمة عن المعتاد يُشير إلى غرض ما في نفس المتكلم فيستطيع أن يُعبّر

عن الأفكار المهمة بوضعها في المقدمة سواء أكان الأهم فعلاً أم فاعلاً أم مفعولاً أم ظرفاً<sup>(١١٧)</sup>، وهذا ناتج عن طبيعة التجربة الشعورية ومدى تعلقها بالأبعاد النفسية؛ إذ تثير انفعالات مابيناً للانفعال الذي يريده المتكلم في نفس المتلقي، ومن ثم إيصال المعنى المراد إليه؛ لغرض إثارته ومن ثم استمرار تواصله<sup>(١١٨)</sup>، ومن المعاني النفسية التي يعبر عنها: هي: "الشك، التشوق، التلذذ، الدهشة، وغيرها".

غالباً ما تتعالق قرينة الرتبة مع القرائن الأخرى؛ لتحديد المعنى النصي، ولاسيما القرائن اللفظية، وفي مقدمتها قرينة التضام؛ لكون الترتيب مفتقراً للتضام، ومن ثم يكون تابعاً له، وعليه فالرتبة ((فرع على التضام بمعناه العام، إذ لا رتبة لغير متضامين))<sup>(١١٩)</sup>، فهي علاقة نحوية بين جزأين مرتبين من أجزاء السياق تخضع لمطالب أمن اللبس، فيدل موقع كل منهما من الآخر على معناه الوظيفي أو الباب النحوي الذي ينتمي إليه<sup>(١٢٠)</sup>؛ إذ يكون أحدهما مفتقراً إلى الآخر نحو: (الصلة والموصول، أو الصفة والموصوف وغيرها)؛ فلا يجوز تقديم الصلة على الاسم الموصول، أو تقديم الاسم المجرور على حرف الجر، وقد قرر النحاة منع تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف الجر، فلم يميزوا قول القائل "مرت واقفاً برجل". ويرى (الرضي) إن كان صاحب الحال مجروراً فإن الجر معه بالإضافة إليه لم يتقدم الحال عليه اتفاقاً سواء كانت الإضافة محضة أو لا، لأن الحال تابع وفرعٌ لذي الحال، ومثله المضاف إليه لا يتقدم على المضاف، فلا يتقدم تابعه أيضاً<sup>(١٢١)</sup>، ما يعني مدى تعالقهما في أداء المعنى، إذ يتوقف أداء المعنى المراد على الترتيب والتضام.

## خاتمة:

يمكن ادراج اهم النتائج التي توصل اليها البحث على النحو الاتي:  
 ١. إن الرتبة قرينة لفظية وعلاقة بين جزأين من أجزاء السياق يدل موقع كل منهما من الاخر على معناه.

٢. تؤلف هذه القرينة احد دعائم النظام اللغوي الدقيق، ولذلك يؤدي خرقها إلى اللبس الذي عدّ آفة البيان، ومن هنا قسمها النحاة على قرينة محفوظة واخرى غير محفوظة لتحديد مساحة الحركة الجائزة للعنصر اللغوي.

٣. الترخص ظاهرة لغوية تمثل تطبيقاً محترفاً وعالياً لنظام اللغة وأعرافها، وإنها ليس خروجاً على النظام، بل هناك ضوابط لا بدّ من توفرها تتمثل بضرورة توفر قرينة لغوية (لفظية أو معنوية) تقوم مقام القرينة التي أهدرت، وإلا نسب الكلام إلى الخطأ، ذلك ان اللغة- بوصفها نظاماً- تتكون من مجموعة انظمة جزئية تؤلف بمجملها وحدة النظام الكلي وتعدد القرائن في الجملة الواحدة من اجلى مظاهر ذلك النظام ولهذا جرت عادة بعض علماء اللغة ان يشبهوا هذا النظام بنظام اجهزة الجسم الانساني، كل جهاز في الجسم الإنساني، وكل عضو يعمل من اجل الحياة، وكذلك الانظمة اللغوية تعمل من اجل الفهم والإفهام، وأعضاء الجسم الإنساني خلقت لكي يعمل كل منها عند الحاجة إليه، وقد يؤدي الإنسان عملاً من الاعمال ببعض اعضائه التي اعدت وخلقت لمثل هذا العمل، وهو بالطبع لا يستعمل الاعضاء الاخرى غير المهياة لهذا العمل، ولا يعني هذا ان الانسان يستغني عن العضو الذي يشارك في كل عمل فيسمح ببتره مثلاً، وكذا القرائن اللغوية، ولكل منها مكان لا يسد اختلاله مكان قرينة اخرى في الجملة، وقد تجتمع في جملة مجموعة منها من دون بعضها، وليس من اللازم ان تجتمع كل القرائن بلا استثناء في كل جملة

من الجمل، ولا يعني هذا انه يجوز لنا ان نلغي قرينة من القرائن عندما يكون نصيها في بيان المعنى النحوي ضئيلا، وما دام الأمر يتطلب ان تحتوي الجملة أكثر من قرينة فهي لذلك تتطلب كفاءة لغوية وقدرة في استعمال النظام استعمالا جيدا، ولهذا لم نجدها إلا في النصوص اللغوية العالية كالنص القرآني وانعدم أو قل مجيؤها في النصوص البشرية، ولذلك يمكن ان نجد لكثير مما أطلق عليه النحاة بـ(الشاذ والغريب والخطأ... الخ) تفسيراً على وفق ظاهرة الترخص.

٤. ان الترخص في قرينة الرتبة ظاهرة لغوية لتقديم المعنى الدقيق ولا يكون الترخص الا في الرتب غير المحفوظة ولا ترخص في الرتب المحفوظة ولذلك عدت الاخيرة رتبة في النظام والاستعمال والاولى رتبة في النظام فقط.

٥. إذا كانت بعض الابواب النحوية يجوز تشويش رتبها تقديماً وتأخيراً، فان هذه الأبواب نفسها تحفظ رتبها وجوباً وتشويشها يعدّ خطأ كما لو كان المبتدأ والخبر معرفتين نحو محمد أخي، أو ان الخبر شبه جملة وفيه ضمير يعود على بعض المبتدأ نحو في الدار صاحبها، فهي مما يستثنى من القاعدة فيجب حفظها.

٦. إن الترخص في رتبة بعض الابواب النحوية لا يعدّ عبثاً في النظام اللغوي أو الاستعمال انما يكون طلباً لمعنى دقيق لا يؤديه فيما لو انشأ الكلام على معيارية القاعدة.

٧. لم تكن نظرية الرتبة غائبة عن وعي القدماء، فقد عرض البحث جملة من اقوال النحاة كسيويه وابن السراج وابن جني والجرجاني مما يشير إلى رصدهم لهذه الظاهرة ولكن لم يكن رصدنا منهجياً يستطيع ان يحل كثيراً من مشاكل فن القول ولذلك كثرت التأويلات وتعددت بسبب اعتمادهم قرينة واحدة وهي قرينة الاعراب.

٨. إن ترخص النص القرآني في بعض الابواب المعنى جاء حفاظاً على تقديم دقيق للمعنى، ولو لم يترخص في القاعدة لضاع المعنى ودقته.

٩. كشف البحث عن دواعي الترخص في قرنية الرتبة، فقد يُترخص لأسباب لغوية أو نحوية عرضها الحث في بابها.

### هوامش البحث:

- (1). المراد بالأعراف اللغوية مجموعة القواعد التي تمثل نظام اللغة وان الخروج عنها يمثل خطأ.
- (2). النظام استاذ للجاحظ وهما معتزليان قالوا بالصرقة في اعجاز القران الكريم.
- (3). لا ضرورة لبيان (نظرية النظم) هنا فقد افاضت كتب البلاغة والاسلوب ببيانها وألفت بذلك كتباً كثيرة، ولكن اود القول ان جملة معاني النحو التي وردت في نص عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ) (( ليس النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم)) دلالات الاعجاز: اللجرجاني: /٢٩٣، اراد بها ب الفرق بين جهات الاسناد في الجمل المتشابهة.
- (4). دلالات الاعجاز: ٣٤٣/١.
- (5). ظ: الترخص في لغة القران الكريم- دراسة في المفهوم- م. د. شكيب غازي بصري الحلفي، مجلة مركز دراسات الكوفة العدد ٣٦ لسنة ٢٠١٥.
- (6). ظ: الترخص في لغة القران الكريم- دراسة في المفهوم- م. د. شكيب غازي بصري الحلفي، مجلة مركز دراسات الكوفة العدد ٣٦ لسنة ٢٠١٥.
- (7). مقالات في اللغة والأدب: د. تمام حسان: ١٩٥/٢.
- (8). م. ن: ١٩٦/٢.
- (9). م. ن.
- (10). العين: الفراهيدي: رتب. وظ: لسان العرب: ابن منظور: رتب.
- (11). ظ: تاج العروس: للزبيدي: رتب.
- (12). ظ: لسان العرب: رتب.
- (13). ظ: العين: رتب.
- (14). القرائن اللغوية نوعان:  
النوع الأول: القرائن المعنوية وهي خمس قرائن كالاتي:  
١. الإسناد: ويكون بين جهتي الاسناد المسند والمسند إليه، كالمبتدأ والخبر والفعل والفاعل وما يقوم مقامهما.

٢. التخصيص: وهي علاقة سياقية كبرى، وتتفرع عنها قرائن اخرى فرعية وهي ((التعددية، الغائية، المعية، الظرفية، الحديد والتوكيد، الملابس، التفسير، الاخراج، المخالفة)).
٣. النسبة: والمراد بها الاضافة في النحو القديم.
٤. التبعية: ويندرج تحتها أربع قرائن هي ((النعته والعطف والتوكيد والابدال)).
٥. المخالفة.

النوع الثاني: القرائن اللفظية وعددها ثمان قرائن هي:

١. العلامة الاعرابية: وهي من اكثر القرائن اهمية واعتمادا في الدرس النحوي القديم وعليها اقيم النحو كله.
٢. الرتبة: وهي نوعان رتبة محفوظة واخرى غير محفوظة.
٣. الصيغة: وهي صيغة تهتم ببيان المعاني الصرفية للابواب النحوية.
٤. المطابقة: ومسرحتها الصيغ الصرفية والضماير، فلا مطابقة في الادوات ولا في الظروف.
٥. الربط: وتقوم بوظيفة الربط بين عنصري الجملة اللغوية الواحدة.
٦. التضام: وهي قرينة تكشف عن طرق الرصف اللغوي الممكنة.
٧. الأداة: وهي قرينة تستعمل للتعليق بين اجزاء الكلم كحروف الجر والاستفهام.
٨. النغمة: وهو الاطار الصوتي الذي تقال فيه الجملة في السياق.

(15) كشف اصطلاحات الفنون: للتهانوي: ٥٧٥.

(16) وهي:

- القرينة اللفظية، كقوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ ﴿سورة المائدة: ٨﴾، أي العدل اقرب للتقوى.
- القرينة العقلية، كقوله تعالى: ﴿أَشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ ﴿سورة البقرة: ٩٣﴾، أي حب العجل لأن العجل لا يشرب.
- القرينة الحالية، كقوله تعالى: ﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْوَا إِلَى الْكُهْفِ﴾ ﴿سورة الكهف: ١٦﴾.
- قرينة السياق والمقام، ويعد من اكثر القرائن قدرة في تحديد المعنى المراد.

- (17) نظرية النحو العربي: نهاد موسى: ٣٤، وظ: قرينة الرتبة في اللغة العربية: م.م. امل باقر جبارة.
- (18) ظ: اثر القرائن العلائقية في اتساق النص في نهج البلاغة (خطب الحروب أمودجا) رسالة ماجستير: ايناس براك بشان الحدراوي: ٨٦.
- (19) أقسام الكلام العربي: فاضل مصطفى الساقى: ١٤٦.
- (20) لغة الشعراء دراسة في الضرورة الشعرية: محمد حماسة عبد اللطيف: ٢٨٥.
- (21) ظ: م. ن. ٢٨٥.



- (22) البنى النحوية، نوم جومسكي، ترجمة يؤيل يوسف عزيز: ٧.
- (23) ظ: من أسرار اللغة: إبراهيم أنيس: ٢٩٥، و: المعنى وظلال المعنى: محمد محمد يونس علي: ٣٣١.
- (24) ظ:، الظواهر اللغوية: علي أبو مكارم: ٢٣٣.
- (25) ظ: اثر القرائن العلاقية في اتساق النص في نهج البلاغة (خطب الحروب انودجا): ٨٨.
- (26) ظ: الجملة العربية تأليفها : وأقسامها فاضل السامرائي: ٣٦.
- (27) اثر القرائن العلاقية في اتساق النص في نهج البلاغة (خطب الحروب انودجا): ٨٨.
- (28) ظ: القرينة في اللغة العربية: كوليزار كاكل عزيز: ٩٩.
- (29) الجوانب النفسية في اللغة د. سلطنة الجابر، شبكة المعلومات العالمية (الأنترنت)، متدى التعليمي.
- (30) اللغة: فندريس: ١٨٧.
- (31) لغة الشعر دراسة في الضرورة الشعرية: ٢٨٥.
- (32) ظ : اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠٩، ٢٠٨.
- (33) الكتاب: ٣٤/١.
- (34) أثر القرائن العلاقية في اتساق النص في نهج البلاغة (خطب الحروب انودجا): ٨٨.
- (35) ظ: الأصول: ابن السراج: ٢/٢٢٢، و:، الصاحبي في فقه اللغة: ابن فارس: ٢٤٤.
- (36) ظ : الأصول: ٢/٢٩٤، و الإنصاف في مسائل الخلاف : ابن الأنباري: ١/٢٣٦.
- (37) الأصول: ٢/٢٣٨.
- (38) شرح كتاب سيبويه السيرافي، ٣/١٠١.
- (39) الخصائص: ابن جنبي : ١/٢٩٣.
- (40) ظ : شرح ابن عقيل : ابن عقيل، ١/٢٤٠.
- (41) اللغة العربية معناها ومبناها: ٧٤.
- (42) دلائل الإعجاز: ٣٥٩.
- (43) ظ : رصف المباني في شرح حروف المعاني: المالقي، ٤١١.
- (44) دلائل الإعجاز: ٣٣٧.
- (45) ظ :، القرينة في اللغة العربية: ١٠٣.
- (46) نحو قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَلَمْ يَعْزِمْ بِاللهِ بَلِّ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ❖ أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خَلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيًا وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَلَمْ يَعْزِمْ بِاللهِ بَلِّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ❖ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ

الأرض أعله مع الله قليلاً ما تذكرون ❖ أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته أعله مع الله تعالى الله عما يشركون ❖ أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض أعله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين»، «سورة النمل: ٦٠-٦٤»، فقد جاء الترتيب النصي في الآيات السابقة مراعيًا بعدين من أبعاد الترتيب الأول: زمن وجود كل عنصر مذكور في الآيات فبدأ بذكر السموات فالأرض مهدت فيه للأرض ما جرى عليها وتشكل، ثم أعقب ذلك بزمن وجود الإنسان و استخلافه. والثاني: حجم العناصر في الوجود، فبدأ بالكليات ثم أخذت مساحة هذه الموجودات تصغر شيئاً فشيئاً، مما يؤكد على الترتيب الدقيق لعناصر التكوين، ظ: د. أمير فاضل سعد، الترتيب والتتابع: ٧٨، ٧٩، وعليه فقيد الترتيب عند البلاغيين يأتي على وفق هذه الضوابط والأسس المنسجمة وسياق المعنى وهذا متعلق بالعمق الدلالي للترتيب.

(47) ظ: العربية معناها ومبناها: ٢٠٧، وأقسام الكلام العربي: ١٤٦.

(48) البيان في روائع القرآن: تمام حسان: ٩١.

(49) أقسام الكلام العربي: ١٤٦.

(50) ظ: الاصول: ٢/٢٢٣-٢٤٦.

(51) ظ: العلامة الإعرابية: ٣١٤.

(52) ظ: م. ن. ٣١٤.

(53) ظ: اثر القرائن العلاقية في اتساق النص في نهج البلاغة: ٩٢.

(54) م. ن.

(55) ظ: الخلاصة النحوية: تمام حسان: ٨٦.

(56) ظ: اثر القرائن العلاقية في اتساق النص في نهج البلاغة: ٩٢.

(57) ظ: دور الرتبة في الظاهرة النحوية: عزام محمد ذيب إشرده: ١٠٨، وعليه فالعدول في الرتبة غير المحفوظة يخضع لاعتبارات بلاغية ومعنوية بخلاف الرتبة المحفوظة فلا نجد فيها البلاغة؛ لكونها خاضعة للقاعدة الأصلية والقيود في النحو العربي، ما جعلها تفتقر إلى التعليل، يؤكد ذلك "تمام حسان" بقوله: (( لا يتناول التقديم والتأخير البلاغي ما يسمى في النحو باسم الرتبة المحفوظة؛ لأن هذه الرتبة المحفوظة لو اختلفت باختلاف التركيب باختلافها))، تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠٧؛ لذا حاول البحث الابتعاد عنها لأنها أصل والأصل لا يعلل، فالتعليل دائماً يكون رفيق الانزياح؛ واقتصر البحث على "الرتبة غير المحفوظة" لما لها من فوائد وأسباب أسلوبية ومعنوية.

(58) ظ: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠٧، و: أقسام الكلام العربي: ١٤٧.

(59) وهذا النوع يتعلق بتعدد العناصر التي تقع في الباب النحوي الواحد، كتعدد الخبر، والنعت، والحال، والمتعاطفات، فتكون مختلفة أفراداً وتركيباً "مفرد، شبه جملة، جملة"، ويُعرف (تمام حسان) هذه الأشباه بقوله: ((أفراد كل طائفة من الطوائف حين تتوالى فتشور قضية ترتيبها، والنظر إلى أيها أولى بالتقديم من سواء))، فاتخذ الصورة الآتية في ترتيبها على خط أفقي: "الكلمة المفردة+ المركب العددي أو الإضافي+ شبه الجملة+ الجملة التامة"، مراعيًا في ذلك الترتيب أمن اللبس مع تحقيق الفائدة، نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ ﴿سورة غافر: ٢٨﴾، فقد جاءت صفات الرجل مترتبة بحسب الطول والقصر مبتدأ في ذلك من الأفراد "مؤمن"، فشبه الجملة "من آل فرعون"، فالجملة التامة "يكتُمُ إيمانه"، وقد سبقه القدماء في بيان هذا اللون من الترتيب؛ إذ يقدمون النعت المفرد ويوسطون الظرف أو شبهه، ويؤخرون الجملة. وهذا (ابن جني) يقدم في ترتيبه النبوي للكلمات الواحد على الجمع معللاً ذلك بقوله: ((إن الواحد أقدم في الرتبة من الجمع وإن الجمع فرع على الواحد)).

ولا يقتصر الأمر على الترتيب الموقعي للعناصر اللغوية، وإنما يتعداه للترتيب الزمني، فترتيب الأفعال زمانياً يكون بحسب نوع الفعل، فيقدم العلماء فعل المستقبل على غيره لعل ذلك (الزجاجي) بقوله: ((أعلم أن أسبق الأفعال في التقديم الفعل المستقبل؛ لأن الشيء لم يكن ثم كان والعدم سابق للوجود، فهو في التقديم منتظر ثم يصير في الحال (ثم) ماضياً، فيخبر عنه بالمضي، فأسبق الأفعال في المرتبة المستقبل ثم فعل الحال ثم فعل الماضي)) وهذا الترتيب يفرضه ترتيب الأحداث التي ستقع وبعد وقوعها يصبح ترتيبها ماضياً، ما يؤدي إلى تحقيق الفهم والإفهام، ومن ثم تعيين معنى الفاعلية؛ لأنه بعد الفعل بحسب الرتبة. ويشمل هذا الترتيب للعناصر اللغوية ترتيب الضمائر ولاسيما المتصلة منها، فغالباً ما يقدم العلماء ضمير المتكلم على المخاطب ومن ثم الغائب إن اجتمعن، يقول (ابن مالك):

وقدم الأخص في اتصال وقدمن ما شئت في انفصال

فهذا الترتيب المختص بضمائر الاتصال ناتج عن علاقتها بمراجعها، ومن ثم أن تلازمها مع مرجعها يعطي البنية التركيبية تمييزاً، ولاسيما في تعيين المعنى وتقريره.

(60) ظ: اوضح المسالك: ابن هشام: ١٤٦/١.

(61) ظ: الحلل في اصلاح الخلل من كتاب الجمل للبطلوسى: ١٥١.

(62) سورة القمر: ٧.

(63) ظ: مغني اللبيب: ابن هشام: ٢٦٤/٢، والاصول: ٢٩٢/٢.

(64) ظ: شرح ابن عقيل: ٢٧٠/٢.

(65) البيان في روائع القرآن: ٢٣٣/١.

(66) ظ: شرح ابن عقيل: ٢٣٩/١.

(67) اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠٧.

(68) م.ن.

(69) إضافة إلى ما ذكر، فمن الرتب المحفوظة تقديم الموصوف على الصفة وتأخير البيان عن المبين والمعطوف بالنسق على المعطوف عن المعطوف عليه والتوكيد عن المؤكد والبدل عن المبدل والتميز عن الفعل ونحوه وصدارة الأدوات في أساليب الشرط والاستفهام والعرض والتخصيص ونحوها.

(70) مجلة الفيصل: العدد: ٣٧.

(71) مبدأ تضافر القرائن تفسير لغوي قال به الدكتور تمام حسان في اغلب كتبه اللغوية وينص على: إن المعنى النحوي أو معنى الجملة لا يمكن تحديده من خلال قرينة واحدة كالقرينة الاعرابية مثلا لأن هذه الأخيرة قد تغيب عن الجملة وبالتالي يجب البحث عن قرائن أخرى في النص تقوم بتحديد المعنى المراد حتى وإن غابت القرينة الاعرابية وهو تفسير يجعلنا نتخلص من كثير من المقولات النحوية التي أثقلت النحو وافقدته قمته كالقول بالشذوذ والتأويل... الخ فضلا عن إسهام هذه النظرية في إلغاء نظرية العامل فيكون هذا المبدأ من مظاهر التجديد في الدرس النحوي، يقول الدكتور تمام حسان ((إن العلامة الاعرابية بمفردها لا تعين على تحديد المعنى فلا قيمة لها بدون ما أسلفت القول فيه تحت اسم (تضافر القرائن) وهذا القول صادق على كل قرينة أخرى بمفردها سواء أكانت معنوية أم لفظية وبهذا يتضح أن (العامل النحوي) وكل ما أثير حوله من ضجة لم يكن أكثر من مبالغة أدى إليها النظر السطحي والخضوع لتقليد السلف والأخذ بأقوالهم على علاتها)) اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠٧.

(72) أجد مقولة أن النص القرآني استطاع أن يثري اللغة العربية ثراء كبيرا من حيث النظام قولاً مبالغا فيه، وهذا لا يعد طعنا بأقدس نص نزل من السماء - بقدر ما هو تحديد لأصل الموضوع في أن اللغة العربية من الرصيد المعجمي الكثير، ولم يضاف إليها القرآن الكريم مفردة واحدة غير ما موجود في المعجم، وإن هذه الدقة التعبيرية التي نلمس آثارها في إعجاز القرآن إنما هو دليل على مرونة اللغة ودقتها في التعبير عن أدق تفاصيل المعنى، إلا إذا كان المقصود بهذا الثراء استعمال أوسع النطاق لنظام اللغة العربية، فهو رأي اتفق معه، لأن النص القرآني ولأنه نص مطلق من متكلم مطلق استعمل النظام اللغوي بأوسع مجال له وفي استعمال نسبة مئوية قليلة من رصيد المعجم العربي، لأن الإعجاز يصبح ذا قيمة أكبر إذا حسبنا نسبة ما استعمله القرآن إلى نسبة الرصيد المعجمي كله.

(73) ظ: اللغة: فندريس، تعريب عبد المجيد الدواخلي ومحمد القصاص: ١٨٧.

- (74) البيان في روائع القرآن: ١/ ٦٧، ٦٨.
- (75) م.ن.
- (76) دلائل الإعجاز: ١٠٦.
- (77) م.ن: ١٠٦.
- (78) المثل السائر: لأبن الاثير: ٢/ ٢١٦.
- (79) ظ: مفتاح العلوم للسكاكي: ٢٩١، ٣٣٧، ٣٤٠، ٣٤٢، والبرهان في علوم القرآن للزركشي: ٣/ ١٥١.
- (80) البيان في روائع القرآن: د. تمام حسان: ١/ ٦٧.
- (81) الضرورة الشعرية في النحو العربي: ٤١٤.
- (82) لقد طرحت أسباب وأوصاف تُبرر حفظ رتبة المبتدأ بتقدمه على الخبر، منها ما عدّ بأن المبتدأ هو المحكوم والخبر هو الحكم، ومن ثم فلا بد أن يسبق الحكم وجود المحكوم، هذا ما أكدّه (الرضي) بقوله: ((إنما كان أصل المبتدأ التقديم لأنه محكوم عليه ولا بد من وجوده قبل الحكم، فقصد في اللفظ أيضاً أن يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه))، شرح الرضي على الكافية: ١/ ٢٢٩، وكذلك ما قيل بأن الخبر هو وصف للمبتدأ من ناحية المعنى، ومن ثم فلا بد من تأخر الوصف عن الموصوف، يقول (ابن عقيل) بهذا الشأن: ((الأصل تقديم المبتدأ وتأخير الخبر؛ لأن الخبر وصف في المعنى للمبتدأ فاستحق التأخير كالوصف))، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ١/ ٢٢٧.
- (83) قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم: سناء حميد البياتي: ٣٨٨.
- (84) ظ: قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم: سناء حميد البياتي: ٣٨٨، و: الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم: ١٤٣.
- (85) سورة الحج: ٢١.
- (86) المراد ببنية التنفيذ: البنية السطحية.
- (87) تفسير ابي السعود: ٤/ ٤٥٩.
- (88) سورة الزمر: ٢٩.
- (89) تفسير ابي السعود: ٦/ ٧ وظ: روح المعاني للالوسي: ١٧/ ٤٦٣.
- (90) الكتاب: ٤/ ٣٤٨.
- (91) روح المعاني: ١٧/ ٤٦٣.
- (92) تفسير ابي السعود: ٦/ ٧.
- (93) ظ: شرح الفية ابن مالك: ابن الناظم: ٤٥.
- (94) الأشباه والنظائر للسيوطي: ٢/ ٦٤.

- (95) ظ: القرائن العلائقية واثرها في الاتساق (سورة الانعام أمموذجا): ٨٤-٨٥.
- (96) سورة الانعام: ٢٨.
- (97) الرعد ٢٦، ورد هذا التركيب في القرآن الكريم ثمان مرات وفي مرتين ذكرت مفردة (الرب) بدلا من لفظ الجلالة (الله).
- (98) ظ: دلائل الإعجاز: ١٢٨، وقرينة الرتبة في اللغة العربية: ١١.
- (99) ظ: بلاغة الكلمة والجمله والجمل: منير سلطان: ١٣٨.
- (100) ينظر البحث: نوعا الرتبة.
- (101) سورة الفاتحة: ٥.
- (102) البحر المديد: ٦/١.
- (103) الانعام: ١٥٨.
- (104) البيان في روائع القرآن: ٧٠/١.
- (105) سورة الصافات: ٨٦.
- (106) البيان في روائع الكلام: ٧٠.
- (107) الكشف للزمخشري: ٤/٤٧١.
- (108) سورة محمد: ٢٤.
- (109) المعنى في الجملة الاولى ((في الدار صاحبها)) يعود الضمير على الدار فهو صاحبها، أما قولنا: "صاحبها في الدار" فيحتمل الأمرين أن يكون صاحبها في الدار أو غيره.
- (110) سيبويه، الكتاب: ٣٤/١.
- (111) دلائل الإعجاز: ١٠٧، ١٠٨.
- (112) م. ن: ١٢٨.
- (113) سورة الشورى: ٥٣.
- (114) ظ: القرينة في اللغة العربية: ٢٦٨.
- (115) سورة المؤمنون: ٥٩.
- (116) دلائل الإعجاز: ١٣٨.
- (117) القرينة في اللغة العربية: ٢٧٣.
- (118) ظ: الأسس النفسية للبلاغة العربية: مجيد عبد الهادي ناجي: ١٣٠.
- (119) اللغة العربية معناها ومبناها: ٢١٠.
- (120) ظ: م. ن. ٢٠٩، ٢٠٨.
- (121) ظ: شرح الرضي على الكافية: ٣٠/٢.

المصادر والمراجع:

❖ القرآن الكريم

١. الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية: مجيد عبد الحميد ناجي، مطبعة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٠٤-١٩٨٤.
٢. الأشباه والنظائر في النحو؛ أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن: (ت٩١١هـ) السيوطي تح: د. عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
٣. الأصول في النحو؛ ابن السراج؛ (ابو بكر محمد بن سهل ابن السراج النحوي البغدادي (ت٣١٦هـ)؛ تح: الدكتور عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
٤. الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، عبد الحميد هندراوي؛ المكتبة العصرية، بيروت، (د. ط) ٢٠٠٤م.
٥. أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، فاضل مصطفى الساقى؛ مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٤٢٩هـ.
٦. الإنصاف في مسائل الخلاف؛ ابن الأنباري (أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد ت-٥٧٧هـ)؛ تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، (د. ط)، (د. ت).
٧. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري المصري، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المطبعة: السعادة - مصر، ط: ٤ (١٩٥٦).
٨. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: الإمام العلامة أبي العباس أحمد بن محمد بن المهدي ابن عجيبة الحسيني المتوفى سنة (٢٢٤هـ)، تحقيق عمر أحمد الراوي، راجعها ودققها وقارنها على الاصل المخطوط عبد السلام العمراني الخالدي العرايشي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٢ (١٢٢٦هـ-٢٠٠٥م).
٩. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١ (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).
١٠. بلاغة الكلمة في التعبير القرآني: الدكتور فاضل صالح السامرائي، دار الشؤون الثقافية العامة- بغداد، ط١ (٢٠٠٠).
١١. البنى النحوية، نوم جومسكي؛ تر: د. يوثيل يوسف عزيز، مراجعة: مجيد الماشطة، ط١، ١٩٨٧م.
١٢. البيان في روائع القرآن؛ د. تمام حسان، عالم الكتب؛ القاهرة؛ ط٢؛ ٢٠٠٠م.

١٣. تاج العروس من جوهر القاموس أبي فيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)؛ تح: علي شبري، دار الفكر، بيروت، (د. ط)، ١٤٠٤-١٩٨٤م.
١٤. الجملة العربية، تأليفها وأقسامها: فاضل صالح السامرائي، منشورات المجمع العلمي، بغداد.
١٥. كتاب الخلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل؛ السيد البطلوسي، (أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطلوسي) (ت: ٥٢١هـ)؛ تح: سعيد عبد الكريم سعودي، دار الرشيد للنشر، العراق، (د. ط)، ١٤٢٩-٢٠٠٨م.
١٦. الخصائص؛ ابن جنبي؛ (أبو الفتح عثمان بن جنبي) (ت: ٣٩٢هـ)؛ تح: محمد علي النجار؛ دار الكتب المصرية، مصر (د. ط)، (د. ت).
١٧. الخلاصة النحوية، د. تمام حسان، عالم الكتب، للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٤٢٠-٢٠٠٠م.
١٨. دلائل الاعجاز؛ الجرجاني (أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن) (ت: ٤٧١هـ)؛ تح: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٤م.
١٩. شرح ابن عقيل؛ ابن عقيل؛ (بهاء الدين عبد الله) (ت: ٧٦٩هـ)؛ تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، مصر، ط١٣٨٤، ١٤٠٤-١٩٦٤م.
٢٠. شرح الرضي على الكافية؛ الرضي؛ (رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي، ت: ٦٨٦هـ)؛ تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، جامعة قار يونس، (د. م)، (د. ط)، ١٣٩٥-١٩٧٥م.
٢١. شرح كتاب سيبويه؛ السيرافي؛ (أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان) (ت: ٣٦٨هـ)؛ تح: د. فهمي أبو الفضل، مراجعة: أ. د. رمضان عبد التواب، وأ. د. محمود علي مكي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١، ١٤٢١-٢٠٠١م.
٢٢. الظواهر اللغوية في التراث النحوي علي ابو المكارم، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.
٢٣. العلامة الإعرابية في الجملة: د. محمد حماسة عبد اللطيف، دار الكتب المصرية- القاهرة، ط١ (٢٠٠٠م).
٢٤. - كتاب العين، الخليل؛ (أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي) (ت: ١٧٥هـ)؛ تح: د. مهدي المخزومي، و د. إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، (د. م)، ط٢، ١٤١٠هـ.
٢٥. قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم: سناء حميد البياتي؛ دار وائل للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن- ٢٠٠٣م.



٢٦. كشاف اصطلاحات الفنون ولعلوم، محمد علي التهانوي (ت. ق ١٢هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة الدكتور توفيق العجم، تحقيق الدكتور علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية، الدكتور عبد الله الخالدي.

٢٧. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري؛ (أبي القاسم جار الله محمود بن عمر: (ت ٣٧٥هـ))؛ تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض. شارك في تحقيقه د. فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، دار الإحياء العربي، بيروت- لبنان، ط ١، ١٤١٧-١٩٩٧م.

٢٨. لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن منظور الإغريقي المصري. دار صادر. بيروت، ط ٤ (١٩٥٥).

٢٩. لغة الشعر دراسة في الضرورة الشعرية: د. محمد حماسة عبد اللطيف، دار الشروق، القاهرة، ط ١، ١٤١٦-١٩٩٦م.

٣٠. اللغة العربية معناها ومبناها د. تمام حسان، عالم الكتب، ط ٤ (١٤٢٥-٢٠٠٤م).

٣١. اللغة: فندريس تر: عبد الحميد الدواخلي، و محمد القصاص، مكتبة الانجلو المصرية، مطبعة لجنة البيان العربي - مصر (د-ت).

٣٢. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير (ت ٦٣٨هـ)، قدمه وحققه وعلق عليه: د. أحمد الحوفي، الدكتور بدوي طبانة، مكتبة نهضة مصر، ط ١ (٣٨٠هـ/١٩٦٠م).

٣٣. المعنى وظلال المعنى - أنظمة الدلالة في العربية، محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، بيروت- لبنان، ط ٢، ٢٠٠٧م.

٣٤. مغني اللبيب عن كتب الأعراب، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ((د.ط.د.ت)).

٣٥. مفتاح العلوم؛ السكاكي؛ (أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر: ت ٦٢٦هـ)؛ تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣-١٩٨٣م.

٣٦. مقالات في اللغة والأدب د. تمام حسان، عالم الكتب- القاهرة، ط ١ (١٤٢٧-٢٠٠٦م).

٣٧. من أسرار اللغة العربية د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ٦، ١٩٧٨م.  
الرسائل والأطاريح:

١. الالفاظ الواردة مرة واحدة في القرآن الكريم-دراسة لغوية، شكيب غازي بصري الحلفي، أطروحة دكتوراه، كلية الاداب، ٢٠١١.

٢. أثر القرائن العلائقية في اتساق النصّ في نهج البلاغة (خطب الحروب إنموذجاً) إيناس عبد براك بشان الحدرائي، بإشراف الأستاذ الدكتور عبد الكاظم محسن الياسري، كلية التربية للبنات-جامعة الكوفة ٢٠١٥.

٣. القرائن العلائقية وأثرها في الاتساق (سورة الانعام أنموذجا، دراسة وصفية احصائية) سليمان بوراس، إشراف أ.د. فرحات عياش لسنة ٢٠٠٨-٢٠٠٩

٤. القرائن النحوية اللفظية والاتساق النصي، سليمان بوراس باشراف الاستاذ الدكتور عياش فرحات، وهي اطروحة دكتوراه كلية الآداب واللغات- قسم اللغة العربية، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية- جامعة الحاج لخضر باتنة.

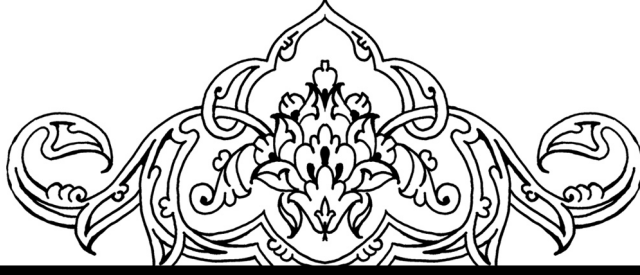
البحوث والدراسات.

٥. الجوانب النفسية: سلطنة الجابر؛ المنتدى التعليمي، شبكة المعلومات العالمية (الأنترنت).

٦. الترخص في لغة القرآن الكريم- دراسة في المفهوم- م.د. شكيب غازي بصري الحلفي، مجلة مركز دراسات الكوفة العدد ٣٦ لسنة ٢٠١٥.

٧. قرينة الرتبة في اللغة العربية، م.م أمل باقر جبارة، شبكة المعلومات العالمية (الانترنت)





---

**الخلافة النحوي في تماسك النص القرآني  
في ضوء اللسانيات المعاصرة، الإحالة أنموذجاً**

---



م.د. شيماء رشيد محمد زنگنة  
كلية التربية - جامعة رابرين / إقليم كردستان العراق



## الخلاف النحوي في تماسك النص القرآني في ضوء اللسانيات المعاصرة، الإحالة أنموذجاً

م.د. شيماء رشيد محمد زنگنة

كلية التربية - جامعة رابرين / إقليم كردستان العراق

### ملخص:

تعد قضية التماسك النصي من القضايا المهمة التي بني عليها (النحو القرآني) وإن كنا نجد اختلاف النحويين والمفسرين في بعض مسائل تماسك النص القرآني، فإن ذلك لا يمنع أن التماسك والانسجام أحد أهم الأسس التي بني عليها نحو النص القرآني، فالإحالة عن طريق الضمائر واسم الإشارة، والاسم الموصول، وأداة التعريف من أهم الوسائل التي تؤدي إلى تماسك النص وانسجامه، فالدراسات النصية الحديثة جاءت لتؤكد جهود النحويين والمفسرين في دراساتهم للإحالة السابقة أو اللاحقة ووسائل التماسك الأخرى في النص. وإن الخلاف النحوي في بنية النص القرآني وتماسكه وانسجامه من الممكن أن يدرس وأن نتوصل إلى النتائج الصحيحة عبر تعضيد هذه الدراسات النصية للدراسات القرآنية التي أكدت وحدة النص القرآني وتماسكه، وأن نقف على الرأي الأصوب من آراء النحويين والمفسرين المختلفين في المسألة والقضية الواحدة من مسائل التماسك والانسجام النصي القرآني.

### Abstract:

The issue of coherence text of important issues which it is base (the Quran's grammar), although we find different grammarians and commentators in some of the questions the coherence of the Qur'an text, but this does not prevent that the coherence that it is one of the most important bases in the Quranic text, Reference by pronouns, demonstrative pronoun, relative pronoun, the pronoun. there were the most important ways that lead to the cohesion of the text, the modern text studies emphasized the efforts of grammarians and commentators in their studies of the Reference the previous or subsequent and the other means of cohesion in the text . The disagreement grammar in the structure of the Quranic text and its cohesion and harmony that is possible to study and get the right results through the consolidation of these textual studies of the Qur'an studies that stressed the unity of the Holy Quran , cohesion, and stand on the wiser opinion of the different views of grammarians and commentators in one issue from the issues of coherence and harmony Quranic text.

### مقدّمة:

الحمد لله رب العالمين نشكره على نعمه الكثيرة التي لا تعد ولا تحصى وبه نستعين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد...  
فقد شغل الخلاف النحوي حيزاً من الفكر النحوي، فألف علماء العربية فيه الكتب وأدى هذا الخلاف إلى انقسام العلماء بين مؤيد لهذا المذهب أو ذلك وقد وجدت النحويين القدماء قد اختلفوا في موضوعات وقضايا أساسية لها علاقة مباشرة في تماسك النص، وعرضوا الحجج والبراهين لتأييد آرائهم، وهو أمر دعائي إلى دراسة هذا الموضوع لكي انطلق من دراسة الخلاف الحاصل في مسائل تماسك النص بين النحويين في النص القرآني في ضوء

اللسانيات النصية المعاصرة، ومراعاة السياق والمخاطب إلى ترجيح رأي على آخر من الآراء المختلف فيها مستندين على هذه الأسس التي بنينا عليها ترجيح رأي على آخر.

ولأجله جاء البحث مكوناً من تمهيد بيّت فيه قضية التماسك في اللسانيات النصية وتعريف النصيين للتماسك والانسجام، كما أنني خصصت مبحثاً للإحالة وبيّت فيه تعريف الإحالة وأثره في تماسك النص، وثم تحدثت عن وسائل الإحالة التي من شأنها أن تساهم في تماسك النص وجاء في ثلاث مباحث كان الأول في الإحالة بالضمير، وجاء الثاني عن الإحالة بأسماء الإشارة، أما المبحث الثالث فدرست فيه الإحالة بآل التعريف، وختمت البحث بأهم النتائج الذي استنتجته من هذا البحث.

وستكون دراستي في هذا البحث مقتصرة على ما وجدته من خلاف لدى النحويين في جزئيات هذه الأدوات والوسائل وعلى أكثر الوسائل وروداً وأكثرها تأثيراً في تحقيق التماسك النصي، أي أنني لن أدرس جميع وسائل التماسك النصي التي ذكرها علماء النص، وإنما سأدرس الإحالة التي هي من أهم وسائل التماسك النصي، مع المراعات عند الدراسة لأثر السياق والمخاطب، كما أن دراستي في هذا البحث ستكون للنصوص التي اختلف فيها النحويون في مسائل متعلقة بأدوات التماسك النصي ووسائله، وسأعرض هذه المسائل على ما جاء في اللسانيات والدراسات المعاصرة لمعرفة مدى توافق هذه النظريات مع آراء القدماء للحكم على المسألة الخلافية التي أساسها النص القرآني ودراستها في ضوء هذه الدراسات والنظريات المعاصرة.



## التمهيد:

### أولاً: التماسك:

تعد قضية التماسك النصي ووسائله من القضايا المهمة التي شغلت علم اللغة النصي ونحو النص؛ لأن الاتساق النصي يتأزر ومجموعة من الأنظمة النصية الأخرى للوصول إلى ما يطلق عليه (كلية النص) أي أن النص كل لا يتجزأ. ومن هنا يحكم على النص بنصيته، فالروابط وسيلة مهمة من وسائل الحكم بنصية النص وتميزه من غيره متمثلة في الاتساق والانسجام، السبك والحبك (التماسك) التي تعد العصب الأساسي لنحو النص مع مجموعة المعايير الأخرى التي وضعها روبرت دي بوجراند ودرسلر لتحقيق نصية النص وهي: التماسك (الاتساق، السبك، التضام أو الربط) (cohesion)، الانسجام، الحبك، الالتحام، التقارن (coherence)، والقصد (Intentionality)، والمقامية، الموقفية (Situationality)، والإعلامية (Informativity)، والمقبولية (Acceptability)، والتناص (Intertextuality)، ولهذا نجد نحو النص انصب جهده على هذه المعايير درساً وشرحاً وتفصيلاً ولاسيما وسائل التماسك النصي بأشكاله وأدواته المختلفة .

عرّف هارفج التماسك أو الانسجام (Cohesion) بأنه "الأدوات الكلامية التي تسوس العلاقات المتبادلة بين التراكيب الضمن جملية (كذا) (\*) أو بين الجمل" (1).

وهناك من عرفه بأنه: "ترابط الجمل في النص بعضها بعضاً بوسائط لغوية معينة" (2).

ويعرف أيضاً بأنه: "العلاقات أو الأدوات الشكلية والدلالية التي تسهم في الربط بين عناصر النص الداخلية، وبين النص والبيئة المحيطة من ناحية أخرى" (3). ويعد هذا التعريف أشمل التعريفات التي قدمت للتماسك لكونه ضم الوسائل الشكلية والدلالية التي تسهم في التماسك.

فالتماسك يعني بالعلاقات بين أجزاء الجملة، وبالعلاقات بين جمل النص، وفقراته، كما يعني بالعلاقات بين النص وما يحيط به (الداخلية والخارجية)، فالاتساق يهتم بتعالق وترابط القضايا ومنه تحدّد النصية، كما أنّ للسياق والمتلقي والتواصل أثراً كبيراً في تحقيق التماسك في داخل النص وفكّ شفرته.

وتبرز أهمية التماسك في أنّ الكلام لا يكون مفيداً إذا كان مجتمعاً بعضه مع بعضه الآخر دون ترابط، ويصبح النص حينئذٍ جسداً من دون روح، كما أنّ التماسك يهدف إلى وضوح العلاقة في الجملة، وعدم اللبس في أداء المقصود منها، وعدم الخلط بين عناصرها<sup>(٤)</sup>، كما أنّ أهمية نحو النص تكمن في أنّه يجعل متابعة النص وفهمه عند السامع يسيراً<sup>(٥)</sup>. وعلى هذا فالتماسك: "عنصرٌ جوهري في تشكيل النص وتفسيره"<sup>(٦)</sup>.

وتتفق الدراسات المعاصرة ولاسيما النصية على وحدة تماسك النص بكونه وحدة متكاملة تشدّها خصيصة الترابط<sup>(٧)</sup>، ويعتمد التماسك على مجموعة من الوسائل اللغوية التي تعمل على تنظيم عناصر الخطاب، وانتظام الجمل وتسهم في تحقيق اتساق النص ووحدته الشاملة، وتتوّع هذه الوسائل من وسائل تماسك داخلية نحو: العطف، والفصل والوصل، وأدوات التعريف، والأسماء الموصولة، والترتبة، والإسناد، ووسائل خارجية مثل: الإحالة (المرجعية)، والإشارة التي تسهم في الربط بين داخل النص وخارجه. ولم يتفق علماء النصّ على هذه الأدوات التي تحقق التماسك النصي فهي متعدّدة وتختلف في الغالب بعضها عن بعض من عالم إلى آخر، ومن نصّ إلى آخر ويرجع هذا الاختلاف لنوع النص، وكيفية تحليله، ولتعدد المصطلحات التي تطلق على كلّ وسيلة من وسائل التماسك النصي<sup>(٨)</sup>، سواء أكان هذا الاختلاف من ناحية عدد هذه الوسائل أم نوعها؛ لأنّ هذه الروابط تؤثّر وظيفياً لا بعدها وحدات نحوية تربط بين الجمل بعضها ببعض، بل لكونها وحدات وظيفية تؤثّر في تكوين النص لكونه وحدة دلالية<sup>(٩)</sup>.

وما تجدر الإشارة إليه أن أغلب علماء النص ينطلقون من الجملة لتحليل التماسك النصي، لا بعدها جزءاً مستقلاً؛ بل لكونها جزءاً من داخل كل منسجم متماسك، تؤدي دراستها معزولة إلى تفسير جزئي للنص لما تحمله من دلالات قد تحقق امتداداً إلى داخل النص أو تغيير جزئياً أو كلياً على وفق دلالات الجملة الأخرى المتتالية المكونة للنص<sup>(١٠)</sup>.

وإن أثر التماسك أي الاتساق في نشأة النص، إنما هو توفير عناصر الالتحام، وتحقيق الترابط بين بدء النص وآخره من دون الفصل بين المستويات اللغوية المختلفة، فالترابط النصي هو الذي يخلق بنية النص هذه البنية التي لا يمكن أن تكون تتابعات مجردة للعلامات ولكنها تملك تنظيمًا خاصاً من داخلها ورؤية دلالية من ذاتها.

ومن هنا يمكن القول إن التماسك خصيصة نحوية للنص أي: الخطاب، تعتمد على علاقة كل جملة منها بالأخرى، وينشأ غالباً عن طريق الأدوات التي تظهر في النص مباشرة، إذ تعد من وسائل التماسك النصي نحو: الإحالة (الضمائر، وأسماء الإشارة، وأداة التعريف، والاسم الموصول)، والاستبدال، والحذف، والعطف، والتوكيد، والتكرار، والمناسبة، والترادف، والتماسك المعجمي وغيرها من الوسائل التي تسهم في تحقيق الاتساق أي: التماسك النحوي والمعجمي للنص<sup>(١١)</sup>.

### ثانياً: الإحالة (Reference)<sup>(١٢)</sup>:

تعد الإحالة واحدة من أهم الوسائل المهمة التي تسهم في التماسك النصي وربطه واتساقه لذلك لا بد لنا من معرفة ماهيتها ومعناها عند علماء النص إذ يشير روبرت دي بوجراند في تعريفه للإحالة بقوله: "إنها العلاقة بين العبارات من جهة وبين الأشياء والمواقف في العالم الخارجي الذي تشير إليه العبارة"<sup>(١٣)</sup>. وغيرها من التعريفات التي قدمها علماء النص للإحالة وأشمل تعريف للإحالة هو ما قدمه د. أحمد عفيفي بقوله: "إن الإحالة علاقة معنوية

بين ألفاظ معينة، وما تشير إليه من أشياء أو معانٍ أو مواقف، تدلُّ عليها عبارات أخرى في السياق، أو يدلُّ عليها المقام، وتلك الألفاظ المحلية تعطي معناها عن طريق قصد المتكلم، مثل: الضمير، واسم الإشارة، واسم الموصول... إلخ. حيث تشير هذه الألفاظ إلى أشياء سابقة أو لاحقة، قصدت عن طريق ألفاظ أخرى أو عبارات أو مواقف لغوية أو غير لغوية<sup>(١٤)</sup>.

وللإحالة ارتباط وثيق بالمتكلم؛ ذلك أن المتكلم هو الذي يُحمّل التعبير دلالة تكشف عن وظيفة إحالية في النص أي الخطاب، ولهذا يقول (ستروسن): "إن الإحالة ليست شيئاً يقوم به تعبير ما؛ ولكنها شيء يمكن أن يحيل عليه شخص ما باستعماله تعبيراً معيناً"<sup>(١٥)</sup>. ومن هنا خرج (براون ويول) بنتيجة مقتضاها أنه: "في تحليل الخطاب ينظر للإحالة على أنها عمل يقوم به المتكلم"<sup>(١٦)</sup>. وعلى هذا يكون للمتكلم الحق في الإحالة كيفما شاء، وعلى المخاطب أن يفهم كيفية تلك الإحالة بحسب النص والمقام.

ففي الإحالة يشير المتكلم أي الكاتب إلى أن الحدث يرتبط بشيء آخر قبله أو بعده لكنه لن يصرح بذكر هذا الموقف، بل يكتفي عنه بلفظ آخر كأن يكون ضميراً أو اسم الإشارة أو الاسم الموصول<sup>(١٧)</sup>... وإلى غير ذلك من وسائل الإحالة التي يعتمد عليها المتكلم في النص. وعناصر الإحالة كما ذكرها د. أحمد عفيفي أربعة هي: المتكلم أي الكاتب، اللفظ المحيل، المحال إليه، العلاقة بين اللفظ المحيل والمحال إليه<sup>(١٨)</sup>.

فالإحالة استعمال كلمة، أو عبارة تشير إلى كلمة، أو عبارة أخرى سابقة في النص، ووظيفة الإحالة: هي الإشارة لما سبق في النص والتعويض عنه بالضمير، أو التكرار، أو بالتوابع، أو بالحذف، مما يساهم في تحقيق التماسك النصي<sup>(١٩)</sup>، فالتماسك عن طريق الإحالة يكون عن طريق استرجاع المعنى أو إدخال الشيء في الخطاب مرة ثانية<sup>(٢٠)</sup>.

وتأتي أهمية الإحالة في إسهامها في تماسك النص عن طريق وجود بعض العناصر اللغوية التي لا تكتفي بذاتها في دلالتها، ويطلق اللغويون

وعلماء النص على هذه الوحدات اللغوية تسمية (العناصر الإحالية)، فهي: تلك الألفاظ التي يُعتمدُ عليها لتحديد المحال إليه في داخل النص أو خارجه، فقد عرفها هاليداي بأنها: "الأدوات التي نعتمد في فهمنا لها لا على معناها الخاص، بل على إسنادها إلى شيءٍ آخر" (٢١). ومن هذه العناصر والوسائل التي ذكرها علماء النص إذ تعدُّ أكثر وسائل الربط شيوعاً: الضمائر، أسماء الإشارة، والاسم الموصول (٢٢)، وأداة التعريف (٢٣). وبذلك نجد (توان أ. فان دايك) أكد أهمية هذه الوسائل في ترابط أجزاء النص واتساقه وسمّاه (المحيلات النصية) (٢٤).

وتسهم هذه الأدوات في التماسك النصي واتساقه وربط أجزائه بعضها ببعض إذا كانت إحالته إحالة نصية إلى عناصر موجودة في داخل النص سواء أكانت إحالة قبلية أم بعدية، ومن هنا نجد أن علماء النص قسّموا الإحالة على مستويين:

الأول: إحالة داخلية (Endophora): وهي إحالة لغوية تشير إلى عناصر موجودة في داخل النص، وهي تعني بالعلاقات الإحالية في داخل النص، وينقسم هذا النوع على قسمين إحالة قبلية أي سابقة (Anaphora)، وإحالة بعدية أي لاحقة (Cataphora) وتسمى هذه الإحالة بـ (الإحالة النصية (Textual)).

أما المستوى الآخر من مستويات الإحالة فهي: الإحالة خارجية (Exophora) وهي إحالة على غير مذكور في داخل النص وهذا النوع من الإحالة يعتمد على معرفة سياق الحال أو المواقف والأحداث التي تحيط بالنص فهي إحالة مقامية تعتمد على السياق لتحديد المحيل إليه وتسمى هذه الإحالة بـ (الإحالة المقامية (Situational)) (٢٥).

ويؤكد علما النص رقية حسن وهاليداي أن الإحالة الداخلية هي التي تسهم في تحقيق التماسك النصي، أما الإحالة الخارجية فلا علاقة لها بتماسك النص، وإنما تسهم في صنع النص وتكوينه، فهي ترتبط بسياق الموقف

والسياق الخارجي وما يحيط به، ولكنها لا تسهم في دمج قطعة بأخرى وتحقيق التماسك النصي<sup>(٢٦)</sup>.

ويرى علماء النص أن الإحالة من أكثر الوسائل قوة في صنع التماسك الشامل للنص وتجسيد وحدته العامة فهي تعدّ الوسيلة الأكثر قدرة على إيجاد تماسك وترابط وصنع وحدة النص؛ وذلك لأنها تقرن بين الترابط الرصفي والترابط المفهومي، أي بين ما هو لفظي وما هو معنوي<sup>(٢٧)</sup>. وتستمد الإحالة أهميتها في التماسك النصي أيضاً من المخاطب أي المتلقي وأثره في تحقيق هذا التماسك؛ ذلك أن المتلقي يشغل عقله كثيراً بالبحث عن مرجع أي إحالة الأداة سواء أكانت قبلية أم بعدية.

ومن وسائل الإحالة التي سنتناولها في هذا المبحث:

- الضمائر.

- أسماء الإشارة .

- أل التعريف.

### المبحث الأول : الضمائر:

تكتسب الضمائر أهميتها من كونها نائبة عن الأسماء والأفعال والعبارات والجمل المتتالية، فقد يحل الضمير محل كلمة أو عبارة أو جملة أو عدد من الجمل، ولا تقف أهميتها عند هذا الحد بل تتعداه إلى كونها تربط بين أجزاء النص المختلفة شكلاً، ودلالةً، داخلياً، وخارجياً، سابقةً، ولاحقةً. إذ إنّ وظيفة الضمير الأساسية هي الربط بين أجزاء النص الداخلية والخارجية وإحالاته إلى عناصر موجودة في داخل النص سواء أكانت إحالة سابقة أم لاحقة.

ومن هنا وجدنا علماء العربية التفتوا إلى هذه الوظيفة المهمة للضمير في ربط أجزاء النص بعضها ببعض ووجدناهم اختلفوا في عود الضمير إلى سابق

أو لاحق لما للنص من احتمالات عديدة لاحتمال المعنى القرآني وجوهاً متعددة فهي حمالة أوجه. وقد عني العلماء القدماء والمحدثون باختلاف مدارسهم ومذاهبهم بدراسة الإحالة وبيان ما تعود عليه وأثر ذلك في ربط عناصر النص أي الخطاب ببعضه ببعض وإسهامه في التماسك النصي.

فمن النصوص القرآنية التي اختلف النحويون والمفسرون في عود الضمير فيها وإحالاته قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يُبْورُ﴾<sup>(٢٨)</sup>.

اختلف النحويون والمفسرون في إحالة الضمير في قوله: (يرفعه) وتعددت آراؤهم فذهب ابن عطية (ت ٥٤٦هـ) وطائفة من المفسرين إلى أن الضمير يعود على الله (سبحانه وتعالى) أي: (والعمل الصالح يرفعه هو)<sup>(٢٩)</sup>، وذهب ابن عباس (ت ٦٨هـ)، ومجاهد (ت ١٠٤هـ)، والطبري (ت ٣١٠هـ)، وابن عربي (ت ٥٤٣هـ)، والقرطبي (ت ٦٧١هـ)، وآخرون إلى أن الضمير يعود على (العمل الصالح)، ويكون المعنى حيثئذ: (والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب)<sup>(٣٠)</sup> ومنهم من ذهب إلى عودته على (الكلم الطيب) ويكون المعنى: أن (الكلم الطيب يرفع العمل الصالح)<sup>(٣١)</sup>.

إن هذه الاحتمالات كلها واردة، ودلالاتها محتملة غير مستحيلة، معتمدة على فهم المؤمن لها بإيمانه أن الأمور كلها لله من صعود الكلم الطيب وقبول العمل الصالح في الاحتمال الأول، أو أن هذا النص يحض المؤمن على الربط بين العمل الصالح والقول الطيب؛ لكون كل منهما يساعد في رفع الآخر إلى الله تعالى في الاحتمالين الأخيرين<sup>(٣٢)</sup>.

ويرى عدد من علماء النص العرب أنه لا بأس في تعدد الاحتمالات في عود الضمير على أكثر من واحد مما سبق أو سيأتي ذكره في النص إن كان المعنى صحيحاً؛ ذلك أنها تساعد على اتساق النص القرآني ودلالاته وأحكامه. وهذا ما يتفق مع واقع هذه النصوص التي تحتمل أكثر من معنى

بحسب فهم المتلقي وتفاوت المتلقين في إدراك دلالاتها.

ومن النصوص الأخرى أيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَىٰ النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ۖ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سَبِيلَ رَبِّكَ ذُلًّا يَخْرُجُ مِن بَطُونهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾<sup>(٣٣)</sup>.

ونجد في هذا النص اختلافاً بين المفسرين في عود الضمير في قوله تعالى: تعالى: ﴿هُ ه﴾ فجمهور المفسرين يذهبون إلى أن الضمير يعود على (العسل)، وروي عن ابن عباس والحسن البصري (ت ١١٠هـ) ومجاهد والفراء (ت ٢٠٧هـ) وابن كيسان (ت ٢٩٩هـ) أنهم يرون عودة الضمير على (الكتاب) أي القرآن في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾<sup>(٣٤)</sup>.

ومن خلال دراسة المجال التداولي للنص بملاحظة سياق النص وما يحيط به من ظروف يتضح لنا أن ما ذهب إليه جمهور المفسرين من عود الضمير على (العسل) هو الأرجح لاتفاقه مع سياق النص والغرض الذي سيق لأجله الخطاب القرآني؛ ذلك أن الخطاب القرآني بدأ من الآية الخامسة والستين بذكر نعم الله على الإنسان، من تسخير الأنعام والحراث والماء والنخيل والأعنان، ثم النحل وما ينتجه من عسل فمن البعيد أن يأتي الخطاب القرآني بعد ذلك مشيراً إلى (الكتاب)<sup>(٣٥)</sup>.

فالإحالة في هذه الحالة تكون إحالة نصية قبلية لما سبق ذكره في النص، وذلك بإحالة عنصر إلى عنصر آخر في النص. أما في حالة عود الضمير على الكتاب فهي إحالة عنصر إلى خطاب سابق له وهي إحالة نصية سابقة من المدى البعيد.

ومن الأمثال الأخرى على اختلاف المفسرين في إحالة الضمير قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾<sup>(٣٦)</sup>.



فذهب بعض المفسرين إلى أن الضمير في قوله: ﴿لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ﴾ يعود على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهي رواية عن عكرمة، وذهب جمهور المفسرين إلى أنه يعود على عيسى (عليه السلام)، فالهاء الأولى في (به) عائد على عيسى (عليه السلام)، والهاء الثانية في (موته) عائد على الكتابي أو على عيسى (عليه السلام) في أرجح الآراء<sup>(٣٧)</sup>.

فالضمير إما أن يعود على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فتكون الإحالة إحالة سياقية مقامية لأنه لم يجر له ذكر في النص، وإما أن يعود على عيسى (عليه السلام) وهي إحالة نصية قبلية ذات المدى البعيد كما يسميها النصيون.

ومن خلال النظر في سياق هذا النص يتضح أن ما ذهب إليه جمهور المفسرين هو الرأي الأصوب ذلك أنه لم يرد ذكر لنا (صلى الله عليه وآله وسلم) في الآيات، ولا يصح أن يعود الضمير على غير مذكور<sup>(٣٨)</sup>. إذ إن من وظيفة السياق "الترجيح بين الاحتمالات التفسيرية المتعددة لمعنى اللفظ أو النظم، فيقدم ما سيق الخطاب من أجله وما هو أوفق المعاني بسياق الكلام، وأوفق بمساق الخطاب"<sup>(٣٩)</sup>.

ومن النصوص الأخرى تناول بالدراسة قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾<sup>(٤٠)</sup>.

أختلف النحويون والمفسرون في عود الضمير في (إنها لكبيرة)، فذهب بعضهم إلى أنها تعود على (الصلاة) وحدها. أي: إن الصلاة لكبيرة؛ ذلك أن الضمير لا يعود على غير الأقرب عندهم إلّا بتأويل، وذهب بعضهم الآخر إلى أن الضمير يعود عليهما معاً أي: (الصبر والصلاة)، ويرى فريق ثالث أنها تعود على (الاستعانة)<sup>(٤١)</sup>، وهذا اختيار العكبري (ت ٦١٦هـ)<sup>(٤٢)</sup>. وقيل غير ذلك من الآراء التي يجوز أن تعد من الإحالة الخارجية أي المقامية لعدم وجود ما تحيل عليه في داخل النص وإنما يتوصل إليه من خلال السياق وما يحيط به من ظروف خارجية، وهي لا تسهم في تحقيق التماسك النصي لذلك فضلنا

عدم ذكرها.

وتكون الإحالة في النص إذا عاد الضمير على (الصلاة) إحالة نصية سابقة ذات المدى القريب وهو المطلوب ذلك أن سياق الآية يقتضي عود الضمير على الصلاة لأن الكلام يدور عليها، وعليها يقع تركيز المخاطب وتوقعه ذلك لتقدم ذكر الصلاة في الآيات السابقة لهذا النص فالمجال التداولي للنص يتطلب عود الضمير على الصلاة.

أما إذا عاد الضمير على (العبادة) المتضمنة للصبر والصلاة أو على (الاستعانة) الاستفادة من استعينوا فالإحالة أيضا تكون نصية سابقة لكن من المدى البعيد، لذلك نجد أن أغلب المفسرين فضلوا رجوع الضمير إلى الصلاة لكونها الأقرب عندهم إلى الضمير من الصبر، وهو من أكثر العناصر إسهاماً في تحقيق التماسك النصي، وذلك في حالة الإحالة النصية ذات المدى القريب لدى النصيين.

وغير ذلك من النصوص القرآنية التي اختلف النحويون والمفسرون في إحالة الضمير فيها إلى المحيل إليه السابق أو اللاحق له<sup>(٤٣)</sup>.

وبذلك تتضح أهمية الضمير في الإحالة، وفي ربط مكونات الجملة الواحدة، ومن ثم ربط مكونات النص بعضه بالآخر، وأهميته في التحليل النصي ومساهمته في التماسك النصي، فعلى أي شيء عادت هذه الضمائر من الألفاظ المحال عليها المتعددة والمختلف فيها، فذلك لا يؤثر أثراً كبيراً في تحقيق التماسك للنصوص، ولا سيما النص القرآني الأكثر تماسكاً لما يحتويه من وسائل التماسك النحوية والدلالية التي تحدث عنها علماء النص.

إذا فلهم تحقيق الإحالة سواء أكانت السابقة أم اللاحقة في النص بغض النظر عن العنصر المحال إليه وذلك لتحقيق التماسك النصي الذي يمكن أن يتحقق بربط النص بعضه ببعض عن طريق هذه الإحالات التي تربط عنصراً ما بعنصر سابق أو لاحق له ولا سيما إذا كانت هذه الألفاظ المحال إليها ممكنة والنص يحتمل كل الاحتمالات، ففي هذه الحالة من غير المهم معرفة العنصر

المحيل إليه في النص بقدر تحقيق أهمية ترابط النص واتساقه.

وهذا ما يتفق مع اتجاهات النصية الحديثة وتأكيدهم على أهمية الضمائر في تحقيق التماسك النصي عن طريق إحالته إلى السابق أو اللاحق، ومن هنا ذهب علماء النص ومنهم - على سبيل المثال لا الحصر-: (كلاوس برينكر)<sup>(٤٤)</sup>، إلى أن للضمائر أهمية كبيرة في عملية الاتساق والتماسك النصي إذ إنها تسهم في تحقيق التماسك النصي الشكلي والدلالي؛ وذلك في كونها تحيل إلى عناصر سبق ذكرها في النص، فالضمائر مع غيرها من وسائل تماسك النص تحقق نسيجاً نصياً عالياً فهي لا تشير إلى أشياء أو أناس فقط، بل تحيل إلى فقرات أو جمل أو كلمات مذكورة سابقاً مما يؤدي إلى تحقيق التماسك والإيجاز في التعبير بعدم تكرار ما سبق ذكره وهنا تكمن أهمية الضمائر في تحقيق التماسك في النص<sup>(٤٥)</sup>.

كما أن للمتلقي أثراً واضحاً في إسهامه لتحقيق التماسك النصي؛ وذلك من خلال ربطه أجزاء الجملة بعضها ببعض بإحالته الضمير إلى المحيل إليه الذي سبقه في النص.

وأكد علماء النص أنه "يمكن للأدوات المحيلة أن تصدق على شيء واحد، كما يمكن لها أن تصدق على أكثر من شيء، والذي يحدد ذلك كله النص بما يحمله من دلالات ومفاهيم وسياقه هو الذي يساعد على ذلك"<sup>(٤٦)</sup>.

فإن احتمال عودة الضمائر على أكثر من شيء واحد في رأي علماء النص يظهر التماسك الدلالي للنص، وهذا الأمر في رأيهم يعتمد على الاختلاف في فهم النصوص والذي هو من عمل المخاطب، وللسياق في هذه الحالة أثر كبير في معرفة عود الضمير ومعرفة العنصر المحال عليه.

إذا فاللسانيات النصية الحديثة نجدها تتفق مع ما نجده لدى نحاة العربية والمفسرين في إشارتهم إلى الوظيفة الأساسية التي يؤديها الضمير في تحقيق ربط عناصر الجملة بعضها ببعض وتحقيق التماسك النصي المنشود الذي أكدّه علماء النص المحدثين.

## ضمير الفصل:

من الموضوعات التي يمكن دراستها في ضمن وسائل التماسك النصي ضمن الإحالة (ضمير الفصل أو العماد)، ولأهميته، والدور التي يؤديها في ترابط الجملة بربطه بين المبتدأ والخبر أو ما أصله المبتدأ والخبر، وكونه من وسائل الربط الأخرى بين المبتدأ والخبر؛ كان توجهنا لدراسته من ضمن وسائل التماسك النصي.

حدّ النحويون ضمير الفصل بأنه: "ضمير على صيغة المرفوع المنفصل يطابق ما قبله في التكلم والخطاب والغيبة".

وسمي الضمير فصلاً لكونه يفصل: أن ما بعده خبر لا نعت وإزالته وهم المخاطب، أي أنه يحكم أن ما بعده خبر لا صفة وهذا هو المراد بالفصل أي الحكم والبت بالأمر، وهذه هي فائدة الربط في ضمير الفصل فهو يحدد الخبر ولا يجعله يحتمل كون الاسم بعده نعتاً.

ومن فوائده الأخرى: التوكيد في المعنى عند البصريين فقولنا: (زيد هو القائم) بمعنى: (زيد نفسه القائم)<sup>(٤٧)</sup>، وهو كذلك عند الكوفيين توكيداً لما قبله، وعلى هذا سماء بعض الكوفيين دعامة، لأنه يدعم به الكلام أي: يقوي ويؤكد<sup>(٤٨)</sup>، ويفيد أيضاً الحصر والاختصاص<sup>(٤٩)</sup>.

وفي ضمير الفصل خلاف بين النحويين البصريين والكوفيين في تسميته فذهب البصريون إلى أن الضمير بين المبتدأ والخبر يسمى فصلاً لأنه يفصل بين الخبر والنعت، في حين ذهب الكوفيون إلى أنه عماد؛ لأنه يعتمد عليه معنى الكلام<sup>(٥٠)</sup>، أو لكونه حافظاً لما بعده من أن يسقط عن الخبرية<sup>(٥١)</sup>. ومن النصوص القرآنية التي ورد فيها ضمير الفصل:

قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾<sup>(٥٢)</sup>، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةَ وَلَا شَفَاعَةَ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾<sup>(٥٣)</sup>، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ

هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٥٤﴾، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (٥٥)، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ﴾ (٥٦)، وغيرها من النصوص القرآنية.

فالضمير في قوله: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (٥٧). وغيرها من النصوص القرآنية يفيد التوكيد إذ إن الكلام مع ذكره أبلغ فلو قلنا: (والكافرون ظالمون) من دون الضمير ما كان له الوقع نفسه علينا لو كان التوكيد موجوداً لما فيه من حشد معنوي لا يمكن أن يكون للنص من دون الضمير، وفضلاً عن دلالة التوكيد فيه دلالة الاختصاص أيضاً "لأنه إذا قال: (والكافرون هم الظالمون) فإنما جاء بالضمير ليدل على أنهم لكفرهم اختصوا بمزيد الظلم الفاحش" (٥٨).

قال الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في قوله تعالى: ﴿أَوْلَيْتَكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأَوْلَيْتَكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (٥٩): "و(هم) فصل وفائدة الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة، والتوكيد، وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره" (٦٠).

فضمير الفصل يفيد أن ما بعده خبر لا نعت، ولولاه لاحتمل أن يكون ما بعده تابعاً وفي حال كون (المفلحون) صفة فالخبر محذوف.

وتتضح لنا من خلال دراسة القدماء لهذه البنية الإحالية، الصلة الوثيقة التي يعقدها ضمير الفصل بين الجزأين الواقع بينهما إذ تكون الإحالة فيه قبلية، وهي إحالة معنوية وهو ما يفسر التوكيد المعنوي الذي ذكره رضي الدين الاستربادي (ت ٦٨٦هـ)، وهو اعتماد المتأخر عليه في المعنى في بيان وظيفته النحوية، فدلالة الضمير في لفظة (نفسه) في: (زيد نفسه القائم) هي التي تفيد التوكيد المعنوي.

ويرى د. سعيد بحيري الذي درس (البنية الإحالية لضمير الفصل) أن اتجاه الإحالة في ضمير الفصل يتضح من خلال تفسير مصطلحي الفصل

والعماد اللذين أطلقا على هذا الضمير" فالتوكيد يتحقق عند البصريين للعنصرين معاً، أو للجملة بأكملها، أو للكلام كما يقولون، ولم يجل ذلك دون فهم الإشارة الموجودة في قولهم (فصل الاسم الأول عمّا بعده) بأنها تلك الصلة المعنوية القائمة بينهما؛ إذ يراد من ضمير الفصل أن يبقى الركن الثاني هو الركن الأول، أي كونه خبراً، وأن يزيل عنه أي معنى آخر، أمّا التوكيد عند الكوفيين فيتحقق للعنصر الأول فقط، والحق أنهم أصابوا في إثبات الصلة الوثيقة بين (ضمير الفصل) والاسم المحيل إليه، وإن كان التوكيد يتحقق للجملة كلها كما ذهب إليه البصريون<sup>(٦١)</sup>.

إذن فضمير الفصل يحقق نوعاً من التوكيد المعنوي، وهذا هو الذي يجعل البنية الإحالية لضمير الفصل (إحالة قبلية) لما سبقها، وخرج د. سعيد بحيري بنتيجة استقاها من رأي البصريين مفادها أن التوكيد في ضمير الفصل توكيد معنوي للركن الأول أو الثاني أو لكليهما معاً فمجيء ضمير الفصل يحقق صلة قوية بين المتقدم عليه والمتأخر عنه وهو ما أطلق عليه بـ ( التوكيد المعنوي) لأداء هذا المعنى المتميز<sup>(٦٢)</sup>، ومن خلال دراسته لبنية (ضمير الفصل) وصل إلى أن لهذا الضمير دلالة كلية يمكن الوصول إليها من خلال السياقات التي ورد فيها، فهو يشير إلى النتيجة الحاصلة لما قبله من أحداث نحو قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾<sup>(٦٣)</sup>، وقوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾<sup>(٦٤)</sup>، أو يشير إلى تمثّل حكم قاطع كقوله تعالى ﴿وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾<sup>(٦٥)</sup>، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾<sup>(٦٦)</sup>، أو للإشارة إلى صفة يختص بها الله وحده في الغالب نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾<sup>(٦٧)</sup>، أو غيرها من الأمور التي لا يرقى إليها الشك كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾<sup>(٦٨)</sup>.

ومن خلال ما سبق ذكره تتضح وظيفة ضمير الفصل لكونه إحدى وسائل الإحالة في ربط النص وإسهامه في تحقيق التماسك النصي من خلال بنيته الإحالية التي اتضح أن إحالتها هي إحالة نصية قبلية أي سابقة

ومن هنا نجد أن ما جاء في الدراسات المعاصرة ولاسيما النصية يتفق مع ما ذهب إليه البصريون، وذلك من خلال تأكيد النصيين على أهمية الضمير في تماسك النص؛ ذلك إن إحالة (ضمير الفصل) على قول البصريين إحالة نصية سابقة أي قبلية، مما يؤدي إلى ترابط النص وتحقيق التماسك على مستوى الجملة الواحدة التي هي نواة النص كما يقول النصيون.

ويرى التوليديون أن الضمير جاء في التركيب الجملي الظاهر أي في البنية السطحية فقط ولا أثر له في البنية العميقة ومجيء ضمير الفصل عند التوليديين هنا من الزيادات التي تأتي للتحسين في البنية السطحية وليس لها أي أثر في البنية العميقة<sup>(٦٩)</sup>.

وهذا خلاف ما ذكرناه وأثبتناه من فوائد هذا الضمير إذ مجيئه لم يكن كما يرون للتحسين، وإنما لتحقيق غايات ومقاصد دلالية لا يمكن أن تتحقق من دون وجود الضمير.

### المبحث الثاني: أسماء الإشارة:

أسماء الإشارة واحدة من وسائل الإحالة المهمة التي تسهم في اتساق النص وتماسكه ذلك أنها تقوم بوظيفة الربط القبلي والبعدي عن طريق إحالته إلى عناصر سابقة أو لاحقة في النص، ومن ثم تساهم في ربط النص أي الخطاب وتماسكه واتساقه، " إذ إنه يستعمل استعمال الروابط، فينقل معنى ما يسبقه إلى ما يلحقه، ويكون بديلاً عن مفرد أو جملة أو عن نص"<sup>(٧٠)</sup>.

نجد لدى نخبة العربية والمفسرين الذين درسوا النص القرآني وإعجازه ومعانيه مباحث عميقة في عود الضمير، ولطبيعة البحث الذي يدور حول مسائل الخلاف لا بد لنا أن نذكر بعض النصوص القرآنية التي اختلف المفسرون والنحويون في توجيه إحالتها ودراستها في ضوء آراء علماء النص لمعرفة مدى توافق نظريتهم مع دلالات النص القرآني وما يحتمله النص القرآني من دلالات في ضوء فهم المخاطب أي المتلقي لهذه النصوص ودلالاته.

فمن النصوص القرآنية قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ﴾<sup>(٧١)</sup>، وقوله تعالى ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾<sup>(٧٢)</sup>. وغيرهما من النصوص القرآنية.

اختلف المفسرون في عودة اسم الإشارة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ﴾<sup>(٧٣)</sup>، فذهب الزجاج (ت٣١١هـ) وآخرون إلى أنه يعود على جميع ما سبق ذكره من الآيات من مسخهم قرده وخنزير ورفع الجبل وانجاس الماء وإحياء القتيل<sup>(٧٤)</sup>، وذهب غيره إلى أن اسم الإشارة (ذلك) يشير إلى إحياء القتيل (إحياء الموتى) فيكون الخطاب موجّه إلى جميع بني إسرائيل، في حين ذهب آخرون إلى أنه يعود على كلام القتيل فيكون الخطاب للقاتل<sup>(٧٥)</sup>.

ففي قولهم إن الإشارة إلى (القتيل) نكون أمام إحالة عنصر إلى عنصر آخر سابق له وهي إحالة نصية سابقة، وفي الإشارة إلى جميع ما سبق ذكره من الآيات نكون أمام إحالة إلى خطاب بأكمله سابق له مكون من عدة آيات وهذا ما يسمى عند علماء النص (الإحالة ذات المدى البعيد) وهي التي تكون المسافة الفاصلة بين الأداة وما تحيل إليه في جمل متباعدة من النص نفسه<sup>(٧٦)</sup>.

"وتعقياً على هذا المشهد الأخير من القصة الذي كان من شأنه أن يستجيش في قلوب بني إسرائيل الحساسية والخشية والتقوى، وتعقياً على كل ما سلف من المشاهد والأحداث والعبر والعظات، تجيء هذه الخاتمة المخالفة لكل ما كان يتوقع ويرتقب ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ﴾"<sup>(٧٧)</sup>.

ولكي يقف المخاطب على الإحالة وعود اسم الإشارة على المحيل إليه المقصود بعينه عليه أن يربط النص بالسياق، وأن يأخذ بنظر الاعتبار السياق الكامل الذي قيل فيه الكلام، وكذلك القرينة المناسبة والقضية الأساسية التي يجب على المخاطب الانكباب عليها والتي تتعلق بموضوع الخطاب وهو ما



يطلق عليه بالبعد التداولي للنص، فالخطاب في هذا النص كان موجهاً إلى بني إسرائيل ذلك أنهم بعد كل الآيات والأدلة التي جاء بها عيسى (عليه السلام) لم يصدقوا به وكذبوه فجاء النص مشيراً إلى هذا الأمر رابطاً بالإشارة هذا النص بما قبله إحالة نصية قبلية لما سبق ذكره من الآيات.

وعلى الرغم من اختلاف المفسرين في عودة اسم الإشارة وإحالة فإنه لا يمس المبدأ الذي ينضوي تحته الإشارة وهو جعل الخطاب متماسكاً من خلال استحضار عنصر متقدم أو خطاب بأكمله وهذا ما أكدته الدراسات التداولية والنصية المعاصرة.

وفي قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾<sup>(٧٨)</sup>، اختلفوا في إحالة اسم الإشارة (ذلك) على ما يعود عليه فذهب عدد من النحويين والمفسرين منهم الزجاج، إلى أن الإشارة تعود على ما سبق ذكره من الوعيد جزاء كتمانهم الإيمان<sup>(٧٩)</sup>، وذهب الزمخشري إلى أنه يعود على العذاب<sup>(٨٠)</sup>، وذهب الحسن البصري، والقرطبي إلى أن (ذلك) إشارة إلى الحكم عليهم بأنهم من أهل الخلود في النار<sup>(٨١)</sup>، وذهب ابن عطية إلى أنه عائد على الاشتراء - اشترائهم الضلالة بالهدى<sup>(٨٢)</sup>، وذهب آخرون إلى أنه يعود على ما يفعلونه من جرائتهم على الله في مخالفتهم أمره وكتمانهم ما أنزله<sup>(٨٣)</sup>.

قال ابن عاشور: "وجيء باسم الإشارة لربط الكلام اللاحق بالسابق على طريقة العرب إذا طال الفصل بين الشيء وما ارتبط به من حكم أو علة"<sup>(٨٤)</sup>.

وهذا الكلام هو ما ذهب إليه النصيون وهو إفادة اسم الإشارة الربط بين الكلام لتحقيق التماسك النصي ذلك أن وظيفة الإشارة هي الربط بين النصوص، بغض النظر عما تحيل أو تعود عليه وهذا ما ركز عليه علم النص ذلك أن تحديد المحال إليه يختلف باختلاف فهم المتلقي للنص وهو الجدير بالأخذ به لتجنب كل هذه الخلافات الحاصلة بينهم في تحديد العنصر المحال إليه

ذلك أن الأهم هو الوظيفة التي تؤديها (الإشارة) في تحقيق التماسك النصي. فتشير (رقية حسن) إن أسماء الإشارة لا تقل أثراً في الإحالة عن تأثير وسائل الإحالة الأخرى (الضمائر، وأل التعريف) في إسهامها في الاتساق والتماسك النصي، إذ تقوم بوظيفة الربط بين جملتين مما يساعد المخاطب على إدراك الصلة بين المشار إليه في الجملة وما كان قد سلف الحديث عنه، أو التنبيه إليه في جمل سابقة<sup>(٨٥)</sup>.

ولا يخفى المهمة التي تقوم بها الإحالة الإشارية في ربط أجزاء النص بعضه ببعض لذلك نجد أن بعض الباحثين يعدون اسم الإشارة من (الضمائر) ويُطلقون عليه (الضمير الإشاري)؛ وذلك للمهمة التي يؤديها (اسم الإشارة) في ربط أجزاء النص بعضها ببعض عن طريق ربطه المبتدأ بالخبر ولا يمكن الاستغناء عنه والربط بغيره من الأدوات الرابطة بين المبتدأ والخبر لما في الربط الإشاري من معنى لا يتحقق بغيره؛ لما يكشفه استعماله في موضعه عن ضرب من التوكيد والإحاطة والحصر لا يمكن تحقيقه في استعمال غيره من أدوات الربط كالضمائر مثلاً<sup>(٨٦)</sup>.

ومن الباحثين الذين صنّفوا اسم الإشارة من ضمن الضمائر د. تمام حسّان إذ جعل مصطلح الضمير شاملاً لكل من (ضمائر الأشخاص، والإشارات، والموصولات)<sup>(٨٧)</sup> في أثناء اقتراحه التقسيم الجديد للكلم في العربية.

وإحالة اسم الإشارة في الغالب كالضمائر (إحالة نصية قبلية) وهذا ما يؤدي إلى ترابط النص وتماسكه؛ ذلك أن الإحالة من العناصر والوسائل المؤثرة في تماسك النص كما ذكرنا ذلك.

وبعد كل الذي تمّ عرضه ومناقشته نقول إن وظيفة الضمائر (الذات والفصل والإشارة) واضحة في إحكام بنية النص وتماسكها، فقد كانت الإحالة من خلالها إلى ما قبلها وما بعدها عاملاً قوياً يسهم فضلاً عن غيره من العوامل في ربط أجزاء النص، وتحقيق التماسك النصي.

### المبحث الثالث: أل التعريف:

من عناصر الإحالة عند علماء النص التي تسهم في تحقيق التماسك النصي الإحالة ب(أل التعريف)، إذ تستعمل للإحالة على شيء معين معروف لدى المخاطب قد سبق الحديث عنه<sup>(٨٨)</sup>، فتؤدي (أل التعريف) وظيفة الربط القبلي، فتكون الإحالة فيه إحالة نصية قبلية إلى عنصر سابق له في النص. ومن المسائل الخلافية بين النحويين البصريين والكوفيين في هذه الأداة مسألة: (الخلاف في نيابة أل عن الضمير المضاف إليه):

ذهب البصريون إلى منع نيابة (أل) عن الضمير المضاف إليه في حين ذهب الكوفيون وبعض البصريين ووافقهم ابن مالك<sup>(٨٩)</sup>، وكثير من المتأخرين إلى جواز نيابة (أل) عن الضمير<sup>(٩٠)</sup>.

واستند الكوفيون فيما ذهبوا إليه إلى ما جاء في القرآن الكريم من نصوص تؤيد صحة ما ذهبوا إليه من ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ ♦ وَأَثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ♦ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ♦ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ♦ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾<sup>(٩١)</sup>، وقوله: ﴿جَنَّاتٍ عَدْنٍ مُّفْتَحَةٌ لَهُمُ الْأَبْوَابُ﴾<sup>(٩٢)</sup>.

فالمبتدأ والخبر لا بدّ لهما من رابط يربط بينهما فذهب الكوفيون إلى أنّ (أل) هي الرابط بين المبتدأ(من) والخبر جملة (فإنّ الجنة، وفإنّ الجحيم)، فجعلوا (أل) نائبة عن الضمير العائد إليه، والأصل عندهم (فإنّ الجنة هي مأواه، وإنّ الجحيم هي مأواه، ومفتحة لهم أبوابها) في حين إنّ العائد على (من) من الخبر محذوف على رأي البصريين والتقدير عندهم: هي المأوى له، ومفتحة لهم الأبواب منها أو لها<sup>(٩٣)</sup>.

إذاً مسألة إفادة (أل) التعريف الربط بين عناصر الجملة والنص بأكمله ليس جديداً بل وجدنا الكوفيين وبعض نحاة البصرة قالوا بذلك كما وجدنا الدراسات الحديثة تؤكد هذه الخاصية الترابطية ل(أل) التعريف فمن الباحثين

العرب الذين درسوا هذه الخاصية د. مصطفى حميدة<sup>(٩٤)</sup> ود. تمام حسّان الذي أكد أن الربط قد يحدث في بعض الأحيان بواسطة (أل) التعريف إذ تربط إذا كانت موصولة أو للجنس النسبي أو للعهد الذكري إذ إن (أل) التعريف في هذه الحالات الثلاث بقوة الضمير في الربط<sup>(٩٥)</sup>. فتكون إحالتها في هذه الحالة إحالة نصية سابقة أو لاحقة .

ونجد في هذه المقاربة بين القديم والحديث في هذه المسألة الخلافية أن رأي النصيين يتفق مع ما ذهب إليه الكوفيون في إفادة (أل) التعريف الربط بين أجزاء الجملة أي عناصر النص وهذا الاتفاق الذي نجده بين الدراسة النصية ورأي الكوفيين المشفوع بنصوص من القرآن الكريم يجعل البت في هذه المسألة لرأي الكوفيين وهذا إن دلّ على شيء فهو يدلّ على امتلاك علماء العربية وسائل التحليل النصي وإدراكهم لها لكنهم كانوا يفتقرون إلى التنظير والمصطلحات.

ومن الدراسات الحديثة للباحثين العرب ما نجده عند الأستاذ علي نجدي ناصف من رأي تفرّد به فذهب إلى كون الربط بـ (أل التعريف) هو الأصل في العربية مستنداً بالنصوص القرآنية التي سبق ذكرها، إذ ذهب إلى أن الضمير وسيلة من وسائل الربط استحدثتها العربية بعد مراحل من التطور ليقوم بوظيفة الربط فضلاً عن وظائفه الأخرى التي يقوم بها من الخطاب، والتكلم، والغيبة، إذ كانت العربية تستعمل في مراحل متقدمة إعادة اللفظ، أو (أل التعريف) وسيلة من وسائل الربط بدلاً من الضمير إذ قال: إن الربط بـ (أل) نيابة عن الضمير "قد تكون بقية من أساليب اللغة في العصر الذي نزع فيه خلواً من الضمير"<sup>(٩٦)</sup>.

إنّ البحث في هذه المسألة مما ينتمي إلى البحث عن نشأة اللغة وهو مما لا يلاقي قبولاً عند أغلب الباحثين، لذلك لن نقوم بمناقشة هذا الرأي والحكم عليه، والذي يعنينا هنا مسألة الربط بالضمير وبـ(أل التعريف) وكونه من الوسائل التي اعتمدها اللغة في ربط أجزائها بعضها ببعض وإسهامها في

التماسك النصي عن طريق إحالتها إلى عناصر موجودة في داخل النص وإسهامها في تحقيق التماسك النصي لدى القدماء والمحدثين من اللسانيين النصيين وغيرهم.

### خاتمة:

من أهم النتائج الذي توصل إليه البحث:

١- إن علماء العربية من نحويين ومفسرين كانوا يمتلكون أدوات التحليل النصي وعلى إدراك تام به إلا أنهم كانوا يفتقرون إلى التنظير والمصطلحات التي وجدت لدى المحدثين، فالنص القرآني نص متكامل متماسك وإن اختلف النحويون والمفسرون في وسائل تماسكها وترابط أجزائها بعضها ببعض إلا أن هذا الاختلاف بينهم لم يأت إلا لكون النص القرآني متعدد الاحتمالات، ولكون بنيته متنوعة التكوين بما يختلف والبنية التي اعتمدها النحويون في وضع النحو العربي وقواعده وأسسها، لذلك وجدناهم اختلفوا في مسائل متعددة متعلقة بالتماسك والترابط القائم عليه النص القرآني، والذي يعد من أسس النحو القرآني.

٢- وتوصل البحث إلى أن للمقام والسياق أثراً كبيراً في ترجيح الآراء المختلفة، كما أن للمخاطب وأحواله أهمية بالغة في الحكم على الخلاف النحوي بين النحويين وهذا ما وجناه ورصدناه من توجيه النحويين والمفسرين للخلاف في ضوء المخاطب وفهمه للنص والتي هي من مجالات التداولية وأحد أهم معايير النصية.

### هوامش البحث:

- (١) العلاماتية وعلم النص، إعداد وترجمة: منذر عياشي: ١٣٢.  
 (٢) إشكالات النص دراسة لسانية نصية، جمعان بن عبد الكريم: ٢٢٢.

