



Wasit University
Repository

Wasit University Repository

repository.uowasit.edu.iq

المتكلم في نثر الشريف المرتضى (ت436هـ)
دراسة في الوظيفة والدلالة

The Speaker in the Prose of Sharif al-Murtada: A Study in Function and Meaning

الزركاني، لهيب محسن عليوي

إشراف: الأستاذ المساعد الدكتور هديل علي كاظم

جامعة واسط — 2026

<https://repository.uowasit.edu.iq/handle/123456789/268>

<https://doi.org/10.31185/uowasit-111>

حُمِّلَ هذا الملف من مستودع جامعة واسط

Downloaded from the Wasit University Repository — repository.uowasit.edu.iq



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة واسط

كلية التربية للعلوم الإنسانية

قسم اللغة العربية

المتكلم في نثر الشريف المرتضى (ت436هـ)

دراسة في الوظيفة والدلالة

أطروحة تقدّم بها

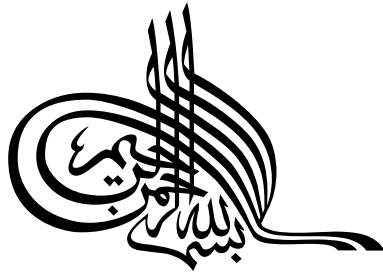
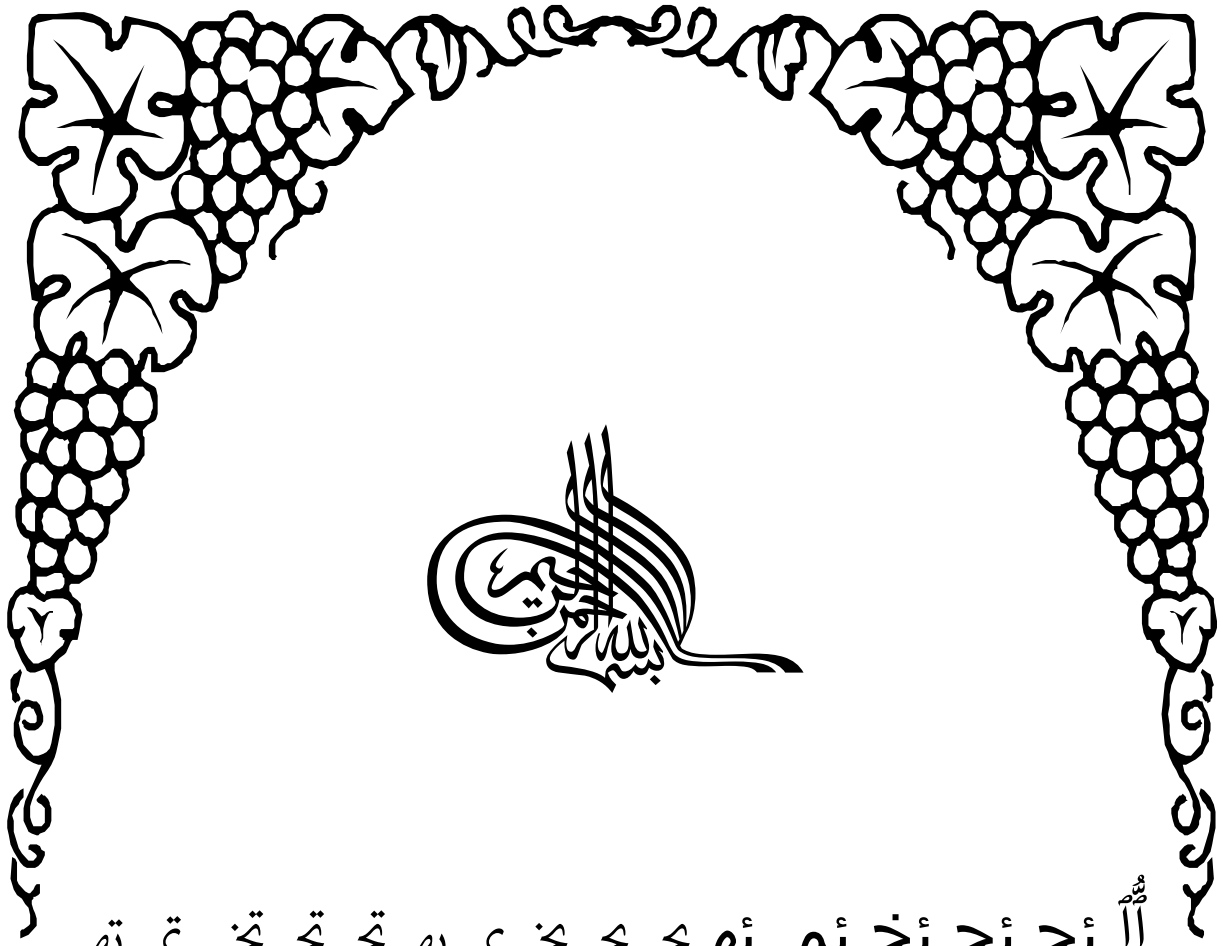
لهيب محسن عليوي الزركاني

إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة واسط , وهي جزء من
متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في فلسفة اللغة العربية وآدابها

بإشراف

الأستاذ المساعد الدكتور

هديل علي كاظم



أَجِدْ نَجْمَهُمْ فِي جَبَلٍ بِهَجْرَةٍ تَحْتِ تَرْتُهُ
ثُمَّ جَدِّمْ جَدِّمْ

صدق الله العليّ العظيم

النمل: الآية (19)



إلى...

روح أبي الطاهرة برأً ووفاء.

إلى...

أمي الحبيبة التي علمتني أن الصبر طريق الوصول

إلى...

زوجتي وأولادي سكينته القلب وزينة الحياة

إلى...

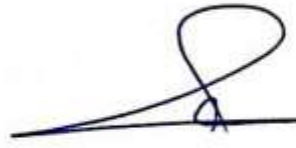
أختي وزوجها وولديها سنداً لا يتبدل وحضوراً جليلاً لا يغيب

إليهم جميعاً أهدي عملي هذا

الباحث

إقرار المشرف

أشهد أن إعداد هذه الأطروحة الموسومة بـ (المتكلم في نثر الشريف المرتضى/ دراسة في الوظيفة والدلالة) قد جرى تحت إشرافي في قسم اللغة العربية كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة واسط، وهي جزء من متطلبات الحصول على شهادة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها/ أدب.



التوقيع :

المشرف: أ.م.د. هديل علي كاظم

٢٠٢٦ / ٦ / ١٤



التوقيع :

أ.د. نهلة عبد الله الوائلي

رئيس قسم اللغة العربية

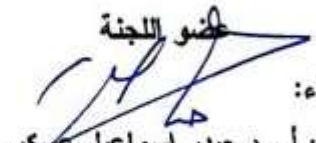
٢٠٢٦ / ٦ / ١٤

إقرار لجنة المناقشة

نحن رئيس لجنة المناقشة وأعضاؤها نشهد أننا اطلعنا على الأطروحة الموسومة بـ (المتكلم في نثر الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) دراسة في الوظيفة والدلالة) التي أعدها الطالب (لهيب محسن عليوي جبارة) وقد ناقشنا الطالب في محتوياتها وفي ما له علاقة بها وهي جديرة بالقبول للبل شهادة الدكتوراه في فلسفة اللغة العربية وآدابها بتقدير (جيد جداً) .

عضو اللجنة
الإمضاء: 
الاسم : أ.د. مشتاق طالب منعم

رئيس اللجنة
الإمضاء: 
الاسم: أ.د. لؤي صيهود فوار

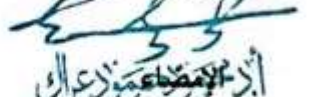
عضو اللجنة
الإمضاء: 
الاسم : أ.م.د. حيدر إسماعيل عسكر

عضو اللجنة
الإمضاء: 
الاسم: أ.م.د. أحمد عبد العال سعيد

عضوًا ومشرفًا
الإمضاء: 
الاسم : أ.م.د. هديل علي كاظم

عضو اللجنة
الإمضاء: 
الاسم : أ.م.د. وسن صادق عباس

صنق مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة واسط إقرار لجنة المناقشة .

الإمضاء: 
أ.د. محمود حمود عراك

عميد كلية التربية / جامعة واسط

التاريخ ٢٠٢٦ / ١٠ /

فهرست المحتويات

الصفحة	الموضوع
أ-ج	المقدمة
29-1	التمهيد: روافد المتكلم وتكوينه الثقافي
3-2	أولاً: النشر التأليفي عند الشريف المرتضى
18-4	ثانياً: الحياة الثقافية في بغداد في القرنين الرابع والخامس الهجري
29-19	ثالثاً: الشريف المرتضى متكلاً
78-31	الفصل الأول : المتكلم الكلامي
58-35	المبحث الأول: الصفات الإلهية
78-59	المبحث الثاني: وجوب الإمامة
145-79	الفصل الثاني: أنواع المتكلم
100-86	المبحث الأول: المتكلم المؤسس (الأنا المؤسسة)
120-101	المبحث الثاني: المتكلم المحاجج (الأنا المحاجة)
145-121	المبحث الثالث: المتكلم الناقد (الأنا الناقدة)
203-147	الفصل الثالث: المتكلم الأدبي
176-151	المبحث الأول: المتكلم السارد (الراوي)
203-177	المبحث الثاني : المتكلم الموجه
205-204	الخاتمة
222-206	المصادر والمراجع
a-c	ملخص اللغة الإنكليزية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمدُ لله الأول قبل الإنشاء والإحياء، والآخر بعد فناء الأشياء، العليم الذي لا ينسى من ذكره، ولا ينقص من شكره، ولا يخيب من دعاه، ولا يقطع رجاء من رجاءه، والصلاة والسلام على خير الأنام، سيدنا ونبينا محمد بن عبدالله، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الغر الميامين، ومن سار على نهجه واقتفى أثره إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن الخطاب الإنساني لا يُبنى من الألفاظ والتراكيب وحدها، وإنما يتشكل من حضور الذات التي تنتجه وتمنحه مقاصده واتجاهاته الدلالية، فالمتكلم هو المركز الذي تنتظم حوله عناصر العملية التخاطبية، ومن خلاله تحدد طبيعة العلاقة بين النص ومنتجه والمتلقي الذي يتوجه إليه الخطاب، ومن هنا أصبحت دراسة المتكلم من القضايا التي استقطبت اهتمام الدرس التداولي والنقدي الحديث؛ لما تتيحه من إمكانيات في الكشف عن آليات انتاج المعنى، وتتبع طرائق بناء الخطاب، واستجلاء ما يختبئ خلف النص من رؤى ومواقف ومقاصد.