- (٣) علم اللغة النصي: ٩٧/١، وينظر: القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، أوزولد ديكروا، وجان ماري سشايفر، ترجمة: منذر عياشي: ٥٤٠.
- (٤) ينظر: بناء الجملة: ٧٤، وعلم اللغة النصي: ٧٤/١ .
- (٥) ينظر: مدخل إلى علم لغة النص، محمد الأخضر الصبيحي: ٨٧ .
- (٦) علم لغة النص، د. سعيد بحيري: ١٤١ .
- (٧) ينظر: أسس لسانيات النص، مارغوث هاينمان، وفولفغنج هاينمان، تر: أ.د. موفق جواد محمد مصلح: ١٧٤ .
- (٨) ينظر: نحو النص بين الأصالة والحداثة، د. أحمد محمد عبد الراضي: ١٢٤.
- (٩) ينظر: نظرية علم النص، د. حسام أحمد فرج: ٨٢، وعلم لغة النص، د. عزة شبل: ١٠١.
- (١٠) ينظر: علم لغة النص، د. سعيد بحيري: ١٢٦، وتفسير من وحي القرآن دراسة في ضوء علم اللغة النصي، د. مؤيد آل صوينت: ٨٤ .
- (١١) ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النص: ٢٦٣، ونحو النص: د. أحمد عفيفي: ١٠٥، وعلم اللغة النصي: ١٢٠/١، وفي اللسانيات ونحو النص: ٢١٩، ونحو النص بين الأصالة والحداثة: ١٢٥-١٢٧، والسبب في العربية المعاصرة، د. محمد سالم أبو عفرة: ٨-٩.
- (١٢) درس علماء النص الإحالة وسيلة من وسائل الربط اللفظي التي تسهم في تحقيق التماسك النصي واتساقه تحت مجموعة من المصطلحات منها مصطلح الإحالة (Reference) وهي التي اعتمدها التي ظهرت لدى رقية حسن وهاليداي في كتابهما الاتساق في الإنكليزية: (Cohesion in English)، في حين استعمل روبرت دي بوجراندي ودرسلر مصطلح (الألفاظ الكنائية) (Pro-forms) وإضمار المكمل (Pro-complement) ينظر: النص والخطاب والإجراء: ٣٢، ٣٢٠، في حين استعمل براون ويول مصطلحاً آخر هو الإحالة المتبادلة (Co-reference) أو الإحالة النصية، ينظر: تحليل الخطاب، براون ويول: ٢٣٠، وهناك مجموعة من الترجمات لهذا المصطلح منها الإرجاع والإرجاعية أو المرجعية ولكن الترجمة الأكثر شيوعاً هو (الإحالة) وهي الترجمة التي اعتمدها. ينظر: علم لغة النص، د. عزة شبل: ١١٩ .
- (١٣) النص والخطاب والإجراء: ١٧٢، وينظر: ٣٢٠ .
- (١٤) الإحالة في نحو النص، د. أحمد عفيفي: ١٣ .
- (١٥) تحليل الخطاب: ٣٦ .
- (١٦) المصدر نفسه .

- (١٧) ينظر: الإحالة في نحو النص: ١٤ .
- (١٨) ينظر: المصدر نفسه: ١٦ .
- (١٩) ينظر: علم اللغة النصي: ٣٩/١، وعلم لغة النص، د. عزة شبل: ١٢٠ .
- (٢٠) ينظر: نظرية علم النص، د. حسام أحمد فرج: ٨٣ .
- (٢١) تحليل الخطاب: ٢٣٠، وينظر: تفسير من وحي القرآن دراسة في ضوء علم اللغة النصي: ٩٥ .
- (٢٢) ينظر: النص والخطاب والإجراء: ٣٢، ٣٢١-٣٢٠، ونسيج النص، الأزهر الزناد: ١١٨، والإحالة في نحو النص: ٢٢، ولسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد الخطايي: ١٨، ومدخل إلى علم لغة النص، محمد الأخضر الصبيحي: ٨٩-٩٠، ونظرية علم النص: ٨٤-٨٥، ولسانيات النص، ليندة قياسي: ٢٨ .
- (٢٣) ينظر: في اللسانيات ونحو النص: ١٩٣ .
- (٢٤) ينظر: علم النص مدخل متداخل الاختصاصات: ٦٤ .
- (٢٥) ينظر: نسيج النص: ١١٨-١١٩، ولسانيات النص: ١٧، ونحو النص، د. أحمد عفيفي: ١١٧، والإحالة في نحو النص: ٤٠-٤١، وعلم اللغة النصي: ٤١/١، ٧٠، دراسات لغوية تطبيقية (من أشكال الربط في القرآن الكريم): ١٠٤-١٠٥، ومدخل إلى علم لغة النص، محمد الأخضر الصبيحي: ٨٩، ولسانيات النص، ليندة قياسي: ٢٨، والسبك في العربية المعاصرة: ٨ .
- (٢٦) ينظر: لسانيات النص: ١٧، وعلم لغة النص، د. عزة شبل: ١٢٠ .
- (٢٧) الإحالة في نحو النص: ٥٩-٦٠ . الترابط الرصفي هو (الترابط النحوي) والمفهومي هو (الترابط الدلالي) .
- (٢٨) سورة التوبة: ١٠
- (٢٩) المحرر الوجيز: ٤/٤٣١، وينظر: أحكام القرآن، ابن عربي: ٤/١٦، والتحرير والتنوير: ٩/٢٢٢ .
- (٣٠) جامع البيان: مج ١٢: ٢٢/١٤٦، ١٤٧، وينظر: أحكام القرآن: ٤/١٦، والجامع لأحكام القرآن: مج ٧: ٢٢/٦٠٩-٦١٠ .
- (٣١) مجمع البيان: ٨/١٩٧ .
- (٣٢) ينظر: علم اللغة النصي: ١/١٥١، والإحالة في نحو النص: ٥٦ .
- (٣٣) سورة النحل: ٦٨-٦٩ .

- (٣٤) سورة النحل: ٦٤.
- (٣٥) نظرية السياق دراسة أصولية: د. نجم الدين قادر كريم الزنكي: ١٣٩.
- (٣٦) سورة النساء: ١٥٩.
- (٣٧) ينظر: جامع البيان: مج: ٢٦/٦، ٣١، الجامع لأحكام القرآن: مج: ٣: ٣٩٢-٣٩٣.
- (٣٨) ينظر: نظرية السياق القرآني: ٣٢٤.
- (٣٩) نظرية السياق دراسة أصولية: ١٣٦.
- (٤٠) سورة البقرة: ٤٥.
- (٤١) ينظر: الكشف: ١٢٦/١، والجامع لأحكام القرآن: مج: ١: ٣٤٢-٣٤٣، والبحر المحيط: ٣٤١/١، والتحرير والتنوير: مج: ١: ٤٧٩.
- (٤٢) ينظر: إعراب القرآن المنسوب خطأ للزجاج: ٥٥٣.
- (٤٣) من النصوص القرآنية الأخرى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ ﴿سورة البقرة: ٢٥٨﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرٍ بِهِ﴾ ﴿سورة البقرة: ٤١﴾، وقوله: ﴿إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ ﴿سورة الطارق: ٨﴾، وقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿سورة الأعراف: ٢﴾، وقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ كِسْفَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ ﴿سورة المائدة: ٨٩﴾. وللزيد من النصوص القرآنية ينظر: إعراب القرآن المنسوب خطأ للزجاج: ٥٥٢-٥٧٦.
- (٤٤) ينظر: التحليل اللغوي للنصوص، كلاوس برينكر، تر: أ. د. سعيد حسن بحيري: ٥٦.
- (٤٥) ينظر: علم اللغة النصي: ١٦١-١٦٣.
- (٤٦) المراد من الألفاظ الكنائية أي عناصر الإحالة التي هي الضمائر أسماء الإشارة وغيرها.
- (٤٧) النص والخطاب والإجراء: ٩٢.
- (٤٨) الإحالة في نحو النص: ٥٤.
- (٤٩) ينظر: علم اللغة النصي: ١٥١/١.
- (٥٠) ارتشاف الضرب: ٤٩٥/١.
- (٥١) ينظر: شرح الكافية: ٦٣/٣، ومغني اللبيب: ١٣٩/٢، ونظام الربط والارتباط في تركيب الجملة العربية: ٢٠٠.



- (٥٢) سورة البقرة: ٥.
- (٥٣) سورة البقرة: ٢٥٤.
- (٥٤) سورة آل عمران: ٦٢.
- (٥٥) سورة المائدة: ١١٧.
- (٥٦) سورة الصافات: ١٦٥.
- (٥٧) سورة البقرة: ٢٥٤.
- (٥٨) ينظر: شرح الكافية: ٦٣/٣.
- (٥٩) سورة البقرة: ٥.
- (٦٠) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢٠٧/٢، ومغني اللبيب: ١٣٩/٢.
- (٦١) ينظر: مغني اللبيب: ١٣٩/٢، ومعاني النحو: د.فاضل صالح السامرائي: ٤٦-٤٣/١ وما بعدها .
- (٦٢) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: مسألة(١٠٠): ٧٠٦/٢، ومغني اللبيب: ١٣٩/٢.
- (٦٣) سورة البقرة: ٥.
- (٦٤) سورة البقرة: ٢٧.
- (٦٥) سورة التوبة: ٦٤.
- (٦٦) سورة آل عمران: ٦٢.
- (٦٧) سورة الذاريات: ٥٨.
- (٦٨) ينظر: شرح الكافية: ٦٣/٣، سورة الصافات: ٦٠.
- (٦٩) بناء الجملة العربية: ١٢٠.
- (٧٠) الكشف: ١١٢/١.
- (٧١) سورة الذاريات: ٧٤.
- (٧٢) سورة البقرة: ١٧٦.
- (٧٣) سورة البقرة: ٧٤.
- (٧٤) دراسات لغوية وتطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة: ١٣٧-١٣٨، وينظر: السبك في العربية المعاصرة: ٤٤.
- (٧٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٤٢.
- (٧٦) ينظر: المصدر نفسه: ١٤٢-١٤٣.
- (٧٧) ينظر: المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي، أ.د. خليل أحمد عمارة: ٢٦٠-

- ٢٦١، سورة البقرة: ٧٤.
- (٧٨) سورة البقرة: ١٧٦.
- (٧٩) دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة: ١٤٥.
- (٨٠) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٤٠/١.
- (٨١) ينظر: الكشاف: ١٤٥/١، وزاد المسير: ١٠٢-١٠٣، والبحر المحيط: ٤٢٨/١.
- (٨٢) ينظر: الإحالة في نحو النص: ٥٣.
- (٨٣) في ظلال القرآن: ٨٠/١.
- (٨٤) ينظر: البحر المحيط: ٦٦٩/١.
- (٨٥) ينظر: الكشاف: ١٩٨/١.
- (٨٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: مج ١: ٦٢٨/٢، والبحر المحيط: ٦٦٩/١.
- (٨٧) ينظر: المحرر الوجيز: ٢٤٢/١.
- (٨٨) ينظر: مفاتيح الغيب: مج ٣: ٢٨/٥-٢٩.
- (٨٩) التحرير والتنوير: مج ١: ١٢٦/٢.
- (٩٠) ينظر: في اللسانيات ونحو النص: ١٩٤، وينظر أيضاً: لسانيات النص: ١٨.
- (٩١) سورة النازعات: ٣٧-٤١.
- (٩٢) سورة ص: ٥٠.
- (٩٣) ينظر: بناء الجملة العربية: ١١١.
- (٩٤) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ١٠٨-١١٣، وخواطر من تأمل لغة القرآن الكريم: ٣٥.
- (٩٥) ينظر: في اللسانيات ونحو النص: ١٩٣.
- (٩٦) ينظر: معاني القرآن، الفراء: ٤٠٨/٢، وشرح التسهيل: ١٥٤/١.

## المصادر والمراجع

### ❖ القرآن الكريم.

- ❖ اثتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، عبد اللطيف بن أبي بكر الشرجي الزبيدي (ت ٨٠٢هـ)، تح: د. طارق الجنابي، عالم الكتب، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

- ❖ الإحالة في نحو النص، د. أحمد عفيفي (كتاب الكتروني pdf) من الموقع: كتب عربية [www.kotobarabia.com](http://www.kotobarabia.com)
- ❖ أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله ابن عربي (ت ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ❖ ارتشاف الضرب من لسان العرب، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الجبلي (ت ٧٤٥هـ)، تح: د. رجب عثمان محمد، مراجعة: د. رمضان عبد التواب، مطبعة المدني، القاهرة - مصر، ط/١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- ❖ أسس لسانيات النص، مارغوث هاينمان، وفولفغنغ هاينمان، تر: أ.د. موفق جواد محمد مصلح، دار المأمون، بغداد - العراق، ط/١، ٢٠٠٦م.
- ❖ إشكالات النص دراسة لسانية نصية، جمعان بن عبد الكريم، النادي الأدبي، الرياض، والمركز الثقافي، الدار البيضاء، وبيروت - لبنان، ط/١، ٢٠٠٩م.
- ❖ إعراب القرآن المنسوب خطأ للزجاج، دراسة وتحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ط/٢، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ❖ إعراب القرآن، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تح: أ. د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت - لبنان، ط/٢، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- ❖ الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط/٤، ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م.
- ❖ البحر المحيط، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وشارك في تحقيقه: د. زكريا عبد المجيد التوني، ود. أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/٣، ٢٠١٠م.
- ❖ بلاغة الخطاب وعلم النص، د. صلاح فضل، الشركة المصرية العالمية - لوتجمان، القاهرة، ط/١، ١٩٩٦م.

- ❖ بناء الجملة العربية، د. محمد حماسة عبد اللطيف، دار غريب، القاهرة - مصر، ٢٠٠٣م.
- ❖ البيان في غريب إعراب القرآن، أبو البركات الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تح: أ.د. طه عبد الحميد طه، مراجعة: مصطفى السقا، الهيئة المصرية الهامة للتأليف والنشر، ط ١/، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
- ❖ البيان في روائع القرآن، د. تمام حسّان، عالم الكتب، القاهرة - مصر، ط ٢/، ٢٠٠٣م.
- ❖ التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت ٦١٦هـ)، وضع حواشيه: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٢/، ٢٠١٠م.
- ❖ التحرير والتنوير، محمد بن طاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس، ١٩٩٧م.
- ❖ تحليل الخطاب، ج. ب. براون، ج. ويول، تر: محمد لطفي الزليطي، ومنير التريكي، الرياض، ١٩٩٧م.
- ❖ التحليل اللغوي للنصوص، كلاوس برينكر، تر: أ.د. سعيد حسن بحيري، مكتبة الآداب، القاهرة - مصر، ط ١/، ٢٠١٠م.
- ❖ تفسير من وحي القرآن دراسة في ضوء علم اللغة النصي، د. مؤيد آل صوينت، دار الملاك، بيروت - لبنان، ط ١/، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- ❖ جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ودار الإعلام، عمان الأردن، ط ١/، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- ❖ الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ)، راجعه وضبطه وعلق عليه: د. محمد إبراهيم الحفناوي، خرّج أحاديثه: د. محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة - مصر، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- ❖ الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩هـ)، تح: د. فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١/، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- ❖ خواطر من تأمل لغة القرآن الكريم، د. تمام حسّان، عالم الكتب، القاهرة - مصر، ط ١/، ٢٠٠٩م.

- ❖ دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، د. سعيد حسن بحيري، مكتبة الآداب، القاهرة - مصر، ط/١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- ❖ زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علب بن محمد الجوزي القرشي البغدادي (ت ٥٩٧هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط/٣، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ❖ السبك في العربية المعاصرة بين المنطوق والمكتوب، د. محمد سالم أبو عفرة، مكتبة الآداب، القاهرة - مصر، ط/١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- ❖ شرح جمل الزجاجي (الشرح الكبير)، أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي بن عصفور الأشيلي (ت ٦٦٩هـ)، تح: د. صاحب أبو جناح، عالم الكتب، بيروت - لبنان، ط/١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ❖ شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، أبو الحسن نور الدين علي بن محمد بن عيسى الأشموني (ت ٩٠٠هـ)، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه: حسن حمد، إشراف: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/٢، ٢٠١٠م.
- ❖ شرح التسهيل - تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد. جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجبائي الأندلسي (ت ٦٧٢هـ)، محمد عبد القادر عطا، وطارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/٢، ٢٠٠٩م.
- ❖ شرح كافية ابن الحاجب، رضي الدين الاسترأبادي (ت ٦٨٦هـ)، تح: أحمد السيد أحمد، المكتبة التوفيقية، القاهرة - مصر، د. ت.
- ❖ شرح المزج وهو شرح مغني اللبيب، محمد بن أبي بكر بن عمر الدماميني (ت ٨٢٨هـ)، تح: د. حافظ حسن مصطفى العسيلي، مكتبة الآداب، القاهرة - مصر، ط/١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- ❖ العلاماتية وعلم النص، إعداد وترجمة: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، وبيروت - لبنان، ط/١، ٢٠٠٤م.
- ❖ علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية، د. صبحي إبراهيم الفقي، دار قباء، القاهرة - مصر، ط/١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- ❖ علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، توان أ. فان دايك، تر: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة، مصر، ط/٢، ٢٠٠٥م.

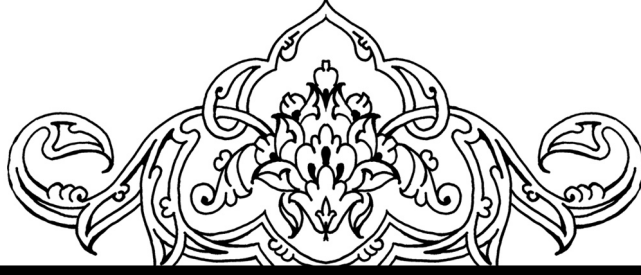
- ❖ علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، د. سعيد حسن بحيري، الشركة المصرية العالمية- لونجمان، القاهرة، ط/١، ١٩٩٧م.
- ❖ علم لغة النص النظرية والتطبيق، د. عزة شبل محمد، مكتبة الآداب، القاهرة - مصر، ط/١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- ❖ في اللسانيات ونحو النص، د. إبراهيم محمود خليل، دار المسيرة، عمان - الأردن، ط/١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م.
- ❖ في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة - مصر، وبيروت - لبنان، ط/٣، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- ❖ القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، أوزولد ديكر، وجان ماري سشاي، تر: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط/٢، ٢٠٠٧م.
- ❖ الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، شرحه وضبطه وراجعته: يوسف الحمادي، درا مصر للطباعة / د. ت .
- ❖ لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد الخطابي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط/١، ٢٠٠٦م.
- ❖ لسانيات النص النظرية والتطبيق - مقامات الهمذاني نموذجاً، د. ليندة قياسي، مكتبة الآداب، القاهرة - مصر، ط/١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- ❖ اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسّان، عالم الكتب، القاهرة - مصر، ط/٤، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ❖ مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، دار القارئ، بيروت - لبنان، ودار الكتاب العربي، بغداد - العراق، ط/١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- ❖ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٦هـ)، تح: عبد السلام عبد الشافعي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ❖ مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، محمد الأخضر الصيحي، الدار العربية للعلوم، الجزائر، ط/١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- ❖ المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي - بحوث في التفكيك النحوي والتحليل اللغوي، أ.د. خليل أحمد عمارة، دار وائل، عمان - الأردن، ط/١، ٢٠٠٤م.

- ❖ مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ)، تح: أسامة عبد العظيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/١، ٢٠١٠م.
- ❖ معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١١هـ)، شرح وتحقيق: د. عبد الجليل عبده الشلبي، خرّج أحاديثه: علي جمال الدين محمد، دار الحديث، القاهرة - مصر، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- ❖ معاني القرآن، الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)، تح: ج/١، أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، ج/٢، محمد علي النجار، ج/٣، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، وعلي النجدي ناصف، دار الكتب المصرية، القاهرة - مصر، ط/٣، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ❖ معاني النحو: أ. د. فاضل صالح السامرائي، دار عمّار، عمّان الأردن، ط/١، ٢٠٠٨م.
- ❖ مغني اللبيب عن كتب الأعراب، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد ابن عبد الله بن هشام الأنصاري (ت ٧٦٢هـ)، خرّج آياته وعلّق عليه: أبو عبد الله علي عاشور الجنوبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط/١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- ❖ مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير. فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن ابن علي التميمي البكري الرازي الشافعي (ت ٦٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط/٣، ٢٠٠٩م.
- ❖ نحو النص بين الأصالة والحداثة، د. أحمد محمد عبد الراضي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة - مصر، ط/١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- ❖ نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، د. أحمد عفيفي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط/١، ٢٠٠١م.
- ❖ نسيج النص بحث ما يكون به الملفوظ نصاً، الأزهر الزناد، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ط/١، ١٩٩٣م.
- ❖ النص والخطاب والإجراء، روبرت دي بو جراند، تر: د. تمام حسّان، عالم الكتب، القاهرة - مصر، ط/١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- ❖ نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، د. مصطفى حميدة، الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان، الجيزة - مصر، مطبعة دار نوبار، القاهرة، ط/١، ١٩٩٧م.

- ❖ نظرية السياق القرآني دراسة تأصيلية دلالية نقدية، د.المثنى عبد الفتاح محمود، دار وائل، عمان - الأردن، ط/١، ٢٠٠٨م.
- ❖ نظرية السياق دراسة أصولية: د.نجم الدين قادر كريم الزنكي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/١، ٢٠٠٦م.
- ❖ نظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص الثري، د. حسام أحمد فرج، مكتبة الآداب، القاهرة - مصر، ط/١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م
- ❖ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تح: د. عبد الحميد الهنداوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة - مصر، د. ت.







**المجموعة اللسانية لمفهوم "الإحصان" في الخاصة القرآنية  
في ضوء تفسير الميزان للسيد الطباطبائي  
مقاربة دلالية في التفسير الاجتماعي**



أ.م.د. محمد جعفر محسن العارضي  
كلية الآداب - جامعة القادسية/العراق



## المجموعة اللسانية لمفهوم "الإحصان" في الخاصة القرآنية في ضوء تفسير الميزان للسيد الطباطبائي مقاربة دلالية في التفسير الاجتماعي

أ.م.د. محمد جعفر محسن العارضي  
كلية الآداب - جامعة القادسية/العراق

### ملخص:

يصوغ السياق القرآني مفهوم "الإحصان" صوغاً دلاليًا مخصوصاً، إذ يقدمه وقد حفّه بمجموعة من المعطيات الدلالية ذات الارتباط المجتمعي من جهة، وذات الإيحاء الدلالي المتحرك نحو إرادة قرآنية في توسيع هذا المفهوم من جهة ثانية؛ لكي يستحصل المتلقي منه مجموعة ملاحظ وتجليات تعزز الوعي به مرةً، وتنتج التمسك به، وعدم التماذي في زعزعته، أو الطعن فيه مرةً أخرى.

وكان أن تعددت دلالات فعل الإحصان ومفهوم "المحصنات" وما يتصل به من ظهورات لسانية في الاستعمال القرآني؛ إذ جاء للدلالة على النساء المتزوجات، أو الحرائر من المسلمات، ومن أهل الكتاب، أو الحرائر من النساء عامةً، أو الأبقار منهنّ خاصةً، أو العفاف من النساء...؛ فيشير ذلك أنّ صرحاً دلاليًا يبنى هنا فتأتي ضرورة الوقوف على تراتبية عناصره الذاتية ذات الأثر المجتمعي التكاملي.

وهذا يعني أن "المُحصَنات" هُنَّ النساء العفائف متزوجات أو غير متزوجات، من المسلمات وغير المسلمات... فيكون الملاك في "المُحصَنات" العفة أولاً، والتزويج ثانياً، والحرية ثالثاً.

والتنوع الدلالي هنا على غاية من الأهمية، فبه فقط نحفظ لهذا المفهوم انتشاره المجتمعي والإنساني، وعدم اقتصره على المجتمعات المسلمة؛ فنحقق بذلك انفتاحاً قرآنيًا على العموم الإنساني، ونحقق أيضاً - وهذه مهمة - انفتاحاً إنسانياً على الاستعمال القرآني من خلال شعور النساء أينما يكن أنهن داخلات في هذا المفهوم الذي جاء ليمنع المرأة، ويرتفع بمكاتها، وينهض ليدافع عنها...؛ فيكون الخطاب القرآني في هذا السياق ذا نكهة نسائية في نظره المجتمعية... وهكذا يتحقق التواصل المجتمعي مع الفحوى القرآني الذي يزود بقوة وإرادة عن النساء هنا؛ ذلك بأن القصيدة اللسانية لهذا المفهوم تأتي لتكرس للنساء هوية ووجوداً وذاتاً وتفاعلاً...

وهذا القول الدلالي كان في ضوء المقولات الدلالية التي ذكرها السيد الطباطبائي (قدس سره) وهو يتكلم على الآيات التي ورد فيها مفهوم "المُحصَنات"، أو التحصن، أو فعل الإحصان من وجهة النظر الذاتية والمجتمعية... فصاغ البحث هذه المقولات وتوقف عند مضمورها الدلالي والإيحائي؛ لينتهي إلى تمحورها حول المنظور المجتمعي التربوي الإصلاحية القيمي الساعي إلى أكمله الذات الإنسانية النسائية من خلال صيانتها، وأكمله الذات الإنسانية الرجالية من خلال تعاطيها مع النساء في ضوء مفهوم "الإحصان" ومجموعته اللسانية، وعدم التفريط به عند بناء العلاقة مع المرأة للحفاظ على النوع الإنساني ونشر الحب والجمال في ربوع الكون، من خلال حركية موحدة نحو الله تعالى الخالق العظيم...

وما يلاحظ على المقولات الدلالية للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي أنه تارة يقصر هذا المفهوم على دلالة بعينها من خلال اعتماد مقتضيات السياق وفحوى الدلالة، مراعيًا أهداف الآية المباركة هنا أو هناك،

وتارة يواكب التعدد الدلالي لهذا المفهوم، ويعمل على تعزيز التنوعات الدلالية المصاحبة لفحوى السياق، وآليات التحليل الدلالي؛ فنكون تبعاً لذلك أمام نظر دلالي متماد يستوعب مفاصل العلاقة الاجتماعية بالمرأة في ضوء آفاق الزواج ومقتضياته الروحية التي ينبغي للمرأة أن تتوافر عليها بلحاظ نسبي تبعاً لمكانتها المجتمعية من جهة، وأحوالها ومقاماتها العقدية على المستوى الذاتي والمستوى الكسبي...، من دون غياب لحالة التضافر التكاملي ذي الآثار المجتمعية بين الدلالة على الزواج والدلالة على العفاف؛ وصولاً إلى حصان للمرأة كماله تنتشر فيوضاته على الذات والمجتمع.

**Abstract:**

The context of the Qur'an formulates the concept of "chastity", it present it as a set of significance data of community-association on one side, and inspiration significance moving toward the will of the Qur'an in the expansion of this concept on the other hand, so that the recipient can get a group of notes and manifestations which gives more realization, and stick to it and do not persist in destabilizing, and challenged once again.

It was that there were many indications of chastity and the concept of "chaste" and related words in the use of Qur'an, which it came to refer to married women, or she free of Muslim women, and the ones who carries the holy books, or she free of women in general, and the virgin ones in specific or the she chastity of women.

This means that chaste women are those she chastity whom are married or unmarried, of Muslim and non-Muslim. It shall be that "chaste" firstly abstinence, secondly marriages, and Thirdly Liberty.

This semantic diversity is very important, only through it we preserve its community and humanity spread, and not confined it on the Muslim communities only; so we achieve in this way an opening of Qur'an on the whole humanitarian, and achieves also - and this is important- the opening of human on

the Holy Qur'an use through a sense of women wherever they are, that they are covered by this concept that came to prevent a woman, and to rise her status, and to defend her. The Holy Qur'an - in this Context – feminine in its community outlook. So in this way it creates a community connection with the Holy Quran which strongly upholds women will; so that language purpose of this concept comes to be devoted to women's identity, presence, and interaction.

This significance utterance in the lights of significances utterances which were mention by ALSaed ALtaBtaBa'y. He speaks about (Aya or Verses) that states the concept "chaste" , or the verb chastity from the psychological and societal point of view, so this research formulates these citations and stops on its semantic and inspiration; to end up on the societal perspective educational reform that seeks, self-complement of women's moral and humanitarian maintenance. As well as men self-complement through dealing with women in the light of the concept of "chastity" and its Language Field , and do not waste it when building a relation with woman to keep the human race and the deployment of love and beauty throughout the universe, through a unified mobility towards God the Great Creator ...

Through what is observed on the arguments semantic mark by ALSaed ALtaBtaBa'y that sometimes he limits the concept on a specific significance through the adoption of the requirements of the context and the content, taking into account the goals of the Verses here or there, and sometimes keep pace with plurality semantic of this concept, and works to strengthen variations of significances which accompanied the content of the context, and the work of semantic analysis; accordingly it creates a significance observation which accommodates joints social relation of women in the lights of the prospects of marriage and spiritual requisites that women should be available to it depending on her position in community on the one hand, and her conditions and the belief standing on the self-level as well as acquisition-level...



## مقدّمة:

يقف هذا البحث على مفهوم "الإحصان" في السياق القرآني، من خلال الظهورات اللسانية التي تشترك في إنتاج منظومته الدلالية، من خلال الوقوف على اللسانية المخصوصة بإحصان مريم (عليها السلام)، فضلاً عن استعمال "المُحصّنات" دليلاً لسانياً عاماً في سياقات متنوعة.

وجاء هذا الوقوف التحليلي في ضوء المقولات الدلالية التي جاءت في تفسير الميزان للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، وكان ذلك في ضوء آفاق السياق ومتطلبات التحليل الدلالي الموسّع.

وكان التعاطي مع هذا المفهوم المجتمعي من خلال مجموعة محاور سياقية تهدف إلى بيان الموقف القرآني منه؛ بغية توضيح هذا الموقف، وما يمكن أن يترتب عليه من رؤية مجتمعية. وجاءت هذه المحاور في مجموعة نقاط يقوم البحث على تحليل استعمال هذا المفهوم في سياقاتها المتنوعة.

والمنهج هنا هو منهج التحليل السياقي الذي يعتمد خاصّة الاستعمال القرآني، ومتابعة آفاق التنوع الدلالي للمفهوم الواحد تبعاً لتنوع السياقات القرآنية؛ وصولاً إلى المنظومة الدلالية الكلية التي يسعى الخطاب القرآني إلى صوغها، ليجعل منها محطة من محطات البناء الأسري والمجتمعي الهادف المتفاعل مع أعضاء الجماعة البشرية على نحو حي و متماسك في ضوء معطيات الجسد والروح.

## ١- "أحصنت":

في سياق الدلالة على كمال مريم (عليها السلام):



الدلالة في (حَصْن) المنع<sup>(١)</sup> والحماية<sup>(٢)</sup>. ومنه الحَصْن الحَصِين إذا كان شديد التحصين، لا يمكن الوصول إلى ما في جوفه<sup>(٣)</sup>.

والْحَصَان: الدرّة الثمينة، والمرأة العفيفة<sup>(٤)</sup> عن الريب<sup>(٥)</sup>، والمرأة المتزوجة<sup>(٦)</sup> أيضاً. ولا يخفى الترابط بين الدلالة على الدرّة والمرأة في إرادة الحفاظ عليهما. وأحصنت المرأة وحصنت وتحصنت إذا تزوجت أو عفت أو حملت. وأحصنها زوجها وحصنها<sup>(٧)</sup>. وهي مُحَصَّنة ومُحَصَّنة<sup>(٨)</sup>. ويستعمل الإحصان مع الرجل فهو مُحَصَّن<sup>(٩)</sup> أيضاً، قد أحصنه التزوج<sup>(١٠)</sup>.

وللمرأة يستعملون أيضاً الحاصن والحاصنة والحصناء. والجمع فيها الحواصن والحاصنات. أما إذا استعملوا الحصانة والحصن فالجمع فيها الحصن والحصانات<sup>(١١)</sup>. ولعل الحواصن أكثر استعمالاً عندما تكون إرادة الدلالة على الحمل؛ فهنَّ الحَبَالَى<sup>(١٢)</sup> من النساء.

ويأتي استعماله مع المرأة ((إذا كانت حرة فمنعها ذلك من أن يمتلك الغير بضعها، أو منعها ذلك من الزنا))<sup>(١٣)</sup>. ومعنى هذا أن الدلالة هنا تدور بين العفاف والتزوج والحرية ومانع من شرف<sup>(١٤)</sup>، فضلاً عن الإسلام<sup>(١٥)</sup>.

استعمل السياق القرآني فعل الإحصان مع مريم (عليها السلام) للدلالة على إحصانها الذاتي. يقول تعالى: ﴿وَمَرِيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا إِتْقَانُ الْإِسْلَامِ الَّتِي كَانَتْ مِنَ الْإِحْصَانِ﴾<sup>(١٦)</sup>. ومعنى (أحصنت) أنها ((عفت فحفظت نفسها وامتنعت عن الفجور))<sup>(١٧)</sup>. وهي لقد فعلت ذلك على المستوى الذاتي والتكويني؛ فإن مريم (عليها السلام): ((حصانتها كانت في نفسها))<sup>(١٨)</sup>. بمعنى أنها لم تطمع في رجل قط، في إشارة إلى عفافها الكمالي المطلق؛ إذ إنها ((على تلك الحالة الشخصية و الصفة الثابتة))<sup>(١٩)</sup>؛ فكان ذلك بمثابة ((ثناء عليها على عفتها))<sup>(٢٠)</sup>.

وهكذا كانت دلالاته في قوله تعالى في سورة الأنبياء المباركة: ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ ♦ فاستجبتنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغباً

وَرَهْبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ♦ وَالَّتِي أَحْصَنْتَ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴿٢١﴾. ومن فائض الدلالة هنا أنه يشير إلى ما ينبغي أن تكون عليه النساء في حضرة الأنبياء (عليهم السلام) من عفاف وكمال. وهكذا كانت مريم (عليها السلام)؛ فاستعمل معها فعل الإحصان ولم يستعمل فعل الحفظ ((دلالة على التعظيم والتجليل))<sup>(٢١)</sup> لها (عليها السلام): ((وفيه مدح لها بالعفة والصيانة ورد لما اتهمها به اليهود))<sup>(٢٢)</sup> من البهتان<sup>(٢٣)</sup>.

وهذا الاستعمال أراد أن يؤسس للمكانة التي لمريم (عليها السلام)، وما لها من أثر في المسيرة الإنسانية التغييرية الساعية لتحقيق أكمله الذات والجماعة، وهذا يتلزم مع كون ذلك قد جاء في سياق ذكر الأنبياء (عليهم السلام)؛ فيؤسس أيضاً إلى أن لهذه التي أحصنت فرجها حضوراً، وأن لها عملاً يتكامل مع عمل الأنبياء (عليهم السلام)، أو أنه يمثل حالة من حالات التمهيد النبوي، الذي لا ينفصل بحال من الأحوال عن كونه ضرورة مجتمعية من الضرورات.

وأكبر من هذا أن الخطاب القرآني ومن خلال التركيز على إحصانها (عليها السلام) أراد أن يقدم منها مثلاً نسائياً كاملاً تجتمع فيه مجموعة الخلال المادية والمعنوية على نحو تكاملي يليق بامرأة مصطفاة مطهرة.

وينبغي أن نلاحظ في هذا المقام أن اللسانية القرآنية قد واكبت مريم (عليها السلام) فأثرت مزية إحصانها ووظفتها توظيفاً يؤشر أنها المزية التي بها استحققت أن تكون أمّاً لنبي زمانها (عليهما السلام). وغاية ما في الأمر أنها ينبغي أن تكون أمّاً مختلفة تلده ولم يمسهما بشر كباقي النساء الوالدات، وكأن ذلك كان لفرادة ما عليه إحصانها؛ فأرادته وأرادته الخالق العظيم أن يظل إحصاناً خالداً.

٢- الْمُحْصَنَاتُ:

في سياق الكلام على المحرمات من النساء:

يقول تعالى في سورة النساء المباركة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَأَحَلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرِ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً<sup>(٢٤)</sup>.

تأتي (المُحْصَنَاتُ) في هذا السياق للدلالة على النساء المتزوجات<sup>(٢٥)</sup>، دون العفائف<sup>(٢٦)</sup>. ومعنى ذلك أنهنَّ قد ((أحصنهنَّ التزوج أو الأزواج أو الأولياء، أي أعفهنَّ عن الوقوع في الحرام))<sup>(٢٧)</sup>. بمعنى أنه قد حرم الزواج بهنَّ بسبب من زواجهنَّ<sup>(٢٨)</sup>.

ويلحظ أن السياق قد استعمل: ﴿مِنَ النِّسَاءِ﴾ إشارة إلى ضرورة احترام العقد على غير المسلمة فضلاً عن العقد على المسلمة<sup>(٢٩)</sup>. وهنا يظهر حرص الخطاب القرآني على التعاطي بلحاظ إنساني مع هذه المسألة، فلم يقتصر على عقد المسلمة.

لا تحتمل (المُحْصَنَاتُ) هنا القراءة بغير فتح الصاد<sup>(٣٠)</sup>، أو أن الفتح فيها أكثر<sup>(٣١)</sup>؛ للدلالة على أنهنَّ المتزوجات فإذا سبين أحلَّ السبأ وطئن لمن ملكهنَّ<sup>(٣٢)</sup>.

وتأتي قراءتها بكسر الصاد<sup>(٣٣)</sup> للدلالة على ((أنهنَّ أحصن فزوجهنَّ عن غير أزواجهنَّ، أو أحصن أزواجهنَّ))<sup>(٣٤)</sup>. فتكون هذه القراءة مما يتماشى

مع الدلالة على العفاف التي قيل بها<sup>(٣٥)</sup> أيضاً؛ مما يفتح الباب أمام قبول دلالة قراءة الكسر على أنهن أحصن أنفسهن بالإسلام<sup>(٣٦)</sup> فتعزز فيهن العفاف ونما. ومعنى (مُحَصِّنِينَ) أنكم عاقدون التزويج<sup>(٣٧)</sup>؛ فنكون هنا أمام ((إحصان العفة دون إحصان التزويج وإحصان الحرية، فإن المراد بابتغاء الأموال في الآية أعم مما يتعلق بالنكاح أو بملك اليمين ولا دليل على قصرها في النكاح حتى يحمل الإحصان على إحصان التزويج، وليس المراد بإحصان العفة الاحتراز عن مباشرة النساء حتى ينافي المورد))<sup>(٣٨)</sup>. وهذه لفظة اجتماعية واقعية يتجلى فيها احتكام الإنسان إلى النزعة الاجتماعية وما ((أودع النزوع إليه في جبلته وفطرته))<sup>(٣٩)</sup>، فجاء المفسر ليحيط به ويدل على أهميته ويشير إلى حرمة.

ومن دقيق ما قيل في هذا المضمون ((إن الممنوع المحرم في غير الأصناف الأربعة عشر المعدودة في الآيتين هو نكاح الزوجات فحسب، فلا منع من غيرها من النساء سواء كانت عفيفة أو غيرها، وسواء كانت حرة أو مملوكة فلا وجه لأن يراد بالمحصنات في الآية العفاف مع عدم اختصاص المنع بالعفاف ثم يرتكب تقييد الآية بالتزويج، أو حمل اللفظ على إرادة الحرائر مع كون الحكم في الإماء أيضاً مثلهن ثم ارتكاب التقييد بالتزويج، فإن ذلك لا يرتضيه الطبع السليم))<sup>(٤٠)</sup>.

هذه الخلاصة الدلالية التي ينتهي إليها السيد الطباطبائي في فتح الباب أمام تنوع دلالي مطلوب في هذا السياق، يتمثل في أن تضمنت (المُحَصِّنَاتُ) الدلالة على التزويج والحرية. مع إمكان إرادة الدلالة على العفاف، وإن ضعف ذلك العلامة الطباطبائي؛ ذلك بأن العفاف مطلب في المرأة متزوجة وغير متزوجة. مع لحاظ صوابية ما ذهب إليه العلامة الطباطبائي في تضعيف العفاف أو إبعاده من هنا؛ لأن السياق مخصوص بالحرمة، ولا نص على حرمة غير العفيفة من النساء.

ومن جهة أخرى يشير التحليل الدلالي الذي ركن إليه العلامة المفسر ملمحاً نفسياً، ومظهراً اجتماعياً من خلال إشارته إلى ما لا يرتضيه الطبع السليم في مسائل الزواج، ولا سيما حرمة الزواج بمتزوجة.

يأتي هذا التحريم لأن ((دوام المصاحبة وتكرار هجوم الوسواس النفسانية وورود الهم بعد الهم لا يدع للإنسان مجال التحفظ على نهى واحد من الزنا))<sup>(٤١)</sup>، فكان هذا التحريم الذي ((تقع عليه التربية الدينية حتى يستقر في القلوب اليأس التام من بلوغهن والنيل منهن، ويميت ذلك تعلق الشهوة بهن ويقطع منبتها ويقلعها من أصلها))<sup>(٤٢)</sup>، وصولاً إلى تنظيم مسائل الزواج وحفظ الأنساب وغير ذلك من لوازم المصالح الإنسانية الفطرية<sup>(٤٣)</sup>. ومن ثم فإنه أتت (المُحْصَنَات) لتكون أعلى دلالة في سياق التحريم، والردع والمنع النفسي، ولا سيما بين جماعة المسلمين.

## ١- " الْمُحْصَنَات " و " التَّحْصُن " :

في سياق الدلالة على الزواج والتزويج:

يقول تعالى في سورة النساء المباركة: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصَنْتُمْ فَإِنَّ أُنثَى بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم ﴿والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً﴾. تجتمع في هذه الآية المباركة منظومة دلالية متنوعة لمفهوم إحصان النساء؛ فإن (المُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ)، وكذلك (المُحْصَنَاتِ) في استعمال:

﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ هُنَّ الْحَرَائِرُ<sup>(٤٤)</sup>،  
العفائف<sup>(٤٥)</sup>. وغير بعيدة إشارة هذا المفهوم إلى الأبقار منهن<sup>(٤٦)</sup>.

يذهب العلامة الطباطبائي إلى دلالة على الحرائر معتمداً في ذلك قرينة  
المقابلة بالفتيات. وهذه المقابلة نفسها تمنع القول بدلالته على العفائف، ناهيك  
عن عدم إرادة ذوات الأزواج والمسلمات<sup>(٤٧)</sup> في هذا السياق.

أما استعمال (مُحْصَنَاتٍ) فكان للدلالة على العفائف<sup>(٤٨)</sup> عن الزنا<sup>(٤٩)</sup>  
من اللاتي ارتبطن بأزواجهن بعقد شرعي معلن.

وتأتي دلالة (أُحْصِنُ) على التزويج<sup>(٥٠)</sup>، والدخول بهن<sup>(٥١)</sup>. مع لحاظ أن  
دلالة على التزويج تعني أنهن: ((أُحْصِنُ فَرُوجَهُنَّ أو أزوِجَهُنَّ))<sup>(٥٢)</sup>. وبلحاظ  
هذا المعنى لا يكون على الأمة غير ذات البعل التي تأتي بفاحشة من حد<sup>(٥٣)</sup>.  
والظاهر أن عليها حداً هو نصف ما على الحرّة وأن كانت غير ذات بعل<sup>(٥٤)</sup>.

أما قراءة "أُحْصِنُ" بالفتح فهي بين الدلالة على أن إحصانها يكون  
بالتزويج<sup>(٥٥)</sup>، أو الدلالة على أنه يكون بالإسلام<sup>(٥٦)</sup> في هذا المقام. ويكون  
إحصان الأمة بتزويجها، وعتقها فضلاً عن إسلامها<sup>(٥٧)</sup>. وجعل الإحصان دالاً  
على الإسلام هنا يجعل على الأمة غير ذات البعل التي تأتي بالفاحشة نصف  
ما على الحرّة من الحد<sup>(٥٨)</sup>. ومن اللازم بيان أن السياق يتضمن من الظهورات  
اللسانية ذات الدلالة على الإسلام ما لا حاجة مع وجودها إلى تحميل قراءة  
الفتح دلالة عليه. وعلى الرغم من ذلك فإن لهذه الدلالة أثراً في إنتاج حراك  
دلالي من خلال الإشارة إلى الدلالة العامّة وطلبها في (أُحْصِنُ) أيضاً من دون  
الاقتصار على خاصّة الدلالة في هذا السياق.

ويستعمل السياق القرآني (طَوَّلاً) في هذه الأجواء اللسانية المشحونة  
بالزواج والنكاح من جهة، والنهي عن السفاح والفاحشة من جهة ثانية،  
وخشية الميل إلى الزنا من جهة ثالثة فتأتي دلالة على الهوى<sup>(٥٩)</sup>، أو الغنى<sup>(٦٠)</sup>  
والمهر<sup>(٦١)</sup>، أو وجود الحرّة تحت الرجل فلا يجوز له أن يتزوَّج بالأمة<sup>(٦٢)</sup>. معنى

هذا أن هنالك نهياً عن الزواج بالأمة على الحرّة<sup>(٦٣)</sup>، مع لحاظ أن الدلالة فيه على الغنى أظهر؛ ذلك بأن السياق مع أن يكون مانع الاستطاعة هنا مانعاً مادياً.

ويستعمل (العنت) قريباً منه في هذا السياق ليضيفاً آثارهما الدلالية على مفهوم (المحصنات)؛ ذلك بأن (العنت) دالٌّ على الزنا<sup>(٦٤)</sup>، وغلبة الشهوة<sup>(٦٥)</sup>، أو المرض الشديد نتيجة الكبت الجنسي<sup>(٦٦)</sup>، وعدم طول الحرّة من النساء؛ فيجعل (المحصنات) تنصرف إلى الحرائر بارتياح كبير.

والمعنى هنا: ((أن الله سبحانه وتعالى لا يريد أن يشق على عباده، ولا أن يقووا في الفتنة، فمن مالت نفسه إلى المرأة فليتزوّج حرّة، فإن لم يجد المال تزوّج بأمة مؤمنة، وإن استطاع الصبر عن زواجها، وكان آمناً على دينه و صحته فالصبر خير وأفضل))<sup>(٦٧)</sup>.

هذا النظر اللساني الدلالي كله يجعلنا هنا أمام (المحصنات) الحرائر الأبقار العفاف المسلمات من النساء. بمعنى أننا أمام مفهوم متماد الدلالة.

ومن متعلقات هذا المفهوم في هذا السياق رصده المجتمعي في ضوء التحليل الدلالي الاحتمالي، ولا سيما ما اهتم به السيد الطباطبائي (قدس سره)؛ إذ أظهر تأمله عناية اجتماعية كبرى تتمثل في ذكره أنه: ((من الممكن أن يكون المراد بالإحصان العفة وتقريره أن الجوّاري يومئذ لم يكن لهنّ الاشتغال بكل ما تهواه أنفسهنّ من الأعمال بما لهنّ من اتباع أوامر مواليهنّ وخاصة في الفاحشة والفجور، وكانت الفاحشة فيهنّ - لو اتفقت - بأمر من مواليهنّ في سبيل الاستغلال بهنّ والاستدرار من عرضهنّ كما يشعر به النهي الوارد في قوله تعالى من السورة المباركة: ﴿وَلْيَسْتَغْفِرِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تَكْرَهُوا فَتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لَبْتَتِغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(٦٨)</sup>. فالتماسهنّ الفجور واشتغالهنّ

بالفحشاء باتخاذها عادة ومكسباً كان بأمر مواليهن من دون أن يسع لهن الاستنكاف والتمرد، وإذا لم يكرههن الموالي على الفجور فالمؤمنات منهن على ظاهر تقوى الإسلام، وعفة الإيمان، وحيث إن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب))<sup>(٦٩)</sup>. وهذا يؤسس إلى مقارنة مهمة تمد النظر المجتمعي بكثير من الدفع؛ فإننا أمام أهداف اجتماعية وراء تكريس مفهوم (المُحْصَنَات) غايتها تحقيق التماسك والألفة وعدم البغي.

والتحصن هنا يدل على التمسك بالعفاف والرغبة في الزواج، والابتعاد عن عرض الدنيا وطلب المال بالزنا. وما يلاحظ هنا أنه استعمل الإكراه للدلالة على أنهم يردن التحصن ويمنعون الزنا؛ لذلك وعدن بالمغفرة<sup>(٧٠)</sup> منه سبحانه وتعالى.

ومن المناسب أن تأتي الإشارة في هذا السياق إلى أن النظر القرآني للرجل والمرأة واحد بلحاظ حراكهما المجتمعي، ومسؤوليتهما الاجتماعية المشتركة من جهة، وحركيتهما الموحدة نحو الله تعالى من جهة ثانية<sup>(٧١)</sup>. وهذا ما يتعزز باستكناه مضمرة الدلالة وظاهرها في سياق النهي عن الإكراه على الفحشاء والبغاء، فضلاً عن إكبار الزواج.

## ٢- " الْمُحْصَنَات "

في سياق الدلالة على الطيبات:

يقول تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَحْلَلْ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرِ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾<sup>(٧٢)</sup>. تأتي (المُحْصَنَاتُ) في هذه الآية المباركة للدلالة على العفاف<sup>(٧٣)</sup> من المؤمنات المسلمات والكتيبات، مع لحاظ امتداد الدلالة هنا



إلى الحرائر<sup>(٧٤)</sup> العاقلات اللائي يغتسلن بعد الحيض<sup>(٧٥)</sup>. وجاء هنا: ((تخصيصهن بالذكر للبعث على ما هو الأولى لا لنفي ما عداهن))<sup>(٧٦)</sup>. يعتمد السيد الطباطبائي (قدس سره) قرائن السياق فيدفع نحو أن تكون الدلالة هنا منصرفة إلى العفائف. يقول: ((إن المراد بالمحصنات غير ذوات الأزواج وهو ظاهر، ثم الجمع بين المحصنات من أهل الكتاب والمؤمنات... يقضي بأن المراد بالمحصنات في الموضوعين معنى واحد، وليس هو الإحصان بمعنى الإسلام لمكان قوله: وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ، وليس المراد بالمحصنات الحرائر فإن الامتنان المفهوم من الآية لا يلائم تخصيص الحل بالحرائر دون الإماء، فلم يبق من معاني الإحصان إلا العفة فتعين أن المراد بالمحصنات العفائف))<sup>(٧٧)</sup>. ويقطع هنا أن حليتهن ينبغي أن تكون ((بنحو الإحصان لا بنحو المسافحة واتخاذ الأخدان))<sup>(٧٨)</sup>.

وعلى الرغم من اختلاف المفسرين في أن جاء في هذا المقام: «الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» بين أن يكن من الحرائر أو غير الحرائر<sup>(٧٩)</sup>، على أن وحدة الدليل اللفظي المستعمل بينهما وبين المسلمات الذي مثلتها (المحصنات) تؤشر حالة من إرادة النظام الإسلامي دمج الإماء الكتابيات في المجتمع، وإنزالهن منزلة مساوية لمنزلة المسلمات. وهذا الأمر على درجة كبرى من الأهمية في بناء مجتمع العدل الإسلامي، والمساواة الإسلامية التي تعطي لرعاياها الحقوق نفسها من دون تفریق، أو تفضيل بين لأحد على آخر.

ومن اللازم الإشارة هنا إلى جلال الاستعمال القرآني الذي أتت النساء العفائف (المحصنات) فيه كما تأتي (الطيبات) وجعلهن مدرجات في مفهومها وهو يتكلم على ما أحل للمسلمين، وكأنه أراد أن يتعاطى مع هذا المفهوم في ضوء لحاظه المادي، ولحاظه المعنوي؛ فجعل (المحصنات) ممثلات للحاظ المعنوي. وهذه الإرادة تحكي موقفاً تنموياً في سياق التكامل الذاتي للإنسان من خلال اهتماماته

المادية، وتطلعاته المعنوية ذكراً كان أو أنثى. وهو في هذا المقام جعل الأنتى الممثل الظاهر لهذه التطلعات؛ وبهذا اختار لها مكانة رفيعة في سلم أكمله الذات والطريق إليها. ويتعزز هذا عندما تشتمل (الطيبات) أيضاً على مجموعة ((الحقائق والمعارف الحقية والفضائل العلمية التي تحصل لكم بعقولكم وقلوبكم وأرواحكم))<sup>(٨٠)</sup>.

## ٢. " الْمُحْصَنَات " :

في سياق الدلالة على النهي عن الرمي بالزنا: يقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾<sup>(٨١)</sup>. إن (المُحْصَنَات) هنا العفاف<sup>(٨٢)</sup> أو الحرائر<sup>(٨٣)</sup>. ومن التمام أن يقال إن: ((السياق يشهد أن المراد به نسبة الزنا إلى المرأة المحصنة العفيفة))<sup>(٨٤)</sup> متزوجة أو غير متزوجة.

ومثله قوله تعالى في السورة المباركة نفسها: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾. ومن الواضح هنا أن النسق القرآني قد ((أخذ الصفات الثلاث الإحصان والغفلة والإيمان للدلالة على عظم المعصية فإن كلاً من الإحصان بمعنى العفة والغفلة والإيمان سبب تام في كون الرمي ظلماً والرامي ظالماً والمرمية مظلومة فإذا اجتمعت كان الظلم أعظم ثم أعظم، وجزاؤه اللعن في الدنيا والآخرة والعذاب العظيم))<sup>(٨٥)</sup>.

وتجدر في هذا السياق ملاحظة تقديم (المُحْصَنَات) على باقي المقامات التي تتمتع بها النساء المرميات، وهذا التقديم يدل على أهمية الإحصان وعلوه، وأنه مرتبط بدلالته على المنع. مع ضرورة أن تلحظ الخاصة الدلالية للرمي في هذا السياق؛ إذ يؤكد اختياره سوء فعل هؤلاء النفس، وكذب

مقالتهم، وخلو ساحة (المُحصَنَات) من أدنى ما رُمين به، وطهارتهنَّ على مستوى البدن والروح.

اللافت للانتباه هنا أن ملاك " العفاف " ينمو حضوره في الاستعمالات الدلالية التي شكَّلت صورة (المُحصَنَات) كلِّها. إذ مثل مهيمنة دلالية كبرى؛ فأسس بذلك صرحاً دلالياً للعفاف عند المرأة، فلا يُنظر إليها إلّا من بابه وطريقه. وهذه المهيمنة الدلالية الكبرى تعطي درساً تربوياً واجتماعياً في وجود المرأة ومكانتها وبنائها الذاتي وسموها الإسلامي والإنساني.

ولما كان تفسير الميزان يزخر بفكر اجتماعي لافت يميل غير واحد من الدارسين إلى التعاطي معه بوصفه نظرية اجتماعية متكاملة تقوم على أسس التكامل الاجتماعي، ومبدأ الاستخدام واحترام القوانين الاجتماعية والالتزام الوجداني بها، فضلاً عن التكافل الاجتماعي وأصالة المجتمع وامتلاك الإنسان لمظاهر الهوية الأولى<sup>(٨٦)</sup>، فإنه هنا يتعزّز هذا الفكر فتأتي هذه المقولات لتمثّل مصداقاً إجرائياً لهذه النظرية ذات المحاور المتنوعة؛ فيظهر ميله إلى أن ملاك الأسرة ملاك تناسلي جنسي في خطواته الأولى<sup>(٨٧)</sup>، ومن ثم تأتي مسائل المدنية والتعاون متوازنة مع هاجس الاختلاف والانتفاع<sup>(٨٨)</sup> ومتطلباتهما الحياتية والفكرية؛ لذلك نجده يسعى في تحليله اللساني الدلالي إلى رصد الدلالة على الزواج وما يتّصل به بغية الولوج منه إلى التناسل وآثاره المجتمعية، لما يمثّله من محور تدور حوله دلالات الظهورات اللسانية لمفهوم الإحصان فيتضافر مع الدلالة على العفاف؛ ما يجعل حصان المرأة بالغ السمو والكمال.

### هوامش البحث:

(١) ينظر: القاموس المحيط، مجد الدين الفيروز آبادي، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط ٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت ٢٠٠٣، (حصن): ١٠٩٦، أقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد، سعيد الخوري الشرتوني، ط ١، دار الأسوة للطباعة والنشر، إيران، ١٤١٦ هـ، (حصن): ٦٦٤/١.

- (٢) ينظر: القاموس المقارن لألفاظ القرآن الكريم، د. خالد إسماعيل علي، مكتب سناريا، بغداد ٢٠٠٤، (حصن): ١٢٦.
- (٣) ينظر: تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن محمد الأزهرى، تحقيق: عبد السلام هارون، مراجعة: محمد علي النجار، (حصن): ٢٤٤/٤.
- (٤) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، العلامة الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط ٢، طليعة النور، قم، (حصن): ٢٣٩.
- (٥) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: علي هلالى، مراجعة: مصطفى حجازي، د. عبد الحميد طلب، د. خالد عبد الكريم جمعة، ط ١، الكويت ٢٠٠١، (حصن): ٤٣٤/١٦.
- (٦) ينظر: لسان العرب، جمال الدين أبو الفضل بن منظور، حَقَّقه و علق عليه ووضع حواشيه: عامر أحمد حيدر، مراجعة: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٩، (حصن): ١٤٤/١٣.
- (٧) ينظر: القاموس المحيط: ١٠٩٦، تاج العروس من جواهر القاموس: ٤٣٥/١٦.
- (٨) ينظر: القاموس المحيط: ١٠٩٦، أقرب الموارد في فصيح العربية و الشوارد: ٦٦٤/١.
- (٩) ينظر: القاموس المحيط: ١٠٩٦، أقرب الموارد في فصيح العربية و الشوارد: ٦٦٤/١.
- (١٠) ينظر: لسان العرب: ١٤٥/١٣.
- (١١) ينظر: المصدر نفسه: ١٤٤/١٣، القاموس المحيط: ١٠٩٦، تاج العروس من جواهر القاموس: ٤٣٥/١٦، أقرب الموارد في فصيح العربية و الشوارد: ٦٦٤/١.
- (١٢) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: ٤٣٥/١٦.
- (١٣) الميزان في تفسير القرآن، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، ط ١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان ١٩٩٧: ٢٧٤/٤.
- (١٤) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٢٣٩.
- (١٥) ينظر: النهاية في غريب الحديث و الأثر، مجد الدين المبارك بن الأثير، ط ٢، دار الفكر، بيروت ١٩٧٩: ٣٩٧/١.
- (١٦) سورة التحريم: ١٢.
- (١٧) الميزان في تفسير القرآن: ٢٧٤/٤.
- (١٨) التحقيق في كلمات القرآن الكريم، المحقق المفسر العلامة المصطفوي، ط ١، مركز نشر آثار العلامة المصطفوي، طهران، إيران: ٢٧٦/٢.
- (١٩) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٢٧٦/٢.

- (٢٠) الميزان في تفسير القرآن: ٣٦٠/١٩، المرأة في القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، ط ١، دار التعارف للمطبوعات، لبنان ٢٠٠٧: ٥٠٨ .
- (٢١) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٢٧٦/٢ .
- (٢٢) الميزان في تفسير القرآن: ٣١٨/١٤ .
- (٢٣) ينظر: المرأة في القرآن: ٥٠٨ .
- (٢٤) سورة النساء: ٢٣-٢٤ .
- (٢٥) ينظر: وجوه القرآن، أبو عبد الرحمن إسماعيل الحيري، تحقيق: د. نجف عرشي، ط ١، مؤسسة الطبع التابعة للأستانة الرضوية المقدسة، مشهد المقدسة ١٤٢٢ هـ: ٥٤٣، مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، ط ٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت ٢٠٠١: ٣٣/٤، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان: ٤٧٣/٢، الميزان في تفسير القرآن: ٢٧٤/٤ .
- (٢٦) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٢٤٠ .
- (٢٧) تفسير أبي السعود، أبو السعود محمد بن مصطفى العمادي، وضع حواشيه: عبد اللطيف عبد الرحمن، ط ١، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٩٩٩: ١٢٠/٢ - ١٢١ .
- (٢٨) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٢٤٠ .
- (٢٩) ينظر: التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية، ط ١، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، بيروت ٢٠٠٣: ٢٩٤/٢ .
- (٣٠) ينظر: التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، ط ١، مكتب الإعلام الإسلامي: ١٦٢/٣ .
- (٣١) ينظر: تهذيب اللغة: ٢٤٥/٤ .
- (٣٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: د. عبد الحميد هندأوي، المكتبة العصرية، بيروت ٢٠٠٦: ٨٤/٣ - ٨٥، تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، ط ٣، منشورات مكتبة الصدر، إيران: ٤٣٨/١، لسان العرب: ١٤٥/١٣ .
- (٣٣) ينظر: إعراب القراءات الشواذ، أبو البقاء العكبري، تحقيق: محمد السيد أحمد عزوز، ط ٢، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ٢٠١٠: ٣٧٧/١ .
- (٣٤) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٦٣/٣ .
- (٣٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٦٣/٣ .

- (٣٦) ينظر: تهذيب اللغة: ٢٤٥/٤ .
- (٣٧) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٦٥/٣ .
- (٣٨) الميزان في تفسير القرآن: ٢٧٦/٤ .
- (٣٩) المصدر نفسه: ٢٧٦/٤ .
- (٤٠) المصدر نفسه: ٢٧٤/٤ .
- (٤١) المصدر نفسه: ٣٢١/٤ .
- (٤٢) المصدر نفسه: ٣٢١/٤ .
- (٤٣) ينظر: المصدر نفسه: ٣٢٠/٤ .
- (٤٤) ينظر: وجوه القرآن: ٥٤٣، مفاتيح الغيب: ٤٧/٤ .
- (٤٥) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٧٢/٣، مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، المكتبة المرتضوية، طهران، (حصن): ٢٣٦/٦ .
- (٤٦) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٢٦/٢ .
- (٤٧) الميزان في تفسير القرآن: ٢٨٢/٤ .
- (٤٨) ينظر: وجوه القرآن: ٥٤٣، مفاتيح الغيب: ٥١/٤ .
- (٤٩) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٢٥/٢ .
- (٥٠) ينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ٤٧٢/٢ .
- (٥١) ينظر: المرأة في القرآن: ٤٤٠ .
- (٥٢) تفسير أبي السعود: ١٢٦/٢ .
- (٥٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: د. عبد الحميد هندراوي، المكتبة العصرية، بيروت ٢٠٠٦: ٩٩/٣ .
- (٥٤) ينظر: تفسير الصافي: ٤٤٣/١ .
- (٥٥) ينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ٤٧٢/٢ .
- (٥٦) ينظر: وجوه القرآن: ٥٤٣، تهذيب اللغة: ٢٤٦/٤، التبيان في تفسير القرآن: ١٧١/٣، تاج العروس من جواهر القاموس: ٤٣٦/١٦، الميزان في تفسير القرآن: ٢٨٦/٤ .
- (٥٧) ينظر: لسان العرب: ١٤٦/١٣ .
- (٥٨) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٩٩/٣ .
- (٥٩) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٦٨/٣ - ١٦٩ .
- (٦٠) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٢٨٦/٤ .
- (٦١) ينظر: تفسير الصافي: ٤٤١/١ .

- (٦٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٩٤/٣ - ٩٥ .
- (٦٣) ينظر: تفسير الصافي: ٤٤١/١ .
- (٦٤) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٧١/٣، الجامع لأحكام القرآن: ٩٥/٣، الميزان في تفسير القرآن: ٢٨٦/٤ .
- (٦٥) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٢٦/٢، تفسير الصافي: ٤٤٢/١ .
- (٦٦) ينظر: مفاتيح الغيب: ٥٣/٤ .
- (٦٧) التفسير الكاشف: ٢٩٩/٢ - ٣٠٠ .
- (٦٨) سورة النور: ٣٣ .
- (٦٩) الميزان في تفسير القرآن: ٢٨٦/٤ .
- (٧٠) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ١١٤/١٥ .
- (٧١) ينظر: حقوق المرأة في النظام الإسلامي، مرتضى المطهري، ترجمة: حيدر الحيدر، ط ١، مؤسسة الأعلمي للطبوعات، لبنان ١٩٨٦: ١٣٢ - ١٣٤ .
- (٧٢) سورة المائدة: ٥ .
- (٧٣) ينظر: وجوه القرآن: ٥٤٣ .
- (٧٤) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤٤٥/٣، تفسير أبي السعود: ٢٤٠/٢، مجمع البحرين: ٢٣٥/٦ .
- (٧٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٣٣٧/٣ .
- (٧٦) تفسير أبي السعود: ٢٤٠/٢ .
- (٧٧) الميزان في تفسير القرآن: ٢٠٩/٥ - ٢١٠ .
- (٧٨) المصدر نفسه: ٢١٠/٥ .
- (٧٩) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤٤٥/٣، تفسير أبي السعود: ٢٤٠/٢ .
- (٨٠) تفسير ابن عربي، أبو بكر محيي الدين بن عربي، ضبطه: الشيخ عبد الوارث محمد علي، ط ١، منشورات محمد علي بيبزون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٩٢/٢٠٠١:١ .
- (٨١) سورة النور: ٤ .
- (٨٢) ينظر: وجوه القرآن: ٥٤٣ .
- (٨٣) ينظر: مفاتيح الغيب: ٣٣/٤ .
- (٨٤) الميزان في تفسير القرآن: ٨٢/١٥ . و ينظر: المرأة في القرآن: ١٧٣ .
- (٨٥) الميزان في تفسير القرآن: ٩٥/١٥ .

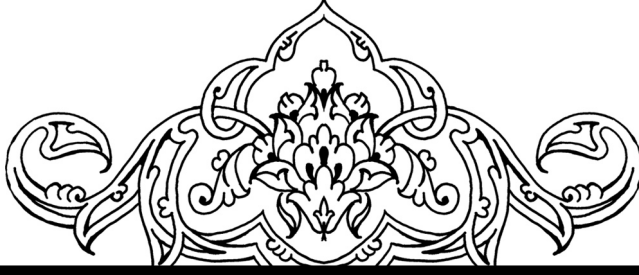
(٨٦) ينظر: محمد حسين الطباطبائي مفسراً وفيلسوفاً - دراسات في فكره ومنهجه، مجموعة مؤلفين، ترجمة: عباس صافي، ط ١، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت ٢٠١٢: ٤٤٤ - ٤٩١ .

(٨٧) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٤/١٦٤ . وما ينبغي ذكره هنا أن هذه المسألة محل نظر؛ ذلك بأن الطبيعة الإنسانية في إطار علاقة الزوج بالمرأة ليست مقتصرة بطبيعة الحال على الشهوة والاستخدام بل هي تتعدى ذلك إلى عناصر المودة والتضحية والإيثار . ومن جهة أخرى فإن الإسلام يضع أحكامه بلحاظ المصلحة الاجتماعية للعلاقة الجنسية، وهو لا يعدّها علاقة واطئة . ينظر: حقوق المرأة في النظام الإسلامي: ١٣٥، ١٩٦ - ١٩٩ .

(٨٨) ينظر . محمد حسين الطباطبائي مفسراً وفيلسوفاً - دراسات في فكره ومنهجه: ٤٦٣ - ٤٦٤ .

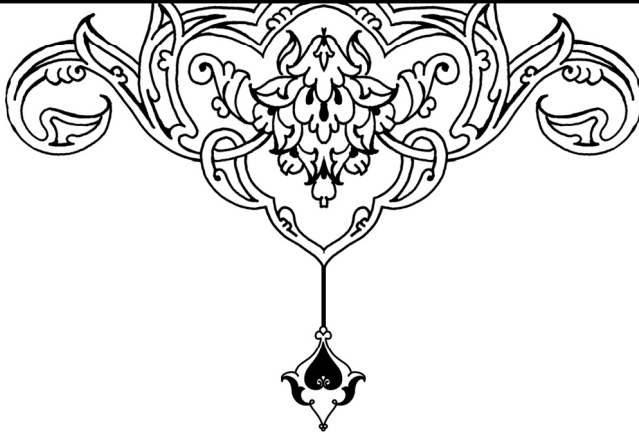






## الدلالة القرآنية

النبي عيسى بن مريم (عليهما السلام) أنموذجاً



م. د. أحمد عيسى دهيم المطيري  
المديرية العامة لتربية بغداد - الرصافة ٣ / العراق



## الدلالة القرآنية

### النبي عيسى بن مريم (عليهما السلام) أنموذجاً

م. د. أحمد عيسى دهيم المطيري

المديرية العامة لتربية بغداد - الرصافة ٣ / العراق

#### ملخص:

مما لا شك فيه أن كل كلمة في القرآن الكريم وضعت وضعتاً فنياً مقصوداً في مكانها، وكل تغيير في ترتيب موضع الكلمة مقصود وله أسبابه، كما سنبين في بحثنا هذا، ولقد سلطنا الضوء في هذا البحث على الدلالة القرآنية فيما يخص النبي عيسى (عليه السلام) في القرآن الكريم، مع التركيز على سياقات النبي في مواطن ذكره جميعاً سواء أكانت المقالية أم المقامية، ذلك أن هذين السياقين، لهما الأثر الأكبر في فهم النص والنزول على المراد منه، فالأول لساني أو لغوي والآخر يخضع للظروف الاجتماعية والملابسات المحيطة بالحدث الكلامي، كما بينا أسباب ذكر النبي عيسى (عليه السلام) في الاسم والصفة والكنية، والعدول في بعض مواضعها إلى الصفة أو الاسم فقط أو الكنية.

#### Abstract:

Jesus name (peace be upon him) in the Qur'an in 25 subject, the nature of Christ alone seven times, and the nickname of the son of Mary and only 2, so the number 34 again in places

Koran. And commensurate with the number 25 said the Prophet Adam (peace be upon him), so ever seen him in the creation and male. In addition, the number 34 fits the case of old age in which the lifting of Jesus Christ (peace be upon him) to the sky. Thus, this repetition is miraculous Qur'anic.

The idea of this issue are summarized in the following:

1. highlighting the contexts of the prophet Jesus (peace be upon him) in the Qur'an.
2. reasons stated prophet Jesus (peace be upon him) in the name and character of the match, and reverse positions in some capacity or to just name or nickname.
3. eating compositions cited in the verses talking about the implications using God Almighty, then said, including scientists, past and present, and including Ayatollah Ali Aziz opens to understand his words.

#### مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق محمد وعلى آله الطيبين.

أما بعد فقد قد مضى على إنزال القرآن الكريم أربعة عشر قرناً من الزمان، وقد حدثت خلال هذه المدة غير القصيرة أحداث ومتغيرات ليست بالقليلة أيضاً، فأضحى بين أيدينا معطيات لم تتوافر للذين سبقونا من العلماء، وذلك لاستمرار هذه الأحداث والمتغيرات والمعطيات، ونحن لا ننكر فضلهم، فقد أناروا لنا الطريق الموصل لفهم الكتاب المجيد.

وسيقى القرآن الكريم واللغة العربية ميداناً واسعاً وخصباً لدراسات المتخصصين وبحوثهم في أسرار الحروف والألفاظ والتراكيب المختلفة، وفي المعاني والدلالات الكامنة في تلك الألفاظ والتراكيب، فنكت الإعجاز لا تنهاى، وكلام الله تعالى صالح لكل زمان ومكان، والأجيال في كل عصورهم وأمصارهم يحتاجون أن يجدوا ضالهم في كتاب الله، قال الله

تبارك وتعالى: (ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون)<sup>(١)</sup>. وما أَلُفَّ كَلَامَ عَبْدِ الْقَاهِرِ الْجُرْجَانِيِّ فِي دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ، إِذْ قَالَ: "وَاعْلَمْ أَنَّكَ إِذَا رَجَعْتَ إِلَى نَفْسِكَ، عَلِمْتَ عَلِمًا لَا يَعْزِضُهُ الشُّكُّ، أَنَّ لَا نَظْمَ فِي الْكَلِمِ وَلَا تَرْتِيبَ، حَتَّى يُعَلِّقَ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ، وَيُنَيِّى بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ، وَتُجْعَلَ هَذِهِ بِسَبَبٍ مِنْ تِلْكَ. هَذَا مَا لَا يَجْهَلُهُ عَاقِلٌ، وَلَا يُخْفَى عَلَى أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ... وَإِذَا كَانَ لَا يَكُونُ فِي الْكَلِمِ نَظْمٌ وَلَا تَرْتِيبٌ إِلَّا بَأَن يُصْنَعَ بِهَا هَذَا الصَّنِيعُ وَنَحْوُهُ، وَكَانَ ذَلِكَ كُلُّهُ مِمَّا لَا يَرْجِعُ مِنْهُ إِلَى اللَّفْظِ شَيْءٌ، وَمِمَّا لَا يُتَصَوَّرُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ وَلَا مِنْ صِفَتِهِ، بَأَنْ بِذَلِكَ أَنَّ الْأَمْرَ عَلَى مَا قُلْنَا مِنْ أَنَّ اللَّفْظَ تَبَعٌ لِمَعْنَى فِي النِّظْمِ، وَأَنَّ الْكَلِمَ تَتَرْتَّبُ فِي النُّطْقِ بِسَبَبٍ تَرْتَّبُ مَعَانِيهَا فِي النَّفْسِ، وَأَنَّهَا لَوْ خَلَّتْ مِنْ مَعَانِيهَا حَتَّى تَتَجَرَّدَ أَصْوَاتًا وَأَصْدَاءَ حُرُوفٍ، لَمَا وَقَعَ فِي ضَمِيرٍ وَلَا هَجَسٍ فِي خَاطِرٍ أَنْ يَجِبَ فِيهَا تَرْتِيبٌ وَنَظْمٌ، وَأَنْ يُجْعَلَ لَهَا أَمْكَنَةٌ وَمَنَازِلٌ، وَأَنْ يَجِبَ النَّطْقُ بِهَذِهِ قَبْلَ النَّطْقِ بِتِلْكَ"<sup>(٢)</sup>.

لذلك كان النص القرآني الذي هو أفصح أساليب العربية على الإطلاق مادة هذه الدراسة. وإن البحث في القرآن الكريم يفيض على الباحث كنوزاً ثمينة، ويكشف له عن أسرار مكنونة، قال الله تعالى: (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا)<sup>(٣)</sup>، ولهذه الغاية، وهي التفكير في كلام الله سبحانه وتدبره كان المروي عن الرسول k في التفسير قليلاً، فلم يأمر نبيه بالتنصيص على المراد في جميع آياته.

أما الدراسة الدلالية في القرآن الكريم فإن فيها إظهاراً لدقة اللغة العربية وسُمُوها، فضلاً عن بيان إعجاز هذا الكتاب العزيز والإيضاح عن فصاحة أسلوبه. وهذه الدراسة خصت السيد المسيح (عليه السلام)، فقد تكرر اسم النبي عيسى (عليه السلام) في القرآن الكريم في ٢٥ موضعاً، وصفة المسيح وحدها ٧ مرات، وكنية ابن مريم وحدها ٢، فيكون العدد ٣٤ تكراراً في مواضع القرآن الكريم. وعدد ٢٥ يتناسب مع ذكر النبي آدم (عليه السلام)، فيكون مثيلاً له في الخلق والذكر. فضلاً عن أن الرقم ٣٤ يناسب

حالة الكهولة التي رفع فيها سيدنا المسيح (عليه السلام) إلى السماء. وبذلك يكون هذا التكرار إعجازاً قرآنياً.

وفكرة هذا الموضوع تتلخص في الآتي:

- ١- إبراز سياقات النبي عيسى (عليه السلام) في القرآن الكريم.
- ٢- أسباب ذكر النبي عيسى (عليه السلام) في الاسم والصفة والكنية، والعدول في بعض مواضعها إلى الصفة أو الاسم فقط أو الكنية.
- ٣- تناول التراكيب التي سيقت في الآيات الكريمة بالحديث عن دلالاتها مستعيناً بالله تعالى، ثم بما ذكره العلماء قديماً وحديثاً، وبما يفتحه الله عليّ من فهم كلامه العزيز.

### أولاً: الاسم مع الكنية (عيسى بن مريم):

والاسم مع الكنية فيه خصائص أسلوبية تتجسد في أن هذا الاسم يكون غير مسبوق بالقول، والثاني مسبوق بالقول:

#### أ- غير مسبوق بالقول، وآياته كالاتي:

١- ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾<sup>(٤)</sup>.

٢- ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتُلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتُلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾<sup>(٥)</sup>.

٣- ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٦﴾ وَقَفِينَا عَلَى آثَارِهِمْ بَعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَأَتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾ وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٨﴾.

٤- ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴿٩﴾ لَعْنُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿١٠﴾.

٥- ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿١١﴾ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿١٢﴾.

٦- ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴿١٣﴾ لِيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٤﴾.

ونلاحظ في سياقات هذه الآيات ما يأتي:

١- تشابه الآيتين (٨٧، و٢٥٣).

٢- ارتباط نبوة موسى مع عيسى (عليهما السلام) في سورتي البقرة

(٨٧ و ٢٥٣) والمائدة: (٤٦).

٣- تباين البينات والروح.



٤- ذكر لأحكام فقهية تخص شريعة اليهود وعلاقتها بالنبي عيسى (عليه السلام) في سورة المائدة.

٥- اختصاص الديانة اليهودية بالظلم، واختصاص الديانة المسيحية بالفسق في سورة المائدة.

٦- استعمال الفعل (قفينا) الذي يدل على تعظيم المسيح.

٧- إطناب في خصائص عيسى بن مريم، وكذلك إطناب في خصائص الإنجيل في سورة المائدة.

٨- ذكر الإنجيل بالاسم الصريح دون البينات في سورة المائدة.

٩- ارتباط بين داود وعيسى (عليهما السلام) في سورة المائدة (٧٧، ٧٨)، و ذكر الاسم كاملاً

١٠- ذكر اسم النبي كاملاً مع مجموعة من الأنبياء، وهو يخالف قاعدة الاختصار إذا ذكر مع مجموع الأنبياء في سورة الأحزاب.

تشابه الآيتان في سورة البقرة الآية ٨٧، ٢٥٣، مع اختلاف يسير، ففي الأولى صرح بذكر اسم النبي موسى (عليه السلام) في حين استعمل تركيباً فيه تلويح يشير إلى النبي موسى (عليه السلام)، وعلى الرغم من أننا نبحت عن سياقات النبي عيسى (عليه السلام) إلا أن هذا له ارتباط بما سيجيء من سياقات عيسى (عليه السلام)، فالآية الأولى تحدت عن قوم موسى (عليه السلام) الذين حرفوا التوراة وسعوا في الأرض فساداً وخراباً، والثانية لم تشر إلى ذلك، إنما أشارت إلى قوم موسى الذين أرادوا الخلاص من جالوت وجنوده، فالتحريف شيء والقتال شيء آخر، فضلاً عن الآية الثانية ذكرت اسم النبي صراحة مرتين في الآيات السابقة في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ (٢٤٦)، وقوله تعالى: ﴿وَبَقِيَّةٍ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ﴾ (٢٤٨)، فتكون الكناية أبلغ من التصريح لكونها بنية ثنائية الإنتاج ما بين المعنى السطحي والمعنى العميق، ويتم تجاوز الدلالة السطحية 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<sup>(١٠)</sup>. فالتكليم فيه دلالة أقوى من التصريح بالاسم مما يحمل في طياته عنصر التخيل المصاحب للتأمل، وهو مناسب أيضاً مع تخيل القتال الدائر بين النبي الذي اختاره الله للقتال مع فئة قليلة بوجه جالوت وجنوده.

ونجد في هذين النصين ارتباطاً بين نبوة النبي موسى (عليه السلام)، ونبوة النبي عيسى (عليه السلام)، وهذا الارتباط بما يخص موضوع التنزيل المقدس على كلا النبيين، ولكننا نلاحظ أنه عبر عن إتيانه التوراة بالكتاب، في حين لم يذكر الإنجيل، بل خصه بالبينات؛ مما يعني أن البينات هي المجموع الناجم من المعجزات الواضحات والحجج، كإحياء الموتى، وإبراء الأكمه، والأبرص، والإخبار بالمغيبات<sup>(١١)</sup>، وهذه المعجزات تناسب ما يدعيه أهل الكتاب من إثبات النبوة للسيد المسيح (عليه السلام)، ومن ثم كان إثبات الصفة (ابن مريم) لازمة لرفع ما يدعيه هؤلاء من الكفر بمقام المسيح (عليه السلام)، فضلاً عن أننا نجد النص يؤكد مبدأ الرسالة للمسيح (عليه السلام) في قوله: (وأيدناه بروح القدس)؛ "لأنه حفظه حتى لم يدن منه الشيطان، ولأنه بالغ اثنا عشر ألف يهودي لقتله، فدخل عيسى بيتاً فرفعه (عليه السلام) مكاناً علياً. وقيل: الروح هنا اسم الله تعالى الأعظم الذي كان يجي به الموتى"<sup>(١٢)</sup>. وهو إشعار للنبي محمد k بمحاولات قومه على قتله، جاء في الكشف: "وأن يراد وفريقاً تقتلونهم بعد لأنكم تحومون حول قتل محمد k، لولا أنني أعصمه منكم، ولذلك سحرتموه وسمتم له الشاة"<sup>(١٣)</sup>.

ومما يدلنا على التباين بين البينات والروح أنه عطف على البينات، ب(أيدناه بروح القدس)، ودلالة هذا العطف أنه جاء لتثبيت نبوة المسيح (عليه السلام)، فوظيفة العطف دلاليًا أنه لا يعطف الجملة السابقة على الجملة نفسها؛ لإخلالها بشرط المغايرة، ولو عطفنا الجملة على نفسها؛ لأفضى إلى شيء لا يختلف كثيراً عن اللغو<sup>(١٤)</sup>.

ونلاحظ في سياقات سورة البقرة (٨٧) والمائدة (٤٦) والحديد (٥٧)، فعل التقفية في قوله قفينا، ودلالة هذا الفعل في المعجم أنه يأتي بمعنى الاتباع جاء في اللسان: "وقفئته غيري وبغيري أتبعته إياه وفي التنزيل العزيز ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا﴾<sup>(١٥)</sup> أي أتبعنا نوحاً وإبراهيم رسلاً بعدهم"<sup>(١٦)</sup>، إذ يرد هذا الفعل مع ذكر النبي عيسى (عليه السلام) في الأغلب، وسياق فعل التقفية يدل على تعظيم المسيح (عليه السلام) وبيان أفضليته؛ لأنه يذكر بنحو خاص بعد ذكر الرسل لبيان الحجّة ورفع شأن رسالته وقوة عزمه.

أما في سورة المائدة الآية (٤٦) فيجد المتأمل فيها أنها سيقّت لتوبيخ اليهود وتقريعهم في التلاعب بأحكام الله "فإنّ عندهم في نصّ التوراة أن النفس بالنفس وهم يخالفون ذلك عمداً وعناداً ويقيدون النصري من القرظي، ولا يقيدون القرظي من النصري، بل يعدلون إلى الديّة، كما خالفوا حكم التوراة المنصوص عندهم في رجم الزاني المحصن، وعدلوا إلى ما اصطّلحوا عليه من الجلد والتحميم والإشهار ولهذا قال هناك "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون"؛ لأنهم جحدوا حكم الله قصداً منهم وعناداً وعمداً وقال ههنا ( فأولئك هم الظالمون)؛ "لأنهم لم ينصفوا المظلوم من الظالم في الأمر الذي أمر الله بالعدل والتسوية بين الجميع فيه فخالفوا وظلموا وتعدوا على بعضهم بعضاً"<sup>(١٧)</sup>، فضلاً عن أنه تحذير للنصارى والمسلمين باتباع الهوى في الأحكام؛ لذا سيق النبي عيسى (عليه السلام) للدلالة على تجديد الدعوة التي تبين شريعة اليهود الحقيقية، ومعه الإنجيل الذي تتجلى فيه الهداية، ولتأصيل شريعة القصاص في الديانات السابقة للإسلام، "ولبيان نوع آخر من أنواع إعراض اليهود عن الأحكام التي كتبها الله عليهم، فبعد أن ذكر نوعين راجعين إلى تحريفهم أحكام التوراة: أحدهما ما حرفوه وترددوا فيه بعد أن حرفوه فشكّوا في آخر الأمر والتجوّوا إلى تحكيم الرسول؛ وثانيهما ما حرفوه وأعرضوا عن حكمه ولم يتخرجوا منه وهو

إبطال أحكام القصاص. وهذا نوع ثالث وهو إعراضهم عن حكم الله بالكلية، وذلك بتكذيبهم لما جاء به عيسى عليه السلام<sup>(١٨)</sup>.

ونلاحظ أن الظلم جاء مختصاً باليهود، والفسق بالنصارى، وقد تبعت آيات الظلم فوجدت في أكثرها تأتي مع اليهود، والفسوق يأتي في أكثره مع النصارى<sup>(١٩)</sup>، فالظلم في معظم آيات القرآن الكريم موجب للعذاب كما في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾<sup>(٢٠)</sup>، ولكن الفسق على أنواع فهناك فسق يماثل الكفر وفسق الكبائر والمعاصي، يقول ابن عطية: "الفسق في عرف الاستعمال الشرعي: الخروج من طاعة الله - عز وجل - فقد يقع على من خرج بكفر، وعلى من خرج بعصيان"<sup>(٢١)</sup>، ويقول والآلوسي: الفسق شرعاً: خروج العقلاء عن الطاعة، فيشمل الكفر ودونه من الكبيرة والصغيرة، واختص في العرف والاستعمال بارتكاب الكبيرة، فلا يطلق على ارتكاب الآخرين إلا نادراً بقريظة<sup>(٢٢)</sup>، ومن هنا نستشف بأن إنذار الله عز وجل للنصارى بفسقهم، لدليل على إلزامهم بالشريعة السمحة، وإلا سيكون مصيرهم كمصير اليهود إن خالفوا شرائع الله سبحانه وتعالى، وسياق الآية يشير إلى أنهم غير ملتزمين بالتوحيد والتشريع، وفسق الكفر هو المذكور في غالب آيات القرآن الكريم، وكما قال ابن الوزير: "قد ورد في السمع ما يدل على أن الفاسق في زمان النبي، صلى الله عليه وسلم، يطلق على الكافر كثيراً، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾<sup>(٢٣)</sup>، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾<sup>(٢٤)</sup>... وذكر آيات كثيرة تدل على أن الفاسق في العرف الأول يطلق على الكافر، ويسبق إلى الفهم<sup>(٢٥)</sup>.

ونجد في سورة الأحزاب: (٨) ذكر لاسم النبي كاملاً خلاف ما ذكرنا في مبحث ذكر الاسم عيسى فقط، في أنه يرد إذا ذكر مع حشد من الأنبياء، ولكننا هنا نرى أنه ذكر مع مجموعة من الأنبياء ولكن بصيغة (عيسى بن

مريم)، وهو يخالف قاعدة الاختصار التي سننوه إليها في المبحث الآتي ذكره، ولكن المتنعم في النصوص اللاحقة يرى أن الأنبياء الذين ترد أسماءهم ليسوا من أولي العزم الخمسة، ولكننا نجد هنا أن الأسماء الواردة في النص الكريم يشير إلى أولي العزم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، صلوات الله عليهم، ومن ثم يكون التعبير هنا مخالفاً لما سيأتي ذكره من الآيات، ومخالف لها في الصياغة؛ لذا نجد اسم (عيسى بن مريم) كاملاً لأنه مخصوص بالميثاق الغليظ، جاء في الميزان: "وقد ذكر النبيين بلفظ عام يشمل الجميع، ثم سمى خمسة منهم بأسمائهم بالعطف عليهم فقال: (ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم) ومعنى العطف إخراجهم من بينهم وتخصيصهم بالذكر كأنه قيل: وإذ أخذنا الميثاق منكم أيها الخمسة ومن باقي النبيين. ولم يخصهم بالذكر على هذا النمط، إلا لعظمة شأنهم ورفعة مكانهم، فإنهم أولوا عزم وأصحاب شرائع وكتب وقد عددهم على ترتيب زمانهم"<sup>(٢٦)</sup>. ولكننا نجد أن المتقدم عليهم رتبة هو النبي محمد k؛ وإن تأخر زماناً، وهو دليل على أنه أفضل المفضلين<sup>(٢٧)</sup>، وهو دليل أيضاً على أنه سابقهم في عالم الحقيقة، متأخر عنهم في الدنيا.

ونلاحظ أن النداء في هذا سورة المائدة (٧٧، ٧٨) موجه إلى النصارى الذين أفرطوا في رفع رتبة المسيح (عليه السلام) بنحو خاص، وإلى اليهود بنحو عام؛ لأنهم كذبوا نبوة المسيح، فإذا تتبعنا الآيات السابقة نجده مسوق بذكر عبودية المسيح في قوله تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ أَنْظُرْ كَيْفَ نَبِّينُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنِّي يُؤْفِكُونَ﴾. فقد جاء في التبيان: "أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله أن يخاطب أهل الكتاب، وهم النصارى هاهنا. وقال قوم: المراد به اليهود والنصارى؛ لأن اليهود أيضاً غلوا في تكذيب عيسى، ومحمد صلى الله عليه وآله، ويقول لهم: (لا تغلوا في دينكم)، ومعناه لا تتجاوزوا الحد الذي

حده الله لكم إلى الازدياد. وضده التقصير وهو الخروج عن الحد إلى نقصان. والزيادة في الحد والنقصان معاً فساد، أي ودين الله الذي أمر به هو بين الغلو، والتقصير، وهو الاقتصاد" (٢٩).

ولما كان الخطاب موجهاً إلى النصارى أكد النص القرآني على النسب من جهة الأم، وفيه تأكيد أيضاً على عبودية المسيح أيضاً. وأما اقتران داود بعيسى (عليهما السلام) فيأتي من جهة اللعن، في كون قوميهما قد أصابهما المسخ فيآتهم "لعنوا على لسان داود، فصاروا قردة، وعلى لسان عيسى، فصاروا خنازير. وإنما ذكر عيسى وداود، لأنهما أنبه الأنبياء المبعوثين بعد موسى (عليه السلام)، ولما ذكر داود أغنى عن ذكر سليمان؛ لأن قولهما واحد. وقال الإمام الباقر (عليه السلام)، أما داود فلعن أهل أيلة لما اعتدوا في سبتهم، وكان اعتداؤهم في زمانه، فقال: اللهم ألبسهم اللعنة مثل الرداء ومثل المنطقة على الحقوين، فمسخهم الله قردة. وأما عيسى فلعن الذين أنزلت عليهم المائدة ثم كفروا بعد ذلك" (٣٠).

### ب- عيسى بن مريم بعد فعل القول:

وآياته هي:

١- ﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْههَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخَلَّقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفَخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ النُّكْمَةَ وَالنَّابْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ

بأننا مسلمون ﴿٣١﴾ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٣٢﴾ قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٣١﴾.

٢- ﴿٣٢﴾ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوْلَادِنَا وَأَخْرَابِنَا وَأَيَّةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿٣٣﴾ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مَنزِلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿٣٢﴾.

٣- ﴿٣٣﴾ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عِلْمُ الْغُيُوبِ ﴿٣٣﴾.

٤- ﴿٣٤﴾ فَآتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا ﴿٣٥﴾ يَا أُخْتِ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا ﴿٣٦﴾ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٣٧﴾ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٨﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣٩﴾ وَبِرَأْسِ بَوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٤٠﴾ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٤١﴾ ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٤٢﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٤٣﴾ وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤٤﴾.