ويكتسب هذا الموضوع أهمية خاصة حين يتعلق بشخصية علمية وأدبية بحجم الشريف المرتضى، الذي يُعد أنموذجاً للمثقف الموسوعي في الحضارة العربية الإسلامية، إذ جمع بين علم الكلام والفقه والتفسير واللغة والأدب والنقد، وخلف تراثاً نظرياً متنوعاً امتدت موضوعاته بين الجدل العقدي، والنقد الأدبي، والرواية الخبرية، والتوجيه والشرح والتعقيب والترجيح وقد أتاح هذا التنوع لنصوص الشريف المرتضى أن تكون فضاءً رحباً لتجليات المتكلم وأنماط حضوره المختلفة.

وارتأينا أن نقف على النثر التألّفي عند الشريف المرتضى، وذلك لأن النثر الإبداعي دُرِس دراسات متعددة، حاولنا جهد الإمكان ألا نخوض فيها، وذلك لأن النثر التألّفي مادة كبيرة وواسعة تحتاج وقت وجهد كبيرين، ومن هذا المنطلق جاء هذا البحث الموسوم بـ (المتكلم في نثر الشريف المرتضى) (ت436هـ) دراسة في الوظيفة والدلالة) ساعياً إلى دراسة أنماط حضور المتكلم في نثر الشريف المرتضى، وبيان الوظائف التي يؤديها في بناء الخطاب، واستكشاف الدلالات التي ينهض بها في السياقات الكلامية والذاتية والأدبية.

وقد اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي في معالجة مادتها، مستفيدة من أدوات التحليل الأسلوبي في الكشف من الخصائص الفنية والبنائية للنص، ومن المقاربة الحجاجية في تتبع مسارات الاستدلال وبناء الحجة، ومن المقاربة التداولية في دراسة العلاقة بين المتكلم وخطابه ومتلقيه، فضلاً عن الإفادة من معطيات التحليل السردى عند معالجة الأخبار والمرويات، ورصد آليات الشرح والتعقيب والترجيح في النصوص التي تجلّى فيها المتكلم الموجه.

واقترضت طبيعة الأطروحة أن تأتي في ثلاثة فصول سبقها تمهيد حمل عنوان (روافد المتكلم وتكوينه الثقافي).

أما الفصل الأول فقد جاء بعنوان (المتكلم الكلامي)، تتناول حضور المتكلم في نصوص الجدل العقدي عند الشريف المرتضى من خلال مبحثين: تتناول الأول نصوص الصفات الإلهية، وتتناول الثاني نصوص وجوب الإمامة، للكشف عن الخصائص الفنية وآليات البناء الحجاجي التي أسهمت في تشكيل الخطاب الكلامي، وجاء الفصل الثاني معنياً بدراسة (أنواع المتكلم) توزع على ثلاثة مباحث، خُصِّصَتْ لتتبع تجليات الأنا في النصوص المدروسة وتحليلها تحليلاً أسلوبياً وتداولياً وحجاجياً؛ بُغية استجلاء أنماط تشكل الذات المتكلمة ووظائفها الخطابية والدلالية في بناء المعنى وتوجيهه.

أما الفصل الثالث فقد استأثر بدراسة (المتكلم الأدبي) واشتمل على مبحثين، تناول المبحث الأول المتكلم السارد (الراوي) وآليات حضوره في الأخبار والمرويات، في حين عُنِيَ المبحث الثاني بالمتكلم الموجه، وبيان مظاهر الشرح والتعقيب والترجيح.

ثم انتهت هذه الدراسة بخاتمة، أوجزنا فيها أهم النتائج التي خلص إليها البحث، تلتها قائمة بالمصادر والمراجع.

ولا يسعني في هذا المقام إلا أن اتقدم بوافر الشكر وعظيم الامتنان إلى مشرفتي الدكتورة هديل علي كاظم لما أحاطتني به من رعاية علمية كريمة، وما قدمته من توجيهات سديدة وملاحظات قيمة كان لها أثرٌ واضح في تقويم مسار البحث وإنضاج أفكاره وإخراجه على هذه الصورة، فجزاها الله تعالى خير الجزاء.

كما أتقدم بخالص شكري وتقديري إلى الدكتور أحمد عبدالعال القرشي والدكتور حيدر إسماعيل، بما تفضلا به من توجيهات وملاحظات علمية قيمة أسهمت في إثراء هذا البحث وإتمامه.

ووفاءً مني لمن كان لهم الفضل في مسيرتي العلمية، أتقدم بأسمى آيات الشكر والتقدير إلى رئيس قسم اللغة العربية المحترم، وإلى أساتذتي الافاضل في القسم جميعاً، عرفاناً بما قدموه من عطاءٍ كبير وجهود مخلصة في خدمة اللغة العربية الخالدة. أسأل الله تعالى أن يمدَّ في أعمارهم، وأن يُديم عطاءهم ليظلوا مناراً تقتبس منه الأجيال.

وختاماً، فإن هذا الجهد يبقى عملاً بشرياً لا يدعي الكمال، فما كان فيه من صواب فمن الله تعالى وفضله، وما كان فيه من خطأ أو تقصير فمن نفسي، وأسأل الله تعالى أن يوفقني إلى ما فيه الخير والصلاح، وأن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، نافعاً للباحثين والدارسين، وآخر دعوانا أن الحمدُ لله رب العالمين.

التمهيد

روافد المتكلم وتكوينه الثقافي

أولاً: النشر التأليفي عند الشريف المرتضى

ثانياً: الحياة الثقافية في بغداد في القرنين الرابع والخامس

الهجريين

ثالثاً: الشريف المرتضى المتكلم

روافد المتكلم وتكوينه الثقافي

أولاً: النثر التأليفي عند الشريف المرتضى:

يُعد النثر التأليفي عند الشريف المرتضى من أبرز الظواهر التي تكشف عن سعة تكوينه العلمي وتعدد مجالات اشتغاله المعرفي؛ فقد توزعت مؤلفاته بين علم الكلام والإمامة والتفسير والحديث والفقه وأصوله واللغة والأدب والنقد، وقد اجمع مؤرخو عصره على الإشادة بذكره وتعدد مواهبه وسمو مكانته بين علماء زمانه وادباء عصره، وقد نصّ كثيرٌ منهم على أنه كان من أئمة المسلمين في الفقه والأصول والتفسير وعلم الكلام، ومن أبرز من نبغ في علوم العربيّة والنقد والأدب ورواية الشعر وأخبار العرب⁽¹⁾.

ولم يكن هذا التنوع مجرد تباين في موضوعات التأليف، بل انعكس في طرائق بناء النصوص وصياغة المسائل وعرض الآراء ومناقشتها والاستدلال عليها، ومن ثَمَّ فإن النثر التأليفي لديه يُمثل خطاباً معرفياً متنوعاً تتداخل فيه الوظيفة العلميّة مع الحضور الذاتي للمؤلف، إذ يظهر في الشرح والتفسير والتعقيب والمناقشة والترجيح والنقد، وهي مظاهر تُتيح الوقوف على صورة المتكلم وطبيعة حضوره في النص.

وتتضح هذه السمة في عدد من مصنفاته التي اتخذت منها الدراسة مادة للتحليل، وفي مقدمتها (الشافعي في الإمامة) الذي يمثل جانباً مهماً من نثره الكلامي والحجاجي، إذ يقوم على عرض المسائل ومناقشة الأدلة والرد على الاعتراضات، وكذلك (الذخيرة في علم الكلام) الذي يكشف عن منهجه في بناء المسألة الكلاميّة وتقرير مقدمتها ومناقشة ما يتصل بها من آراء وحُجج.

(1) ينظر: الشريف المرتضى حياته، ثقافته، أدبه ونقده، أحمد محمد المعتوق: المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 2008م: المقدمة: 5.

وتُفيد هذه المؤلفات في الكشف عن صورة المتكلم الكلامي الذي يتولى عرض المسألة وتقريرها والدفاع عنها، بما يجعلها من المصادر الرئيسة في تتبع حضور المؤلف في الخطاب الكلامي.

ويأتي (غُرر الفوائد ودرر القلائد) المعروف بـ (الأمالي) في مقدمة المؤلفات التي تكشف بوضوح عن اتساع مجال النشر التألّيفي عند الشريف المرتضى؛ فقد اشتمل على مجالس متعددة تنوعت في موضوعاتها بين تفسير الآيات وتأويل الأخبار والمسائل الكلامية واللغوية والأدبية⁽¹⁾، ومن هنا كان هذا الكتاب ذا أهمية خاصة في الدراسة، لأنه يجمع نماذج من الخطاب الذي يتولى فيه المؤلف الشرح والمناقشة والتعقيب والاستدلال، فضلاً عن حضوره في معالجة قضايا اللغة والأدب والنقد.

أما في الجانب الأدبي والنقدي، فقد أفادت الدراسة من كتابي (الشهاب في الشيب والشباب) و(طيف الخيال)؛ إذ يمثلان جانباً آخر من تجربة الشريف المرتضى في التأليف، يكشف عن عنايته بالشعر ونقده ومناقشة قضاياها.

وبناءً على ذلك، فإن اعتماد الدراسة على هذه المصنفات لم يكن قائماً على جمع نماذج متفرقة من مؤلفات الشريف المرتضى فحسب، وإنما جاء انطلاقاً من طبيعة المادة التي تتيحها هذه الكتب لرصد حضور المتكلم في نثره.

وبذلك مثّلت هذه المؤلفات روافد أساسية للمادة التي قامت عليها الدراسة، وأتاحت النظر في المتكلم لا بوصفه اسماً حاضراً في النص فحسب، وإنما بوصفه ذاتاً تتشكل من خلال أفعال القول ومواقفها في المسائل التي تتناولها، ومن خلال طرائق الشرح والمناقشة والنقد والترجيح التي تتوزع في نثره التألّيفي.

(1) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان: ت- إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1968م، 3: 313.