٥- ﴿٤٥﴾ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿٤٦﴾.

٦- ﴿٤٧﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ فَأَمَّتْ طَائِفَةٌ

مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ ﴿٣٦﴾

نلاحظ في التراكيب التي تلي اسم النبي عيسى (عليه السلام) بعد القول ما يأتي:

١- تجسيد لعنصر الحوار.

٢- وجود إحدى الأساليب النحوية بعد القول.

نجد عنصر الحوار الذي مثله القول بوصفه عنصراً سردياً واصفاً، والذي اكتسب صفة الحجاج "الذي يعتبر محركاً مهماً للتفاعل الحوارية باعتبار أن التبادل الحجاجي يهدف التأثير على المعتقدات والسلوكيات معاً... ويعتبر المضمون من العناصر المهمة التي يتضمنها أي حوار، إذ هو الذي تفعل بشأنه المعتقدات ويقوم حوله التفاعل، ويفترض في المضمون الحوارية أن يقدم شيئاً غير مسبوق لكي يستأهل الطرح والتتبع" (٣٧)، فإذا تأملنا الآيات المذكورة نجد ثمة موضوعاً يدور حوله القول، وهو إثبات العبودية للمسيح، وتوبيخ من ادعى البنوة له، فضلاً عن اسم المسيح في أفعال القول يأتي على هذه الهيئة (عيسى بن مريم)؛ وهذا تأكيد على إثبات العبودية سواء كان القائل المعبود أم المسيح نفسه أم الحواريين. كما نجد في الاستفهام في قوله تعالى: ﴿مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾ الذي فيه دلالة التوبيخ للمنافقين عند إظهار فضيحتهم وهتك أستاذهم على رؤوس الأشهاد (٣٨)، ونلاحظ أيضاً تكراراً للطرف (إذ)، وفيه معنى تأكيد التذكير، وتخصيص للنبي عيسى (عليه السلام)، وهذا التخصيص سيق لتبيان الحجة وتأكيد المنة من الله عز وجل للنبي فضلاً عن إيراد المعجزات التي تؤكد عبودية المسيح لله عز وجل، فأغلب الضمائر تحيل على الذات المقدسة، كما في (إذ قال الله)، و(إذ أيدتك)، و(وإذ علمتك)، و(وإذ تخلق)، و(إذ أوحيت)، قال الطوسي: "وعندي لا يمتنع أن يكون المراد بذلك إخبار النبي صلى الله عليه وآله، إذ قال الله لعيسى بن مريم اذكر، أي أخبر قومك ما أنعمت به عليك وعلى أمك، واشكر ذلك إذ أيدتك بروح القدس.



وروح القدس هو جبرائيل وحسن قوله: "إذ قال" ولم يقل (يقول) لأنه عطف على ما قبله لأنه قدم ذكر الوقت. وتأييد الله هو ما قواه به وأعانه على أمور دينه، وعلى رفع ظلم اليهود والكافرين عنه" (٣٩).

أما الآية (١٥) من سورة الأنعام، فقد كان القول من المسيح (عليه السلام)؛ لذا نجد بنيته تكون على هذه الهيئة (عيسى بن مريم)، فمن خلال السياق الذي ورد فيه اسم (عيسى) نلاحظ الدعاء في قوله: (ربنا) بصيغة الجمع بحذف (ياء) النداء، و"حكمة ذلك دلالته على التعظيم والتتزيه؛ لأنّ النداء يتشرب معنى الأمر؛ لأنك إذا قلت: يا زيد، فمعناه أَدْعُوكَ يا زيد، فحذفت (يا) من نداء الرب؛ ليزول معنى الأمر، ويتمحص التعظيم والإجلال" (٤٠).

أما في الآية (١٦) من السورة نفسها فنجد أسلوب الاستفهام في قوله: (أأنت قلت) وأسلوب الأمر (اتخذوني)، فالاستفهام بالهمزة جاء لمعنى التبكيت، جاء في البرهان: "هو تبيكيت للنصارى فيما ادعوه، كذا جعل السكاكي وغيره هذه الآية من نوع التقرير، وفيه نظر لأن ذلك لم يقع منه" (٤١)، وسياق الآية لا يشير إلى التقرير وطلب الإقرار والاعتراف من المسيح (عليه السلام) كما ذهب إليه السكاكي، فالتقرير "حملك المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقرّ عنده ثبوته أو نفيه" (٤٢)، ومن الوهم الذي وقع فيه السكاكي قوله: "ومن الوارد على قصر القلب قوله تعالى حكاية عن عيسى (عليه السلام): ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي﴾؛ لأنه قاله في مقام اشتمل على معنى أنك يا عيسى لم تقل للناس ما أمرتك، لأنني أمرتك أن تدعو للناس إلى أن يعبدوني، ثم إنك دعوتهم إلى أن يعبدوا من هو دوني، ألا ترى إلى ما قبله ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾" (٤٣).

نلاحظ بعد سرد ولادة المسيح وإثبات العبودية من لسانه وهو صبي، وبره بوالدته، وجود اسم الإشارة (ذلك)، و"الإشارة فيه إلى مجموع ما قص

من أمره وشرح من وصفه أي ذلك الذي ذكرنا كيفية ولادته وما وصفه هو للناس من عبوديته وإيتائه الكتاب وجعله نبيا هو عيسى بن مريم" (٤٤).

في حين نجد أن القول ينطبق على المسيح (عليه السلام) باعتبار ذاته، في قوله تعالى (قول الحق)، وهو مفسر بالكلمة التي هي كناية عن تكوين المسيح أو بمعنى الثبات والصدق كما في قوله ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ (٤٥)، فقد جاء في الكشاف: "وإنما قيل لعيسى كلمة الله وقول الحق؛ لأنه لم يولد إلا بكلمة الله وحدها، وهى قوله: كن من غير واسطة أب تسمية لمسبب باسم السبب، كما سمي العشب بالسماء والشحم بالندا، ويحتمل إذا أريد بقول الحق عيسى أن يكون الحق اسم الله عز وجل، وأن يكون بمعنى الثبات والصدق، ويعضده قوله: الذي فيه يمترون، أي: أمره حق يقين وهم فيه شاكون (يمترون) يشكون، والمرية الشك، أو يتمارون يتلاحقون" (٤٦). ولا يمكن إغفال التعظيم في قوله: (قول الحق)، إذ إن النصب أفاد هذا المعنى، وفيه إشعار بأن شك اليهود بنبوة المسيح (عليه السلام) كان ظاهراً؛ وأما في قلوبهم فهم مستيقنون بذلك، فمن دلالة التعظيم والمدح بقطع الصفة قول سيويه: "هذا باب ما ينتصب في التعظيم والمدح، وإن شئت جعلته صفة، فجرى على الأول، وإن شئت قطعته فابتدأته، وذلك قولك: الحمد لله الحميد هو، والحمد لله أهل الحمد، والمملك له أهل المملك" (٤٧). وأما دلالة يقين اليهود بداخلهم من نبوة المسيح (عليه السلام) بدلالة القطع الذي يدل على أن الموصوف مشتهر بهذه الصفة، معلوم عند السامع كما عند المتكلم، ولست تريد أن تعلمه بها، فإذا قلت: (مررتُ بمحمدٍ الكريمِ) كان المعنى: مررتُ بمحمد المعروف بالكرم المشتهر به، بخلاف قولك: (مررتُ بمحمدٍ الكريمِ)، فإنك قد تريد بذلك أن تميزه عن غيره، وتبينه به، فالقطع لا يكون إلا إذا كان الموصوف مشتهراً بالصفة، معلوماً بها حقيقةً أو ادعاءً" (٤٨).

ومما يمكن تلمسه في الآية (٣٥) من سورة مريم أن النفي جاء بعد القول، وهو مخصص لتنزيه الله من تهمة النصارى بادعاء الأبوة لله عز وجل، وأن تركيب (ما كان يجيء لثلاث معانٍ هي الزجر والتعجيز والتنزيه<sup>(٤٩)</sup>)، جاء في تفسير أضواء البيان: "وفي هذه الآية الرد البالغ على النصارى الذين زعموا المحال في قولهم (عيسى ابن الله)، وما نزه عنه جل وعلا نفسه هنا من الولد المزعوم كذباً"<sup>(٥٠)</sup>.

ونجد في سورة الصف (٦)، أن القول كان صادراً من المسيح إلى بني إسرائيل، وخصهم ببني إسرائيل ولم يخصهم بلفظ (القوم) كأن يقول: يا قومي؛ وذلك لانقطاع نسب الأبوة معهم، جاء في الكشاف: "قيل إنما قال يا بني إسرائيل ولم يقل يا قوم كما قال موسى لأنه لا نسب له فيهم فيكونوا قومه"<sup>(٥١)</sup>.

ونجد أيضاً أن الإخبار بكونه رسولاً جاء مؤكداً بـ(إن)، و"تدخل (إن) على الكلام لتوكيده عوضاً عن تكرير الجملة، وفي ذلك اختصار تام مع حصول الغرض من التوكيد"<sup>(٥٢)</sup>، فضلاً عن الجانب المعنوي الذي يحمله هذا التوكيد يدل على "أن الأصل الذي ينبغي أن يكون عليه البناء الذي دون في الكتب من أنها للتأكيد، وإذا كان قد ثبت ذلك كان الخبر بأمر ليس للمخاطب ظن في خلافه البتة، ولا يكون قد عقد في نفسه أن الذي تزعم أنه غير كائن، وأن الذي تزعم أنه لم يكن كائن، فأنت لا تحتاج هناك إلى (إن)، وإنما تحتاج إليها إذا ظن في خلاف، وعقد قلب على نفي ما يثبت أو إثبات ما تنفي؛ ولذلك تراها تزداد حسناً إذا كان الخبر بأمر يبعد مثله في الظن، وبشيء جرت عادة الناس بخلافه"<sup>(٥٣)</sup>، ولم نجد في الخبر اللام التي تدل على إنكار مطلق نبوة المسيح؛ إذ إن هذه (اللام) مؤكدة للجملة لإزالة الإنكار<sup>(٥٤)</sup>؛ وذلك أن جماعات كثيرة دخلت في الدين المسيحي من اليهود، يقول السيد الخوئي: "قد آمن كثير من اليهود والنصارى بنبوته في زمن حياته وبعد مماته. وهذا يدلنا دلالة قطعية على وجود هذه البشارة في الكتابين المذكورين في زمان دعوته.

ولو لم تكن هذه البشارة مذكورة فيهما، لكان ذلك دليلاً كافيًا لليهود والنصارى على تكذيب القرآن في دعواه، وتكذيب النبي في دعوته، ولأنكروا عليه أشد الإنكار. فيكون إسلام الكثير منهم في عصر النبي صلى الله عليه وآله وبعد مماته، وتصديقهم دعوته دليلاً قطعياً على وجود هذه البشارة في ذلك العصر" (٥٥).

فضلاً عن أن مقول القول المؤكد لم يقصد منه الخبر؛ لأنه يحتمل الصدق والكذب في المعهود عن المتلقين في ذلك الزمن، بقدر حمله لدلالة الأمر، قال الشاطبي: "وأما الأوامر والنواهي غير الصريحة فضرور أحدها ما جاء مجيء الأخبار عن تقرير الحكم، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ (٥٦)، ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾" (٥٧).

أما في سورة الصف / الآية (١٤) فقد وقع فعل القول في سياق التشبيه بالكاف، إذ دلت الكاف على معنى التلبس، إذ "تدخل الأداة على شيء وليس هو عين المشبه، ولكنه ملتبس به، واعتمد على فهم المخاطب" (٥٨)، بمعنى أن تكونوا متناظرين مع الحواريين من حيث الإيمان الخالص، ونلاحظ أن ما بعد فعل القول الصادر من المسيح (عليه السلام) وجود الاستفهام بـ(من)، وقد خرج عن دلالاته المعجمية إلى دلالة التشويق (٥٩)، وتتأتى هذه الدلالة ليقين المسيح (عليه السلام) بعدم رضوخ بني إسرائيل لدعوته، إذ كان يرجو هدايتهم جميعاً، فشوق جماعة منهم بالنعيم الخالد والدخول في رحاب رحمة الله، جاء في تفسير الميزان: "فلما أيقن عيسى (عليه السلام) أن دعوته غير ناجحة في بني إسرائيل كلهم أو جلهم وأنهم كافرون به لا محالة، وأنهم لو أخمدوا أنفاسه بطلت الدعوة واشتدت المحنة مهد لبقاء دعوته هذا التمهيد، فاستنصر منهم للسلوك إلى الله سبحانه فأجابه الحواريون على ذلك، فتميزوا من سائر القوم بالإيمان، فكان ذلك

أساساً لتمييز الإيمان من الكفر، وظهوره عليه بنشر الدعوة وإقامة الحجّة" (٦٠).

### ثانياً: صفة المسيح:

أما الآيات التي تناولت صفة المسيح فهي كالآتي:

١- ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴾ ﴿ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَإِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴾ (٦١).

ابتدأ النصّ بالقول الصادر من اليهود، الذين ادّعوا قتل المسيح (عليه السلام)، وهو محمول على محلّ المؤاخذة عليهم منه: هو أنهم قصدوا أن يعدّوا هذا الإثم في مفاخر أسلافهم الراجعة إلى الإخلاف بالعهد المبين في سبيل نصر الدين. ونجد أنّ النصّ الكريم ذكر صفة المسيح التي كانت لقباً لعيسى (عليه السلام) لقبه به اليهود، ولم يكن هذا اللقب من باب التعظيم لشأنه؛ لأنه صدر من جماعة يبغضونه، والسياق يشير إلى التهكم منه؛ لأنّ معنى المسيح في اللغة العبرية بمعنى الملك<sup>(٦٢)</sup>، يقول الطاهر بن عاشور في تفسير هذا النصّ: "وهو لقب قصدوا منه التهكم، فصار لقباً له بينهم. وقلب الله قصدهم تحقيره فجعله تعظيماً له"<sup>(٦٣)</sup>. ممّا يعني أنّ هذا اللقب في أصل وضعه كان لتحقير شأن النبيّ عيسى (عليه السلام)، ومن ثمّ انتقل من هذا المعنى إلى دلالة أخرى، تدلّ على الإيجاب لا السلب.

وأما إذا تفحصنا سائر الآيات التي ذكر فيها صفة (المسيح) نجد النصّ المقدّس يؤكد على تعظيم هذا اللقب، مع وجود لازمة ذكر الصديقة السيّدة مريم (عليها السلام) في أغلبها: كما في النحو الآتي:

١- ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿﴾ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَقْلَامُهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿﴾ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿﴾ (٦٤).

في الآيات نجد الحضور التام للسيدة مريم (عليها السلام)، إذ ابتدأت الآيات بقول الملائكة، وهو قول يراد به التكليف الإلهي، كما في:

أ- ﴿يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾.  
ب- ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾.  
ج- الانتقال من ذكر السيدة مريم (عليها السلام) إلى خطاب النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، كما في ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَقْلَامُهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾.

د- العودة إلى ذكر السيدة (عليها السلام) كما في: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾.

هـ- التأكيد على ذكر البشارة لمريم (عليها السلام)، كما في ﴿يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾.

فبتحليل هذه التراكمات التي ورد فيها ذكر السيدة مريم في سياق النداء المتكرر، لا بد من معرفة مكونات ذلك النداء للصديقة مريم، إذ حمل هذا النداء وظيفتين في آن واحد، الأول: إن النداء يصحبه كثيراً الأمر والنهي والاستفهام، وفي الأكثر تكون له التقدمة على هذه الأساليب<sup>(٦٥)</sup>. والغاية من النداء شد انتباه السامع؛ ليصغي إلى ما يلقي إليه. ومن هذا المنطلق يكون النداء مقدّمة لتكليف سيلقى على مريم (عليها السلام)، ففي المقام الأول

الذي خاطب به مريم (عليها السلام) لم يكن ثمة تكليف، ولكن كان تأكيد على سمو منزلتها وعظم قدرها، وهو تمهيد لتكرار النداء الذي سيصدر منه الجانب التكليفي والتشريعي لها كما في (اقتني، واسجدي، واركعي). أما الجانب الوظيفي الآخر لما يحمله هذا الأسلوب أنه يدل على تشريف المخاطب من الله (عز وجل) كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾<sup>(٦٦)</sup>. قال الطبرسي: "ناداه سبحانه بالنبي وبالرسول، وترك نداءه باسمه كما قال: يا آدم ويا داود ويا موسى، إجلالاً لمحلّه وتشريفاً له"<sup>(٦٧)</sup>. وإعادة النداء في قول الملائكة: "يا مريم اقتني؛ لقصد الإعجاب بحالها؛ لأنّ النداء الأول كفى في تحصيل المقصود من إقبالها لسماع كلام الملائكة، فكان النداء الثاني مستعملاً في مجرد التنبيه الذي ينتقل منه إلى لازمه وهو التنويه بهذه الحالة والإعجاب بها"<sup>(٦٨)</sup>، وقد ناسب ذلك نداءها بأداة البعيد (يا)؛ لأنها قريبة منه سبحانه وتعالى، وذلك إشعاراً ببعدها منزلتها وسمو قدرها (عليها السلام).

أما الانتقال من ذكر السيدة مريم (عليها السلام) إلى ذكر النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، فكان لنكتة بلاغية وهي المبالغة<sup>(٦٩)</sup>. أي تذكير النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بعظم ما مرت به مريم (عليها السلام)، وتحايل القوم على زكريا (عليه السلام)، وهذه الصورة الانتقالية أثرت النص انسجاماً؛ لأنّ الغاية من الانتقال في العرف البلاغي هو "تطرية الكلام وصيانة السمع عن الضجر والملل لما جبلت عليه النفوس من حبّ التنقلات والسامة من الاستمرار على منوال واحد"<sup>(٧٠)</sup>. فهو يعمل على تجديد نشاط السامع وتجنّبه الملل والضجر. وهذه فوائد عامة في الالتفات.

استعمل النصّ صفة قدسية لمقام النبي عيسى (عليه السلام) تمثل في المسيح الذي يعني تأويلات متعددة، أشار إليها المعجم منها والتفسير: أ- فأما المعجم فقد ذكر أوجهاً مختلفة منها: الصديق، أو لأنه كان سائحاً في الأرض لا يستقر، أو لأنه كان يسمح بيده على العليل والأكمه والأبرص؛

فيرثه بإذن الله، أو لأنه مُسَحَّ بالبركة، أو لأنه كان يَمَسُحُ الأرضَ أي يقطعها، أو لأنه خرج من بطن أمه ممسوحاً بالدهن، أو هو اسم خصه الله به ولمسح زكريا إياه<sup>(٧١)</sup>.

ب- جاء في التفسير الكبير أن المسيح معرب أصله بالعبرانية (مشيحا)، ولكنه لم يشر إلى معنى مشيحا في العبرانية<sup>(٧٢)</sup>، ولعل أبرز تفسير أشار إلى المادة الأولى للفظ المسيح هو تفسير التحرير والتنوير إذ ذكر أن "المسيح كلمة عبرانية بمعنى الوصف. ونقلت إلى العربية علماً بالغلبة على عيسى... ومعنى مسيح ممسوح بدهن المسحة وهو الزيت المعطر الذي أمر الله موسى أن يتخذه ليسكبه على رأس أخيه هارون حينما جعله كاهناً لبني إسرائيل، وصارت كهنة بني إسرائيل يمسحون بمثله من يملكونهم عليهم من عهد شاول الملك، فصار المسيح عندهم بمعنى الملك: ففي أول سفر صمويل الثاني من كتب العهد القديم قال داود للذي أتاه بتاج شاول الملك المعروف عند العرب بطالوت (كيف لم تخف أن تمد يدك لتهلك مسيح الرب). فيحتمل أن عيسى سمي بهذا الوصف كما يُسمون بملك"<sup>(٧٣)</sup>. فمن هنا يكون تقدم الصفة (المسيح) بعدها القدسي وهو الملك على بني إسرائيل أقوى من حيث الأثر النفسي عليهم بعد انتقال اللفظ إلى معناه الجديد من التهكم إلى التعظيم. وجاء في التفسير الكبير: "أن المسيح كاللقب الذي يفيد كونه شريفاً رفيع الدرجة، مثل الصديق والفاروق فذكره الله تعالى أولاً بلقبه ليفيد علو درجته، ثم ذكره باسمه الخاص"<sup>(٧٤)</sup>.

ونجد الخطاب في قوله: ﴿يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ موجهاً إلى مريم (عليها السلام)، ولكنه ذكرها وابنها، وهذا يعني أن الأنبياء ينسبون إلى الآباء لا إلى الأمهات، فلما نسب الله تعالى إلى الأم دون الأب، كان ذلك إعلماً لها بأنه محدث بغير الأب، فكان ذلك سبباً لزيادة فضله وعلو درجته<sup>(٧٥)</sup>؛ مما يؤكد الجانب الإعلامي المقصود منه أهل الكتاب لئلا يذهب بهم الظن أن الله هو الأب لو اكتفى النص بذكر



المسيح عيسى (عليه السلام) من دون أمه، كأن لو جاء النص على سبيل الافتراض (إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى).

٢- ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِنَّا الْحَقُّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَأَمْنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿٧٦﴾ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿٧٦﴾.

أ- ابتداء النص ببدء أهل الكتاب.

ب- الحصر لصفة المسيح عيسى بن مريم.

ج- وجود أكثر من محصور بوساطة العطف بالواو.

د- استعماله لصفة المسيح مفردة بلا (عيسى بن مريم).

نجد في هذا النص الكريم أنه ابتداء ببدء أهل الكتاب، الذين هم أتباع الدين المسيحي، وعبر عنهم بأنهم أهل الكتاب، جاء في التفسير الكبير: "والتقدير يا أهل الكتاب من النصارى لا تغلوا في دينكم أي لا تفرطوا في تعظيم المسيح" (٧٧)؛ ولدفع هذه المغالاة استعمل الحصر بـ(إنما) التي تجيء في المواضع التي لا يجهلها المخاطب ولا ينكرها (٧٨). بمعنى: إن رسالة المسيح وعبوديته لله معروفة عند أهل الكتاب ولكنهم بمغالاتهم تغاضوا عن هذه العبودية، فضلاً عن الوظيفة التي أدتها الأداة (إنما) في حصر صفة الرسالة للمسيح (عليه السلام) وصفة التكوين بالكلمة والروح لا غير.

ونجد في هذه النصوص تكراراً لصفة المسيح كما في قوله: (إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله)، وقوله (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله)، فالدلالة التي تحملها صفة (المسيح) هي دلالة تعظيم، استوجبت على أهل الكتاب رفع النبي عيسى (عليه السلام) إلى درجة التأليه، ومن ثم كان تكرارها مع صفة (ابن مريم) في الذكر الأول، والمسيح مفرداً بلا (ابن مريم)

في الذكر الثاني، ونجد أن النصّ استعمل أسلوب الحصر للتقليل من هذه المغالاة مع المسيح عيسى بن مريم، إذ نلاحظ أن المحصور متعدد؛ ليؤكد على صفات بشرية تقلل مما ذهب إليه أهل الكتاب من تقديس لصفة (المسيح)، وأن هذه الصفة لا تعني شيئاً أمام ربوبية الله عز وجل.

وجاءت صفة المسيح منفردة بلا (عيسى بن مريم) لسبق الكلام بذكر اسم النبي كاملاً وهو من باب إيجاز الحذف، وحذف اسم النبي لأنه معلوم بقرينة ذكره في السياق السابق، فضلاً عن اقتصار النص على صفة المسيح تؤكد أن هذه الصفة التي رفع بها مريدوها النبي إلى درجة التأليه لا تغني عن الله شيئاً، إذ وقعت هذه الصفة في سياق النفي الذي هو أسلوب نقض وإنكار لما ذهب إليه أهل الكتاب، مع إثبات كون عبودية في قوله: (أن يكون عبداً لله).

٣- ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَأُمُّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٧٩).

٤- ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صَدِيقَةٌ كَأَنَّا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ نَبِّينُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَّا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (٨٠).

١- حذف اسم (عيسى) في قوله تعالى على لسان الذين كفروا: (إن الله هو المسيح ابن مريم) في سورة المائدة.

- ٢- اختلاف القول في الآية ١٧ والآية ٧٢.
- ٣- ذكر صفة (ابن مريم) في قوله على لسان الكفار: (إن الله هو المسيح ابن مريم) في الآية ١٧ و٧٦ من سورة المائدة.
- ٤- اتحاد المسيح مع الله في ادعاء الربوبية للمسيح في سورة المائدة.
- ٥- وجود ضمير الشأن (هو) بين اسم (إن) وخبرها.
- ٦- الاكتفاء بصفة (المسيح) في قوله: (وقال المسيح يا بني إسرائيل...).
- ٧- تكرار تركيب (المسيح ابن مريم) في قول الله (وما المسيح ابن مريم) في الآيتين ١٧ و٦٧ مع القصر في قوله: (إلا رسولٌ قد خلت... في الآية ٦٧).
- ٨- ذكر أم النبي عيسى (عليه السلام) في سورة المائدة.
- جاء ذكر المسيح خالياً من اسم النبي (عيسى) صراحةً؛ وذلك تعظيماً لشأنه على لسان المدعين للتأليه، وكذلك أن اسم (عيسى) في نظرهم غير مطلوب؛ لأنه داخل في الناسوت وهو اسم بشري، وهم يريدون اللاهوت، وهو من الأسماء الدالة على القدسية، جاء في تفسير التبيان: "والذين يقولون من النصارى: إن الله هو المسيح بن مريم هم اليعقوبية، وهم مع ذلك مثلثة؛ لأنهم يقولون: إن الأب والابن وروح القدس إله واحد. وغيرهم يقولون: إن المسيح ابن الله" (٨١).
- وهذا ما يؤدي إلى اتحاد الناسوت باللاهوت كما في قولهم (إن الله هو المسيح ابن مريم)، وذلك أنهم ذكروا ابن مريم، على سبيل أن الرب حل في مريم ومن ثم اكتسب صفة مزدوجة، جاء في التفسير الكبير: "إن قوماً من النصارى ذهبوا إلى هذا القول، بل هذا أقرب مما يذهب إليه النصارى، وذلك لأنهم يقولون: أن أقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام، فأقنوم الكلمة إما أن يكون ذاتاً أو صفة، فإن كان ذاتاً فذات الله تعالى قد حلت في عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الإله على هذا القول" (٨٢). ويقول الطبرسي: "وفي هذه الآية رد على النصارى القائلين بأن الله جل جلاله اتحد بالمسيح، فصار الناسوت لاهوتا، يجب أن يعبد، ويتخذ إليها، فاحتج عليهم

بأن من جاز عليه الهلاك، لا يجوز أن يكون إلها، وكذلك من كان مولوداً مربوباً، لا يكون رباً" (٨٣).

واختلف فعل القول في الآية ١٧ وهو مسند إلى النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، في حين أن فعل القول في الآية ٧٢ مسند إلى النبي عيسى (عليه السلام)، فضلاً عن أن فعل القول في الآية الأولى كان فعل أمر، وفي الثانية فعلاً ماضياً، فأما اختلاف فعلي القول في الآيتين فيرجع إلى السياق المقالي؛ ذلك أنه في الآية ١٧ قد ذكر النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) في آيات سابقة، في قوله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ♦ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٨٤)؛ لذا جاء فعل القول على صيغة فعل الأمر، على سبيل التذكير والوعظ، ولكن الاستفهام الذي تلا فعل الأمر في قوله: (فمن يملك من الله شيئاً...) جاء للتوبيخ، وهو مناسب للوعظ بأسلوب حجاجي غايته رفع التهمة عن المسيح، وقد أدى الاستفهام هذه الوظيفة الحجاجية، يقول عبد القاهر الجرجاني: "واعلم أنا وإن كنا نفسر الاستفهام في مثل هذا بالإنكار، فإن الذي هو محض المعنى أنه لينتبه السامع حتى يرجع إلى نفسه فيخجل ويرتدع ويعي الجواب، إما لأنه قد ادعى القدرة على فعل لا يقدر عليه، فإذا ثبت على دعواه، قيل له (افعل) فيفضحه ذلك، وإما لأنه هم بأن يفعل ما لا يستطيع فعله، فإذا روجع فيه تنبه وعرف الخطأ، وإما لأنه جوز وجود أمر لا يوجد مثله، فإذا ثبت على تجويزه ويخ على تعنته" (٨٥). وأما في الآية ٧٢، فإننا نلاحظ السياق قد ذكر النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، في الآية ٦٧ في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾، وهذه الآية تختلف عن سابقتها ولاحقاتها من الآيات، كما سنبين:

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاَهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمَنْ تَحْتَ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِثُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾<sup>(٨٦)</sup>.

فالخطاب موجه إلى اليهود والنصارى، ومن ثم انتقل إلى خطاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، ومناسبة نزول آية التبليغ مختلف فيها، فمن المفسرين من ذهب إلى أنها ونلاحظ استعماله لضمير الشأن مع تعريف الخبر وذلك لقصد المبالغة في توصيفهم لذكر المسيح، فقد جاء في الطراز: "أن تقصد المبالغة في الخبر فتقصر جنس المعنى على المخبر عنه كقولك: زيد هو الجواد، وعمرو هو الشجاع، تريد أنه هو المختص بالمعنى دون غيره، وأنت إذا قصدت هذا المعنى، فلا يجوز العطف عليه على جهة الاشتراك، فلا يجوز أن تقول: زيد هو الجواد وعمرو؛ لأنه يُبطل المعنى"<sup>(٨٧)</sup>. ومن ثم تكون صفة الإلوهية متعلقة بالمسيح وحده لا غير، جاء في دلائل الإعجاز: "أن تقصر جنس المعنى على المخبر عنه لقصدك المبالغة؛ وذلك قولك: زيد هو الجواد وعمرو هو الشجاع تريد أنه الكامل، إلا أنك تخرج الكلام في صورة توهم أن الجواد أو الشجاعة لم توجد إلا فيه"<sup>(٨٨)</sup>.

ووجود حرف العطف (الواو) بالعطف على جملة القول الأولى، بقول المسيح، إنما هو إشعار بكذب النصارى وكفرهم؛ لذا تكررت صفة المسيح في

النص، ففي الأولى التقديس بكونه إلهاً، وفي الثانية؛ لدفع الشبهة من لدن النبي عيسى (عليه السلام)، في كونه المسيح الصديق لا في كونه الإله المزعوم، وهو احتجاج على كفرهم وبطلان قولهم بقول المسيح (عليه السلام) نفسه، جاء في تفسير التبيان " اخبار عن المسيح (عليه السلام) أنه قال لبني إسرائيل الذين كانوا في زمانه "اعبدوا الله ربي وربكم" الذي يملكني وإياكم وإني وإياكم عبيده، ومن خلقتني وخلقكم" (٨٩).

ونجد النص قد اكتفى بصفة (المسيح) من دون ذكر لصفة (ابن مريم)، أو الاسم (عيسى)؛ وذلك للإيجاز؛ لأن القائل هو عيسى بن مريم نفسه، وهو معروف من لدن النصارى وغيرهم، فضلاً عن أنهم يقرّون أنه ابن مريم، ولكن لا نعدم أن اسم عيسى لم يرد على لسان النصارى في أي آية من آيات القرآن الكريم؛ مما يدلّ طهارة هذا الاسم الذي لا يليق ذكره على ألسنة من كفروا بالله من النصارى.

وفي إعادة التركيب (وما المسيح ابن مريم) في النص الكريم، وهو يشبه قوله النصارى في قولهم: (هو المسيح ابن مريم)، رد على مدعي الألوهية للنبي عيسى (عليه السلام)؛ إي: إن هذه الصفة هي صفة ثابتة لهذا النبي ولكنها لا تعني الغلو فيه؛ لذا جاء بأسلوب الحصر؛ لإثبات الرسالة لا غير جاء في تفسير البحر المحيط: "لما رد على النصارى قولهم الأول بقول المسيح: (اعبدوا الله ربي وربكم)، والثاني بقوله: (وما من إله إلا إله واحد)، أثبت له الرسالة بصورة الحصر، أي ما المسيح ابن مريم شيء مما تدعيه النصارى من كونه إلهاً وكونه أحد آلهة ثلاثة، بل هو رسول من جنس الرسل الذين خلوا وتقدموا، جاء بآيات من عند الله كما جاؤوا، فإن أحياء الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص على يده، فقد أحياء العصا وجعلها حية تسعى، وخلق البحر، وطمس على يد موسى، وإن خلقه من غير ذكر فقد خلق آدم من غير ذكر وأنثى. وفي قوله: إلا رسول رد على اليهود حيث ادعوا كذبه في دعوى الرسالة، وحيث ادعوا أنه ليس لرشده" (٩٠).

٥- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ ♦ قَاتَلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ♦ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ♦ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٩١﴾.

نلاحظ في النص تكرار صفة المسيح مع الكنية، فكنيته الأولى: (ابن الله) والثانية: (ابن مريم)، فالسياق الأول جاء في قول اليهود والنصارى في ادعاء النبوة لعزير والمسيح، واتحاد الناسوت باللاهوت، وجيء بصفة المسيح لزيادة التعظيم واتصاله بالله (عز وجل)، فإن المستحق بهذا اللقب الدال على الملك لقيادة الدين لا بد أن يكون ولدًا لله؛ فضلاً عن أنه قد أوجد بلا أب، ونجد النقيض في السياق الذي ورد فيه المسيح، فقد جاء بصفة المسيح مع كنية (ابن مريم)، وجيء بهذه الكنية لدفع الغلو من لدن النصارى الذين اتخذوا عيسى وأحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله.

### ثالثاً: الاسم فقط (عيسى):

١. والآيات التي ذكر فيها الاسم فقط هي:

١- ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ♦ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ♦ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ

مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ♦ صَبَغَةَ اللَّهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صَبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴿٩٢﴾ .

٢- ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٩٣﴾ .

٣- ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قُمْ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٩٤﴾ .

٤- ﴿إِنْ مِثْلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمِثْلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ♦ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٩٥﴾ .

٥- ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ♦ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٩٦﴾ .

٦- ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ﴿٩٧﴾ .

٧- ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ ♦ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ ♦ وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٩٨﴾ .

٨- ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴿٩٩﴾ .

٩- ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا لِي إِنْ اللَّهُ هُوَ رَبُّكُمْ



فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ♦ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمِ أَلِيمٍ ﴿١٠٠﴾ .

من خلال سياقات الآيات المذكورة آنفاً نلاحظ ما يأتي:

- ١- ذكر النبي منفرداً بغير ابن مريم إذا جاء في تعداد النبيين.
- ٢- تشابه الآيتين في سورتي آل عمران والصف.
- ٣- في سورة آل عمران الآية: ٥٥ وقع اسم عيسى بعد فعل القول بلا (ابن مريم) خلاف المعهود من الآيات التي ذُكر فيها.
- ٤- تمثيل عيسى بآدم (عليهما السلام) على الرغم من اختلاف التكوين في سورة آل عمران، في آيتي: ٥٩ و٦٠.

٥- مجيء اسم (عيسى) منفرداً في سورة الزخرف: ٦٣.

إن اسم (عيسى) يأتي منفرداً إذا سيق مع ذكر الأنبياء، كما في البقرة (١٣٨)، وآل عمران (٨٥)، والنساء (١٦٣)، والأنعام (٨٦، ٨٧)، والشورى (١٣)، إلا في سورة الأحزاب الآية ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ ♦ لَيْسَ أَلِ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٠١﴾، وقد ذكرنا سبب إيراد الاسم مع الكنية.

وربما يكون حذف كنية (ابن مريم) اختصاراً، وهو إيجاز بالحذف، وهذا الإيجاز "يرجع فيه تارة إلى ما سبق، وأخرى إلى كون المقام خليقاً بأبسط مما ذكر" (١٠٢)، وإذا عدنا إلى المقام الذي ذكر فيه السيد المسيح (عليه السلام) فسنجد أن ضرورة الاختصار كانت حاضرة؛ لأن ذكر حشد من الأنبياء يقتضي أن ترفع كنية (ابن مريم)؛ وإذا وجدت هذه الكنية في هذه المقامات أصبحت من التطويل واللغو الذي لا فائدة فيه؛ إذ إن التطويل هو زيادة اللفظ غير فائدة (١٠٣)، وقد تفحصنا الآيات التي ذكر فيها تركيب (عيسى بن مريم) أن إيراد هذه الكنية تأتي لفائدة ذكرناها في حيثياتها.

ونلاحظ التشابه بين آيتي آل عمران (٥٢) والصف (١٤)، في قوله تعالى:

﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ  
الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّ مُسْلِمُونَ﴾ (١٠٤).  
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ  
لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ فَأَمَّتْ طَائِفَةٌ  
مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا  
ظَاهِرِينَ﴾ (١٠٥).

نجد الاختلاف في أن الأولى اقتصرت على اسم النبي (عيسى) كاملاً،  
والثانية ذكرت اسم (عيسى) كاملاً، وهذا الاختلاف له مسوغ في التعبير  
القرآني، فالإقتصار على اسم النبي فقط كان بسبب سرد قصة حملته وولادته  
مفصلة في آيات سابقة، وقد ذكرت الآيات السابقة اسمه مع صفة المسيح  
(المسيح عيسى بن مريم)، ومن هنا تأتي دلالة الإيجاز والإقتصار على الاسم  
فقط، أما في سورة الصف: ١٤، فقد ذكرت الاسم كاملاً؛ لأن الآية لم تشر إلى  
ولادة المسيح ومسير حياته؛ لذا استحسن إيراد اسمه كاملاً. فضلاً أننا نجد  
ملمحاً أسلوبياً يخصص التعبير القرآني، فلو نظرنا إلى الأفعال التي سبقت اسم  
المسيح (عليه السلام) فسنجد أن الأولى وقعت في سياق الفعل (أحس)  
والثانية وقعت في سياق فعل القول، ونحن أشرنا إلى أن فعل القول إذا سبق  
اسم (عيسى) كان إيراد اسمه كاملاً على الأكثر، بخلاف الأفعال الأخرى،  
كما سيجيء في سورة الأحزاب: ٦٣.

وأما ذكر اسم (عيسى) في سورة آل عمران الآية (٥٥)، فقد جاء متعلقاً  
بالآيات السابقة التي أشرنا إليها في ذكر قصة ولادة المسيح (عليه السلام)؛ لذا  
نجد خالياً من (ابن مريم) اقتصاراً على ما ذكر على الرغم من سبقه بفعل  
القول، فضلاً عن أن إيراده منفرداً فيه دلالة التقرب والتحبب من الذات  
المقدسة، وهذه الدلالة تتساوق مع السياق في جواب النداء في قوله: (إني  
متوفيك)، و(رافعك إلي)، و(مطهرك)، وفي معنى (متوفيك) أقوال:  
أ- قابضك برفعك من الأرض إلى السماء من غير وفاة.

ب- إني رافعك إليّ وأياً لم ينالوا منك شيئاً، من قولهم: توفيتُ كذا واستوفيته، أي أخذته تاماً.

ج- أن يكون المراد وفاة نوم؛ فعن ابن عباس ووهب أنهما قالوا: أماته الله ثلاث ساعات<sup>(١٠٦)</sup>.

وإذا سلّمنا بالموت الحقيقيّ، فإننا نذهب إلى ما قاله جمع من النحويين في أن حرف العطف الواو لا يدلّ على الترتيب، وبذلك تكون الوفاة متأخرة عن الرفع والتطهير، وهذا النصّ القرآني يردّ على من ذهب إلى أن الترتيب في حرف العطف يقتضي أن "المتقدّم في الزمان متقدّم في اللفظ، ولا يجوز أن يتقدّم المتأخّر"<sup>(١٠٧)</sup>، وهو ممّا ذهب إليه هشام وأبو جعفر أحمد بن جعفر الدينوري<sup>(١٠٨)</sup>. فقد ورد في مجمع البيان ما نصّه: "فأمّا النحويون فيقولون: هو على التقديم والتأخير، أي: إني رافعك ومتوفيك؛ لأنّ الواو لا توجب الترتيب بدلالة قوله: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾<sup>(١٠٩)</sup>، والنذر قبل العذاب بدلالة قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾<sup>(١١٠)</sup>، وهذا مروى عن الضحاك"<sup>(١١١)</sup>.

ونجد تمثيل عيسى بآدم (عليهما السلام) على الرغم من اختلاف التكوين في سورة آل عمران، في آيتي: ٥٩ و٦٥، فقد دفع صاحب تفسير الكشاف هذه الشبه في قوله: "فإن قلت: كيف شبه به وقد وجد هو بغير أب، ووجد آدم بغير أب وأم؟ قلت: هو مثيله في أحد الطرفين، فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به؛ لأنّ المماثلة مشاركة في بعض الأوصاف؛ ولأنّه شبه به في أنّه وجد وجوداً خارجاً عن العادة المستمرة، وهما في ذلك نظيران؛ ولأنّ الوجود من غير أب وأم أغرب وأخرق للعادة من الوجود من غير أب، فشبه الغريب بالأغرب؛ ليكون أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته، إذا نظر فيما هو أغرب ممّا استغربه"<sup>(١١٢)</sup>.

ونجد أن الاستعمال القرآنيّ عدل من الطين إلى التراب؛ لنكتة حجاجية مفادها زيادة الحجّة والردّ على النصاريّ الظانين بالمسيح الإلهوية، يقول

الزركشي: "ولم يقل من (طين) كما أخبر به سبحانه في غير موضع: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾<sup>(١١٣)</sup>، إنّما عدل عن الطين الذي هو مجموع الماء والتراب إلى ذكر مجرد التراب لمعنى لطيف، وذلك أنه أدنى العنصرين وأكثهما؛ لما كان المقصود مقابلة من ادعى في المسيح الإلهية أتى بما يصغر أمر خلقه عند من ادعى ذلك؛ فلهذا كان الإتيان بلفظ التراب أمس في المعنى من غيره من العناصر، ولما أراد سبحانه الامتنان على بني إسرائيل أخبرهم أن يخلق لهم من الطين كهيئة الطير، تعظيماً لأمر ما يخلقه بإذنه، إذ كان المطلوب الاعتداد عليهم بخلقه ليعظموا قدر النعمة به"<sup>(١١٤)</sup>.

وإذا عدنا إلى اسم (عيسى) فنجد مقتصراً على الاسم فقط من دون الكنية؛ ونعزو ذلك إلى أن الآيات في سورة آل عمران قد اقتصرت على الاسم فقط؛ لأنها قد سبقت بآية قد ذكرت حياة المسيح (عليه السلام) كما ذكرنا آنفاً. وفي سورة الزخرف الآية (٦٣) جاء اسم (عيسى) بلا كنية، ونعزو السبب في ذلك إلى أمرين: الأول: أنه مسبوق بالكنية فقط في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُونَ﴾<sup>(١١٥)</sup>، لذا اقتصر في ذلك على الاسم، وسنذكر سبب ذكر الكنية فقط في مبحث الكنية بلا اسم المسيح (عليه السلام). والأمر الآخر: أنه سبق بعد فعل المجي، وقد ذكرنا أنه سبق بعد فعل القول ذكر الاسم مع الكنية، ولا يأتي الاسم مع الكنية في فعل غيره.

### الاقتصار على الكنية فقط:

١- ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾<sup>(١١٦)</sup>.

٢- ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُونَ﴾<sup>(١١٧)</sup>.

نلاحظ في سورة (المؤمنون) الآية: (٥٠)، و(الزخرف) الآية (٥٧) أنه عدل من الاسم إلى الكنية فقط، ونذهب إلى أنه هنا حاكى لغة العرب المعهودة في الجاهلية، فاستعمال الكنى عند الجاهليين من أعرافهم التي يعتزون بها؛ لذا

نجد الخطاب موجّه في الآيتين إلى من حول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، فالأولى تذكير للمؤمنين في أسرار التكوين وبعثة الأنبياء، ثم سبقت كنية النبي (عيسى) وهي محاكاة لألسنة قوم النبي من الأعراب، وكذلك نلاحظ في سورة الزخرف أن الخطاب موجّه إلى المشركين من قريش، لذا نلاحظ العدول في النصين الكريم وفائدته، فقد جاء في المزمهر: "لم تكن الكنى لشيء من الأمم إلا للعرب وهي من مفاخرها والكنية إعظام وما كان يُؤهل لها إلا ذو الشرف من قومهم... والذي دعاهم إلى التكنية الإجلال عن التصريح بالاسم بالكناية عنه... ومعنى كنيته بكذا: سمّيته به على قصد الإخفاء والتورية. ثم ترقوا عن الكنى إلى الألقاب الحسنة، فقل من المشاهير في الجاهلية والإسلام من ليس له لقب إلا أن ذلك ليس خاصاً بالعرب فلم تنزل الألقاب في الأمم كلّها من العرب والعجم" (١١٨).

فضلاً عن أن الاسم مع الكنية جاء في جميع السور المدنية التي كان فيها صراع ديني بين المسلمين وأهل الكتاب، إذ جاء التأكيد على ذكر (ابن مريم) لدفع مزاعم أهل الكتاب في كونه ابن الله، أو أنه هو الله المتجسد في المسيح، خلاف السور المكية التي جاء فيها ذكر الكنية فقط، وعزونا ذلك إلى الشائع من لغة العرب بالاختصار على الكنية في الخطاب، هذا هو العام من الاستعمال القرآني، وأما السورة المكية التي ذكرت الاسم مع الكنية فهي سورة مريم، ونرجع ذلك لكونها تمثل تمهيداً لأول الصراع قبل هجرة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى المدينة، إذ حوت مضامين ومعلومات وثيقة بالتاريخ الديني، قبل أي صدام فعلي مع أهل الكتاب الموجودين في الجزيرة العربية، ومن ثم لا مكان لأي اتهام من أهل الكتاب بمعادة الإسلام لهم، وربما يكون نزول سورة مريم تمهيداً لإيواء المسلمين من لدن ملك الحبشة النجاشي كما ورد في أثر جعفر ابن أبي طالب (رضوان الله عليه)، فقد جاء في الدر المنثور: "عن أم سلمة أن النجاشي، قال لجعفر ابن أبي طالب، هل معك مما جاء به يعنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الله من شيء، قال نعم، فقرأ

عليه صدرًا من كهيعص، فبكى النجاشي حتى أخضل لحيته، وبكت أساقفته حتى أخضلوا مصاحفهم حين سمعوا ما تلى عليهم، ثم قال النجاشي: إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة" (١١٩).

ولا يمكن إغفال النكتة الإبلاغية في ذكر السيدة مريم (عليها السلام)، وهو تأكيد العبودية لله (عز وجل)، وإيذاناً من أول الأمر بجيشية كونها آية فإن نسبه (عليه السلام) إليها مع أن النسب إلى الآباء دالة على أن لا أب له، أي جعلنا ابن مريم وحدها من غير أن يكون له أب وأمّه التي ولدته خاصة من غير مشاركة الأب آية، وتقديمه (عليه السلام) لأصلته فيما ذكر من كونه آية كما قيل أن تقديم أمه في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَأَبْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (١٢٠)؛ لأصلتها فيما نسب إليها من الإحصان والنفخ" (١٢١).

### خاتمة:

كشف البحث عن دقائق استعمال النصّ القرآني، فيما يخص السيد المسيح (عليه السلام) في جميع موارد ذكره، فقد وجدنا أن مجيء (عيسى بن مريم) يأتي في موارد الرسالة والمهمات الصعبة المكلف بها الأنبياء من أولي العزم (عليهم السلام)؛ لذا نلاحظ وجود قرائن تذكر معه كالتوراة والإنجيل وأولي العزم، وكشف البحث أيضاً عن خصائص أسلوبية في فعل القول الذي يأتي فيه اسم النبي عيسى مع كنيته، فضلاً عن وجود إحدى أساليب المعاني بعد فعل القول.

وأما ما يخصّ صفة المسيح فقد كشف البحث عن أن هذا الاستعمال قد أصابه التطور الدلالي، فهو منقول من التهكم إلى المدح، ولحطنا اقتران الصديقة مريم (عليها السلام) في أغلب الآيات التي يرد فيها ذكر لصفة المسيح، وعزونا ذلك لدفع كونه ابن الله ولدفع التأليه الذي ظنه النصارى فيه. وكشف البحث أيضاً ملمح أسلوبية في الاختصار على الاسم فقط، ويرد ذلك في السياقات التي يأتي فيها مع حشد من الأنبياء.

في حين عدل النص القرآني إلى الكنية فقط، وعزونا ذلك إلى محاكاة لغة العرب ومراعاتهم؛ ذلك أن السور التي وردت فيها الكنية فقط كانت مكية بخلاف سائر السور.

### هوامش البحث:

- (١) سورة الأنعام: ٣٨.
- (٢) دلائل الإعجاز: ٤٥/٤٤.
- (٣) محمد: ٢٤.
- (٤) سورة البقرة: ٨٧.
- (٥) سورة البقرة: ٢٥٣.
- (٦) سورة المائدة: ٤٥، ٤٦، ٤٧.
- (٧) سورة المائدة: ٧٧، ٧٨.
- (٨) سورة الحديد: ٢٦، ٢٧.
- (٩) سورة الأحزاب: ٧، ٨.
- (١٠) البلاغة العربية، قراءة أخرى: ١٨٧.
- (١١) الكشاف: ٨٥.
- (١٢) روح المعاني: ٣١٧/١.
- (١٣) الكشاف: ٢٩٥/١.
- (١٤) أصول تحليل الخطاب: ٤٢٤/١ - ٤٢٥.
- (١٥) الحديد: ٢٧.
- (١٦) لسان العرب: ١٩٢/١٥ (قفا).
- (١٧) تفسير ابن كثير: ٦٤/٢.
- (١٨) التحرير والتنوير: ٣٤١/٤.
- (١٩) لمزيد من الفائدة ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: مادة (ظلم)، و(فسق).
- (٢٠) سورة آل عمران: ١١٧.

- (٢١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٦٨.
- (٢٢) روح المعاني: ٢١٠/١.
- (٢٣) سورة التوبة: ٦٧.
- (٢٤) سورة البقرة: ٩٩.
- (٢٥) ينظر العواصم والقواصم: ١٦١/٢ - ١٦٢.
- (٢٦) الميزان: ٢٧٨/١٦.
- (٢٧) ينظر: الكشاف: ٢٥٢/٣.
- (٢٨) سورة المائدة: ٧٥-٧٦.
- (٢٩) التبيان: ٦٠٧/٣.
- (٣٠) المصدر نفسه: ٦٠٩/٣.
- (٣١) سورة المائدة: ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣.
- (٣٢) سورة المائدة: ١١٤، ١١٥.
- (٣٣) سورة المائدة: ١١٦.
- (٣٤) سورة مريم: ، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥.
- (٣٥) سورة الصف: ٢٧.
- (٣٦) سورة الصف: ١٤.
- (٣٧) الحوار وخصائص التفاعل التواصلية، محمد نظيف: ٩، ١٠.
- (٣٨) ينظر: التبيان: ٥٣/٤.
- (٣٩) المصدر نفسه: ٥٣/٤.
- (٤٠) البرهان: ٢١٣/٣.
- (٤١) المصدر نفسه: ٣٣٦/٢.
- (٤٢) ينظر: مغني اللبيب: ٤٠/١.
- (٤٣) مفتاح العلوم: ٢٩٠.
- (٤٤) الميزان: ٤٨/١٤.
- (٤٥) سورة النساء: ١٧١.
- (٤٦) الكشاف: ٥٠٩/٢.



- (٤٧) الكتاب: ٦٢/٢.
- (٤٨) معاني النحو: ١٦٩/٣.
- (٤٩) ينظر: أضواء البيان: ٤١٩/٣.
- (٥٠) ينظر: المصدر نفسه: ٤١٩/٣.
- (٥١) الكشف: ٩٨/٤.
- (52) الباب في علل البناء والإعراب: ٢٠٥/١، وينظر شرح المفصل: ٥٩/٨.
- (٥٣) دلائل الإعجاز: ٢٥٠.
- (54) ينظر: البلاغة الواضحة: ١٦٣.
- (٥٥) البيان في تفسير القرآن: ١١٩.
- (56) سورة البقرة: ١٨٣.
- (57) سورة البقرة: ٢٣٣، الموافقات: ١٥٥/٣.
- (58) البرهان: ٤٢٥/٣.
- (59) ينظر: الميزان: ٢٠٣/٣.
- (60) الميزان: ٢٠٣/٣.
- (٦١) سورة النساء: ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩.
- (٦٢) ينظر: التحرير والتنوير: ١٩/٦.
- (٦٣) التحرير وتنوير: ١٩/٦.
- (٦٤) سورة آل عمران: ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥.
- (65) ينظر: الإتقان في علوم القرآن: ٢٢٣/٢، وأساليب المعاني في القرآن: ١٣٥.
- (66) سورة الأحزاب: ١.
- (67) جوامع الجامع: ٤٦/٣.
- (68) التحرير والتنوير: ٢٤٤/٣.
- (69) ينظر: البيان في روائع القرآن: ٩٨/٢.
- (70) الإتقان: ٢٢٩/٢.
- (71) ينظر: لسان العرب: ٥٩٣/٢.
- (72) ينظر: التفسير الكبير: ٥٢/٨.

- (73) التحرير والتنوير: ٢٤٦/٣.
- (٧٤) التفسير الكبير: ٥٣/٨.
- (٧٥) المصدر نفسه: ٥٣/٨.
- (76) سورة النساء: ١٧١، ١٧٢.
- (٧٧) المصدر نفسه: ٤٤٧/٥.
- (78) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٥٤.
- (٧٩) سورة المائدة: ١٧.
- (٨٠) سورة المائدة: ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦.
- (٨١) التبيان: ٦٠١/٣.
- (٨٢) التفسير الكبير: ١٩١/١١.
- (٨٣) مجمع البيان: ٣٠٣/٣.
- (٨٤) المائدة: ١٥، ١٦.
- (٨٥) دلائل الإعجاز: ٩٣-٩٤، وينظر: علم المعاني، دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، بسيوني: ١٢٧/٢.
- (٨٦) سورة المائدة: ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠.
- (٨٧) الطراز: ١٣/٢.
- (٨٨) دلائل الإعجاز: ١٣٨.
- (٨٩) التبيان: ٦٠١/٣.
- (٩٠) البحر المحيط: ٥٤٥/٣.
- (٩١) سورة التوبة: ٣١.
- (٩٢) سورة البقرة: ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨.
- (٩٣) سورة آل عمران: ٥٢.
- (٩٤) سورة آل عمران: ٥٥.
- (٩٥) سورة آل عمران: ٥٩، ٦٠.
- (٩٦) سورة آل عمران: ٨٤، ٨٥.
- (٩٧) سورة النساء: ١٦٣.

- (٩٨) سورة الأنعام: ٨٥، ٨٦، ٨٧.
- (٩٩) سورة الشورى: ١٣.
- (١٠٠) سورة الزخرف: ٦٣، ٦٤، ٦٥.
- (١٠١) سورة الأحزاب: ٧، ٨.
- (١٠٢) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: ٨٢/١.
- (١٠٣) ينظر: المثل السائر: ١٢٠/٢.
- (١٠٤) سورة آل عمران: ٥٢.
- (١٠٥) سورة الصف: ١٤.
- (١٠٦) ينظر: مجمع البيان: ٣٠٦/٢.
- (١٠٧) ارتشاف الضرب: ١٩٨١/٤.
- (١٠٨) ينظر: المصدر نفسه: ١٩٨١/٤.
- (١٠٩) سورة القمر: ١٦.
- (١١٠) سورة الإسراء: ١٥.
- (١١١) مجمع البيان: ٣٠٦/٢.
- (١١٢) الكشف: ٤٣٣/١.
- (١١٣) سورة ص: ٧١.
- (١١٤) البرهان: ٣٧٨/٣.
- (١١٥) سورة الزخرف: ٥٧.
- (١١٦) سورة المؤمنون: ٥٠.
- (١١٧) المصدر نفسه: ٥٧، سورة الزخرف: ٥٧.
- (١١٨) المزهرة: ٢٧٤/١، ٢٧٥.
- (١١٩) الدر المنثور: ٢٥٨/٤.
- (١٢٠) سورة الأنبياء: ٩١.
- (١٢١) روح المعاني: ٣٨/١٨.

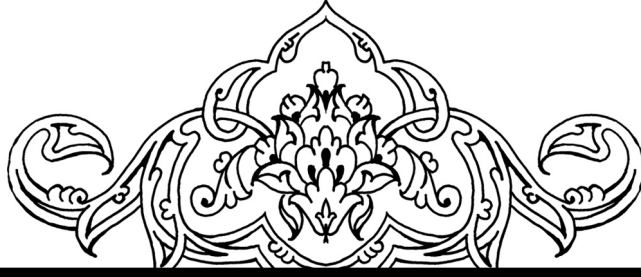
## المصادر والمراجع

- ❖ القرآن الكريم.
- ❖ الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: سعيد المنذوب، دار الفكر - بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
- ❖ ارتشاف الضرب: أبو حيان أثير الدين محمد بن يوسف الأندلسي (٧٤٥هـ)، تحقيق: د. رجب عثمان محمد، مراجعة: د. رمضان عبد التّواب، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
- ❖ أساليب المعاني في القرآن: جعفر السيد باقر الحسيني، مطبعة الرسالة بوستان كتاب - قم، ط١، ١٤٢٩هـ.
- ❖ أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية: محمد الشاوش، المؤسسة العربية للتوزيع - بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
- ❖ أضواء البيان في تفسير القرآن: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت ١٩٧٣م)، دار الفكر - بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
- ❖ البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد عوض و الدكتور عبد المجيد النوقي والدكتور أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢٢/٢٠٠١م.
- ❖ البرهان في علوم القرآن: للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (٧٩٤هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط١، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م.
- ❖ البلاغة العربية، قراءة أخرى: د. محمد عبد المطلب، مكتبة ناشرون - بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
- ❖ البلاغة الواضحة البيان والمعاني والبدیع: علي الجارم ومصطفى أمين، مؤسسة الصادق - طهران، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
- ❖ البيان في روائع القرآن دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني: د. تمام حسان، عالم الكتب - القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

- ❖ التبيان في تفسير القرآن: الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: أحمد قصير العاملي، مطبعة الإعلام الإسلامي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٧٩م.
- ❖ التحرير والتنوير: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون - تونس، ١٩٩٧م.
- ❖ تفسير ابن كثير: أبو الفداء اسماعيل بن كثير (ت ٧٤٤هـ)، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة - بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- ❖ تفسير جوامع الجامع: الشيخ الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
- ❖ التفسير الكبير (مفاتيح الغيب): فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٥٤٤هـ)، المطبعة البهية - مصر (د.ت).
- ❖ الحوار وخصائص التفاعل التواصلي دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية: محمد نظيف، أفريقيا الشرق - المغرب، ٢٠١٠م.
- ❖ الدر المنثور في التفسير بالمأثور: جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار المعرفة - بيروت، (د.ت).
- ❖ دلائل الإعجاز: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي (ت ٤٧١هـ)، صحح أصله: الإمام الشيخ محمد عبدة، والشيخ محمد محمود الشنقيطي، دار المعرفة - بيروت، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- ❖ روح المعاني في تفسر القرآن العظيم والسبع المثاني: أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠هـ)، تحقيق محمد أحمد الأمد وعمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، - بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
- ❖ شرح المفصل: موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت ٦٤٣هـ)، عالم الكتب - بيروت ومكتبة المنتبي - القاهرة (د.ت).
- ❖ الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: الإمام يحيى بن حمزة العلوي اليمني (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية - بيروت، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

- ❖ عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: بهاء الدين أبو حامد أحمد بن علي السبكي (٧٧٣هـ)، تحقيق: د. خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- ❖ علم المعاني: دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني: د. بسيوني عبد الفتاح بسيوني، مكتبة وهيبة - القاهرة (د.ت).
- ❖ العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم: محمد بن إبراهيم الوزير اليماني (ت ٨٤٠هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- ❖ الكتاب: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل - بيروت، ط١، (د.ت).
- ❖ الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل: لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ) شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر عباس ومحمد محمود الحلبي وشركاهم - ١٣٨٥هـ / ١٩٦٦م.
- ❖ اللباب في علل البناء والإعراب: أبو البقاء محب الدين عبد الله بن الحسين العكبري (ت ٦١٦هـ)، تحقيق: غازي مختار طليمات، دار الفكر - دمشق، ط١، ١٩٩٥م.
- ❖ لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت (د.ت).
- ❖ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد المعروف بابن الأثير الموصلبي (ت ٦٣٧هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية - بيروت، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
- ❖ مجمع البيان في تفسير القرآن: أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (٥٤٨هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

- ❖ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت ٥٤١ هـ)، دار ابن حزم - بيروت، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م.
- ❖ المزهري في علوم اللغة وأنواعها: جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ومحمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية - بيروت، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م.
- ❖ معاني النحو: د. فاضل صالح السامرائي، دار الفكر - عمان، ط ٢، ٢٠٠٣ م.
- ❖ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م.
- ❖ مغني اللبيب عن كتب الأعراب: أبو محمد جمال الدين بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١ هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الصادق - طهران، ط ١، ١٣٨٦ هـ.
- ❖ مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي (ت ٦٢٦ هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.
- ❖ الموافقات في أصول الشريعة: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة - بيروت، ١٩٩٤ م.
- ❖ الميزان في تفسير القرآن: صححه وأشرف على طباعته: الشيخ حسين الأعلمي، الناشر: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ط ١، ١٩٩٧ م.



## وسائل التوثيق والتضعيف عند السيد الداماد



م.م. هديل عزيز الطالقاني  
كلية الشيخ الطوسي الجامعة - النجف الأشرف / العراق





## وسائل التوثيق والتضعيف عند السيّد الداماد

م.م. هديل عزيز الطالقاني

كلية الشيخ الطوسي الجامعة - النجف الأشرف / العراق

### ملخص:

تعدّ وسائل التوثيق والتضعيف إحدى القرائن الموجبة لاعتماد الرواية أو ردها عند المتقدمين والمتأخرين، فقد أُلقت كتب الفهارس والتراجم منذ زمن الحسن بن محبوب؛ لمعرفة الرواة، وتمييز الثقات من غيرهم الذين ورد في حقهم تضعيف لأسباب متعددة، وقد وصلتنا بعض هذه الكتب الرجالية فيما أُندرس البعض الآخر منها ولم يصل إلى المتأخرين، نحو كتاب الكشي فإنّ الكتاب لم يثبت لدى المتأخرين، أما الموجود فهو كتاب اختيار معرفة الرجال الذي رتبّه الشيخ واختاره من كتاب الكشي، وكذلك كتاب ابن الغضائري. والدليل على وجود التمييز للرجال الناقلين للأخبار منذ القدم.

### Abstract:

Praise be to God the Lord of Worlds, Pray and peace be upon his pure Ahlu al-Bait.

the documentation facilities considered as one of the witnesses important FOR accepting the novel or refusing it among the past people and in the present people.

the Mr. "ALDAMAD " depend on these meams for issning his decisions on the men who transfe the novel, he was also swinging the side of the texts of past people Upon the recent people in the process of companson.

In our investigation, we mention this means, and also how

the mr. "AL DAMAD" treated with them, and we concluded.

. that the Mr. "AL DAMAD" had depended upon the general and special documentation in his deusions upon people such as his dowmentations for the senion scientists and for Abdul- A'athim Al- Hassani. He regarded the path that hans fer the novel among them as "correct" and no" well" as it is famous besides, he defines the witnesses that lead to the: (weakness, such as, liar, false, and the terminated ignorance).

### مقدمة:

تعدّ وسائل التوثيق والتضعيف احد القرائن الموجبة لاعتماد الرواية أو ردها عند المتقدمين والمتأخرين، فقد ألفت كتب الفهارس والتراجم منذ زمن الحسن بن محبوب؛ لمعرفة الرواة، وتمييز الثقات من غيرهم الذين ورد في حقهم تضعيف لأسباب متعددة، وقد وصلتنا بعض هذه الكتب الرجالية فيما أندرس البعض الآخر منها ولم يصل إلى المتأخرين، ككتاب الكشي فإن الكتاب لم يثبت لدى المتأخرين، أما الموجود فهو كتاب اختيار معرفة الرجال الذي رتبه الشيخ واختاره من كتاب الكشي، وكذلك كتاب ابن الغضائري. والدليل على وجود التمييز للرجال الناقلين للأخبار منذ القدم، قول الشيخ (قدس سره) : (إننا وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، فوثقت الثقات وضعفت الضعفاء، وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته ومن لا يعتمد على خبره ومدحوا الممدوح وذموا المذموم....)<sup>(١)</sup>.

هذا الكلام من الشيخ صريح الدلالة على أن التوثيق والتضعيف كان من الأمور الشائعة المتعارفة بينهم وكانت كتبهم مملوءة بها، وقد سار المتأخرون على هذا المنوال في التصنيف والتأليف والتوثيق والتضعيف للرواة. وقد اعتمد السيد الداماد على هذه التوثيقات والتضعيفات في إصدار أحكامه الرجالية، وكان (قدس سره) يرجح نص المتقدمين على نص المتأخرين عند المعارضة.

وسيتطرق البحث إلى هذه الوسائل وكيف تعامل السيد الداماد معها.

أما منهجية البحث فقامت بتسليط الضوء على الآتي:

- ١- التمهيد ويشمل تعريفاً بالسيد الداماد والتعريف بكتابه.
- ٢- المبحث الأول بيان أنواع التوثيقاات:(العامة، الخاصة).
- ٣- المبحث الثاني بيان الوسائل التي يثبت بها التضعيف.

وفي الخاتمة أوضحنا أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وعلى اله الطيبين الطاهرين.

### التمهيد:

التعريف بالسيد الداماد وكتابه الرواشح السماوية:

هو العَلم الذي ذاع صيته في البلاد وملاً اسمه الآفاق؛ محمد باقر ابن المير شمس الدين محمد الحسيني الاسترآبادي الاصل، اصفهاني المسكن، المعروف بالداماد، والمتخلص بـ(اشراق) والملقب بأستاذ البشر<sup>(٢)</sup>. المتألق في سماء المعارف الدينية الشيعية، حتى بلغ الذروة في الكمالات الروحية والكشفية، حتى عدّ في طليعة أفاضل علماء إيران وعرفائها في أثناء العهد الصفوي، فكان بذلك من قادة الفكر في ذلك العصر، وكان مقرباً جداً لدى الشاه عباس الصفوي<sup>(٣)</sup>.

### وجه تلقيبه بالداماد:

كان والد السيد الداماد محمد بن ابي طالب ختن شيخنا المحقق علي بن عبد العال الكركي، فلقب للتعظيم بهذه المواصلة بـ (الداماد) الذي هو بمعنى الصهر بالفارسية ثم غلب عليه وعلى ولده من بعده هذا اللقب الشريف<sup>(٤)</sup>. وقد لقب السيد محمد باقر نفسه بهذا اللقب في مواضع عديدة من كتبه اذ قال: (أحوج المربوبين إلى الرب الغني محمد بن محمد يلقب باقر الداماد الحسيني

ختم الله له بالحسنى<sup>(٥)</sup>. فبذلك ظهر وجه اللقب وهو من باب الاضافة لا التوصيف، ولذى ترى السيد الداماد حين يحكي عن الشيخ علي الكركي يعبر عنه بالجد القمقام: يعني جده الأمي<sup>(٦)</sup>.

أما كتابه الرواشح السماوية فقد صنفه بشرح احاديث كتاب الكافي من كتاب العقل والجهل، ثم كتاب التوحيد الى باب البيان والتعريف، ولزوم الحجة عند حديث الصادق (عليه السلام) في جواب السؤال في تفسير آية<sup>(٧)</sup>، (وهديناه النجدين)<sup>(٨)</sup>.

إلا أن هذا الشرح غير موجود في النسخة المتداولة اليوم، وقد يعود السبب الى انه لم يظفر بالشرح وقت الطبع، لأن الشرح ليس بأزيد من المقدار المطبوع، وقد طبع منه شرح خطبة الكافي و٣٩ راشحة، تناول فيها السيد الداماد مسائل في علوم الحديث (دراية، رواية، رجالاً) كما تناول مسائل في علم اصول الفقه، ويعتبر الكتاب من الكتب التي تخصص فيها المؤلف في علوم الحديث، وان لم يكن سابقاً في هذا المجال إلا أنه (قدس سره) وقف على قدم المساواة مع من سبقه من الافذاذ في هذا المجال، فقد ألف في هذا العلم واكثر شارحاً ومختصراً لمن سبقوه، أو مستقلاً في التأليف والتحرير، وامتاز الكتاب برشاقة الاسلوب ورسانة العبارة.

وتفرد السيد الداماد بآراء سديدة بهذا المجال، إذ انه تمتع بالحرية والاستقلالية في اختيار الآراء، وكان (قدس سره) دقيق في تحديد كل مصطلح وقبوده وشروطه.

ومن الجدير بالذكر أن كتاب الرواشح السماوية هو ليس كتاباً تأسيساً ولا الكتاب الوحيد، الا انه نال الحظوة الكبيرة عند كثير من العلماء والمهتمين بهذا المجال، فقد اصبح الكتاب مرجعاً لطالبي العلم، كما أصبحت آراء السيد الداماد محط قبول واعجاب من الأغلبية.

## المبحث الأول: وسائل التوثيق:

التوثيق: (ويراد بالتوثيق الأعم من التعديل أو التوثيق بالمعنى الخاص، ويلحق به المدح والإطراء والثناء)<sup>(٩)</sup>. ويستفاد من وجود هذه التوثيقات في السند الحكم بصحة النقل وثبوته واعتماده، ومن الجدير بالذكر أن التوثيق لا يدل على الصدق مطلقاً، كما أن التضعيف لا يدل على الكذب مطلقاً، إذ رب لفظ ينساق ويظهر منه معنى، إلا أنه عند التأمل يظهر منه معنى آخر<sup>(١٠)</sup>. والتوثيقات بصورة عامة على نوعين:

١- أن يشهد الثقة بوثاقة شخص معين بخصوصه<sup>(١١)</sup>، وتعرف بالتوثيقات الخاصة وهي التي ترد في حق شخص أو شخصين من دون أن تكون هناك رابطة خاصة تعمهما وغيرهما<sup>(١٢)</sup>. ومثاله: توثيق عمر بن حنظله من قبل الإمام (عليه السلام) عن الكافي، عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن يزيد بن خليفة قال:- قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): (أن عمر بن حنظله أتانا عنك بوقت)، فقال (عليه السلام):- (إذا لا يكذب علينا)<sup>(١٣)</sup>. فهذه الرواية فيها دلالة على توثيق عمر بن حنظله من الإمام (عليه السلام)، حيث نفى عنه الكذب، وهو توثيق شخصي، وطبق السيد الداماد. هذا المبني في توثيقه لعبد العظيم الحسيني إذ يقول:- من الذائع الشائع أن طريق الرواية من جهة عبد العظيم حسن. لأنه ممدوح غير منصوص على توثيقه إلا أن الناقد البصير والمتبصر يستهجن ذلك ويستقبحه لعدة أمور يذكرها (قدس سره) منها:

١. نص الإمام الهادي أبي الحسن الثالث (عليه السلام) له: (يا أبا القاسم أنت ولينا حقاً)<sup>(١٤)</sup>.
٢. نسبه الطاهر<sup>(١٥)</sup>.
٣. فضل زيارته المتضافرة. إذ قال الإمام أبو الحسن العسكري (عليه

السلام): (اما إنك لوزرت قبر عبد العظيم عندكم لكنك كمن زار قبر الحسين (عليه السلام))<sup>(١٦)</sup>.

٤. قول ابن بابويه والنجاشي في حقه: (كان عابداً ورعاً مرضياً) فكل هذه التوثيقات الخاصة التي صدرت في حقه تكفي في استصحاح حديثه، فالأصوب عد الطريق من جهته صحيحاً وفي الدرجة العليا من الصحة<sup>(١٧)</sup>.

٢- أن يشهد الثقة بوثاقة جماعة وتعرف بالتوثيقات العامة<sup>(١٨)</sup> (ويراد منها توثيق جماعة تحت ضابطة خاصة وعنوان معين)<sup>(١٩)</sup>. ومثاله توثيق جميع مشايخ بعض المؤلفين الذين حرصوا بأنهم لا يروون في كتابهم إلا عن الثقة أمثال:

١. علي بن إبراهيم القمي في تفسيره.

٢. ابن قولويه في كامل الزيارات.

٣. الصدوق.

٤. النجاشي.

وغيرهم من العلماء المصنفين. وكنموذج نذكر قول علي بن إبراهيم القمي في مشايخه إذ قال: (ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إلينا ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم وأوجب ولايتهم...<sup>(٢٠)</sup>). ففي كلامه دلالة واضحة من انه لا يروي في تفسيره إلا عن مشايخه الثقات. وعلى هذا المبني وثق السيد الداماد مشايخ العلماء إذ يقول: (ثم أن لمشايخنا الكبراء مشيخة يوقرون ذكرهم ويكثرون من الرواية عنهم والاعتناء بشأنهم، ويلتزمون إرداف تسميتهم بالرضيلة عنهم والرحمة لهم البتة، فأولئك أيضاً ثبت فخماء وإثبات أجلاء، ذكروا في كتب الرجال أو لم يذكروا والحديث من جتهتهم صحيح معتمد عليه نص عليهم بالتزكية والتوثيق أو لم ينص)<sup>(٢١)</sup>، فبهذا يتضح أن السيد الداماد يعتمد على التوثيقات العامة ولكل من التوثيقات الخاصة والعامة وسائل وإمارات تثبت بها وثاقة الشخص أو الجماعة.

أولاً: الوسائل التي تخص التوثيقات الخاصة:

- أ. نص احد الأئمة (عليهم السلام) على وثيقة شخص.
- ب. نص أحد الأعلام على وثيقة احد الرواة.
- ت. دعوى الإجماع من قبل الأقدمين على وثيقة شخص<sup>(٢٢)</sup>.

أ - نص احد الأئمة (عليهم السلام) على وثيقة شخص:

ما يثبت به التوثيق نص احد المعصومين (عليهم السلام) وهذا لا إشكال فيه، وثبوت نص المعصوم (عليه السلام) يتوقف إحرازه بطريقتين:-  
الطريقة الأولى: الوجدان وان كان غير متحقق في زمن الغيبة.  
الطريقة الثانية: الرواية المعتبرة وهي موجودة كثيراً<sup>(٢٣)</sup>.  
إلا أن هناك شروطاً لقبول هذه الرواية الناصية على توثيق احدهم وهي:  
١. أن لا يكون ناقل الرواية الشخص الموثق نفسه عن الإمام(عليه السلام).

٢. أن لا تكون الرواية ضعيفة<sup>(٢٤)</sup>.

وقد ذكرنا فيما سبق نص الإمام الصادق (عليه السلام) في توثيقه لعمر بن حنظله كمثال توضيحي. وقد طبق السيد الداماد هذه الوسيلة في توثيقه لكثير من الرواة: احدهم عبد العظيم الحسيني الذي مر ذكره. كما اعتمد على قول الإمام أبو الحسن الرضا (عليه السلام) في حق صفوان بن يحيى إذ قال: (ما ذئبان ضاريان في غنم غاب عنها رعاؤها بأضر في دين المسلم من حب الرئاسة، لكن صفوان لا يحب الرئاسة)<sup>(٢٥)</sup>. وبهذا استدل السيد الداماد على صحة أحاديث صفوان بن يحيى<sup>(٢٦)</sup>. إذ دلت الرواية على توثيقه بالإضافة إلى قرائن أخرى سيذكرها البحث حين يحين وقتها.



## ب - نص احد الأعلام على وثاقة أحد الرواة:

إن توثيق علماء الرجال من جملة القرائن القطعية التي تدل على حال الرجل<sup>(٢٧)</sup>. وهناك شروط لاعتبار توثيقات الأعلام بصورة عامة هي:

١. كفاية الوثاقة في الراوي بالمعنى الخاص في جواز العمل برواياته.
٢. كون الموثق نفسه متصفاً بالوثاقة.
٣. كون شهادة الموثق ناشئة عن حسن ومعرفة بالموثق، لعدم البناء على اعتبار الشهادات الاجتهادية الحدسية<sup>(٢٨)</sup>.

ونص الأعلام يصدر إما عن المتقدمين أو عن المتأخرين:

### • نص الأعلام المتقدمين:

ونعني بالمتقدمين (أولئك المعاصرين للرواة أو المقارنين لعهدهم بحيث لا تكون شهادتهم بالوثاقة محتاجة إلى إعمال اجتهاد أو حدس أمثال الشيخ المفيد والشيخ الطوسي وابن قولويه... واضرابهم)<sup>(٢٩)</sup>. وان نص احد هؤلاء الأعلام المتقدمين على توثيق أو صحة خبر يعتبر قرينة قاطعة بحد ذاته<sup>(٣٠)</sup>، وذلك لكونهم من أهل الخبرة ومن أهل الاعتماد في أقوالهم فيفيد توثيقهم حسن حال هذا الموثق والاطمئنان بخبره، فيكون خبره من قسم صحيح القدماء الذي هو الموثوق بصدوره والمطمئن به<sup>(٣١)</sup>. إن توثيقات المتقدمين مبنية على الحس دون الحدس وذلك لوجوه ثلاثة:

١. الرجوع إلى الكتب التي كانت بأيديهم من علم الرجال التي ثبتت نسبتها إلى مؤلفيها بالطرق الصحيحة.
٢. السماع من كابر عن كابر ومن ثقة عن ثقة.
٣. الاعتماد على الاستفاضة والاشتهار بين الأصحاب<sup>(٣٢)</sup>.

وقد اعتمد السيد الداماد على هذه الوسيلة في توثيق الكثير من الأشخاص والرواة والحكم بصحة الطريق إليهم.

أولهم: عبد العظيم الحسني إذ نقل قول ابن بابويه والنجاشي في حقه:

(كان عابداً. ورعاً. مرضياً). وهذا نص صريح على توثيقه وعلى استصحاح حديثه.

**ثانيهم:** ثعلبة بن ميمون إذ نقل قول النجاشي في حقه: (كان وجهاً في أصحابنا، قارئاً فقيهاً... وكان حسن العمل كثير العبادة والزهد، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن (عليه السلام) له كتاب قد رواه جماعة... وكان فصيحاً حسن العبارة....)<sup>(٣٣)</sup>. ثم ذكر قول الكشي في حقه: (... وهو ثقة خير فاضل مقدم معدود في العلماء والفقهاء الآجلة من هذه العصابة)<sup>(٣٤)</sup>. ثم يذكر انه ممدوح عند المتأخرين كالعلامة وابن داود إلا انه يرى استصحاح ما صح عن ثعلبة وعد الطريق من جهته صحياً إذا روى عن غير معروف الحال<sup>(٣٥)</sup>.

**ثالثهم:** صفوان بن يحيى، إذ قال فيه النجاشي والشيخ: (أوثق أهل زمانه عند أصحاب الحديث وابعدهم)<sup>(٣٦)</sup>. فهذا نص صريح من قبل الشيخ والنجاشي على توثيقه. ولهذا وثقه الداماد واعتبر الحديث من جهته صحيحاً ولا يخرج عن الصحة الحقيقية إلى الصحة<sup>(٣٧)</sup>.

**رابعهم:** حمدان بن احمد فقد قال عنه الكشي: (وأما محمد بن احمد النهدي فهو حمدان القلانسي كوفي فقيه ثقة خير)<sup>(٣٨)</sup>. وقال فيه الشيخ في الاستبصار: (محمد ابن احمد الكوفي حمدان ثقة)<sup>(٣٩)</sup>. أما النجاشي فقال عنه: (محمد بن احمد بن خاقان النهدي أبو جعفر القلانسي المعروف بحمدان كوفي مضطرب)<sup>(٤٠)</sup>. ومن هنا يذهب السيد الداماد إلى ترجيح توثيق الكشي والشيخ على كلام النجاشي. ويقول أن المراد بالاضطراب كونه مضطرب الحديث أكثرى الرواية عن الضعفاء لا انه مضطرب المذهب<sup>(٤١)</sup>.

**خامسهم:** محمد بن إسماعيل إذ ترجمه السيد الداماد: (وهو محمد بن إسماعيل أبو الحسن، ويقال: أبو الحسن النيسابوري المتكلم الفاضل البارع المحدث...)<sup>(٤٢)</sup>. فالعبارات التي أوردها السيد الداماد واضحة الدلالة في توثيقه لمحمد بن إسماعيل الذي يروي عن الفضل بن شاذان. ثم ذكر قول

الشيخ في حقه: (محمد بن إسماعيل يكنى أبا الحسين... فاضل) (٤٣). بعد ذلك قال السيد الداماد: (ثم ليعلم أن طريق الحديث بمحمد بن إسماعيل النيسابوري هذا صحيح الحديث لا حسن كما قد وقع في بعض الظنون) (٤٤).  
سادسهم: أبو عبد الله البزوفري قال في حقه النجاشي: (الشيخ ثقة جليل من أصحابنا) (٤٥). وقال فيه الشيخ في كتاب الرجال في باب لم: (الحسين بن علي بن سفيان البزوفري خاصي...) (٤٦). وقال السيد الداماد: (والذي يستبين وينصرح أن كاتم الشهادة بسبب محمد بن يحيى الرازي في قصة أبي يحيى الجرجاني، هو أبو عبد الله البزوفري الخاص) (٤٧). وسيأتي ذكر هذه الرواية بعد بيان رأي السيد الداماد فيه. ويرى السيد الداماد أن (الكتمان أولاً في ذلك المجلس لغرض صحيح وسبب شرعي. فإذن لا قدح فيه أصلاً) (٤٨). أي أنه اعتمد على توثيق القدماء في توثيقه لأبي عبد الله البزوفري، ولم ير أن كتمان الشهادة مما يوجب القدح به. أما الرواية فهي كالاتي: قال أبو عمرو: (وأبو يحيى كان من أجلة أصحاب الحديث، ورزقه الله هذا الأمر، وحنف في الرد على أصحاب الحشو... وذكر محمد بن إسماعيل بأنه هجم عليه محمد بن طاهر فأمر بقطع لسانه ويديه ورجليه، ويضربه ألف سوط ويصلبه.... فشهد مسلم انه على ما قال وهو عمر بن شاعر، وعرف أبو عبد الله المروزي ذلك وكتمه بسبب محمد بن يحيى. وكان أبو يحيى قال: هما يشهدان لي فلما شهد مسلم قال: غير هذا شاهد أن لم يشهد، فشهد بعد ذلك المجلس عنده وخلق عنه ولم يصبه ببلية) (٤٩).

### • نص أحد الأعلام المتأخرين:

ونعني بالتأخرين ما احتاجت شهادتهم إلى الاجتهاد والحدس (٥٠). ويع نص أحد الأعلام المتأخرين وسيلة تثبت بها وثاقة الشخص. وهناك شروط لاعتماد توثيقات المتأخرين وهي: أن يكون الشخص الموثق قريب عصره من عصر الشخص الذي يوثقه وإلا فلا يعتمد على توثيقه. فبذلك تنقسم توثيقات

المتأخرين إلى قسمين:

١. مستند إلى الحس كتوثيقات منتجب الدين (ت ٥٨٥هـ). وابن شهر اشوب صاحب معالم العلماء (ت ٥٨٨هـ)؛ وذلك لأجل قرب عصرهم من عصر الرواة الذين يوثقوهم.

٢. يستند إلى الحدس والنظر كتوثيق الميرزا الاسترآبادي، والتفريشي والاردبيلي، والقهبائي، والمجلسي، والعلامة، وابن داود، والبهائي؛ لكونها صادرة في حق غير المعاصرين لهم<sup>(٥١)</sup>. ويعدّ الشيخ الطوسي هو حلقة الاتصال بين المتأخرين وأرباب الأصول التي أخذ منها الكتب الأربعة وغيرها ولا طريق للمتأخرين إلى توثيقات رواتها وتضعيفهم غالباً إلا الاستنباط وإعمال الرأي والنظر<sup>(٥٢)</sup>. أما حجية العمل بتوثيقات المتأخرين: فذهب جمع من العلماء إلى قبول توثيقاتهم بناءً على ما يأتي:

١- منع أكثرية خطأ المتأخرين بل الأمر بالعكس.  
٢- أن تم دليل على حجية قول أهل الرجال فالفرق بلا دليل في غير محله وكون الخطأ في قول العلامة أكثر من غيره عهدته على مدعيه والمعصوم عن الخطأ غيرنا.

٣- أن كون المتأخرين نقلة لما ذكره المتقدمون ليس قدحاً. وعدم وقوفهم على أزيد مما ذكر المتقدمون ممنوع جداً<sup>(٥٣)</sup>. فقد أدرج الشيخ تقي الدين بن داود أحوال العلماء المتأخرين في رجاله. وغيرها أمثلة كثيرة يطول بها البحث تدل على عكس ما ذهب إليه البعض من عدم وقوع الزيادة في كتب المتأخرين.

٤- أن الاجتهاد واستعمال الرأي في الآثار لا يختص بالتأخر وان فتح المتأخرين الباب على مصرعيه<sup>(٥٤)</sup>.

وقد اعتمد السيد الداماد على هذه الوسيلة في حكمه على توثيق البعض مع عدم وجود معارض لنص المتأخرين بنص من المتقدمين عند ذلك يذهب السيد الداماد إلى ترجيح نص المتقدمين ويقويه أو يدعمه بنص المتأخرين.

ومن جملة من وثقهم اعتماداً على نص المتأخرين نذكر منهم:  
**أولاً:** أبو عيسى الوراق: (وهو محمد بن هارون، من أجلة المتكلمين في أصحابنا وأفاضلهم والسيد الشريف المرتضى كثيراً ما ينقل عنه ويبني على قوله العامة يعضونه)<sup>(٥٥)</sup>. ذكره الشيخ تقي الدين الحسن بن داوود في كتابه في قسم الممدوحين<sup>(٥٦)</sup>. فذكره في قسم الممدوحين دلالة على انه لا مطعن ولا غميمة في أبي عيسى أصلاً؛ لان عادة الشيخ ابن داوود أن يذكر من وردت فيه غميمة في قسم المجروحين<sup>(٥٧)</sup>. لذا ذهب السيد الداماد واعتماداً على نص المتأخرين إلى مدح أبي عيسى الوراق وعد الطريق من جهته حسناً إذ قال: (فإذن قد انصرح أن الطريق من جهة محمد بن هارون أبي عيسى الوراق يجب أن يعد حسناً لأنه من الحذاق ومن المتكلمين الأجلاء وهو من طبقات من لم يرو)<sup>(٥٨)</sup>.

**ثانياً:** محمد بن إسماعيل. الذي ذكرت ترجمته فيما سبق، وقد نص المتأخرون على وصف الأحاديث التي هو في طريقها بالصحة إذ نقل السيد الداماد (ولقد وصف العلامة وغيره من أعظم الأصحاب أحاديث كثيرة هو في طريقها بالصحة)<sup>(٥٩)</sup>. فالسيد الداماد (قدس سره) يعتبر الطريق من جهته صحيحاً لاحتسناً اعتماداً على نصوص المتقدمين و المتأخرين في توثيقه والثناء عليه.

**ثالثاً:** محمد ابن احمد العلوي. هو أبو جعفر محمد بن احمد العلوي العريضي. حكم السيد الداماد (قدس سره) بصحة الطريق من جهته اعتماداً على نص السيد المعظم ابن طاووس (قدس سره) إذ قال:- وعلي العريضي معظم مكرم حاله أعظم من أن يوصف<sup>(٦٠)</sup>.

**ت - دعوى الإجماع من قبل الأقدمين على وثاقة شخص:**  
 مما يثبت به التوثيق دعوى الإجماع من قبل الأقدمين على وثاقة شخص، فإن ذلك وإن كان إجماعاً منقولاً إلا انه لا يقتصر عن توثيق مدعي

الإجماع نفسه منضمّاً إلى دعوى توثيقات أشخاص آخرين بل أن دعوى الإجماع على الوثيقة يعتمد عليه حتى إذا كانت الدعوى من المتأخرين، كما اتفق ذلك في إبراهيم بن هاشم فقد ادعى ابن طاووس الاتفاق على وثاقته<sup>(٦١)</sup>. وقد اعتمد السيد الداماد على هذه الوسيلة في توثيق بعض الأشخاص والحكم بصحة الطريق من جهتهم، كتوثيقه للسكوني بناءً على ما نقله شيخ الطائفة من الإجماع على توثيقه، فقد ورد في كتاب العدة انه عد جماعة قد انعقد الإجماع على ثقتهم وقبول روايتهم وتصديقهم وتوثيقهم منهم:- السكوني الشعيري وإن كان عامياً<sup>(٦٢)</sup>. ثم نقل السيد الداماد إجماع الأمامية على تصديق ثقته والعمل بروايته إذ يقول: (ثم يبلغني من أئمة التوثيق والتوهين في الرجل، رمي السكوني بالضعف وقد نقلوا إجماع الأمامية على تصديق ثقته والعمل بروايته فإذن مروياته ليست ضعافاً بل هي من الموثقات المعمول بها)<sup>(٦٣)</sup>. وأنه (قدس سره) اعتمد هذه الوسيلة في توثيقه لحمدان بن احمد الذي نقل الحسين بن داوود في كتابه إجماع الصحابة على تصحيح ما يصح عنه والإقرار له بالفقه في آخرين<sup>(٦٤)</sup>. وهذا يدل على اعتماد السيد الداماد (قدس سره) على الإجماع وان نقله متأخر.

### ثانياً: الوسائل التي تخص التوثيقات العامة:

عرفت فيما تقدم وسائل التوثيقات الخاصة والتي يعتبر وجودها في السند. قرينة على صحته وقد تجتمع أكثر من وسيلة من وسائل التوثيق في السند.

إن شهادة الثقات بوثاقة شخص قد تعمم الثقات بوثاقه تشخص قد تعمم فيشهد بوثاقة جماعة من الأشخاص أي التوثيقات العامة والتي تشمل:

١. أصحاب الإجماع.
٢. أصحاب الأصول.
٣. مشايخ العلماء.

٤. مصاحبة الإمام.
٥. وكالة الإمام.
٦. كثرت الرواية عن المعصوم (عليه السلام).
٧. شيوخ الإجازة<sup>(٦٥)</sup>.
٨. رواية صفوان واضرا به<sup>(٦٦)</sup>.
٩. الوقوع في سند محكوم عليه بالصحة.
١٠. كونه يروي عن الثقات<sup>(٦٧)</sup>.