ثانياً: الحياة الثقافية في بغداد في القرنين الرابع والخامس الهجريين

كانت بغداد عاصمة الدولة العباسية التي قامت على أنقاض الدولة الأموية سنة 132هـ، مؤيلاً للعلماء والأدباء والمفكرين وطلبة العلم من أعراق وأجناس مختلفة، يسعون إليها من بلدان شتى؛ ليستكملوا سبل التقصي والبحث والدراسة، ولا مراء في أن هذا الكم الكبير المتنوع والمتعدد في المناهل من العلماء والأدباء والمتقنين الذين اهتموا بالثقافة وشغفوا بالعلم والمعرفة قد أفرز ثقافات وتيارات ومدارس فكرية متباينة، تتسابق فيما بينها لإنتاج المعارف والعلوم وإذكاء العقول وإخصاب القرائح، لخدمة المجتمع والإسهام في تقدمه وازدهاره⁽¹⁾، وهذا ما حصل بالفعل فقد ساعدت تلك الجهود التي قام بها هؤلاء العلماء والمفكرون في بناء التراث العلمي والحضاري، حتى أصبحت بغداد إحدى المدن المهمة للعلم والمعرفة في العالم، فتحت هذه المدينة الباب على مصراعيه لثقافات العالم المختلفة، لتكون موطناً للإبداع العلمي والفكري والثقافي، ظلّت آثارها شاخصة على الرغم من تقادم الأيام ومرور السنين.

لقد بلغت الحياة الثقافية في مدينة بغداد في هذين القرنين تطوراً لافتاً، وشهدت الحركة الفكرية والعلمية نشاطاً ملحوظاً، انتجت إرثاً عظيماً وكماً هائلاً من المؤلفات والأعمال في مختلف ميادين العلم والمعرفة، أسهمت في إثراء الباحثين والمتعلمين قروناً من الزمان، وعاش المجتمع نهضة علمية شاملة إذ أصبحت القراءة والكتابة تطال جميع الفئات الاجتماعية، فأنصرف الجميع إلى تحصيل العلم والاستزادة من المعرفة⁽²⁾.

(1) يُنظر: المناهج الروائية عند الشريف المرتضى، وسام الخطاوي: دار الحديث للطباعة والنشر، ط1، قم، 1427هـ: 16.

(2) ينظر: أبو جعفر النقيب، مصطفى جواد: مطبعة الهلال، بغداد، 1994م: 5.

ولا فرق في ذلك بين الصغير والكبير حتى الوزراء والخلفاء اهتموا بتأليف الكتب وتصنيفها، على الرغم مما عانتها دار السلام في ذلك الوقت من اضطرابات سياسية وصراعات مذهبية.

ويبدو أن ازدهار الحركة العلمية والثقافية في بغداد أثناء القرنين الرابع والخامس الهجريين كان حصيلة لعوامل متعددة ومتراصة، ضمت أبعاداً سياسية واجتماعية وعلمية، أسفرت عن نهضة علمية فكرية شاملة أثرت في مختلف المجالات الثقافية والمعرفية، وسنحاول في هذا السياق أن ندرس تلك العوامل بشكل مفصل، مستعرضين أبرز المؤثرات السياسية والاجتماعية والعلمية التي تضافرت لتسهم في صنع هذا الازدهار، ودعم مكانة بغداد كمركز علمي وثقافي أغنى التراث الإنساني، على أن هذه العوامل متداخلة فيما بينها، يُفضي بعضها إلى بعض ويتكامل معه.

1- العوامل السياسية:

شهدت بغداد في القرن الرابع الهجري تحولات سياسية كبيرة، كان أهمها سيطرة البويهيين على نظام الحكم فيها، مستغلين ضعف الدولة العباسية بسبب تراجع قوتها السياسية والعسكرية.

دخل البويهيون بغداد في عام 334هـ، وأنتهى حكمهم عندما دخل السلاجقة بقيادة طغرل بك إلى بغداد في عام 447هـ.

انتهج البويهيون سياسة الإقصاء بحق الخلفاء العباسيين، وعزلوهم من السياسة، وأداروا البلاد بطريقتهم بحسب ما تقتضيه مصالحهم، فالسلطة كانت بيد الحكام البويهيين، أما الخليفة فقد اكتفى بمنصبه الديني التقليدي ذي النفوذ المحدود، يقول ابن الأثير:

"وازداد أمر الخلافة إدباراً، ولم يبقَ لهم من الأمر شيء البتة، وقد كانوا يراجعون ويُؤخذُ أمرهم فيما يُفعل، والحرمة قائمة بعض الشيء، فلما كان أيام مُعزّ

الدولة، زال ذلك جميعه، بحيث إن الخليفة لم يبقَ له وزير، إنما كان له كاتبٌ يُدير أقطاعه وإخراجاته لا غير، وصارت الوزارة لمعز الدولة يستوزر لنفسه من يُريد⁽¹⁾، وكان الخليفة مُجبِرًا على الخضوع للسلطة البويهية التي تمتلك القوة والهيمنة والنفوذ. وعند تسليط الضوء على الحياة العلمية والثقافية في دار السلام في هذه المدة نلاحظ بجلاء أن الصراعات السياسية التي تسيدت المشهد في عاصمة الخلافة، لم تُلقِ بظلالها على النشاطات الفكرية والثقافية بل على العكس من ذلك كان هناك سمو في تلك الأنشطة، فقد انتشرت العلوم المختلفة، وأحتشد نخبة من رجالات العلم والأدب واللغة والبيان نُدر أن تحتشد في زمانٍ ومكانٍ واحد، وألفت الكتب المهمة، وُنيت المكتبات الكبيرة، "نستنتج من ذلك أن العلم والسياسة لا يتمشيان جنبًا إلى جنب، حتى إذا ارتقى هذا ارتقى ذاك، بل قد يكون الأمر على العكس، فيكون الضعف السياسي متمشياً مع زهو العلم"⁽²⁾، وهذه الحقيقة عبّر عنها طه حسين بقوله "في القرن الرابع دليلٌ واضح على أن الصلة بين الأدب والسياسة، قد تكون عملية عكسية في كثير من الأحيان، فيرقى الأدب على حساب السياسة"⁽³⁾، فكانت هذه المدة ذات بسطة في العلم بعد أن فقد العباسيون بسطتهم في السياسة والسلطان.

ويمكن القول إن تألق الجانب الثقافي والعلمي وازدهاره في مدينة بغداد يقف خلفه باعثٌ مهمٌ وأساسي وهو اهتمام الدولة البويهية بالحياة الثقافية والعلمية والأدبية اهتمامًا كبيرًا، ورعايتها للمفكرين والعلماء إيما اعتناء "إذ كان سلاطين الدولة البويهية مقبلين على العلم والأدب، لا يستوزرون أو يستكتبون إلا العلماء والشعراء

(1) الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي ابن الأثير: دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1997م، 7: 160.

(2) ظهر الإسلام، أحمد أمين: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 1945م، 2: 266.

(3) في الأدب الجاهلي، طه حسين: دار المعارف، القاهرة، ط11، 1975م: 39.

والكتاب⁽¹⁾، كما كانوا يشجعون العلماء والأدباء ويحثونهم على التأليف والتصنيف في شتى ميادين المعارف الإنسانية، وفتحوا أبواب القصور لهم، وقرّبوهم ووقروهم وأجزلوا لهم العطايا والمكافآت، واعتمدوا عليهم في أمور الحرب وشؤون السياسة اعترافاً بما يمتلكونه من وجاهة ومكانة اجتماعية فذة لها القدرة على التأثير في نفوس الرعية ودعاية لكسب الناس وتثبيتاً للسلطان، وواسطةً لشهرتهم وذيوها في البلدان المختلفة.

فضلاً عن ذلك كان بعض الأمراء والوزراء البويهيين من يقرض الشعر ويشارك الشعراء ويتفرغ للأدب ويشتغل نفسه بالكتب، وكان من أبرز هؤلاء عضد الدولة (ت372هـ)، الذي كان عالماً حكيماً، أخذ العلم ودرسه على أيدي طائفة من خيرة العلماء والأدباء، وقد كان علماء بغداد يقصدونه على اختلاف علومهم وثقافتهم؛ لأنه يحثهم على التأليف ويغمرهم بالأموال حتى قال فيه الثعالبي "كان على ما مكن له في الأرض، وجعل إليه من أزمنة البسط والقبض، وخُصَّ به من رفعة الشأن وأوتي من سعة السلطان، يتفرغ للأدب، ويتشاغل بالكتب، ويؤثر مجالسة الأدباء على منادمة الأمراء، ويقول شعراً كثيراً"⁽²⁾.

وقد كان لهذا الأمير مجلساً أفردهُ للعلماء والحكماء، تُعقد فيه الندوات والمحاضرات في العلم والأدب والثقافة، ويتبارى فيها الحاضرون بعرض وجهات النظر، ويتعارضون في أجناس المسائل، بعيداً عن السفهاء ورُعاع العامة. كما أسهم عضد الدولة في إنعاش الروح الأدبية وإحياء مدرسة بغداد التي أصابها التقصير والإهمال جرّاء الانتفاضات التي حدثت في وجه الخلافة.

(1) الشريف المرتضى وأدبه، محمد إبراهيم عبدالرحمن: أطروحة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، 1979 : 9.

(2) يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، أبو منصور عبدالملك الثعالبي: شرح وتحقيق: د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1983، 2: 257.

وعندما دخل السلاجقة بغداد في عام (ت447هـ)، حملوا معهم أفكاراً وتصورات مختلفة للعلم والتعليم، إذ عملوا باجتهاد على ترتيب المنظومة التعليمية وتوظيفها بما يخدم مصالحهم السياسيّة والدينيّة.

تميّز العصر السلجوقي بتأسيس المدارس العلميّة التي شهدت انتشاراً وازدهاراً ملحوظاً، ويُعد انتشار تلك المدارس وازدهارها في دار السلام، الحدث الأكبر والأهم الذي أنجزته حضارة الدولة الإسلاميّة، ونجاح عظيم للنظام التربوي الإسلامي، أحدث نقلة نوعية مهمة في ميدان التقدّم العلمي، إذ أصبحت هذه المدارس من أماكن التعليم البارزة ضَمَّت الآلاف من طلبة العلم من مختلف أنحاء العالم الإسلامي، ويعودُ الفضلُ في إنشاء هذه المدارس للوزير السلجوقي الشهير نظام المَلِك الطُوسِيّ (ت485هـ)، الذي أنشأها في عام (ت459هـ)، "فهو الذي خطط لها وأوقف الأوقاف الواسعة عليها، واختار أكفأ المعلمين لها، ونُسبت هذه المدارس إليه من دون السلاجقة، ولم يكن نظام الملك أول من بنى المدارس في الإسلام، ولكن تأتي شهرة المدارس النظامية وتميّزها؛ في كونها انفصلت عن الجامع والمسجد في بنائها، ومناهج دراستها، وفرض الإعطيات والأموال لأساتذتها وطلابها، وإشراف الحكومة عليها، وتوظيف طلابها المتميزين"⁽¹⁾