### ١- أصحاب الإجماع:

وهم ثمانية عشر رجلاً ذهب جماعة إلى القول بصحة كل حديث يروونه حتى إذا كان فيهم فاسق العقيدة ولا يتوقف الأمر على صحة ما يقولونه بل منهم من ذهب إلى القول بصحة كل سند وقع فيه أحد أصحاب الإجماع وان كان في السند من هو معروف بالفسق أو الوضع أو كان مرسلًا لحديثه، إذن هذه وسيلة من وسائل التوثيق العامة. إلا أن الشيخ محمد إسحاق الفياض ذهب إلى العكس بقوله أن قاعدة رواية أصحاب الإجماع عن الضعفاء تكون صحيحة هي قاعدة ظنية لا تفيد إلا الظن فلا يمكن الاعتماد عليها في التوثيق<sup>(٦٨)</sup>. وأول من نقل هذا الإجماع هو الشيخ الكشي ومن جاء من بعده ومن عاصره ذكره نقلاً عنه، وقد كان يطلق عليهم في كتابه تسمية الفقهاء من أصحاب الباقر (عليه السلام) والصادق (عليه السلام) والكاظم (عليه السلام) ثم ظهر اصطلاح أصحاب الإجماع بين المتأخرين فهو اصطلاح جديد وادعوه في كتبهم الرجالية. واليك عبارة الكشي في كتابه:

١. تسمية الفقهاء من أصحاب أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام):

اجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأولين من أصحاب أبي جعفر

(عليه السلام) وأبي عبد الله (عليه السلام)، وانقادوا لهم بالفقه. فقالوا: افقه الأولين ستة: زرارة، ومعروف بن خربوذ. وبريد، وأبو بصير الاسدي، والفضيل بن يسار، ومحمد بن مسلم الطائفي. قالوا: وافقه الستة زرارة، وقال بعضهم: مكان أبي بصير الاسدي أبو بصير المرادي وهو ليث ابن البختری.

## ٢. تسمية الفقهاء من أصحاب أبي عبد الله (عليه السلام):

أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح من هؤلاء وتصديقهم لما يقولون واقروا لهم بالفقه من دون أولئك الستة الذين عددناهم وسميائهم، ستة نفر: جميل بن دراج، وعبد الله بن مسكان، وعبد الله بن بكير، حماد بن عيسى، وحماد ابن عثمان، وأبان بن عثمان. قالوا: وزعم أبو إسحاق الفقيه يعني ثعلبة بن ميمون: أن أفقه هؤلاء جميل بن دراج.

## ٣. تسمية الفقهاء من أصحاب أبي إبراهيم وأبي الحسن الرضا (ع):

اجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم واقروا لهم بالفقه والعلم وهم ستة نفر آخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم من أصحاب أبي عبد الله (عليه السلام) منهم: يونس بن عبد الرحمن. وصفوان بن يحيى بياح السابري. ومحمد بن أبي عمير. وعبد الله بن المغيرة. والحسن بن محبوب. واحمد بن محمد بن أبي نصر. وقال بعضهم: مكان الحسن بن محبوب، الحسن بن علي بن فضال وفضالة أيوب، وقال بعضهم: مكان بن فضال عثمان بن عيسى وافقه هؤلاء يونس بن عبد الرحمن، وصفوان بن يحيى<sup>(٦٩)</sup>.

إذن جعل الكشي أصحاب الإجماع ثلاث طبقات، ثم أن الذي يتأمل في مقولة الكشي في الطبقة الأولى إذ قال: (وافقه الأولين ستة) يدرك أن هناك جماعة أخرى غير هؤلاء الذين ذكرهم. وقال أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء.... وانقادوا لهم بالفقه أي بالتصديق والانقياد لهم بالفقه لا تصحيح ما يصح عنهم، ويقول الشيخ علي الخاقاني: (لا وجه له ولا أصل فان الستة



الأوائل لم يدع في حقهم هذه الدعوى ولا قيل فيهم هذا القول بل المدعي فيهم إنما هو إجماع العصاة على تصديقهم والانتقاد لهم بالفقه واين هذه الدعوى من تلك....<sup>(٧٠)</sup>.

يرى السيد الداماد أن إطلاق لفظ الصحيح على ما يروونه أصحاب الإجماع أو على السند الذي يوجد فيه احد أصحاب الإجماع هو أمر غير مرغوب، وذلك لعدم انطباق حد الصحيح عليه لوجود فاسدي العقيدة من ضمن أصحاب الإجماع، فيرى (قدس سره) أن يفرق بين المندرج في حد الصحيح حقيقة وبين ما ينسحب عليه حكم الصحة، فيصطلح على تسمية الأول صحيحاً والثاني صحيحاً أي منسوباً إلى الصحة ومعدوداً في حكم الصحيح، فنلاحظه يعبر عما صح عن ثعلبة بن ميمون إذا رواه عن غير معروف الحال بالصحي<sup>(٧١)</sup>. وقد وجدت الباحثة جري ديدن السيد الداماد على إثارة هذا الاصطلاح.

## ٢- أصحاب الأصول:

الأصول هي أربعمئة مصنف لأربعمئة مصنف كتبت في زمن الأئمة (عليهم السلام) بل في مجالسهم. قال السيد الداماد: (قد كان من دأب أصحابنا أنهم إذا سمعوا من احدهم (عليهم السلام) حديثاً بادروا إلى ضبطه في أصولهم من غير تأخير)<sup>(٧٢)</sup>. وقد ثبت توثيق أصحاب الأصول الأربعمئة. واعتمد السيد الداماد على هذه الوسيلة في تصحيح الرواية إذ قال: (وليعلم أن الأخذ من الأصول المصححة المعتمدة احد أركان تصحيح الرواية)<sup>(٧٣)</sup>. إلا أن السيد الخوئي يقول (إذ رب مؤلف كذاب وضاع)<sup>(٧٤)</sup>. وبكفينا مؤونة الإجابة ماذهب إليه مكي في بحث تقرير الفاني إذ قال: (فانه يصح على كل ذي منة وإحسان وفضل على الإسلام والمسلمين مطلقاً...)<sup>(٧٥)</sup>. أي أن التوثيق في أصحاب الأصول يكون على ذي الفضل من أهل العلم لا الوضاع الكذاب.

### ٣- مشايخ العلماء:

لنا ظنّ بحسب حال العلماء وعدالتهم من أنّهم لا يتخذون الضعيف أو المجهول شيخاً لهم يكثرّون الرواية عنه ويظهرون الاعتناء به لذا نحكم بتوثيق جميع مشايخ العلماء الذين يروون عنهم، وذلك للاعتراف منهم بعدم روايتهم عن غير الثقة والأمثلة كثيرة جداً منها. ما ذكره الصدوق في مشايخه الذين روى عنهم في كتابه المقنع إذ يقول: (وحذفت الأسانيد لئلا يثقل حمله ولا يصعب حفظه ولا يميل قارئه إذا كان ما أبينه في الكتب الأصولية موجوداً مبنياً على المشايخ العلماء الفقهاء الثقات رحمهم الله)<sup>(٧٦)</sup>. فالذي يتأمل في العبارة يجد فيها دلالة واضحة على أنه حذف الأسانيد وأن ما يرويه هو عن مشايخه الذين وثقهم، بذلك التوثيق والصحة لمشايخه وما يروونه. وغيرها أمثلة كثيرة تدل على توثيق العلماء الأفاضل لمشايخهم وقد ذكر البعض منهم فيما سبق، ولو بنينا على الظاهر لأقتضى إدخالهم في المجهولين بل ترك التعرض لذكرهم في كتب الرجال يقتضي دخولهم في المهملين وعدم الاعتماد عليهم بل وعدم الاعتداد بهم<sup>(٧٧)</sup>. ويذهب السيد الداماد إلى أن الأولى عدم على الأقوى إذ قال: (إذ يمكن أن يكون ذلك بناءً على ما ترجح عندهم في أمر كل من الرواة على سبيل الاجتهاد فلا يكون حكمهم حجة على مجتهد آخر)<sup>(٧٨)</sup>. إلا أننا نرجع إلى وجداننا فنجد عندنا جزءاً بثقة كثير من رواتنا وعلمائنا الذين لم يوثقهم احد<sup>(٧٩)</sup>. إذن توثيق بعض الثقات الأجلاء لمشايخهم من جملة القرائن المفيدة لذلك.

وذهب السيد (قدس سره) إلى أن (ثقة ثقة صحيح الحديث) في اصطلاح أئمة التوثيق والتوهين من أصحابنا - رضوان الله عليهم - تعبير عن هذا المعنى<sup>(٨٠)</sup>. واختار هذه الوسيلة في توثيق مشايخ العلماء لكن بشرط أن يعلم انه لا يروي إلا عن عدل وإلا فلا يعتبر توثيق<sup>(٨١)</sup>.

#### ٤- مصاحبة الإمام (عليه السلام):

ما يثبت به التوثيق هو كون الشخص أحد أصحاب الأئمة (عليهم السلام). فجميع من ذكره الشيخ في أصحاب الصادق (عليه السلام) ثقات<sup>(٨٢)</sup>. إلا أن الإذعان والقبول بهذا التوثيق بحق أصحاب الأئمة (عليهم السلام) يتطلب منا إذن توثيق جميع أصحاب النبي k. إلا أننا نجد هذه الدعوى باطلة وذلك بناءً على من ضعفهم الشيخ في رجاله كإبراهيم بن أبي حية، والحارث بن عمر البصري. إذ قال في ترجمة الأول: إبراهيم بن أبي حية اليسع بن سعد المكي ضعيف<sup>(٨٣)</sup>. وفي ترجمة الثاني: الحارث بن عمر البصري أبو عمر ضعيف الحديث<sup>(٨٤)</sup>. وقد ذكر السيد الداماد في ترجمته لبعض الأشخاص كونه أحد أصحاب الأئمة (عليهم السلام). وذلك نقلاً عن المتقدمين، كما فرق بين صاحب اللقاء وصاحب الرواية، كما فرق بين صاحب الرواية بالسمع وبين صاحب الرواية بالواسطة<sup>(٨٥)</sup>. وذلك بناءً على ما ذكره الشيخ الطوسي في رجاله. فقد ذكر أن إبراهيم بن هاشم أدرك الإمام أبا جعفر الثاني (عليه السلام)، وأنه لقي الإمام الرضا (عليه السلام) وروى عنه بواسطة إبراهيم بن محمد الهمداني<sup>(٨٦)</sup>. أي أنه لقي الإمام أبا جعفر الثاني (عليه السلام) ولم يرو عنه أي أنه صاحبه باللقاء، كما أنه روى عن الإمام الرضا (عليه السلام) بواسطة إبراهيم أي أنه صاحبه بالرواية بالواسطة، كما ذكر السيد الداماد السكوني في أصحاب الصادق (عليه السلام) وإن كان عامياً<sup>(٨٧)</sup>. وذكر (قدس سره) الاعمش الكوفي في أصحاب الصادق (عليه السلام) ووثقه<sup>(٨٨)</sup>.

#### ٥- وكالة الإمام (عليه السلام):

إن الذين وثقهم الأئمة (عليهم السلام) وجعلوهم وكلاء وأمناء كثيرون كإبراهيم بن سلام<sup>(٨٩)</sup>. ولا ينبغي الريب في أن الإمام (عليه السلام) لا يوكل

الفاسد على شيء. ويؤكد ذلك سيرة وكلائهم حيث كانوا في غاية الجلالة والوثاقة إلا من خان وطرد وبذل<sup>(٩٠)</sup>. فالوكالة تدل على التوثيق والثبات فبذلك تقبل رواياتهم. وقد ذكر السيد الداماد في كتابه بعض الوكلاء كقوله في ترجمة محمد بن هارون بن عمران الهمداني فقال: (وابنه الحسن محمد بن هارون بن عمران وكيل)<sup>(٩١)</sup>. فالذي يتأمل في عبارة السيد الداماد، يجد فيها توثيقاً ومدحاً له وتوقيراً لأمره. وذكر السيد الداماد صفوان بن يحيى أنه كان وكيلاً لأبي الحسن الرضا وأبي جعفر الثاني الجواد ووثقه<sup>(٩٢)</sup>.

#### ٦- كثرة الرواية عن المعصوم (عليه السلام):

إن كثرة الرواية عن المعصوم (عليه السلام) تعدّ من أمارات التوثيق بناءً على قول الإمام الصادق (عليه السلام): (اعرفوا منازل الناس على قدر رواياتهم عنا)<sup>(٩٣)</sup> إلى آخره من الروايات الدالة على اعتبار كثرت الرواية عنهم (عليهم السلام) وسيلة من وسائل التوثيق؛ ولأجل ذلك عمل الأصحاب بروايات كثير من أبناء العامة بشرط عدم وجود مخالف لها. وذهب السيد الداماد إلى أن إبراهيم بن هاشم كثير الرواية عن الأئمة إذ روى عن الإمام أبي عبد الله والرضا والجواد (عليهم السلام)<sup>(٩٤)</sup>.

نكتفي بهذا القدر من التوثيق العامة التي اعتمدها السيد الداماد في كتابه الرواشح السماوية لتكون وسائل توثيق لديه ينطلق منها في إصدار أحكامه على رواة الحديث وتوثيقهم.

#### المبحث الثاني: وسائل التضعيف:

التضعيف ويراد به أن الراوي لم يبلغ مستوى العدالة ولا مستوى الوثاقة. إما للجهل بحاله أو للعلم بأنه ليس بعادل ولا ثقة ونص من قبل

الرجالين على هذا<sup>(٩٥)</sup>.

والتضعيف في اصطلاح القميين اعم من الضعف في الحديث<sup>(٩٦)</sup>. وما أكثر الاتهامات بالتضعيف والتفسيق وحتى التكفير في تراثنا الإسلامي لا لشيء سوى للاختلاف في العقيدة، وعليه يجب أن يستتبط التضعيف ويستخرج من روايات الرجل فان كانت لها مؤيدات من القرآن وغيره من القرائن الدالة على صدق الخبر حيثنذ يحكم بتوثيق الراوي وإلا فلا<sup>(٩٧)</sup>. أما الوسائل التي يثبت بها التضعيف فهي في الغالب نفس الوسائل التي تثبت بها التوثيق وتشمل:

#### ١- نص الإمام (عليه السلام) على ضعف شخص:

مما يثبت به التضعيف نص الإمام (عليه السلام) على ضعف شخص أو لعنه شخص أو طرده أو غيرهما من الأفعال والأقوال الصادرة منهم (عليهم السلام) في حق البعض. ومثاله:- قول النبي الأعظم k في حق ذي الثدية (يخرج على خير فرقة من الناس، ويقتله خير أمتي من بعدي)<sup>(٩٨)</sup>. فالحديث فيه دلالة على تضعيف ذلك الشخص لكونه خرج على خير فرقة وقتله أمير المؤمنين (عليه السلام)، إلا أن نص الإمام (عليه السلام) قد يصدر عنه لأسباب ومعاني متعددة أخرى مثل: الذب عنهم أو للتقية. فقد ورد عن الصادق ذمه لزرارة وغيره من الذين استفاضة الأخبار بجلالة قدرهم وعلو شأنهم<sup>(٩٩)</sup>.

#### ١. نص احد الأعلام المتقدمين:

مثاله: محمد بن هارون الذي روى عن مولانا أبي محمد العسكري (عليه السلام). ذكره النجاشي في ترجمة محمد بن احمد بن يحيى وعده فيمن كان محمد بن الحسن بن الوليد يستثني راوية محمد بن احمد بن يحيى ما رواه عنهم ويستثنيهم من رجال نواذر الحكمة<sup>(١٠٠)</sup>. إذن الاستثناء من رجال نواذر الحكمة عدها البعض إمارة من إمارات تضعيف الراوي<sup>(١٠١)</sup>.

ولا يعتمد السيد الداماد على هذه الإمارة في التضعيف، إذ قال بحق

محمد بن عيسى: (قد ظن فيه التضعيف لاستثناء محمد بن الحسن الوليد إياه من رجال نوادر الحكمة، ولا دلالة في ذلك على الضعف...) (١٠٢).

## ٢. نص احد الأعلام المتأخرين:

ذكر السيد الداماد نص المحقق نجم الدين الحلبي في حق السكوني إذ قال: (لا اعلم بما يختص به السكوني). ولم يعتمد السيد الداماد على نص المحقق الحلبي لوجود نص من المتقدمين معارض له فرجح نص المتقدمين على نص المحقق الحلبي (١٠٣).

وهناك جملة من الأمور التي تعتبر قرائن في دلالتها على التضعيف مع اختلاف الآراء فيها من كونها قرينة دالة على التضعيف أم لا.

تنقسم الألفاظ الدالة على التضعيف مع اختلافها إلى قسمين:

- ١- تدل على الضعف في الدين.
  - ٢- تدل على الضعف في الرواية أي الكذب في النقل والكلام.
  - ٣- تدل على الضعف في الحديث أي في النص الذي ينقله (١٠٤).
- وقد يعبر عن الضعف بالطعن مثل قولهم:

١. طعن أصحابنا فيه.
٢. طعن في عدالته.
٣. طعن عليه بالغلو.
٤. طعن في مذهبه (١٠٥).

.... الخ من الطعون التي تؤدي إلى تضعيف الراوي.

أما كلمة ضعيف على الإطلاق تدل على تضعيف الراوي أما من جهة المذهب أو الفسق أو كليهما (١٠٦). أما التفرد بالغرائب أو رواية الأعاجيب عدها بعض القدماء كابن الغضائري ألفاظاً تؤدي إلى الضعف أيضاً (١٠٧). ومثاله: بكر بن صالح الرازي، إذ قال العلامة الحلبي: (بكر بن صالح الرازي، مولى بني ضبة. روي عن أبي الحسن الكاظم (عليه السلام) ضعيف جداً، كثير التفرد بالغرائب) (١٠٨).

- أما السيد الداماد فالقرائن التي اعتبرها دالة على التضعيف فهي:-
١. الفسق.
  ٢. الكذب والوضع.
  ٣. الجهالة<sup>(١٠٩)</sup> وفيه تحقيق.

### الجهالة:

صرح بعض العلماء أن جهالة الراوي أو إهماله مرتبة من مراتب التضعيف الاحتمالي أي كون الراوي مجهولاً أو مهملاً يحتمل ضعفه<sup>(١١٠)</sup>. إلا أن السيد الداماد فصل القول في مسألة المجهول. وفرق بين المجهول الاصطلاحي والمجهول اللغوي. فالمجهول الاصطلاحي عرفه: (وهو من حكم أئمة الرجال عليه بالجهالة)<sup>(١١١)</sup>. أي هناك نص من قبل العلماء على جهالته. أما المجهول اللغوي فهو ليس بمعلوم الحال. لكونه غير مذكور في كتب الرجال أو ذكر ولم يبين حاله<sup>(١١٢)</sup>. فحكم السيد الداماد (قدس سره) على الأول كونه إمارة من إمارات التضعيف، ويرى الثاني لا يصح الحكم عليه بشيء ما لم يستبين حاله ولم يتضح سبيل الاجتهاد في شأنه<sup>(١١٣)</sup>.

هناك تضعيفات أخرى منها:

### ١. التضعيف لأجل فساد المذهب:

ولا يعتمد السيد الداماد على هذا التضعيف بناءً على نصوص المتقدمين ورواياتهم التي ثبت فيها عملهم بحديث فاسد المذهب بل واجمعوا على توثيق عصابة منهم، إذ ذهب السيد (قدس سره) إلى القول: (بل غير واحد من الواقفية والزيدية ليسوا من عداد الجماعة قد انعقد إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومع ذلك فإننا نرى الأصحاب يركنون إليهم ويعتمدون على رواياتهم وينزلون أحاديثهم منزلة الصحاح لما قد لاح لهم من فقهم وجلالة أمرهم وأمانتهم في الحديث)<sup>(١١٤)</sup>.

## ٢. التضعيف لأجل روايته عن الضعفاء<sup>(١١٥)</sup>:

والرواية عن الضعفاء تكون على نحوين:

١- أن يصرح الراوي باسم الضعيف.

٢- أن يدلسه لسبيين:

أ- لعلمه بضعفه، وهو شر أنواع الضعيف، فهو قدح لا محال في الراوي فالتدليس اخو الكذب.

ب- لعدم علمه بحاله، وهو أخف ضرراً من الأول<sup>(١١٦)</sup>.

ويعتمد السيد الداماد على هذا التضعيف في تضعيفه للروايات التي يرويها الحسين بن الحسن بن أبان الثقة عن محمد بن اورمة. إلا أن هذا التضعيف يكون في الرواية التي رواها عن الضعيف لا في نفس الراوي، وذلك كون الرجل يروي عن الضعفاء ليس قدحاً فيه<sup>(١١٧)</sup>.

## ٣- التضعيف لأجل العمل:

أ- يرجع إلى عمله غير المرتبط بنقله كارتكابه الكبائر وإصراره على الصغائر فهذا قدح في العدالة.

ب- التضعيف في حديثه مثل القول: (مضطرب الحديث، مختلط الحديث)...<sup>(١١٨)</sup>.

ويرى الداماد أن الاضطراب غير دال على التضعيف إذا عارضه نص دال على التوثيق كالإجماع أو الشهادة بتوثيقه<sup>(١١٩)</sup>. من هنا نخلص إلى أن الألفاظ الدالة على التضعيف مختلفة وقد اختلفت الآراء فيها إلا أن هناك اتفاق على ألفاظ صريحة كالفسق وذلك انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾<sup>(١٢٠)</sup>.

والكذب والوضع في الحديث. فهذه وسائل تم الاتفاق عليها من قبل علماء الرجال على أنها قرائن دالة على التضعيف في نفس الراوي.



## خاتمة:

أهم النتائج التي توصل إليها البحث هي الآتي:

١- اعتمد السيد الداماد على التوثيق العامة والخاصة في أحكامه الرجالية والتي منها:

أ- توثيقه لمشايخ العلماء اعتماداً منه على التوثيق العامة.

ب- توثيقه لعبد العظيم الحسني، وعد الطريق من جهته صحيحاً وفي الدرجة العليا من الصحة لا حسناً كما هو مشهور؛ وذلك اعتماداً منه على التوثيق الخاصة التي صدرت في حقه.

ج- اعتمد على توثيق المتأخرين مالم يعارض توثقاتهم نص من المتقدمين، فعد الطريق من جهة أبي عيسى الوراق حسناً وذلك اعتماداً على أن تقي الدين ابن داود ذكره في كتابه في قسم الممدوحين.

د- اعتمد على الإجماع على وثاقة شخص كوسيلة فوثق السكوني مع كونه عامياً وحكم بصحة الطريق من جهته.

هـ - اعتبر الأصول الأربعمئة أحد أركان تصحيح الرواية.

و- اعتبر كون الشخص وكيلاً للإمام (عليه السلام) توثيقاً ومدحاً له.

٢- يرى أن يطلق على رواية أصحاب الإجماع أو الطريق الذي فيه احدهم بالصحي لا الصحيح وذلك لعدم انطباق حد الصحيح عليه وقد جرى ديدنه على إثارة هذا الاصطلاح.

٣- حدد قرائن تدل على التضعيف وهي: (الفسق، والكذب، والوضع، والجهالة المصطلحة) إذ انه (قدس سره) فرق بين المجهول اللغوي والمجهول الاصطلاحي.

٤- عدم عدّه فساد المذهب وسيلة من وسائل التضعيف كما نص البعض؛ وذلك بناءً منه على عمل علمائنا القدماء برواية فاسدي العقيدة كعملهم برواية السكوني.

٥- اعتبر الرواية عن الضعفاء قادمة في الرواية لا في الراوي واعتبرها وسيلة من وسائل التضعيف، وطبق هذه الوسيلة في حكمه بالضعف على الروايات التي يرويها الحسين بن الحسن بن أبان الثقة عن محمد بن أورمة.

٦- اعتبر الاضطراب إذا عارضه نص على التوثيق كالإجماع وغيره غير دال على التضعيف.

### هوامش البحث:

- (1) الطوسي، محمد بن الحسن، عدة الأصول / ١، ١٤١.
- (2) ينظر: اغا بزرك الطهراني، طبقات أعلام الشيعة، ٦٧
- (3) حسن الامين مستدركات اعيان الشيعة / ٩، ١٨٩
- (4) ينظر: الأصفهاني، عبد الله أفندي، رياض العلماء وحياض الفضلاء / ٣، ١٣٢
- (5) الداماد. محمد باقر الحسني، اثنا عشر رسالة / ٢، ٥
- (6) ينظر: الأصفهاني، عبد الله أفندي، رياض العلماء / ٣، ١٣٢
- (7) اغا بزرك الطهراني، الذريعة / ١١، ٢٥٧.
- (8) سورة البلد / ٧.
- (9) العاملي، بحوث في فقه الرجال، تقرير بحث الفاني، ٨٧.
- (10) ينظر: العاملي، بحوث في فقه الرجال، بحث تقرير الفاني، ٧٥.
- (11) ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات، ٢١.
- (12) جعفر سبحاني، كليات في علم الرجال، ١٥٢.
- (13) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ٣، ٢٧٥.
- (14) الصدوق، محمد بن علي بن الحسين القمي، الامالي، ٤١٩.
- (15) ينظر: الداماد، محمد باقر، الرواشح السماوية، ٨٦.
- (16) ابن قولويه جعفر بن محمد، كامل الزيارات، ٥٣٧.
- (17) ينظر: الرواشح السماوية، ٨٧.
- (18) ينظر: ابن قولويه، كامل الزيارات، ٢١.
- (19) جعفر سبحاني، كليات في علم الرجال، ١٥٢.

- (20) القمي، علي بن بابويه، تفسير القمي / ١، ٤.
- (21) الرواشح السماوية، ١٧٠.
- (22) ينظر: أبو القاسم الخوئي، معجم رجال الحديث. / ١، ٣٩، ٤١، ٤٥.
- (23) ينظر م ن / ١. ٣٩
- (24) ينظر: جعفر سبحاني، كليات في علم الرجال، ١٥٢.
- (25) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار / ٧٠، ١٥٤.
- (26) ينظر: الرواشح السماوية، ١١٣.
- (27) الحر العاملي. محمد بن الحسن، وسائل الشيعة / ٣٠، ٢٩٠.
- (28) العاملي، بحوث في فقه الرجال، ٨٧، ٨٨.
- (29) العاملي، بحوث في فقه الرجال، ٨٧.
- (30) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٣٠، ٢٢٢.
- (31) علي الخاقاني، رجال الخاقاني، ٢٦٦.
- (32) جعفر سبحاني، كليات في علم الرجال، ٤٢.
- (33) النجاشي، أبو العباس احمد بن علي بن احمد بن العباس الاسدي الكوفي. رجال النجاشي، ١١٨.
- (34) الطوسي ، اختيار معرفة الرجال، ٢ / ٧١١.
- (35) ينظر: الرواشح السماوية، ٨٩.
- (36) النجاشي، رجال النجاشي، ١٩٧، و الطوسي. الفهرست، ١٤٥.
- (37) ينظر: الرواشح السماوية، ١١٣.
- (38) الطوسي. اختيار معرفة الرجال، ٢ / ٨١٢.
- (39) الاستبصار، ٣ / ٤٧٦.
- (40) رجال النجاشي، ٣٤١.
- (41) ينظر: الرواشح السماوية، ١١٧، ١١٨.
- (42) الرواشح السماوية، ١١٩.
- (43) الطوسي، رجال الطوسي، ٤٤٠.
- (44) الرواشح السماوية، ١٢٣.
- (45) النجاشي ، رجال النجاشي. ٦٨.
- (46) الطوسي. رجال الطوسي. ٤٢٣.
- (47) الرواشح السماوية، ١٣٣.

- (48) الرواشح السماوية، ١٣٤.
- (49) الطوسي، اختيار معرفة الرجال، ٢/ ٨١٣، ٨١٤.
- (50) ينظر: العاملي، في فقه الرجال، ٨٧.
- (51) ينظر: جعفر سبحاني، كليات في علم الرجال، ١٥٤.
- (52) الخوئي، معجم رجال الحديث، ١/ ٤٣.
- (53) الابطحي محمد علي، تهذيب المقال في تنقيح كتاب الرجال، ١/ ١٠٦، ١٠.
- (54) م ن: ١/ ١٠٦.
- (55) الداماد، محمد باقر الداماد، الرواشح السماوية، ٩٤.
- (56) ينظر: ابن داوود. تقي الدين الحسن بن داوود الحلبي. رجال ابن داوود، ١٨٣.
- (57) ينظر: الداماد، الرواشح السماوية، ٩٤.
- (58) الرواشح السماوية، ٩٥.
- (59) م ن. ١٢٣.
- (60) ينظر: الداماد، الرواشح السماوية. ١٢٩.
- (61) الخوئي، معجم رجال الحديث، ١/ ٤٥.
- (62) ينظر: الطوسي، عدة الأصول، ١/ ٣٨٠، ٣٨١.
- (63) الداماد، الرواشح السماوية، ٩٩.
- (64) ينظر: ابن داوود، رجال ابن داوود، ٨٤.
- (65) ينظر: الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٣٠/ ٢٢١، وابن قولويه. جعفر بن محمد، كامل الزيارات، ٢١.
- (66) علي البروجردي، طرائف المقال، ٢/ ٢٦٢.
- (67) ينظر: الوحيد البهبهائي، محمد باقر. الفوائد الرجالية، ٤٨.
- (68) ينظر: محمد إسحاق الفياض، الأراضي، ٢٥٣.
- (69) الطوسي، اختيار معرفة الرجال، ٢/ ٥٠٧، ٦٧٣، ٨٣٠.
- (70) علي الخاقاني، رجال الخاقاني، ٦١.
- (71) ينظر: الرواشح السماوية، ٨١، ٨٩.
- (72) الرواشح السماوية، ١٦٠.
- (73) الرواشح السماوية، ١٦١.
- (74) معجم رجال الحديث، ١/ ٧٣.
- (75) بحوث في فقه الرجال، ٨١.

- (76) الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، المقنع، ٣.
- (77) ينظر: أبو المعالي. محمد بن محمد إبراهيم الكلباسي، الرسائل الرجالية، ١/ ١٨١.
- (78) الرواشح السماوية، ١٠٢.
- (79) ينظر: الحر العاملي. وسائل الشيعة، ٣٠ / ٢٩٠.
- (80) الرواشح السماوية، ١٧٠.
- (81) ينظر الرواشح السماوية، ١٧٠.
- (82) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث، ١/ ٥١.
- (83) الطوسي، رجال الطوسي، ١٥٨.
- (84) م ن ، ٩١.
- (85) ينظر: الرواشح السماوية، ١٠٨، ١١١.
- (86) ينظر: م ن ، ٨٣ ، ٨٤.
- (87) ينظر: الرواشح السماوية، ٩٧.
- (88) ينظر: م ن ، ١٣٢.
- (89) الوحيد البهبهائي ، الفوائد الرجالية، ٤٠.
- (90) ينظر: مهدي الشيرازي ، الفوائد الرجالية، ١٠٣.
- (91) الرواشح السماوية، ٩٨.
- (92) ينظر الرواشح السماوية، ١١٢.
- (93) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ١/ ٥٠.
- (94) ينظر: الرواشح السماوية، ٨٥.
- (95) الفضلي، عبد الهادي، أصول الحديث، ١١٤.
- (96) ينظر: حسن الصدر، نهاية الدراية، ٤٣٢.
- (97) ينظر: الغازي. داوود بن سليمان ، مسند الرضا (عليه السلام) ، ٣٣ ، ٣٤.
- (98) المجلسي، محمد باقر. بحار الأنوار، ٣٣ / ٣٤٠.
- (99) ينظر البحراني، يوسف، ١٨ / ٦٥.
- (100) ينظر: النجاشي، رجال النجاشي، ٣٤٨.
- (101) ينظر: الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٢٠ / ٢٠٣.
- (102) الرواشح السماوية، ٢٤٣.
- (103) ينظر: الداماد الرواشح السماوية، ٩٨.
- (104) ينظر: ابن الغضائري. احمد بن الحسين الغضائري الواسطي البغدادي ، رجال ابن

الغضائري، ٢٣

- (105) ينظر: ابن الغضائري. رجال ابن الغضائري، ٢٤.
- (106) ينظر: أبو الهدى الكلباسي، سماء المقال في علم الرجال، ٢/ ٢٥٧
- (107) ينظر: علي النمازي، الشهرودي، مستدركات في علم الرجال، ٢/ ٢٥٧
- (108) العلامة الحلبي، أبو منصور، الحسن بن يوسف المطهر الاسدي، خلاصة الأقوال، ٣٢٧.
- (109) ينظر: الرواشح السماوية، ٧٤
- (110) ينظر: العاملي، بحوث في فقه الرجال، ٨٥
- (111) الداماد، الرواشح السماوية، ١٠٤
- (112) ينظر: م ن، ١٠٤
- (113) ينظر: م ن، ١٠٤
- (114) الداماد، الرواشح السماوية: ١٧٨
- (115) ينظر: جعفر سبحاني، كليات في علم الرجال، ٤٣٥
- (116) ينظر: ابن سيد الناس، محمد بن عبد الله بن يحيى، عيون الأثر، ١/ ٢٤
- (117) ينظر: الرواشح السماوية، ١٧٥
- (118) ينظر: جعفر سبحاني، كليات في علم الرجال، ٤٣٥
- (119) ينظر: الرواشح السماوية، ١١٧
- (120) سورة الحجرات/ ٦.

المصادر والمراجع:

• القرآن الكريم.

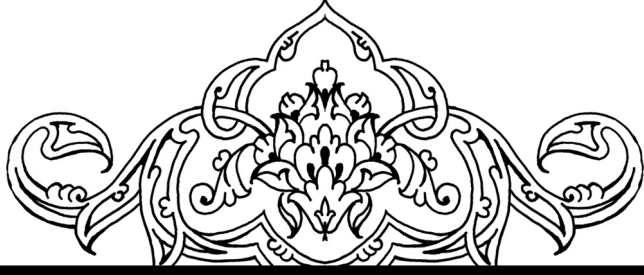
- الابطحي محمد علي الموحد
- ١- تهذيب المقال في تنقيح كتاب الرجال، الثانية، (١٤١٧هـ / ١٩٩٧م)، نكارش.
- البحراني، يوسف (١١٨٦):
- ٢- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، محمد تقي الايرواني.
- البروجردي، علي اصغر شفيق الجابلق (١٣١٣):
- ٣- طرائق المقال في معرفة طبقات الرجال، مهدي الرجائي، الأولى، (١٤١٠هـ / ١٩٩٠م)، بهممن - قم.
- الحر العاملي، محمد بن الحسن، (١١٠٤)؛

- ٤- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسسة آل البيت Γ لإحياء التراث ، الثانية، (١٤١٤هـ / ١٩٩٤م)، مهر - قم.
- الحلبي، جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف المطهر المعروف بالعلامة (٧٢٦):
- ٥- خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، جواد قيومي، الأولى، مؤسسة النشر الإسلامي.
- الخاقاني، علي (١٣٣٤):
- ٦- رجال الخاقاني ، محمد صادق بحر العلوم ، الثانية، (١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م)، مكتب الإعلام الإسلامي.
- الداماد، محمد باقر الحسيني الاستربادي، (١٠٤١):
- ٧- الرواشح السماوية، غلام حسين قيصريه ها ونعمة الله الجليلي، الأولى (١٤٢٢، ٢٠٠٢م)، دار الحديث.
- ابن داود، تقي الدين الحسن بن علي الحلبي، (٧٠٧):
- ٨- رجال ابن داود، محمد صادق آل بحر العلوم، (١٩٧٢/٥١٣٩٢).
- سبحاني، جعفر:
- ٩- كليات في علم الرجال، الثانية، ذو القعدة (١٤١٤هـ / ١٩٩٤م) ، مؤسسة النشر الإسلامي.
- ابن سيد الناس، محمد بن عبد الله بن يحيى (٧٣٤):
- ١٠- عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، (١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م).
- الشاهرودي، علي النمازي، (١٤٠٥):
- ١١- مستدرك سفينة البحار، حسن بن علي النمازي، (١٤١٩، ١٩٩٩).
- ١٢- مستدركات في علم الرجال الحديث، الأولى، حيدري - طهران.
- الشيرازي، مهدي الكجوري، (١٢٩٣):
- ١٣- الفوائد الرجالية، محمد كاظم رحمن ، الأولى ، (١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م). دار الحديث.
- الصدر ، حسن، (١٣٥٤):
- ١٤- نهاية الدراية في شرح الرسالة الموسومة بالوجيزة للبهائي، ماجد الغرباوي، اعتماد.
- الصدوق ، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (٣٨١):
- ١٥- المقنع، لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي (عليه السلام) ، (١٤١٥ / ١٩٩٥م)، اعتماد.
- ١٦- الامالي ، قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة - قم، الأولى ، (١٤١٧هـ / ١٩٩٧م).
- الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسين (٤٦٠):

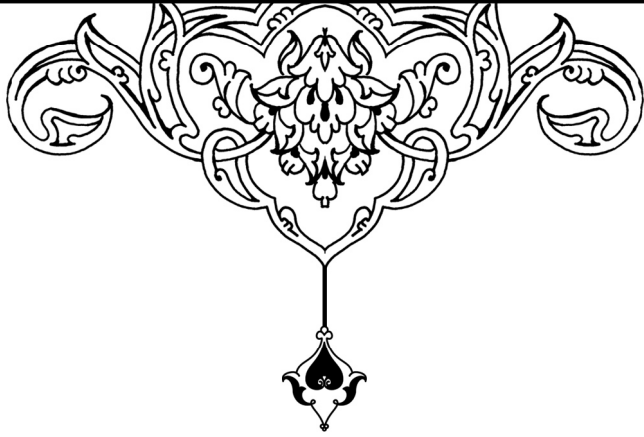
- ١٧- الاستبصار فيما اختلف من الأخبار ، حسن الموسوي الخراساني، الرابعة، (١٣٦٣هـ/ ١٩٤٣)، خورشيد.
- ١٨- رجال الطوسي ، جواد القيومي ، الأولى ، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).
- ١٩- العدة في أصول الفقه ، محمد رضا الأنصاري القمي ، الأولى ، ذو الحجة (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧) - ستارة قم.
- ٢٠- الفهرست، مؤسسة نشر الفقاهة، جواد القيومي ، الأولى، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، مؤسسة النشر الإسلامي.
- ٢١- اختيار معرفة الرجال المعروفة برجال الكشي، مهدي الرجائي.
- العاملي، علي حسين مكي:
- ٢٢- بحوث في فقه الرجال ، الثانية، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)، العروة الوثقى.
- الغازي، داود بن سليمان(٢٠٣):
- ٢٣- مسند الرضا ، محمد جواد الحسيني الجلالى، الأولى (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م)، مكتب الإعلام الإسلامي.
- ابن الغضائري، احمد بن الحسين بن عبد الله بن إبراهيم أبي الحسين الواسطي البغدادي (قده).
- ٢٤- رجال ابن الغضائري، محمد رضا الحسيني الجلالى، الأولى (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م)، سرور.
- الفضلي ، عبد الهادي:
- ٢٥- أصول الحديث ، الثانية، جمادى الثانية (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).
- الفياض ، محمد إسحاق:
- ٢٦- الأراضى.
- القمي، علي بن بابويه(٣٢٩)
- ٢٧- تفسير القمي، الثالثة، صفر (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).
- ابن قولويه أبو القاسم جعفر بن محمد القمي (٣٦٨):
- ٢٨- كامل الزيارات، جواد القيومي، الأولى، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، مؤسسة النشر الإسلامي.
- الكلbasى، أبو المعالي محمد بن محمد إبراهيم (١٣١٥):
- ٢٩- الرسائل الرجالية، محمد حسين الدرايتي، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م)، ستارة.
- الكلbasى، أبو هدى (١٣٥٦):



- ٣٠- سماء المقال في علم الرجال، محمد الحسيني القزويني، الأولى، شعبان، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م)، أمير- قم.
- الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي (٣٢٩):
- ٣١- الكافي، الثالثة، (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م)، حيدري.
- المجلسي، محمد باقر (١١١١).
- ٣٢- بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، الثانية، (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، بيروت - لبنان.
- الوحيد البهبهائي، محمد باقر محمد أكمل (١٢٠٥):
- ٣٥- الفوائد الرجالية
- النجاشي، أبو العباس احمد بن علي بن احمد بن العباس الاسدي (٤٥٠):
- ٣٦- رجال النجاشي، مؤسسة البشري الزنجاني، الخامسة (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).



**رسالة الحقوق والإعلان العالمي**  
**دراسة مقارنة في ضوء تحليل الخطاب**



م.د. خالد حوير الشمس  
كلية الآداب - جامعة ذي قار / العراق



## رسالة الحقوق والإعلان العالمي دراسة مقارنة في ضوء تحليل الخطاب

م.د. خالد حوير الشمس  
كلية الآداب - جامعة ذي قار/ العراق

### ملخص:

الفكرة التي ينطلق منها البحث تقوم على دراسة رسالة الحقوق للإمام زين العابدين (عليه السلام) والإعلان العالمي لحقوق الإنسان على وفق منهج تحليل الخطاب الذي سجل مقولاته رواد ألسنيون معروفون أمثال هاريس، وباختين، وفوكو، وفان دايك، ونورمان فاكلوف، والمؤهل لهذه الدراسة أن النصين ينتميان الى مجالين خطابين مختلفين وهما المجال الاسلامي في الأول، والمجال العلماني او المدني في الثاني، وهذان المجالان هما الأالصق بدراسة تحليل الخطاب؛ لكون المنهج قائما على دراسة النص بسياقه المعرفي. ولا بد من التنويه بالقراءة التأويلية التي ارتكز عليها المنهج بصورة عامة، وهذا البحث بصورة خاصة.

ولتحقيق ذلك جاء المبحث الاول يتكلم على مفهوم منهج تحليل الخطاب، ونشأة حقوق الإنسان، وطبيعة النصين، وخصائصهما العامة. وسجل المبحث الثاني المقارنة من جهة المنهج المحتذى فيهما على وفق إرغامات الثقافة، أي: عتبة النص: العنوان والابتداء، وثم العرض، والخاتمة.

وبين المبحث الثالث نقاط الالتقاء والافتراق في الموضوعات، أي: الحقوق التي تناولها مع تسجيل الفرق في طريقة تناولها، والبعد المحرّك له، ومن ثمّ الافتراق أي الحقوق التي تناولها أحدهما ولم يتناولها الآخر، وتعليل ذلك.

ووقف المبحث الرابع على السمات التعبيرية للنصين، ومنها السمات الفنية: المجاز، والتأويل، والتكرار، والاستبدال. والأساليب: النفي، والنهي، والأمر، والشرط، وترتيب الألفاظ، والحجاج، والتناص.

#### Abstract:

The idea from which the research is based on the study of message the rights of Imam Zine El Abidine p and the Universal Declaration of Human Rights in accordance with the approach discourse analysis, who scored his statements pioneers Sunnis are known, such as Harris, and Bakhtin, and Foucault, and Van Dyke, and Norman Vclov, and qualified for this study that the texts belong to two areas Khtabaan two different Muslim area in the first, and the secular or civil sphere in the second, and two areas that are closest to study discourse analysis; the fact that the approach based on the study of the text cognitive its context.

It must be noted that interpretive reading was based on the curriculum in general, and this research in particular.

To achieve this, the first section came to speak on the concept of discourse analysis approach, and the emergence of human rights, and the nature of texts, public\_khasaisma.

Scored second section comparison of the model for the two point method according Argamat culture, ie the threshold of the text: the title and starting, and then offer, and Conclusion.

And the third section of convergence and divergence in points topics, namely: the rights that Tnawllagha with the difference in the way the communion, and the dimension of his engine, and then separation of any rights that addressed one of them was covered by the other, and to explain it.

And stop the fourth topic on the expressive features of the texts, including technical features: metaphor, and interpretation, and repetition, and replacement. And methods: exile, and forbidding, and it is, and condition, and the order of words, and pilgrims, and intertextuality.

### مقدمة:

بعد أن انجلت الغبرة عن بلادنا (العراق) سنة ٢٠٠٣م بدأ الناس يهتمون بنظريات حقوق الإنسان، وكثر السيل فيها، والمؤسف حقاً أنك لو فتحت كتاباً معيناً ستجده يمر مروراً سريعاً على وجودها في الإسلام عند التجذير لها مع الحضارات ليس إلا، والأدهى من ذلك الأمر أنك لا تجد ذكراً لأهم وثيقة في حقوق الإنسان وهي (رسالة الحقوق) للإمام زين العابدين علي بن الحسين ت ٩٥هـ، وإنما يكون التعويل على وثيقة أصدرتها منظمة الأمم المتحدة عام ١٩٤٨م، وهي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

وبالنظر يميناً وشمالاً وجدت أن الوثيقتين تتمتعان بأهمية نصية عالية، إذ يعول المسلمون على هذه الرسالة، ويهتم الآخرون بعالمية الإعلان، والإفادة من تطبيقه، فجاءت فكرة البحث بدراسة هذين النصين اللذين يتيمان لمجالين خطابين مختلفين، هما: الخطاب الإسلامي، والخطاب العلماني، وكذلك عودتهما لزمانين متفاوتين، مع احتوائهما لكثير من القيم التربوية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والقانونية التي تخدم حياة الفرد، ناهيك عن الأدلجة التي يتمتع بها الإعلان العالمي؛ فجاءت الفكرة؛ لتسجيل انطلاقة رسالة الحقوق، وبيان نقاط الالتقاء والافتراق بينهما فضلاً عن المنطلقات، وطبيعة السير الإنساني فيهما، وخصائصهما النصية بوساطة منهج تحليل الخطاب.

لتحقيق تلك الخريطة سلك البحث منهجية تقوم على القراءة والتأويل في ضوء تحليل الخطاب الذي وفد إلينا من هاريس، وميشال فوكو، وبران

ويول، ونورمان فاكلوف، إذ توزعت رؤاهم بين اللغة، والمجالات المحركة للنص نحو: الفكر، والاجتماع، والسياسة، وغيرها.  
فكان المبحث الأول يتكلم على مفهوم منهج تحليل الخطاب، ونشأة حقوق الإنسان، وطبيعة النصين، وخصائصهما العامة.  
ثم المبحث الثاني فيه المقارنة من جهة المنهج الممتطى فيهما على وفق إرغامات الثقافة، أي: عتبة النص: العنوان والابتداء، و ثم العرض، والخاتمة.  
والمبحث الثالث لمناقشة نقاط الالتقاء والافتراق في الموضوعات، أي: الحقوق التي تناولها مع تسجيل الفرق في طريقة تناولها، والبعد المحرك له، ومن ثمّ الافتراق أي الحقوق التي تناولها أحدهما ولم يتناولها الآخر، وتعليل ذلك.

ومن البدهي أنّ تلك المقاصد تسخر مجالات لغوية، وظروفا لسانية لإيصالها؛ لذا وقفت عندها في المبحث الرابع، نحو: السمات الفنية: المجاز، والتأويل، والتكرار، والاستبدال. والأساليب: النفي، والنهي، والأمر، والشرط، وترتيب الألفاظ، والحجاج، والتناص.

## المبحث الأول:

### تحليل الخطاب / حقوق الإنسان: المنظور الخصائص.

نبدأ بالتعريف بمفهوم تحليل الخطاب، ثم منظوره لدى أبرز علمائه وهم هاريس، وباختين، وفان دايك، وبراون وزميله يول، ونورمان فاكلوف، وبعدها المساس بنشأة حقوق الإنسان انتهاء بالرسالة، والإعلان، وذكر خصائصهما.

يكون مفهوم الخطاب لدى أشهر رواده وهو ميشال فوكو: ((بأنه شبكة معقدة من العلاقات الاجتماعية، والسياسية، والثقافية التي تبرز فيها الكيفية

التي ينتج فيها الكلام كخطاب ينطوي على الهيمنة والمخاطر في الوقت نفسه<sup>(١)</sup>.

وفي هذا التعريف يتم تجاوز بوتقة الجملة والنص، ويسمى المنهج الذي يشتغل على الخطاب بـ(تحليل الخطاب)، إذ ينطلق في جوهره من الفحص النصي، والتكويني للخطاب مع الإفادة من الأبعاد اللسانية التي لا تشكل المرتكز الأساس فيه، وبهذا الصدد يقول براون ويول: ((البرهنة على أن فهم النصوص الانجليزية لا يتوقف على معرفة اللغة فحسب، بل أيضاً على معارف لغوية تتصل خاصة بالسياقات التي تقع فيها النصوص، فهناك نصوص مثلاً يعتمد فهمها - فيما يبدو - على مواد مرئية مصاحبة، وهناك نصوص أخرى تحتاج إلى ذكر الموضوع))<sup>(٢)</sup>.

وهذه الانعطافة من المشغل اللساني الصّرف إلى المشغل الموضوعي والمعرفي في النص التزمها غريون معروفون، ومنهم هاريس الذي يعدّ مؤسساً لتحليل الخطاب في بحثه الذي نشره بعنوان (تحليل الخطاب) سنة ١٩٥٢م في مجلة Languages في عددها الثالث عشر، إذ ركز في بحثه على الخطاب المترابط، واهتم بتوزيع العناصر اللغوية في النصوص، والروابط بين النص وسياقه الاجتماعي، مع تجاوز النظر إلى الجملة إلى ما هو خارج عنها<sup>(٣)</sup>.

وهذا المنوال هو الذي نادى به باختين والغالب على فكره لما توجه لتدبر المكون الثقافي والايولوجي في الأدب، ورأى أنه سبيل لتشكيل الخطاب الاجتماعي عبر اللغة في نظرية الرواية، ونظرية الإضحاك، والثقافة الشعبية<sup>(٤)</sup>.

ويختلط هذا التصور بتصوير آخر لدى فان دايك صاحب نظرية لسانيات النص التي تقوم عنده على اللغة (السبك)، والدلالة (الحبك)، والتداولية<sup>(٥)</sup>، وتقوم التداولية عنده على نظرية أفعال الكلام. ويساوي مشروعه هذا تحليل الخطاب في نظره، فيقول: ((إن مفهوم علم النص ليس بالغ القدم، غير أنه ترسخ منذ عشر سنوات تقريباً، ففي المجال اللغوي الفرنسي سمي علم النص Science du texte وفي الانجليزية سمي Discourse analysis))<sup>(٦)</sup>.



وبعيدا عن مناقشة هذا الرأي، فقد قال به جمع من اللسانيين<sup>(٧)</sup>، وله وجهة من باب أنه يجمع اللساني وغير اللساني في عمله، لكن قد أثبتت في بحث مستقل، وتزعمت الفرق بين المنهجين من جهة المفهوم، والمقولات، والمعالجات، وقد نشر في مجلة دواة في عددها السابع.

وقد يقترب من فان دايك براون ويول في مشروعها (تحليل الخطاب) القائم على اللغة، والسياق، والتواصل (التفاعل)، والاستعانة بأدوات اتساق النص، وانسجامه، وظروفه، والأفعال القولية، مع النظر إلى وظيفتي اللغة التفاعلية والتفاعلية، والتعاملية تعني نقل المعلومة، والتفاعلية تعني الاتصال بين المتكلم والمتلقي، وينطبق ذلك على اللغة المحكية والمكتوبة<sup>(٨)</sup>، ولما يدخل ظروف التواصل في النص هذا يعني دخول السمات الاجتماعية في عمله، إلا أنه يركز بالدرجة الأولى في المقاربة اللسانية، وتأويلات المتلقي.

في هذا العرض السريع لمنظور تحليل الخطاب لدى هاريس، وفان دايك، وبراون ويول تجد النسقية اللسانية واضحة فيه، ويؤكد نورمان فاكلوف تلك النسقية الألسنية وينطلق منها ليربطها بالمعنى الاجتماعي للنصوص، فيقول: ((تستند معالجاتي في دراسة الخطاب (صيغة من صيغ التحليل النقدي للخطاب) إلى التسليم بأن اللغة جزء من الحياة الاجتماعية لا يمكن اختزاله، وبينه وبين عناصر الحياة الاجتماعية الأخرى علاقة منطقية جدلية تجعل من الضروري أن يأخذ البحث والتحليل الاجتماعي للغة دائما بعين الاعتبار))<sup>(٩)</sup>، ولكي يميز نورمان فاكلوف بين التحليل اللساني وتحليل الخطاب سمى منهجه (التحليل النقدي للخطاب) المنطلق من الممارسات الاجتماعية عبر النحو، والدلالة<sup>(١٠)</sup>.

إذن يتضح أن تحليل الخطاب يعتمد اللغة مع العوامل المؤثرة في الخطاب، وهي الجنبه المعرفية بعبارة مجملية، والمؤثرات الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والعلمية وغيرها بعبارة مفصلة، لذا سيكون منطلق

البحث ذا محورين. الأول: ايدولوجي، والآخر لساني، بعد معرفة ما يتعلق بالنصين، وبنشأة حقوق الإنسان.

تعد رسالة الحقوق حلقة رُغِبَ عنها في مجال حقوق الإنسان؛ لسببين، الأول: لأنها انطلقت من الإسلام المحمدي مما جعل مكتته تغطيها، والثاني: التجاهل من لدن المنظرين لحقوق الإنسان، ومهما يكن، فهي نبعت من سلسلة إنسانية ليس لها بداية إذا صح التعبير، إذ حقوق الإنسان مستحقة لكل إنسان لمجرد كونه إنساناً، ((ويقصد بها المميزات، أو المصالح، أو الحريات التي يتوقعها الفرد، أو الجماعة من المجتمع، أو من الدولة وبما يتفق مع معاييرهما))<sup>(١١)</sup>، هدفها تنظيم حياة الفرد، والاستقرار السياسي، والاجتماعي، والاقتصادي، وتوفير البيئات المناسبة للعيش، ويمكن القول إن إرهاصات التفكير فيها وجدت قبل الخلق، بدليل الحكاية القرآنية لما خلق الرب (آدم) ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ فكان جواب الملائكة دالاً على رفض الانتهاك لحقوق الإنسان ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾. والدليل الآخر لما عصى آدم ربه كان القضاء الإلهي بإنزاله إلى الأرض، وقيل إنه توسل بأهل البيت، فدعا: اللهم نجني بمحمد وآل محمد، فقد راعى الجليل تلك المنزلة وذلك الحق لهم، وعفا عنه<sup>(١٢)</sup>.

والرأي الآخر تكون بدايات الحقوق مع ولادة البشر، وتكوينه، ومع بحثه عن قوته لاسيما الإنسان القديم، عندما بدأ يفكر بمأكله، ومشربه، فهذا جزء من مراعاة حق البطن، والنفس، وهكذا.

ثم للحضارات القديمة نصيب في إرساء حقوق الإنسان، فبدأ باليونانيين، إذ ركزوا في الحقوق البسيطة وصيانتها، وشرعوا قوانين منها: حق المشاركة في السلطة التشريعية عن طريق الشعب<sup>(١٣)</sup>، إلى أن أخذت الحضارة الهندية تأكيدها عن طريق (بوذا)، فقد رأى أن تُحترم الحريات الأساسية للإنسان، ولا يسمح لممارسة العنف مع الإنسان، وعنده لا فرق بين جسم الأمير وجسم المتسول<sup>(١٤)</sup>.

والحضارة الصينية ترى أن كل إنسان له واجبات وعليه حقوق تجاه الآخر، نحو: العدل، والأمن، والسلام بين الناس<sup>(١٥)</sup>. والسبب في التفكير بحقوق الإنسان في هاتين الحضارتين هو الصراع المتأني من كثرة النفوس وكثرة الأعداد، فهذه الكثرة السكانية، وتعدد الديانات ولدت صراعات دعتهن للتفكير بالتقليل من العنف.

وأستت الامبراطورية الاخمينية الفارسية مبادئ لحقوق الإنسان في القرن السادس قبل الميلاد، وصدرت مدونة كيروش التي اكتشفت عام ١٨٧٩م: (( وتم الاعتراف بها اليوم من قبل الكثير بوصفها أول وثيقة لحقوق الإنسان، إذ أعلن فيها أنه من المسموح لمواطني الامبراطورية مزاوله شعائرتهم الدينية بحرية، وتم فيها إلغاء العبودية ))<sup>(١٦)</sup>.

ثم ليس بالإمكان نسيان شريعة حمورابي، التي أكدت نشر العدل، وحماية الضعيف، والتخلص من الشر والفساد<sup>(١٧)</sup>.

إلى أن وصل الأمر للعصر الجاهلي، فقد وجد فيه التفكير والتجليات الإنسانية، نحو: إكرام الجار، واحترامه، وبعض القيم الاجتماعية، إلا أن المؤشر الخطير هو تعارفهم على بعض القيم البليدة، نحو: قطع الطرق، ووأد البنات.

وبمجرد مجيء الإسلام فعّل كل الحقوق الإنسانية، وقضى على كل الموبقات المرذولة والسلبية، ولا نريد أن نطيل في هذا الموضوع؛ إذ لا يخفى ذلك على أحد، ومثال واحد يؤسس فيه القرآن حقاً كبيراً وهو: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾، فتلك الهندسة الإلهية رعاية منه تعالى نحو الإنسان، وليعضدها حق آخر: ﴿لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ إلى غير ذلك حتى مجيء الرسول ليتمم السنن القرآنية، ولا أريد أن أذكر كل ما ورد من تلك الحقوق سوى ما وجه به من رعاية الأراامل والمساكين بقوله: ((الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله، أو القائم الليل الصائم النهار))<sup>(١٨)</sup>.

ثم أكمل الدرب أهل البيت وصولاً إلى الإمام علي بن الحسين عند تدمره من الواقع الإنساني بسبب الخراب الذي مرت به الأمة من سجن، وصلب، وضرب، فضلاً عن التحلل الذي عاشت فيه، والانفتاح على الثقافات الوافدة، فتصدى عبر محاولتين كما يرى السيد أبو جعفر الصدر رحمه الله في تقديمه للصحيفة السجادية. الأولى: الدعاء بأدعيته المشهورة، والثانية حثه على العلم والتعليم<sup>(١٩)</sup>، ثم بدأ المحاولة الثالثة وهي تسجيله رسالة الحقوق.

ويمكن تقسيمها على ثلاث فئات بناء على ما جاء فيها، حق الفرد مع الله، في جانب العبادات من جهة الصلاة، والصوم، والحليّة، والحرمة، وحق الفرد على نفسه من جهة البطن، والفرج، واللسان، وحق الفرد مع الآخر، نحو: الأم، والأب، والجار، والمتعلم وهكذا.

أما في الواقع الغربي، فهناك عريضة الحقوق في انكلترا بعد صراع بين الملك والبرلمان، وهنالك (إعلان حقوق الإنسان والمواطن) في فرنسا صدر ١٧٨٩م<sup>(٢٠)</sup>، إلى أن صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في العصر الحديث سنة ١٩٤٨م من قبل الأمم المتحدة.

وتضمن الإعلان أهم المبادئ الأساسية لحقوق الإنسان ويقسم على ثلاث فئات أيضاً، الأولى: الحقوق المدنية والسياسية، وترتبط بالحريات: حق الحياة، والحرية، والأمن، والتعبير وغيرها. والثانية: الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، وهي مرتبطة بالتملك، والعمل، والتعليم، والمعيشة، والضمان الصحي. والثالثة: الحقوق البيئية والثقافية والتنمية، حق العيش في بيئة سالمة من التدمر، والتنمية الثقافية<sup>(٢١)</sup>.

هذه باختصار نشأة حقوق الإنسان مروراً برسالة الحقوق والإعلان العالمي حتى اشتها ووسمها ببعض الخصائص التي تستجلى عن طريق تحليل الخطاب المنهج الأقرب لقراءة ذينك النصين؛ لأنه يجنح نحو دراسة الخطاب المؤسساتي، فلما كان الإعلان قد أصدرته منظمة الأمم المتحدة، والرسالة

أصدرتها المنظومة الإسلامية، كان هذان النصان ألصق بتحليل الخطاب، يقول نورمان فالكوف: ((فما تحليل الخطاب بالمعنى الذي ذكرناه سوى إحدى استراتيجيات عديدة في التحليل، ومن المفيد دائماً استخدام تحليل الخطاب مع أشكال أخرى من التحليل، ك: مبحث الأعراق، والثقافات، أو أشكال دراسة المؤسسات))<sup>(٢٢)</sup>، وعلى هذا الأساس يعد التأويل هو الأداة الأساس في تحسس الدلالات المضمرة وراء النصوص على وفق هذا المنهج بعد الإحاطة بالمتبنيات الثقافية، والسياقات المكونة لأي نص. وانطلاقاً من هذا تستجلى خصائص الرسالة:

- إنها ذات بعد إسلامي عبادي، تنظم حياة الفرد العبادية بصومه، وصلاته، وزكاته، وغير ذلك مما يفتقر إليه الإعلان العالمي سوى مروره السريع بالأديان.
- نابعة من صميم حياة الفرد في الأسرة، والعمل، والتعليم، وأطياف المجتمع نحو الجار، وغير المسلم.
- الشمول، إذ إنها شملت شؤون الحياة كافة التربوية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية.
- دارت الرسالة حول الحواس الخمس، وهذا يدل على أن الحقوق تمثل الإنسان نفسه.
- تكلمت على ثوابت مهمة منها حق المعلم، من دون تحديد نوعه سواء أكان عربياً أم غير عربي، وحق الرعية، وحق الزوجة، وحق الجار وهكذا مما يكسبها سمة العالمية، ويبيدها عن دائرة الاختصاص والضييق.
- إنها ضمت في معالجتها المسلم وغير المسلم، فحقوق المسلمين سماها (حق أهل ملتك)، وحقوق غيرهم سماها (حق الذمي).
- الطابع الأدبي العالي، وإذا قاربناه في البحث التداولي فهو يسمى (مبدأ التأدب)<sup>(٢٣)</sup>، إذ المتكلم يقول والمتلقي يختار بنفسه أو لا يختار، فزين العابدين لا يفرض نفسه على أحد، عكس الإعلان كما سنرى في المادة (٢٩).

• ذات طابع تهذيبي وتربوي للفرد من قبيل مناقشتها لترك الفضول في حق اللسان، وحسن القول في الناس وتجنب سماع غير المقبول، والنظر إلى ما فيه الحلية فقط.

• كانت ذات خطاب ودي، فيقول في حق الرعية مثلاً: ((تغفر لهم، وتعطف عليهم، وتكون لهم كالوالد الرحيم))، وذات خطاب ترغيبي ((إذا رعيت أمر الله، فإنه يكفيك أمر الدنيا والآخرة)).

### وخصائص الإعلان العالمي:

• التقى مع الرسالة في سمتي الشمول، والواقعية.  
• ربط الحقوق بالسياسة من خلال التركيز على سيطرة الأمم المتحدة على العالم بأجمعه.

• ادعى الإعلان العالمية من عنوانه، وانطلق من أسس وثوابت غربية لا يتطلع إليها المسلمون، ومن ثم تتنافى مع العالمية، فمن غير المعقول أن يروج الإعلان لعديمي الدين، ولا يفرق بين طاهر المولد وخبيثه، مع أن الإسلام يضع لغير طاهر المولد سياسة خاصة تكفل له حق الحياة، ومن نقاط تعارضاته مع الإسلام التي تنفي سمة العالمية عدم تمييزه بين الرجال والنساء، وفي مفهوم الحرية الخالية من القيد والشرط، فضلاً عن إلغاء بعض العقوبات الإسلامية نحو قطع اليد، والرجم، والقتل بقوله: ((لا يعرض أي إنسان للتعذيب، ولا للعقوبات، والمعاملات القاسية والوحشية)) المادة (٢).

• السلطوية، من خلال الإحالة على أن الأمم المتحدة هي السلطة العليا في العالم، ويجب على العالم مؤازرتها لزيادة مجهودها ((كما يجب أن يعزز التفاهم، والتسامح، والصداقة بين جميع الأمم وجميع الفئات العنصرية أو الدينية، وأن يؤيد الأنشطة التي تضطلع بها الأمم المتحدة لحفظ السلام)) المادة ٢٦.

• الترويج للعالم الأوربي والتماس الضمانة له، ولديانته المتنافية مع الإسلام، والبحث عن طرائق الاعتراف لها بوساطة الحربة ((لكل شخص

حق في حرية الفكر، والوجدان، والدين، ويشمل هذا الحق حرته في تغيير دينه أو معتقده، وحرته في إظهار دينه أو معتقده)) المادة ١٨.

• التناقض، إذ في مطلعته يؤكد الحرية ((يولد جميع الناس أحراراً)) المادة ١، بينما يعود في المادة ٢٩ ينقض هذا المبدأ والحق فيقول: ((لا يجوز في أي حال أن تمارس هذه الحقوق على نحو يناقض مقاصد الأمم المتحدة ومبادئها)).

• الأدلجة الواضحة والمقاصد المبيتة لدى الأمم المتحدة باعتراف واضح في المادة ٢٩.

• الانفتاح والإباحية من خلال التأسيس للحرية غير المقيدة، تحت طابع الحياة المدنية.

• الغموض في بعض حقوقه، لذا يحتاج إلى التفسير، والشرح، والتنظيم القانوني، ومنها مقولته في المادة ١٦ في حق الزوجين: ((للرجل والمرأة متى بلغا سن الزواج حق التزوج وتأسيس أسرة دون أي قيد بسبب الجنس أو الدين، ولهما حقوق متساوية عند الزواج، وأثناء قيامه، وعند انحلاله))، إذ لم يتضح ما معنى عند الزواج، هل هو ما قبل الزواج؟

### المبحث الثاني: المنهج وإرغامات المنطلق:

ثمة منطلقات للنصين يكون على أساسها احتذاء الطريقة في إيصال القصد، والتزام الضرب من البناء، وهذه المنطلقات تختلف عندهما؛ لذا سيكون المنهج مختلفاً بعض الشيء، إذ تنطلق الرسالة من أجواء العبادة والربوبية، وهدفها تنظيم حياة الفرد على وفق الخط الديني وصولاً إلى كيفية التعامل مع الآخر، بينما برز الإعلان ثقافة التمدن والتحرر، فكانت هي المطلع، فضلاً عن ثقافة الأمم المتحدة هي العامل المسيطر في العالم، فإن لم يكن، فيجب أن يكون؛ لذا جاءت الخاتمة تشي بهذا الأمر، وبناء على هذين

المنطلقين ستكون المقارنة حول طريقة الإخراج فيهما، وكانت بأربعة محاور هي: العنوان، الابتداء، والتناول (العرض)، والاختتام.

للعنوان أهمية فاعلة اهتم بها النقد الحديث؛ لأنه يحدد المعنى، ويجعل الذهن محصوراً في ما يتعلق به، وحول دائرته، ويسهم في فهم النص ((فالشيء الذي يستهل به المتكلم أو الكاتب حديثه يؤثر حتماً في فهم كل ما يأتي لاحقاً. وهكذا يؤثر العنوان في فهم النص الذي يتبعه))<sup>(٢٤)</sup>، أي: يشير إلى دلالية النص<sup>(٢٥)</sup>.

وبالمقارنة بين طروحات النقد الحديث وتحليل الخطاب مع ما جاء في الرسالة، تجد العنوانات أخذت مساحة عريضة على امتدادها ناهيك عن العنوان الرئيس (رسالة الحقوق)، وكل حق صدره الإمام بعنوان بهذه الشاكلة (حق الله، حق النفس، حق الناصح، حق المشير....)، جاءت هذه الخطوة لإيمانه العميق بهذه الحقوق الخمسين الواردة في الرسالة، وتماشياً مع المتلقي، واهتماماً به؛ لأنه العامل الأساسي في التلقي.

وبالمقارنة مع الإعلان لا تجد هذه العنوانات سوى العنوان الرئيس (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان)، ولجأ إلى استبداله بالفقرات التي اهتم بها محللو الخطاب، وعدت عندهم من المنجزات الأسلوبية، والاهتمامات الجمالية<sup>(٢٦)</sup>، فقسم الإعلان على ثلاثين فقرة سميت بالمادة، وهناك بعض الفقرات فيها فقرات أخر تتضمن فقرتين أو أكثر.

تمثل نقطة البداية العامل الأساسي في فلسفة الترتيب والتسلسل، ولعل ما يتبدأ به هو العمود المحتسب والمعتد به في المنهج العلمي؛ لذا أعاره البلاغيون أهمية قصوى، وعدوه من ضرور البيان، فيقول أبو هلال العسكري بعد ٤٠٠هـ: ((أحسنوا معاشر الكتاب الابتداءات فأنهن دلائل البيان))<sup>(٢٧)</sup>.

فقد ابتداء الإمام زين العابدين رسالته بحق الله، وعالج أهم قضية معه تعالى وهي قضية التوحيد، وعدم إشراك أحد معه، مع ذكره معلّم الثواب



والعقاب المترتب على تلك العبادة ((فأما حق الله الأكبر عليك فأن تعبه لا تشرك به شيئاً، فإذا فعلت ذلك بإخلاص، جعل لك على نفسه أن يكفيك أمر الدنيا والآخرة)).

وإذا التمسنا علة لذلك الابتداء نجد أن النفوس تتشوف لذكر الله، ويكون داعية لسماع ما بعده<sup>(٢٨)</sup>، وكذلك يدل على أن البيئة الحاضنة للرسالة إسلامية خالصة، والمعتقد ديني صرف، بعكس الإعلان الذي كانت بيئته الحاضنة الحرية، والحياة المدنية، وكذلك البيئة الخاصة ومحاوله تعميمه على الجميع، وبعيدا عن الأسلمة ((يولد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق)).

إذن نقطة البداية ونقطة الشروع ستكون علامة دالة على هوية النص وهذا ما شخصه محللو الخطاب، إذ يقول براون ويول: ((فعليه أن يختار نقطة بداية، هذه النقطة ستؤثر في فهم المستمع / القارئ لكل ما يليها في الخطاب، حيث إنها ستمثل السياق النصي الأولي لكل ما يلحق))<sup>(٢٩)</sup>، وهذا يحدد هوية الرسالة الإسلامية وهوية الإعلان غير الإسلامية (العلمانية).

وعن فكرة إخراج المواد وترتيبها بعد المطلاع جاء في الرسالة مناقشة ما يتعلق بحق الفرد على نفسه، وهي حقوق الحواس على التوالي (اللسان، السمع، البصر، اللمس: اليد، والرجلين)، وناقش هذه الحقوق في ضوء عامل الحليّة والحُرمة، أي تجنب المحرمات بذلك.

ثم انتقل إلى الحقوق / الواجبات الدينية على الفرد المتعلقة بأصول الدين على التوالي (الصلاة، والحج، والصوم)، وهذا الأمر يشعر بمرادفته بين الحق والواجب، وفيه رد لمزاعم بعض الباحثين في مجال حقوق الإنسان حينما يفرقون بينهما<sup>(٣٠)</sup>. ويعضد هذا الرأي ما بينه الإمام في حق التربية والتعليم في بابي (المتعلم، والمعلم) وبيان الواجبات على الاثنين.

ثم ناقش الحق السياسي من جهة حق السلطان وطريقة التعامل معه، كما بين طريقة التعامل في النظام الاجتماعي في حقل الأسرة (الزوجة، الأم،

الأب، الولد، الأخ) وبيان صلة السببية بين الولد وأخيه، وبين الولد وأبيه، والولد وأمه، وبعد ذلك عطف عليهم ما يتعلق بالنظام الاجتماعي من جهة المجلس، والجار، والصاحب وكيفية لين الجانب، وحفظهم بالتفضل والإنصاف.

وناقش الإمام في هذا السياق النظام الاقتصادي، ومسألة التملك بالاشتراك، ومدى تحمل الأمانة، وصيانة المال، ومن ثمَّ كيفية مراعاة حق المال، والحصول عليه بالطريقة الحلال، وكيفية إنفاقه.

وهناك الحقوق الأخلاقية (المستشير، المشير، المستصح، الناصح، الكبير، الصغير)، وبيان أحقية التعامل معه على أساس الرشد وإبداء النصيحة. إلى أن يصل إلى مسك الختام الذي سنقف عليه لاحقاً.

يُستجلى مما سبق أن الإمام في خريطته الحقوقية يؤكد فاعلية بناء الإنسان من خلال الإيقونة الدينية السليمة، وتنظيم علاقة الفرد بربه وبمجتمعه.

وإذا انتقلنا إلى ترتيب موضوعات الإعلان، يكون قد اعتنى بعد مطالعه بالتحويل بمزاولة مواد هذا الإعلان لدى العالم كله في المادة ٢ ((لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان))، والترويج للثقافة الغربية بحظر بعض القيم ((كالتمييز بسبب العنصر، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي السياسي، أو رأي آخر)).

ثم ألح على الحرية بوصفها حقاً ويجب أن يراعى، فتناولها في المادة ٣ و٤، وعاد إليها في أغلب المواد اللاحقة (١٢، ١٣، ١٨، ١٩، ٢٠ وغيرها).

ثم انتقل إلى الحق القانوني في المواد (٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٥) من باب الحق الشخصي وأن الجميع سواسية أمام القانون، وصيانة شخصيات الأفراد عن طريقه، ودفع الأضرار الجسمية عنهم.

ثم ما يكون في الحق الشخصي أيضاً حق التنقل، والسفر، واللجوء والالتجاء في المادة (١٣، ١٤)، ثم انتقل إلى الحق الاجتماعي وناقشه باختصار

في المادة ١٦، وجرى تأكيد تأسيس الأسرة عن طريق الزواج الذي يُبرم بموافقة الطرفين.

وكان للنظام الاقتصادي حضور في الإعلان ضمن المادة ١٧ في حق التملك بالفرد والاشتراف، وعدم انتزاع الملكية الخاصة، ثم جاء الحق الثقافي وحرية التعبير عن الرأي في المادة ١٨، ١٩، ٢٧، وعقبه حق الانتخابات والمشاركة في إدارة الدولة في المادة ٢٠. وبعدها حق الضمان الاجتماعي في المادة ٢٢، وحق العمل في المادة ٢٣، ثم الحق التربوي عبر بآبي التعليم والتعلم في المادة ٢٦.

يقر في الذهن من خلال ذلك أن المحرك الأساسي للإعلان هو تنظيم الفرد وعلّاقته بالآخر على وفق مبدأ الحرية، والتزامه بقوانين دولته.

أما المحور الأخير وهو الاختتام، ((فينبغي لكل بليغ أن يختم كلامه في أي مقصد كان بأحسن الخواتم، فإنها آخر ما يبقى على الأسماع، وربما حُفظت من بين سائر الكلام لقرب العهد بها))<sup>(٣١)</sup>، فإذا قارنا هذا بما فعله الإمام في الرسالة والإعلان، سنجد أنه قد انمازت منه بتطبيق سمة من سمات البلاغة؛ إذ كان مسك الختام هو الاهتمام بحق الآخر المسلم وغير المسلم، سمى الأول بـ(حق أهل ملتك) وسمى الثاني بـ(حق أهل الذمة). وبيان حق كل واحد منهما، وتوجيه المسلمين نحو إعطاء حق أهل الذمة، والرحمة بهم، وقبولهم ((وحق الذمة أن تقبل منهم ما قبل الله عز وجلّ منهم، ولا تظلمهم ما وفوا لله عز وجلّ بعهده)).

في حين اختتم الإعلان بسياسة الفرض والإلزام، ثم التحذير من تأويل النصوص في هذا الإعلان في المادتين ٢٩، ٣٠. ففي المادة ٢٩ ثلاث فقرات، قرر في الأولى أن للفرد حقوقا وواجبات تسهم في نماء المجتمع، وفي الثانية قيد الحرية بحرية الآخرين وعدم المساس بها، فضلا عن تقييدها بما يسمح به القانون، وفي الثالثة اشترط عدم المساس بمصالح الأمم المتحدة وهذه النقطة محل نظر؛ للإرغام الذي فيها.

أما المادة الثلاثون، فقد جاء فيها التحذير من التلاعب بتأويل هذا الإعلان على وفق الفتوية والجماعة مما يؤدي إلى هدم حقوق المجتمع. من هذه المحاور الأربعة تجد أن النصين ارتبطا بمحيطهما الاجتماعي والثقافي، لإيجاد مكانة للفرد، بحث الرسالة عنها بسياسة إسلامية خالصة، وبحث الإعلان عنها بسياسة التحرر والانفتاح والبحث عن الوجود الأوربي بعدما أحس بالنقص من الوجود الإسلامي لذا بدأت نصوصه تخضع أمام السلطة المحركة له، كما خضعت نصوص الرسالة للسلطة الإسلامية.

### المبحث الثالث:

#### الائتلاف والاختلاف مقارنة في طبيعة الخطاب:

الهدف من هذا المبحث الوقوف عند نقاط الالتقاء بين النصين، أي: الموضوعات التي تناولاها مع إبراز طبيعة كل منهما، والتماس الفارق أو الاتفاق بينهما، وفي الوقت نفسه الوقوف عند نقاط الافتراق، أي ما تناوله أحدهما من دون الآخر وذكر السبب وراء ذلك.

تناول الإعلان الحق القانوني من المادة ٦-١٢، وملخصه كل الناس سواسية أمام القانون، ولهم حق اللجوء إلى المحاكم الوطنية، ولا يجوز إلقاء القبض على الشخص بالطريقة التعسفية، ويعد المتهم بريئاً حتى تثبت إدانته.

وتجد هذه المواد تناقش الحق القانوني للشخص في حال صدور مخالفة ضد أي فرد ضمن حقه أن يقيم عليه دعوة في محكمة عادلة، ونزاهة، وطنية أو دولية، ويصدر عليه إلقاء القبض بصورة هادئة، ويوصي الإعلان بالمحاكمة النزاهة، وقيام القصاص بحسب النظرة القانونية.

يقابل ذلك المساحة القانونية في الرسالة في ثلاثة حقوق (حق المدعى عليه، حق المدعي، حق من أساء) أوصت بالمحاكمة العادلة للمسيء مع التوجيه بالعتف؛ لأنه يشكل نصرة للعبد أو المؤمن، وكذلك التوجيه للجاني

بالاعتراف، والشهادة على نفسه؛ لكي لا يظلم الخصم أو المدعي في حال كانت دعوته حقاً، أما إذا كانت باطلة، فعلى الفرد العفو، والرفق، ويُذكر الإمام بالمعاملة بالقول الجميل مع المدعى عليه إذا كان حاضراً في المحكمة.

ومن الموضوعات التي وردت فيهما هو (حق الأسرة)، فقد ورد في الإعلان في المادة ١٦ بثلاث فقرات، قررت الأولى حق الزواج للجنسين، ونوعية حقوقهما عند الزواج، وخلالها وتساويها، وبعده أي وقت الانحلال، والثانية طريقة إبرام العقد شريطة رضا الطرفين، والثالثة التذكير بأن الأسرة النظام الأساسي في المجتمع، وعلى الدولة حمايتها.

وهنا يلحظ على هذا الحق سمة الاختصار، وتأكيد مبدأ الحرية من جهة الاختيار، والعيش، وتكوين الأسرة، وأكد التساوي بين الزوجين عند الزواج، وفي أثناء قيامه، وعند انحلاله، وهنا يظهر أمر مهم هو عدم مناقشة سير حياة الأسرة لاسيما الزوجين فيها، في حين أن الرسالة في (الأم، الأب، الزوجة، الزوج، الأخ، الولد) ناقشت كيفية تعامل أفراد الأسرة فيما بينهم، وتنظيم علاقاتهم مع تأكيد الحرية، والتركيز في الإرغام، والتوجيه، والمحظور الديني، فضلاً عن أنها لم تناقش البدхийات نحو: موافقة الطرفين ومسألة حقوقهم؛ لأن ذلك حكمه واضح في الشريعة السمحة، وعليه ركز في معالجة النقاط المهمة لما تكون المرأة زوجة عليها بحسن التبعّل، ولما يكون الرجل زوجاً عليه أن يكون عافياً عنها عند الجهل، وأن يكون منفقاً عليها، طيباً بتعامله معها، ومما يلتفت إليه في نظام الأسرة في الرسالة ثمة فرق بين تعامل الرجل والمرأة مع أحدهما الآخر، إذ يوجّه الرجل بواجبه، وتوجّه المرأة بأنّ حقّه عليها أوجب.

ومن الحقوق المهمة الحق الاقتصادي، وله مساحة في النصين موضع الدراسة ببندين، الأول: في حق التملك، والثاني في حق العمل. ففي المادة ١٧ من الإعلان ورد هذا الحق يؤكد مفصلين، الأول: أحقية التملك بالمفرد أو بالاشتراك، والثاني: عدم انتزاع الملك تعسفاً.

ورد في الرسالة إشارة إلى حق التملك في (حق الشريك)، وهنا يلتقي مع الإعلان، لكنه لم يذكر التملك بالمفرد، وتفسير ذلك إذا جوز الإمام التملك بالاشتراك، فبالمسكوت عنه يكون تجويز الملك على افراد، هذا أولاً، وثانياً لأن التملك بالاشتراك يترتب عليه مشاكل أحياناً، وخيانة، وعدم صيانة الحقوق؛ فوجه الإمام بتجنبها.

وذكر الإعلان حق العمل في المادة ٢٣، ٢٤ وضمنت اختيار العمل لكل شخص بشروط عادلة، وحق الراحة من العمل، والمأخذ أنه لم يوضح ما العمل الجائز وغير الجائز! وما الشروط العادلة، عكس الرسالة وضحت شرط العمل في (حق المال) الذي لا يجب أخذه إلا من الحلال، واشترط الإمام إنفاقه في الحلال وفي طاعة الله.

واختلفت طريقتهما في مناقشة الحق الديني أيضاً، إذ ناقشها الإعلان في المادة ١٨ من باب للفرد حرية الاعتناق لأي الأديان شاء، وله حرية تغيير دينه وقتما تغيرت قناعاته، مع حرية نشر الأديان وممارسة الشعائر.

ناقشت الرسالة في (حق الله) الإسلام هو الدين عند الله من خلال الأمر بعبادته، وعدم الشرك به، أي بينت التوحيد من الكفر الذي يميزه الإعلان، وكذلك المضمون نفسه في (حق النفس).

وتجد مبدأ التعاكس في تناولهما لحق التعبير عن الرأي، إذ يميز الإعلان حرية التعبير عن الرأي في المادة ١٩، وحرية اعتناق الآراء، واستقاء الأبناء من منابعتها، وحرية إذاعتها، يميزها بلا حدود سواء أكانت ضارة أم نافعة. بينما تميز الرسالة حرية التعبير عن الرأي في (حق اللسان)، شريطة تعويده قول الخير، وترك الفضول الزائدة من الحديث.

وتعرض النصان لحق الطفولة برؤيتين مختلفتين أيضاً، ففي المادة ٢٥ من الإعلان نوقش هذا الحق، ونادى برعاية الطفولة بغض النظر عن المولد طاهراً كان أم غير طاهر، لكن المشكل فيه أنه لم يوضح كيفية التعامل مع الطفل الصغير بالضد من الرسالة وضحت السبيل التي ينبغي اتخاذها في تربيته،

ومنحه الاهتمام في (حق الطفل) عن طريق رحمته في التعليم، والعفو عنه، والستر عليه، والرفق به، فهذه هي المرتكزات الأساسية في حياته التي فانت الإعلان؛ لانشغاله بإثبات الشرعية للأطفال غير طاهري المولد؛ لكثرتهم في البلاد الأوربية، وفي إطار المسكوت عنه نفهم إباحة الزنا، الذي تنهى عنه الرسالة في (حق الفرج): ((وحق الفرج أن تحصنه من الزنا)).

وآخر نقاط الالتقاء هو (حق التربية والتعليم)، ففي الإعلان ضمن المادة ٢٦ أقر ضمانات التعليم المجاني، وإلزاميته، وضرورة التوجه نحو التعليم المهني، وتيسير قبول الجامعات على وفق الكفاءة، فضلاً عن إنماء شخصية الإنسان عن طريق التربية التي تهدف إلى تعزيز احترام الإنسان، وثقافة التسامح والصدقة بين الشعوب، مع منح الآباء الصلاحية الكاملة باختيار نوع تربية أولادهم.

ورد هذا الحق في الرسالة في (حق المعلم، والمتعلم)، من دون الإشارة إلى تلك المسائل إذ بيان سلوك أحدهما تجاه الآخر يدل على بدهية قبول التربية، والتعليم والتوجيه عليهما، ثم إن الإمام ناقش هذه الأمور بقواعدها العامة وهي المعلم والمتعلم، ومن المؤكد توافرها على مؤسسة تعليمية سواء المدرسة، أو المعهد، أو الجامعة.

ولا تقف المقارنة عند نقاط الالتقاء، فقد افترق النصان في تناول الحقوق، وفيما يأتي إجمال نقاط انماز بها الإعلان من الرسالة:

ناقش الإعلان حق اللجوء والالتجاء في المادة ١٤ وجوزّه بحجة الهروب من الاضطهاد، في حين أن من يستمر بقراءة الفقرة الثانية من المادة نفسها سيجد أن الأمر سياسي بحت، إذ يضيق على السياسيين لدفعهم إلى عدم مناقضة الأمم المتحدة، وهنا أفهم منه التهديد: ((لا ينتفع بهذا الحق من قدم للمحاكمة في جرائم غير سياسية أو لأعمال تناقض أغراض الأمم المتحدة ومبادئها)).

ولم يكن هذا لدى الإمام إذ ابتعد عن المراوغة السياسية بهذه الطريقة القائمة على المكر، فضلاً عن عدم وجود الحدود بهذه الصورة في العصر

الحديث. وعدم وجود الحدود الفاصلة هو السبب في عدم مناقشة الإمام لحق منح الجنسية، وعدم حرمان الشخص منها تعسفاً الذي سجله الإعلان في المادة ١٥، إذ كانت الأمم متداخلة، والحياة واحدة، ولم يبرز هذا التقسيم المدني. وحينما ينتقل الحديث عن حق الاشتراك في الجمعيات، والجماعات السلمية تجد الإعلان متميزاً في المادة ٢٠ بالتصريح بهذا الأمر، وسر تخلي الرسالة عنها لكون هذا الأمر من مبتكرات العصر الحديث، ولإيمانهم بفلسفته ونجاحه، والأمر عينه في سبب ورود حق الضمان الاجتماعي، فضلاً عن قلة الكوارث الطبيعية وحوادث المرور أو من هذا القبيل في ذلك الوقت، وكذلك في الانضمام إلى النقابات لحماية مصلحة الأفراد.

وأهتم الإعلان بموضوع الانتخابات في المادة ٢١ بثلاث فقرات تؤيد حق الاشتراك في إدارة الدولة عن طريق التمثيل، وتقلد الوظائف العامة في البلاد، ولم يترك الأمر غفلاً في التمثيل، وإنما وضع ضابطة الانتخابات على وفق إرادة الشعب التي ينبغي أن تجري بطريقة نزيهة على أساس الاقتراع. والسبب في تخلي الرسالة عن هذا الحق؛ أنه لا يقوم على الانتخابات، بل يقوم على نظريتي النبوة، والولاية اللتين لا تتحددان عن طريق الاقتراع، وإنما للنظام الإسلامي طريقة إيجادهما.

وتناول الإعلان الحق الثقافي في المادة ٢٧ من باب أحقية الفرد في الاشتراك الثقافي والاستمتاع بالفنون، وحماية الفرد الثقافية لتتجاه العلمي والأدبي.

ويبدو أنّهم الإعلان هو إقرار مشروعية التنوع الثقافي، والبعد العلمي الذي يترتب عليه الطابع الخطير أحياناً، ولم يدر هذا الأمر في الرسالة لكونه من البدهيات جداً أنّ الإسلام يبيح إشاعة الثقافة الإسلامية لدى المسلمين، بل يوجبها.

وهناك حقوق في الرسالة تفردت بها من دون الإعلان، وهي حق الجار، وحق إمام الجماعة، وحق السمع، وحق البصر، وحق الفرج، وحق



الهدّي، وحق الصدقة، وحق الصوم، وحق الحج، والسبب في عدم تناول الإعلان لها؛ لأنّه انشغل بأبعاد آخر نحو البعد السياسي، والقانوني، والمدني، ثم إنه لم ينطلق من منطلق ديني، وقد يلحظ القارئ أنّها مفردات إسلامية بحثة.

وانطلاقاً من الطابع الإسلامي ومن منطلق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تناولت الرسالة حق السلطان الذي لم يتناوله الإعلان؛ فقد كشفت زيغته، وعيبه الكائن في أنّ الجمهور أو الرعية هم محل ابتلاء له ويخشاهم دوماً، ثم وضع قاعدة التعامل معه بعدم إثارة غضبه، والتحذير من ذلك؛ لأنّ ديدنه الانتقام، فأخذ بها الإمام دور الموجه والمحذر.

#### المبحث الرابع:

##### المجالات اللسانية مقارنة في إيصال القصد:

انماز منهج تحليل الخطاب بأنه ينظر لوظيفتين مهمتين في اللغة، هما الوظيفة التعاملية، والوظيفية التفاعلية، والتعاملية: إيصال المقاصد عبر المكونات أو الجزئيات اللسانية، أما التعاملية: تقوم على التواصل بسبب الثقافات، والمعطيات الاجتماعية وراء النص، وقد سلطت الضوء على الإيقونة الثانية في المباحث السابقة، وتبقى المجالات اللسانية التي أسهمت في إيصال مكونات النص، وقد تعددت في النصين، وما سمح لهذا التعدد انفتاح تحليل الخطاب على كثير من المقولات اللسانية عكس أي منهج آخر، وهذه أهم سمة في منهج تحليل الخطاب، إنه مختلف عن بقية الدراسات اللسانية. وسأدرس هنا: السمات التعبيرية نحو: المجاز، والتكرار، والاستبدال، والحقل الدلالي، والإحالة. والأساليب نحو: الأمر، والنهي، والنفي، والشرط، والعطف، وترتيب الألفاظ والفقرات. والحجاج. والتناص.

يحاول المتكلم أن يوصل قصده للمتلقي من خلال نمطين: الأول: تطبيق القواعد النحوية، وهذا ما نجده في رسالة الحقوق إذ التزمت بالقواعد النحوية واللسانية، وكذلك الإعلان العالمي وإن كان مترجماً، ولعل الترجمة هي السبب في حدوث خطأ في القاعدة النحوية، إذ هنالك مشكل في قاعدة التوكيد بـ(النفس) فهي تأتي بعد المؤكد<sup>(٣٢)</sup>، لكنها وردت هنا قبله: ((للأمومة والطفولة الحق في مساعدة ورعاية... وينعم الأطفال بنفس الحماية)).