خُصِّصت المدارس النظامية لخدمة المذاهب الفقهيّة، وعلى وجه الخصوص فقه المذهب الشافعي، فضلاً عن تدريس بعض العلوم الأخرى كعلم الحديث، وعلم النحو، وعلم اللغة والأدب، وقد أسهمت تلك المدارس إلى حدٍّ كبير في الارتقاء بالمستوى العلمي والفكري والثقافي، وأمدّت المجتمع العربي الإسلامي بنخبة طيبة من العلماء والأساتذة والمفكرين الذين أثروا المكتبة الإسلاميّة بالكثير من المؤلفات

(1) النظاميات وأبرز اساتذتها في العهد السلجوقي، بوعبدلي الوهاب، مجلة المنتقى للبحوث والدراسات، جامعة باتنة، الجزائر، مج2، العدد4، 2021م: 87.

والمصنفات في شتى المجالات. وفي رحلته إلى العراق تحدث (ابن جبير) عن أهمية وشهرة المدارس النظامية إذ قال: "والمدارس بها نحو الثلاثين، وهي كلها بالشرقية، وما منها مدرسة إلا وهي يقصرُ القصرُ البديع عنها وأعظمها وأشهرها النظامية وهي التي ابتناها نظام الملك، وجددت سنة أربع وخمس مئة، ولهذه المدارس أوقاف عظيمة وعقارات محبسة تتصير إلى الفقهاء المدرسين بها، ويُجرون بها على الطلبة ما يقوم بهم، ولهذه البلاد في أمر هذه المدارس شرفٌ عظيم وفخرٌ مخلص⁽¹⁾."

وكانت المدرسة النظامية في بغداد البداية و الانطلاقة لظهور مدارس آخر في كل أرجاء بلاد العالم الإسلامي، واستمر تأثيرها في المؤسسات التعليمية الإسلامية لمدة طويلة.

2- العوامل الاجتماعية:

تضافرت عوامل اجتماعية عدة ساعدت في ازدهار الحياة العلمية والثقافية في بغداد في تلك المدة، أهمها أن العاصمة بغداد كانت مركزاً للتنوع العلمي والاجتماعي بوجود نخبة كبيرة من العلماء والمفكرين من أجناس وديانات مختلفة، أسهم هذا التنوع في إيجاد بيئة خصبة لتبادل الأفكار، وتعزيز النقاشات العلمية والثقافية، إلى جانب ذلك المكانة الاجتماعية المرموقة تمتع بها هؤلاء العلماء والمفكرون ووصفهم بأنهم مدعاة فخر واعتزاز الأمة، شجّع ذلك أفراد المجتمع على طلب العلم والمشاركة في الأنشطة العلمية والثقافية، لأن ذلك السبيل الأمثل للارتقاء الاجتماعي، كما أن الحرية الفكرية التي حظي بها العلماء والفقهاء في هذين القرنين، ألهمت الأجواء وساعدت على نشوب صراعات ونزاعات طائفية، فإنها في الوقت ذاته تُعدّ "من أهم أسباب الرقي العلمي؛ لأنها تفتح القرائح، وتقوّي المدارك، وتُحفّز العلماء

(1) رحلة ابن جبير، أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير: إشراف لجنة تحقيق التراث، دار ومكتبة الهلال، بيروت - لبنان، د.ت: 183.

على البحث والنظر، والواقع أن المجتمع الإسلامي خطا في العصر البويهي خطوات واسعة في مضمار التقدم العلمي، ما زالت آثاره باقية حتى في الوقت الحاضر، ولهذا أُعْتَبِرَ من أزهى العهود الثقافية في هذه البلاد لإطلاق الحرية الدينية، والحرية الفكرية، والحرية القلمية⁽¹⁾، وفي حديث ذي صلة أكد مصطفى جواد أن السمو الفكري والثقافي في العهد البويهي يُعزى إلى المسامحة الدينية والحرية المطلقة التي حظي بها العلماء والمفكرون في ذلك العهد، إذ يقول "أخذت العلوم تزدهر ازدهاراً سريعاً، حتى صارت أيامها من أزهى العصور العلمية الإسلامية، وذلك لتوفر الحرية الفكرية، والحرية القلمية، وكانت هذه الحريات قبلهم مزمومة مكسومة، وقد عُوقِبَ عليها قبلهم بالموت؛ فظهرت الأقلام الحرة، وصرّحت النفوس الكاتمة، وتنفست الصدور المخرجة، وأعترف بسلطان العقل، فنفذ حكم المعقول في المنقول وكان المنقول قبل ذلك مقدساً كائنة ما كانت حقيقته من حيث الصحة والاختلاف"⁽²⁾

لقد كانت هناك قناعة مطلقة بضرورة الإيمان بحرية تداول المعرفة والثقافة، لأن أجواء الحرية والانفتاح التي شهدتها هذه المدة، أسهمت بعقد حلقات النقاش وجلسات الجدل والمناظرة بين فقهاء الطوائف والكلاميين وأصحاب المذاهب المختلفة، فقد نالت المذاهب الإسلامية على اختلافها حرية التعبير عن أفكارها، ومحاولة إثبات وجودها، وكانت سبباً في إخصاب الأذهان وشحن الهمم والإقبال على العطاء الفكري وغزارة النتاج ووجود ثروة علمية ضخمة في علوم الدين والفقه والعقائد والفلسفة وعلم الكلام واللغة والنحو، لحاجة كل طرف من تلك الأطراف إلى الدفاع عن فرقته وإثبات حججه وتمييز عقائده ومنطقه. "فمناظرات العلماء في المساجد

(1) الشيخ الطوسي، حسن عيسى الحكيم: رسالة ماجستير، جامعة بغداد، 1974م: 32.