ويقوم النمط الآخر على اللعب اللغوي، والنكات الدلالية بما ينطبق مع القصد، ويأتي عبر مقولات عدة، منها المجاز في قول الإمام في (حق المعلم): ((وحق سائسك بالعلم التعظيم له، والتوقير لمجلسه))، ويقصد بالمجلس هنا الدرس عن طريق العَلَّاقَة المحلية ((وذلك بأن يطلق لفظ المحل، ويراد به الحال فيه))<sup>(٣٣)</sup>.

وبالإضافة إلى المجاز يوجد التكرار في الرسالة، إذ ورد فيها تكرار ألفاظ بعينها نحو (الحق)، و(فأن تعلم أن) في أغلب حقوق الرسالة، و(ولا قوة إلا بالله)، وسر هذا التكرار أنه يريد أن يثقف المتلقي ويشعبه بثقافة الحق، ويشعبه بفرضية العلم والإيقان المؤكد بالأداة (أن)، ويعلم الفرد بأن استمداد العون والقوة على تحقيق هذه الحقوق من الله تعالى؛ لذا يكرر عبارة ولا قوة إلا بالله في عشرة مواضع من الرسالة في آخرها.

وتسهم مقولة الاستبدال الاسمي في إيصال القصد وتحديد الدلالة، فبدل أن يستعمل (السمع) استعمل (الاستماع) في (حق المعلم): ((وحق سائسك بالعلم التعظيم له... وحسن الاستماع إليه))؛ لأن دلالة الاستماع على وزن افتعال، تكون سمعاً مع تأمل وعمل بكل ما فيه<sup>(٣٤)</sup>.

وإذا أردنا الاستمرار في الخصال الفنية سنقف على ظاهرة ملحوظة في الرسالة ألا وهي استعمال الحقل الدلالي فيها<sup>(٣٥)</sup>، إذ تكفي الإشارة إلى حقلين فيها هما: حقل ألفاظ الأسرة: أب، ولد، زوج، زوجة، أخ. وحقل

ألفاظ الجسم: اللسان، السمع، البصر، اليد، الرجل، البطن، الفرج. وهذا السلوك يجعل الحقوق وتطبيقها ألصق في الذهن وأضمن للاستيعاب.

ومنها الإحالة القبليّة: أي عود الضمير على ما قبله<sup>(٣٦)</sup> في (حق المملوك): ((وأما حق مملوكك فأنت تعلم أنه خلق ربك وأبناً أباك وأمك)). إذ قللت الهاء من حجم التكرار غير المفيد، وأسهمت في تماسك النص وتكوينه؛ لكونها هي الوسيلة المثلى لذلك التكوين<sup>(٣٧)</sup>.

وإذا انتقل الحديث إلى السمات الفنية للإعلان، فنجدته يتمتع بتقنيات يلتقي ببعضها مع الرسالة، ومنها التكرار، إذ كرر عبارات بعينها تقابل تكرار الرسالة، وهي: (لكل إنسان) ٣ مرات، (لكل شخص) ١٢ مرة، (لكل فرد) ١١ مرة، وتصدرت هذه العبارات كما يبدو (كل) الدالة على العموم والشمول؛ لكون الإعلان يدعي العالمية في خطابه.

ويلتقي معها بالاستبدال الاسمي، إذ استعمل (ذلك، تلك) بغية الاختصار في التعبير بقوله: ((لا يدان أي شخص من جرأ أداة عمل أو الامتناع عن أداة عمل إلا إذا كان ذلك يعتبر جرماً... كذلك لا توقع عليه عقوبة أشد من تلك التي كان يجوز توقيعها وقت ارتكاب الجريمة)).

وقد وردت الإحالة القبليّة في المادة ٢٧: ((لكل فرد الحق... الاستمتاع بالفنون والمساهمة في التقدم العلمي والاستفادة من نتائجه)).

وبالنظر إلى المجال الأسلوبي في النصين القائم على تفرد الباحث في رص المجال اللغوي لتوصيل القصد، وتأكيد المعنى<sup>(٣٨)</sup> نجد أنّ لكل باحث منهما أسلوبه، فنجد أساليب منها أسلوب الشرط في الرسالة، أي الشرط والجزاء بالأداة (إن) في (حق المتعلم): ((فإن أحسنت في تعليم الناس... زادك الله من فضله)). وقد ورد بالأداة إذا في (حق صاحب المعروف): ((وأما حق ذي المعروف عليك أنّ

تشكره... وتخلص له الدعاء فيما بينك وبين الله عز وجل، فإذا فعلت ذلك، كنت قد شكرته سراً وعلانية)).

ومنه أسلوب العطف بالواو إذ وجد بغزارة في الرسالة وقد جاء في (حق الأم): ((وأما حق أمك فأن تعلم أنها حملتك حيث لا يحتمل أحد أحداً، وأعطتك من ثمرة قلبها ما لا يعطي أحد أحداً، ووقتك بجميع جوارحها، ولم تبال... وتعطش وتسقيك، وتعري وتكسوك))، إلى كثير من المعطوفات التي سنرى وظيفتها الحجاجية في مبحث الحجاج لاحقاً.

وأسلوب النهي الدال على الاستعلاء، والإلزام بالمنع جاء بالأداة (لا) والفعل المضارع حضر في الرسالة بكثرة؛ لكونه الموجه ومن موقع المسؤولية لديه؛ لأنه إمام مفترض الطاعة، ومنه في (حق الأخ): ((وأما حق أخيك فأن تعلم أنه يدك، وعزك، وقوتك، فلا تتخذه سلاحاً على معصية الله، ولا عداً للظلم لخلق الله، ولا تدع نصرته على عدوه)).

وفي مجموعة من حقوق الرسالة توافر أسلوب الأمر بفعل الأمر ومنه في (حق الرجلين): ((فانظر أن لا تنزل بك، فتتردى في النار)) إذ جاءت هذه الأوامر من جهة الاستعلاء تستدعي التغيير والطلب، أي أفعال إنجازية يتوقف على أدائها تغيير حياة الفرد من وإلى، من عدم مراعاة الحقوق إلى مراعاتها. وهنالك أسلوب الإمام في ترتيب الحقوق على مفضلين الأول في تناوله حق الله أولاً، ثم اتباعه بحق النفس، وحقوق الحواس، ثم حقوق العبادات وهكذا. والمفصل الثاني في ترتيب أجزاء الخطاب من حيث الأهمية والمكانة، ففي بيان حق الزوجة يذكر أنه واجب، ويترتب عليه أن حق الزوج أوجب: ((وأما حق الزوجة فأن تعلم أن الله عز وجل جعلها لك سكناً وأنساً... وإن كان حقك عليها أوجب)).

وبالانتقال إلى المقارنة الأسلوبية مع الإعلان تجد اختفاء أسلوب الشرط؛ بسبب اختفاء ثنائية الثواب والعقاب فيه، بينما توافر عليه أسلوب العطف بكثرة، وهذه المرة جاء بنمطين، هما العطف بأو والواو، فالعطف بأو يكاد يختفي في الرسالة، ويكثر في الإعلان؛ لكثرة معطياته التي ناقشها وحاول الإلمام بها، فهو ينبذ التمييز بين العنصر، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي السياسي، أو أي رأي آخر، أو الأصل الوطني، أو الاجتماعي، أو الثروة، أو الميلاد، أو أي وضع آخر عند تطبيق بنود هذا الإعلان في المادة ٢، والسبب الآخر هو عدم التقاء تلك المميزات أو انضمامها إلى بوتقة واحدة مثل الأمر في استقاء الأبناء والأفكار؛ لذا جاء عطفهما بالواو في المادة ١٩: ((لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير... واستقاء الأبناء، والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة كانت)).

ومثل الشرط أسلوب الأمر هو الآخر اختفى، وظهر النفي الدال على النهي بالأداة (لا) مع الفعل المضارع نحو: ((لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفاً)).

ونلاحظ اختفاء أسلوب ترتيب الألفاظ وبروز ترتيب الفقرات، إذ خضعت فقرات الإعلان لمسلك ترتيبي مقصود، إذ بدأ بالحرية، وأردفها بصلاحية تطبيق الإعلان لجميع الناس في المادة الثانية، ثم حق العيش في الحياة بسلام، ثم حظر الاسترقاق، وحتى ترتيب مواد الفقرات أيضاً خضع لمقياس ترتيبي، نحو جواز التملك ثم جاء بعده عدم جواز انتزاعه: ((لكل شخص حق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره. لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفاً)).

ومن المجالات اللسانية التي أثرت القصد الحجج التي استعان بها النصان، فكانت حجج الرسالة قرآنية وغير قرآنية.

ففي (حق من أساء) يوجه الإمام بالعفو عنه ويعد نصرته بحجة قرآنية ليقتنع بها المتلقي: ((وحق من أساء أن تعفو عنه وإن علمت أن العفو يضر

انتصرت، قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَمَنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾.

أما الحجج غير القرآنية، فقد كانت مأخوذة من الواقع، وجاءت على شكل سلم حجاجي، أي واحدة تلو الأخرى الأخرى في القوة متممة بالدرجية<sup>(٣٩)</sup>، مرتبطة بالواو، والأمثلة وافرة على الرسالة منها في (حق الأب): ((وأما حق أبيك فأن تعلم أنه أصلك، وأنه لولاه لم تكن... فاعلم أن أباك أصل النعمة عليك)).

ولم يكن حجاج الإعلان قرآنياً، بل كان واقعياً نابعاً من القيم العليا في المجتمع نحو قيمة الحق؛ لذا بدأت كل فقرة بعبارة (لكل شخص الحق)، وهنالك قيمة الوجوب ومنه في المادة ٢٩: ((على كل فرد واجبات نحو المجتمع الذي يتاح فيه)). ومن حججه أنها كانت عبارة عن حقائق ومنها، ولادة الإنسان حراً، فتكون حجة لإقناع المتلقي بالحرية في المادة الأولى: ((يولد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق)).

وقد توفر على الإعلان الحجة القانونية: ((لا يعرض أحد لتدخل تعسفي... ولكل شخص الحق في حماية القانون من مثل هذا التدخل)).

يلحظ امتياز الرسالة من الإعلان بكونها لجأت إلى الحجج القرآنية، كما اختلفت عنه بلجوتها إلى التناص مع القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وجاء التناص بقوانينه المعروفة التي سجلها الدرس النقدي الحديث، ومنها قانون الامتصاص الذي يعيد صوغ النص الغائب بتغيير وتحويل<sup>(٤٠)</sup>، وقد ورد على نطاق المفردة القرآنية، ((والقول بتناس المفردات فيه نظر إذ هي مشاعة للجميع، إلا إذا كانت المفردة مما تفرّد بها المبدع الأول أو نماز أو كثر استعمالها من دون غيره، فحيثُذ يرشّح القول بالتناس للمفردات))<sup>(٤١)</sup>، وقد وردت لفظة (استمع) في (حق المعلم): ((وحق سائسك بالعلم التعظيم له، والتوقير لمجلسه، وحسن الاستماع إليه))، وهذه المفردة

افتعل الدالة على المطاوعة وردت في القرآن الكريم أيضاً في موضوع الأمر بالاستماع للنص القرآني: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾<sup>(٤٢)</sup>.

ومنه في (حق الزوجة) بأنها سكن وأنس: ((وأما حق الزوجة فأن تعلم أن الله عز وجل جعلها لك سكناً وأنساً))، وقد ورد هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾<sup>(٤٣)</sup>.

وهناك تناص مع الحديث النبوي الشريف بامتصاص الفكرة مع تغيير طفيف في الحق الأول (حق الله): ((وحق الله الأكبر عليك فأن تعبدته ولا تشرك به شيئاً، فإذا فعلت ذلك بإخلاص، جعل لك على نفسه أن يكفيك أمر الدنيا والآخرة))، وقد سبق بيان ذلك في قول النبي لمعاذ بن جبل في موضوع حقوق الإنسان: ((يا معاذ هل تدري ما حق الله عز وجل على العباد؟ قلت: الله ورسوله أعلم، فقال رسول الله: حق الله عز وجل على العباد أن لا يشركوا به شيئاً، هل تدري ما حق العباد على الله عز وجل إذا فعلوا ذلك؟ أن لا يعذبهم))<sup>(٤٤)</sup>.

وقد يختلف التناص في الإعلان بحسب المعتقد والدوافع، وقد أدركنا أن معتقدات الإعلان ودوافعه ليست إسلامية، لذا لم يتناص مع النصوص الدينية، بل تناص مع (إعلان حقوق الإنسان والمواطن) الفرنسي، ويبدأ بامتصاص العنوان والإضافة عليه بكلمة (العالمي)، وحذف كلمة (المواطن).

وهناك تناص من جهة المنهج، إذ بدأ بالنقطة التي ابتداءً بها النص الفرنسي: ((يولد الناس ويظلون أحراراً ومتساوين في الحقوق لا تمييز ولا تفاضل بينهم إلا فيما تقتضيه المصلحة العامة))<sup>(٤٥)</sup>، وكذلك من جهة مناقشة الأفكار، نحو حق التملك، والحرية، والقانون، وحرية الرأي، وغيرها<sup>(٤٦)</sup>، ونستدل بمثال واحد لتجنب الإطالة، وهو حرية نشر الأفكار والثقافة في المادة ١١: ((إن حرية نشر الأفكار والآراء حق من حقوق كل إنسان. فلكل إنسان أن يتكلم، ويكتب، وينشر آراءه بحرية. ولكن عليه عهدة ما يكتبه في

المسائل التي ينص القانون عليها))، ويقول الإعلان العالمي في المادة ١٩: ((لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير....)).

### خاتمة:

١. منهج تحليل الخطاب منهج من الصعب ولوجه؛ لتعدد مجالاته وانفتاحه على أكثر من زاوية؛ إذ الخطاب وتحليل الخطاب دراسة مفتوحة على النص في مسارين، الأول اللساني، والثاني: ما فوق اللساني، من محركات ومجالات صنعت الخطاب، نحو السياسة، والدين، والاقتصاد، والعلم، وغيره.

٢. التقى النصان في تقسيمهما على ثلاث فئات، فقد قسمت الرسالة على حق الفرد مع الله، ومع نفسه، ومع الآخرين، أما الإعلان: الحقوق المدنية والسياسية، والحقوق الاقتصادية، والحقوق البيئية والثقافية. وقد نبعت الرسالة من صميم حياة الفرد نحو العمل، والتعليم، ومسايرة الجار، والتفاعل مع غير المسلم مشتملة على مناحي الحياة كافة من السياسة، والاقتصاد، والمجتمع مما يدل على عالميتها، التي تنتفي في الإعلان العالمي مع أنه يدعيها بسبب أنه انطلق من ثوابت لا يتطلع إليها المسلمون فضلاً عن تمتعه بالسلطوية عكس الرسالة ذات الخطاب الودي.

٣. ثمة معطيات حداثوية توجد في الإعلان؛ لإيمانه بها ومحاولته لإثبات نجاحاتها ولتعارفها في وقته أدى إلى ورود حقوق فيه تفرد بها عن الرسالة نحو: حق الانتخابات، وحق الاشتراك في الجمعيات، والجماعات السلمية، أما الرسالة فقد افتقدت إليها لكونها غير واردة في حينها، ومع ذلك تفردت ببعض الحقوق نحو: حق الصوم، والسمع، والصلاة، والجار، وغيرها؛ بسبب طابعها الإسلامي. وهذان الأمران يقودان إلى الحكم بأن النصين انعكاس لثقافة عصرهما، وثمة منطلقات إسلامية في الرسالة وجهت مسارها، مثل ما مسارات الإعلان كانت هي الفلسفة العلمانية والانطلاق من حرية الفرد.



٤. أهتم النصان بإخراج متسق على أحسن وجه بالتزامهم منهجيات وأساليب تجعل المتلقي مستعداً لاستيعاب المقاصد، نحو: العنوان، والفقرة، وحسن الاختتام والانتهاء.

٥. تمتعت الرسالة بخصال فنية كثيرة فاقت ما في الإعلان العالمي، وظفت من أجل المقاصد، فتفردت بالشرط والجزاء، والمجاز، والحقل الدلالي، والتقت معه بالتكرار، والاستبدال، والاحالة، وإيضاً تفردت عنه ببعض الأساليب.

٦. اختلفت طبيعة الحجج في النصين، ففي الأولى كانت قرآنية متممة بسلم حجاجي، وفي الثاني واقعية وقانونية.

٧. التقى النصان في موضوعات وافترقا في أخريات بحسب طبيعة العصر الذي أنتج فيه كل نص، وكذلك التقيا في بعض السمات الفنية نحو: الأمر، والنهي، وقد اختلفا في التناس؛ إذ تناصت الرسالة مع النص الديني المتمثل بالقران الكريم، والحديث النبوي الشريف، بينما تناص الإعلان العالمي مع (إعلان حقوق الإنسان والمواطن) في فرنسا.

٨. قد حرك الإعلان بفعل البعد السياسي، وجاء لخدمة أغراض الأمم المتحدة.

## هوامش البحث:

(١) دليل الناقد الأدبي (د. سعد البازعي، د. ميجان الرويلي): ١٥٥. ويقارن: لسانيات الخطاب مباحث في التأسيس والإجراء (د. نعمان بوقرة): ١٨. وله مفهوم على المستوى اللغوي البحث يقوم على أنه: كل كلام يتجاوز الجملة الواحدة سواء أكان مكتوباً أم ملفوظاً، وله أيضاً مفهوم يقوم على استجلاء المعنى المضمّن من النص، وقد ارتبط بنظرية أفعال الكلام أي فهم الإنجاز والتأثير من النص. ينظر: دليل الناقد الأدبي: ١٥٥، وينظر: الخطاب وخصائص اللغة العربية دراسة في الوظيفة والبنية والنمط (د. أحمد المتوكل): ٢٢.

- (٢) تحليل الخطاب : ٨٧.
- (٣) ينظر: اتجاهات الدراسات اللسانية الحديثة في المملكة العربية السعودية دراسة وصفية تحليلية، بحث مجلة عالم الفكر: ٢٢١.
- (٤) ينظر: الخطاب الأدبي والمفاهيم الأساسية في تحليل الخطاب عند باختين (بسمة عروس) : ٩٢ ضمن كتاب مقالات في تحليل الخطاب.
- (٥) ينظر: النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي (فان دايك): ١٨-١٩.
- (٦) علم النص مدخل متداخل الاختصاصات: ١٤.
- (٧) ينظر: لسانيات النص أو ما بعد لسانيات الجملة وما قبل الخطاب (كورنيليا فون راد صكوح)، ضمن كتاب مقالات في تحليل الخطاب: ٧٢.
- (٨) ينظر: تحليل الخطاب: ٢-٣.
- (٩) تحليل الخطاب التحليل النصي في البحث الاجتماعي: ١٩.
- (١٠) ينظر: نفسه: ٢١.
- (١١) حقوق الإنسان مقارنة أولية دراسة تحليلية في سوسيولوجيا حقوق الإنسان (الدكتور علي وتوت)، بحث في مجلة القادسية: ٢١٥.
- (١٢) ينظر: الحاوي في تفسير القران (عبد الرحمن بن محمد القماش)، منشور على موقع نداء الايمان على الشبكة العنكبوتية.
- (١٣) ينظر: الديمقراطية وحقوق الإنسان منظور اجتماعي (د.علي وتوت): ٥٦.
- (١٤) ينظر: حقوق الإنسان وتطورها مضامينها حمايتها (د. رياض عزيز): ٨.
- (١٥) ينظر: حقوق الإنسان وتطورها مضامينها حمايتها: ٨.
- (١٦) حقوق الإنسان بين العولمة والإسلام (د جواد الموسوس وآخرون): ٢٨.
- (١٧) ينظر: حقوق الإنسان بين العولمة والإسلام: ٢٨.
- (١٨) صحيح البخاري (أبو عبد الله البخاري): ٧٦٥ كتاب النفقات ٥٣٥٤.
- (١٩) ينظر: الصحيفة السجادية: ٨، و٩ مقدمة الصدر.
- (٢٠) ينظر: نظرات إسلامية في إعلان حقوق الإنسان (السيد محمد الصدر): ٢١.
- (٢١) ينظر: حقوق الإنسان بين العولمة والإسلام: ٤٥-٤٦.
- (٢٢) تحليل الخطاب التحليل النصي في البحث الاجتماعي: ٢٠.

- (٢٣) وهو مبدأ ينبنى عليه التواصل، جاءت به روبين لاكوف، صيغته أو مفاده: كن مؤدبا ولا تفرض نفسك على المخاطب واجعله يختار بنفسه، ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي (د. طه عبد الرحمن): ٢٤٠-٢٤١.
- (٢٤) تحليل الخطاب: ١٥٥.
- (٢٥) ينظر: وظائف العنوان في شعر مصطفى محمد الغماري (رحيم عبد القادر)، بحث منشور في مجلة المخبر، جامعة سكرة: ٩٩.
- (٢٦) ينظر: تحليل الخطاب: ١١٥-١١٦.
- (٢٧) كتاب الصناعتين الكتابة والشعر: ٣٩٩.
- (٢٨) ينظر: كتاب الصناعتين: ٤٠٥.
- (٢٩) تحليل الخطاب: ١٤٥.
- (٣٠) ينظر: حقوق الإنسان مقارنة أولية: ٢١٦.
- (٣١) كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (العلوي): ١٨٣ / ٣.
- (٣٢) ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ٢٠٦ / ٣.
- (٣٣) أساليب البيان في القرآن (سيد جعفر الحسيني): ٤٠٦.
- (٣٤) ينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (الزمخشري): ١٨١/٢.
- (٣٥) الحقل المعجمي: مجموعة ألفاظ ترتبط بالدلالات توضع تحت معنى عام يجمعها. ينظر: علم الدلالة (د. أحمد مختار عمر): ٧٩.
- (٣٦) علم لغة النص النظرية والتطبيق (د. عزة شبل): ١٢٣.
- (٣٧) ينظر: التحليل اللغوي للنص مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج (كلاوس برينكر): ٦٥.
- (٣٨) ينظر: النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق (عدنان بن ذريل): ٤٣.
- (٣٩) ينظر: القاموس الموسوعي للتداولية (جاك موشلر- آن ريبول): ٢٩٣.
- (٤٠) التناص في شعر الرواد (أحمد ناهم): ٤٧-٤٨.
- (٤١) النثر الصوفي في ضوء لسانيات النص (خالد حوير الشمس): ١٩١، رسالة دكتوراه، آداب بغداد، ٢٠١٣م.
- (٤٢) سورة الأعراف: ٢٠٤.
- (٤٣) سورة الروم: ٢١.
- (٤٤) التوحيد (الشيخ الصدوق): ٢٨.

(٤٥) نظرات إسلامية في إعلان حقوق الإنسان: ٢٢، وينظر: إعلان حقوق الإنسان والمواطن

منشور على الانترنت الموقع: [www.ar.wikisource.org](http://www.ar.wikisource.org)

(٤٦) ينظر: نظرات إسلامية: ٢٢-٢٥.

## المصادر والمراجع:

- ❖ اتجاهات الدراسات اللسانية الحديثة في المملكة العربية السعودية دراسة وصفية تحليلية، تأليف الدكتور نعمان عبد الحميد بوقرة، بحث مجلة عالم الفكر تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب-الكويت، العدد ١ المجلد ٤٢ سنة ٢٠١٣م.
- ❖ أساليب البيان في القرآن، تأليف سيد جعفر الحسيني، ط١، مؤسسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران- إيران، ١٤١٣هـ.ق.
- ❖ إعلان حقوق الإنسان والمواطن منشور على الانترنت الموقع:

ar.wikisource.org

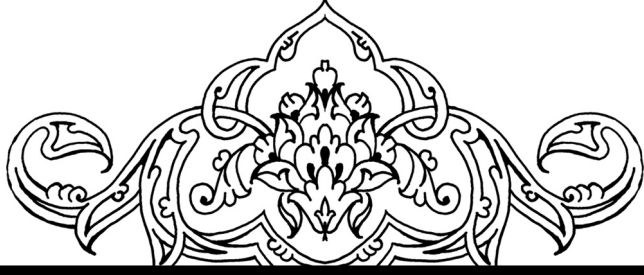
- ❖ تحليل الخطاب، تأليف ج. ب براون، وج يول، ترجمة وتعليق: الدكتور محمد لطفي الزليطي والدكتور منير التريكي، د. ط، دار المطابع، الرياض- السعودية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
- ❖ تحليل الخطاب التحليل النصي في البحث الاجتماعي، تأليف نورمان فاكلوف ط١، ترجمة الدكتور طلال وهبه، المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
- ❖ التحليل اللغوي للنص مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، تأليف كلاوس برينكر، ط٢، ترجمة الدكتور سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.
- ❖ التناص في شعر الرواد، تأليف أحمد ناهم، طبعة دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد - العراق، ٢٠٠٤م.
- ❖ التوحيد، تأليف أبي جعفر محمد علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق ت ٣٨١هـ، تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.
- ❖ الحاوي في تفسير القرآن (عبد الرحمن بن محمد القماش)، منشور على موقع نداء الإيمان على الشبكة العنكبوتية.

- ❖ حقوق الإنسان بين العولمة والإسلام، تأليف الدكتور جواد الموسوي، والدكتور عبد الأمير ناصر غلوب، الدكتور لمة ياسين الركابي، ط ١، بيت الحكمة، بغداد-العراق، ٢٠٠٩م.
- ❖ حقوق الإنسان مقارنة أولية دراسة تحليلية في سوسيولوجيا حقوق الإنسان، تأليف الدكتور علي وتوت، بحث في مجلة القادسية، المجلد ٩، العدد ١-٢، ٢٠٠٦م.
- ❖ حقوق الإنسان وتطورها مضامينها حمايتها، تأليف الدكتور رياض عزيز هادي، دار العاتك، بغداد - العراق، ٢٠١١م.
- ❖ الخطاب الأدبي والمفاهيم الأساسية في تحليل الخطاب عند باختين، تأليف بسمة عروس، بحث ضمن كتاب مقالات في تحليل الخطاب مجموعة باحثين تقديم حمادي صمود، منشورات وحدة البحث في تحليل الخطاب، كلية الآداب والفنون الإنسانية بجامعة منوبة، ٢٠٠٨م.
- ❖ الخطاب وخصائص اللغة العربية دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، تأليف أحمد المتوكل، ط ١، منشورات دار الاختلاف، الجزائر- الجزائر، والدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت- لبنان، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.
- ❖ دليل الناقد الأدبي إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، تأليف الدكتور ميجان الرويلي، والدكتور سعد البازي، ط ٣، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ٢٠٠٢م.
- ❖ الديمقراطية وحقوق الإنسان منظور اجتماعي، تأليف الدكتور علي وتوت، ط ١، دار المدينة الفاضلة للطباعة والنشر والتوزيع، العراق - بغداد، العراق- القادسية، ٢٠١٣م.
- ❖ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تأليف بهاء الدين عبد الله بن عقيل ت ٧٦٩هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٢٠، دار التراث، القاهرة- مصر، ١٤٤٠هـ- ١٩٨٠م.
- ❖ صحيح البخاري، تأليف أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ت ٢٥٦هـ، اعتنى به الدكتور محمد حجازي، ط ٢، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.
- ❖ الصحيفة السجادية ويليها رسالة الحقوق للإمام زين العابدين، تقديم السيد محمد باقر الصدر، ط ١، دار المصطفى، بيروت- لبنان، ١٤٣٠هـ- ٢٠١٠م.
- ❖ علم الدلالة، تأليف الدكتور أحمد مختار عمر، ط ٥، الناشر: عالم الكتب، القاهرة- مصر، ١٩٩٨م.

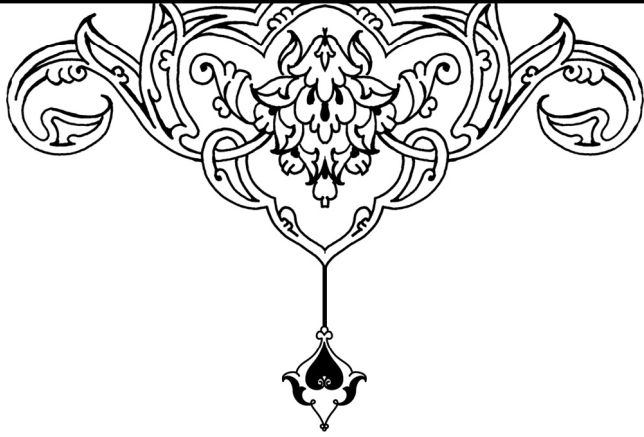
- ❖ علم لغة النص النظرية والتطبيق، تأليف الدكتورة عزة شبل محمد، ط١، مكتبة الآداب، القاهرة- مصر، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- ❖ علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، تأليف تون أ. فان دايك، ط٢، ترجمة الدكتور سعيد حسن بحيري، دار القاهرة، القاهرة- مصر، ٢٠٠٥م.
- ❖ القاموس الموسوعي للتداولية، تأليف جاك موشلر- آن ريبول، ترجمة مجموعة من الباحثين بإشراف عز الدين المجدوب، د.ط، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، ٢٠١٠م.
- ❖ كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تأليف أبي هلال العسكري ت بعد ٤٠٠هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت- لبنان، ٢٠٠٦م - ١٤٢٧هـ .
- ❖ كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تأليف يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني، مطبعة المقتطف، مصر، ١٩١٤م.
- ❖ الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري ت ٥٣٨هـ، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- ❖ لسانيات الخطاب مباحث في التأسيس والإجراء، تأليف الدكتور نعمان بوقرة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ٢٠١٢م.
- ❖ لسانيات النص أو ما بعد لسانيات الجملة وما قبل الخطاب (كورنيليا فون راد صكوح)، ضمن كتاب مقالات في تحليل الخطاب، مجموعة باحثين تقديم حمادي صمود، منشورات وحدة البحث في تحليل الخطاب، كلية الآداب والفنون الإنسانية بجامعة منوبة، ٢٠٠٨م.
- ❖ اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، تأليف الدكتور طه عبد الرحمن، ط٢، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، الدار البيضاء - المغرب، ٢٠٠٦م.
- ❖ النثر الصوفي في ضوء لسانيات النص، تأليف خالد حوير الشمس، رسالة دكتوراه، آداب بغداد، ٢٠١٣م - ١٤٣٤هـ.
- ❖ النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق، تأليف عدنان بن ذريل، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق- سوريا، ٢٠٠٠م.
- ❖ النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تأليف فان دايك، د.ط، ترجمة: عبد القادر قيني، أفريقيا الشرق، بيروت- لبنان، ٢٠٠٠م.

- ❖ نظرات إسلامية في إعلان حقوق الإنسان السيد محمد الصدر، د.ط، دار ومكتبة البصائر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلام، بيروت- لبنان، د.ت.
- ❖ وظائف العنوان في شعر مصطفى محمد الغماري (رحيم عبد القادر)، بحث منشور في مجلة المخبر، جامعة سكرة، العدد الرابع ٢٠٠٨م.





## القصيدة الجديدة وإشكالية المصطلح



م.د. رزاق محمود الحكيم  
كلية الشيخ الطوسي الجامعة - النجف الأشرف / العراق





## القصيدة الجديدة وإشكالية المصطلح

م.د. رزاق محمود الحكيم

كلية الشيخ الطوسي الجامعة - النجف الأشرف / العراق

### ملخص:

واجهت القصيدة العربية الجديدة في مطلع العصر الحديث، مصاعب كثيرة لكي ترسخ في الذاكرة الثقافية للإنسان العربي، المحافظ على الموروث الثقافي، والذائقة العربية التي ألفت القديم. إن التحولات السياسية والاجتماعية الجديدة، وظهور حركات التحرر في الوطن العربي خلال أعوام العشرينيات والثلاثينيات من القرن الماضي بدأت تؤثر في وجدان الإنسان العربي، وتغير نظرتة إلى الحياة، وأدرك الشاعر العربي الحديث أنه لا بد من تحقيق الألفة بينه وبين القارئ وأن ذلك لن يتحقق إلا بتحسين لغته وأساليبه لتشويق القارئ وكسب مودته إلى هذه الأنماط، والأساليب الشعرية الجديدة في التعبير.

وقد تلمست القصيدة الجديدة طريقها نحو التألق شيئاً فشيئاً، لدى جيل من الشعراء العرب في المهجر أولاً، ثم كانت بدايتها الفنية في العراق على أيدي كل من نازك الملائكة، وبدر شاكر السياب، وعبد الوهاب البياتي، الذين نجحوا في تقديم النصوص الشعرية الجديدة، من دون أن يتكروا للموروث العربي الشعري والأدبي،

فالقصيدة الجديدة لا تخاصم القصيدة القديمة، ولكنها ترفض التبعية والتقليد والتصنع، إنها موقف جديد من اللغة والأنغام والصور الفنية.

### Abstract:

At the beginning a new poem faced many difficulties, in order to take root in the cultural memory of the man on the conservative arab cultural heritage and literary test draw old.

The political and social transformations and the emergence of the arab liberation movements during the years of the twenties and the thirties of the century began to affect the conscience of the arab rights and changed his view life as he realized modern Arab that he must achieve intimacy between him and the reader, and that this will only be achieved to improve the language and methods of suspense reader, and earn his love to these patterns and new methods of expression the poem goes towards modern sparkle slowly with generation of arab poets in the diaspora first, then had its beginnings in Iraq at the hands of both Nazek Al-Malaika, Badr Shaker Al-Sayyab, Abdul- Wahab Al-Bayti who have succeeded in providing new poetic, without reject the old poetic tradition, but they refused and dependence tradition and manufacturing its a new fabric of the language melodies and art is images

### مقدمة:

يسعى الإنسان إلى التجديد في أساليب الحياة المختلفة، وأنماط العيش والتفكير والتعبير، وقد بدأت إرهاصات التجديد في القصيدة العربية تظهر في أعوام العشرينيات والثلاثينيات من القرن الماضي لدى جيل من شعراء المهجر، وفي مصر وبلاد الشام، ثم ظهرت بدايات القصيدة الحرة في العراق على أيدي كل من نازك الملائكة وبدر شاكر السياب وعبد الوهاب البياتي وغيرهم، متأثرين بحركات التحرر في

الوطن العربي وبتجمات الأدب الأوروبي وخاصة الإنجليزي والفرنسي.

إن المفهوم الجديد للشعر أصبح مقترناً بالتجديد والتغيير والحركة، فليس من الإبداع في شيء أن يبقى الأديب محافظاً على أساليب التعبير القديمة والعالم يتطور من حوله ويتجدد، فينبغي أن يتبع ذلك تغيير في أنماط التعبير والتفكير والإبداع.

### الدراسة:

ظهرت حركة الشعر الحر في العراق في نهاية الأربعينيات من القرن الماضي، وكانت ثورة حقيقية على التقاليد الشعرية القديمة، وعلى تكرار النموذج وأسلوب النمطية والمألوف من أنواع الشعر الغنائي والاحتفالي، والذاتي، بل على مناهج التعبير التقليدي وأهدافه وأغراضه من مديح، وهجاء، وغزل وإخوانيات، ورثاء لا يستجيب لمشاعر الناس، ولا يعبر عن انشغالاتهم وطموحاتهم وآمالهم.

وكانت الجماهير قد كرهت أساليب التصنع والتملق والزيغ، ويئست من استجابة الحكام لطموحاتهم، وأيقنت أنه لا سبيل إلى التغيير إلا التمرد والثورة، وجاءت أحداث الحرب العالمية الثانية فهزت وجدان الإنسان العربي، وكشفت أمامه الواقع المر، فأمن بالتغيير، تغيير الواقع بكل أساليبه السياسية والاجتماعية والأدبية، وأحس الشاعر أنه معني بهذا التغيير، فوقف بجوار الجماهير يعبر عن آمالهم وتطلعاتهم إلى المستقبل الجديد. إن عليه الآن أن يبدأ بنفسه وبفنه وبنظرتيه إلى الواقع الجديد، والتجديد يعني التغيير، واستبدال الأساليب القديمة بأخرى جديدة وتجديد المناهج والقوالب ووسائل التعبير، فلم تعد الأطر القديمة تستجيب لواقع التحولات الجديدة: (لقد بدأت التجربة الشعرية استجابة لتطور حتمي في الواقع العربي المعاصر، وكانت نتاجاً نابعاً من واقع التحولات السياسية والاجتماعية، ولم تكن ولادتها

مرتبطة بأي قسر أو تزوير أو نسخ للأنماط السائدة في بلدان ما وراء البحار، وكانت القصيدة الجديدة في بداية ظهورها غنية بمضامينها المعاصرة، وبأساليب من التعبير تتعد عن الحذقة والتصنع، ومستفيدة قدر الإمكان من كافة التطورات المحلية والدولية التي أعقبت الحرب العالمية الثانية، وصار لها بعد سنوات قليلة من ظهورها صوت متميز ونكهة خاصة<sup>(١)</sup>.

إن المحافظة على القديم، وتقديس الموروث إعاقة جسيمة للمسارات الثقافية والحضارية في عالمنا العربي الذي يعاني من التخلف والتبعية والتقليد، فلماذا يقبل الجمهور الأشكال الحضارية الجديدة في بعض جوانبها ويرفضها في جوانب أخرى؟ أيعود هذا الموقف العاطفي إلى طبيعة العربي المحافظة وغيرته على تراثه الأدبي والشعري والثقافي؟ وهل لمخاوفه من ثورة التكنولوجيا الجديدة، وأساليب الاستعمار الجديد دخل في هذه المواقف المتناقضة؟ كل ذلك وارد في مشاعر الناس وترددهم في قبول هذا الجديد الذي يهدم الموروث الأدبي ويستهن بتراث الأجداد، ويرى الدكتور عبد العزيز المقالح أن هذه هي المشكلة التي واجهت القصيدة الجديدة، فقال: (إن العربي السلفي يرحب بالسيارة وبالطائرة، وبكل مستخدمات العصر من وسائل تغذية ووسائل ترفيه وعلاج، ولا يتردد في استخدام أية وسيلة حديثة، والاستفادة منها في حدود قدرته الاستهلاكية طبعاً لكنه يرفض أن يكون للناقة وظيفة أخرى غير وظيفتها التاريخية لذلك فهو يستغني عنها الآن، ويتركها للموت والانقراض دون أن يحرك ساكناً، أو يشعر نحوها بأقل عاطفة نتيجة للألفة القديمة والتعاون المشترك عبر التاريخ، وهو قد لا يرى أي مانع من أن يترك القصيدة تموت كالناقة على أن يمسه التغيير، أو تمتد إليها أصابع التطور، وتلك هي المشكلة الأولى في قضية القصيدة الجديدة)<sup>(٢)</sup>.

إن أزمة القصيدة الجديدة مرتبطة إلى حد ما بالذوق، وهو أمر يرتبط بالبيئة والنشأة، والتربية والثقافة العامة والخبرة، فكيف يمكن للقارئ العربي أن يألف القصيدة الجديدة، من دون أن تكون له خبرة بها وبالشعراء الذين

يتعاملون معها؟ فليس بالإمكان تذوق الأساليب المستحدثة في شعر نازك أو السياب أو صلاح عبد الصبور من دون خبرة مسبقة بهم وبشخصياتهم وأساليبهم، وحين يتحقق ذلك فإن الأذواق ستستأنس هذا الجديد وتألفه وتمسك به، ويذهب محمد عبد السلام كفاً إلى أن التذوق الفني مرتبط بمعرفة اللغة ذاتها، وأسلوب الشاعر، فمتى ما تحققت الألفة بين الشاعر وجمهوره، نجح في إيصال وتبليغ رسالته: (التذوق يتوقف إلى حد بعيد على الخبرة بأسلوب الفنان، فلو أن قارئاً أراد تذوق شعر شكسبير من غير أن يدرس أسلوب هذا الشاعر دراسة كافية لما استطاع إلى ذلك سبيلاً، ودراسة أسلوب شاعر مثل شكسبير يتطلب معرفة باللغة الإنجليزية كما كانت في عصر هذا الشاعر، وخبرة واسعة بأساليبها، ثم بعد ذلك تتطلب معرفة بأسلوب الشاعر نفسه، وليس هذا بيسور إلا ببذل الجهد الكبير في التحقيق والدرس حتى يستطيع القارئ فهم مثل هذا الشعر)<sup>(٣)</sup>.

و حين جاءت نكبة فلسطين في نهاية الأربعينيات، وفشلت الأنظمة التقليدية الحاكمة آنذاك في استرداد الكرامة العربية، كانت الثورة الفكرية والثقافية قد استقرت في النفوس، وتولد الرفض لجميع أصناف الوصاية على الفكر والوجدان والضمائر والعقول، وأيقن المثقفون أن تحرير الأفكار لا يتم إلا بالانفتاح على الأساليب الجديدة في أوروبا وأمريكا، خاصة منها السياسية، والاجتماعية، والأدبية، والفنية. إن حركة الشعر الحر لم يتدعها بدر شاكر السياب ونازك والبياتي ابتداءً مفاجئاً ولكنها تلمست طريقها إلى النور قبل هؤلاء الرواد لدى جيل من الشعراء في المهجر، وعند أحمد زكي أبو شادي، وجبران خليل جبران، وأمين الريحاني، وميخائيل نعيمة وغيرهم. إن إرهابات التجديد في الشعر العربي قد ظهرت في أعوام العشرينيات والثلاثينيات من القرن الماضي، وقد تزامن ذلك مع ظهور حركات تحريرية ووطنية أعقبت الحرب العالمية الثانية، ودخول الجيوش الأوروبية أجزاء متعددة من الوطن العربي ووقوف الأنظمة الحاكمة آنذاك في الوطن العربي

عاجزة أمام هذا الاحتلال الأجنبي البغيض، وأصيب الرأي العام العربي بخيبة أمل، والشباب خاصة بالإحباط كل هذا زاد من إيمانه بضرورة التغيير والرفض لكل أشكال الموروث وأنماط التفكير والحياة العتيقة والبالية والعقيمة في الوقت نفسه، وهذا بالضبط ما حدث في أوروبا التي أفاقت على الواقع المرير لإفرازات الحربين العالميتين الأولى والثانية.

إن تجربة الشاعر العربي في هذا المجال شبيهة بتجربة الشاعر الأوربي فقد انتهج كل منهما طريقه إلى الثورة على القديم، وكانت الرمزية قد غيرت مفاهيم الفن والإبداع الشعري قبل ذلك، وأحدثت ثورة في الأدب والشعر على وجه الخصوص، ويعتقد (مالارميه) زعيم المدرسة الرمزية الفرنسية: (أن موسيقا الكلمات أي صوتها وارتباطاتها المختلفة أقوى من معناها التقليدي، وقد أبدى أسفه لأن الكلمات لا تستطيع أن تؤدي معناها برنينها وحدها، وانتهى إلى أن بيت الشعر ما هو إلا كلمة واسعة طبيعية وما هو إلا عبارة لخصائص الكلمات، وقد انتهى إلى أن الإيجاء والتضمين أقوى من النص والتقرير)<sup>(٤)</sup>.

إن (مالارميه) هو صاحب المقولة التي ترى أن النظم والإيقاع التقليدي يمكن الاستغناء عنهما بنغم وإيقاع منبثق من الكلمات نفسها حين تنتظم وفق أنساق خاصة وأصوات خاصة، وحينئذ بالإمكان قراءتها وإنشادها، وتحقيق المتعة، الصوتية ولذة الأنغام، وإلى هذا المعنى أشار (غراهام هو) فقال: (إن الشعر في مختلف أمثله ليس مقيداً بالوزن تقييداً صارماً بالمعنى القديم، فقد قامت بعض التجارب لإنشاء نثر موقع توقيحاً ذاتياً، وقد قادت هذه المحاولة إلى التساؤل عما إذا كان التمييز القديم بين النثر والنظم يمثل الإطلاق الذي يلوّح به، كما قادت إلى محاولة في مقالة (ملارميه) "أزمة النظم" وفيها يرى أن التمييز الواقعي لا يقوم بين النظم والنثر بل بين اللغة حين تستعمل لغرض جمالي، وبين اللغة حين لا تستعمل لمثل هذا الغرض)<sup>(٥)</sup>.

وإذا فإن التحولات الجديدة في عملية الإبداع الشعري لا تلغي المفهوم التقليدي للإيقاع، ولا تخصم الأنغام، غير أنها ثورة على النمطية والمألوف والأنموذج، ودعوة إلى منح الشعراء مزيداً من حرية الحركة والاكتشاف والتفرد دون أي اعتبار للشكلية الموروثة، وقوانينها الصارمة التي تحول بينهم وبين التجديد والاكتشاف والإضافة والتطوير، إن الشكل الشعري كما يقول أدونيس: (حركة وتغير وولادة مستمرة)<sup>(٦)</sup>، وهكذا سارت القصيدة العربية في المسار الجديد تدريجياً، وانتقلت من نظام الشطرين في القصيدة العربية القديمة إلى نظام السطر، ومن تفعيلات البحور المنتظمة إلى التفعيلة الواحدة والتفعلتين، أو الثلاث مع منح الشاعر حرية اختيار عدد التفعيلات داخل السطر الشعري، حسب ما تقتضيه طبيعة المعنى، ونوع الدفقة الشعورية. إن القارئ الآن في القصيدة العربية الجديدة طرف مساهم في العملية الإبداعية، طرف فاعل وأساس، وهو مطالب بإدراك الأبعاد الفنية للنص الشعري وفهم الإشارات، والفجوات والفراغات التي يتعمد الشاعر تركها في النص. كان المتلقي قديماً يستمع ويغرب ويستمتع، فأصبح يقرأ ويفهم ويحلل ليستمتع. إن هذا الانتقال التدريجي بالقارئ من مناخ الإنشاد السمعي إلى مناخ الفهم البصري سوف لن يتم بمعزل عن الناقد المبدع الذي يتوسط بين الشاعر والمتلقي، ويهيئ الأجواء ويرسخ القناعات، وفي هذا المجال يقول محمد النويهي: (الشكل الجديد القائم على التفعيلة التقليدية كان إذاً خطوة لا بد منها، وهو قنطرة لعبورها إلى مرحلة أكثر مرونة وطواعية وتنوعاً، وكل ما نريد أن نفعله هو أن نقنع الشعراء من الآن بأن هذا الشكل الذي يمارسونه مجرد قنطرة حتى يكونوا أكثر استعداداً للمرحلة التالية حين يؤون أوانها)<sup>(٧)</sup>.

ومهما يكن من أمر فإن بدايات القصيدة الحرة كانت على أيدي كل من نازك الملائكة، وبدر شاكر السياب، وعبد الوهاب البياتي، وبلند الحيدري، الذين اندفعوا لكتابة القصيدة المتحررة عروضياً من نظام الشطرين والبحر الواحد والقافية الواحدة، متأثرين أولاً بحركات التحرر الأدبي السابقة



بالوطن العربي وثانياً بترجمات الأدب الأوربي وخاصة الإنجليزي والفرنسي التي انتشرت آنذاك في العواصم العربية، سواء ببغداد أو دمشق أو بيروت أو غيرها من المراكز الثقافية التي شكلت قنوات اتصال بالثقافات الأجنبية، وقنوات عبور أيضاً لهذه الثقافات إلى بقية أنحاء الوطن العربي، وشاعت آراء الشاعر الإنجليزي (ت.أس إليوت)، والشاعر الأمريكي (أزرا باوند)، والشاعر الفرنسي (بودلير)، والكاتب الأديب (جان بول سارتر)، وشعراء آخرين منهم: ناظم حكمت، ونيرودا ولوركا، وغيرهم. وإذا فإن الانطلاقة الأولى لشعراء التفعيلة كانت عروضية، كما ذكرت نازك الملائكة في كتابها (قضايا الشعر المعاصر)، فقالت: (علينا أن نتذكر كذلك أن الشعر الحر ليس خروجاً على قوانين الأدب العربي، وإنما ينبغي أن يجري تمام الجريان على تلك القوانين، خاضعاً لكل ما يرد من صور الزخافات والعلل والضروب والمجزوء والمشطور)<sup>(٨)</sup>.

إن ما فعلته نازك الملائكة في كتابها السابق، أنها أرخت لحركة الشعر الحر، وقامت بعملية إحصائية للبحور المتعددة في هذه الحركة الفنية، وتمسكت بعنصر الوزن وعدته العنصر الفقري للنص الشعري، ودافعت عن حركة التجديد الموسيقي في هذه الحركة وعن حرية الشاعر في الخروج عن الإطار النموذجي القديم، وكانت هذه الأفكار مهمة جداً في وقتها، فقد عاش العقل العربي حالة من الجمود والتشردم، والتعلق بالتقليد والموروث والشكلانية والنفور من الحداثة سواء في المضامين أو الأشكال، كما فتحت هذه الشاعرة الناقدة نوافذ للضوء والحياة والربيع، والتجدد لشعرنا العربي الذي ظل قروناً عديدة حبيس جدران الماضي، وكان الأجدد بالنقاد الغيورين على الحداثة والتجديد أن يباركوا هذا العمل الجاد.

وكان لموقف نازك الملائكة من الشعر المنشور أو (قصيرة الشر) أثر في توتر الخطاب بينها وبين جملة من الشعراء الثوريين في مجلة (شعر) منهم يوسف الخال وجبرا إبراهيم جبرا وغيرهما ممن لم يعجبهم تدمر نازك الملائكة مما

يكتبونه ويطلقون عليه مصطلح (قصيدة) وترى الشاعرة أن ما يترجم عن اللغات الأوروبية من شعر ويوضع في سطور شي، وما يعبر به الشعراء العرب عن الشعرية باللغة العربية شيء آخر، إذ ما معنى أن يكتب الكاتب مقاطع ثرية ليست موزونة، ثم يدعوها قصيدة؟ فالقصيدة - على رأي نازك - ينبغي أن تكون موزونة بما يتفق مع أوزان الشعر العربي المألوفة، وإلا فهي نثر، وإذا فإن عنصر الوزن شرط في معيار الشعرية لدى نازك الملائكة، وفي هذا الصدد تقول: (شاعت في جونا الأدبي ظاهرة كتابة النثر العربي الذي يترجم به الشعر الأجنبي مقطوعاً على مضمون كل شطر أجنبي في سطر مستقل وأحسب أن هذا الأسلوب في كتابة الترجمة منقول في الأصل عن اللغات الأوروبية، فقد ألفنا أن نرى أدباء أوروبا الذين ينقلون قصيدة من الألمانية إلى الإنجليزية بحيث يقابل كل شطر ترجمته الحرفية)<sup>(٩)</sup>.

إن التقسيمات القديمة ما زالت راسخة في الذاكرة الأدبية العربية، فمنذ القديم ونحن نسمع أن الأدب ينقسم على قسمين: شعر ونثر، كما رسخت أيضاً في الذهنية العربية الفروق بين النوعين، فمنذ تعريف قدامة بن جعفر الشعر: بأنه الكلام الموزون المقفى الدال على معنى، خرج عن هذا التعريف الكلام المنشور مهما كان نوعه، لأنه ليس موزوناً ولا مقفى، وإن تدارك هذا التعريف بعض النقاد المغاربة والأندلسيين منهم ابن رشيق القيرواني، وابن عبد ربه الأندلسي، وأضافوا إلى شعرية النص ونثرية عنصر الإمتاع والإبداع، والتأثير أو عدمه، وكما فعل أرسطو قديماً عند اليونان، وقسم الأنواع الأدبية على ملحمة ومأساة وملهاة، فإن هؤلاء جميعاً كانوا يعبرون عن أزمانهم وعن أفكارهم، وما كان يدور في خلد أحد منهم أنهم سيتسلطون بأحكامهم وقوانينهم على أجيال من الشعراء فيدخلون من شاءوا في جمهوريتهم ويخرجون منها من يتمرد ويشور. ومهما يكن من أمر فقد تحقق على أيدي شعراء التحديث الأحرار في العراق وفي مصر وبلاد الشام، وغيرها من البلدان العربية إنجازات هامة على مستوى التجديد في النص الشعري

الإبداعي، كان من نتائجها: كسر عمود البيت الواحد، وتحقيق الانسجام الفني بين كامل أجزاء النص، وطغيان الأنا العامة على الأنا الخاصة، والانفتاح على القضايا الإنسانية وتبني انشغالاتها، وتقريب المسافات بين البشر عن طريق توظيف الأساطير والرموز والحكايات الشعبية، ومن أولئك الشعراء: بدر شاكر السياب، فقد: (كان التفات السياب إلى الأساطير جزءاً مهماً من تمثله العميق للماضي، والعناية بما فيه من ثراء يمكن استدراجه ليكون عوناً للشاعر الحديث في فهم عصره، والتعبير عنه بطريقة فذة)<sup>(١٠)</sup>.

وهكذا عرف شعراء الحداثة كيف يوظفون عنصر الأسطورة ورموز التراث الإنساني، ويستخلصون من الماضي عنصر البطولة والمغامرة والتحدي، وعرفوا أيضاً كيف يمزجون بين عنصر الشعر، وعنصر الحكيم والسردي والحوار، والخطاب الأدبي والبلاغي، كما حاولوا إلغاء المسافات والفوارق بين الأجناس الأدبية، وإذابتها في نص واحد متعدد الأدييات، ولا يهم بعد ذلك أن يكون البعض منهم قد نجح، والبعض الآخر قد أخفق، ولكنهم جميعاً عاشوا عصرهم كما حاولوا استشراف المستقبل.

إن المفهوم الجديد للشعر أصبح رديف التحوّل لا الثبات، والحركة لا السكون، والإبداع لا التقليد، وإن الشاعر الذي يكتب قصيدة فإنه سيحوّل العالم إلى شعر، كما يقول أدونيس، ومع ذلك فإنه يتفق مع نازك الملائكة في خطورة الحرية المطلقة التي يمنحها بعض النقاد إلى الشاعر، فكيف يمكن تحديد مقدار هذه الحرية؟ لكي لا تتحول إلى ضرب من العبث واللاوعي واللامعقول، فتنتفي المهمة الفنية والجمالية التي أنيطت بالشاعر المبدع الفنان، وربما تحوّل الشعر إلى كلام عادٍ ليس فيه روح الوعي والشعرية ونبض الإحساس والصحوة والإيقاظ، وفي هذا المجال يقول أدونيس: (إن العبث والحلم واللاوعي والتخييل انتجت شعراء زائفين، فليس شعراً أو قصيدة أن نصف صرخات الألم والثورة في سطور منظمة، وأن نرسم على الورق شريطاً من الجمل لا شخصية له. أن القصيدة الجديدة خطيرة لأنها حرة)<sup>(١١)</sup>. بعد

عشرة أعوام على ظهور حركة الشعر الحر في العراق، قامت حركة شعرية جديدة في لبنان سميت بحركة (شعر) وأصدر رواد هذه الحركة مجلة تحمل نفس الاسم هي مجلة (شعر) عام ١٩٥٧، وأقاموا لقاء الخميس الشعري لدعم هذا التوجه الجديد الذي يهدف إلى سيادة نص شعري غير مألوف في التقاليد الشعرية العربية، أطلقوا عليه اسم (قصيدة النثر) متأثرين ببعض التجارب الأدبية في أوروبا وخاصة الشعراء الفرنسيين، وقد أشارت نازك الملائكة إلى هذه الظاهرة الشعرية الجديدة بقولها: (الظاهرة الخطرة التي بدأت تشيع في شعر المدرسة اللبنانية الحديثة)<sup>(١٢)</sup>.

إن النماذج الشعرية الباهتة التي بدأت في الظهور على صفحات المجلات الأدبية في أعوام الخمسينيات من القرن الماضي، وخصوصاً مجلة شعر والآداب، والطلیعة وغيرها هي التي دفعت نازك الملائكة في أوائل الستينيات إلى إعلان موقفها من الشعر الجديد (قصيدة النثر) وأصدرت كتابها (قضايا شعر المعاصر)، وفيه تدافع عن شعرية النص الأدبي، وليس عن الأوزان العربية القديمة، وشعر التفعيلة الحر على وجه الخصوص، وكان في تقديرها تأسيس رؤية جديدة في الشعر العربي الحديث من الممكن تطويرها، ثم تجاوزها فيما بعد إلى رؤية أخرى تختلف عنها ولكن الذي حدث أن الكتاب أثار ضجة نقدية هائلة، وصدرت عشرات الكتب للرد على الكتاب وصاحبته، ولا زال النقاش محتمداً إلى الآن حول إشكالية المصطلح، وإشكالية المقروئية، وإشكالية التبليغ، فليس من السهل تجاوز الأنواع الأدبية بطريقة الهدم والبناء، بل بالتعايش والتجاوز، ثم التجاوز والتأسيس.

غير أن ثمة توجه جديد أريد له أن يكون فكان، وكانت ولادته عسيرة جداً وأعني مصطلح: (الكتابة الشعرية)، فماذا تعني الكتابة الشعرية؟ وأين نضع النصوص القديمة (السمعية) التي أصبحت خارج دائرة الكتابة الحديثة الجديدة. أما شعر التفعيلة الحر فهو يحتل موقعاً وسطاً بين القديم والحديث، وهذه الوسطية لا تعني شيئاً ذا قيمة عند بعض النقاد والمتعاطفين مع الكتابة

سوى مرحلة لظهور نمط جديد إنه جنس موحد تذوب فيه الأجناس القديمة التقليدية (النظم والنثر)، فليس ثمة نظم ونثر ولكن كتابة شعرية. وعن هذه القضية يقول نعيم اليافي: (كانت المرحلة السابقة مرحلة قصيدة الشعر الحر قد غيرت في هذا المفهوم، حيث أوجدت الحلقة الوسطى بين دائرتي: الشعر والنثر لتحرر الدائرتين من هذه الحلقة، وتعيد النظر في نظرية الأجناس المتمايضة وتجعل من النص - بغض النظر عن نوعه - محاولة دائمة للتخطي والتبدل والتجاوز وبهذه المحاولة غادر الشعر جنس النظم، وغادر النثر منزلة التقرير، وصار ثمة كتابة شعرية)<sup>(١٣)</sup>.

إن الحس الجمالي عنصر مهم من عناصر الشعرية، وهو الذي يثير عند المتلقي الشعور بالمتعة، كما يثير عنده عناصر الشفقة والتعاطف مع الآخرين لصلته بالجانب الإنساني الذي هو صفة مشتركة بين البشر، فالحس الجمالي والإنساني لازمتان مميزتان للشعر الحديث الذي يكون قد تخلص من الذاتية والنفعية والخطابية وبدأ يتناول قضايا إنسانية مشتركة، فهل نحكم على العمل الأدبي على أساس المعيار الجمالي والإنساني؟ وأين سنضع المعيار الأدبي والفني والبلاغي من هذه القضية؟ (يرى بعض علماء الجمال أن العظمة) تتضمن الرجوع إلى معيار جمالي إضافي، ولهذا يرتأي (إل. إ. ريد L.A.Ried) أن يدافع عن الرأي بأن العظمة تأتي من جانب (مضمون الفن)، وأن الفن تقريباً يكون عظيماً بمقدار ما يكون معبراً عن القيم (العظمى) في الحياة، ويطرح: (تي. أم. غرين T.M.Green) الصدق والعظمة، مقياساً جمالياً إضافياً لكنه ضروري للفن وعلى سبيل المثال إن الأعمال العظيمة للشعراء العظام، سوفوكليس، دانتي، ميلتون، شيكسبير، هي تجسيمات منظمة وذات تنوع كبير للتجربة الإنسانية)<sup>(١٤)</sup>.

والحقيقة فإن مهمة المبدع ستكون مزدوجة، فهو مطالب بتقديم النص الإبداعي الذي يحقق متعة القراءة والإنشاد، ويحرص في الوقت نفسه على احترام الضوابط الفنية واللغوية والأدبية، ولعل هاتين الخاصتين في العمل

الأدبي هما خاصيتان متكاملتان، أي إن الجودة الفنية للعمل الأدبي هي التي تحقق المتعة الجمالية، وإلا فإن النص المريض والهزيل والمفكك لا يمكنه أن يحظى بإعجاب القارئ أو الناقد.

لقد تعمدا إثارة هذه القضية لإدراك أبعاد العلاقة الحميمة بين الشاعر والمتلقي، أو بين الشاعر والناقد، فمنذ مصطلح (النثر الشعري) الذي تبناه جبران خليل جبران ودعا إليه صراحة في كتاب (العواصف، والبدائع، والطرائف)، ومصطلح (الشعر المنشور) الذي دعا إليه أمين الريحاني سواء في ريحانياته، أو في (هتاف الأودية)، ثم مصطلح (الشعر الحر)، والشعر المرسل، والشعر المنطلق، وقصيدة النثر، والكتابة الشعرية، ولا زال القارئ العربي يعيش مرحلة التجريب في العقود التالية التي أعقبت الخمسينيات والستينيات... إلخ من القرن الماضي، ولازلنا ننتظر البديل الفني لقصيدة الشعر الحر، والمولود الجديد الذي سيتجاوز مرحلة القصور الفني، ويصل إلى مرحلة البلوغ.

أما أنيس المقدسي فقد ميز بين النثر الشعري والشعر المنشور، فالنثر الشعري هو نوع من أنواع النثر الفني، وقد عُرف هذا النمط من الخطاب الأدبي خاصة عند شعراء المهجر بتأثير الثقافات الأجنبية.

أما الشعر المنشور فهو النثر الخيالي، وهو محاكاة للشعر الإفرنجي، على حد تعبير أنيس المقدسي: (وهنا لا بد من التمييز بين النثر الشعري والشعر المنشور، فالأول أسلوب من أساليب النثر، تغلب فيه الروح الشعرية من قوة في العاطفة، وبعد في الخيال، وإيقاع في التركيب، على أن الشعر المنشور هو غير هذا النثر الخيالي، وإنما هو محاولة جديدة قام بها البعض محاكاة للشعر الإفرنجي)<sup>(١٥)</sup>.

إن الريحاني وميخائيل نعيمة قد تحدثا عن هذا الفن الجديد، ورأيا أنه كان نتيجة الارتقاء الشعري عند الإفرنج، وعند (وولت هوتن) الأمريكي

منهم خاصة، وقد سماه الأول (الشعر الحر الطليق)، وسماه الثاني (الشعر المنسرح) بمعنى الانطلاق والجري إلى الهدف بسهولة ويسر. ونعتقد أن التجارب الفنية في بنية الخطاب الشعري العربي هي التي مهدت لظهور قصيدة النثر فيما بعد، وأن المؤثرات الأجنبية التي كانت سبباً في شيوع هذه الظاهرة التجديدية في الشعر العربي يمكن لها أن تستمر في وجدان الشاعر والناقد اللذين ينهران بالثقافات الأجنبية، وبالترجمات الشعرية وخاصة الفرنسية والإنجليزية. إن مجرد الرغبة في كتابة النصوص الجديدة على نمط معين لا يحقق لها الشعرية، فالشعر إحساس يسري داخل الكلمات ليمنحها الحياة والتجدد، كما يسري الماء فوق الأرض الجذباء، إن الشعر هو الحياة فإذا لم نحس هذه الحياة المتموجة والمتدفقة بعمق وبرعشة وجدانية، أو صحوه عاطفية، فإن النص سيتحول في لحظات الجذب إلى مادة فاقدة للحياة.

### خاتمة:

تحققت على أيدي شعراء التحديث في الوطن العربي إنجازات مهمة، كان من نتائجها كسر عمود البيت الشعري الواحد، وتحقيق الانسجام الفني بين كامل أجزاء النص، كما أن مجرد الرغبة في كتابة النصوص الجديدة على نمط معين لا يحقق لها الشعرية، فالشعر إحساس يسري داخل الكلمات ليمنحها الحياة والحركة والتأثير، ولا زال الشاعر العربي يسعى إلى التجديد في أساليب التعبير مستفيداً من تجارب الماضي، ومنفتحاً على الحاضر ومستلهماً الإبداع في فنون الأدب العالمي، كان ثمرتها ظهور مدارس شعرية جديدة مثل: مدرسة الشعر الحر، أو قصيدة التفعيلة في العراق، وقصيدة النثر في لبنان، ثم ظهرت توجه جديد يقرب بين الأجناس الأدبية، وأعني

مصطلح:(الكتابة الشعرية). أما الحس الجمالي فهو عنصر مهم من عناصر الأدب والفن والإبداع.

### هوامش البحث:

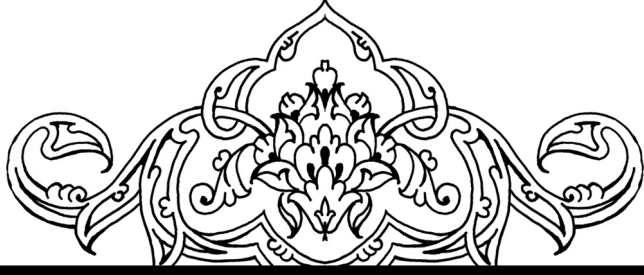
- (١) عبد العزيز المقالح: أزمة القصيدة الجديدة، ص ٢٤-٢٥.
- (٢) المرجع السابق، ص ١٣.
- (٣) محمد عبد السلام كفاي: الأدب المقارن، ص ١١٥.
- (٤) حسام الدين الخطيب: محاضرات في تطور الأدب الأوروبي، ص ٢٤٨.
- (٥) غراهام هو: مقالة في النقد، ترجمة: محي الدين صبحي، ص ١٢٧.
- (٦) أدونيس: مقدمة للشعر العربي، ص ١١٠.
- (٧) محمد النويهي: قضية الشعر الجديد، ص ٢٤٧.
- (٨) نازك الملائكة: قضايا الشعر المعاصر، ط ٦، ص ٩٢.
- (٩) المرجع السابق، ص ٥٢-٥٣.
- (١٠) علي جعفر العلق: معجم الباطين، ط ٦، ص ٣١٨.
- (١١) أدونيس: مقدمة للشعر العربي، ص ١١٧.
- (١٢) أحمد بزون: قصيدة النثر العربي، ص ١٥.
- (١٣) نعيم اليافي: الشعر العربي المعاصر في سورية ولبنان، معجم الباطين، ط ١، م ٦، ص ٣٠٠.
- (١٤) رينيه ويليك وأوستن وارين: نظرية الأدب - ترجمة محي الدين صبحي، ص ٢٥٨.
- (١٥) أنيس المقدسي: الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث، ص ٤٢٠.

### المصادر والمراجع:

١. أحمد بزون، قصيدة النثر العربية، دار الفكر الجديد، ط ١، ١٩٩٦م، بيروت - لبنان.
٢. أنيس المقدسي، الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث، ط ١، دار العلم للملايين، ١٩٧٧م، بيروت - لبنان.
٣. حسام الدين الخطيب، محاضرات في تطور الأدب الأوربي، مطبعة طربين، ١٩٧٥م، دمشق - سوريا.

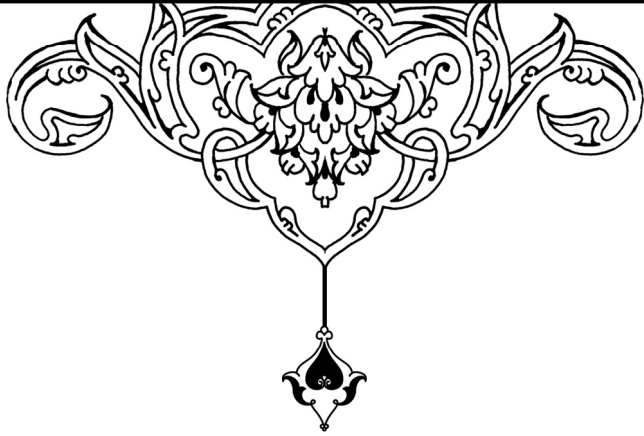


٤. رينيه ويليك وأوستن وارين، نظرية الأدب، ترجمة محي الدين صبحي، مراجعة الدكتور: حسام الدين الخطيب، ط٢، ١٩٨٧م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - لبنان.
٥. عبد العزيز المقالح، أزمة القصيدة الجديدة، ط١، ١٩٨١م، دار الحدائق، بيروت - لبنان.
٦. علي أحمد سعيد (أدونيس)، مقدمة للشعر العربي، ط٤، ١٩٨٣م، دار العودة، بيروت - لبنان.
٧. علي جعفر العلاق، الشعر العربي المعاصر في العراق، معجم البابطين للشعراء العرب المعاصرين، م٦، ط١، ١٩٩٥م، دار القبس - الكويت.
٨. غرهام هو، مقالة في النقد، ترجمة: محي الدين صبحي، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٧٣م، سوريا.
٩. محمد عبد السلام كفاي، في الأدب المقارن، ط١، ١٩٧١م، دار النهضة العربية، بيروت - لبنان.
١٠. محمد النويهي، قضية الشعر الجديد، ط٢، ١٩٧١م، مكتبة الخانجي، دار الفكر، القاهرة - مصر.
١١. نازك الملائكة، قضايا الشعر المعاصر، ط٦، ١٩٨١م، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان.



---

## الأدب الرقمي مفاهيم ونماذج أولية



الأستاذة خديجة باللودمو  
جامعة قاصدي مرباح ورقلة/الجزائر



## الأدب الرقّمي مفاهيم ونماذج أولية

الأستاذة خديجة باللودمو

جامعة قاصدي مرباح ورقلة/الجزائر

ملخص:

يُعدّ الأدب الرقّمي الوليد الشرعي لعلاقة الأدب مع التكنولوجيا، وينماز بعدد الخصائص التي تميّزه من نظيره الورقي. هنا نتحدّث عن النص المتفرع أو المترابط؛ ومن المهم أن نتحدّث في هذا المقام عن خاصيتي الترابط والتفاعل النصّي وصفة التفاعلية من أهم سمات النص الرقّمي. ومن المهم استعراض نماذج بدءاً بالنموذج الغربي، يُرجع ظهور أول نص مترابط إلى سنة ١٩٨٦؛ إذ كتب الروائي "مايكل جويس" روايته (الظهيرة، قصة) باللغة الإنجليزية، أمّا الشعر التفاعلي فرائده بلا منازع "روبرت كاندل" الذي بدأ بكتابة القصائد التفاعلية في مطلع تسعينات القرن الماضي، ومن الواجب الحديث عن أبرز النماذج العربية في هذا التجلي الجديد للأدب.

**Abstract:**

La littérature numérique est considérée comme l' enfant légitime de la relation littérature technologie, et elle se caractérise par de nombreuses caractéristiques s qui la distingue de la littérature écrite .Ici, nous parlons du texte cohérent et l'hypertexte .Et il est important que nous parlons en ce lieu du caractéristique de l'interdépendance et l'interaction textuelle et la

façon interactive fournie par ce texte au sommet de ses manifestations. Il est important de présenter des exemples en commençant par le modèle occidental, l'émergence du premier hypertexte revient à l'année 1986 quand le romancier Michael Joyce a écrit son roman "l'après midi" en anglais, quant à la poésie interactive dont le leader incontesté est "Robert Kandel," qui a débuté l'écriture de ses poèmes interactifs au début des années quatre vingt dix du siècle dernier, et il est de notre devoir de parler des modèles arabes les plus importants de cette nouvelle manifestation de la littérature.

قبل الحديث عن الأدب الرقمي وتجلياته ومدى انخراط المبدعين العرب فيه، وقبل محاولة قراءة المنجز العربي إبداعاً ونقداً؛ من المهم جداً أن نقف في بداية هذه الدراسة على الظروف التي شكّلت النص الرقمي وأطرت مبادئه وصاغت مقولاته وعززتها، فبقراءة الظروف التي اختمرت فيها هذه التجربة الإبداعية الجديدة يمكننا فهم بعض أركانه التي صدمت الذهن العربية - كما الغربية- بأشكال لم تألفها وأجزاء لم تشكّل قبلاً بنية النص الإبداعي. والأدب الرقمي كغيره من التجارب الإنسانية التي حاولت أن تعبر عن روح العصر وتستفيد من جديد معطياته، وكانت استجابة لبعض هذه المستجدات فلا يمكننا أن نقرأه أو نؤسس له دون أن نخرج على هذا المناخ. ولي أن أقف عند بعض الاجتهادات العربية التي حاولت أن تقرأ الأرضية التي تشكّل فوقها الأدب الرقمي واستقى مقولاته وصاغ مصطلحاته.

يتحدث الأستاذ "سعيد يقطين" - وهو من العرب الأوائل الذين خاضوا في هذا المجال المعرفي الحديث وحاولوا جاهدين دفع العرب للانخراط فيه وفهمه كما ينبغي - على مصطلح يعدّ محورياً ومرجعياً في الحديث عن المجال الرقمي وهو مصطلح "السيرنطيقا" كمرجعية في هذا المجال. "يمكننا إرجاع كل ما تحقق في المجال الذي نخوض فيه حالياً ومن دون مغالاة إلى كلمة السر التالية: "السيرنطيقا" ومعناها: "نظرية التحكم". ألا ترى أننا، عكس آبائنا،

نتقل بواسطة "آلة التحكم" بين القنوات التلفزيونية، وفتح باب السيارة، ونوافذها ونغلقتها، وكذلك فعل مع المرآب وآلة التسجيل...<sup>(١)</sup> يحاول يقطين من خلال إحاطته بهذه التيمة أن يمثل بالتجربة الأمريكية التي أعقبت الحرب العالمية الثانية، بإدراك دور العلوم الاجتماعية في تحريك عجلة المعرفة واستقراء نتائج الحرب الكونية الجسيمة. والملاحظ في المجتمع الأمريكي حينئذ هو سيادة النزعة المحافظة التي ترفض كل جديد وتتوقع في الأفكار التقليدية وتكرسها، لكن عدة علماء أوربيين وآسيويين كانوا مؤمنين بمبدأ "العمل الجماعي" على اختلاف اهتماماتهم وتخصّصاتهم استطاعوا أن يعودوا ليلوروا فيما بعد "جماعة السيبرنطيقا".

ترجع نواة تأسيس هذه الجماعة إلى سنة ١٩٤١؛ والمهم في هذه الخطوة التأسيسية هو اللقاءات التي كان يعقدها مؤسسوها والتي عُرفت بـ "محاضرات ماسي" "conférences de Macy"، "لقد قدمت السيبرنطيقا مفهوما جديدا للتواصل باعتباره حقلًا للدراسة يسمح باعتبار الآلات أو الأشياء بمثابة فواعل على المستوى نفسه من الأهمية والذي نجده لدى الكائن البشري، ويرى وينر في هذا النطاق وتبعاً لهذه الفكرة أن ما هو هام في التواصل ليس الرسالة ولكن الشبكات (هل لنا أن نقول الوسائط؟) التي تحمل الرسالة"<sup>(٢)</sup>.

ما يهمنا في نظرية التحكم هذه هو النقلة الفكرية التي أحدثتها، فقد غيرت النظر إلى عدة مفاهيم لعل من أهمها "قضية التواصل" التي سترتب بخطوات جديدة نظراً لتغير آلية الاتصال وأطرافه، وبهذا تكون قد ساعدت على فهم هذه النقلة التي حدثت من خلال تلك اللقاءات المتنوعة؛ فأهمية السيبرنطيقا تكمن في أنها تحاول تفسير العلاقة بين الفعل والهدف الذي يوجهه، وهو ما يجعل من عملية التواصل عملية هادفة مقصودة، وهذا فهم جديد للتواصل في حد ذاته كونه موضوعاً قابلاً للدراسة وحقلًا معرفياً يمكن إضاءة جوانبه. وبهذا يمكن أن نخلص... أن السيبرنطيقا حتى وإن لم تتصل بإنجازات (النص المترابط) بأحد روادها مثل وينر مثلاً، فإن التصورات

السيرنطيقية كانت وراء تبلور المفهوم وتجسده عمليا. إن روح السيرنطيقا، كما أتصور، التي نجدها في السببية الدورية (حيث تم تغيير العلاقة بين الأطراف والتشديد على آلية التحكم والتواصل) من جهة، والانطلاق من مبدأ انتظام العلاقة بين الطبيعي (الكائن الحي) والاصطناعي (الآلة) من جهة أخرى على وفق مبدأ السببية الدورية نفسها هو الذي أدى لتبلور فكرة النص المترابط عند الرواد الأوائل منذ اواسط الستينيات<sup>(٣)</sup>.

وإذا أردنا أن نقف عند اجتهاد عربي تأصيلي ثانٍ فمن المهم أن نقف عند الناقدة الإماراتية "فاطمة البريكي" التي صدر كتابها "مدخل إلى الأدب التفاعلي" بعد سنة من صدور كتاب الناقد المغربي "سعيد يقطين" المعنون بـ"من النص إلى النص المترابط مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي". فقد تناولت الأدب التفاعلي بشيء من الإحاطة وحاولت أن تقف عند أهم محطاته بدءاً بتتبع مسيرة النص الأدبي التي عنونتها بدورة حياة النص الأدبي انطلاقاً من المرحلة الشفوية ووصولاً إلى الإلكترونية.

وتجتهد البريكي في هذه المسألة التأصيلية للنص المتفرع فتتعبه في الاستعمال الغربي. فترجعه إلى سنة ١٩٤٥؛ عندما تحدث عنه (فانيفار بوش) كأول من تحدث عنه، وسمّاه بـ(الميميكس) وعرفه بأنه آلة تعمل على قاعدة الميكروفيش. ثم استعمله (دوغلاس انجلبارت) في عام ١٩٦٣ في دراسة تعريفية له، وبعد هذا بعامين اقترح (تيودور نيلسون) مفهوم (النص المتفرع)<sup>(٤)</sup>.

فبعد أن تنبّه إلى أن عدداً من الباحثين ربطوا مفهوم "النص المتفرع" بتكنولوجيا الحاسب الآلي، ويرجعون ذلك إلى الطبيعة اللاسطرية للأفكار والمعلومات كما يتوافر ذلك في النص المتفرع، ف"البدايات غير محددة في بعض نصوص (الأدب التفاعلي)، إذ يمكن للمتلقي أن يختار نقطة البدء التي يرغب بأن يبدأ دخول عالم النص من خلالها، ويكون هذا باختيار المبدع الذي ينشئ النص أولاً، إذ يبنى نصه على أساس ألا تكون له بداية واحدة"<sup>(٥)</sup>، لكنها في

النهاية تفنّد هذا الربط ولا تجد له مبرراً علمياً فتقول: "إلا أن أصل وضع هذا المصطلح، الذي يعود إلى منتصف الستينيات من القرن المنصرم، لا يقدم أي دلالة على صحة هذا الزعم؛ فقد ظهر مفهوم (النص المتفرع) على يد (تيودور نيلسون) عام ١٩٦٥م، وهو الذي صك المصطلح، وعرفه، آنذاك، بأنه النص الذي يعتمد أسلوب الكتابة غير التعاقيّة"<sup>(٦)</sup>.

وتشير هنا البريكي إلى نقطة بالغة الأهمية وهي اشتراك النص الورقي والالكتروني في هذه الخاصية - حسب تعريف تيودور نيلسون - فالصيغة اللاتعاقيّة التي تميّز النص المتفرع تتوافر ببعض الأعمال الورقية التي تتيح للقارئ مسارات متعدّدة؛ وتفسح له حرية التجوّل فيه بمختلف الاتجاهات.

وبعد مجموعة من الجهود التعريفية، تعمّق مفهوم (النص المتفرع) "ويمكن أن يقال في تعريف (النص المتفرع) إنه نص مؤلف من زمر من النصوص، مع الوصلات الإلكترونيّة التي تربط بينها، بحيث يقدم لقارئه، أو مستخدمه، من خلال تلك النصوص المتعددة والوصلات الرابطة بينها، مسارات مختلفة غير متسلسلة أو متعاقبة، وبالتالي، غير ملزمة بترتيب ثابت في القراءة"<sup>(٧)</sup>، وتفرّع عنه مفهوم آخر لا يقل أهمية عنه ويعبر عن مرحلة متقدّمة منه هو (النص الشبكي) الذي اقترحه (إبسن آرسيث) قاصداً به (النص المتاهة) "يفضل (آرسيث) الكلام على (النصية الشبكية - Cybertextuality)، التي يعرفها بأنها منظور يتعلق بالنص نفسه، بغض النظر عن الوسيط الذي يحمله، فإذا استعان النص بوظائف التشكيل والكتابة فإنه حينئذ (نص شبكي)"<sup>(٨)</sup>.

يقول يحيى بوتردين: "أما بالنسبة لمرجعيتّه في الثقافة الغربية، -باعتبارها مهد الخطاب الإلكتروني-، فبالإمكان ملاحظة أنّ هناك من النقاد واللسانيين من تحدّثوا عن التناص كخاصية للخطاب اللغوي التقليدي، وهو ما نجدّه مجسّداً من خلال عنصر الارتباط الذي هو خاصية للخطاب الفائق، لأنّ خاصية الارتباط التشعبي في شبكة الإنترنت أو في



الأقراص المدججة، والتي بفضلها يتم وصل جزئيات الخطاب الفائق ببعضها، مما يحدث ما يشبه التناص بين هذه النصوص والمواقع والوثائق المتنوعة والمتعددة، والتي بفضلها أيضا سمي هذا النوع من الخطاب خطابا مرفلا أي متعدد الوسائط، وهذا التنوع والتعدد يعطي هذا الخطاب خواص مختلفة ومتداخلة مثل الانفتاح والحركية والانزياح وهي كلها معان نجدتها في الدراسات اللسانية والنقدية الغربية عند تعرضها لمسألة التناص - كما رأينا - أو إلغاء المؤلف<sup>(٩)</sup>.

تقف الناقدة زهور كرام في كتابها (الأدب الرقمي، أسئلة ثقافية وتأملات مفاهيمية) وقفة تأصيلية واعية فتربط هذا التصور الحدائي بمفاهيم ما بعد الحداثة، فهي تنطلق من مقولة "موت المؤلف في النص الرقمي" الذي يتبناه بعضهم مثل الناقد "جورج لاندوو"، وهو ذات المفهوم الذي ظهر مع الناقد "رولان بارت" ومع "ميشال فوكو".

تقول: "يجعل هذا التصور النص المترابط يندرج ضمن شرط ما بعد الحداثة الذي يميز مرحلة الشك في اليقين، بل إعلان نهاية اليقين، كما بدأت مع التصورات التي جعلت النص الأدبي ينكتب من خلال التعدد في الذوات واللغات والأوعية والأصوات والأساليب"<sup>(١٠)</sup>.

إذا هي مرحلة ما بعد الحداثة التي تبلورت من خلالها العديد من المقولات التي كان لها إرهاصات في مرحلة الحداثة، إذ تتصف بنوع من الطرح الجريء وقلب للمركزيات والمعادلات التي تأسست عليها مقولات الإنسانية لمرحلة طويلة من زمن التفكير والتأمل. ولعل "زهور كرام" عندما طرحت مسألة التعدد أشارت بصورة مباشرة إلى الطرح الحديث الذي صار يرافق مختلف المسائل ويجعل مسيرة التفكير الإنسانية في حالة تأرجح دائم.

تقول أماني أبو رحمة: "تغير الأدب والفن والنظرية كثيرا منذ بواكير ما بعد الحداثة المذهلة في الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي، وكانت هذه التغييرات شديدة الوضوح وطرحت أسئلة متعلقة بمداهم الحقيقي

ونوعيتها، وأسبابها الافتراضية وتبعاتها المميزة. وقد استدعى مدى ونوعية هذه التغييرات الانتباه في حقول الأدب والفن والنظرية. وتظهرت هذه التغييرات بشكل جلي عند مقارنة حالة الأدب والفن في الستينيات من القرن الماضي مع الحالة في ثمانينياته فصاعداً<sup>(١١)</sup>.

فنحن أمام مرحلة يتجدد فيها كل مفهوم ويتعرض كل عنصر إلى عملية مساءلة وتحديث، إن الذهنية العربية مطالبة في هذا العصر بكسر قيودها العتيدة والتحرر من أوهامها ومعتقداتها التي لا تستند على مبررات معقولة؛ نحن العرب أمام فرصة حقيقية يتيحها لنا عصر المعلومات حتى نعود مجدداً إلى الواجهة، فالطابع الاستهلاكي الذي هيمن على كتاباتنا مدة طويلة والتلقي السلبي والأفكار السلبية من قبيل الأفكار الجاهزة والقوالب الفكرية الجامدة قد تزعزع؛ وصار من الضروري علينا أن نجدد آلياتنا ونهئها لاستقبال نماذج جديدة وإنتاج ما يعبر عن صوتنا العربي وثقافتنا وهويتنا؛ هذا العصر الرقمي الذي استطاع أن يعيد تأطير وتنظيم العملية الإبداعية ويجعل من عملية إنتاج نص رقمي عملية توليفية إبداعية.

إن الحديث عن التغييرات التي صحبت فعلي الكتابة والقراءة من خلال استفادتهما من المعطيات التكنولوجية، يقودنا مباشرة إلى الحديث عن الرقمية والخصائص التي تضيفها في عملية الإبداع وأثرها البارز في مختلف عناصر العملية الأدبية؛ فالعملية الإبداعية التي كانت تركز على ثلاثة عناصر مع الإبداع الورقي؛ صارت -بفضل التكنولوجيا وعلاقتها بالأدب- تعتمد على أربعة عناصر لا يمكن الاستغناء عن واحد منها مع خصوصية كل عنصر.

إن إدراج الحاسوب كعنصر أساسي وطرف فعال في العملية الإبداعية - على رأي سعيد يقطين- يحيلنا إلى عمق التغيير الذي طال عملية إنتاج العمل الأدبي في العهد الرقمي؛ وكما تحدثت أقطاب الأدب الرقمي غرباً عن هذه التحولات من أمثال: آلان فيلمان، فيليب بوطز، ميشال لونوبل، كريستيان فاندندروب، جورج لاندو... وغيرهم، فقد اجتهد العديد من الباحثين العرب

المهتمين بهذا التحول لإرساء مفاهيمه الجديدة ومحاولة ضبط مصطلحاته؛ مثل: زهور كرام، عمر زرفاوي، عبد القادر فهم شيباني، ابراهيم ملحم لبيبة خمار... وسأحاول استعراض أهم هذه المساهمات ومستوياتها المختلفة.

ف عصر المعلومات الذي نتعايش مع مستجداته ومعطياته الجديدة استطاع أن يحدث ثورة كتلك التي أحدثها عصر الأنوار وعصر الثورة الصناعية؛ وربما أعمق لأنه في كل لحظة يفاجئنا بما لم نعهد ونعرف فهو عصر السرعة بلا منازع، كما ان أثره بالغ على كل المستويات التي جعلت العالم قرية كونية صغيرة جداً واستطاعت أن تجعلها تعيش هماً واحداً؛ وحينت الأحداث وجعلت المتلقي مشاركاً في صنع مسارها ومشاركاً في رسم إحداثياتها. إنه عصر كسر الحدود الجغرافية وهو ما يعبر عنه بـ "نهاية الجغرافيا".

يمكننا أن ندخل الموضوع من زاوية أخرى انطلاقاً من التعريف بالنص المترابط؛ فقد اجتهد بعض المهتمين بهذه الدراسات فاتفقوا على صياغة هذا التعريف: " يدعى النص الذي يمكن النقر عليه بالوصلة وهو نص متفاعل (Hyper Texte) ويكون عادة مسطراً ولونه مختلف عن لون النصوص المحيطة به وعند نقر مؤشر الفأرة إليه يتحول شكله من السهم إلى اليد وعند تنفيذها فإنها تقود المتصفح إلى المستندات والملفات التي تكون الوصلة مرتبطة بها" (١٢).

فلهذا النص خصوصية في عالم الانترنت ويمكن التعرف عليه سواء من شكله أو شكل الفأرة، والمهم هنا هو إمكانية تصفحه وتصفح مستندات أخرى من خلاله. فهو يتيح لنا إمكانية التنقل بين المعطيات الإلكترونية المختلفة. فهذا النص النشط - كما يسميه البعض - له علاقة وطيدة بالوسائط المتعددة وما تقدمه من خدمات تساعد على دمج الصور والنصوص والأصوات وغيرها، هذا ما يمكن المتلقي الرقمي من قراءة هذا النص الرقمي بتفاعل كبير وبحرية أكبر تأخذه في مساحة النص باتجاهات مختلفة.

لهذا " استحدثت تكنولوجيا معالجة النصوص ما يعرف بتكنيك (حلقات التشعب النصي hypertext). لقد قضى هذا التكنيك على خطية

السرد النصي. حيث يمكن من خلاله الربط بين أي موضع وآخر داخل النص أو الوثيقة" (١٣).

إذا نحن بصدد الحديث عن النص المتفرع وعن التشعب النصي، اللذان يصبان في مصب واحد هو استفادة النص من خدمات الوسائط المتعددة. و" إن أسلوب النص المحوري المرجعي (hyper texte) الذي يقوم بتنظيم البيانات، في الشبكة العنكبوتية العالمية (الذي هو عبارة عن منظومة لكتابة النصوص و عرضها، يمكن بوساطتها ربط النص بوسائل متعددة، و عرضه في عدة مستويات من التفصيل بحيث ينطوي على روابط تتعلق بالوثائق المتصلة به) يساعد على استعادة المعلومات" (١٤).

فمن أهم الانجازات التي جاءت بها الانترنت في معالجة النصوص وقرائها ما عُرف بالنص المترابط أو الفائق على حد رأي نيبيل علي. ف"أسلوب النص الفائق Hyper texte وهو الأسلوب الذي يتيح للقارئ وسائل علمية عديدة لتتبع مسارات العلاقات الداخلية بين ألفاظ النص وجمله وقراته، ويخلصه من قيود خطية النص حيث يمكنه من التفرع من أي موضع داخله إلى أي موضع لاحق أو سابق، بل ويسمح أيضا تكتيك النص الفائق للقارئ بأن يمهر النص بملاحظاته واستخلاصاته، وأن يقوم بفهرسة النص indexing وفقا لهواه بأن يربط بين عدة مواضع في النص ربما يراها مترادفة أو مترابطة تحت كلمة أو عد كلمات مفتاحية keywords" (١٥).

نفهم من خلال ما سبق أن القارئ الذي أصبح مع هذا النص مشاركا وفاعلا هو الفاعل الوحيد في عملية القراءة، وهو بذلك حر في اختيار مسار قراءته كيفما شاء. فليس النص نقاطا متتابعة أو سلسلة منطقية متلاحقة تفرض على متلقيه نهجا معينا لقراءتها؛ إنما هو شبكة - بكل ما تحمله هذه الكلمة من دلالة- متفرعة متداخلة متشابكة. وهذا هو الطرح الجديد الذي جاء به النص الرقمي، إذ إنه لا يعترف بالخطية ولا بالبدايات وبالمقابل فهو لا ينحصر في نهايات محددة سلفا من لدن الكاتب.

"وتساعد روابط النص الفائق في "وب" في تتبع الأفكار والموضوعات من صفحة "وب" (webpage) إلى صفحة أخرى بصرف النظر عما إذا كانت هذه الصفحة مخزنة في نفس الحاسب والمسمى خادم "وب" (web server) أو موزعة على خادمتين أخرى منتشرة في أنحاء العالم" (١٦).

يعرف أيضا بوصفه النص المفرط أو الفائق: "إن وثيقة النص المفرط هي تلك الوثيقة التي تتيح لنا القفز من موضوع لآخر في الوثيقة باستخدام ارتباطات (links) من نوع ما، فبدلاً من قراءة الوثيقة من الأمام للخلف، فإنه بإمكاننا اختيار قطعة من النص، ومن ثم الانتقال إلى قطعة نص أخرى ذات علاقة به في مكان ما من الوثيقة. حيث أن موضوع القفز هذا يكسبنا السرعة في العمل للوصول إلى الهدف" (١٧).

فالتحدث عن الأدب التفاعلي الرقمي - بصفة عامة - هو الحديث عن العلاقة التي تجمع بين الأدب والتكنولوجيا، أي بين الأدب والخدمات التي يقدمها الحاسوب بشقيه المادي والبرمجي، وانطلاقاً من الاجتهادات المتواصلة لتقريب الانترنت من المستعملين. والأدب التفاعلي لم يكمل رحلته التغييرية بعد؛ على رأي "فيليب بوطز" فهو في أولى مراحلها التي ستتضح مع الوقت، لهذا فهو يعتقد أن المناشير الالكترونية بدورها ستأخذ حيزاً معتبراً؛ سيسمح في النهاية بطرح مفاهيم جديدة وتقبل أكبر لهذا النوع الجديد الرابطة بين الأدب والتكنولوجيا، وهذه الرؤية التي وضّحها فيليب - وهو أحد المساهمين في إرساء مفاهيم هذا المجال - تنم عن رغبة حقيقية في تأسيس أدب واضح المعالم، ليس كما عبّر عنه رافضوه بأنه عبارة عن موضة - كفضاعات الصابون - التي لن تدوم طويلاً (١٨).

فالأدب التفاعلي في أبسط تجلياته هو الابن الشرعي لعلاقة الأدب بالتكنولوجيا، فقد استفاد من خدماتها المختلفة خاصة تلك المتعلقة بالوسائط المتعددة التي جعلت من العمل الأدبي مغرباً وأضافت له العديد من المعطيات التي فجرت مكنوناته وجعلت مثقله يبحر فيه ويتبحر في ضواحيه. وهنا كان

التّجديد على مستوى البنية وعلى مستوى التلقّي؛ لهذا أصبحت قراءة النصّ متطلّبة لتقنيات أخرى تتعلّق أساسا بإدراك مبادئ العالم المعلوماتي وما فيه. لذا ف"إن مفهوم (الترباط النصي) كما حاولنا إبراز ذلك وليد (التفاعل النصي). وأهم سماته هي (التفاعل) بين مختلف مكونات النص. لذلك لا غرابة أن نجد (التجليات) الأساسية التي بمقتضاها يتميز (النص المترابط) عن غيره من النصوص والتي جاءت متصلة بظهور الحاسب والشبكة تم الوقوف عليها وعلى العديد منها في التنظيرات التي تحققت في الحقبة البنيوية مع مفهوم النص، وبمناى عن هذا الوسيط الجديد، إلى درجة أن (لاندرو) يرى أن بارث وباختين وديريدا وهم يتحدثون عن النص ومكوناته، كانوا وكأنهم ينظرون إلى (الترباط النصي)"<sup>(١٩)</sup>.

هذا هو الرّبط بين التّرباط والتّفاعل النصي، فالّتفاعل الذي تأتى مع الحاسوب وإمكانياته الجديدة فدفع المتلقّي لقراءة العمل الإبداعي بآليات جديدة؛ هو الذي فتح للمبدع عالما جمالياً جديداً يستنفع به في تشكيل عمله يدمج فنيات وتقنيات مختلفة. كل هذا هو الذي سمّناه بالتّرباط النصي الذي يستدعي الصّوت والصّورة وغيرهما من الملفّات المتوافرة بالكمبيوتر، لهذا استنتج الناقد يقطين أن التّرباط النصي وليد التّفاعل النصي. والاجتهادات التي كانت في المرحلة البنيوية بشرت - ضمناً - بالتّرباط النصي، إذ دعت في مجملها إلى الاهتمام ببنية النص والارتقاء به لدراسته وقراءته؛ أي إعادة الاعتبار له وقد أهمل طويلاً في سبيل إعلاء العوامل السياقية. لهذا كان الاهتمام بالنسق وما يحتويه وما يتولّد عنه من دلالات صلب اهتمام البنيويين ومن تبعهم. فالهتّمون بالنص من المناهج النقدية هم الذين أعادوا للنص قيمته وجعلوه في واجهة الدّراسة وحاولوا فهم الظّاهرة الإبداعية وإعطائها اهتماماً كافياً.

وعلى العموم ف"الابدالات تتغير، لكن السمات الجوهرية للنص تظل عموماً هي هي، حتى إذا ما ظهرت تجارب نصية جديدة فهي تستغل بعض

تلك السمات الجوهرية استغلالاً يختلف عما كان عليه الأمر في فترات سابقة لأن فهمها صار ممكناً أكثر بفضل ما حصل من تقدم في الإمساك بتلك السمات" (٢٠).

هكذا هي المعطيات الجديدة لا يمكن أن تُبنى على فراغ ولا يمكن أن تُخلق من عدم، فالمعرفة الإنسانية بالدرجة الأولى تراكمية. فالتجربة الالكترونية وإن كانت جديدة في معظم جوانبها إلا أن نتاجها - أقصد هنا العمل الإبداعي - يأخذ من التجارب الإبداعية في مراحل سبقت هذه المرحلة. لهذا نبه سعيد يقطين على هذه الفكرة؛ في محاولة لتبرير تبشير المهتمين بالبنية النصية - حسب رأيه - بالنص المترابط. فالتفاعل كان بين النصوص سلفاً، لكن بروابط ذهنية نستدعي من خلالها تجارب مناسبة تسهم في تحصيل المعنى وإنتاج الدلالة - يتقاطع هذا المفهوم مع معنى التناص - أما مع النص المترابط عبر الشاشة الزرقاء فإنه يستحضر فعلياً تلك التجارب ويضيفها لتضيف دلالات أخرى وتوضح ما أراد النص أن يقوله.

"وإذا كان كل أدب تفاعلي في جوهره، إذ لا يكتسب النص الأدبي وجوده إلا بتفاعل المتلقي / المستخدم معه، فإن هذه الصفة كانت موجودة بالإدراك، ولم يُنص عليها أو تصبح صفة ملازمة للنص الأدبي إلا بانتقاله من طوره الورقي إلى طوره الإلكتروني الجديد. إن نصاً ينتمي إلى الجنس الأدبي المسمى ب (الأدب التفاعلي) يعد نصاً غير تقليدي، ولا بد من اتصافه بعدد من الصفات التي تجعله مختلفاً عن نظيره التقليدي" (٢١).

فليس من السهل أن نطلق هذه المصطلحات على نماذج غير مكتملة، فلو أردنا التعريف الشامل والدقيق لمصطلح "الأدب التفاعلي" فيجب متابعة الاقتراحات، "وبصورة عامة تواصل الدكتورة فاطمة تعاريفها لتصل بنا إلى تعريف شامل للأدب التفاعلي فتقول: "وُلد هذا الجنس الأدبي الجديد في رحم التكنولوجيا، لذلك يوصف بالأدب التكنولوجي، أو الأدب الإلكتروني، ويمكن أن نطلق عليه اسم الجنس (التكنو-أدبي)، إذ ما كان له

أن يتأتى بعيدا عن التكنولوجيا التي توفر له البرامج المخصصة (Software) لكتابته، وفي حالة عدم الاستعانة بهذه البرامج، فلا بد من الاستعانة بالخصائص التي تتيحها كتابة نص إلكتروني قائم على الروابط والوصلات على أقل تقدير" (٢٢).

هنا أيضا تؤكد البريكي على توفر صفة التفاعلية في كل نص وإن لم يكن إلكترونيًا؛ لكنها بالمقابل تُفرد الأدب الرقمي التفاعلي بميزات تخصه وحده. في مجملها تتمثل في كونه نصًا مفتوح النهايات؛ إذ يأخذ المتلقي على عاتقه اختيار نهاية له بصورة مرتبة مهيكلة، ومن ثم فهو سيّد القارئ ويمنحه حرية أكبر في التعامل مع النص وتحديد وجهته. وبالنظر من زاوية أخرى لهذه الفكرة نفهم كيف أن الأدب التفاعلي لا يؤمن بالمبدع الواحد والوحيد للنص؛ بل هو يدعو إلى التأليف الجماعي الذي يتظافر لإنتاج عمل إبداعي راق. ف"العمل التفاعلي بطرائق تقديمه المختلفة للقارئ ليس نصًا مكتملاً، بل إن كل قارئ يحاول أن يكمله بطريقته الخاصة، ويتحكم في ذلك عوامل كثيرة، منها: رؤيته الفكرية للقضية التي يدور حولها العمل، ومزاجه الشخصي، وتعاطفه مع الشخصيات. أما النصوص التي تقدم نهايات مختلفة بناء على اختيار القارئ، فهي، أيضًا، غير مكتملة بالمعنى الحرفي لكلمة "الاكتمال"؛ لأن النهاية تنتظر من القارئ أن يحددها" (٢٣).

وإذا كانت النهاية مفتوحة في هذا النوع من الأدب فإن البداية أيضا غير مقيّدة، فللمتلقي أن يختار نقطة انطلاقه في تعامله مع نصّه وبطبيعة الحال تعدد البدايات يؤدي بالضرورة إلى تنوع سيرورة الأحداث، وهنا يفتح باب الحوار بين متلقي العمل الأدبي من خلال تعاملهم مع النص وتدخّلهم في مجرياته. "وفي الختام نحصل على عمل أدبي مفتوح النهاية لا حدود له، ذو ملكية جماعية يتبادل فيه طرفا العملية الإبداعية (المبدع-المتلقي) مكانهما، فالمبدع بمجرد أن يفرغ من عمله يصبح متلق له، والمتلقي بمجرد أن يستقبل العمل الإبداعي تصبح له الأحقية في إضافة ما يشاء وتعديله كيفما أراد" (٢٤).



وقبل أن نختتم هذه الدراسة وبعد عرض الجهود التعريفية لأبرز مصطلحات هذا العالم الافتراضي، أرى من المفيد أن نعرّج على بعض النماذج الإبداعية التي يمكننا من خلالها أن نرى نصّاً إبداعياً جديداً: "إذا أردنا أن نطلع على الأفكار الأولى التي كانت بمثابة إرهابات للأدب التفاعلي والنص المترابط، فيمكن أن نرجع إلى سنة ١٩٤٥ لنجد دراسة فانيفار بوش، وهو رائد في الإعلاميات والحساب الآلي، بعنوان (كما يمكن أن تفكر) التي خصّصها لدراسة طريقة جديدة لاستثمار المعلومات؛ وكيفية تخزين الوثائق والنصوص كيفما كانت واستدعائها بطريقة سهلة وسريعة بواسطة ربطها ببعضها البعض. فاخترع نظاماً أسماه (Memex) وهو عبارة عن أداة لتخزين المواد والنصوص مع إمكانية ربطها آلياً، مستحدثاً مفهومين جديدين هما (العقدة) و(الرابط). كل هذه الأفكار بدأت تمهد لأسلوب جديد هو الربط بين المعطيات الإلكترونية ليتم استدعاؤها بأبسط طريقة وأسهلها" (٢٥).

هذا تمهيد لفكرة الترابط التي أنشأت بمرور الوقت نصّاً جديداً التفت حوله مختلف الأجناس الأدبية واستفادت منه، ويمكن أن أستعرض هنا بإيجاز أهم النماذج الإبداعية التي ظهرت في مجال الأدب التفاعلي:

تتفق جميعاً أن النموذج الغربي أسبق وأنضج من نظيره العربي الذي يبدو محتشماً متمثلاً في نماذج محدودة، فلو انتقلنا إلى النصوص الغربية فسنجد في هذا المقام سعيد يقطين يرجع ظهور أول نص مترابط إلى سنة ١٩٨٦؛ حيث كتب الروائي "مايكل جويس" روايته (الظهيرة، قصة) باللغة الإنجليزية، التي قام صاحبها بتأليفها بالاستعانة ببرنامج (المسرد) الذي وضعه مع صديقه ديفيد جي. بولتر سنة ١٩٨٤.

وهو ما تتفق معه فاطمة البريكي التي تنبهت إلى ثاني محاولة والتي لم تر النور إلا بعد مضي عشر سنوات، إذ صدرت سنة ١٩٩٦ روايتين تفاعليتين فرنسيتين على قرص مضغوط - لا يشترط فيهما الاتصال بالإنترنت - الأولى

بعنوان (عشرين في المائة حب زيادة) لصاحبها "فرانسوا كولون" أما الثانية فمعنونة بـ(الزمن القذر) لمؤلفها "فرانك دوفور".

أما الشعر التفاعلي فرائده بلا منازع "روبرت كاندل" الذي بدأ بكتابة القصائد التفاعلية في مطلع تسعينات القرن الماضي، والذي تحدث عن هذه التجربة الشعرية الجديدة بقوله: " في العام (١٩٩٠) عندما ضرعت في كتابة القصيدة الإلكترونية لم أكن أعرف أي شخص يمارس الكتابة الإبداعية على الشبكة، ولا كان (للشعر الإلكتروني) تسمية اصطلاحية في حينها أفضل من اسم (Hypertext)، الذي عرفت به نصوصي في ذلك الوقت .. وحدها كانت طيوري تحلق في ذلك الفضاء الإلكتروني المطلق" (٢٦).

كان كاندل يدرك أن أحدا لم يسبق إلى خوض التجربة التي خاضها، وكان سعيدا بذلك ومتفائلا بما أنجز؛ حتى أنه أسس موقعا إلكترونيا على الشبكة العنكبوتية ليعرف محبي هذا النص الجديد به وليضع للأدب التفاعلي - كجنس أدبي جديد- قواعد راسخة. ذلك أن " القصيدة التفاعلية هو أحد المصطلحات المستعملة للتعبير عن النص الشعري الذي يقدم عبر الوسط الإلكتروني مع تأكيد تميزه بعدد من الخصائص التي يمكن بموجبها إطلاق صفة (التفاعلية) عليه" (٢٧).

هذا عن العالم الغربي، أما إذا أردنا أن نعود إلى عالمنا العربي ونعرض الإبداعات التفاعلية التي ظهرت على الساحة الأدبية فلنا أن نذكر اسم المبدع الأردني "محمد سناجلة" الذي أبدع أول رواية عربية رقمية تحت عنوان (ظلال الواحد) سنة (٢٨) ٢٠٠١، تبعها بنسخة ورقية لها سنة ٢٠٠٢ ليتمها بكتاب (رواية الواقعية الرقمية، تنظير نقدي) سنة ٢٠٠٣ الذي صدر رقميا - ولم يصدر ورقيا إلا بعد سنة- وبعد سنتين من هذا التاريخ أي سنة ٢٠٠٥ صدرت له رواية رقمية ثانية تحت عنوان (شات) وهي متوفرة على موقع اتحاد كتاب الإنترنت كتجربة روائية رقمية ثانية ليصدر بعد عام منها روايته (صقيع) كنموذج عربي ثالث للرواية التفاعلية، وقد أخذت هذه التجربة التفاعلية الأولى عربيا

بالدرس والمناقشة في عديد المقامات الواقعية منها والافتراضية. لكن يمكن أن أعلق على عنواني الروايتين الأولتين اللذين تميزا بلغة لم يألفها القارئ العربي كإشارة إلى انتمائها لعالم غير مألوف. كما نذكر تجارب تفاعلية ثرية أخرى مثل (مجنون الماء) للكاتب "إدريس بلمليح" سنة ٢٠٠٤، وقصة (احتمالات) للقصص المغربي "محمد اشويكة" سنة ٢٠٠٥، أما عن المسرحية فلعل تجربة "محمد حبيب" وأصدقائه في بلجيكا تعدّ التجربة العربية البارزة كما تبرزه بعض الاشارات في الويب.

هذا عن الرواية والمسرحية، أما عن الشعر فسأبرز هنا تجربة الذي لُقّب ب (كاندل العربي) وهو الشاعر العراقي "مشتاق عباس معن" الذي عُرف قبلا ورقيا واختار أن يكون أول من يخوض هذه التجربة رقمياً. فقد صدرت له سنة ٢٠٠٧ مجموعة رقمية معنونة بـ(تباريح رقمية لسيرة بعضها أزرق) التي ظهرت للساحة العربية عبر أقراص مضغوطة؛ وقد استثمر فيها صاحبها معطيات عالم الملتيميديا وتقنيات النص المتفرّع عبر كل المؤثرات المختلفة. وقد ضمت هذه المجموعة ستة نصوص شعرية تتم قراءتها بالتجول فيها عبر النقر على أزرار مختلفة، والجميل في هذه المجموعة أن شاعرنا عرض نصوصه بالأشكال الشعرية الثلاثة المختلفة (عمودية-حرة-قصيدة نثر) كأنه يضعنا أمام تجربة قابلة للتجريب في مختلف الأشكال الشعرية بكل راحة ونضج. كما يمكن أن نذكر تجارب منعم الأزرق وسولارا صباح وجماعة قصيدة ميدوزا<sup>(٢٩)</sup>.

وتتعدد مظاهر المشاركة والتفاعل في النصوص الرقمية فـ"إذا جربنا التفاعل مع النص الرقمي الأخير لمحمد سناجلة "صقيع" سنلاحظ التصريح بذوات مشاركة في إنتاج النص، مثل التصريح باسم المساعد في الإخراج الفني وهو شخصية واقعية. كما أن المؤلف يدفع بشكل مباشر- بتقنية التفاعل مع نص "صقيع" نحو التحقق عبر مجموعة من الاقتراحات التي يقدمها للقارئ لكي يمارس تفاعله من خلال الإمكانيات المتاحة في الاقتراحات التي تصل إلى حد تعديل نهاية النص"<sup>(٣٠)</sup>.

من أهم النتائج التي خلص إليها هذا البحث هي الضرورة الملحة للمزيد من الدراسات التي توضح هذا المعطى الجديد وتضبط مصطلحاته؛ مع التأكيد على ضرورة توحيد المصطلحات حتى لا تقع في فوضى مصطلحية ويتيه الباحث في مصطلحات عديدة تشير لدلالة واحدة. ولا يمكننا إغفال الجهود العربية التي اجتهدت في ترجمة وضبط الجهاز المصطلحي للنص الرقمي. فالأدب الرقمي يبقى مجالاً خصباً يطرح للباحثين عديد الجزئيات التي تحتاج ضبطاً ودراسة، والجيد فيه أن التجربة الغربية والعربية متقاربتان فيه - على أسبقية التجربة الغربية - فالدارسون الغربيون يؤكدون على أهمية البحث فيه ويتطلعون إلى دراسات جادة تمضي به قدماً. فهذه هي الفرصة العربية للعودة إلى الواجهة الإبداعية والنقدية على حد سواء، لهذا فالأدب الرقمي يستدعي من الباحث العربي نظرة واعية من أجل الإضافة والمشاركة في تأسيسه وإرساء أهم مفاهيمه ونظرياته.

### هوامش البحث:

(١) سعيد يقطين: من النص إلى النص المترابط، مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي، المركز

الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط ١، ٢٠٠٥، ص ٨٨.

(٢) سعيد يقطين، ص ٩٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٣.

(٤) ينظر: فاطمة البريكي: مدخل إلى الأدب التفاعلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-

المغرب، ط ١، ٢٠٠٦، ص ٢٨.

(٥) فاطمة البريكي، ص ٥١.

(٦) المصدر نفسه: ص ٢٦.

(٧) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٨) المصدر نفسه، ص ٢٩.

(٩) يحيى بوتردين: مقال؛ تحليل الخطاب الفائق: (من الشفوية الى التواصل الالكتروني). الملتقى الدولي الأول في تحليل الخطاب، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، يومي ١٣/١١ مارس ٢٠٠٣، ص ٧٩.

(١٠) زهور كرام: الأدب الرقمي، أسئلة ثقافية و تأملات مفاهيمية، رؤية للنشر و التوزيع، ط ١، ٢٠٠٩، ص ٣٧.

(١١) أماني أبو رحمة: نهايات ما بعد الحداثة، ارهاصات عهد جديد، دار و مكتبة عدنان، بغداد، ط ١، ٢٠١٣. ص ٢٣.

(١٢) زياد القاضي، علي فاروق، محمود سالم، قصي القاضي، محمد اللحام، يوسف مجدلوي: مقدمة إلى الإنترنت، درا صفاء للنشر و التوزيع، ط ١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ص ٢٣.

(١٣) نبيل علي: الثقافة العربية و عصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، يناير، ٢٠٠١، ص ١٠٠.

(١٤) أحمد فضل شبلول: أدباء الإنترنت أدباء المستقبل، دار الوفاء لنديا الطباعة و النشر، إسكندرية، ط ٢، ص ٤٥.

(١٥) نبيل علي: العرب و عصر المعلومات، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، أبريل ١٩٩٤، ص ٢٨٢.

(١٦) طريف آبيق: الانترنت المعلومات الشاملة للبشرية جمعاء، ج ٢، دار إيمان، ط ١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ص ٣٧٢.

(١٧) طريف آبيق، ص ٣٧٤.

(١٨) يُنظر:

Philippe BOOTZ :LA LITTERATURE INFORATIQUE :UNE METAMORPHOSE DE LA LITTERATURE, publié dans:LA REVUE DE L'EPI N° 81, p 179.

(١٩) سعيد يقطين: من النص إلى النص المترابط، ص ١٥٦.

(٢٠) سعيد يقطين: من النص إلى النص المترابط، ص ١٦١-١٦٢.

(٢١) فاطمة البريكي: مدخل إلى الأدب التفاعلي، ص ٥٠.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٧٣.

(٢٣) إبراهيم ملحم: الأدب و التقنية، مدخل إلى النقد التفاعلي، عالم الكتب الحديث للنشر و التوزيع، إربد-الأردن، ط ١، ٢٠١٣، ص ٦١.

(٢٤) يُنظر: موقع محمد اسليم:

<http://www.aslim.org/forum/viewtopic/php?t=633>.

(٢٥) يُنظر: سعيد يقطين، من النص إلى النص المترابط، الملحق الأول، ص ٢٥٣.

(٢٦) فاطمة البريكي: مدخل إلى الأدب التفاعلي، ص ٧٩.

(٢٧) حسن عبد الغني الأسدي: المدونة الرقمية الشعرية، التفاعل / المجال / التعالق، مكتبة الشعر التفاعلي الرقمي العربي، ٢٠٠٩، ص ٢٦.

(٢٨) يمكن قراءة الرواية من خلال هذا الرابط: موقع الروائي التفاعلي "محمد سناجلة":

[www.sanajlehsadows.8k.com](http://www.sanajlehsadows.8k.com)

(٢٩) للاطلاع على تجارب تفاعلية رقمية يمكن مراجعة موقع (النخلة والجيران) على الرابط

[www.alnakhlahwaaljeeran.com](http://www.alnakhlahwaaljeeran.com)

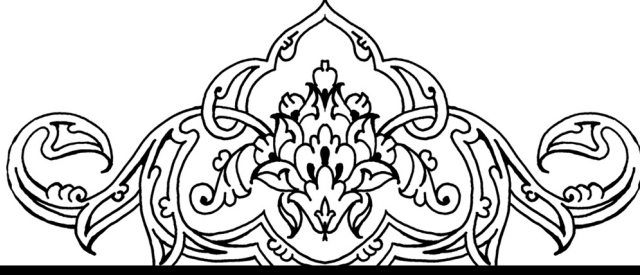
التالي:

(٣٠) زهور كرام: الأدب الرقمي، ص ٣٧-٣٨.

## المصادر والمراجع:

١. إبراهيم ملحم: الأدب والتقنية، مدخل إلى النقد التفاعلي، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد-الأردن، ط ١، ٢٠١٣.
٢. أحمد فضل شبلول: أدباء الإنترنت أدباء المستقبل، دار الوفاء لدينا للطباعة والنشر، إسكندرية، ط ٢.
٣. أماني أبو رحمة: نهايات ما بعد الحداثة، ارهاصات عهد جديد، دار و مكتبة عدنان، بغداد، ط ١، ٢٠١٣.
٤. بوتردين: مقال؛ تحليل الخطاب الفائق: (من الشفهية الى التواصل الالكتروني). الملتقى الدولي الأول في تحليل الخطاب، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، يومي ١٣/١١ مارس ٢٠٠٣.
٥. حسن عبد الغني الأسدي: المدونة الرقمية الشعرية، التفاعل / المجال / التعالق، مكتبة الشعر التفاعلي الرقمي العربي، ٢٠٠٩.
٦. زهور كرام: الأدب الرقمي، أسئلة ثقافية وتأملات مفاهيمية، رؤية للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٩.
٧. زياد القاضي، علي فاروق، محمود سالم، قصبي القاضي، محمد اللحام، يوسف مجدلاوي: مقدمة إلى الإنترنت، درا صفاء للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢٠-٢٠٠٠م.

٨. سعيد يقطين: من النص إلى النص المترابط، مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط ١، ٢٠٠٥.
٩. طريف آفبيق: الانترنت المعلومات الشاملة للبشرية جمعاء، ج ٢، دار إيمان، ط ١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
١٠. فاطمة البريكي: مدخل إلى الأدب التفاعلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط ١، ٢٠٠٦.
١١. للاطلاع على تجارب تفاعلية رقمية يمكن مراجعة موقع (النخلة والجيران):  
[www.alnakhlahwaaljeeran.com](http://www.alnakhlahwaaljeeran.com)
١٢. نبيل علي: الثقافة العربية و عصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يناير، ٢٠٠١.
١٣. نبيل علي: العرب و عصر المعلومات، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة و الفنون والآداب، الكويت، أبريل ١٩٩٤.
١٤. مكن قراءة الرواية من خلال هذا الرابط: موقع الروائي التفاعلي "محمد سناجلة":  
[www.sanjlehshadows.8k.com](http://www.sanjlehshadows.8k.com)
15. Philippe BOOTZ :LA LITTERATUR INFORATIQUE :UNE METAMORPHOSE DE LA LITTERATURE, publié dans:LA REVUE DE L'EPI N°.



---

**التمرد في الكتابة النسائية مظهراً للإبداع  
الأدبي الحديث**

---



د. بشرى عبد المجيد تاكفراست  
كلية اللغة العربية - جامعة القاضي عياض  
مراكش/المغرب





## التمرد في الكتابة النسائية مظهرًا للإبداع الأدبي الحديث

د. بشرى عبد المجيد تاكفراست  
كلية اللغة العربية - جامعة القاضي عياض  
مراكش/المغرب

### ملخص:

عرف الأدب العربي ظواهر متعددة جديدة منها ظاهرة التمرد التي خصبت في الكتابات التي تصدر عن نون النسوة رغبة منها في محاولة التحرر من قيود خلقها الآخر (الرجل، المجتمع...) وتجاوز الصورة التبعية التي توارثتها الذاكرة الجماعية في قوالب جاهزة حولها... فغدت هذه الكتابات (روايات، قصص، دواوين) ظاهرة حضارية تمارس فعل قراءتها بانفتاح كبير... ترشح بهوموم المرأة وتؤسس لنفسها مكانا في المشهد الثقافي العربي... وقد تابعتنا هذه الظاهرة في كتابات نسائية عدة من مختلف الأجناس بالدرس والتحليل والنقد لنخلص إلى أن مبالغة المرأة الكاتبة في التحرر جعلها تسيء للأدب النسائي من إذ أرادت الإصلاح... فبالعلم وحده تستطيع تحقيق انعتاقها والوصول إلى فهم أعمق للرجل واندماج أفضل داخل مجتمعها وبيئتها...

**Abstract:**

The arabic literature has known multiple phenomena such as the rebellion which enriched in the feminine literature in an attempt to be free from restrictions created by other ( man, society...) and overcome the image of dependency that had been handed down through the collective memory.. As a result, these writings (novels, stories, poetry) became an image of a civilized phenomenon that shows womens' sorrow and were read with great openness which helped establish a place for itself in the Arab cultural scene... We have followed this phenomenon in the writings of several women from various races through studying, analysing and criticizing to conclude that the exaggeration of the woman writer to be free mad her offend and harm the feminine literature in terms of the reform... She could have used only science to be able to break free and understand the man for better integration into her own society and environment...

**الدراسة:**

استهل الأدب النسائي العربي خطواته الفعلية أواسط القرن العشرين، فكان نافذة للبوح بهموم المرأة، منتقدة الآخر المتمثل غالباً في شخص الرجل الذي يحيل إلى سلطة ذكورية أبوية قمعية منذ صدور روايتي "أنا أحياء" و"أيام معي" لكوليت خوري سنة ١٩٥٨. فظهرت أدبيات بعدها من كل الأقطار وفي شتى فنون القول، وظهرت روايات ومجموعات قصصية ودواوين شعرية متعشرة في البداية، لكنها لم تلبث أن احتلت مكانها بين كبار الأدباء، كما أبدعت المرأة في مجال الدراسات والكتابات العلمية والمقالات الصحفية، وبلغت مبلغاً لا يكاد يتميز عما بلغه الرجل في شيء، مستفيدة من تغير نظرة المجتمع العربي للمرأة، وكذا تزايد الوعي بأهمية العلم والمعرفة في حياة الفرد، والتشديد على أهمية تعليم الفتاة، بوصفها لبنة أساسية في بناء المجتمع، وبقما مهما لا تستقيم المعادلة من دونه، وهذا ما يفسر ولوج المرأة لشتى الميادين والمجالات حتى تلك التي كانت لعهد قريب حكراً على الذكور، وبالطبع كان

الأدب واحدا من هذه المجالات، إذ وجدت فيه المرأة العربية متنفسا مناسباً، تحاول من خلاله التخلص من الصورة غير المرضية التي وضعها المجتمع في إطارها كعنصر سلبي أبرز خصائصه الخنوع والدونية، محاولة تجاوز الاضطهاد في تركيبة علاقات المجتمع المختلفة التي جعلت من الكتابة إيقاعاً اجتماعياً ممتلئاً بالصفات الذكورية لغة وشخصيات وزمانا ومكانا وأحداثاً، وبنى وانساقاً رمزية تحكم عمليات التعبير والتحليل وفق رؤية الرجل وحده للعالم. شكلت محاولة التحرر والتمرد على ما هو قائم أولى خصائص كتابات المرأة في الأدب، فمارست فعل التحدي ضد قوى عاتية لا تستطيع إلحاق الهزيمة بها، فعكست ما تعرضت له من تعسف نفسي واجتماعي بوصفها أنثى، فصورت رغبتها في التحرر وسط عدة تجليات، أبرزها:

أولاً: رفض تكريس الأسر للنظرة الدونية للفتاة بتفضيل الابن الذكر في عدد من الأمور، وفي ذلك تقول نوال السعداوي: "لم تنطلق الزغرودة من فم أم محمود الداية، ولم تفتح الأم الوالدة جفونها لترى ماذا ولدت، وكنت أنا بالمصادفة ذلك الشيء المولود..."<sup>(١)</sup>.

ثانياً: التمرد على القوالب الجامدة التي وضعها الرجل، وظل - باستمرار - يصوغ آدابه في إطارها، ومن ذلك ما فعلت نازك الملائكة بعمود الشعر الذي صمد لقرون طويلة، وما فعلت غيرها بباقي الفنون من خلال تغيير قواعد الإبداع شكلاً ومضموناً.

ثالثاً: التمرد على النظم السياسية وتعاليم الأديان وضوابط الأخلاق وما سوى ذلك مما له علاقة بالماضي، أو التراث، أو التقاليد، فكان تمردهن الأدبي لا يخرج عما سماه بعضهم الثالوث المحرم: الدين، الجنس والسياسة. فعلى صعيد الجنس أولاً، عرت الكاتبة المتحررة الجسد تماماً، ونزعت عنه صفة المكنون الثمين الذي لا يصح كشفه، وتمردت على مصطلحات الحياء والعيب والستر، ففضحت ممارسات الرجل الجنسية بشكل صريح لا لبس فيه، ظناً منها أنها بفعلها ذلك، إنما تكشف نقط ضعفه تجاه أنوثتها وجمالها وتكسر

أمام المجتمع هيئته المصطنعة، التي طالما قهرها بها، فكانت جل الكتابات تحكي سيرة جسد ركبته الشهوة، لكنه مثقل بالقهر العاطفي والاجتماعي.

فالغضب الذي تحتزنه الكاتبة تنفضه سماً زعافاً في سطورها، بغرض مواجهة ما تظنه بشاعات حصلت لها، فنجد مثلاً في "زهرة" بطلّة حنان الشيخ، أن الشخصية تقدم جسدها بلا متعة لتنتهي إلى الجنون والموت برصاص قناص. أما "سمية" بطلّة ليلي العثمان، فتموت غرقاً حتى لا يراها حرس الشاطئ مع حبيبها. أما "عين الحياة" بطلّة نوال السعداوي، فإنها تضع يديها على فم طفلها حتى لا يسمع المطاردون بكاءه، فيموت الطفل محتقناً وتنتهي أمه إلى الجنون. تقول غادة السمان: "إن قضية تحرر المرأة جزء من نسيج حياتنا العربية التحررية والإنسانية والوطنية والاقتصادية والمقدسة والخرافية والجنسية والسرية والعلنية، ولا يمكن فك الاشتباك بينها"<sup>(٢)</sup>.

على المستوى السياسي ثانياً، كانت الكتابات النسوية المتمردة لاذعة غير رحيمة بأحد، وغير أبهة ولا خائفة من أغلال السجون، بعدما تمكنت من كسر أغلال الماضي وقيوده الوهمية، فجاءت كتاباتهن شرسة غير مهادنة، تنتقد الأوضاع السائدة بما هو أكثر من الانتقاد، ولعل معاناة نوال السعداوي مع السياسيين خير دليل على ذلك، من دون أن ننسى الرفض الذي ووجهت به كتابات أحلام مستغانمي في الجزائر أو غادة السمان في لبنان، وقد وصل الأمر ببعضهن أن تعرضن للنفي وكذا السجن وشتى صنوف التعذيب.

إن الصورة التي أراد الأدب النسائي المتمرد تكسيها، هي صورة "الفراشات الحائمت حول نار مصطنعة، يصنعها موقد الرجل ومجتمعه، فيحترقن في لهبه منتحرات في صورة عاشقات وفيات، أو زوجات مخلصات، أو بنات وأخوات مطيعات، وأمّهات ذليلات"<sup>(٣)</sup>.

فالهدف الأول والأخير، هو هدم حائط الخوف والسيطرة الذكورية التي تتكفل بترتيب كل دقائق حياة المرأة، وتجعله قانوناً لا يخرق، بدءاً من

نوعية اسمها وزيتها وصفة تواجدتها المجتمعي، كما حدد لها دورها في الحياة موقعها منها.

أما بالنسبة إلى التمرد الأدبي النسائي الديني كمستوى للضلع الثالث للمثلث الممنوع، فأمره أشد وأشقى، فقد اتخذت كتابات هؤلاء الأديبات المتحررات شكل رفض مطلق للنصوص الدينية، أو تضمين هذا الرفض في عبارات ساخرة متهكمة بغرض تجنب المواجهة المباشرة مع مجتمع عربي يعد الدين من أهم ركائزه، تقول أحلام مستغانمي مبررة سلوكها ونظيراتها هذا المسلك: "فأن تكتب يعني أن تفكر ضد نفسك، أن تجادل أن تعارض، أن تجازف، أن تعي منذ البداية أن لا أدب خارج المحظور ولا إبداع خارج الممنوع... ولو كانت الكتابة غير هذا، لاكتفت البشرية بالكتب السماوية وانتهى الأمر؛ ولكن خطر الكتابة وتمعنتها يكمنان في كونها إعادة نظر ومساءلة دائمة للذات، أي في كونها مجازفة دائماً"<sup>(٤)</sup>. فهؤلاء الكاتبات المتمردات يعرفن جيداً نوعية الطريق التي اخترنها، ويعتقدن تمام الاعتقاد بسلامة الموقف الذي اتخذنه.

هذا الوعي يتجسد في عدم الخوف من المعارضة الشديدة وأحياناً العنيفة التي تعرضن لها متى صدرت سطور نارية من تلك التي خطتها أقلامهن. تقول غادة السمان متحدية الجميع: "فكتبي... تحريض غير مباشر للإنسان، وللمرأة العربية بالذات للخروج من قوقعة الخوف إلى اتساع الدنيا..."<sup>(٥)</sup>، وتتابع غادة السمان معلقة على التقاليد العربية التي تحض الفتاة على لزوم بيتها بقولها: "إن الفتاة التي تمنع من الخروج وحرية التصرف ليست بالطبع فاسقة، لكنها ليست فاضلة، إنها اللاشيء، لأنها لم تختبر شيئاً"<sup>(٦)</sup>.

والحال أن هذا الموقف الذي وقفته المبدعات العربيات، لا يشكل بدعة جديدة في ما يتعلق بالموقف من الأديان عامة، ولكنه يشكل امتداداً لموجة الحداثة، خاصة في شقها الأدبي والتي ظهرت في أوروبا واتخذت شكل صراع مع الكنيسة رغبة منها في إقامة مجتمع حر، الكلمة فيه للإنسان وحده، دون أن

يكون للأديان دخل بشؤون حياته. ومن تم، ارتفعت دعواتهم بإبعاد الدين إبعادا تاما عن شؤونهم، لأن عقيدتهم تقوم على أنه كلما أخرج الإنسان الدين وتبعاته من حياته، كلما كانت حياته أسعد. هذه الآراء انتقلت إلى العالم العربي، ووجدت لها مكانا بين صفوف عدد من المثقفين، فتنبواها وآمنوا بها، وترجموا هذا الإيمان فكرا منحرفا في كتاباتهم، حافلا بمستويات تحقيق العدالة تفكيرا وتصرفا ووظيفة وجنسا...

فاتخذت هذه الكتابات التحررية المتمردة النسائية في بداياتها شكل بوح خفيف، تجس من خلاله نبض المجتمع وقياس ردة فعله على سطورها الأولى، ثم ما لبثت أن بدأت تصدع بأفكارها ضد ما تعده قهرا وعبودية، تعرضت له بنات جنسها لردح طويل من الزمن وذلك من طريق اللجوء إلى الصحف والمجلات التي بدأت في الازدهار مستفيدة من ظهور المطابع ودور النشر.

في هذه الأثناء بدأت الحركة النسائية على الصعيد المجتمعي تنمو أكثر فأكثر، فأُسست النساء الجمعيات والمراكز الحقوقية التي تعنى بثقافة حقوق الإنسان، وبالأخص قضايا المرأة على اختلاف أنواعها، فعقدت الندوات التوعوية والمحاضرات التي تهدف إلى تعبئة هذا الكائن الجميل، من أجل رص الصفوف تمهيدا لخوض المعركة الكبرى ضد المجتمع إن شئنا التعميم، أو ضد الرجل إن أردنا دقة أكبر، فأُسست كتابة تعيد قراءة الأثنوي "ذلك الغريب فينا"<sup>(٧)</sup> على حد تعبير جوليا كريستيفا...

وتطورت الكتابة النسائية بعد ذلك وأصبحت أكثر شراسة واحترافية، فظهر الإبداع متكاملا في صنف الرواية والقصة ونظم الشعر والمسرحيات وغيرها، وكانت الأفكار والرسائل المتضمنة في هذه الآداب صريحة وجريئة إلى أبعد الحدود، واتخذت أغلبها طابعا واحدا، هو التأكيد على أن المرأة ليست عنصرا من الدرجة الثانية، بل لها نفس المكانة المجتمعية التي يحظى بها الرجل دون أدنى نقص، فجاءت هذه الكتابات متمردة على كل "الثوابت" التي كانت محرمة أنفا، فتحرشت بالقدسي والمحرم، ونبشت في القيم المستقرة،

وشككت بكل شيء، ودخلت عوالم الخطيئة والموت بأسلحة متعددة، فتحدثت المبدعات في الجنس والأخلاق والتراث والسياسة والدين وغيرها مما شكل آنذاك ألغاما ليس الاقتراب منها بالأمر الآمن تماما حتى من طرف الرجل، لكنها بجرأتها ناقشت هذه المواضيع وأبدت مواقفها منها، والتي لم تكن بالضرورة موافقة للمواقف التي كان يعتقدونها عموم الناس.

بعض هذه الكتابات لم يقف عند حدود الجرأة والاندفاع في معالجة هذه المواضيع، بل سطر آراءه أحرفا نارية تلمح ألسنتها كل من اطلع على مضمونها، من خلال اعتقاده بأن الإبداع حر، والقول لا حدود له، والتعبير شعاره الأساس والوحيد هو "الحرية".

في هذا الإطار ظهرت أدبيات عدة، اتسمت آدابهن بهذه السمة المتمثلة في التمرد والخروج عن المألوف، بل إننا أصبحنا نتحدث عن تمرد أدبي لدى هؤلاء، على اعتبار أنهن طرقت باب المباح من القول فوجهنه، ثم طرقت باب الممكن فدفنن داخله، بعد ذلك هممن بطرق باب المستحيل، أو ربما طرقته فعلا، فحادت آدابهن عن الطريق السليم... كانت هذه الأصوات النسائية تسعى إلى إيجاد كلمات لما لا يقال، للمقموع والمكبوت، للشعور واللاشعور، كما تطمح لأن تدفع بالكتابة في اتجاه أنها لتقول تاريخها الحميم وتفجره عبر فعل الكتابة، ففي نصوص نوال السعداوي ورنا الخطيب وغادة السمان ومليكة نجيب وربيعة ريحان وعائشة موقظ وأخريات... نلمس هذه اللغة الأدبية التي بدأت تميل إلى البوح الداخلي، وتحرر شيئا فشيئا من جماليات الرجل ورؤاه، وتفتح بهذا القدر أو ذاك على الذاتية والرغائب الدفينة وتحكي بالكلام والصمت عن الفقد والإقصاء. إنها نصوص أنثوية مسكونة بفكرة الانعتاق والبحث عن فضاءات أرحب للحرية والجرأة، مشحونة بالاحتجاج والرفض وهي تعانق جمالية الكلمة في أقصى درجات استغلالها لتحرير المرأة الكاتبة من وصاية الرؤية الرجالية.



لقد آثرت الاحتياط في معالجة الإشكال المشهور الذي قتله الدارسون تحليلاً ومناقشةً، والمتمثل في وصف الأدب الذي تكتبه المرأة، "بالنسائي". فالعديد من الكتاب خصصوا جزءاً كبيراً من مداد أقلامهم لهذا الموضوع، ما بين متفق على التسمية ومعارض لها، فسموه تارة بالإبداع النسائي وأخرى الأدب النسوي وثالثة أدب المرأة وهذا إشكال آثرت الابتعاد عنه، إلا ما كان من شذرات لا بد من إدراجها لعلاقتها الوطيدة بالموضوع...

والأدب النسائي ليس وليد الزمن المعاصر، وإن كانت ثورته العارمة حدثت في بداية القرن العشرين وما زالت مستمرة إلى الآن، وستمضي في نفس السبيل، فأقدم الآثار تعود إلى العصر الجاهلي، إذ نبغت نساء عديدات في فن الشعر، وبارزن فيه فحول الشعراء، أمثال: ليلي العفيفية، الخرنق بنت بدر، ربيعة بنت عاصم، صفية بنت الخرج، صفية بنت ثعلبة... لكن أبرز النسوة الشواعر المخضرمات، اللواتي احتفظ التاريخ بسيرتهن المتميزة، تظل من دون منازع؛ الخنساء بنت عمرو بن الشريد<sup>(٨)</sup> و ليلي الأخيلية، وميسون الباهلية، وكنزة أم شملة المنقرية، وغيرهن كثيرات. ولعل اهتمامنا بالشعر دون سواء من فنون الأدب إبان هذه الحقبة من التاريخ الأدبي، راجع إلى كون باقي الأجناس كالقصة والرواية كانت غائبة تماماً عن الساحة آنذاك، ولم تزدهر إلا في العصر الحديث.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن: ما خصوصيات هذا الوليد الأدبي الجديد؟ هل هناك معايير نقدية خاصة تميز في الكتابة بين ما هو نسائي وما هو رجالي؟ وما الذي يميزه عن كتابات الرجل؟ هل نطلق هذا التعبير على كل كتابة صادرة عن امرأة كاتبة؟ ألا يمكن اعتبار بعض كتابات الرجال كتابة نسائية، وذلك لما تركز عليه من أدوار وظيفية مهمة للمرأة، سواء أكانت المرأة شخصية محورية أم شخصية ثانوية وهامشية؟...

يستفزني سؤال آخر الآن هو: كيف يمكن أن نستجلي جنس المؤلف في كتابات علمية مجردة، غارقة في الدرس والتحليل والاستقراء والاستنباط.

ومن ثم فاللغة محايدة، وهي في ذات الآن وسيلة مرنة في يد الرجل والمرأة يستعملانها على وفق ما يشاءان، فكلاهما كتب في مواضيع واحدة، فجاءت الأفكار متشابهة والآراء متطابقة، فأنحى بعد ذلك الفرق الجنسي واخفى؟...

ومن هذا المنطلق، يمكننا القول إنه لا يوجد أدب نسائي وآخر رجالي، بل هناك أدب وموهبة، والجدارة والاستحقاق للأمر سواء أكان ذكراً أم أنثى، ولتأكيد ذلك نحاول استقراء التاريخ الأدبي العربي، ومحاولين وضع الأصبع على مدرسة تدعى "الأدب النسائي"، سواء في القطر العربي أم خارجه. فالإبداع سواء: نسائي أو ذكوري، فهو إبداع إنساني، المهم فيه الإنتاج الفني، فالأقلام وحدها قادرة على بعث ثقافي وأدبي خصب بغض النظر عن ذكوريته أو أنثويته.

فالصواب أن إطلاق مصطلح "أدب نسائي"، الهدف منه اعتماد معيار تصنيفي لا غير، يهدف إلى تمييز ما يكتبه الرجال عما تكتبه النساء، بدون أفضلية لأحد الجنسين على الآخر، ودراسة الآثار الأدبية النسوية، وكذا تحديد رؤية النساء للقضايا المتناولة في تلك الكتابات.

ولقد درج المهتمون على إطلاق هذا النوع من التوصيفات، فقالوا: أدب المهجر وأدب الانتفاضة، وأدب النكسة، وأدب السجون... إلى غير ذلك من الأوصاف التي لا تهدف إلا إلى تمييز نوعية أدبية معينة عما سواها، ومن ثم فليس المقصود إبراز تفوق جنس عن جنس ولا عزل الأدب النسائي عن الأدب الذكوري بقدر ما هو وصف وتصنيف لا غير.

مع مطلع القرن العشرين، بدأت تظهر إلى الوجود مفاهيم جديدة وموضوعات مختلفة، بعدما اطلعت على مقولات الكتابة النسائية الغربية ترجمة واقتباساً، فقطعت شوطاً في تأصيل مقولاتها منذ الثورة الثقافية السياسية الأوروبية عام 1848م<sup>(9)</sup>... كما بدأ الحديث يتزايد عن حقوق المرأة على وجه الخصوص في العديد من الأقطار، في محاولة جادة لرفع الحيف

والظلم عنها وإخراجها من الشريعة التي عاشت داخلها لزمان طويل، ولا يهم إن كان رأينا تجاه هذا الحراك أنها قضية تستحق العناية، أم أنها مجرد موضحة فكرية لم تنل اقتناعنا وإيماننا بها، ما دمنا متفقين على أن المرأة العربية، كانت في وضع يشبه العدم على المستوى الثقافي العربي، لكن هذا الوضع لم يلبث أن بدأ في التغيير، إذ ظهرت أصوات نسائية تصدح في العلن بأرائها مكسرة سلاسل حديدية كبلت حريتها في الماضي، فأصبحت المرأة مبدعة بعدما كانت موضوعا للإبداع، فظهر هذا البطل الأنثوي الذي يحتج على الوضع الدوني ويرفض "الجيتو" الحريمي، ويثور على السلطة الذكورية مطالباً إياها بالنظر إلى المرأة كإنسان وليست كذات للركوب وإقبار الشهوة ...

بل واتخذت من نقاط ضعفها نقاط قوة، استندت عليها لتقوية موقفها، وأثبتت أنها تعرف نفسها أكثر من الرجل، بل وتعرف الرجل أكثر من نفسه، فتمكنت الكاتبة العربية الجريئة من أن تنقل للقراء نظرة الرجل الذكورية للمرأة، وأحيانا بشكل فاضح، وذلك بأسلوب شيق ممتع، في محاولة لكشف حقيقة هذا الرجل الذي سامها شتى أنواع القمع والاضطهاد عبر أزمنة التاريخ المتعاقبة. وقد أدى ذلك إلى تزايد الإقبال على الأدب النسائي بأصنافه المختلفة، وكثر الإعجاب بالإبداع النسائي حتى ذهب بعضهم إلى حد القول، أن "الأدب مهنة نسائية (إذ) أنه يشبه فن النسيج والطرز"<sup>(١٠)</sup>، فكثرت المقارنات بين أدب الجنسين أدرك من خلالها البعض الفوارق التي تميز النساء عن الرجال، فتوصلوا إلى أن "النساء يملكن القدرة على تمييز أشياء يفضل الرجال تجاهها، فالرجل يصف بالأحمر ما تراه المرأة بلون الآجور أو الفوكسيا ... ومن هذه التفاصيل يصنع الأدب"<sup>(١١)</sup>.

شكلت الرواية - كنوع أدبي - عنوان تحرر المرأة مع بداية العصر الحديث في الأدب العربي، وذلك بعد قرن من الارتهان للرجل، فبرز على الفور اسم الروائية اللبنانية الذائعة الصيت "ليلى بعلبكي"<sup>(١٢)</sup>. التي أصدرت سنة ١٩٥٨م روايتين خلفتا ردود فعل ضخمة في أوساط النقاد والأدباء

والمثقفين، والتي عنوانتهما بـ"الآلهة المسوخة"، و"أنا أحياء"، واللذان تزامن صدورهما مع تنامي المد التحرري النسوي، وكذا دعوات تكريس ثقافة حقوق الإنسان في المجتمع، ويرى الدارسون أن مسألة الأدب النسوي أو أدب المرأة لم تكن معروفة في التراث الأدبي آنذاك، قبل صدور أعمال ليلي بعلبكي، التي جاءت كتاباتها جريئة تطرح قضية حرية تصرف المرأة بجسدها، تفعل به ما تشاء، إذ ترى أن "حرية الإنسان عبارة عن حرية المرأة في التصرف بجسدها"<sup>(١٣)</sup>.

ولعل من باب انصاف القول، بأن اقتحام المرأة لمجال الرواية لم يكن مغامرة غير محسوبة النتائج، الهدف من ورائها التأليف في فن الرواية كيفما جاء شكل هذه الكتابة، بل إن "المرأة (الكاتبة) عموماً، قد بارزت الرجل في استخدام جميع الوسائل والأدوات الفنية، من صياغة وجودة النظم، وحسن التصوير وتوشية الكلام وتطريزه بحلل البديع، وإكسائه حيل الفصاحة وأثواب البيان"<sup>(١٤)</sup>، كما أن بعض النساء أبدعن في تهذيب اللغة وتطويعها لتصير حاملة لخصائص المرأة، سواء تعلق الأمر بالألفاظ أو بالتراكيب، ومن ثم لم تكن مشاركة المرأة للرجل في ميدانه الأدبي مشاركة رمزية، بل كانت تعبيرا قويا عن ظهور عنصر جديد في الساحة، بإمكانه أن يبدع عوض أن يكون موضوعا يتمركز حوله الإبداع، وأن يصبح فاعلا بعدما كان نادر الحضور إن لم نقل منعدم الظهور، فكانت الكتابات النسوية الأولى - على الرغم من حداثة سنّها ورسمها الخطوط الأولى - كفيّلة بإبراز قدرة المرأة الناطقة بالعربية على مضاهاة الرجال في باب يعتبر من أهم أبواب مقاييس الحضارة والرقى.

وتجدر الإشارة أيضا إلى أن الحقبة التي نتحدث عنها، لم تكن حقبة برد وسلام في التاريخ الدولي خاصة والعربي على وجه الخصوص، فعلى الصعيد العالمي كانت آثار الحربين العالميتين الأولى والثانية كارثية على الأوضاع السياسية في شتى بلدان العالم، حتى تلك التي لم تشارك في الحرب.

وبالطبع، فالعالم العربي لم يسلم من هذه التأثيرات، ولا سيما أن العديد من دوله، بل معظمها كانت ترزح تحت نير الاحتلال الأجنبي خلال هذه الفترة، فكانت المعاناة من ظلم المستعمر في قمتها سواء في المشرق أو في المغرب. كما أن هناك معطى آخر ألقى بضلال دائمة من الحزن والأسى في نفسية المواطن العربي، يتمثل في نكبة فلسطين سنة ١٩٤٨م، وما تلاها من تشتت لأبناء ذلك البلد العربي الجريح، واستيلاء على تربة وهواء بيت المقدس.

هذا من دون أن نتحدث عن ظلم الأنظمة الحاكمة للشعوب، والمثقفين والأدباء بشكل خاص، والذين خفت صوتهم، وانجست كلماتهم في أجوافهم، فلم تجد إلى الخروج سبيلا وتراجع دورهم في تنوير المجتمع وتنمية الفرد وتأهيله، فكان من نتائج هذه الأوضاع الشديدة القتامة، "أن ظهر جيل ضائع أو في طريقه إلى الضياع، يجد السلامة في الابتعاد عن الصراع، وهذا ما فتح الباب لسد الفراغ الفكري بتمرد ثوري أو وجودي أو عبثي، فكان النضال في بداياته ضد سوء الأحوال السياسية، وغياب الحريات الممنوحة من طرف المستعمر أو الحاكم العربي المستبد، وتجلى هذا الأمر بوضوح في أدب الكاتبات اللبنايات والمصريات على وجه الخصوص.

ومظاهر هذا الصراع الفكري تتجلى أيضا في بعض الكتابات الذكورية التي جاءت كردود على كتابات نسوية طافحة بالتمرد، ومن ثم جاء الرد من جنس القول، فكانت كمن يصب الزيت على النار، أو كمن يطمع في إيصال هذا التطاحن إلى ذروته رغبة في مكاسب لا يعرفها غيره، فتعريف المرأة مثلا، "كذات مرصودة للألم، وجسد مباح للعنف وكيان مازوشي يتلذذ بسادية الرجل"<sup>(١٥)</sup>، لا يمكن إلا أن يجعل أقلام الكاتبات أسن من الرماح، وهو تطاحن لا يخدم المجتمع في شيء على أية حال، بل يسهم في تقطيع أوصاله وبث الفرقة بين عنصره الأساسيين: الرجل والمرأة. وهناك من الكتاب من تنبه إلى هذه النقطة فجاءت كتاباته إما إقامة لكلمة الصواب، والمتمثلة في أن كلا من الرجل والمرأة هما ضحيتا تقاليد موروثة بالية سواء في الوطن العربي

أو في غيره من البلدان ، أو نصرة للمرأة المقهورة، من طريق الإشادة برجاحة عقلها وسمو مداركها وقدرتها على ولوج منازل لم يصلها الرجل عبر تاريخ تواجده الطويل، إلا عندما وجد المرأة إلى جانبه تزيل معه العقبات وتعينه في فك الغموض، من هؤلاء نجد مثلا الشاعر الفلسطيني عبد الرحيم عمر الذي طالما أشاد بعمق المرأة الاستثنائية، خاصة المرأة المبدعة<sup>(١٦)</sup>.

فنجد مثلا عند غادة السمان أنها تقول في أحد إهداءاتها: "إلى الذين يؤمنون مثلي أن الوطن طائر، لن يخلق إلا بجناحيه: المرأة والرجل"<sup>(١٧)</sup>، وتمضي في متن كتابها إلى تأكيد هذا الرأي عندما تقول: "أما الرؤية الذكورية للعالم فهي واقع مؤسف، لا ينسحب على المرأة وحدها بل على عدد كبير من معذبي هذه الأرض"<sup>(١٨)</sup>، وتضيف: "لم أنجرف يوما إلى الشوفينية في نظرتي للتححر"<sup>(١٩)</sup>.

هذه النظرة المتفائلة من المرأة الكاتبة تجاه الرجل، لا يمكن إلا أن تسهم في تنمية الإبداع الأدبي أولا، ثم المجتمع ثانيا، فالرجل ليس دائما هو ذلك العدو الذي لا يرى من المرأة إلا جسدها، والذي سامها شتى صنوف القهر والهوان ردحا من الزمن، بل إن الرجل هو الأب وهو الأخ والابن وهو كذلك الزوج المحب. ومن تم، فمن الشذوذ الفكري أن تناضل النساء ضد من هم في هذه المراتب بالنسبة لهن، إن "المرأة شقيقة الرجل وشريكته في القدرة على الإبداع وبناء الحياة الجديدة، فالتقدير لا يكون إلا للجهد الإنساني في ذاته بغض النظر عن مبدعه رجلا كان أو امرأة"<sup>(٢٠)</sup>، وإن نظرة إيجابية كهذه، كفيلة بمد إبداع المرأة بالعناصر الأساسية التي تلزمه، ليغادر مرحلة الصبا إلى آفاق الأدب الرحبة.

من كل ما سبق، نخلص إلى أنه يمكن حصر أطراف الصراع، أو لنقل توجهات الكتابات النسائية موضوعاتيا على وفق ما يأتي:

١. كتابات موجهة نحو الرجل.
٢. كتابات موجهة نحو المؤسسات المجتمعية / المدنية.

٣. كتابات موجهة نحو الذات.

٤. كتابات موجهة من المرأة للمرأة.

وفي هذا الصدد تؤكد الحضور القوي للمرأة في كتابات المرأة، الذي يجد تفسيره في الرغبة القوية في إبدال الصورة النمطية التي كرسها الرجل عنها في كتاباته كموضوع للحب والجنس، ووسيلة للمتعة لا أقل ولا أكثر، ومن ثم قررت المرأة المبدعة إبراز الصورة المشرقة لهذا الكائن الجميل من خلال إبراز مؤهلاته وقدراته المختلفة، والتي لا تختلف عن مؤهلات الرجل/الذكر في شيء، فظهرت امرأة تكتب الرواية عوض المرأة الأخرى التي تكتب في الرواية.

ومن معالم هذا التحالف النسائي - النسائي مثلاً تخصيص الكاتبات لصفحة الإهداء التي تصدر المؤلفات لبنات جنسهن، كما نجد مثلاً عند آمال مختار، التي تستهل روايتها "نخب الحياة" بالعبارة: "إلى امرأة أخرى في"، أو كما هو الأمر عند غادة السمان التي تقول في أحد إهداءاتها: "إلى الرجال العاشقين لإنسانية المرأة، والذين يقفون مع حرية المرأة... وإلى نساء الحرية، رغم الثمن الباهظ، تحية من واحدة منكم"<sup>(٢١)</sup>.

تأتي هذه الهبة النسوية لنصرة المرأة بعدما كانت بعض كتابات الرجل حول المرأة محففة وظالمة بحقها<sup>(٢٢)</sup>، من دون إدراك منه أن المجتمع طائر، كما تصفه غادة السمان، لا يمكن أن يطير بجناح واحد، بل لا بد له من جناحين معا والمتمثلان في الرجل والمرأة...

و تتميز الكاتبة المغربية خنثة بنونة<sup>(٢٣)</sup> بين نوعين من النساء:

### • امرأة بقضية و امرأة بدون قضية.

وتميل الكاتبة إلى الصنف الأول وتتعاطف معه بشدة، فهي تقدر المرأة ذات القضية التي تتصرف على وفق مبادئ تنحو بها منحى التغيير، كما أنها تناضل على الواجهة السياسية، وكأن ذلك الصراع الدائر خارج المحيط

السياسي، لا يمكنه أن يعبر بالمرأة نحو بر التحرر من المكبوتات التاريخية التي تسيجها وتكبل فعلها وإرادتها.

نقيض هذه الفكرة نجده عند الروائية الفلسطينية سحر خليفة<sup>(٢٤)</sup>، التي تنطلق - متأثرة بالوضع الفلسطيني - من فكرة العمل الاجتماعي كواجهة أساسية للنضال من أجل التحرر والانعتاق، فإذا كانت خنائة بنونة قد اعتبرت المرأة بدون قضية امرأة زائدة عن الحاجة، وفضلة يجب استئصالها أو تهيمشها، لأنها تزيد وضعية المرأة سوءاً، فإن ذات المرأة عند سحر خليفة هي النواة التي ينبغي التركيز عليها، ليس بحشوها بالأفكار والمواقف، بل بتربية سلوكها وتهذيبه. نفس الصرامة التي وجدناها عند خنائة بنونة، يمكن ملاحظتها عند غادة السمان، بل إنها تنحو معهن منحى أشد، إذ تصف النساء المستسلمات والموافقات على الاضطهاد، بخيانة الأهداب للعين والأصبع للأصبع والكف للساعد، في إشارة إلى عدم دعم المرأة لنضال المرأة، كما تسمي حياتهن بحياة الحریم، لكن غادة تذهب إلى حد خلع ثوب الرحمة والشفقة، فتقول: "سنبت زراعنا إن خانت"<sup>(٢٥)</sup>، صارخة بأعلى صوتها في وجوههن بحقيقة ساطعة تؤمن بها وهي أن وضعهن وبؤسهن ليس قدراً كتب عليهن، بل هو تطاول على حريتهن يجب أن ينمحي. إن هذه الصرخات التي أطلقتها غادة السمان وكثيرات غيرها تنم عن ضيق صدر وطفوح كيل من عذابات القهر والحرمان... لذلك فأغلب الكتابات النسوية لبست درع الصراع ودخلت في حروب شرسة ضد الثالوث المحرم (الدين السياسة الجنس) بغرض إثبات الذات، وللتدليل على هذه الفكرة تتأمل عتبات العناوين التي تخص مؤلفات وأعمال نسائية مثلاً: لم نعد جوارى لكم - سحر خليفة / امرأة خارج الحصار - رجاء أبو غزالة / الرهينة - إميلي نصر الله / الدمى الحية - هند سلامة / لست دمية - ثريا شيخ العرب / زوج في المزاد - جيلان حمزة / لعنة الجسد - صوفيا عبد الله / لا عزاء للسيدات - كاثيا سرور / جريمة الرجل / انتحار رجل ميت / موت الرجل الوحيد على الأرض



/أرفض أن أكون رجلاً... إلخ، فالتأمل لهذه العناوين، يستنتج دون كبير عناء، الحضور المتميز للصراع المحتدم بين الذكر والأنثى، والذي يعكس رغبة الأنثى في قلب الموازين والهروب من أغلال الذكر وقيوده.

إن أواسط القرن العشرين، شكلت بالنسبة للقلم النسائي بوابةً للانفلات الناجح من تقوقعه وانعزاله، فجاء الخطاب القصصي النسوي برؤية جديدة، نازلاً بكل ثقله في الساحة القصصية، فأبان عن مهارة رفيعة ونبوغ خلاق وقدرة عالية على التغيير والإبداع والإفصاح عن مكونات الذات وسرائرها بحرية وإدراك واع لحقيقة الواقع، ومن هذا المنطلق، تمكنت المرأة العربية في ظرف زمني وجيز، من أن توقع على حضور لافت ومتميز على مستوى الساحة الأدبية عموماً، والقصصية على وجه الخصوص، بل وتجاوز هذا الحضور فن القصص ليشمل فنونا أدبية أخرى.

مستغلة توهج المشهد السردي العربي، تخطو القصة النسائية بكل عنفوانها الإبداعي وثقلها الذي يكاد أحياناً أن يخرجها عن طبيعتها ومدار همومها وقضاياها، التي هي قضايا مجتمعتها...

ولقد استمدت القاصة العربية هذه المكانة من كونها استطاعت أن تعلن وجهة نظرها عبر موقف ورؤية واضحة إزاء المجتمع العربي، الذي وصفته بالظلم والجور أحياناً، وبالانعزال والتقوقع في أحياء أخرى، وفيما يلي إطلاقة على أهم الأسماء النسائية التي اشتهرت في فن القصة، والتي تتوزع على مختلف الأقطار العربية، فنجد من اليمن مثلاً: رمزية الأرياني وسلوى الصرحي، ومن سوريا حنان درويش وكوليت خوري، ومن الإمارات سلمى مطر سيف، ومن البحرين فوزية رشيد، ومن تونس تافلة ذهب، ومن الأردن سهير سلطة التل، ومن فلسطين ليانة بدر، ومن لبنان حنان الشيخ، ومن قطر نورة السعيد، ومن مصر رضوى عاشور، ومن السعودية رجاء العالم، ومن الكويت ليلي العثمان، ومن ليبيا نادرة العويشي، ومن الجزائر زهور ونيسي ومن المغرب خائفة بنونة وزهور كرام وربيعة ربحان... وبطبيعة الحال فهذه

الأسماء لا تشكل سوى أنموذج على سبيل المثال لا الحصر، بل إن غيرهن كثير.

أما بالنسبة للشعر النسائي العربي، وعلى عكس الشعر العربي القديم الذي صالت الخنساء فيه، فإن الحقبة الحديثة والمعاصرة عرفت ميلاد أعداد كبيرة من النساء الشواعر، اللواتي نافسن الرجال في إبداع قصائد تسير بذكرها الركبان.

ولعل أبرز الشواعر اللواتي خرجن بالشعر في مجمله الذكوري والأنثوي على السواء، من خانة التقليد النمطي إلى رحاب القول الفسيح، تبقى هي نازك الملائكة؛ الشاعرة العراقية التي بلغ صيتها الآفاق، ومن ثم فالفتح الشعري الحديث متعدد المظاهر والتجليات، قد تم على يد امرأة، مما يعكس المبلغ الذي وصله الإبداع النسوي. يقول عبد الله محمد الغدامي متحدثاً عن نازك الملائكة: "المرأة التي حطمت أهم رموز الفحولة وأبرز علامات الذكورة وهو عمود الشعر"<sup>(٢٦)</sup>. ويضيف الكاتب: "لهذا واجهت نازك الملائكة كل أصناف المعارضات... من مثلي الفحولة الثقافية، لأنها امرأة تصدت للعمود وتولت تكسيره عمدا وعن سابق إصرار"<sup>(٢٧)</sup>.

وفن الشعر النسائي لم يترك تربة عربية إلا ونبت فيها، فمن المغرب، برز اسم وفاء العمراني وكذا زهرة المنصوري، ومن الجزائر حبيبة محمدي، ومن تونس فضيلة الشابي، ومن ليبيا فاطمة حمود، كما برزت أندريه شديد وفاطمة قنديل من مصر، وهدى أبلان من اليمن، ونجوم الغانم من الإمارات، أما من قطر فبرز اسم زكية مال الله، ومن الكويت سعدية مفرح، ومن السعودية فوزية أبو خالد، ومن فلسطين ليلي علوش وفدوى طوقان، أما من لبنان فظهرت تيريز عواد وندى الحاج، ومن العراق نازك الملائكة وليعة عباس، ومن سوريا عائشة أرناؤوط وهلا محمد، وأخيراً برزت من الأردن زليخة أبو ريشة ويلي حليبي.

حظيت هذه الموجة التمردية بنوع من الدعم الصريح أحيانا، والخفي في أغلب الأوقات، من طرف مبدعين وأدباء من الجنسين معا. تقول وجدان الصائغ مفسرة هذا الغلو والتمرد في كتابات النساء العرييات: "هو تعبير طبيعي عن حالة التمرد التي أعقبت سنوات الحرمان والإقصاء، وليس في هذه النماذج، ولا في المواقف التي تعبر عنها ما يشي بالعداء والتكر للتراث، أو ما يدخل في شعارات القطيعة والأخذ بمنطق الاقتلاع من الجذور"<sup>(٢٨)</sup>. كما ربط بعضهم الإبداع والرقى الأدبي بالتمرد. يقول جان نعوم طفوس: "الإنسان كائن متمرد، ولذلك يبدع ويترقى"<sup>(٢٩)</sup>.

هذا الموقف الذي وقفته الكاتبة المتمردة من الدين والتراث والتقاليد، لم يمر من دون معارضة عنيفة من طرف أوساط متعددة، منها ما كان عنيفا عنف الكتابة المتمردة نفسها، ومنها ما كان رافضا للمضمون متقبلا للجودة الأدبية. وتعليقي على هذه المواقف جميعها أن هذا الأمر طبيعي، بالنظر إلى المرحلة التي ظهرت فيها كتابات هؤلاء النسوة أمثال: نوال السعداوي، ليلي بعلبكي، كوليت خوري، فاطمة المرنيسي، غادة السمان، أحلام مستغانمي، وأخريات ممن حملن شعار الدفاع عن المرأة ضد أشكال الظلم الذي تعرضت له. بعضهن تعرض لمحنة حقيقية جراء آرائه، أمثال نوال السعداوي التي اضطهدت من طرف سلطات بلدها بسبب آرائها الجريئة حول النظام القائم والسلطات الحاكمة في مصر، كما تعرضت لتهديدات بالقتل من طرف جماعات دينية متعددة، بسبب آرائها حول الحجاب وأمور دينية أخرى، مما دفعها إلى مغادرة البلاد تجاه المهجر بحثا عن آفاق أرحب، وكذلك الأمر بالنسبة لكاتبات أخريات.

من جهتنا، إن كنا لا نتفق مع الدكتورة نوال السعداوي ومثيلاتها في تسفيهاها للدين واستهزائها بتعاليمه، وازدراءها لثقافة المجتمع وتراثه وقيمه، فإننا لا نتفق أيضا مع هذا النوع من الآراء الرافضة، التي تتجاوز رفض

الكتابة ومقارعة الحججة بالحجة، إلى ما لا يمت بعلاقة للأدب ومحيطه؛ كالتهديد بالقتل أو مصادرة الكتب أو ما شابه ذلك.

التمرد الأدبي النسائي في شقيه الديني والتراثي - إن صح التوصيف - وكما انبرى له معارضون من مختلف الأطياف المجتمعية للتعبير عن رفضهم إياه، فقد وجد له في الساحة الأدبية مناصرين يتفقون مع الكاتبة فيما تذهب إليه من تحرير للمرأة، وإن كانت وسائلها متمردة إلى درجة التطرف. يقول الدكتور غالب هلسا في هذا الصدد: "من خلال رواية المرأة، شعرت بأنني أتعلم أشياء عن المرأة، لم أكن أعرفها من قبل" (٣٠).

وربما جاء الحديث هنا عن فن الرواية بوصفها أكثر الفنون التي اعتمدها المرأة الكاتبة كوعاء لأفكارها المتمردة. يقول الدكتور عادل خضر: "تعتبر الرواية العربية، والرواية المكتوبة بقلم المرأة بصفة خاصة، وريثة ألف ليلة وليلة، بوصفها استئنافا لمحاولة شهزاد في رفع الشطط عن المرأة، ولكن لا تمثل كل الروايات استئنافا لمحاولة شهزاد" (٣١)، كما يطرح عادل خضر فكرة جديدة بالتأمل، وهي أن المرأة الكاتبة ومهما كانت كتاباتها متمردة وحافلة بالكشف والبوح، فإن ما لم تقله أكثر وأعظم. وفي هذا الإطار يقول: "إن النساء حتى إن انبرين للكلام والبوح، لا يعني ذلك بالضرورة أنهن يقلن كل شيء، ولا أننا سنعرف منهن كل شيء، ففي كل كلام يقبع الصمت" (٣٢).

وكمثال آخر عن الدعم الغربي الذي حظيت به الكاتبة المتحررة العربية، نورد بعض الشهادات التي ساقها كاتبان غربيان في حقها. يقول د. جيمس كريتنزل: "إن قدرة السمان على رصد تشابك الأسباب بعيدا عن هيستيريا أحادية النظرة (النسوية)، لهي بحق ظاهرة أدبية"، أما فيليودى جاكومو فيقول: "غادة السمان تنجح دائما في إفهامنا، بأي طريقة يؤدي الاستعمال السلبي للتقاليد الإسلامية، إلى كبح انطلاق المرأة" (٣٣).

هذه المواقف والآراء المختلفة من التمرد الأدبي، الذي سلكته المرأة الكاتبة العربية يدفعنا إلى طرح السؤال حول مسألة في غاية الأهمية، وهي: ما مدى حرية الكاتب المبدع في البوح والتعبير؟ أم أنه ليس للحرية حدود؟... إن جنوح المرأة الكاتبة العربية التي سلكت مسلك التحرر السلبي المبالغ في رد الفعل حوله، أساءت للأدب النسائي من إذ أرادت الإصلاح، وهذا ما جعلنا نشعر أن الوعي النسائي اليوم لا يزال يجبو على أربع، وحریم فاطمة المرينسي الذي يجعل من حمامات مدينة فاس فضاءات للثرثرة الفارغة ومضغ الكلام، لا يختلف كثيرا عن حریم الصالونات العصرية في وقتنا الحاضر، فالاختلاف ظاهري فقط، لذلك يبدو الطريق طويلا وشاقا أمام النساء الأدبيات مهما حاولن أن يسطرن كتابات جريئة بمعايير اليوم... ولكن قتامة الصورة ليست إلى هذا الحد في الواقع، فمن زوايا نظر أخرى، انبرت أقلام نسائية تيسر لها من عمق الفهم للمسألة ما مكنها من الدفاع المثمر عن قضية المرأة، وذلك بعدما اتخذت التخلف والجهل عدوا، سندها في ذلك الرجل وشقيقتها النساء، فأحسنت القول وهي على هذا الدرب النضالي ما زالت مستمرة.

إن الكتابة النسائية اليوم سواء كانت قصة أو رواية أو شعرا عليها أن تعي أن معركتها ليس ضد الرجل، فهو ضحية مثلها، ولا ضد المجتمع الذي تعده سجنها الكبير، بل ضد التخلف والجهل والاستبداد... فبالعلم وحده تستطيع تحقيق انعتاقها والوصول إلى فهم أعمق لشقيقتها الرجل واندماج أفضل داخل مجتمعها وبيئتها.

### هوامش البحث:

(١) نوال السعداوي، أوراق... حياتي، الجزء الأول، الصفحة ٨

(٢) غادة السمان، امرأة عربية... وحررة، الصفحة ٩.

(٣) حاتم الصكر، مقال: ليلى العثمان في "صمت الفراشات" حرية العبد واختيار السيدة. مجلة العربي، الصفحة ١١٢.

(٤) أحلام مستغامي، الزمن المضاد للكتابة، الصفحة ٤٦.

(٥) غادة السمان، امرأة عربية... وحررة، الصفحة ١٠.

(٦) المصدر نفسه، الصفحة ١١.

(٧) جوليا كريستيفا، الأثوي ذلك الغريب فينا، حوار أرواد أسبير، مجلة مواقف، عدد ٧٣-٧٤ / ١٩٩٣-١٩٩٤، الصفحة ١١١-١٢٨، وتقول كريستيفا عن هذه الغربية: "حتى النساء لديهن صعوبة في بلوغ الشطر المؤنث فيهن، ويفعلن أي شيء كي يبقى هذا الشطر خبيثاً محجوباً لا يرى منجلاً" الصفحة ١٢٠.

(٨) هي تماضر بنت عمرو بن الحارث بن الشريد السلمية المعروفة باسم الخنساء (٥٧٥ م - ٦٦٤ م)، شهد لها الشعراء والأدباء، عاشت في الجاهلية وأدركت الإسلام، نال أبنائها الشهادة في معركة القادسية، فافتخرت بذلك أيما افتخار.

(٩) Muriel Brad book – Women and literature 1779- 1982 / P . 50

(١٠) محمد صوف، النساء يكتبن أحسن، الصفحة ٧.

(١١) المصدر نفسه، الصفحة ٨.

(١٢) كاتبة لبنانية ذات إبداع كبير في مجال الرواية والقصة والكتابة الصحفية، أبرز أعمالها: أنا أحياء، الآلهة الممسوخة.

(١٣) نزيه أبو نضال، تمرد الأثني في رواية المرأة العربية، الصفحة ١٨.

(١٤) طيفور الخراساني، بلاغات النساء و طرائف كلامهن و ملح نوادرهن و أخبار ذوات الرأي منهن و أشعارهن في الجاهلية و الإسلام، الصفحة ٢٢.

(١٥) هشام العلوي، الجسد والمعنى، الصفحة ٢١.

(١٦) عبد الله منصور، صورة المرأة في شعر عبد الرحيم عمر، الصفحة ١٤٠.

(١٧) غادة السمان، امرأة عربية... وحررة، الصفحة ٥.

(١٨) غادة السمان، امرأة عربية... وحررة، الصفحة ٣١.

(١٩) المصدر نفسه، الصفحة ٣٢.

(٢٠) وجدان الصائغ، القصيدة الأثوية العربية، الصفحة ٦.

(٢١) غادة السمان، امرأة عربية... وحررة، الصفحة ٥.

(٢٢) وفيما يلي بعض الأقوال التي تصور المرأة أحياناً كائناً طبعه الشر، وأخرى عنصراً غير مكتمل الذكاء، أو عضواً مجتمعياً وظيفته خلق المتعة للرجل فقط:

يقول صاموئيل بتلر: "قطاع الطرق يطلبون منك حياتك أو تقودك، المرأة تطلبهما معا"، أما أنتونين أرتو فيؤكد على أن "الشر ينبع من ظلمات المرأة" في حين ذهب صاموئيل بوتون إلى القول بأن "الرجل يفضل أن تحسن زوجته الطبخ على أن تحسن اللاتينية"، أما عند بعض الكتاب العرب، فنجد أقوالا لا تقل قساوة وإجحافا عن نظيرتها عند الغربيين، يقول توفيق الحكيم: "الجمال هو العذر الوحيد الذي به نغفر للمرأة كل تفاهتها و حماقتها"، ويقول الحكيم أيضا في "الرباط المقدس" الصفحة ٢٦: "الرجل هو الذي يعرق والمرأة هي التي تنفق ... إكدهي كما يكدهج زوجك واعرقي كما يعرق، فإذا تساويتما في التضحيات، تساويتما في الحقوق"، فيما تورد غادة السمان في كتابها "امرأة عربية وحره" كتابا لابن القطعة عنوانه "ابتلاء الأخت بالنساء الأشرار".

تقول إحدى شخصيات نجيب محفوظ في الكرنك: "إني أحتاج دائما لمن يدافع عني... أليس ذلك تعريفا لا بأس به للمرأة؟"، المرأة المتضمنة في هذا المقطع هي المرأة الخاضعة الخائفة...

(٢٣) سحر خليفة واحدة من أهم الروائين الفلسطينيين. ولدت في نابلس عام ١٩٤١. تزوجت في سن مبكرة زواجا تقليديا؛ وبعد مرور ثلاثة عشر عاما من الإحباط وخيبة الأمل، قررت أن تتحرر من هذا الزواج وتكرس حياتها للكتابة.

(٢٤) ولدت خنائية بنونة في ٢٤ شتبر ١٩٤٠ بفاس، اشتغلت بالتدريس ثم عينت في ١٩٦٨ مديرة بالتعليم الثانوي بالدار البيضاء، من أعمالها الأدبية: إصدار أول مجلة ثقافية نسائية بالمغرب تحت أسم "شروق"، ليسقط الصمت (١٩٦٧) - دار الكتاب - البيضاء - ٢٠٥ صفحة. وهي أول مجموعة قصصية نسائية بالمغرب.

(٢٥) غادة السمان، امرأة عربية... وحره، الصفحة ١٤.

(٢٦) عبد الله محمد الغدامي، تأنيث القصيدة و القارئ المختلف، الصفحة ١٢.

(٢٧) المصدر نفسه، الصفحة ١٨.

(٢٨) وجدان الصائغ، القصيدة الأنثوية العربية، الصفحة ٥.

(٢٩) جان نعوم طفوس، أساطير الجسد و التمرد، الصفحة ٧.

(٣٠) نزيه أبو نضال، تمرد الأنثى في رواية المرأة العربية، الصفحة ١١.

(٣١) عادل خضر، مقال: "صمت النساء"، صورة المرأة في الرواية العربية، الصفحة ٤٥.

(٣٢) المصدر نفسه، الصفحة ٤٠.

(٣٣) عن مقدمة كتاب امرأة عربية... وحره، غادة السمان.

## المصادر والمراجع

١. أحلام مستغانمي، "الزمن المضاد للكتابة"، دار الآداب، بيروت، أيلول ١٩٤٩.
٢. أحمد بن أبي طاهر طيفور الخراساني: "بلاغات النساء و طرائف كلامهن و ملح نوادرهن و أخبار ذوات الرأي منهن و أشعارهن في صدر الجاهلية و صدر الإسلام". تحقيق و تعليق: د. عبد الحميد هندراوي، دار الفضيلة للنشر و التوزيع.
٣. جان نعوم طفوس، "أساطير الجسد و التمرد"، منشورات دار الحدائق، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩.
٤. خنائة بنونة، "النار والاختيار: رواية"، دار نشر المعرفة، الرباط، الطبعة الثانية ١٩٨٨-١٩٨٩.
٥. عبد الله محمد الغدامي، "تأنيث القصيدة و القارئ المختلف"، منشورات المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى ١٩٩٩.
٦. علوية صبح، "اسمه الغرام" دار الآداب بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٩.
٧. غادة السمان، "امرأة عربية و حرة - الأعمال غير الكاملة"، منشورات غادة السمان، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٣.
٨. فريدون هويدا، "الإسلام المعطل"، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤.
٩. ليلى الأطرش، "سهيل المسافات: رواية"، دار شرقيات، مصر، الطبعة الأولى ١٩٨٩.
١٠. مجلة عيون المقالات، شهرية ثقافية فكرية جامعة، العدد ١٦ - ١٩٩٣ مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.
١١. محمد صوف: "النساء يكتبن أحسن" مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ٢٠٠٤.
١٢. مي زيادة، "كلمات و إرشادات"، دار الأندلس، بيروت ١٩٦٣.
١٣. نزيه أبو نضال، "تمرد الأنثى في رواية المرأة العربية و ببليوغرافيا الرواية النسوية العربية ١٨٨٥-٢٠٠٤"، الطبعة الأولى ٢٠٠٤.
١٤. نوال السعداوي، "امراتان في امرأة: رواية" دار الآداب، بيروت، الطبعة السابعة ١٩٩٨.
١٥. نوال السعداوي، سقوط الإمام، در المستقبل العربي القاهرة ١٩٨٧/دار الساقى ٢٠٠٠.



١٦. نوال السعداوي، "موت الرجل الوحيد على الأرض: رواية"، دار الآداب، بيروت، الطبعة السادسة ١٩٩٩.
١٧. نوال السعداوي، "أوراقى ... حياتي"، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٤، الجزء الأول.
١٨. نوال السعداوي، "موت معالي الوزير سابقا: قصص"، دار الآداب، بيروت، الطبعة الرابعة ٢٠٠٠.
١٩. هشام العلوي، "الجسد والمعنى... قراءة في السيرة الروائية المغربية"، النشر والتوزيع المدارس، البيضاء، الطبعة الأولى ٢٠٠٦.
٢٠. وجدان الصائغ، "القصيدة الأثوية العربية... قراءة في الأنساق"، منشورات دار الكتب بصنعاء ٢٠٠٤.



**السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام) في نماذج من الشعر  
العراقي المعاصر قراءة أسلوبية في المكون التصويري**



أ.م.د كريمة نوماس محمد المدني  
كلية التربية للعلوم الإنسانية - جامعة كربلاء/العراق



## السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام) في نماذج من الشعر العراقي المعاصر قراءة أسلوبية في المكون التصويري

أ.م.د. كريمة نوماس محمد المدني  
كلية التربية للعلوم الإنسانية - جامعة كربلاء/العراق

### ملخص:

شكل القول في السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام) علامة شعرية مائزة في ميدان النشاط الشعري الإنساني الواعي، لما لها من منزلة سامية عند الله سبحانه وتعالى ورسوله ونفوس المسلمين جميعاً، فهي ابنة المصطفى المختار وخاتم رسله وسيدة نساء العالمين، ولذا انبرت أقلام الشعراء عموماً والعراقيين على وجه الخصوص تصدح بما حوته قلوبهم وضمائرهم من ولاء وحب وانتماء لأهل البيت (عليهم السلام) فجاء هذا البحث لدراسة كيفية تصوير السيدة الزهراء (عليها السلام) في الشعر العراقي المعاصر، وليبيان الكيفية التي اعتمدها هؤلاء الشعراء في توظيف أساليبهم الشعرية لإنتاج قيم جمالية وإبداعية لها هويتها المائزة وحضورها المائل .

فوقع الاختيار على ثلاثة شعراء معاصرين مثلوا محور الدراسة، وشكل حضور السيدة الزهراء في قصائدهم ملمحاً واضحاً، عكست مشاعرهم، ومعتقدهم فيها، وما مثلت لهم من قيم روحية عظيمة. وقد أفاد البحث من معطيات الدرس الأسلوبي بمكونه التصويري للكشف عن مواطن الجمال، وشواهد الانزياح التي شكّلت بمجملها صوراً

أسلوبية رائعة مثمرة تصور منزلة السيدة الزاكية، وفضيلتها السامية، وتفرض حضورها العقلي والوجداني .

وتوزع البحث على تمهيد ضمّ التعريف بالشعراء محور الدراسة وتواجهم الشعري والادبي، و تبع ذلك اربعة محاور مثلت ملامح المكون التصويري وهي:

أولاً: نسق المشابهة (علاقات التشبيه).

ثانياً: نسق الاستبدال (علاقات الاستعارة).

ثالثاً: نسق المجاورة (علاقات الكناية).

رابعاً : التناص (العلاقات التناصية).

#### Abstract :

Say in Fatima form (consciousness peace sign) lattice Maizh in the field of poetic activity humanitarian conscious, because of their status Semitic God Almighty and His Messenger, and the hearts of all Muslims, they are the daughter of Mustafa Mukhtar ring messengers and women of the worlds, Olz undertook pens poets in general and the Iraqis In particular ring including Hute their hearts and consciences of loyalty, love and belonging to the Ahl al-Bayt (peace be upon them) came this research to study how to portray Ms. Zahra (peace be upon her) in the modern Iraqi poetry, and to indicate how adopted by these poets in the recruitment tactics of poetry for the production of aesthetic and creative her values Almaizh identity and presence posed.

Choice fell on three poets Masrien appeared axis of the study, and the form of the presence of Mrs. Zahra in their poems hinting clear, reflected the feelings and belief in, and represented them of the great spiritual values.

The research was reported from data Lesson stylistic Bmkunh imaging for the detection of the beauty, and the evidence of displacement which formed a whole great stylistic

pictures fruitful visualize the status of Ms. purified, and virtue-Semitism, and impose mental and emotional presence.

Find and distributed to pave the definition included poets axis of the study and their offspring poetic, literary, and was followed by four axes represented features graphic component, namely:

First : similar format (analogy relations).

Second: The layout substitution (metaphor relations).

Third: the neighboring format (metonymy relations).

Fourth: intertextuality (Altnasih) relations.

مقدمة:

الحمدُ لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله الطيبين الطاهرين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

شكلُ القول في السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام) علامة شعرية مائزة في ميدان النشاط الشعري الإنساني الواعي، لما لها من منزلة سامية عند الله سبحانه وتعالى ورسوله ونفوس المسلمين جميعاً، فهي ابنة المصطفى المختار وخاتم رسله وسيدة نساء العالمين، لذا انبرت أقلام الشعراء عموماً والعراقيين على وجه الخصوص تصدح بما حوته قلوبهم وضمائرهم من ولاءٍ وحبٍّ وانتماء لأهل البيت (عليهم السلام) فجاء هذا البحث لدراسة كيفية تصوير السيدة الزهراء (عليها السلام) في الشعر العراقي المعاصر، وليبيان الكيفية التي اعتمدها هؤلاء الشعراء في توظيف أساليبهم الشعرية لإنتاج قيم جمالية وإبداعية لها هويتها المائزة وحضورها المائل.

فوق الاختيار على ثلاثة شعراء معاصرين مثلوا محور الدراسة، وشكّل حضور السيدة الزهراء في قصائدهم ملمحاً واضحاً، أظهرت مشاعرهم، ومعتقدهم فيها، وما مثلت لهم من قيم روحية عظيمة.

وقد أفاد البحث من معطيات الدرس الأسلوبية بمكونه التصويري للكشف عن مواطن الجمال، وشواهد الانزياح التي شكّلت بمجملها صوراً أسلوبية رائعة مثمرة تصور منزلة السيدة الزاكية، وفضيلتها السامية، وتفرض حضورها العقلي والوجداني.

وتوزع البحث على تمهيد ضمّ التعريف بالشعراء محور الدراسة ونتاجهم الشعري والادبي، وتبع ذلك أربعة محاور مثلت ملامح المكون التصويري وهي :

أولاً: نسق المشابهة (علاقات التشبيه).

ثانياً: نسق الاستبدال (علاقات الاستعارة).

ثالثاً: نسق المجاورة (علاقات الكناية).

رابعاً: التناص (العلاقات التناصية).

وختم البحث بأهم النتائج التي قطفها الدراسة.

**التمهيد: التعريف بالشعراء.**

**أولاً: الشاعر مهدي النهيري<sup>(١)</sup>:**

هو مهدي شاكر محمود النهيري، ولد في محافظة النجف، مدينة الكوفة، في الثاني من شباط عام ١٩٧٨م، وقيم فيها، حاصل على شهادة البكالوريوس في اللغة العربية من كلية التربية المفتوحة ٢٠٠٦م. وشهادة البكالوريوس في علوم القرآن من كلية الفقه / جامعة الكوفة ٢٠١٤م.

يعمل مشرفاً فنياً أديباً في النشاط المدرسي في تربية النجف، وهو عضو اتحاد الأدباء والكتاب العراقيين، ورئيس نادي الشعر في اتحاد الأدباء والكتاب في النجف لدورته ٢٠١٤م، ورئيس رابطة الشعر العربي في النجف ٢٠٠٨م، وأمين سر بيت الشعر في النجف ٢٠٠٨م.

أما مجاميعه الشعرية المطبوعة فهي:

- هو في حضرة التجلي مطبوعة سنة ٢٠٠٨ م.
- مواسم إيغال بخاصرة الأرض مطبوعة سنة ٢٠١٠م.
- النقوش التي لا جدار لها غير قلبي مطبوعة سنة ٢٠١١ م. وفيها قصيدته في مولد السيدة الزهراء (عليها السلام) التي وسمها بـ(باب من النجوى)، وقد القاها في مهرجان ولادة الزهراء (عليها السلام) في العتبة الحسينية المقدسة، ونقلت بالث مباشر عبر قناة كربلاء الفضائية.

• مسودة للياض مطبوعة سنة ٢٠١٢ م.

• أنا ما أغني مطبوعة سنة ٢٠١٥ م.

و اما مجاميعه الشعرية المخطوطة فهي:

- ❖ نهر يحسن السكوت عليه / فازت في مسابقة شعرية في الدمام .
- ❖ معلقة في فراغ البلاد .

حصل على جوائز شعرية منها :

- ١- الجائزة الاولى في مسابقة الجود ٢٠١٠م.
- ٢- الجائزة الاولى في مسابقة شاعر الطف ٢٠١٢م.
- ٣- الجائزة الاولى في مسابقة وزارة التربية ٢٠١١م.
- ٤- الجائزة الثانية في مسابقة ملتقى الشعراء / دمشق / ٢٠١٠م.
- ٥- الجائزة الثانية في مسابقة أبي تراب / البحرين / ٢٠١٠م.



٦- الجائزة الثانية في مسابقة الكساء الأدبية عن مجموعته غير المطبوعة ( نهر يحسن السكوت عليه) السعودية / الدمام / ٢٠١٤م.  
له مشاركات في أغلب المهرجانات الشعرية العراقية .

### ثانياً: الشاعر شاكر الغزي<sup>(٢)</sup>:

هو شاكر ريكان الغزي شاعر عراقي معاصر مواليد (١٩٧٨) من مدينة البطحاء التي تتبع اداريا إلى محافظة ذي قار في جنوب العراق. وقد انطلقت موهبته الشعرية منذ ١٩٩٧م ومازالت. ومنذ ذلك الوقت استطاع أن يُصدر أولى مجموعاته الشعرية المسماة (نبوءات هدهد بلقيس) عن دار الينابيع في سوريا عام ٢٠١٠م. وثاني مجموعاته الشعرية (مسلة الأرجوان) عن شركة العارف للمطبوعات في لبنان عام ٢٠١٣. وآخر أعماله مجموعته الشعرية الثالثة (الآتون من الحديقة الحمراء) التي فاز بها بالمركز الأول في مسابقة (الكساء) الأدبية التي يقيمها ملتقى ابن المقرب الأدبي بالدمام في المملكة العربية السعودية مؤخراً.

كتب القصة القصيرة منذ عام ٢٠١٠، وهو عضو الاتحاد العام للأدباء والكتاب في العراق، وعضو اتحاد الشعراء وكتاب الأدب الشعبي في ذي قار، كان أحد مؤسسي منتدى البطحاء الأدبي ورئيسه الأول. حصل على شهادة البكالوريوس في هندسة مدنية عام ٢٠٠٢م.

حصل على عدة جوائز عراقية وعربية منها:

- الجائزة الأولى في مسابقة شاعر الطفّ قناة العهد الفضائية/ الدورة الأولى، ٢٠١١ م عن قصيدة (مسرحة السيدة).
- الجائزة الثانية للقصيدة العمودية جائزة النور للإبداع/ الدورة الرابعة/ ٢٠١١م، عن قصيدة (معمدان الوجد الأوري).

- الجائزة الأولى / الشعر / مسابقة دار الشؤون الثقافية الإبداعية / الدورة الخامسة، ٢٠١٢ م عن قصيدة (شبه القبله المنسيّة).
- الجائزة الثانية في مسابقة الطف للشعر الفصيح مؤسسة الولاية الثقافية، ٢٠١٤ م عن قصيدة (أمي تبكي على صينيّة القاسم).
- الجائزة الأولى في مسابقة الكساء الأدبية ملتقى ابن المقرب الأدبي بالدمام، المملكة العربية السعودية / الدورة الأولى / ٢٠١٤ م عن ديوان (الآتون من الحديقة الحمراء)، وفيها قصيدته في السيدة الزهراء، وقد وسمها بـ(رُبّة البضعة الطيبة).
- ترجم اسمه ضمن شعراء العراق في (معجم البابطين للشعراء العرب المعاصرين)، في طبعته الثالثة ٢٠١٤ / المجلد الثامن، الذي تم نشره عن طريق مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري.

له عدة أعمال مخطوطة، نذكر منها:

- ❖ وجوه تكره التجاعيد / مجموعة قصصية.
- ❖ ييادق زرق / مسرحية شعرية.
- ❖ القافلة والعسلان / مطوّلة شعرية.
- ❖ معمدان الوجع الأوري / مجموعة شعرية.
- ❖ الآتون من الحديقة الحمراء / مجموعة شعرية.
- ❖ أيها الولد: إنها من هناك تجيء / رواية.

ثالثاً: الشاعر محسن العويسي<sup>(٣)</sup>:

هو محسن عبد مرعيد عايد العويسي، من مواليد عام ١٩٧٧م، ترعرع ونشأ في مدينة قلعة سكر شمال محافظة ذي قار، أكمل دراسته في مختلف مدارسها لينتقل بعدها إلى كلية المأمون الجامعة ليتخرج فيها في الموسم الدراسي ٢٠٠٠-٢٠٠١م حاملاً شهادة البكالوريوس في اللغة العربية وآدابها، وحصل هذا العام على شهادة الماجستير من جامعة كربلاء، كلية التربية للعلوم الانسانية، فرع الادب.

أقام مع زملائه من طلبة كلية المأمون الجامعة مهرجانات شعرية عدة. وهو عضو الاتحاد العام للأدباء والكتاب في العراق.

صدرت له مجموعة شعرية بعنوان "عرق من جبين الغيم" عن دار تموز للطباعة والنشر والتوزيع / دمشق ٢٠١١م.

شارك في معظم المهرجانات داخل العراق ومنها مهرجان المربد في البصرة، ومهرجان الجواهري في بغداد، ومهرجان مصطفى جمال الدين في الناصرية، ومهرجان عالم الشعر في النجف الأشرف، ومهرجان أبي تمام في الموصل، ومهرجان سيد الحرية في واسط، ومهرجان ميسا للشعر العربي في ميسان.

شارك في مهرجان الحكايا السابع في دمشق عام ٢٠١٠ مع شعراء وشاعرات من مختلف الدول العربية.

أسس مع أدباء آخرين منتدى الأدباء في قلعة سكر، وهو ملتقى يعنى بمختلف صنوف الأدب، والبحث عن المواهب الشابة في مجالات الشعر والقصة والمسرحية، وهو ملتقى تابع للاتحاد العام للأدباء والكتاب في العراق، ومقره مدينة قلعة سكر.

- فاز بمسابقة قناة الديار الفضائية للشعر الفصيح عام ٢٠١٠م.
- فاز بمسابقة شعر المقاومة بدورتها الأولى في النجف الأشرف عام ٢٠١١م.

- فاز بمسابقة الجود العالمية للشعر العمودي بدورتها الثانية في كربلاء المقدسة عام ٢٠١١م.

- جائزة مؤسسة الشهداء، فرع الشعر ٢٠١٢م.
  - جائزة النور للإبداع، فرع الشعر ٢٠١٣م.
  - جائزة وزارة الثقافة العراقية، دار الشؤون الثقافية، فرع الشعر ٢٠١٣م.
  - مسابقة محمد علي الخفاجي الشعرية ٢٠١٣م.
- التقت به معظم القنوات الفضائية العراقية في برامجها الثقافية.

## محاوَر المكون التصويري:

### مدخل:

تعد الصورة في النص الإبداعي بشكل عام، والنص الشعري بشكل خاص ذات أهمية قرائية خاصة، بوصفها تجسد الرؤية الشمولية لقراءة النص، ولها القول الفصل في ((تحديد ماهية الشعر، حيث غدت القصيدة تقرأ صورة وأصبحت عنصراً رئيساً من عناصر شعرنا المعاصر))<sup>(٤)</sup>.

وهي بدورها تتألف من حشد من الصور الصغرى المتتابعة المرتبطة ليس على وفق النسق الطبيعي للزمن، بل على وفق الحالة النفسية الخاصة لمؤلفها المتكونة من خصوصية التجربة ونوعها، وكذلك على وفق الرؤية الشعرية التي يقتضيها النص، فتصبح بذلك الصورة الشعرية الكبرى بؤرة لرؤى وعواطف وأحاسيس الشاعر، تغدو فيها الذات الشاعرة جوهر الوجود ومرآتها العاكسة، وهو كما يرى رولان بارت ((جوهر العملية الشعرية))<sup>(٥)</sup>.

والصورة بهذا المعنى هي المعادل الموضوعي للإحساس الذي يودُّ الشاعر إيصاله إلى المتلقي فيكون الدال البديل الآخر الذي يبقى المدلول فيه هو نفسه في الحالين .

وهذا يعني أن للكلمة في التصوير الشعري مكانتها الإيحائية والتوليدية، فهي فاعل مهم في تشكيل الصورة الشعرية، وفي ضوء هذه التصورات المؤسسة للمقرب النظري والإجرائي الذي يشغل فيه الخطاب الأسلوبي على وفق آلياته تحاول قراءة تنا محاورة نصوص شعرية لشعراء عراقيين معاصرين كتبوا في السيدة الزهراء (عليها السلام).

## ونبدأ بالمحور الأول: التشبيه (علاقات المشابهة):

إنّ الإسناد التصويري المبني على المشابهة له القدرة على خرق سياج الحدود اللغوية المألوفة عند أهل اللغة، ويفضي خرق تلك الحدود إلى انعتاق المتقبل من أسس المنطق اللغوي الناظم للتجربة الشعرية، فجوهر الانعتاق كامن إذن في شعور الباث والمتقبل بالتححرر من مفروضات المعايير الفاصلة بين الصواب والخطأ، إذ يعلن الإنسان نفسه، باثاً أو متقبلاً في الصورة المبنية على المشابهة ((عصيانه لسلطان الماهيات الراقية المستقرة على الأشياء))<sup>(٦)</sup>.  
فالمشابهة إذن نسق نصبيّ ينبني مجازياً على وفق علاقة تقوم أمّا على التشبيه أو على الاستعارة، وهذا غالباً ما يتحقق بفعل تعدد المشبه به بالقياس إلى المشبه الذي يعد سلسلة المشبهات به عند تنميطها في حقول دالة عبارة عن صفات له.

فالمشابهة تقترن بدينامية التشخيص الذي ينزع بالتعبير عن تصورات مجردة أو غير مجردة من خلال تصورات أخرى، فعندها تتبلور المنافرة أو عدم التطابق الدلالي الذي يشكل بحسب رأي (بول ريكور) لحظة أساسية لإنتاج نسق المشابهة ولاسيما الاستعارة، وهو يشير إلى إمكان التأويل السياقي الذي يستدعي المشاركة<sup>(٧)</sup>.

ونسق المشابهة يعدّ من أبرز المستويات الاسلوبية في الصورة الشعرية التي تجنح إلى اقتناص الوحدة عبر المشابهة القائمة على التماثل بين العناصر، ويتحقق هذا المستوى التصويري من الشعر عبر تراكم سمات التشبيه أو الاستعارة تراكمًا سياقيًا، أي بعد معاينة هذه السمات داخل تراكيب مفردة ثم تجمعها بعد ذلك في شبكة دالة تبرز أثرها في الأسلوب الشعري.

ومن الشعراء المعاصرين الذين حاولوا تحقيق هذا النسق عبر سمات التشبيه والاستعارة المرسومة في ملامح قصائدهم الخاصة بالسيدة الزهراء (عليها السلام) هم الشاعر مهدي النهيري، والشاعر محسن العويسي، والشاعر شاكر الغزي.

تطالعنا قصيدة الشاعر النهيري في رثاء الزهراء (عليها السلام) التي وسمها بـ(باب من النجوى) بذلك الاستهلال الشعري التشبيهي، وهذا ما تمتاز به اللغة الشعرية في انحياز وظيفتها لصالح المعنى الشعري الذي يريده، فنراه يقول فيها (عليها السلام):

لفاطمة أزجي مواويلي الحمرا  
وأبعثُ قلبي وهو قافية حيرى

إذ شبّه قلبه بـ(القافية الحيرى) التي مثلت كثيراً من المعاني التي توحى للمتلقى بعمق الحزن الذاتي الذي يحمله الشاعر بين جوانح قلبه، فهو وعى منذ البداية الحاجة النفسية والوجدانية والدينية للقارئ الذي توجه إليه القصيدة، فجاءت تشبيهاً مشحونة بحسي الانفعال وحرارة الفقد والألم لمصيبة السيدة الطاهرة بضعة الرسول المصطفى صلى الله عليه واله وسلم، فالحزن على السيدة الزهراء (عليها السلام) في الشعر العراقي علامة شعرية مائزة وجوهريّة تشير إلى طبيعة الانكسار النفسي والوجداني الذي عاش فيه الشاعر ولكن حالت الظروف في السنين السابقة دون التعبير بشكل صريح عنه، فكذلك ترى أن هؤلاء الشعراء استطاعوا في هذه المدة ان يوظفوا طاقة الحزن على مصائب أهل البيت (عليهم السلام) توظيفاً شعرياً لافتاً من خلال تجربة شعرية ثرة لها حزنها الخاص، فنرى الشاعر النهيري يعبر عن ذلك الحزن بقوله (( وأبعثُ قلبي وهو قافية حيرى)).

وعلى وفق هذه الدوال فهو حزن فردي بدلالة الدال (أزجي مواويلي الحمرا) وكأن الشاعر يجعل الحزن فضاءً خاصاً به وحده، فهو يشبه حزنه بالقافية الحيرى ليعبر عن حزنه فيحتضن ذلك الحزن في قلبه ولم يجد الشاعر أعلى من القلب ليعثه وليعبر عن ذلك الحب والاعتزاز ببضعة المصطفى صلى الله عليه واله وسلم.

ويحتضن النص مجموعة من المماثلات الدلالية لها قيمتها في صنع صورة النص التشبيهية، ثم ينطلق فضاء الشاعر ليطلق تشبيهاته التي تتجسد فيها فاعلية الانزياح المضاعف بفعل سمة غير متوقعة على المشبه مما يؤدي إلى تكثيف الصورة المقترنة بالمشبه، وهذا يعني أن وجه الشبه تختزله العلاقة الاستعارية؛ وهذا ما نجده في قوله:

هي الفلك حين البحر يهدرُ موجهُ  
بعاصفةٍ هوجاءٍ تلتهمُ البحرا

إذ شبه السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام) بالفلك الذي يحمي أهله وراكبيه ومحبيه من عواصف الدنيا الجارية في ذلك الزمن الجائر، بل يجدها الملاذ الآمن الذي يلوذ به المحبين من مظلومية الدنيا. وفي مقطع شعري آخر يقول:

هي الماء حين الأرضُ تأكلُ أهلها  
جفافاً وترمي كلَّ معشبةٍ قبراً

تحس مع الشاعر عبر هذه التشبيهات في فضاء غير متناه من الإيمان والقداسة والمحبة الخالصة، فيشبه السيدة النقية الطاهرة بضعة الرسول محمد صلى الله عليه واله وسلم بالخير والنماء والبركة لأهل الأرض بوجودها، إذ جعل من المشبه به وهي الزهراء كالماء للأرض التي لا تستطيع أن تقدم عطاء إلا بوجود الماء لتلك الأمة التي أرهقها الظلم والفساد، فالزهراء (عليها السلام) رمز للخير والبركة والإيمان والطهر لا تستمر الحياة الا بوجودها ويمكن تمثيل ذلك عبر المخطط الآتي:

المشبه به (الدوال)

المشبه (الذال)

الفلك

الماء

الروح

السيدة الزهراء (عليها السلام) هي:

لقد جعل الشاعر من المشبه الزهراء (عليها السلام) مركزاً لمجموعة من الصور تمثلت بالفلك والماء والروح، وعلى الرغم من بساطة الصورة التشبيهية إلا أنها مكنت المتلقي من إدراك صورة عن تلك المناقب والفضائل فيكون التشبيه عندئذ أداة أسلوبية لتصوير الخلجات النفسية التي تعتمل في دواخل الشاعر، وكذلك صوراً بها أفكاره وأخرجها عن حيز التجريد إلى حيز الانفعال والتأثير.

ويقول الشاعر في القصيدة نفسها:

هي الروح حين الموت يصبك سنه

اشتفاءً على أجساد من نزعوا العمرا

فالشاعر جعل من المشبه عنصراً أسلوبياً فاعلاً في النص ليوحي بأهميته إذ شبه مقام السيدة الزهراء (عليها السلام) بالروح المتعلقة بالجسد ومن الصعوبة أن تنفصل عنه.

ويمكن القول إن القيمة الإجرائية الأسلوبية في الدوال المتماثلة عملت على تقوية البنية الدلالية وتقريرها، وهو ما وظّفه الشاعر حين جمع بين المشبه والمشبه به في مجموعة صفات، أكد فيها جمالية الخطاب التشبيهي الموجه إلى الممدوح وهو شخص السيدة الزكية فاطمة بضعة الرسول المصطفى (صلى الله عليه واله وسلم) ولذا قيل إن ((التشبيه خطاب بلاغي يعتمد البساطة في التركيب ذاته وفي علاقته مع المعنى بشكل))<sup>(٨)</sup>.

ثم تتوالى الصور التشبيهية في قصيدته (باب من النجوى) ليخرج فيها في حزنه المتواصل على ابنها الحسين (عليه السلام) وما جرى عليه في طف



كربلاء وهو مكلوم بمصابه في مجاهيل أعماقه حتى تهجس أوراق أحرفه فهذه الدوال اللسانية التي وظفها الشاعر هي بمثابة وسيلة أسلوبية حسب (ريفاتير) يوحي بالتساؤل المحير والمخزن في الآن نفسه فيقول:

فإني أكاد الآن أفقد موقدي  
ولولاه لا نفعاً أروح ولا ضراً  
هو الحرف، ليس الليل غير قصيدة  
كأن يداً قد أدلقت فوقي الحبرا

فهو يقدر ذلك الحب الذي يراه في بصره وبصيرته وواقعه وخياله وحلمه، ويراه تاريخاً عميقاً له في جوف الذاكرة، وثرية في الروح، ونابضاً في القلب المؤمن إلى أبد الأبد، ومعتقداً بما له من خصوصية وخاصة روحية في نفسه فلا بد من أن يكتب عنه فالسياق الأسلوبية يبرز في مجموعة الصور التشبيهية التي عرضها الشاعر.

وتتجلى صور التشبيه الأخرى في قصيدة الشاعر العويسي (تغريبة الطهر)، فترى أن الشاعر يجسد حضور نسق المشابهة في خطابه الشعري الذي أسهم بشكل فاعل في انجاز وظيفة الإيحاء بحالة الانكسار والحزن، ويتجلى هذا الامر في قوله:

كأن هموم الكون طفٌ جديدة  
تعيد لها مالها من عجايبها

تظهر تشكيلات الصورة التشبيهية في النص عبر تلك التبعية التي تقصدها الشاعر في توصيف الحدث وما يمر به الوضع الراهن، فكأنه حدث طفئ جديد ليوحي النص بصور كثيرة فائقة على استقطاب دلالات وأبعاد تأويلية متنوعة، فجاء المشهد الشعري مكثفاً بالمعاني العميقة وما يحمله من عمق دلالي وجمالي مؤثر في المتلقي، فتتوالى الإجراءات الأسلوبية بحسب (ريفاتير) (( ليؤدي الى الوصول إلى درجة الإشباع)).<sup>(9)</sup>

ومن صور التشبيه أيضاً حين جعل الشاعر من مشبهه رياحين الجنان  
الندية، وما عطرها الفواح الا من فيوضات رحاب السيدة الزهراء (عليها  
السلام) المقدس، فنراه يقول:

ومنها رياحينُ الجنانِ نديّةً  
كأن أريجَ العطر فيضُ رحابها

بل نجد أن صورة المشابهة بلغت أقصى حدّ من الفاعلية الحسية عند  
الشاعر شاكر الغزي مما أثر في سياق الإقناع الشعري للغة المجازية، التي بلغت  
فيها حدّ الانزياح الشعري، وذلك في قصيدته التي وسمها بـ(رُبّةُ البضعةِ  
الطيّبة) حيث شبه الزهراء (عليها السلام) بـ نفاحة المعراج ونهراً كوثرية دلالة  
على قدسيّتها ومنزلتها السامقة عند الله تعالى وعند حبيبه المصطفى صلى الله  
عليه واله وسلم وذلك في قوله:

أدريك يا نفاحة المعراج نهراً كوثريةً ... ماؤه أنوار

إن بناء النص قائم عبر نسقين من المشابهة، فالنسق الأول يشبه السيدة  
الزهراء (عليها السلام) بـ (بنفاحة المعراج)، والثاني بـ (نهر الكوثر)، فنسق  
المشابهة الذي فاض به الشاعر من الصور الإيحائية كان ذات قيمة فنية داخلها  
قيمة تاريخية تحمل دلالتين تعبران عن قدسية السيدة الزهراء (عليها السلام)  
وكينونتها الخاصة من الله (عز وجل)، لذا انمازت آياته باختزالها واكتنازها  
الدلالي وشعريتها التي تتسم بالتكثيف فهي تنقل موقفاً شعرياً بعاطفة واحدة  
وتأصر إيقاعي وتركيبى متناسق.

أما في صورته التشبيهية الأخرى فيتجه اتجاهها آخر إذ يقول :

حيث أتجهت غلالة حمراء تغزو الأفق، أو أنى خطوت دوار  
قيل: ارجعي فالأرض يوشكُ خسفها ونيازكاً تساقطُ الأقمار

إذ يركز نسق المشابهة الدلالي على صورة (التشبيه التمثيلي) القائمة  
بين الطرفين عبر استحضار وجه الشبه، فقد شبه الشاعر شخص السيدة

الزهراء (عليها السلام) بالغلالة الحمراء دلالة على غضبها حين اتجهت صوب هؤلاء المنافقين الذين اغتصبوا حقها وهذه الغلالة تغزو الافق دلالة على عظم ما تحمله من قوة وشأن وإرادة فهي ليست انسانة اعتيادية فأينما تخطو تكون دوارا لا يستطيعون اغفاله أو تجاوزه؛ وفي البيت الثاني يكمل الشاعر المشهد التصويري مشيراً الى اعتراف صريح وخطير منهم على مالها من قدسية عظيمة عند الله تعالى بحيث تتضامن الظواهر الطبيعية لتشكّل غضبها الالهي على من اغتصب حقها وحق زوجها علي (عليه السلام) في خلافة الرسول صلى الله عليه واله وسلم. فهذا المشهد التصويري هو أحساس من جهة الإدراك، وهو إبداع من جهة الاداء وهو إنجاز للمعنى وتحقيق له وهنا يسهم الخيال بقوة في صيرورة المعنى<sup>(١٠)</sup>.

المشبه  
توجه السيدة لمخاطبة المنافقين ← الغلالة الحمراء  
المشبه به

ثانياً: الاستعارة وعلاقات الاستبدال :

تعدّ الاستعارة منجزاً أسلوبياً يبرز فيه الانزياح واضحاً إذ يقوم على خرق التطابق في العلاقات اللغوية وحصرها في كيان واحد عبر استثمار التنافر بين الدال والمدلول اعتماداً على الوظيفة المجازية التي تعدّ أساس الصورة الاستعارية فتعمل على استثارة المتلقي وتنشيط مخيلته ليتجاوز البنية السطحية إلى العميقة التي يمكن الوصول إليها عبر عدد من القراءات المنتجة لأبعادها الإيحائية، وعليه يمكن القول ان الاستعارة تتشكل من: (( ممارسة استبدالية وتركيبية على مستوى محوري الاختيار والتأليف))<sup>(١١)</sup>.

ومن ثمَّ فإنَّ الاستعارة انزياح استبدالي إذ تقوم على مفردة أو جملة تستعمل بمعنى مشابه لمعناها الأصلي ومختلف عنه في الوقت ذاته .  
ومن هنا تتجلى قدرة المبدع على إنتاج نصوص استعارية تثير دهشة القارئ بمستوى عمق انزياحاتها بوساطة خرق القيم النحوية المتعارف عليها، واستثمار هذا الانزياح بما يحقق علائق جمالية للنص المبدع .  
وقد كانت نصوص هؤلاء الشعراء محطة استعارية للوقوف عندها بوصفها خصيصة اسلوبية، فمن ذلك ما نراه في قصيدة الشاعر شاكر الغزي في مطلع قصيدته اذ قال:

حزني قديمٌ ... خبئته الدارُ وفوقُ دمعي خاطها المسمارُ

إذ تجسَّم الإسناد الاستعاري من معطيات الدال (فتوق دمعي) والدال الآخر (خاطها المسمار)، ولعلَّ هذا الانتهاك للمألوف استطاع عبره الشاعر أن يجسِّد لنا رؤيته الشعرية في حزنه على السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام)، وكأنه اختزال لحادثة الزهراء (عليها السلام) ومصيبتها بكلماته هذه، لان جرحها بالمسمار وقضية إسقاط جنيتها خلف الباب أوحى للقارئ بهذه الدوال الانزياحية حادثة استشهادها (عليها السلام) بل اندمجت هذه الدوال بجزئية، فأصبحت دموعه يخطها ذلك المسمار الذي كسر ضلعها (عليها السلام). وتتجلى صور الشاعر الاستعارية في قوله:

من بابها، ويد السماء تدقُّه جبريل ينتظران ... والمختارُ

.....

كوني بحيثُ يشاءُ حبُّك من دمي ضوءٌ به تتكفَّنُ الأسرار  
لك يا التي أحببتُ بين جوانحي قبر له لا تُدرِكُ الأبصارُ

وتتماوج الصور الاستعارية في خيال الشاعر بالأفعال الانزياحية (يدُ السماء تدقه جبرائيل)، (تتكفنُ الاسرارُ)، (بين جوانحي قبر) ليعبر عن قدسية منزلة السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام) عند الله (سبحانه وتعالى) وهي ابنة المصطفى المختار نبي الأمة الإسلامية، ثم يرمز الشاعر إلى سرّ اخفاء قبرها الذي لا يعلم به احد، وهو سر من اسرار الله تعالى، فقبرها على الرغم من اختفائه هو موجود بين جوانح قلبه، فعبر بهذه الأفعال الانزياحية عن منزلة فاطمة الزهراء (عليها السلام) عند الله (سبحانه وتعالى).

ويسترسل الشاعر بدوال انزياحية أخرى ليرسم صورة الحزن في قلب اولاد السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام) (الحسن والحسين) H، بقوله:

حَسَنَّاكَ سِرْبُ مَدَامِعِ بِسَمَائِهَا اخْتَنَقَتْ فَكَادَ عَلَيْهَا يَنْهَارُ  
ظَلَّلَتْ دَالِيَةَ الصَّغَارِ؛ فَأُورِقَا كَبِدٌ وَرَأْسٌ، وَاسْتَطَالَ بِذَارُ

لترتسم الصور الاستعارية عبر خرق النسق المألوف في (سرب مدامع) لتشكيل بؤرة النص وهو الحزن والتأسي على فقد السيدة الزهراء (عليها السلام)، وعظم مصابها على الحسن والحسين H سيدي شباب أهل الجنة، وحال علي (عليه السلام) الذي كاد ينهار عند مشاهدته منظر ولديه وهما يودعان امهما المظلومة بدموع جارية وألم وحزن تتفجع له ملائكة الارض والسماء .

بل نرى الشاعر يزيد ألم الفقد بحرارة كلماته حين عبر بدواله الانزياحية في قوله:

مَكْسُورَةَ الصَّلْعَيْنِ يَا صِلْعَ النَّبِيِّ الْمُسْتَقِيمِ وَفِي يَدَيْكَ سِوَارُ

فقد وظف هذه الإجراء الانزياحي عبر الدال (يا ضلع النبي المستقيم) (فأورقا كبد ورأس) (واستطال بذار) بلغة شعرية انفعالية صافية بعيدة عن التجريد المستغلق والخطابية المباشرة لينقل انفعالاته المؤلمة اتجاه مظلومية أهل البيت (عليهم السلام) بوجه عام، والسيدة الزهراء (عليها السلام) بوجه خاص لأنهم أهل الحق وأهل الإسلام والعدالة والاستقامة، فجاءت هذه الصور الشعرية ((لتعكس ما يحسُّ به الشاعر من امتزاج بين الفكرة التي يريد التعبير عنها، والعاطفة التي تضيف إلى الواقع ما تضيفه))<sup>(١٢)</sup>.

ويمكن توضيح ذلك عبر الخطاطة الآتية :

### المدلول الاول      المدلول الثاني

يا ضلع النبي المستقيم ← م الاستقامة العدل ← م كسر ضلع الزهراء.  
حسناك سرب مدام ← م سرب الكثرة ← م شدة حزن الحسن والحسين.  
فأورقا كبد ورأس ← م تورق الأشجار والأرض ← م النماء .  
وإذا نظرنا إلى التجربة الشعرية عند مهدي النهيري نجده يوظف صورته الاستعارية تارة بين الحزن والانكسار وتارة بين الخير والعطاء لتلك السيدة الطاهرة فراه يقول:

الى امرأةٍ مَدَّتْ أَكْفَ حَيَاتِهَا

لأمتها نَهراً فمَارَعَتْ النَهْرَا

بل يمزج صورته الاستعارية بأساليب استفهامية، ليكون في مستوى أعلى للتأثير في نفس المتلقي عن طريق جمالية الصورة التي تعتمد هذا الإجراء الانزياحي بين الاستعارة وأسلوب الاستفهام، إذ امتلأ الشاعر بالروح الشعرية الحية التي تجلت في نصوصه الشعرية، لتشكل بؤرة النصِّ الدال وهو الحزن على فاطمة الزهراء (عليها السلام) حتى بدت الصور الاستعارية كلاً مترصاً، ومن ذلك قوله:

سأطرق باباً آخرًا علّ أدمعي  
تجفّ وأنسى عند فاطمة كسرا  
وكيف سأنسي ضلعها وهو قصة  
بأحرف نارٍ فوق أضلعنا تضرى

في النصّ المتقدم يبدع الشاعر النهيري بصورة الاستعارية محوّلاً إياها إلى صور حية تغلفها صوراً مجازية معتمداً أسلوب الاستفهام تمكن فيه من احتواء لحظات الحزن وامتداد ذلك الحزن الذي أصبح قصة كتبت أحرف أحداثها بأحرف نارٍ في قوبنا وبين ضلوعنا.

وينسج الشاعر النهيري صوراً استعارية في سياقات شعرية متباينة ينسجم خلالها دوال الحزن والألم والتأسي، وذلك في مطلع قصيدته الموسومة (رحيل)<sup>(١٣)</sup> يقول:

على الجهة الأشقى من القلب مطلعُ  
له شكلُ بابٍ خلفَ معناه أضلعُ

فالمشهد الشعري يوجّ بصور استعارية حركية تشف عن توظيف أفعال الانزياح الاستعاري في (الجهة الأشقى من القلب)، (خلف معناه أضلع) التي تشير إلى حجم الألم والحزن الذي يحتوي الشاعر لمصيبة بضعة المصطفى، بل ازداد المشهد حركية بتوظيفه دوال الحزن للفظة (الباب) التي عملت بطاقة اختزالية كبيرة للإشارة إلى تلك الباب التي كسرت ضلع الزهراء (عليها السلام) عبر تعالق استعاري مع الطرف الآخر هو باب قلب الشاعر المملوء بالحزن والتفجع لمصيباتها (عليها السلام)، فكان للصور الاستعارية أثرها الفاعل في ازدياد حركية الموقف وحزنه التي عملت على ((إعادة تشكيل جزئيات الواقع، حيث تذوب عناصرها لتتخلق في ميلاد جديد، تتضح من خلالها الرؤية الفنية الخاصة للأشياء، والمعاناة الانفعالية لصاحبها))<sup>(١٤)</sup>

وتتوالى الصور الشعرية حاملة مأساة الزهراء (عليها السلام) وانكسارات الواقع الذي عاشت فيه بعد وفاة أبيها النبي المصطفى k ليرز الحزن دالاً سيميائياً، ففي قصيدة (تغريبة الطهر) للشاعر محسن العويسي تتضح علاقات الحزن والانكسار وتداعيات ذلك الموقف ليصل إلى مديات تلوح منها واقعة الطف الاليمة التي استشهد فيها الحسين (عليه السلام) وأولاده وأصحابه (عليهم السلام) جميعاً، وذلك في قوله:

وتقترح اللبالبُ صوتَ عزائها  
فَيَصْمَتُ دهرٌ موحشٌ

عن جوابها

رَمَتْهَا خُطوبٌ وارتَمَتْ في رِكابِها  
تَحارِبُها الدنِيا بملءِ سِهامِها  
فتأبى لها ذلاً برغمِ صِعبِها

....

وتسألها الأيامُ وعدَ نبوءة  
يُعيدُ لهذي الأرضِ بوحَ كتابِها

نلاحظ فضاء الاستعارة في النص الشعري المتقدم يتجلى في هذا الخرق اللغوي الذي أحدثه الانزياح الاستعاري للدوال (يصمت دهر)، (رمتها خطوبة)، (تحاربها الدنيا)، (تسألها الأيام) فهو يتضح للقارئ مشهداً حركياً مكثفاً، إذ مثلت هذه الأفعال مركزاً دلالياً يضيء البنية الاستعارية لمعنى النص، ومن المعلوم ((ان الاستعارة إذا وردت في صيغة الفعل فأنها تمنح الصورة كثافة ودينامية إضافية بما يليه الفعل في روع المتلقي من إيهام وحركية))<sup>(15)</sup>؛ فقد ظهرت بنية (الاستعارة المكنية) في هذه الدوال التي أضفى عليها الشاعر مزيداً من الألم والحزن والتوجع وغياب الحق وبيان حقيقة هؤلاء المنافقين الذين أظهروا عداؤهم للسيدة الطاهرة بنت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بعد وفاته.



### ثالثاً: الكناية وعلاقات المجاورة:

وهي من الانزياح الدلالي الذي يلجأ اليه المبدع للتوسع في كلامه والانزياح به عن الخطاب المباشر، إذ يقوم بعملية تركيب لغوي ينتقل من خلالها المعنى إلى أحد لوازمه، وما ترتب عليه من معنى فيذكره عن طريق العدول عن إفادة المعنى المراد مباشرة إلى إفادته عن طريق لازم من لوازمه، ولذا عرفت الكناية من منظور البلاغيين بقولهم: ((ان يريد المتكلم إثبات معنى فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به اليه ويجعله دليلاً عليه))<sup>(١٦)</sup>.

وبنية الكناية بنية محايدة بين الحقيقة والمجاز، لان المعنيين الحقيقي والمجازي مطروحيان في السياق، وقابلان للقصدية سواء أكانت علاقة للزوم هنا (عرفية) أم (عقلية) .

والكناية دال على مدلولين مختلفين: مدلول حقيقي . ومدلول مجازي وكلا المدلولين مرادان، فالنص هو الدال، والمعنى الداليلهو مدلول النص، والدال يحمل معنيين، أحدهما قريب والآخر بعيد، والمعنى البعيد هو المقصود في نفس المتكلم. ومن ثم فالصورة الكنائية تقوم على الدلالة المباشرة الحقيقية التي يصل بها المتلقي إلى (معنى المعنى) عبر ((استقصاء الجزئيات الدلالية التي تشرح عن البناء الكنائي، وعدم الاكتفاء بالمعنى المجرد الذي يختفي وراء البناء اللفظي))<sup>(١٧)</sup>.

ولعل من ابرز النماذج الشعرية التي وردت فيها صور الكناية ما نجده عند الشاعر العويسي في قصيدته (تغريبة الطهر)، اذ قال:

تَمْرُ بِهَا

أَصْوَاتُ مَنْ سَكَنُوا الْعُلَا

وَنَارُ خِيَامٍ قَدْ سَعَتْ فِي خَرَابِهَا

تَمُرُّ بِهَا طَفُّ الْحَسَنِ هُوَ جَسًا  
وإصبعه المرمي فوق ترابها  
تمرُّ بها كَفَانٍ مِنْ جُودِ فَارِسِ  
وقربة ظمآن سَمَا عَنْ شَرَابِهَا  
تَحْتِ الْخَطِي .. وَالدمعُ مَلءُ عِيُونِهَا  
تَحْتِ الْخَطِي .. وَالْحَزَنُ لَوْنُ ثِيَابِهَا

فنرى احتشاد الصور الكنائية في النص الشعري المتقدم لدى شاعرنا محسن العويسي عبر حضور الدوال الكنائية، إذ كنى الشاعر عن الم فاطمة الزهراء (عليها السلام) ومصبتها ومصيبة أولادها في واقعة الطف، بهذه الدوال المباشرة جاءت لتعبر عن حقيقة المظلومية التي جرت على السيدة الطاهرة بعد وفاة أبيها المصطفى k فعملت هذه الكنايات على الاستحواذ على ذهن المتلقي، وشده لاستحضار التدايعات المترتبة على هذا الانزياح الكنائي لتخلق صورة مرئية تبض برؤية شعرية واقعية محملة بوجع إنساني طالما عانت منه على مر الدهور.

وتأتي الصورة الشعرية الكنائية الأخرى في قصيدة شاعر الغزي لتتخذ من الخيال ثيمة ومركزاً شعرياً رئيساً في قوله:

وتركت مثل الحزن... إرث نبوءة، ما زال يأكل غلها الأحبار  
واللابسان لجبة فدكية في جوفها تتخبئ الأظفار

فجاءت هذه الصورة منسجمة مع مجريات الحدث، لأنها عملت على تعزيز فعل الانزياح الكنائي ودلالاته الإنتاجية التي تسعى لإيضاح حق مغتصب، ومؤامرة حيكت بعد وفاة الرسول صلى الله عليه واله وسلم للاعتداء على آل بيته، واغتصاب حق ابنته الزكية في فدك ذلك الإرث الذي تركه الرسول صلى الله عليه واله وسلم لها (عليها السلام) فنشاهد هذه اللازمة التواصلية التي عملت بطاقة الاستهلال المشهدي لكل الصورة الشعرية

في النص لتحدث نوعاً من الإثارة القرائية لدى المتلقي، وتقوده مشدوداً إلى تفحص الحقيقة التي لا بد من معرفتها، وينمو الحدث الشعري، بقوله أيضاً:  
 ولسوف يَصلبُها مسيحٌ سيفُهُ غَضَبٌ إلهيٌّ، يُنادي: الثارُ  
 فبينة النسق الكنائي تنحصرُ في الدالين (يصلبها مسيح)، و(سيفُهُ غضبٌ) التي تحتزن شبكة من الايحاءات والمعاني بكل ما يعبر به عن غضب الإله (سبحانه) لما مرت به السيدة الطاهرة (عليها السلام) من ألم وحزن بعد فقد أبيها صلى الله عليه واله وسلم.

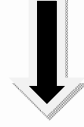
أما الشاعر النهيري فيطلعنا في صوره الكنائية بقوله:  
 أتيك منشور الرماد اعد فمتى  
 إلى ناره يا سيدي وارحم الجمرا

وكذلك في قوله:

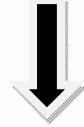
نما بيديها القمح والأرض أشرقت  
 عليها، ومن أهدابها الشمس تطلع

فهذه الصور الكنائية المرسومة كلوحات شعرية ترمز إلى منزلة فاطمة الزهراء (عليها السلام) فهي الخير والبركة بوجودها لقدسيته عند الله (سبحانه وتعالى) فالأرض والكون خلق لأجلهم صلوات الله عليهم أجمعين وهنا نجد أن رمزية الاسترجاع تفضي بأجوائها النفسية الحزينة الباكية والمحركة لفعل الخير والبركة والنماء لوجودهم. ويمكن إيضاح ذلك بالمخطط الآتي:

### الصورة الكنائية(القمح يديها)



المدلول الأول ← رمز القمح الخير.  
المدلول الثاني ← رمز إلى قدسية الزهراء وبركة وجودها.  
الصورة الكنائية(ومن أهدابها الشمس تطلع).



المدلول الأول ← طلوع الشمس (الشروق).  
المدلول الثاني ← إشارة إلى شروق الخير والبركة.

#### رابعاً: التناص (العلاقات التناصية):

يُعدُّ التناص مفتاحاً مهماً وبارزاً في الكشف عن شعرية النصِّ وتجليه  
مكوناته الداخلية، إذ يشكل التناص الواعي سبباً رئيساً في تكوين معمارية  
النص الشعري، ونقل رؤية الشاعر ومبتغاه الذاتي تجاه موجودات الحياة  
ورموزها الى المتلقي . لذا نجد الشاعر يوظف الموروث الديني والتاريخي  
لنصوص أخرى ذات حمولات معرفية، وثقافية مختلفة يستثمرها الشاعر لمنح  
نصه قيمةً احتجاجية وجمالية، تشكل شبكة من العلاقات القائمة على  
الثنائيات، وهذه الثنائيات تتنوع ما بين المطابقة والتباين<sup>(١٨)</sup>.

إن استشفاف النصوص الخارجية أو التعالقية في نصّ ما عملية معقدة  
أحياناً ولاسيما إذ تمّ النص بطريقة محبوكة، ولكن مهما تستر واختفى وتماهى  
مع النص، فإن القارئ المطلع لا يلبث أن يمكس بأطراف هذا التعالق والترابط

ويرجعها إلى مضانها التي استقيت منها ؛ بيد أن التواصل يظل مختلفاً من قارئ إلى آخر<sup>(١٩)</sup>.

وفي ضوء التناسخ يرتبط اللفظ أو العبارات الحاضرة في النص مع الغائب عنها ولكن على وفق علاقات محددة، فالنص الحاضر يلتقي مع النص الغائب اما بشكل حرفي او عبر تفاعل النص الغائب مع الحاضر لإنتاج نص جديد . ومن نماذج التناسخ عند هؤلاء الشعراء ما نجده في قصيدة الشاعر شاعر الغزي :

هُزِّي بِجِدْعِ الْهَمِّ يَسْقُطُ مِثْلَهُ لَا ظَلَّلْتُكَ سِوَاؤُهُ أَشْجَارِ

إذ استحضر الشاعر قصة مريم عندما جاءها المخاض فجاءها الخطاب الالهي يأمرها بـ: «وَهْزِي إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِيًّا»<sup>(٢٠)</sup>، فوظف الشاعر هذا الحدث بطريقة مثيرة ليربط بين قدسية السيدة مريم (عليها السلام) وقدسية الزهراء (عليها السلام) لكن حمل النص بطاقات ايجائية حين انزاح بتعبير (بجدع النخلة) عن مدلوله الحقيقي الى تعبير ((بجدع الهم)) مما اضفى على ما حدث مع السيدة الزهراء (عليها السلام) ابعادا اشد وجعا وحرنا مما حدث مع السيدة مريم (عليها السلام).

وقوله أيضاً :

نَجْوَى أَسْرَاهَا ... وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا فَاغْمَاطَ عَنْ عُرْيِ الْوَجْهِ خَمَارُ

فكان استدعاء الشاعر واستفهامه لآي القران الكريم، وألفاظه، وقصصه ففي قوله (اعطش ليلها)) اقتباس من قوله تعالى: «وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا»<sup>(٢١)</sup>.

وكذلك نشهد التوظيف القرآني في قصيدة العويسي بقوله:

تَسَائِلُنَا عَنْ فَتِيَةٍ صَعَدُوا السَّمَا

وَقَدْ أَرَخَصُوا أَرْوَاحَهُمْ دُونَ بَابِهَا

نجد ان البيت الشعري جاء متواشجاً ومتماهياً مع النسيج القرآني موظفاً سورة الكهف ولفظة (الفتية) التي كانت لها دوراً في إنتاج الدلالة وتحفيز المتلقي، وإضفاء الحيوية والقيمة التفاعلية على التجربة الشعرية وإكساب المعنى عمقاً وتفاعلاً خلاقاً مما يجعله أكثر حضوراً وفاعلية في النفوس؛ اذ نجد الشاعر يتدنى بيته الشعري السابق الحضور المشرق للخطاب القرآني واستلهامه له بما يناسب المعنى، إذ نراه يتناص مع قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ (٢٢).

فالشاعر مهدي النهيري اتكئ على التناص القرآني، إذ تشكل هذه التجليات التناصية فعلاً ابهارياً واضح المعالم وبنية أساسية ذات أثر في تعاضد النص وتسهم إسهاماً فعالاً في الكشف عن النفس الشعوري الحزين في تضاعيف النص وتمايزه وشحنة بطاقات إيحائية ودلالية تنضاف إلى النص، فتزيد من كثافة المعنوية وتخرجه من حدوده الضيقة إلى أفق أرحب وابعده، ونجد ذلك في قوله:

فإن أكاد الآن أفقدُ موقدي

ولولاه لا نفعاً أروحُ ولا ضراً

يتداخل النص الشعري مع النص القرآني: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلَا ضَرّاً إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ (٢٣)، وفق آلية التولد التي تقوم على إضافة معنى جديد عن طريق تغيير المواقع بين السابق واللاحق، بغية إنتاج نص ينسجم و القصديّة الجديدة اذ حملت سلك الدوال (لولاه لا نفعاً ولا ضراً) خصصيتها القرآنية من السياق الشعري الذي مثل منزلة و قدسية أهل البيت (عليهم السلام) عند الله سبحانه وتعالى ومنه تنبثق الرؤيا الكامنة والإيمان بقدسية أهل البيت (عليهم السلام).

## خاتمة:

شكل الشعر في السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام) علامة شعرية فارقة في الشعر العراقي المعاصر لسمو منزلتها الله (سبحانه وتعالى)، وكونها بضعة رسوله المصطفى وخاتم رسله.

١- تمثل الصورة الشعرية المكون المفصح عن خصوصية الأسلوب فهي أداء لغوي في سياقات تركيبية مختلفة تثير الوجدان وتحجاج العقل محققة بذلك مكونات الأسلوبية.

٢- مثلت أساليب هؤلاء الشعراء انعكاس لما امتلأت به أنفسهم وضمايرهم من حب وولاء وعقيدة امتزجت مع خيالهم لتعبر عن الواقع الذي عاشته الزهراء (عليها السلام) ولتعبّر عن انفعالاتهم المكتنزة بالحزن والألم .

٣- مثلت صور المشابهة القائمة على عنصري التشبيه والاستعارة أبرز الملامح الاسلوبية في نصوص هؤلاء الشعراء والتي حققت الانزياح المضاعف والتعبير المكثف في رسم صور الولاء والحب للسيدة الجليلة فاطمة الزهراء (عليها السلام)

٤- رسمت بنية الكناية المجاورة عبر افعال الانزياح الكنائي أبرز صور الاسلوب الكنائي لترسم صورة السيدة الزكية وقدسيته السامية ومنزلتها العالية

٥- يعد التناسق القرآني من الركائز الأسلوبية المهمة في توظيف المرجعيات الدينية في شعر السيدة الزهراء (عليها السلام) وما ترتب عليها من معطيات دلالية في إنتاج نصوص جديدة ومعان تثير ذهن المتلقي وتشد انتباهه.

## هوامش البحث:

- (1) مقابلة مع الشاعر بتاريخ: ٤/٤/٢٠١٥م.
- (2) مقابلة مع الشاعر بتاريخ: ٨/٥/٢٠١٥م
- (٣) اعتمد البحث في ترجمة الشاعر والتعريف به على كتاب (الجود) وهو إصدار وثائقي خاص بالقصائد العمودية الفائزة في مهرجان الجود العالمي الذي أقامته العتبة العباسية المطهرة سنة ١٤٣٢هـ - ٢٠١٢م: ٧٤. وعلى المقابلة التي أجريت معه بتاريخ: ١٠/٥/٢٠١٥م.
- (4) الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر، د. عبد الحميد جيدة، مؤسسة نوفل، بيروت، ١٩٨٠: ٣٧٤.
- (5) الشعر والتجربة، ارشيبالد مكليش، ترجمة سلمى خضراء الجويسي، دار اليقظة العربية، بيروت، ١٩٦٣: ٨١.
- (6) انفتاحات النص الشعري (إشكالية التحويل ... فضاء التأويل) إعداد وتقديم محمد صابر عبيد، ترجمة محمد مردان، عالم الكتب الحديث، أربد - الأردن، ٢٠١٥: ١٠٢. وينظر: تأويلية الصورة المبنية على المشابهة (صورة الطفل، الكتاب أنموذجا) د. هشام القلقاط، عالم الكتب الحديث، أربد - الأردن، ط١، ٢٠١٤م: ١٤٦.
- (7) ينظر: شعرية القصيدة العربية المعاصرة (دراسة أسلوبية): ١٩٩
- (8) مستويات الخطاب البلاغي في النص الشعري، خليل عودة، مجلة النجاح، مجلد ١٣، العدد: ٢، ١٩٩٩م: ٥٤.
- (9) الاستعارات التي نحيا بها، جورج لايكوف ومارك جونسون، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط٢، ٢٠٠٩م: ١١٩.
- (10) ينظر: حديث المعرفة (قراءة أسلوبية)، أ.د. رحمن غركان، مجلة العميد/ العدد الخاص ٢ / السنة الثانية ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م: ١٣٦.
- (11) شعرية القصيدة العربية المعاصرة (دراسة أسلوبية)، د. محمد العياشي الكونوي، عالم الكتب الحديث، أربد - الأردن، ٢٠١٠م: ١٤٣.



- (12) الصورة الشعرية : سيسل دي لويس، ترجمة أحمد نصيف الجنابي وآخرون، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٢ : ١٠٠ .
- (13) القاها في اللقاء الذي أجرته معه قناة المنار في ٢٠١٣م.
- (14) فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، رجاء عيد، ط٢، منشأة المعارف بالإسكندرية، د.ت : ٤٧.
- (15) البنيات الدالة في شعر أمل دنقل، دراسة، عبد السلام المساوي، ط١، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٤م : ٩٢ .
- (16) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه، محمد محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٩ م : ٨٥ .
- (17) البنى الأسلوبية في النص الشعري (دراسة تطبيقية)، د. راشد بن حمد بن هاشل الحسيني، ط١، دار الحكمة، لندن، ٢٠٠٤م : ٣٢٦ .
- (18) التناص في شعر ابي العلاء المعري، د. ابراهيم مصطفى محمد الدهون لعالم الكتب الحديث، إربد - الأردن، ٢٠١١م، ٣٣ .
- (19) دينامية النص (تنظير وانجاز)، د. محمد مفتاح، المركز العربي الثقافي، الدار البيضاء، ط٢٠٠٦، ٣ : ١٠٥ .
- (20) سورة مريم: ٢٥.
- (21) سورة النازعات: ٢٩.
- (22) سورة الكهف: ١٣.
- (23) سورة الاعراف: ١٨٨.

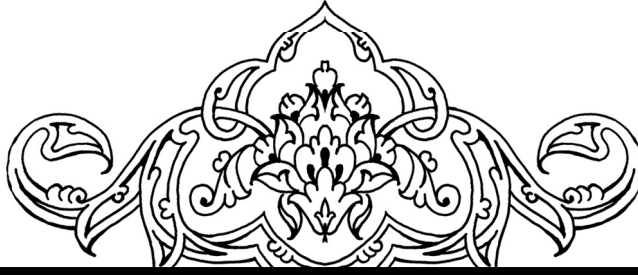
## المصادر والمراجع

- ❖ القرآن الكريم.
١. الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر، د. عبد الحميد جيدة، مؤسسة نوفل، بيروت، ١٩٨٠م.
٢. الاستعارات التي نحا بها، جورج لايكوف ومارك جونسون، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط٢٠٠٩، ٢٠٩م.

٣. افتتاحات النص الشعري (إشكالية التحويل ... فضاء التأويل) إعداد وتقديم محمد صابر عبيد، ترجمة محمد مردان، عالم الكتب الحديث، أربد - الأردن، ٢٠١٥م.
٤. البنى الأسلوبية في النص الشعري (دراسة تطبيقية)، د. راشد بن حمد بن هاشل الحسيني، ط١، دار الحكمة، لندن، ٢٠٠٤م.
٥. البنيات الدالة في شعر أمل دنقل، دراسة، عبد السلام المساوي، ط١، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٤م.
٦. تأويلية الصورة المبنية على المشابهة (صورة الطفل، الكتاب النموذجاً) د. هشام القلغاط عالم الكتب الحديث، أربد - الأردن، ط١، ٢٠١٤م.
٧. التناص في شعر ابي العلاء المعري، د. ابراهيم مصطفى محمد الدهون لعالم الكتب الحديث، إربد - الأردن، ٢٠١١م.
٨. حديث المعرفة (قراءة أسلوبية)، أ.د. رحمن غركان، مجلة العميد / العدد الخاص ٢ / السنة الثانية ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م .
٩. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه، محمد محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٩م.
١٠. دينامية النص (تنظير وانجاز)، د. محمد مفتاح، المركز العربي الثقافي، الدار البيضاء، ط٣، ٢٠٠٦م.
١١. الشعر والتجربة، ارشيبالد مكليش، ترجمة سلمى خضراء الجويسي، دار اليقظة العربية، بيروت، ١٩٦٣م.
١٢. شعرية القصيدة العربية المعاصرة (دراسة اسلوبية)، د. محمد العياشي الكنوني، عالم الكتب الحديث، أربد - الأردن، ٢٠١٠م.
١٣. الصورة الشعرية : سيسل دي لويس، ترجمة أحمد نصيف الجنابي وآخرون، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٢م.
١٤. فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، رجاء عيد، ط٢، منشأة المعارف بالإسكندرية، د.ت .

١٥. كتاب (الجود) وهو إصدار وثائقي خاص بالقصائد العمودية الفائزة في مهرجان الجود العالمي الذي أقامته العتبة العباسية المطهرة سنة ١٤٣٢هـ - ٢٠١٢م.
١٦. مستويات الخطاب البلاغي في النص الشعري، خليل عودة، مجلة النجاح، مجلد ١٣، العدد ١٩٩٩، ٢٠٠٢م.





## أسلوب الدعوى المباشرة

### لإلغاء القانون غير الدستوري في العراق



د. أحمد علي عبود الحفاجي

الكلية الإنسانية الجامعة - النجف الأشرف / العراق



## أسلوب الدعوى المباشرة لإلغاء القانون غير الدستوري في العراق

د. أحمد علي عبود الخفاجي

الكلية الإنسانية الجامعة - النجف الأشرف / العراق

### ملخص:

يحدد الدستور في قواعده الأحكام والمبادئ الملزمة لكل من الحكام والمحكومين على السواء، أي لكل من السلطات العامة والمخاطبين بأعمالها السلطوية العامة الملزمة، تلك الأحكام والمبادئ المنصبة على كل من طائفتي الحقوق والحريات، بحيث لا تملك أيّاً من السلطات العامة والهيئات القائمة على أمرها الخروج عليها أو انتهاكها بل أنها ملزمة على العكس بالمحافظة عليها وضمّان توفيرها، ومن خلال هذه الفكرة ساد منطق تقييد سلطات الدولة بأحكام الدستور، إذ يمثل الخروج عليه جوهر فكرة الرقابة على الدستورية.

وبالرغم من تسليم كثير من الدول بحق القضاء في الرقابة على الدستورية، إلا أنها اختلفت في تحديد الأسلوب الذي يتم بواسطته تحريك الدعوى بعدم دستورية قانون معين أمام الجهة القضائية المختصة، فتقتصر بعض الدول هذا الطريق على الدفع الفرعي، بينما تبيح بعضها الالتجاء إلى طريق الدعوى المباشرة.

إذ تبيح بعض الدول الالتجاء إلى أسلوب الدعوى المباشرة في رفع النزاع أمام الجهة القضائية المختصة بالرقابة على دستورية القوانين، بحيث يجوز أن تُرفع الدعوى ابتداءً أمام تلك الجهة القضائية، ومن دون أن تكون

مسبوقة بدفع في دعوى منظورة أمام إحدى المحاكم، فمقتضى هذا الأسلوب أن يختصم صاحب الشأن القانون طالباً بإلغاءه، فهي وسيلة هجومية تتم بواسطتها مهاجمة القانون والطعن فيه بطريق مباشر استقلالاً عن أي نزاع آخر، وتكون نتيجته إلغاء القانون المخالف للدستور، وتتناول هذه الدراسة الدعوى المباشرة بوصفها أسلوباً لإلغاء القانون غير الدستوري في العراق وقد تم تقسيمها إلى ثلاثة مباحث، إذ تناولنا في المبحث الأول ماهية إلغاء القانون غير الدستوري واختصاص القضاء الدستوري، وخصصنا المبحث الثاني للتنظيم القانوني لإلغاء القانون غير الدستوري بطريق الدعوى المباشرة، ودرسنا في المبحث الثالث نطاق الحكم الصادر بإلغاء القانون غير الدستوري.

#### Abstract:

The Constitution sets out the rules of the provisions and principles binding both rulers and ruled alike, for each of the public authorities and the target audience to its work public authoritarian binding, those provisions and principles-proclaimed all of my sect rights and freedoms, so as not to have any of the public authorities and bodies on her exit them or violated but they are binding on the contrary, to maintain them and to ensure the provision, and through this idea prevailed logic state authorities restrict the provisions of the Constitution, because it represents the essence of the idea of going out on the constitutional control.

Despite the delivery of many countries, the right of the judiciary in the control of the constitutional, but they differed in determining the method that is through him trigger the unconstitutionality of a particular law in front of the competent judicial authority, palace some countries this road on the sub-payment, while permitting some of them to resort to a direct lawsuit.

It allows some countries to resort to the method of direct suit in raising the dispute before the competent judicial authority control over the constitutionality of laws, so that may be the case

raises starting in front of that judicial authority, and without having to be unprecedented to pay in a lawsuit pending before a court, in accordance with this method is that attack the concerned law students canceled, it means an offensive carried through which to attack the law and challenged in a direct path independent of any other conflict, and be outcome cancel the offending law to the Constitution, this study addresses the direct lawsuit as a way to repeal the law unconstitutional in Iraq has been divided into three sections, as we had in the first part of what the abolition of the law is constitutional, the constitutional jurisdiction of the judiciary, and we have dedicated second topic the legal regulation of the abolition of constitutional law it is the direct path of the lawsuit, and we studied in the third section of the scope of the provision to abolish the law unconstitutional.

#### مقدمة:

لقد استقرت أكثر النظم القانونية على أن الضمان الحقيقي الفعال لمبدأ سمو الدستور، هو وجود سلطة أو جهة خاصة، تختص بالتحقق والتثبت من احترام السلطة التشريعية في الدولة لمبدأ الشرعية الدستورية، من خلال احترام نصوص الدستور الذي يمثل قمة الهرم الذي تتكون منه القواعد القانونية في الدولة، وضمن عدم انحراف القوانين الصادرة عنه، عن مقتضى أحكامها. وتذهب بعض الأنظمة الدستورية إلى حد إعطاء القضاء سلطة الحكم بإلغاء القانون متى ثبت له بعد فحصه للقانون أنه مخالف للقواعد الدستورية، وحكم الإلغاء الذي يصدر من القضاء في هذه الحالة، ذو حجية عامة ومطلقة مما يؤدي إلى تصفية النزاع حول دستورية القانون مرة واحدة وبصفة نهائية ومن ثم لا يسمح في المستقبل بإثارة هذه المشكلة من جديد بصدد الحالات الجزئية التي يمكن أن يحكمها هذا القانون، وفي هذا ما يحقق فاعلية الرقابة، إذ يمنع اختلاف الأحكام التي تصدر في قضايا مختلفة حول دستورية قانون بعينه.



وسلطة إلغاء القانون المخالف للدستور التي تمنح للقضاء، هي سلطة في غاية الخطورة، فلا يُترك الحق فيها لكل المحاكم في الدولة، بل يجب أن يعهد بها إلى هيئة معينة ينشئها أو يحددها الدستور لهذا الغرض، حتى يكون لهذا الإلغاء حجية مطلقة أو اثر ملزم لبقية المحاكم، لذلك فإن الدول التي تقرر هذه السلطة تخصص بها محكمة معينة يحددها الدستور للنظر في دعاوى الطعن في دستورية القوانين. لذا سنقسم هذه الدراسة على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ماهية إلغاء القانون غير الدستوري واختصاص القضاء الدستوري

المبحث الثاني: التنظيم القانوني لإلغاء القانون غير الدستوري بطريق الدعوى المباشرة

المبحث الثالث: نطاق الحكم الصادر بإلغاء القانون غير الدستوري.

## المبحث الأول:

ماهية إلغاء القانون غير الدستوري واختصاص القضاء

الدستوري:

تحدث رقابة الإلغاء عندما يقوم صاحب الشأن (الذي قد يكون فرد أو هيئة) بالطعن ومهاجمة قانون ما يعتقد أنه يخالف الدستور، فهناك إذن، دعوى لا تقام من قبل (فرد أو هيئة) على فرد آخر وإنما من قبل (فرد أو هيئة) على قانون معين بسبب مخالفته للدستور، فالمدعي في هذه الدعوى هو (فرد أو هيئة) والمدعى عليه، هو القانون المشكوك في دستوريته<sup>(١)</sup>.

وبعد رفع الدعوى أمام المحكمة المختصة حسب ما ينص عليها الدستور في الدولة، تنظر المحكمة المختصة في القانون المدعى عليه بعدم دستوريته، فإذا تحقق من عدم دستوريته، قُضي بإلغائه بالنسبة للكافة، ويُعد

القانون (بعد الحكم) كأن لم يكن، ولا يجوز الاستناد إليه بعد ذلك أي إنهاء حياته بالنسبة للمستقبل<sup>(٢)</sup>.

ولما كان موضوع هذا الفصل يدور حول فكرة إلغاء القانون غير الدستوري، فإنه يجدر بنا قبل الخوض في غمار هذا البحث أن نتعرف على ماهية إلغاء القانون الدستوري، ونوضح مفهومه من خلال التعرف على ما هو المقصود من إلغاء القانون غير الدستوري، والتمييز بينه وبين المصطلحات الأخرى ذات الصلة، وبيان الجهة التي أوكل إليها الدستور اختصاص إلغاء القانون غير الدستوري. لذا سنقسم هذا البحث على مطلبين، كالآتي:

### المطلب الأول: مفهوم إلغاء القانون غير الدستوري:

إن التعرف على موضوع إلغاء القانون غير الدستوري يتطلب أن نبين مفهوم إلغاء القانون غير الدستوري، من خلال توضيح ما هو المقصود بإلغاء القانون غير الدستوري وتمييزه عن بعض المصطلحات ذات الصلة، لذا سنقسم هذا المطلب على فرعين، كالآتي:

### الفرع الأول: المقصود بإلغاء القانون غير الدستوري:

إن إلغاء القانون غير الدستوري يعني أن للهيئة المكلفة والمناطق بها حماية الدستور من أية انتهاكات تحكم على القانون الذي يخالف الدستور كجزاء له بإلغائه، وهذا يفترض أن يكون قانون ما قد صدر وأن صاحب الشأن قد يتضرر منه، ويطعن فيه مباشرة أمام المحكمة المختصة التي يحددها الدستور عن طريق الدعوى المباشرة، يطلب فيها إلغاء القانون لعدم دستوريته لكونه مخالفاً لأحكام الدستور، فإذا ما تحققت المحكمة من صحة الإدعاء فإن خيارها الوحيد هنا هو الحكم بإلغاء ذلك القانون.

إنَّ إلغاء القانون وسيلة هجومية في مواجهة القانون نفسه ومباشرة<sup>(٣)</sup>، وقد وصفت بأنها دعوى موضوعية لأنها توجه ضد القانون نفسه، ويعدّ الحق في مباشرة تلك الدعوى من الحقوق الثابتة للأفراد في مباشرتها لكنها مقيدة بشرط المصلحة حتى وإن كانت محتملة بالنسبة لصاحب الشأن الذي من حقه ومن دون انتظار لتطبيق القانون غير الدستوري.

ومما ينبغي ذكره أنّ الحكم الصادر بالإلغاء يعدّ ذا حجة مطلقة على الجميع لأنه يحسم النزاع حول دستورية القانون بصفة نهائية ومرة واحدة من دون إثارة مشكلة دستوريته مستقبلاً<sup>(٤)</sup>، فبهذه الوسيلة يمكن لصاحب الشأن أن يثبت أن هناك ضرراً ألحق به من جراء القانون غير الدستوري ومن ثم فإنه يمكن أن يهاجم ذلك القانون ويطعن به أمام المحكمة المختصة بدعوى إلغائه وهذه تعدّ طريقة فعالة تعطي الحق للأفراد في الطعن بالقانون غير الدستوري، فإذا ما تضمن ذلك القانون أي اعتداء أو خروجاً على الأحكام الدستورية فإنّ العدالة تقضي منح الأفراد الحق في الطعن بهذا القانون ولكن بشرط توافر المصلحة<sup>(٥)</sup>.

ويُطلق على إلغاء القانون غير الدستوري بـ(الأسلوب الهجومي) بمعنى مهاجمة القانون، أي «الطعن في قانون أمام محكمة معينة»<sup>(٦)</sup> يطلب منها إلغاء القانون بسبب مخالفته للدستور، فإذا وجدت المحكمة عدم دستوريته فليس أمامها سوى أن تلغيه<sup>(٧)</sup>.

ومهما يكن من أمر فإنه يحق للأفراد أو بعض هيئات الدولة إلغاء القانون غير الدستوري بواسطة دعوى مباشرة أمام القضاء، وهنالك من الدساتير من قيّد إقامة دعوى الإلغاء خلال مدة معينة كما هو الحال في الدستور السويسري لعام ١٨٧٤ الذي حددها بستين يوماً لكي يضمن استقرار القانون والمعاملات وهذا النوع من الدعاوى تعدّ دعوى موضوعية لأنها تخاصم القانون نفسه فالمدعي فيها هم الأفراد أو هيئة من هيئات الدولة والمدعى عليه هو القانون المشكوك في دستوريته، وإن كانت أغلب الدساتير

تحرم الأفراد من حق الطعن هذا، وتقصره على بعض هيئات الدولة كالدستور السوري ١٩٥٠ وبعض الدساتير ممن أباحت للأفراد بطرق غير مباشرة مثل هذا الطعن كالدستور النمساوي ١٩٤٥<sup>(٨)</sup>.

ونظراً لأهمية إلغاء القانون كان من الصعوبة بمكان أن يُعهد به إلى المحاكم العادية، لذا اتجهت غالبية الدول الآخذة بهذه الوسيلة إلى تخصيص محكمة واحدة، يتكفل الدستور بتحديدتها، إذ يتوافر في المحكمة عنصر الكفاءة والتخصص لفحص دستورية القوانين التي تُطرح أمامها، إلا أن البعض يرى أن إعطاء محكمة معينة سلطة إلغاء القانون حال ثبوت عدم دستوريته يجعل منها صاحبة قوة ونفوذ مقارنةً مع باقي السلطات في الدولة في الدولة مما يجعلها تغالي في بسط رقابتها على الوظيفة التشريعية بحجة حماية الدستور، وذلك من شأنه أن يولد صداماً بينها وبين السلطة التشريعية قد يهدد نظام الدولة ويجعله في خطر وعدم استقرار<sup>(٩)</sup>.

ومما ينبغي ذكره إن إلغاء القانون غير الدستوري صورتين: أولهما الإلغاء السابق للقانون قبل أن يستكمل القانون إجراءاته الشكلية ليصبح نافذاً أي أنها تباشر بالنسبة لمشروعات القوانين وهي ما تزال في دور التكوين، ومؤدى هذه الرقابة أن مشروعات القوانين التي يقرها البرلمان ترسل إلى رئيس الدولة للتصديق عليها وإصدارها، وطالما أنه من واجبات رئيس الدولة حماية الدستور فإنه قد يحيل مشروع القانون إلى المحكمة المختصة، وعندئذ يتوقف مصيره على الحكم الصادر من هذه المحكمة، فإن قضت بدستوريته أمكن أن يستكمل الإجراءات اللازمة لميلائه، أما إذا قضت المحكمة بعدم دستوريته عدّ كأن لم يكن، وتعذر استكمال الإجراءات اللازمة لنفاذه<sup>(١٠)</sup>، ومن الدول التي أخذت برقابة الإلغاء السابقة البحرين في دستورها لسنة ٢٠٠٢<sup>(١١)</sup> وسوريا بدستورها الصادر عام ٢٠١٢<sup>(١٢)</sup> ومصر في التعديل الدستوري في ٢٦/٥/٢٠٠٥ لدستور ١٩٧١<sup>(١٣)</sup> والإعلان الدستوري لسنة ٢٠١٢<sup>(١٤)</sup>.

ولما كان القانون لا يزال في دور التكوين، ولم ينضم بعد إلى بناء الدولة التشريعي، فلا يُتصور أن يلحق الضرر بأحد الأفراد منه، ولذلك يقتصر حق تحريك الدعوى في هذه الحالة على السلطات العامة وحدها (رئيس الدولة، البرلمان، الحكومة) من دون الأفراد<sup>(١٥)</sup>.

وثانيهما الإلغاء اللاحق للقانون فإنه يقصد به إلغاء القانون غير الدستوري بعد صدوره، ومؤداه إمكان الطعن في القانون الصادر بالفعل عن طريق دعوى خاصة ترفع إلى جهة قضائية معينة تملك الحكم بإلغائه إذا تحقق لديها مخالفته للدستور.

ويلحظ أن الدساتير التي أخذت بهذا الأسلوب تباينت في مسألة الإباحة للأفراد في الطعن بدستورية قانون ما، فهناك دساتير حصرت حق الطعن بهيئات عامة كدستور تشيكوسلوفاكيا لسنة ١٩٢٠ الذي حصره بالمجالس التشريعية والمحكمة القضائية العليا والمحكمة الإدارية العليا والمحكمة المختصة بالانتخابات، وأخذ بهذا الاتجاه أيضاً الدستور التركي لسنة ١٩٦١، في حين أن هناك دساتير أجازت لأصحاب المصلحة من الأفراد وغيرهم الطعن بعدم دستورية القوانين كالدستور الصومالي لسنة ١٩٦١ ودستور البحرين لسنة ٢٠٠٢<sup>(١٦)</sup>.

### الفرع الثاني: ذاتية إلغاء القانون غير الدستوري:

توجد بعض المصطلحات التي لها صلة بإلغاء القانون غير الدستوري أو قد تختلط به، فالتمييز بين إلغاء القانون وبين هذه المصطلحات له أهمية كبيرة، ذلك أن هذا التمييز يقودنا إلى وضع الحدود الفاصلة بينه وبين هذه المصطلحات، وذلك حتى تتضح الرؤية كاملة فيما يتعلق بإلغاء القانون غير الدستوري وعدم الخلط بينه وبين هذه المصطلحات.

وستتناول هنا التمييز بين إلغاء القانون والامتناع عن تطبيق القانون، كما سنبحث التمييز بين إلغاء القانون وإلغاء قوة نفاذ القانون، في المحورين الآتيين:

## أولاً. التمييز بين إلغاء القانون والامتناع عن تطبيق

### القانون:

إن الامتناع عن تطبيق القانون غير الدستوري يتمثل بأنه طريقة دفاعية يلجأ إليها صاحب الشأن المتضرر من تطبيق قانون معين، أثناء نظر دعوى أمام القضاء، طالباً من المحكمة نفسها استبعاد القانون وعدم تطبيقه لمخالفته للدستور<sup>(١٧)</sup>.

وجدير بالذكر أن اختصاص المحكمة يقف عند حد امتناع القاضي عن تطبيق القانون غير الدستوري في القضية المعروضة عليه، ولذلك فحكم المحكمة في هذه الحالة ذو حجية نسبية مقصورة على النزاع ولا يقيد المحاكم الأخرى التي يكون لها أن تأخذ بالقانون نفسه إذا رأت أنه لا يخالف الدستور<sup>(١٨)</sup>.

ولذا فإن الامتناع عن تطبيق القانون غير الدستوري يفترض أن هناك دعوى مقامة أمام القضاء أيّاً كان موضوعها، فقد يكون النزاع مطروحاً أمام محكمة جنائية أو مدنية أو إدارية، فيدفع أحد الخصوم بعدم دستورية القانون الذي سيفصل في النزاع سنداً إليه، مطالباً بعدم تطبيقه، فإذا أقره القاضي على طلبه وحجته فإنه يمتنع عن تطبيق ذلك القانون من دون أن يحكم بإلغائه<sup>(١٩)</sup>، وبهذا يتضح أن الامتناع عن تطبيق القانون غير الدستوري من صميم عمل القاضي الذي يباشره من دون حاجة إلى نص دستوري<sup>(٢٠)</sup>.

أما إلغاء القانون غير الدستوري فإنه طريقة هجومية يلجأ إليها صاحب الشأن المتضرر من تطبيق قانون معين، طالباً من المحكمة إلغاء القانون لمخالفته للدستور<sup>(٢١)</sup>، ولا يشترط فيه وجود منازعة أمام القضاء، ويمكن للمحكمة إلغاء القانون غير الدستوري، وحكمها في هذه الحالة ذو حجية مطلقة لا تقتصر على أطراف النزاع بل يقيد المحاكم الأخرى<sup>(٢٢)</sup>.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن إلغاء القانون غير الدستوري يجب أن يستند إلى نص دستوري صريح، إذ لا يجوز للقضاء مهما علت مرتبته أن يلغي قانوناً إلا بناءً على نص دستوري<sup>(٢٣)</sup>.

### ثانياً. التمييز بين إلغاء القانون وإلغاء قوة نفاذ القانون:

إن إلغاء قوة نفاذ القانون يعني مجرد تقرير الحكم الصادر بعدم دستورية القانون لما شابهه من عيب عدم الدستورية فقط<sup>(٢٤)</sup>، أي أن الحكم بعدم دستورية القانون المطعون فيه لا يبطل هذا القانون الذي يبقى قائماً من الناحية النظرية، ولكنه يقتصر على إثبات عدم دستوريته لتمتع محاكم الموضوع من بعد عن تطبيقه وليعود الأمر في النهاية إلى السلطة التشريعية نفسها التي تخصص وحدها بإلغائه، أي أن الحكم الصادر بعدم الدستورية وقبل حصول الإلغاء التشريعي يكون مسقطاً للقانون من مجال التطبيق ومعطلاً له من الناحية العملية فقط<sup>(٢٥)</sup>.

وبالنظر إلى أن هذا الحكم الصادر بعدم الدستورية يعدّ ملزماً لجميع السلطات في الدولة، فإن ذلك يوجب على القضاء عدم تطبيقه فيما يعرض أمامه من قضايا ومن ثم يوجب أيضاً على السلطة التشريعية التدخل لإلغاء أو تعديل القانون المحكوم بعدم دستوريته، وبهذا يتضح أن إلغاء قوة نفاذ القانون يعني عدم جواز تطبيق القانون على الوقائع والمراكز القانونية التي يحكمها، وهو ما يترتب عليه سقوط القانون من مجال التطبيق، مما يؤدي ضمناً إلى إلغاء القانون وإعدام آثاره، فالمحكمة التي أصدرت الحكم بعدم الدستورية ليس لها سلطة إلغاء القانون المخالف للدستور وإنما لها مجرد تقرير ما شابهه من عيب عدم الدستورية فقط<sup>(٢٦)</sup>.

أما إلغاء القانون يعني سقوط القانون من النظام القانوني للدولة عن طريق دعوى يرفعها أمام القضاء صاحب الشأن المتضرر من تطبيق هذا القانون، طالباً من المحكمة إلغاء ذلك القانون لمخالفته للدستور، ولذا فإنه لا

يشترط فيه وجود منازعة معروضة أمام القضاء، ومن ثم فإن هذا القانون يُعد ملغىً بمجرد إعلان الحكم بعدم الدستورية من دون أن يتوقف على تدخل السلطة التشريعية لإلغائه أو تعديله.

إن إلغاء قوة نفاذ القانون يعني أن المحكمة لا تحكم بإلغاء القانون المخالف للدستور، وإنما تحكم فقط بعدم دستوريته، ولكن آثار هذا الحكم تعني من الناحية العملية إلغاء هذا القانون أو النص المخالف للدستور وانعدام كل قيمة له، ذلك أن أحكام المحكمة ذات حجية مطلقة إزاء الكافة وملزمة لكل سلطات الدولة، كما ينتج عن نشر الحكم الصادر بعدم الدستورية عدم جواز تطبيق القانون المخالف للدستور، وهذا وذاك يعينان ببساطة إلغاء القانون المخالف للدستور رغم عدم التصريح بذلك<sup>(٢٧)</sup>.

ويتضح التمييز بين (إلغاء القانون) و (إلغاء قوة نفاذ القانون) من خلال علاقتهما بمبدأ الفصل بين السلطات، ذلك أن إلغاء قوة نفاذ القانون لا يصبطدم بمبدأ الفصل بين السلطات، بخلاف إلغاء القانون الذي يمثل اعتداءً واضحاً من المحكمة التي أصدرت الحكم بعدم الدستورية على السلطة التشريعية، ويعززه أن التشريع لا يُلغى إلاً بتشريع من درجته نفسها إعمالاً للقاعدة الخاصة بتقابل الإجراءات<sup>(٢٨)</sup>.

وأما من الناحية العملية فإنه لا فارق بين إلغاء القانون أو إلغاء قوة نفاذه، ذلك أن إلغاء قوة نفاذ القانون تعني فقدان القانون لقيمته القانونية وصفته الإلزامية ومن ثم يغدو من الناحية التطبيقية أو العملية ملغياً أو معدوماً ذلك أن على جميع السلطات العامة بما فيها المحاكم الامتناع عن تطبيقه مما يعني أن الأمر واحد في النهاية، وهو ما يفسر استخدام العديد من الفقهاء تعبير (إلغاء القانون) و (إلغاء قوة نفاذ القانون) كمرادفات للدلالة على ما يرتبه حكم عدم الدستورية من أثر، وإن كان الأمر يقتضي تدخل السلطة التشريعية لإلغاء أو تعديل القانون غير الدستوري.



وقد أشار إلى هذا المعنى د. رمضان محمد بطيخ بقوله: «إن الحكم الصادر بعدم الدستورية لا يترتب عليه إلغاء القانون موضوع هذا الحكم، إذ يظل هذا القانون – رغم ذلك – قائماً إلى أن تلغيه أو تعدله السلطة المختصة بذلك، ولكن نظراً لامتناع كافة السلطات في الدولة عن إعمال هذا القانون، فإن بقاءه إنما يكون بقاءً نظرياً مجرداً، إذ يفقد قيمته من الناحية التطبيقية ويصبح في حكم القانون الملغى»<sup>(٢٩)</sup>.

## المطلب الثاني: الجهة المختصة بإلغاء القانون غير

### الدستوري:

إن تأسيس المحكمة الاتحادية العليا مرّ عبر مرحلتين أولاهما كانت من خلال قانون إدارة الدولة للمرحلة الانتقالية لسنة ٢٠٠٤ الملغى، أما الثانية فمن خلال دستور جمهورية العراق لسنة ٢٠٠٥، كما أن من المهم أن نتطرق إلى المرحلة السابقة لتأسيس المحكمة الاتحادية العليا، وما شهدته من تأسيس محاكم دستورية، وهذا ما سنتناوله في الفرعين الآتيين:

## الفرع الأول: المرحلة السابقة لتأسيس المحكمة الاتحادية

### العليا:

إنّ الدولة العراقية منذ نشأتها عرفت تأسيس محكمتين تختصان بإلغاء القانون غير الدستوري تمثلان أعلى المحاكم في العراق آنذاك من الوجهة الدستورية، هما المحكمة العليا في ظل القانون الأساسي العراقي لعام ١٩٢٥، والمحكمة الدستورية العليا في ظل دستور ١٩٦٨، وأهم ما يلفت النظر في هاتين المحكمتين أنهما أنيط بهما اختصاص إلغاء القانون غير الدستوري الرقابة على دستورية القوانين، فضلاً عن اختصاصات أخرى<sup>(٣٠)</sup>، وستعرض لبيان

مقتضب لهاتين المحكمتين، بتسليط الضوء على التنظيم الدستوري لهما وذلك في المحورين الآتين:

### أولاً. المحكمة العليا في ظل القانون الأساسي لعام ١٩٢٥:

نظّم المشرع التأسيسي في ظل القانون الأساسي لسنة ١٩٢٥ الرقابة على دستورية القوانين وذلك في المواد (٨١-٨٢-٨٣-٨٦-٨٧) وقد عهد بمهمة إلغاء القانون أو إلغاء القسم المخالف منه للقانون الأساسي إلى المحكمة العليا، فقد نصت المادة (٨٦) من القانون الأساسي - قبل تعديلها - على أنه «كل قرار يصدر من المحكمة العليا مبنياً مخالفة أحد القوانين، أو بعض أحكامه لأحكام هذا القانون الأساسي، يجب أن يصدر بأكثرية ثلثي آراء المحكمة، وإذا صدر قرار من هذا القبيل يكون ذلك القانون أو القسم المخالف منه لهذا القانون الأساسي ملغياً من الأصل»، وبموجب التعديل الثاني للقانون الأساسي في ٢٧/١٠/١٩٤٣<sup>(٣١)</sup> فإن هذا الإلغاء يعدّ نافذاً من تاريخ صدور قرار المحكمة وقد عبرت عن ذلك في الفقرة (١) من المادة (٨٦) - بعد تعديلها - إذ نصت على أنه «كل قرار يصدر من المحكمة العليا ينص على مخالفة أحد القوانين أو بعض أحكامه لأحكام هذا القانون يجب أن يصدر بأكثرية ثلثي آراء المحكمة، وإذا صدر قرار من هذا القبيل يكون ذلك القانون أو القسم المخالف منه ملغى من تاريخ صدور قرار المحكمة على أن تقوم الحكومة بتشريع يكفل إزالة الأضرار المتولدة من تطبيق الأحكام الملغاة»، وقرار المحكمة العليا بهذا الصدد له قوة الشيء المقضي به بمعنى أنه قرار قطعي وملزم لا يجوز الطعن فيه أمام أي هيئة أخرى وعلى جميع المحاكم مراعاته والعمل به وذلك على وفق المادة (٨٧) من القانون الأساسي<sup>(٣٢)</sup>، وبذلك يتضح أن رقابة المحكمة العليا هي رقابة إلغاء لاحقة<sup>(٣٣)</sup>.

أما تحريك الدعوى أمام المحكمة العليا فإن المحكمة تجتمع بإرادة ملكية تصدر بموافقة مجلس الوزراء<sup>(٣٤)</sup>، وقد مارست المحكمة العليا اختصاصها في

إلغاء القوانين غير الدستورية وذلك عندما نظرت قانون منع الدعايات المضرة رقم (٢٠) لسنة ١٩٣٨، إذ لم يكن قانوناً في البداية بل كان مرسوماً أصدرته حكومة جميل المدفعي وقد صدر في عطلة مجلس الأمة في ١٩٣٨/٣/٧ بحجة أنه يؤيد استقرار المملكة وعند عرضه على مجلس النواب لمناقشته في ١٩٣٨/١/٢٥ حصل جدالٌ كبيرٌ حول مشروعته وطالبوا بتحويل المرسوم إلى لائحة قانونية<sup>(٣٥)</sup>.

وتمّ عرضه على مجلس النواب وفقاً للمادة (٢٦) من القانون الأساسي وتمّ الاعتراض عليه لمخالفته أحكام القانون الأساسي، إذ أن المادة (٤) منه خولت مجلس الوزراء صلاحيات هي منوطة بالسلطة القضائية مما يجعل مجلس الوزراء مرجعاً قضائياً وهي تخالف المادة (٧٣) من القانون الأساسي التي جعلت المحاكم هي المرجع الوحيد لقرار العقوبة.

وتمّ قبول هذا المرسوم بعد أن تحول إلى لائحة قانونية من قبل مجلس النواب وأصبح قانوناً قائماً بنفسه بعد أن تمت المصادقة على هذا القانون من قبل مجلس الأعيان أيضاً.

وبعد سنة من إقرار القانون وبعد أن استقالت حكومة جميل المدفعي في يوم ١٩٣٨/١٢/٢٤ وحلت محلها حكومة نوري السعيد حصل لغطٌ كبيرٌ حول القانون داخل مجلس الأعيان وطلب من الحكومة أن تعدّ بإلغاء هذا القانون بعد زوال الأسباب التي أدت إلى وضعه، فاستصدرت الوزارة إرادة ملكية في ١٩٣٩ لانعقاد المحكمة العليا لتقرر ما إذا كانت أحكام هذا القانون تتنافى مع أحكام القانون الأساسي<sup>(٣٦)</sup>.

فعدت المحكمة العليا ثلاث جلسات في ٧ و ٩ و ١١/أيلول/١٩٣٩ وأصدرت حكمها بإلغاء بعض مواد قانون منع الدعايات المضرة وأصدرت قرارها بالأكثرية وجاء في هذا القرار:

«...وجدت أكثرية المحكمة أن المادة الرابعة من قانون منع الدعايات المضرة رقم (٢٠) لسنة ١٩٣٨ قد خولت مجلس الوزراء صلاحيات هي منوطة

بحكم القانون الأساسي بالسلطة القضائية، ولما كانت المادة الخامسة من القانون موضوع البحث مرتبطة بالمادة الرابعة منه المشار إليها آنفاً ترى أكثرية المحكمة بأن المادتين المذكورتين مخالفتان للدستور وبالنظر إلى المادة (٨٦) فقد أصبحتا ملغيتين من الأصل»<sup>(٣٧)</sup>.

ومن الجدير بالذكر أن المحكمة العليا لم تمارس اختصاصها في الرقابة على دستورية القوانين إلا أمام هذا القانون، وهذا ما دفع البعض إلى القول إن المحكمة العليا لم تقدم أي ضمان حقيقي وجدي يحول دون انتهاك السلطة التشريعية لنصوص الدستور<sup>(٣٨)</sup>.

### ثانياً. المحكمة الدستورية العليا في ظل دستور ١٩٦٨:

لقد نصّ دستور ١٩٦٨ على تشكيل محكمة دستورية عليا وذلك بموجب المادة (٨٧) منه إذ نصت على أنه «تشكل بقانون محكمة دستورية عليا تقوم بتفسير أحكام الدستور والبت في دستورية القوانين وتفسير القوانين الإدارية والمالية والبت في مخالفة الأنظمة والقوانين الصادرة بمقتضاها ويكون قرارها ملزماً»، ويلاحظ أن هذا النص الدستوري لم يحدد الأثر الموضوعي المترتب على الحكم الصادر بعدم الدستورية، وتطبيقاً لهذا النص صدر قانون رقم (١٥٩) لسنة ١٩٦٨ بتشكيل المحكمة وحدد اختصاصاتها وطريقة العمل بها والآثار التي تترتب على قراراتها.

وفيما يتعلق بالأثر الموضوعي المترتب على قرار المحكمة الدستورية العليا، فإنه يترتب على قرار هذه المحكمة في حالة عدم دستورية قانون ما أو بعض مواد إلغاء القانون أو الجزء المخالف منه وذلك حسب الفقرة (١) من المادة (٦) التي نصت على أنه «تتخذ المحكمة الدستورية العليا القرار اللازم حول الموضوع المعروض عليها وإذا قررت مخالفة القانون أو بعض مواد أحكام الدستور أو مخالفة النظام أو المرسوم لسنده القانوني أصبح القانون أو

الجزء المخالف منه وكذلك النظام أو المرسوم ملغياً اعتباراً من تاريخ صدور القرار».

وبذلك يكون قرار الإلغاء ذا أثر بالنسبة للمستقبل من دون الماضي بمعنى أن القانون المخالف للدستور يعدّ صحيحاً في جميع آثاره بالنسبة للوقت السابق على صدور القرار بإلغائه فهو لا يعدّ ملغياً إلا بالنسبة للوقت اللاحق على صدور قرار الإلغاء<sup>(٣٩)</sup>.

ومن الجدير بالذكر أنه رغم تبني الدستور للرقابة القضائية على دستورية القوانين وإنطتها بالمحكمة الدستورية العليا، ورغم صدور قانون تشكيلها رقم ١٥٩ لعام ١٩٦٨، إلا أنها لم تعقد اجتماعاً ولم تمارس اختصاصاتها خلال فترة نفاذ دستور ١٩٦٨، وعلى إثر إلغاء دستور ١٩٦٨ فإن دستور ١٩٧٠ لم يشر إلى وجود هذه المحكمة الدستورية، ولذا يمكن القول إن إلغاء النص الدستوري الخاص بإنشاء مؤسسة دستورية كالمحكمة الدستورية العليا، يعدّ إلغاءً للقانون الخاص بإنشائها لأنه فقد السند الدستوري الذي يركز إليه<sup>(٤٠)</sup>.

## الفرع الثاني: اختصاص المحكمة الاتحادية العليا بإلغاء

### القانون غير الدستوري:

لقد حدّد قانون إدارة الدولة العراقية اختصاصات المحكمة قبل أن يتم إنشاؤها في حين يفترض أن الإنشاء يسبق تحديد الاختصاصات، فقد حدّدها بشكل حصري وأصيل في نقطتين واختصاص ثالث تمّ تحديده بقانون اتحادي<sup>(٤١)</sup>، وفيما يتعلق باختصاص المحكمة في إلغاء القانون غير الدستوري، فقد نصت المادة (٤٤/ج) من قانون إدارة الدولة العراقية للمرحلة الانتقالية لسنة ٢٠٠٤ على أنه «إذا قررت المحكمة العليا الاتحادية أن قانوناً أو نظاماً أو

تعليمات أو إجراء جرى الطعن به أنه غير مُتفق مع هذا القانون يُعدّ ملغياً». ويتضح من هذا النص بعض الملاحظات:

أ. إن اختصاص المحكمة في إلغاء القوانين والأنظمة والتعليمات غير الدستورية مقصورة عليها وحدها وليس للمحاكم الأخرى إلغائها<sup>(٤٢)</sup>، وهذا يعني أن قانون إدارة الدولة للمرحلة الانتقالية لسنة ٢٠٠٤ قد أخذ بفكرة مركزية الرقابة<sup>(٤٣)</sup>، وقد سارت بعض الدول على هذا النهج<sup>(٤٤)</sup>.

ب. إن الرقابة التي تمارسها المحكمة هي رقابة إلغاء لاحقة على صدور القانون وليست سابقة، أي أنها تباشر على القوانين بعد صدورها، فإذا شك في دستورية القانون فإنه يمكن الطعن في هذا القانون أمام هذه المحكمة<sup>(٤٥)</sup>.

ج. إن النص ساوى بين القانون والنظام، وقد انتقد البعض اختصاص المحكمة بإلغاء الأنظمة، وذلك لأن النظام قرار إداري تنظيمي تختص محكمة القضاء الإداري بالنظر في صحته استناداً إلى أحكام المادة (٥/ثانياً) من قانون التعديل الخامس رقم (١٧) لسنة ٢٠١٣ لقانون مجلس شورى الدولة رقم (٦٥) لسنة ١٩٧٩<sup>(٤٦)</sup> وهي عندما تبحث في صحة النظام فإنها تجري مضاهاة بينه وبين القواعد القانونية النافذة في الدولة بما فيها قواعد الدستور، ومن ثم تقوم بإلغائه إذا كان مخالفاً لها<sup>(٤٧)</sup>.

أما دستور ٢٠٠٥ فإنه جاء خالياً من الإشارة إلى طبيعة الرقابة الدستورية التي تمارسها المحكمة<sup>(٤٨)</sup>، على الرغم من أن رقابة الإلغاء يجب أن تستند إلى نص دستوري صريح، ومن ثم لا يجوز للقضاء مهما علت مرتبته أن يلغي قانوناً إلا بناءً على النص المذكور<sup>(٤٩)</sup>.

وفيما يتعلق بقانون المحكمة الاتحادية العليا رقم (٣٠) لسنة ٢٠٠٥ فقد أنطت المادة (٤/ثانياً) منه بالمحكمة الاتحادية العليا عدة مهام، ومنها الفصل في المنازعات المتعلقة بشرعية القوانين والقرارات والأنظمة والتعليمات والأوامر فقد نصت على أنه «الفصل في المنازعات المتعلقة بشرعية القوانين والقرارات والأنظمة والتعليمات والأوامر الصادرة من أي جهة تملك حق إصدارها

وإلغاء التي تتعارض معها مع أحكام قانون إدارة الدولة العراقية للمرحلة الانتقالية...».

ويتبين من هذا النص جملة مسائل رئيسة يمكن تحديدها بالنقاط الآتية:  
أ. إن المحكمة الاتحادية العليا هي وحدها التي ينعقد لها اختصاص إلغاء القوانين والقرارات والأنظمة والتعليمات والأوامر غير الدستورية، ولا تملك المحاكم أو الهيئات ذات الاختصاص القضائي في العراق على اختلاف أنواعها ودرجاتها أن تتصدى لذلك<sup>(٥١)</sup>، وعلى الرغم من ذلك فقد ذهب البعض إلى أن الرقابة التي تمارسها المحكمة الاتحادية العليا هي رقابة امتناع وليس رقابة إلغاء<sup>(٥١)</sup>.

ب. إن اختصاص المحكمة الاتحادية العليا في إلغاء القوانين والقرارات والأنظمة والتعليمات والأوامر غير الدستورية ورد مطلقاً، أي أنه لم يميز بين القوانين الاتحادية وقوانين الأقاليم، وهنا يرد التساؤل: هل يمتد اختصاص المحكمة الاتحادية العليا إلى إلغاء القوانين والأنظمة النافذة التي تصدرها السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية في الأقاليم؟

للإجابة على هذا التساؤل يمكن القول: أنه يُستفاد من إطلاق النص القانوني أن للمحكمة الاتحادية العليا إلغاء القوانين والأنظمة النافذة التي تصدرها السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية في الأقاليم، ومن ثم فإنه سيجوز على ذلك ضرورة تطابق القوانين والأنظمة الصادرة من السلطات في الإقليم مع أحكام الدستور الاتحادي<sup>(٥٢)</sup>، غير أن واقع ممارسة الرقابة الدستورية يفيد أن اختصاص المحكمة بإلغاء القوانين والأنظمة غير الدستورية، منظمة على المستوى الاتحادي دون الأقاليم، لأن المحكمة الاتحادية تقوم بإلغاء (القوانين والأنظمة) الاتحادية دون القوانين والأنظمة الصادرة من السلطات في الإقليم، وهذا ما أكدته المحكمة الاتحادية العليا في بعض قراراتها، فقد جاء في قرار للمحكمة «...ورجوعاً إلى الفقرة (ثالثاً) من المادة (٩٣) من دستور جمهورية العراق لعام ٢٠٠٥ وجد أنها تنحصر بنظر الطعون التي تقدم على

الإجراءات الصادرة من السلطات الاتحادية وليس على الإجراءات الصادرة من السلطات في الإقليم لذا يكون النظر في الدعوى خارج اختصاص المحكمة الاتحادية العليا»<sup>(٥٣)</sup>.

ويمكن القول بهذا الصدد ما دام نص المادة (٤/ثانياً) من قانون المحكمة الاتحادية العليا رقم (٣٠) لسنة ٢٠٠٥ ورد في صيغة عامة مطلقة، عليه ولغرض توضيح النص المشار إليه أعلاه، وامتداد اختصاص المحكمة الاتحادية العليا بإلغاء القوانين والأنظمة الإقليمية، نقترح أن يتضمن قانون المحكمة نصاً على الشكل الآتي «الفصل في المنازعات المتعلقة بشرعية القوانين والقرارات والأنظمة الصادرة من السلطات الاتحادية والسلطات في الإقليم وإلغاء التي تتعارض منها مع أحكام الدستور الاتحادي».

ج. إن اختصاص المحكمة الاتحادية العليا في إلغاء القوانين والأنظمة تكون منصبه على القوانين والأنظمة سارية المفعول، ومن ثم يخرج من اختصاص المحكمة في القوانين والأنظمة المنتهي حكمها أو الملغية<sup>(٥٤)</sup>، ومن تطبيقات المحكمة الاتحادية العليا جاء في أحد قراراتها «...وحيث أن هذه المحكمة سبق وإن قضت في الدعوى المرقمة (٣٦/اتحادية/٢٠١٤) المقامة قبل هذه الدعوى زماناً وبنفس المآل بالحكم بعدم دستورية المادة (٣٧) من قانون التقاعد الموحد رقم (٩) لسنة ٢٠١٤ لذا أصبح النظر في موضوع هذه الدعوى غير ذي موضوع حيث تحقق ما أراده المدعي... مما يستوجب ردها»<sup>(٥٥)</sup>.

د. إن اختصاص المحكمة الاتحادية العليا في إلغاء القوانين والأنظمة المخالفة للدستور يتحقق بعد صدورها<sup>(٥٦)</sup>، وبهذا يتضح أن الرقابة التي تمارسها المحكمة هي رقابة لاحقة على صدور القوانين ونفاذها، وتأسيساً على ذلك لا يتوقف إصدار أو نفاذ القانون أو النظام على التدخل المسبق من المحكمة الاتحادية لتقرير سلامته من العيوب الدستورية، وقد جاء في أحد قرارات المحكمة الاتحادية العليا «إن هذه المحكمة غير مختصة بإلغاء التصويت



على مشروعات القوانين التي تجري في مجلس النواب العراقي... لذا فتكون الدعوى واجبة الرد شكلاً وموضوعاً...»<sup>(٥٧)</sup>.

## المبحث الثاني: التنظيم القانوني لإلغاء القانون غير الدستوري بطريق الدعوى المباشرة:

يتمثل أسلوب الدعوى المباشرة في قيام صاحب الشأن الذي يمكن أن يتضرر من القانون بالطعن به ابتداءً واستقلالاً عن أي نزاع آخر أمام المحكمة المختصة ومن دون أن ينتظر تطبيق القانون عليه طالباً من المحكمة بإلغاء ذلك القانون لمخالفته أحكام الدستور. ولتطبيق هذا الأسلوب يتوجب أن تتوافر في الدعوى المباشرة مجموعة من الشروط ينبغي توافرها للطعن في القانون الطعين، لذا سنقسم هذا المبحث على مطلبين، كالآتي:

### المطلب الأول: موقف الدستور وقانون المحكمة من

#### أسلوب الدعوى المباشرة

تحرص الدساتير عادةً على كفالة احترام السلطات العامة لاختصاصاتها وعدم خروجها عن حدودها الدستورية المقررة لها، وذلك بإنشاء المحاكم المختصة بالرقابة على دستورية القوانين، وقد تشير إلى أساليب إقامة الدعوى الدستورية.

وقد أخذ بهذا الاتجاه قانون إدارة الدولة العراقية للمرحلة الانتقالية لعام ٢٠٠٤ إذ أقر أسلوب الدعوى المباشرة أمام المحكمة الاتحادية العليا<sup>(٥٨)</sup>، فقد نصت المادة (٤٤/ب) على أنه «...وبناءً على دعوى من مدع...» أي أن يقوم الطاعن بالدستورية بتقديم عريضة الدعوى مباشرة إلى المحكمة يطلب فيها إلغاء القانون بسبب مخالفته للدستور من دون تحديد صفة المدعي، وقد

سَمَحَ للمحامين بالترافع أمامها<sup>(٥٩)</sup>، إلا أن النظام الداخلي اشترط أن يكون تقديم الدعوى من خلال المحامين<sup>(٦٠)</sup>.

أما دستور ٢٠٠٥ فقد أشار إلى الدعوى المباشرة في الفقرة (ثالثاً) من المادة (٩٣) من الدستور التي تتعلق بالفصل في القضايا التي تنشأ عن تطبيق القوانين الاتحادية، والقرارات والأنظمة والتعليمات، والإجراءات الصادرة عن السلطة الاتحادية<sup>(٦١)</sup>، ولم يشر إليها في الفقرة (أولاً) من هذه المادة التي خصصها للرقابة على دستورية القوانين والأنظمة النافذة.

إن الاتجاه الذي تبناه الدستور العراقي في عدم قصر الحق في رفع دعوى الدستورية على الجهات الرسمية فقط بل منحها للأفراد أيضاً اتجاه موفّق، لأن منح حق رفع الدعوى لإحدى السلطات العامة في الدولة، متمثلة بالسلطة التنفيذية وتحديدًا (مجلس الوزراء)، من شأنه أن يحقق التوازن بين السلطات العامة، إذ يمنح مجلس الوزراء حق الطعن في أي قانون يصدر عن مجلس النواب، كما أن منح حق رفع الدعوى للأفراد أصحاب الشأن، يحسب ميزة للدستور، إذ إن القانون العادي عندما يصدر يمس في أغلب الأحيان حقوق الأفراد، لذلك فإن منحهم حق الطعن من شأنه أن يحفظ ويصون الدستور، ويشعر الأفراد بأهمية دورهم في حماية الدستور وضمان تطبيقه بشكل سليم<sup>(٦٢)</sup>.

وفيما يتعلق بموقف قانون المحكمة الاتحادية العليا رقم (٣٠) لسنة ٢٠٠٥ من الدعوى المباشرة فقد أشار إليها في المادة (٤/ثانياً) منه<sup>(٦٣)</sup>، وقد استخدم المشرع لفظ (جهة رسمية) التي وردت بصيغة الإطلاق، وحينئذ هو يشمل أية شخصية معنوية ذات صفة رسمية، كالمؤسسة التشريعية والتنفيذية على تنوع مسميات دوائرها ومؤسساتها وتدرجها الهرمي، كما أنه اشترط في المدعي أن يكون ذي مصلحة<sup>(٦٤)</sup>.

وقد بين النظام الداخلي للمحكمة الاتحادية العليا رقم (١) لسنة ٢٠٠٥ إجراءات تحريك الدعوى الدستورية من قبل الجهات الرسمية

بمناسبة منازعة قائمة بينها وبين جهة أخرى<sup>(٦٥)</sup>، كما أجاز للأفراد أن يتقدموا بالدعوى الدستورية المباشرة أمامها<sup>(٦٦)</sup>.

## المطلب الثاني: شروط قبول دعوى إلغاء القانون غير الدستوري:

لقد اشترط المشرع العراقي في الدعوى التي تقدمها الجهات الرسمية أو الأفراد للطعن بدستورية القانون مجموعة من الشروط الشكلية والموضوعية، وبخلافه فإن للمحكمة ردّ الدعوى، وستتناول هذه الشروط في الفرعين الآتيين:

### الفرع الأول: الشروط الشكلية والإجرائية لإلغاء القانون غير الدستوري:

هناك جملة من الشروط الشكلية والإجرائية التي اشترطها المشرع لقبول دعوى إلغاء القانون غير الدستوري، وهي كالآتي:

١- اشترط المشرع في الدعوى التي ترفعها الجهات الرسمية أن تكون هناك منازعة قائمة بين الجهات الرسمية المدعية وبين جهة أخرى، وهذا يعني أن مناط ممارسة هذه الرقابة عن طريق الطعن المباشر أمام المحكمة الاتحادية العليا هو وجود منازعة فعلية أو واقعية قائمة بين هذه الجهة الرسمية وجهة أخرى<sup>(٦٧)</sup>، وقد جاء في أحد قرارات المحكمة الاتحادية العليا «...ومما تقدم تجد المحكمة الاتحادية العليا أنه لم يكن هناك نزاع للفصل فيه من قبل المحكمة فقرر ردّ الدعوى»<sup>(٦٨)</sup>.

٢- أن ترسل الدعوى بكتاب من الوزير أو رئيس الجهة غير المرتبطة بوزارة، وهذا يعني أن المشرع اشترط في الدعوى الدستورية التي تقيمها الجهات الرسمية أن تكون موقعاً عليها من الوزير أو رئيس الجهة غير المرتبطة

بوزارة، وبخلاف ذلك فإن للمحكمة ردّ الدعوى، وقد جاء في أحد قرارات المحكمة الاتحادية العليا «ويجوز تقديم الدعاوى والطلبات من الدوائر الرسمية من ممثليها القانوني بشرط أن لا تقل درجته عن مدير وحيث أن عريضة الدعوى قدمت خلافاً لما ذكر أعلاه فبذلك تكون قد قدمت من شخص غير مخول قانوناً بتقديمها، ولما تقدم قررت المحكمة رد الدعوى شكلاً»<sup>(٦٩)</sup>.

٣- يجب أن تكون الدعوى المقدمة من قبل الأفراد أو الجهات الرسمية معللة بالأسباب والأسانيد القانونية التي تثبت مخالفة النص التشريعي للدستور، أي بيان النص التشريعي المطعون بمخالفته للدستور والنص الدستوري المدعى مخالفته في دعوى معززا بالأسانيد، كي يتسنى للمحكمة الإطلاع على النص القانوني المطعون بدستوريته والنص الدستوري وتمكنها من الحكم بدستوريته أو عدم دستوريته<sup>(٧٠)</sup>.

٤- أن تقدم الدعوى بواسطة محام ذي صلاحية مطلقة، سواء أكانت الدعوى مقدمة من قبل الأفراد أو الجهات الرسمية، ويمكن القول أن هذا الشرط يستهدف مراعاة التقييد بشكليات الدعوى الدستورية وإدراج بياناتها الإلزامية، وضمان جديتها<sup>(٧١)</sup>، ومن تطبيقات المحكمة الاتحادية العليا، ما جاء في أحد قراراتها «وكان المقتضى أن تقدم عريضة الدعوى من محام ذي صلاحية مطلقة ولا يصحح الأمر توكيل المدعي محام بعد إقامته للدعوى وتقديمها للمحكمة ودفع الرسوم عنها، وبناءً عليه قرر رد الدعوى من الناحية الشكلية للسبب المذكور»<sup>(٧٢)</sup>.

٥- أن تكون الدعوى المقدمة من قبل الأفراد أو الجهات الرسمية مستوفية للشروط القانونية المنصوص عليها في المواد (٤٤/٤٥/٤٦/٤٧) من قانون المرافعات المدينة رقم (٨٣) لسنة ١٩٦٩، ومن تطبيقات المحكمة الاتحادية العليا ما جاء في أحد قراراتها «وحيث أن المحامي.. أقام الدعوى ووقع عريضتها ولم يكن وكيلاً عن المدعي إضافته لوظيفته لذا تكون الدعوى قد

أقيمت من غير خصم قانوني ولا يمكن قبوله في الدعوى وكيلاً عن المدعي.. لأن الفقرة (٧) من المادة ٤٦ من قانون المرافعات المدينة رقم (٨٣ لسنة ١٩٦٩) قد نصت أنه يجب أن تشمل عريضة الدعوى على البيانات ومن جملتها توقيع الدعوى من المدعي أو وكيله إذا كان الوكيل مفوضاً بسند مصدق عليه من جهة مختصة لذا تكون الدعوى واجبة الرد»<sup>(٧٣)</sup>.

## الفرع الثاني: الشروط الموضوعية لإلغاء القانون غير

### الدستوري

لقد اشترط المشرع العراقي لإقامة الدعوى بعدم الدستورية توافر عدد من الشروط الموضوعية كأساس لقبولها تتمثل بالآتي:

١- أن تكون للمدعي في موضوع الدعوى مصلحة حالة ومباشرة ومؤثرة في مركزه القانوني أو المالي أو الاجتماعي، فالمصلحة في الدعاوى القضائية بصفة عامة تمثل «الباعث على رفع الدعوى»، وفي الوقت نفسه «الغاية المقصودة منها»<sup>(٧٤)</sup>، فهي محرك رافع الدعوى في اللجوء إلى سبيل التداوي أمام القضاء وإلى إدراكها تتجه غايته، ولذا فإنه «لا دعوى بغير مصلحة» وأن «المصلحة هي مناط الدعوى»<sup>(٧٥)</sup>، ويبدو أن المشرع اشترط في المصلحة أن تكون (حالة) أي أن المدعي قد اعتدي على حقه بالفعل، و(مباشرة) أي تمس حقوق المدعي بشكل مباشر و(مؤثرة في مركزه القانوني أو المالي أو الاجتماعي) أي أن هذه المصلحة تؤثر في مركزه هذا، وقد جاء في أحد قرارات من تطبيقات المحكمة الاتحادية العليا «وحيث أن المدعي لم يبين وجود مصلحة له في إقامة هذه الدعوى، وأنه أقام دعواه بصفته مواطناً في المجتمع العراقي فبذلك تنتفي مصلحة المدعي في إقامة هذه الدعوى وبناءً عليه قررت المحكمة الاتحادية العليا رد الدعوى من هذه الجهة»<sup>(٧٦)</sup>.

ومما تنبغي الإشارة إليه أنه لا يُشترط في المصلحة أن تكون خاصة بالمدعي، إذ من الممكن أن تكون عامة تخص المصلحة العامة<sup>(٧٧)</sup>، وهذا ما أشارت إليه المحكمة الاتحادية العليا في أحد قراراتها «وحيث أن دفع وكيل المدعى عليه التي انصبت بغالبيتها على عدم وجود مصلحة للمدعي في إقامة الدعوى فتجد المحكمة الاتحادية العليا أن المدعي وهو عضو في مجلس النواب ورئيس كتلة نيابية وهو يمثل مجموع الشعب العراقي استناداً إلى أحكام المادة (٤٩/أولاً) من الدستور وأن القانون موضوع الطعن هو ليس طلباً شخصياً حتى يتطلب الطعن به وجود مصلحة خاصة للطاعن وإنما هو قانون عام يخص المصلحة العامة فيكون الطعن بعدم دستوريته مسألة تخص العراقيين جميعاً».

٢- أن يقدم المدعي الدليل على أن ضرراً واقعياً قد لحق به من جراء التشريع المطلوب إلغاؤه، ويقصد بالضرر الواقعي أن يكون الضرر المدعى به ثابتاً على وجه اليقين والتأكيد، بحيث يكون القاضي الدستوري واثقاً من أن الضرر قد وقع بالفعل<sup>(٧٨)</sup>، كما أنه لا يكفي لقبول الدعوى أن يكون ذلك الضرر قد وقع فعلاً، بل لا بد من تقديم الدليل على أن هذا الضرر قد لحق بالمدعي من جراء النص التشريعي المطلوب إلغاؤه، بما مؤداه قيام علاقة سببية بينهما تحتم أن يكون الضرر المدعى به ناشئاً عن هذا النص ومرتباً عليه، ومن تطبيقات المحكمة الاتحادية العليا ما جاء في أحد قراراتها «إن المدعي ليس له مصلحة حالة ومباشرة ومؤثرة في مركزه القانوني أو المالي أو الاجتماعي ولم يقدم دليلاً على أن ضرراً واقعياً لحق به من جراء التشريع... ولما تقدم قرر الحكم برد دعوى المدعي»<sup>(٧٩)</sup>.

٣- أن يكون الضرر مباشراً ومستقلاً بعناصره ويمكن إزالته إذا ما صدر حكم بعدم شرعية التشريع المطلوب إلغاؤه، فكثيراً ما يقع في الحياة العملية أن ينشأ عن القانون غير الدستوري ضرر معين، ثم ينشأ عن هذا الضرر ضرر ثانٍ ويتولد عن هذا الضرر الثاني ضرر ثالث وهكذا، ولذا فإن الضرر الأول الذي تولد عن هذا القانون هو الضرر المباشر أما بقية الأضرار التي تولدت

عنه فهي أضرارٌ غيرُ مباشرة<sup>(٨٠)</sup>، ونلاحظ أن الضرر المباشر هو المعول عليه أما الضرر غير المباشر فلا يعتد به<sup>(٨١)</sup>، كما اشترط المشرع في الضرر أن يكون (مستقلاً) وهذا يعني أن القانون المطلوب إلغاؤه هو سبب الضرر المباشر من دون اشتراك عناصر أخرى في إحداث الضرر، ويجب أن يكون مما يمكن إزالته، وقد جاء في أحد قرارات المحكمة الاتحادية العليا «وإدعى المدعي أن القرار يضر بمصلحه، ولم يبين نوع الضرر الذي أضرَّ بمصلحه ولم يثبت وقوع ذلك الضرر عليه مباشرة... قرر الحكم برد دعوى المدعي»<sup>(٨٢)</sup>.

ولكن هنا يثار التساؤل ما الحكم لو استحال إزالة الضرر عيناً، هل تُرفض الدعوى في هذه الحالة؟ للإجابة على هذا التساؤل يمكن القول إن الدعوى لا تُرفض في هذا الاحتمال، لأن من مصلحة المدعي والآخريين حماية مبدأ المشروعية والدفاع عنه بكل الوسائل القانونية المتاحة<sup>(٨٣)</sup>.

٤- أن لا يكون الضرر نظرياً أو مستقبلياً أو مجهولاً، وهذا الشرط ليس إلا من باب التأكيد على أن المصلحة يجب أن تكون حالة ومحققة فضلاً عن كونها معلومة، ويقصد بالضرر النظري هو الضرر القائم على الافتراض أو التخمين، أي أن المتضرر هو الذي يفترض هذا النوع من الضرر بمعزل عن الواقع<sup>(٨٤)</sup>، أما الضرر المستقبلي فهو الضرر الذي لم يقع بعد لكنه سوف يقع حتماً في فترة لاحقة أي في المستقبل<sup>(٨٥)</sup>، وهذا ما ذهبت إليه المحكمة الاتحادية العليا في أحد قراراتها «وحيث أن المشرع في المادة (٤٣/أولاً-ب) قد علّق كيفية إدارة الأوقاف وشؤونها ومؤسساتها الدينية على تشريع قانون... وأن القانون المذكور لم يشرع لحد الآن فتكون الدعوى بالطعن قد أُقيمت قبل أوانها»<sup>(٨٦)</sup>.

ويبدو أن المشرع اشترط في الضرر أن لا يكون (مجهولاً) أي أنه استبعد الضرر الذي ليس له وجود أو أن تكون معالمه غير واضحة ولا يمكن تقديرها<sup>(٨٧)</sup>، ومن ثم فإن هذه المادة من النظام الداخلي للمحكمة الاتحادية قد خالفت ما نصَّ عليه قانون المرافعات من هذه الزاوية<sup>(٨٨)</sup>.

٥- أن لا يكون المدعي قد استفاد بجانب من النص المطلوب إلغائه، فلا مصلحة ابتداءً في الدعوى الدستورية إذا كان النص التشريعي المطعون فيه يحقق فائدة للمدعي وليس ضرراً، فإذا كان النص المطلوب إلغاؤه تمخض لمصلحة المدعي ولا يتصور أن يكون قد أضرَّ به، فليس لأحد أن يطعن بدستوريته، إذ يكون الطعن عليه في هذه الحالة غير جائز، ومن تطبيقات المحكمة الاتحادية العليا، ما جاء في أحد قراراتها «وحيث أن والدي الشهيد قد استفاد من حكم الفقرة (٤) من قرار مجلس قيادة الثورة (المنحل) رقم (١٧٥٠) في ٢٩/١١/١٩٨٠ فليس من حق المدعي طلب إلغاءه... ولما تقدم قرر الحكم برد دعوى المدعي»<sup>(٨٩)</sup>.

٦- أن يكون النص المطلوب إلغائه قد طُبِّق على المدعي فعلاً أو يُراد تطبيقه عليه، وهذا يعني أن الضرر قد وقع بالفعل، أو احتمالي الوقوع أي أنه سيتحقق في المستقبل من جراء تطبيق النص على المدعي، ويبدو أن هناك تناقض بين وواضح إذ أن إيراد عبارة (يُراد تطبيقه عليه) يعني التسليم بالمصلحة المحتملة لرفع الدعوى والتي يكون الضرر فيها لم يقع بعد على رافع الدعوى وإنما يكون محتمل الوقوع فترفع الدعوى لغرض توخي الضرر قبل وقوعه<sup>(٩٠)</sup>، بينما اشترطت في موضع آخر ألا يكون الضرر مستقبلياً، وقد أشارت المحكمة الاتحادية العليا إلى هذا الشرط في أحد قراراتها «وحيث أن القانون المطعون بعدم دستوريته لم يكن منشوراً في جريدة الوقائع العراقية بتاريخ إقامة الدعوى المصادف (٢٠١٢/١٢/٣٠) ليكون نافذاً أو معمولاً به... فتكون الدعوى أقيمت قبل أوانها»<sup>(٩١)</sup>.

### المبحث الثالث: نطاق الحكم الصادر بإلغاء القانون غير

#### الدستوري:

تأخذ بعض الأنظمة الدستورية برقابة الإلغاء التي يترتب عليها الحكم بإلغاء القانون متى ثبت أنه مخالف للقواعد الدستورية، ونظراً لما يترتب على



هذا النوع من الرقابة من أثر وهو إلغاء القانون الصادر عن البرلمان، فإنها لم تلقَ تطبيقاً إلا في عدد محدود من الدول، وهذه الدول وإن اختلفت في تنظيم هذه الرقابة في بعض المسائل، إلا أنها أجمعت حول مسألة مشتركة وهي جعلت اختصاص الرقابة يعود لمحكمة واحدة دون غيرها وليس جميع المحاكم<sup>(٩٢)</sup>.

وهنا تجدر الإشارة أن هذه المحكمة إذا لم ترَ في النص التشريعي المطعون بعدم دستوريته - وبناءً على الأسباب التي قدمها الخصوم - شائبةً عدم الدستورية فإنها تقضي برفض الدعوى، أو إنها تقضي بقبول الدعوى والحكم بإلغاء النص التشريعي المطعون بعدم دستوريته إما جزئياً أو كلياً، وهنا ينبغي أن نميز بين حالة البطلان الجزئي لبعض نصوص القانون، وحالة البطلان الكلي للقانون محل الرقابة، وهذا ما سنتناوله تباعاً في المطلبين الآتيين:

### المطلب الأول: حالة البطلان الجزئي لبعض نصوص

#### القانون:

قد تنتهي المحكمة الاتحادية العليا إلى أن نصاً واحداً فقط من بين نصوص القانون المطعون بدستوريته هو المشوب بهذا العيب من دون بقية النصوص الأخرى، أو أن جزءاً فقط من النص هو المعيب من دون بقية الأجزاء، ومن ثم فإنها تذهب إلى عدم دستورية هذه النصوص دون غيرها. ومع كثرة القضايا التي قررت فيها المحكمة الاتحادية العليا عدم دستورية النصوص التشريعية إلا أنها لم تبحث شرط الارتباط فيها، ومن ثم فإنها لم تقض بعدم دستورية مواد أخرى أو أحكام أخرى ترتبط بالنصوص الأصلية، فقد قررت المحكمة الاتحادية العليا عدم دستورية المادة (١٥/ثانياً) من قانون الانتخابات رقم (١٦) لسنة ٢٠٠٥، إذ جاء في قرارها «...ولما تقدم أعلاه قررت المحكمة الحكم بعدم دستورية المادة (١٥/ثانياً) من قانون الانتخابات

رقم (١٦) لسنة ٢٠٠٥<sup>(٩٣)</sup> لتعارضها مع أحكام المادة (٤٩/أولاً) من الدستور<sup>(٩٤)</sup> وللسلطة التشريعية تشريع نص جديد يكون موافقاً لأحكام المادة (٤٩/أولاً) من الدستور...»<sup>(٩٥)</sup>.

ولقد فصلت المحكمة الاتحادية العليا بعدم دستورية المادة (١٣/خامساً) من قانون انتخابات مجالس المحافظات رقم (٢٦) لسنة ٢٠٠٨ فقد جاء في قرارها «وبناءً على ما تقدم وحيث ثبت من النصوص التشريعية المتقدم ذكرها أن الفقرة خامساً من المادة (١٣) من قانون انتخابات مجالس المحافظات رقم (٢٦) لسنة ٢٠٠٨<sup>(٩٦)</sup> تتعارض معها وتخرق مضامينها لذا قرر الحكم بعدم دستورتها...»<sup>(٩٧)</sup>.

وقررت المحكمة الاتحادية العليا بعدم دستورية المادة (٤/أولاً) من قانون هيئة النزاهة رقم (٣٠) لسنة ٢٠١١ إذ جاء في قرارها «وحيث أن المادة (٤/أولاً) من قانون هيئة النزاهة رقم (٣٠) لسنة ٢٠١١<sup>(٩٨)</sup> قد وردت خلافاً لما هو منصوص عليه في المواد الدستورية المشار إليها أعلاه كما أنها جاء خلافاً لما نص عليه الدستور في المادة (٤٧) منه<sup>(٩٩)</sup> مما يقتضي الحكم بعدم دستورية المادة (٤/أولاً) من قانون هيئة النزاهة رقم (٣٠) لسنة ٢٠١١...»<sup>(١٠٠)</sup>.

وقضت المحكمة الاتحادية العليا بعدم دستورية المادة ٣٧ و البند (ثالثاً) من المادة ٣٨ من قانون التقاعد الموحد رقم (٩) لسنة ٢٠١٤ مقررته «...ولما تقدم أعلاه قررت المحكمة الاتحادية العليا الحكم بعدم دستورية المادة (٣٧) والبند (ثالثاً) من المادة ٣٨ من قانون التقاعد الموحد رقم (٩) لسنة ٢٠١٤ لمخالفتهما للمادة (٦٠/أولاً) و (٦٢/أولاً وثانياً) من الدستور والمادة (١٣٠) من النظام الداخلي لمجلس النواب (٣) والإشعار إلى مجلس النواب بتشريع المادتين المذكورتين أعلاه وفقاً للطريقة المرسومة في الدستور المنصوص عليها في المادة (٦٠/أولاً) والمادة (٦٢/أولاً وثانياً) من الدستور...»<sup>(١٠١)</sup>.

وبهذا يتضح أن المحكمة الاتحادية العليا قد تقضي بعدم دستورية نص معين من دون بقية النصوص، إذا لم يكن هناك ارتباط بين النصوص، أو كان

الارتباط القائم بينها يقبل الفصل أو التجزئة، بمعنى أن تكون الأجزاء المتفقة مع الدستور مستقلة عن الأجزاء المعيبة، بحيث يمكن الإبقاء عليها وحدها، على وجه يحقق الغرض من القانون.

### المطلب الثاني: حالة البطلان الكلي للقانون:

قد تنتهي المحكمة من بحثها للقانون إلى أن نصاً من نصوصه أو جزء منه يتعارض مع نصوص الدستور، وترى مع ذلك أن سائر أجزائه الأخرى خالية تماماً من كل عيب دستوري، إلا أنه يتعذر فصل النصوص التي أبطلتها المحكمة عما سواها أو قصور النصوص المتبقية عن الوفاء بمقاصد القانون وغاياته<sup>(١٠٢)</sup>، إذ يمكن القول إن النصوص المرتبطة برابطة حتمية لا تقبل التجزئة أما أن تبقى في مجملها أو تزول في مجملها، ومن ثم فهي لا تملك في مثل هذه الحالة إلا إلغاء القانون بتمامه.

لقد استقر قضاء المحكمة الاتحادية العليا على أن الحكم بعدم دستورية قانون ما يترتب عليه إلغاء هذا القانون، واعتباره كأن لم يكن فيغدو معدوماً، ويسقط من ثم كتشريع من تشريعات الدولة، فقد قررت المحكمة الاتحادية العليا عدم دستورية قانون فك ارتباط دوائر وزارة البلديات والأشغال العامة رقم (٢٠) لسنة ٢٠١٠ وقد جاء في قرارها «وحيث تم إقرار هذا القانون من مجلس النواب ومجلس الرئاسة ونشر في الجريدة الرسمية دون أن تبدي السلطة التنفيذية الرأي فيه ضمن التزاماتها السياسية الداخلية منها والدولية وهذا مخالف للطريق المرسوم لإصدار القوانين من الناحية الدستورية... قررت المحكمة الاتحادية العليا الحكم بإلغائه وإلغاء الآثار المترتبة عليه...»<sup>(١٠٣)</sup>.

وقد قضت المحكمة الاتحادية العليا بعدم دستورية قانون رواتب ومخصصات مجلس الوزراء رقم (٢٧) لسنة ٢٠١١ فقد جاء في قرارها «... ولكل ما تقدم وحيث أن القانون رقم (٢٧) لسنة ٢٠١١ (قانون رواتب

ومخصصات مجلس الوزراء) قد شرع دون إتباع السياقات المتقدمة والمشار إليها أعلاه لذا فإنه جاء مخالفاً للدستور فُقر الحكم بعدم دستوريته وإلغائه»<sup>(١٠٤)</sup>.

ولقد فصلت المحكمة الاتحادية العليا بعدم دستورية قانون التعديل الثاني لقانون الخدمة الجامعية رقم (٩٣) لسنة ٢٠١٢ فقد جاء في قرارها «ولكل ما تقدم وحيث أن التعديل الثاني لقانون الخدمة الجامعية رقم (٩٣) لسنة ٢٠١٢ قد شرع دون إتباع السياقات المتقدمة والمشار إليها أعلاه لذا فإنه جاء مخالفاً للدستور فُقر الحكم بعدم دستوريته وإلغائه»<sup>(١٠٥)</sup>.

وقضت المحكمة الاتحادية العليا بعدم دستورية قانون تحديد مدة ولاية رئيس الجمهورية ورئيس مجلس النواب ورئيس مجلس الوزراء رقم (٨) لسنة ٢٠١٣ فقد جاء في قرارها «...وحيث أن القانون رقم (٨) لسنة ٢٠١٣ (قانون تحديد مدة ولاية رئيس الجمهورية ورئيس مجلس النواب ورئيس مجلس الوزراء) قد شرع دون إتباع السياقات المتقدمة والمشار إليها أعلاه فإنه جاء مخالفاً للدستور لذا قررت المحكمة الاتحادية العليا الحكم بعدم دستوريته وإلغائه»<sup>(١٠٦)</sup>.

ومن القضايا التي قررت فيها المحكمة الاتحادية عدم دستورية القانون برمته لمخالفته الشروط الشكلية والموضوعية، قرارها بعدم دستورية قانون مجلس القضاء الأعلى رقم (١١٢) لسنة ٢٠١٢، ويتضح من هذا القرار أن المحكمة الاتحادية تحرص على تطبيق مبدأ الفصل بين السلطات، وتطبيق قواعد الاختصاص التي منحها الدستور لمجلس الوزراء فيما يتعلق بتقديم مشروعات القوانين، ومن ثم فإن المحكمة لم تستند في هذا القرار إلى ترتيب القانون التزامات مالية على مجلس الوزراء وإنما لجأت إلى وسيلة أخرى وتتمثل ب (إجراء التغييرات الجوهرية على مشروع قانون مجلس القضاء الأعلى)<sup>(١٠٧)</sup>، فقد جاء في قرارها «وبذلك فإن القانون المطعون فيه فقد سنده الدستوري وما يتطلبه واقع القضاء في العراق، وأصبح من الناحية الشكلية والموضوعية التي

وردت في مقدمة هذا القرار يمثل مخالفة للدستور... وعليه قرر الحكم بعدم دستورية القانون رقم (١١٢) لسنة ٢٠١٢ قانون مجلس القضاء الأعلى»<sup>(١٠٨)</sup>. وبهذا يتضح أن أغلب القضايا التي قررت فيها المحكمة الاتحادية العليا عدم دستورية القانون برمته تعود لمخالفة القانون للشروط الشكلية التي رسمها الدستور، إذ يلاحظ أن المحكمة التزمت بحرفية النص الدستوري الذي اختص مجلس الوزراء حصراً بتقديم مشروعات القوانين.

### خاتمة:

#### أولاً. النتائج:

أ. تأخذ بعض الدول بأسلوب الدعوى المباشرة الذي يتمثل برفع الدعوى ابتداءً أمام الجهة القضائية المختصة بالرقابة على دستورية القوانين، ومن دون أن تكون مسبقة بدفع في دعوى منظورة أمام إحدى المحاكم، فمقتضى هذا الأسلوب أن يهاجم المدعي القانون بصفة أصلية ومستقلة طالباً بإلغاء، ومن ذلك يتضح أن أسلوب الدعوى المباشرة وسيلة هجومية تتم بواسطتها مهاجمة القانون والطعن فيه بطريق مباشر استقلالاً عن أي نزاع آخر، وتكون نتيجته إلغاء القانون المخالف للدستور.

ب. إن الأثر الموضوعي المترتب على الحكم بعدم الدستورية في العراق هو إلغاء القانون المقضي بعدم دستوريته وذلك بموجب المادة (١/٨٦) من القانون الأساسي العراقي لسنة ١٩٢٥، والمادة (١/٦) من قانون المحكمة الدستورية العليا الصادر استناداً إلى دستور ١٩٦٨ المؤقت، والمادة (٤٤/ج) من قانون إدارة الدولة العراقية للمرحلة الانتقالية لسنة ٢٠٠٤، والمادة (٤/ثانياً) من قانون المحكمة الاتحادية العليا رقم ٣٠ لسنة ٢٠٠٥ الصادر استناداً إلى قانون إدارة الدولة العراقية للمرحلة الانتقالية. ومن ثم فلا يتصور عدول المحكمة المختصة بالرقابة على الدستورية في ظل هذه الدساتير، عن حجية أحكامها

بعدم الدستورية لأن حكم الإلغاء يترتب عليه انعدام وجود القانون المقضي بعدم دستوريته.

ج . إن أثر أحكام القضاء الدستوري الصادرة بعدم دستورية نص تشريعي يمثل محور الارتكاز الرئيس في حماية الحقوق والحريات العامة التي تعدّ الهدف الأساس الذي يسعى إلى تحقيقه نظام الحكم في دولة القانون. فالدور الرئيس الذي يؤديه القضاء الدستوري من خلال أحكامه بعدم الدستورية، يعدّ ضماناً رئيسة وفعالة لمراعاة المشرع للقواعد الدستورية الكافلة للحقوق والحريات العامة. وأما القضاء الدستوري في العراق، فإن أحكامه بعدم دستورية التشريعات المتعلقة بالحقوق والحريات العامة تكاد تكون نادرة، وهذا إن دلّ على شيء فإنه يدل على أن هذا القضاء لم يؤدّ دوره المنشود في حماية الحقوق والحريات العامة حتى في ظل الدساتير التي نصت على إنشاء قضاء دستوري متخصص.

### ثانياً. التوصيات:

أ . ضرورة النص في الدستور على تحديد الأثر الموضوعي المترتب على الحكم بعدم الدستورية الصادر من المحكمة الاتحادية العليا، وهو ما يتفق مع رقابة الإلغاء التي يجب أن تستند إلى نص دستوري صريح، إذ لا يجوز للقضاء مهما علت مرتبته أن يلغي قانوناً إلا بناءً على هذا النص.

ب . ضرورة النص في الدستور على التزام المشرع بإصدار قانون جديد أو تعديل النص التشريعي المقضي بعدم دستوريته خلال مدة زمنية محددة من تاريخ نشر الحكم الصادر بعدم الدستورية من المحكمة الاتحادية العليا، وذلك حتى يتحقق بالفعل لأحكام هذه المحكمة الحجية المطلقة والملزومة لجميع سلطات الدولة، ولتفادي حدوث أي فراغ تشريعي قد يهدد الأمن القانوني للدولة.

ج . ضرورة تبني المشرع العراقي في قانون المحكمة الاتحادية العليا لنظام مشابه لنظام هيئة المفوضين المتبع أمام المحكمة الدستورية العليا المصرية، يتمثل في تشكيل لجنة من أعضاء المحكمة تخول مباشرة بعض الاختصاصات بصدد فحص الدعوى الدستورية وتحضيرها عن طريق تجميع ودراسة كافة الوثائق والمستندات المتعلقة بالموضوع، والهدف من ذلك هو تخفيف العبء عن القضاة حتى يتفرغوا لمهمة الفصل السريع في المنازعات المعروضة عليهم، بجانب المعاونة الفنية التي تقدمها هذه الهيئة.

د . توحيد توصيف التصرفات القانونية النهائية التي تصدرها المحكمة الاتحادية العليا عند حسم الدعوى، وهل هي أحكام أم قرارات؟ ليتفق مع الدستور منعاً للجدل والتأويل، رغم أن الدستور قد جانب الصواب بلفظ القرارات وكان الأصح أن يصطلح عليها بالأحكام، لأن القرارات إعدادية تتخذ في مراحل سير الدعوى كما أنها ليست نهائية ويمكن للقاضي العدول عنها، بينما الأحكام هي نهائية وحاسمة لموضوع الدعوى.

هـ . من خلال استقراء غالبية قرارات وأحكام المحكمة الاتحادية العليا يتضح أن هناك قصوراً في التسبب فيها، في حين أن للتسبب أهمية فائقة لأنه وسيلة إقناع الخصوم، ويمكن ملاحظة هذا الخلل بوضوح من خلال إجراء مقارنة بينها وبين الأحكام الصادرة من محاكم الأنظمة الدستورية المقارنة.

و . إعادة النظر في اختصاصات المحكمة الاتحادية العليا، إذ يلاحظ أن فيها إسرافاً غير مسوغ، فليس من المقبول أن تهبط المحكمة إلى مستوى محاكم الدرجة الأولى في القضاء العادي والإداري وبالتالي تنازعها في ممارسة اختصاصاتها التي حددها القانون، ويمكن معالجتها من خلال إسقاط الاختصاصات الدخيلة منها، ولتبقى لها الاختصاصات التي تناسب مكانتها بوصفها أعلى هيئة قضائية في الدولة.

ز . تضمين قانون المحكمة الاتحادية العليا نصاً على الشكل الآتي «الرقابة على دستورية القوانين والأنظمة التي تسنها الأقاليم فيما إذا كانت

مخالفة لإحكام الدستور الاتحادي» حتى تمتد رقابة المحكمة الاتحادية بصورة صريحة على دستورية تشريعات الأقاليم.

### هوامش البحث:

- (١) د. عبد العزيز محمد سلمان، رقابة دستورية القوانين، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٥، ص٧٤.
- (٢) د. ساجد محمد الزامل، مبادئ القانون الدستوري والنظام الدستوري في العراق، دار نيور للطباعة والنشر والتوزيع، العراق، ط١، ٢٠١٤، ص٢٠٠.
- (٣) د. عزيزة الشريف، دراسة في الرقابة على دستورية التشريع، لجنة التأليف والتعريب والنشر، جامعة الكويت، ١٩٩٥، ص١٦٦.
- (٤) د. إبراهيم عبد العزيز شيحا، القانون الدستوري والنظم السياسية، ج١، الدار الجامعية، بيروت، ١٩٩٤، ص١٦٤.
- (٥) مسعد محمد علي خطاب، الرقابة القضائية على دستورية التشريعات في الفقه الإسلامي والنظم الدستورية المعاصرة، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة بنها، ٢٠٠٧، ص٩٠.
- (٦) د. عبد الحميد متولي، القانون الدستوري والأنظمة السياسية، منشأة دار المعارف، الإسكندرية، ط٥، ١٩٩٣، ص١٩٥.
- (٧) د. منصور صالح العواملة، الوسيط في النظم السياسية، ج٢، دار الثقافة للنشر، عمان، ١٩٩٨، ص٢٠١.
- (٨) د. إحسان حميد المرجعي ود. كطران زغير نعمة ود. رعد ناجي الجدة، النظرية العامة في القانون الدستوري والنظام الدستوري في العراق، المكتبة القانونية، بغداد، ط٢، ٢٠٠٧، ص١٧٦-١٧٧.
- (٩) د. كمال الغالي، مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية، بلا دار نشر، دمشق، ١٩٦٥، ص١٢٧.
- (١٠) د. إيناس محمد البهجي ود. يوسف المصري، الرقابة على دستورية القوانين، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، ٢٠١٣، ص١٤٩-١٥٠.



(١١) تنص المادة (١٠٦) من دستور مملكة البحرين لسنة ٢٠٠٢ على أنه «وللملك أن يجيل إلى المحكمة ما يراه من مشروعات القوانين قبل إصدارها لتقرير مدى مطابقتها للدستور، ويعتبر التقرير ملزماً لجميع سلطات الدولة وللکافة».

(١٢) تنص المادة (١/١/١٤٧) من دستور الجمهورية العربية السورية لسنة ٢٠١٢ على أنه «إذا اعترض رئيس الجمهورية أو خمس أعضاء مجلس الشعب على دستورية قانون قبل إصداره يوقف إصداره إلى أن تبت المحكمة فيه خلال مدة خمسة عشر يوماً من تاريخ تسجيل الاعتراض لديها، وإذا كان للقانون صفة الاستعجال وجب على المحكمة أن تبت فيه خلال مدة سبعة أيام».

(١٣) بموجب التعديل الدستوري في ٢٦/٥/٢٠٠٥ للمادة (٧٦) من دستور ١٩٧١ بإضافة مادة برقم (١٩٢) مكرراً إلى الدستور، وقد نصت وفقاً لهذا التعديل على أنه «... ويعرض رئيس الجمهورية مشروع القانون المنظم للانتخابات الرئاسية على المحكمة الدستورية العليا بعد إقراره من مجلس الشعب وقبل إصداره لتقرير مدى مطابقتها للدستور»، إذ يستفاد من هذا النص الدستوري أن القانون الذي ينظم الانتخابات المتعلقة باختيار رئيس الجمهورية في مصر أصبح يخضع لرقابة سابقة على دستوريته. للمزيد من التفاصيل: حمدان حسن فهمي، حجية أحكام القضاء الدستوري وآثارها، أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، مصر، ٢٠٠٦، ص ٥٤١-٥٦٥.

(١٤) تنص المادة (٢٨) من الإعلان الدستوري المصري لسنة ٢٠١٢ على أنه «ويعرض مشروع القانون المنظم للانتخابات الرئاسية على المحكمة الدستورية العليا قبل إصداره لتقرير مدى مطابقتها للدستور».

(١٥) د. عبد الحفيظ علي الشيمي، القضاء الدستوري وحماية الحريات الأساسية في القانون المصري والفرنسي، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠١، ص ١٢٧.

(١٦) د. حميد حنون خالد، مبادئ القانون الدستوري وتطور النظام السياسي في العراق، مكتبة السنهوري، بغداد، ٢٠١٣، ص ١٧١.

(١٧) ينظر بهذا المعنى: د. محمد حسنين عبد العال، القانون الدستوري، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٣، ص ١٤٥.

(١٨) د. رمضان محمد بطيخ، النظرية العامة للقانون الدستوري وتطبيقاتها في مصر، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١، ١٩٩٥، ص ٣٦٥-٣٦٦.

- (١٩) د. محمد رفعت عبد الوهاب، القانون الدستوري، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩٠، ص١٤١.
- (٢٠) د. ثروت بدوي، النظام الدستوري العربي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦١، ص١٠٦-١٠٧؛ د. فؤاد العطار، القانون الدستوري والنظم السياسية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٥، ص٢٠٥ وما بعدها.
- (٢١) د. عبد الكريم علوان، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٠، ص٣١٥-٣١٦.
- (٢٢) د. عمر حوري، القانون الدستوري، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠٠٨، ص٨٤.
- (٢٣) د. إسماعيل الغزال، القانون الدستوري دراسة مقارنة لدساتير الدول العربية، دار الملاك للفنون والآداب والنشر، بغداد، ط٣، ٢٠٠٤، ص٣٩١.
- (٢٤) د. رمزي طه الشاعر، النظرية العامة للقانون الدستوري، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٥، ص٨٥١؛ د. محمود أحمد زكي، الحكم الصادر في الدعوى الدستورية، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٤/٢٠٠٥، ص٥١٩.
- (٢٥) د. محمد حسنين عبد العال، مصدر سابق، ص١٦٢-١٦٤.
- (٢٦) عادل عمر شريف، قضاء الدستورية - القضاء الدستوري في مصر، أطروحة دكتوراه، جامعة عين شمس، كلية الحقوق، ١٩٨٨، ص٤٧٠.
- (٢٧) د. محمد رفعت عبد الوهاب، مصدر سابق، ص١٥٨.
- (٢٨) د. فتحي فكري، القانون الدستوري المبادئ الدستورية العامة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٨، ص٢٠٢.
- (٢٩) د. رمضان محمد بطيخ، مصدر سابق، ص٤٤٨.
- (٣٠) يُضاف إلى هذه المحاكم المحكمة العليا في ظل دستور الاتحاد العربي الذي أبرم بين المملكتين العراقية والأردنية الهاشمية، وقد تم التصديق عليه في ٢٩/٣/١٩٥٨، إذ شيد هذا الدستور قضاءً دستورياً ناط به اختصاصات كثيرة مما تقتضيه شؤون الدولة الاتحادية، ولقد أشارت المادة (٥٩) منه على اختصاصات هذه المحكمة، إذ نصت على أنه «تكون من اختصاصات المحكمة العليا وحدها الأمور التالية: ... ه. دستورية القوانين والمراسيم الاتحادية...»، غير إننا لم نقف فيما رجعنا إليه من مراجع ما يشير

إلى أن هذه المحكمة كانت قد مارست اختصاصاتها المنوطة بها في مجال الرقابة على دستورية القوانين.

(٣١) نُشر هذا التعديل في جريدة الوقائع العراقية، العدد (٢١٢٣) في ٣١/١٠/١٩٤٣.  
 (٣٢) نصت المادة (٨٧) من القانون الأساسي لسنة ١٩٢٥ على أنه «تكون القرارات الصادرة من المحكمة العليا في الأمور الميينة في المادة (٨٣) باستثناء ما جاء منها في المادة (٨٦) والصادرة من الديوان الخاص في الأمور الميينة في المادة (٨٤) بأكثرية آراء المحكمة والديوان، ويجب تطبيقها في جميع المحاكم ودوائر الحكومة».

(٣٣) د. سعد عبد الجبار العلوش، نظرات في موضوع الرقابة القضائية على دستورية القوانين في العراق ومستقبلها في حماية الحقوق والحريات العامة، بحث منشور في مجلة كلية الحقوق، جامعة النهرين، المجلد (٨)، العدد (١٤)، أيلول ٢٠٠٥، ص ١٠؛ د. حميد حنون خالد، مصدر سابق، ص ١٧٣-١٧٤.

(٣٤) ينظر: المادة (٨٣) من القانون الأساسي لسنة ١٩٢٥. «...إذا كان أحد القوانين أو الأنظمة المرعية يخالف أحكام هذا القانون الأساسي، تجتمع المحكمة العليا بإرادة ملكية تصدر بموافقة مجلس الوزراء».

(٣٥) د. طلعت الشيباني، القوى المؤثرة في الدساتير وتفسير الدستور العراقي، دار القارئ، بغداد، ١٩٥٤، ص ٢٤.

(٣٦) د. منذر الشاوي، القانون الدستوري والمؤسسات الدستورية العراقية، بلا دار نشر، بغداد، ط ٣، ١٩٦٦، ص ١٢٩.

(٣٧) عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، ج ٥، منشورات مطبعة دار الكتب، بيروت، ط ٥، ١٩٧٨، ص ٥٢.

(٣٨) د. ساجد محمد الزامل، الرقابة على دستورية القوانين في العراق في ظل دستور عام ٢٠٠٥ الدائم، بحث منشور في مجلة القانون المقارن، العدد (٥٨)، ٢٠٠٩، ص ١٣١.

(٣٩) د. مالك دوهان الحسن، المدخل لدراسة القانون، طبع مكتبة الجامعة، بغداد، ١٩٧٧/١٩٧٦، ص ٣٢٦.

(٤٠) د. رعد ناجي الجدة، التطورات الدستورية في العراق، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠٤، ص ١٢٨.

(٤١) يتمثل هذا الاختصاص الذي أضافه قانون المحكمة بالطعن في الأحكام والقرارات الصادرة من محكمة القضاء الإداري، ينظر: علي يونس إسماعيل ورجب علي حسن،

اختصاص المحكمة الاتحادية العليا في الرقابة على مشروعية الأنظمة، بحث منشور في مجلة جامعة تكريت للعلوم القانونية والسياسية، العدد (٧)، السنة (٢)، أيلول/٢٠١٠، ص ٣٧٢؛ وقد انتقد البعض اختصاصات المحكمة المنصوص عليها في الدستور وقانون المحكمة، إذ أنها لها قدر من السعة يخالف المؤلف الذي جرت عليه نظم الرقابة على دستورية القوانين في القانون المقارن وكان يمكن أن يقلص ويقصر فيمكن إناطتها بالمحاكم الأخرى، ومن الجدير بالذكر أن مشروع قانون المحكمة نص على الاختصاصات نفسها، ينظر: د. علي كاشف الغطاء، ندوة حوارية حول مشروع قانون المحكمة الاتحادية العليا، كلية القانون، جامعة الكوفة، بتاريخ ١٨/٣/٢٠١٥.

(٤٢) دولة أحمد عبد الله ويبدأ عبد الجواد محمد توفيق، دور المحكمة الاتحادية العليا في حماية حقوق الإنسان في العراق، بحث منشور في مجلة الرافدين للحقوق، كلية القانون، جامعة الموصل، المجلد (١٣)، العدد (٤٩)، السنة (١٦)، ص ٣٨٢.

(٤٣) د. عبد الجبار خضير عباس، المحكمة الاتحادية العليا بين الاستحقاقات القانونية والإشكالية في التطبيق، مقال منشور في جريدة الصباح، ملحق المجتمع المدني الصادر في ٢٠/٨/٢٠٠٧.

(٤٤) ومن دساتير الدول التي سارت على هذا النهج دستور الإمارات العربية المتحدة لسنة ١٩٧١، فقد نصت المادة (٩٩) منه على أنه «تختص المحكمة الاتحادية العليا بالفصل في الأمور التالية: ... ٢- بحث دستورية القوانين الاتحادية، إذا ما طعن فيها من قبل إمارة أو أكثر لمخالفتها لدستور الاتحاد. وبحث دستورية التشريعات الصادرة عن إحدى الإمارات، إذا ما طعن فيها من قبل إحدى السلطات الاتحادية، لمخالفتها لدستور الاتحاد، أو للقوانين الاتحادية. ٣- بحث دستورية القوانين والتشريعات واللوائح عموماً، إذا ما أحيل إليها هذا الطلب من أية محكمة من محاكم البلاد أثناء دعوى منظورة أمامها وعلى المحكمة المذكورة أن تلتزم بقرار المحكمة الاتحادية العليا الصادر بهذا الصدد...»، للمزيد من التفاصيل ينظر: أحمد العزي النقشبندي، الرقابة على دستورية القوانين وتطبيقاتها في الدول العربية، رسالة ماجستير، كلية القانون، جامعة بغداد، ١٩٨٩، ص ١٥١-١٥٢.

(٤٥) للتمييز بين الرقابة السابقة واللاحقة ينظر: د. ساجد محمد الزامل، مبادئ القانون الدستوري والنظام الدستوري في العراق، مصدر سابق، ص ٢٠٢؛ د. أحمد فتحي

- سرور، الرقابة القضائية على دستورية القوانين: لاحقة أم سابقة؟ بحث منشور في مجلة الدستورية، العدد(٨)، السنة(٣)، تشرين الأول/٢٠٠٥، ص ٣.
- (٤٦) نُشر هذا التعديل في جريدة الوقائع العراقية، العدد (٤٢٨٣) في ٢٩/٧/٢٠١٣.
- (٤٧) ينظر: د. حميد حنون خالد، السلطات الاتحادية في دستور العراق لسنة ٢٠٠٥، بحث منشور في مجلة العلوم القانونية، كلية القانون، جامعة بغداد، المجلد(٢٧)، العدد(١)، ٢٠٠٩، ص ٣٤؛ د. غازي فيصل مهدي، ملاحظات على اختصاصات المحكمة الاتحادية العليا، من منشورات شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) عبر موقع المحكمة الاتحادية العليا: <http://www.iraqja.iq/>
- (٤٨) ويلاحظ أن دستور ٢٠٠٥ حدّد اختصاصات المحكمة الاتحادية على سبيل الحصر في المادة (٩٣) من الدستور عندما نصت: «تختص المحكمة الاتحادية العليا بما يأتي...». وأن إضافة مشروع القانون اختصاصات جديدة لها في المادة (٥/عاشراً) منه إذ نصت على أنه «أية اختصاصات أخرى ترد في القوانين الاتحادية» يعدّ تعديلاً مخالفاً للدستور.
- (٤٩) د. إسماعيل الغزال، مصدر سابق، ص ٣٩١.
- (٥٠) صلاح خلف عبد، المحكمة الاتحادية العليا في العراق تشكيلها واختصاصاتها دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة النهرين، ٢٠١١، ص ٧٣.
- (٥١) للمزيد من التفاصيل، ينظر: مكي ناجي، المحكمة الاتحادية العليا في العراق، دراسة تطبيقية في اختصاص المحكمة والرقابة التي تمارسها معززة بالأحكام والقرارات، دار الضياء للطباعة، النجف الأشرف، ط ١، ٢٠٠٧، ص ٤٥-٤٦؛ عبد الحليم قاسم محمد العبيدي، طبيعة الدعوى الدستورية دراسة مقارنة في القضاء الدستوري، رسالة ماجستير، كلية القانون والعلوم السياسية، جامعة الأنبار، ٢٠١١، ص ٥٨.
- (٥٢) د. ياسر عطوي عبود الزبيدي، المحكمة الاتحادية العليا العراقية ودورها في حماية نصوص الدستور دراسة مقارنة، بحث منشور في مجلة العلوم الإنسانية، كلية التربية، صفي الدين الحلي، جامعة بابل، المجلد(١)، العدد(٣)، ٢٠١٠، ص ٤٠؛ ومن الدول الاتحادية التي أخذت بهذا النهج: ألمانيا الاتحادية إذ أعطى القانون الأساسي لجمهورية ألمانيا لسنة ١٩٤٩ المحكمة الاتحادية صلاحية الفصل في دستورية أي قانون اتحادي أو صادر عن الولايات.

Haratyunyan & Mavcic, Constitutional Review (system of constitutional review in countries with a federal state structure), Armenia, 2004, p. 13.

وكذلك الحال بالنسبة لدولة الإمارات العربية المتحدة، إذ عهدت المادة (٩٩) من دستورها لسنة ١٩٧١ سألقة الذكر إلى المحكمة الاتحادية العليا مهمة بحث دستورية القوانين الاتحادية، وبحث دستورية التشريعات الصادرة عن إحدى الإمارات. للمزيد من التفاصيل: ينظر: د. عادل الطبطائي، النظام الاتحادي في دولة الإمارات العربية المتحدة دراسة مقارنة، مطبعة القاهرة الجديدة، القاهرة، ١٩٧٨، ص ٣١٩.

(٥٣) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ١٩/اتحادية/٢٠١١ في ٢٠١١/٥/١٦، وينظر أيضاً قرارها المرقم ٣٢/اتحادية/طعن/٢٠١١ في ٢٠١١/٥/٤، من منشورات شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) عبر موقع المحكمة الاتحادية العليا:

. <http://www.iraqfsc.iq/>

(٥٤) محمد عبد الرحيم حاتم، المحكمة الاتحادية العليا في الدستور العراقي، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، الجامعة الإسلامية في لبنان، ٢٠١٠، ص ٩١.

(٥٥) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ٥٨/اتحادية/إعلام/٢٠١٤ في ٢٠١٤/٦/٢٤، وينظر أيضاً قراراتها المرقمة ٥/اتحادية/٢٠٠٨، ١١/اتحادية/٢٠١٤، ١٢/اتحادية/٢٠١٤، ١٤/اتحادية/٢٠١٤، ١٥/اتحادية/٢٠١٤، ١٦/اتحادية/٢٠١٤، ٣٨/اتحادية/٢٠١٤، من منشورات شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) عبر موقع المحكمة الاتحادية العليا:

. <http://www.iraqfsc.iq/>

(٥٦) للمزيد من التفاصيل ينظر: علاء سليم العامري، رقابة المحاكم لدستورية القوانين، بحث منشور في مجلة القانون المقارن، جمعية القانون المقارن العراقية، العدد (٤٧)، ٢٠٠٧، ص ٦٦.

(٥٧) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ٣/اتحادية/٢٠٠٧ في ٢٠٠٧/٧/٢، يراجع: علاء صبري التميمي، قرارات وآراء المحكمة الاتحادية العليا، نشر وتوزيع مكتبة صباح، بغداد، ٢٠٠٩، ص ٤١.

(٥٨) ينظر المادة (٤٤/ب) من قانون إدارة الدولة العراقية للمرحلة الانتقالية لسنة ٢٠٠٤.

(٥٩) تنص المادة (٤٤/د) من قانون إدارة الدولة العراقية للمرحلة الانتقالية لسنة ٢٠٠٤ على أنه «تضع المحكمة العليا الاتحادية نظاماً لها بالإجراءات اللازمة لرفع الدعاوى وللسماع للمحامين بالترافع أمامها...».

(٦٠) تنص المادة (٦) من النظام الداخلي للمحكمة الاتحادية العليا رقم (١) لسنة ٢٠٠٥ على أنه «...ويلزم أن تقدم الدعوى بوساطة محام ذي صلاحية مطلقة...».

(٦١) ويلاحظ فيما يتعلق بهذه الفقرة عدم الدقة في صياغتها، فهل أن حق كل من مجلس الوزراء وذوي الشأن من الأفراد وغيرهم في الطعن المباشر أمام المحكمة تخص مفردات الاختصاص الوارد بهذه الفقرة فقط أم تشمل كل الاختصاصات.

(٦٢) د. رافع خضر صالح شبر، ضمانات تطبيق وحماية القواعد الدستورية، مقال منشور في جريدة الفيحاء، بابل، العدد (٨٤) في ٢٥/١٠/٢٠٠٥، ص ٣.

(٦٣) تنص المادة (٤/ثانياً) من قانون المحكمة الاتحادية العليا رقم (٣٠) لسنة ٢٠٠٥ على أنه «الفصل في المنازعات المتعلقة بشرعية القوانين والقرارات والأنظمة والتعليمات والأوامر الصادرة من أي جهة تملك حق إصدارها وإلغاء التي تتعارض منها مع أحكام قانون إدارة الدولة العراقية للمرحلة الانتقالية، ويكون ذلك بناءً على طلب من محكمة أو جهة رسمية أو من مدع ذي مصلحة».

(٦٤) من الجدير بالذكر أن مشروع قانون المحكمة لم يحسم بشكل قاطع الدلالة من هم أصحاب المصلحة في تحريك الدعوى الدستورية، وهو موضوع أثار الكثير من الخلاف، مكتفياً بالإشارة الدستورية التي تضمنتها اختصاصات المحكمة في المادة (٩٣/ثالثاً) من الدستور والتي كررت النص عليها المادة (٥/ثالثاً) من مشروع قانون المحكمة.

(٦٥) تنص المادة (٥) من النظام الداخلي للمحكمة الاتحادية رقم (١) لسنة ٢٠٠٥ على أنه «إذا طلبت إحدى الجهات الرسمية، بمناسبة منازعة قائمة بينها وبين جهة أخرى، الفصل في شرعية نص في قانون أو قرار تشريعي أو نظام أو تعليمات أو أمر، فترسل الطلب بدعوى إلى المحكمة الاتحادية العليا، معللاً مع أسانيد، وذلك بكتاب بتوقيع الوزير المختص أو رئيس الجهة غير المرتبطة بوزارة».

(٦٦) تنص المادة (٦) من النظام الداخلي للمحكمة الاتحادية رقم (١) لسنة ٢٠٠٥ على أنه «إذا طلب مدع، الفصل في شرعية نص في قانون أو قرار تشريعي أو نظام أو تعليمات أو أمر، فيقدم الطلب بدعوى مستوفية للشروط المنصوص عليها في المواد (٤٤) و(٤٥) و(٤٦) و(٤٧) من قانون المرافعات المدنية...»، إذ ألزمت المادة (٤٤) على وجوب إقامة الدعوى بعريضة، ونصت المادة (٤٥) أن تقام الدعوى باعتبار قيمة الطلب الأصلي يوم رفعها بصرف النظر عما يكون مستحقاً قبل ذلك أو بعده من الفوائد والمصاريف، واشترطت المادة (٤٦) على أنه تشتمل عريضة الدعوى على بيانات منها: اسم المحكمة، وتاريخ تحرير العريضة، واسم كل من المدعي والمدعى عليه ولقبه ومهنته ومحل إقامته، وبيان المحل الذي يختاره المدعي لغرض التبليغ، وبيان موضوع الدعوى، ووقائع الدعوى

وأدلتها وطلبات المدعي وأسانيدها، وتوقيع المدعي أو وكيله إذا كان الوكيل مفوضاً بسند مصدق عليه من جهة مختصة، وقضت المادة (٤٧) بضرورة تقديم المدعي عريضة دعواه أن يرفق بها نسخاً بقدر عدد المدعى عليهم وقائمة المستندات التي يستند إليها، فلا تقبل عريضة الدعوى إذا لم ترفق بها المستندات والصور إلا إذا كانت الدعوى من الدعاوى التي يجب إقامتها خلال مدة معينة، ولا يجوز تعيين يوم للنظر في الدعوى المشمولة بأحكام الفقرة (٢) من هذه المادة إلا بعد تقديم المستندات والصور، وفي حالة عدم تقديمها خلال ثلاثة أشهر من تاريخ دفع الرسم، تعتبر عريضة الدعوى مبטلة بحكم القانون.

(٦٧) ينظر: مكّي ناجي، مصدر سابق، ص ٦٠.

(٦٨) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ٤/اتحادية/إعلام/٢٠١٣ في ٢٠١٣/٣/١٢، من منشورات شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) عبر موقع المحكمة الاتحادية العليا:

<http://www.iraqfsc.iq/>

(٦٩) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ٧٨/اتحادية/٢٠١٢ في ٢٠١٢/١٢/١٨، يراجع: جعفر ناصر حسين وفتحي الجوّاري، أحكام وقرارات المحكمة الاتحادية العليا، نشر وتوزيع مكتبة صباح، بغداد، ٢٠١٣، ص ٧٥.

(٧٠) ينظر في ذلك قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ١/اتحادية/٢٠٠٦ في ٢٠٠٦/٥/٢٩، من منشورات شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) عبر موقع المحكمة الاتحادية العليا:

<http://www.iraqfsc.iq/>

(٧١) عصام سعيد عبد، الرقابة على دستورية القوانين دراسة مقارنة، أطروحة دكتوراه، جامعة الموصل، كلية القانون، ٢٠٠٧، ص ١٠٢.

(٧٢) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ١٠٨/اتحادية/٢٠١٣ في ٢٠١٤/٥/٥، وينظر أيضاً قرارها المرقم ٤٧/اتحادية/٢٠١٢ في ٢٠١٢/١٠/٢ و١١٥/اتحادية/إعلام/٢٠١٣ في ٢٠١٤/٢/٢٥ ورقم ٣/اتحادية/٢٠٠٧ في ٢٠٠٧/٧/٢ من منشورات شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) عبر موقع المحكمة الاتحادية العليا:

<http://www.iraqfsc.iq/>

(٧٣) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ٤٥/اتحادية/٢٠١٠ في ٢٠١٠/٦/١٤، من منشورات شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) عبر موقع المحكمة الاتحادية العليا:

<http://www.iraqfsc.iq/>



(٧٤) د. أحمد أبو الوفا، المرافعات المدنية والتجارية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٦، ص ١١٩.

(٧٥) د. أحمد هندي، قانون المرافعات المدنية والتجارية، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٧، ص ٤٩٢.

(٧٦) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ٥٦/اتحادية/إعلام/٢٠١٣ في ٢٨/٨/٢٠١٣ وقرارها رقم ٥٥/اتحادية/٢٠١٢ في ٢٢/١٠/٢٠١٢ من منشورات شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) عبر موقع المحكمة الاتحادية العليا: <http://www.iraqfsc.iq/>.

(٧٧) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ٨٧/اتحادية/إعلام/٢٠١٣ في ١٦/٩/٢٠١٣، من منشورات شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) عبر موقع المحكمة الاتحادية العليا: <http://www.iraqfsc.iq/>.

(٧٨) إبراهيم سيد أحمد، الضرر المعنوي فقهاً وقضاءً، المكتب الجامعي الحديث، القاهرة، ٢٠٠٧، ص ١٥.

(٧٩) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ١٥/اتحادية/٢٠٠٩ في ١٥/٦/٢٠٠٩ وينظر أيضاً قرارها رقم ٣١/اتحادية/٢٠١٢ في ٤/٦/٢٠١٢، من منشورات شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) عبر موقع المحكمة الاتحادية العليا: <http://www.iraqfsc.iq/>.

(٨٠) ينظر: د. سعدون العامري، تعويض الضرر، منشورات مركز البحوث القانونية، بغداد، ١٩٨١، ص ٣٣.

(٨١) د. ساجد محمد الزامل، الرقابة على دستورية القوانين في العراق في ظل دستور عام ٢٠٠٥ الدائم، مصدر سابق، ص ١٥٧.

(٨٢) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ٨٧/اتحادية/٢٠١٢ في ٢٥/٢/٢٠١٣، من منشورات شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) عبر موقع المحكمة الاتحادية العليا: <http://www.iraqfsc.iq/>.

(٨٣) ينظر: د. غازي فيصل مهدي، المحكمة الاتحادية العليا ودورها في ضمان مبدأ المشروعية، موسوعة الثقافة القانونية، بغداد، ٢٠٠٨، ص ٥٦؛ ومن الجدير بالذكر أن قانون المحكمة لم ينص على جواز تعويض الأضرار التي تترشح عن القوانين والأنظمة المخالفة للدستور، وهذا لا يتفق مع مقتضيات العدالة التي تأبى أن يترك ضرر من دون تعويض، فالضرر يجب أن يزال في مطلق الأحوال ما لم يكن ناشئاً عن عمل مشروع،

وعلى هذا ندعو المشرع إلى إضافة نصوص إلى قانون المحكمة تسمح بتعويض الأضرار المشار إليها.

(٨٤) ينظر: د. حسن علي الذنون، المبسوط في المسؤولية المدنية - الضرر، شركة التاميس للطبع والنشر، بغداد، ١٩٩١، ص ١٦١.

(٨٥) ينظر: د. أسامة السيد عبد السميع، التعويض عن الضرر الأدبي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٧، ص ٦٣.

(٨٦) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ٢٠/اتحادية/٢٠١٢ في ٢٠/٥/٢٠١٢، وينظر أيضاً قرارها رقم ٩٧/اتحادية/٢٠١٢ في ١٢/٣/٢٠١٣ ورقم ١٣/اتحادية/إعلام/٢٠١٣ في ٦/٥/٢٠١٣ من منشورات شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) عبر موقع المحكمة الاتحادية العليا: <http://www.iraqfsc.iq/>

(٨٧) ينظر: د. سعدون العامري، مصدر سابق، ص ١٤.

(٨٨) نصت المادة (٦) من قانون المرافعات المدنية رقم (٨٣) لسنة ١٩٦٩ المعدل على أنه «يشترط في الدعوى أن يكون المدعى به مصلحة معلومة وحالة وممكنة ومحققة مع ذلك فالمصلحة المحتملة تكفي إن كان هناك ما يدعو إلى التخوف من إلحاق الضرر بذوي الشأن...».

(٨٩) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ٥٤/اتحادية/٢٠١٠ ورقم ١/اتحادية/٢٠٠٧ في ٢/٧/٢٠٠٧ في ١٥/٩/٢٠١٠، من منشورات شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) عبر موقع المحكمة الاتحادية العليا: <http://www.iraqfsc.iq/>

(٩٠) ينظر المعنى نفسه نص المادة (٦) من قانون المرافعات المدنية رقم (٨٣) لسنة ١٩٦٩ المعدل سالفه الذكر.

(٩١) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ٩٧/اتحادية/٢٠١٢ في ١٢/٣/٢٠١٣، من منشورات شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) عبر موقع المحكمة الاتحادية العليا: <http://www.iraqfsc.iq/>

(٩٢) د. ساجد محمد الزامل، مبادئ القانون الدستوري والنظام الدستوري في العراق، مصدر سابق، ص ٢٠٣.

(٩٣) تنص المادة (١٥/ثانياً) من قانون الانتخابات رقم (١٦) لسنة ٢٠٠٥ على أنه «تكون كل محافظة وفقاً للحدود الإدارية الرسمية دائرة انتخابية تختص بعدد من المقاعد يتناسب مع

- عدد الناخبين المسجلين في المحافظة حسب انتخابات (٣٠/كانون الثاني/٢٠٠٥) المعتمد على نظام البطاقة التموينية».
- (٩٤) تنص المادة (٤٩/أولاً) من دستور العراق لسنة ٢٠٠٥ على أنه «يتكون مجلس النواب من عدد من الأعضاء بنسبة مقعد واحد لكل مائة ألف نسمة من نفوس العراق يمثلون الشعب العراقي بأكمله، يتم انتخابهم بطريق الاقتراع العام السري المباشر، ويراعى تمثيل سائر مكونات الشعب فيه».
- (٩٥) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ١٥/اتحادية/٢٠٠٦ في ٢٦/٤/٢٠٠٧، يراجع: علاء صبري التميمي، مصدر سابق، ص ٢٣-٢٦.
- (٩٦) تنص المادة (١٣/خامساً) من قانون انتخابات مجالس المحافظات رقم (٢٦) لسنة ٢٠٠٨ على أنه «تمنح المقاعد الشاغرة عند وجودها للقوائم المفتوحة الفائزة التي حصلت على أعلى عدد من الأصوات بحسب نسبة ما حصلت عليه من المقاعد لاستكمال جميع المقاعد المخصصة للدائرة الانتخابية».
- (٩٧) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ٦٧/اتحادية/٢٠١٢ في ٢٢/١٠/٢٠١٢، يراجع: جعفر ناصر حسين وفتحي الجوارى، مصدر سابق، ص ٧٢-٧٤.
- (٩٨) تنص المادة (٤/أولاً) من قانون هيئة النزاهة رقم (٣٠) لسنة ٢٠١١ على أنه «يشكل مجلس النواب لجنة مؤلفة من (٩) أعضاء من لجنة النزاهة والقانونية والمالية لاختيار (٣) مرشحين لمنصب رئيس الديوان».
- (٩٩) تنص المادة (٤٧) من دستور العراق لسنة ٢٠٠٥ على أنه «تتكون السلطات الاتحادية، من السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، تمارس اختصاصاتها ومهامها على أساس مبدأ الفصل بين السلطات».
- (١٠٠) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ١٠٤/اتحادية/٢٠١٢ في ٣٠/١/٢٠١٣، يراجع: جعفر ناصر حسين وفتحي الجوارى، مصدر سابق، ص ٧٢-٧٤.
- (١٠١) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ٣٦/اتحادية/إعلام/٢٠١٤ في ٢٤/٦/٢٠١٤، من منشورات شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) عبر موقع المحكمة الاتحادية العليا: <http://www.iraqfsc.iq/>
- (١٠٢) د. حامد راشد، دور المحكمة الدستورية العليا في إقرار مبادئ العدالة الجنائية، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠١، ص ١٦٠؛ د. منير عبد الحميد، أصول الرقابة القضائية على دستورية القوانين واللوائح، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠١، ص ١٨.

(١٠٣) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ٤٣/اتحادية/٢٠١٠ في ٢٠١٠/٧/١٢، وينظر أيضاً قرارها رقم ٤٤/اتحادية/٢٠١٠ في ٢٠١٠/٧/١٢ من منشورات شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) عبر موقع المحكمة الاتحادية العليا:

<http://www.iraqfsc.iq/>

(١٠٤) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ٤٨/اتحادية/٢٠١٢ في ٢٠١٣/٢/٢٥، وقرارها رقم ١٩/اتحادية/إعلام/٢٠١٣ في ٢٠١٣/٥/٦، من منشورات شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) عبر موقع المحكمة الاتحادية العليا:

<http://www.iraqfsc.iq/>

(١٠٥) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ٢/اتحادية/٢٠١٣ في ٢٠١٣/٥/٦، من منشورات شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) عبر موقع المحكمة الاتحادية العليا:

<http://www.iraqfsc.iq/>

(١٠٦) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ٦٤/اتحادية/إعلام/٢٠١٣ في ٢٠١٣/٨/٢٦، من منشورات شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) عبر موقع المحكمة الاتحادية العليا:

<http://www.iraqfsc.iq/>

(١٠٧) د. مصدق عادل طالب، القضاء الدستوري في العراق، مكتبة السنهوري، بغداد، ٢٠١٥، ص ٦٢.

(١٠٨) قرار المحكمة الاتحادية العليا، رقم ٨٧/اتحادية/إعلام/٢٠١٣ في ٢٠١٣/٩/١٦، من منشورات شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) عبر موقع المحكمة الاتحادية العليا:

<http://www.iraqfsc.iq/>

## المصادر والمراجع

### أولاً. الكتب العربية:

١- إبراهيم سيد أحمد، الضرر المعنوي فقهاً وقضاءً، المكتب الجامعي الحديث، القاهرة، ٢٠٠٧.

٢- د. إبراهيم عبد العزيز شيحا، القانون الدستوري والنظم السياسية، ج ١، الدار الجامعية، بيروت، ١٩٩٤.

٣- د. إحسان حميد المرجي ود. كطران زغير نعمة ود. رعد ناجي الجدة، النظرية العامة في القانون الدستوري والنظام الدستوري في العراق، المكتبة القانونية، بغداد، ط ٢، ٢٠٠٧.

- ٤-د. أحمد أبو الوفا، المرافعات المدنية والتجارية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٦.
- ٥-د. أحمد هندي، قانون المرافعات المدنية والتجارية، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٧.
- ٦-د. أسامة السيد عبد السميع، التعويض عن الضرر الأدبي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٧.
- ٧-د. إسماعيل الغزال، القانون الدستوري دراسة مقارنة لدساتير الدول العربية، دار الملاك للفنون والآداب والنشر، بغداد، ط٣، ٢٠٠٤.
- ٨-د. إيناس محمد البهجي ود يوسف المصري، الرقابة على دستورية القوانين، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، ٢٠١٣.
- ٩-د. ثروت بدوي، النظام الدستوري العربي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦١.
- ١٠-د. حامد راشد، دور المحكمة الدستورية العليا في إقرار مبادئ العدالة الجنائية، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠١.
- ١١-د. حسن علي الذنون، المبسوط في المسؤولية المدنية - الضرر، شركة التايمس للطبع والنشر، بغداد، ١٩٩١.
- ١٢-د. حميد حنون خالد، مبادئ القانون الدستوري وتطور النظام السياسي في العراق، مكتبة السنهوري، بغداد، ٢٠١٣.
- ١٣-د. رعد ناجي الجدة، التطورات الدستورية في العراق، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠٤.
- ١٤-د. رمزي طه الشاعر، النظرية العامة للقانون الدستوري، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٥.
- ١٥-د. رمضان محمد بطيخ، النظرية العامة للقانون الدستوري وتطبيقاتها في مصر، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١، ١٩٩٥.
- ١٦-د. ساجد محمد الزاملي، مبادئ القانون الدستوري والنظام الدستوري في العراق، دار نيور للطباعة والنشر والتوزيع، العراق، ط١، ٢٠١٤.
- ١٧-د. سعدون العامري، تعويض الضرر، منشورات مركز البحوث القانونية، بغداد، ١٩٨١.
- ١٨-د. طلعت الشيباني، القوى المؤثرة في الدساتير وتفسير الدستور العراقي، دار القارئ، بغداد، ١٩٥٤.

- ١٩-د. عادل الطبطبائي، النظام الاتحادي في دولة الإمارات العربية المتحدة دراسة مقارنة، مطبعة القاهرة الجديدة، القاهرة، ١٩٧٨.
- ٢٠-د. عبد الحفيظ علي الشيمي، القضاء الدستوري وحماية الحريات الأساسية في القانون المصري والفرنسي، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠١.
- ٢١-د. عبد الحميد متولي، القانون الدستوري والأنظمة السياسية، منشأة دار المعارف، الإسكندرية، ط٥، ١٩٩٣.
- ٢٢-د. عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، ج٥، منشورات مطبعة دار الكتب، بيروت، ط٥، ١٩٧٨.
- ٢٣-د. عبد العزيز محمد سالم، رقابة دستورية القوانين، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٥.
- ٢٤-د. عبد الكريم علوان، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٠.
- ٢٥-د. عزيزة الشريف، دراسة في الرقابة على دستورية التشريع، لجنة التأليف والتعريب والنشر، جامعة الكويت، ١٩٩٥.
- ٢٦-د. عمر حوري، القانون الدستوري، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠٠٨.
- ٢٧-د. غازي فيصل مهدي، المحكمة الاتحادية العليا ودورها في ضمان مبدأ المشروعية، موسوعة الثقافة القانونية، بغداد، ٢٠٠٨.
- ٢٨-د. فتحي فكري، القانون الدستوري المبادئ الدستورية العامة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٨.
- ٢٩-د. فؤاد العطار، القانون الدستوري والنظم السياسية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٥.
- ٣٠-د. كمال الغالي، مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية، بلا دار نشر، دمشق، ١٩٦٥.
- ٣١-د. مالك دوهان الحسن، المدخل لدراسة القانون، طبع مكتبة الجامعة، بغداد، ١٩٧٧/١٩٧٦.
- ٣٢-د. محمد حسنين عبد العال، القانون الدستوري، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٣.
- ٣٣-د. محمد حسنين عبد العال، القانون الدستوري، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٣.

- ٣٤-د. محمد رفعت عبد الوهاب، القانون الدستوري، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩٠.
- ٣٥-د. محمود أحمد زكي، الحكم الصادر في الدعوى الدستورية، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٤/٢٠٠٥.
- ٣٦-د. مصدق عادل طالب، القضاء الدستوري في العراق، مكتبة السنهوري، بغداد، ٢٠١٥.
- ٣٧-مكي ناجي، المحكمة الاتحادية العليا في العراق، دراسة تطبيقية في اختصاص المحكمة والرقابة التي تمارسها معززة بالأحكام والقرارات، دار الضياء للطباعة، النجف الأشرف، ط١، ٢٠٠٧.
- ٣٨-د. منذر الشاوي، القانون الدستوري والمؤسسات الدستورية العراقية، بلا دار نشر، بغداد، ط٣، ١٩٦٦.
- ٣٩-د. منصور صالح العواملة، الوسيط في النظم السياسية، ج٢، دار الثقافة للنشر، عمان، ١٩٩٨.
- ٤٠-د. منير عبد الحميد، أصول الرقابة القضائية على دستورية القوانين واللوائح، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠١.

### ثانياً. الأطاريح والرسائل الجامعية:

- ١- أحمد العزي النقشبندي، الرقابة على دستورية القوانين وتطبيقاتها في الدول العربية، رسالة ماجستير، كلية القانون، جامعة بغداد، ١٩٨٩.
- ٢- حمدان حسن فهمي، حجية أحكام القضاء الدستوري وآثارها، أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، مصر، ٢٠٠٦.
- ٣- صلاح خلف عبد، المحكمة الاتحادية العليا في العراق تشكيلها واختصاصاتها دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة النهرين، ٢٠١١.
- ٤- عادل عمر شريف، قضاء الدستورية - القضاء الدستوري في مصر، أطروحة دكتوراه، جامعة عين شمس، كلية الحقوق، ١٩٨٨.
- ٥- عصام سعيد عبد، الرقابة على دستورية القوانين دراسة مقارنة، أطروحة دكتوراه، جامعة الموصل، كلية القانون، ٢٠٠٧.
- ٦- محمد عبد الرحيم حاتم، المحكمة الاتحادية العليا في الدستور العراقي، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، الجامعة الإسلامية في لبنان، ٢٠١٠.

٧-مسعد محمد علي خطاب، الرقابة القضائية على دستورية التشريعات في الفقه الإسلامي والنظم الدستورية المعاصرة، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة بنها، ٢٠٠٧.

### ثالثاً. البحوث والمقالات:

- ١- د. أحمد فتحي سرور، الرقابة القضائية على دستورية القوانين: لاحقة أم سابقة؟ بحث منشور في مجلة الدستورية، العدد(٨)، السنة(٣)، تشرين الأول/٢٠٠٥.
- ٢- د. حميد حنون خالد، السلطات الاتحادية في دستور العراق لسنة ٢٠٠٥، بحث منشور في مجلة العلوم القانونية، كلية القانون، جامعة بغداد، المجلد(٢٧)، العدد(١)، ٢٠٠٩.
- ٣- دولة أحمد عبد الله ويبداء عبد الجواد محمد توفيق، دور المحكمة الاتحادية العليا في حماية حقوق الإنسان في العراق، بحث منشور في مجلة الرافيدين للحقوق، كلية القانون، جامعة الموصل، المجلد(١٣)، العدد(٤٩)، السنة(١٦).
- ٤- د. رافع خضر صالح شبر، ضمانات تطبيق وحماية القواعد الدستورية، مقال منشور في جريدة الفيحاء، بابل، العدد (٨٤) في ٢٥/١٠/٢٠٠٥.
- ٥- د. ساجد محمد الزالمي، الرقابة على دستورية القوانين في العراق في ظل دستور عام ٢٠٠٥ الدائم، بحث منشور في مجلة القانون المقارن، العدد(٥٨)، ٢٠٠٩.
- ٦- د. سعد عبد الجبار العلوش، نظرات في موضوع الرقابة القضائية على دستورية القوانين في العراق ومستقبلها في حماية الحقوق والحريات العامة، بحث منشور في مجلة كلية الحقوق، جامعة النهريين، المجلد (٨)، العدد (١٤)، أيلول ٢٠٠٥.
- ٧- د. عبد الجبار خضير عباس، المحكمة الاتحادية العليا بين الاستحقاقات القانونية والإشكالية في التطبيق، مقال منشور في جريدة الصباح، ملحق المجتمع المدني الصادر في ٢٠/٨/٢٠٠٧.
- ٨- عبد الحلیم قاسم محمد العبيدي، طبيعة الدعوى الدستورية دراسة مقارنة في القضاء الدستوري، رسالة ماجستير، كلية القانون والعلوم السياسية، جامعة الأنبار، ٢٠١١.
- ٩- علاء سليم العامري، رقابة المحاكم لدستورية القوانين، بحث منشور في مجلة القانون المقارن، جمعية القانون المقارن العراقية، العدد (٤٧)، ٢٠٠٧.
- ١٠- د. ياسر عطوي عبود الزبيدي، المحكمة الاتحادية العليا العراقية ودورها في حماية نصوص الدستور دراسة مقارنة، بحث منشور في مجلة العلوم الإنسانية، كلية التربية، صفي الدين الحلي، جامعة بابل، المجلد(١)، العدد(٣)، ٢٠١٠.

### رابعاً. الدساتير والقوانين:



- ١- دستور الإمارات العربية المتحدة لسنة ١٩٧١
- ٢- دستور الجمهورية العربية السورية لسنة ٢٠١٢
- ٣- دستور جمهورية مصر العربية لسنة ١٩٧١
- ٤- دستور جمهورية العراق لسنة ٢٠٠٥
- ٥- دستور مملكة البحرين لسنة ٢٠٠٢
- ٦- قانون إدارة الدولة العراقية للمرحلة الانتقالية لسنة ٢٠٠٤
- ٧- القانون الأساسي العراقي لسنة ١٩٢٥
- ٨- قانون الانتخابات رقم (١٦) لسنة ٢٠٠٥
- ٩- قانون المرافعات المدنية رقم (٨٣) لسنة ١٩٦٩
- ١٠- قانون انتخابات مجالس المحافظات رقم (٢٦) لسنة ٢٠٠٨
- ١١- قانون هيئة النزاهة رقم (٣٠) لسنة ٢٠١١
- ١٢- النظام الداخلي للمحكمة الاتحادية العليا رقم (١) لسنة ٢٠٠٥
- ١٣- الإعلان الدستوري المصري لسنة ٢٠١٢

#### خامساً. الجرائد:

- ١- جريدة الوقائع العراقية، العدد (٢١٢٣)
- ٢- جريدة الوقائع العراقية، العدد (٤٢٨٣) في ٢٩/٧/٢٠١٣.

#### سادساً. أحكام وقرارات المحاكم:

- ١- علاء صبري التميمي، قرارات وآراء المحكمة الاتحادية العليا، نشر وتوزيع مكتبة صباح، بغداد، ٢٠٠٩.
- ٢- جعفر ناصر حسين وفتحي الجوارى، أحكام وقرارات المحكمة الاتحادية العليا، نشر وتوزيع مكتبة صباح، بغداد، ٢٠١٣.
- ٣- موقع المحكمة الاتحادية العليا على شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت):

<http://www.iraqfsc.iq/>

#### سابعاً. البحوث المنشورة على شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت):

- د. غازي فيصل مهدي، ملاحظات على اختصاصات المحكمة الاتحادية العليا، من منشورات شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) عبر موقع المحكمة الاتحادية العليا:

<http://www.iraqja.iq/>

ثامناً الندوات والمؤتمرات:

د. علي كاشف الغطاء، ندوة حوارية حول مشروع قانون المحكمة الاتحادية العليا، كلية القانون، جامعة الكوفة، بتاريخ ٢٠١٥/٣/١٨.  
تاسعاً. المصادر الأجنبية:

Haratyunyan & Mavcic, Constitutional Review (system of constitutional review in countries with a federal state structure), Armenia, 2004.









**ISSN (2304 – 9308)**

**Journal  
of Ash-Sheikh At-Tousy  
University College  
A Refereed Quarterly Journal**

Issued by Ash-sheikh At-Tousy University College-  
Holy Najaf- Iraq

**First year ,No.2**

**( Shaaban/Ramadan 1437 A.H) (June 2016 A.D).**