(2) الثقافة العقلية والحال الاجتماعية في عصر ابن سينا، مقال في مجلة المجمع العلمي العراقي، مصطفى جواد: مج4، ج2، 1956م: 509.

وقصور الخلفاء والوزراء في الكلام والفقه وفي اللغة والنحو وغير ذلك من العلوم التي كان يشتد فيها الخلاف والجدل، كانت من أهم ما عمل على إشعال الجذوة العلمية وإمدادها بوقود جزل لا ينفد، وكان الشباب يختلف في المساجد إلى هذه المناظرات؛ ليتعلم قرع الحجة بالحجة وغلبة الخصم بالحق والباطل أحياناً⁽¹⁾، وجاء الاهتمام بالمناظرات؛ لأنها السبيل الأمثل لإثبات الرأي بالبرهان، ودحض آراء المخالفين وإبطال حججهم ودعواهم.

3- العوامل العلمية:

شاركت العوامل العلمية بشكلٍ أساسي في إيجاد مناخ فكري وثقافي مائز في بغداد خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين، وأبرز هذه العوامل العلماء ودورهم في صناعة المعرفة وتنميتها، وأثر المكتبات في صون التراث الفكري وتنظيمه، وتسهيل عملية التبادل المعرفي، وحركة الترجمة واستيعابها لعلوم الأمم الآخر، ومساهمتها في توسيع دائرة التطور العلمي والفكري، فضلاً عن أثر حوانيت الوراقين في الرواج الثقافي وإثراء المكتبات ونشر المعرفة وتداولها بين أفراد المجتمع، هذه العوامل مجتمعة عززت من مكانة بغداد كعاصمة للتقدم العلمي والثقافي، وأنموذجاً رائداً يستقطب الباحثين والعلماء من كافة أرجاء العالم الإسلامي وفيما يلي شرح تفصيلي لهذه العوامل:

1- العلماء:

لقد أثبت العلماء بأنهم من البواعث المهمة والأساسية في توسيع رقعة العلم والثقافة في دار السلام، ودفعها إلى أن تتربع على عرش الصدارة في الدولة الإسلامية، فقد أخلصوا للعلم وأفادوا الأمة بغزارة نتاجهم وكثرة مؤلفاتهم، وهم أصحاب الفضل في وحدة المجتمع والحفاظ على هوية الأمة، منطلقين في ذلك من

(1) تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الثاني)، شوقي ضيف: منشورات ذوي القربى، ط1،

إيمانهم الراسخ بما جاء في الذكر الحكيم قال تعالى: **أَلَمْ يَجْعَلْ يَدَيْهِمْ يَمِينًا وَبَاسًا** ثم⁽¹⁾ لا مرأى في أن للعلماء والأدباء الأثر في بناء الحضارة الإنسانية في هذه المدة - عصر النهضة في الإسلام - "إذ بلغت الحضارة الإسلامية فيه أوج عظمتها، وازدهرت فيه حركة التأليف والترجمة والنقل، واتضح فيه إسهام العلماء العرب والمسلمين في تطور العلم الإنساني، واستوت فيه الأفكار والمذاهب الكلامية والفقهية والنقدية، واكتملت فيه المدارس النحوية واللغوية والتاريخية التي أثرت في تطور حركة التأليف الإسلامي في العصور التالية"⁽²⁾ وكان الدافع الحقيقي للعلماء هو خدمة العلم بعيداً عن المنافع الزائلة؛ لانهم أحبوا العلم ونظروا إليه على أنه عبادة. لقد حَفَلَ القرنان الرابع والخامس الهجريان بنبوغ عدد كبير من العلماء والأدباء في شتى المعارف والفنون، كانت لهم بصمة واضحة في الحضارة العربية الإسلامية، ومن هؤلاء العلماء الذين ذاع صيتهم وعلا مجدهم الفيلسوف والطبيب ابن سينا (ت 428 هـ)، الذي له كتاب في الطب ظل مرجعاً مهماً لقرون عدّة، وعالم الرياضيات والبصريات والفيزياء وعلم الفلك الحسن بن الهيثم (ت 430 هـ)، الذي يُعد من رواد المنهج العلمي من مؤلفاته كتاب المناظر، والعالم الموسوعي الكبير أبو الريحان بن أحمد البيروني (ت 440 هـ)، الذي برع في مجال الفلك والرياضيات والترجمة والطب والفلسفة وله العديد من المصنفات المهمة في جميع العلوم، أما الساحة الأدبية فقد شهدت بروز عدد كبير من أعلام الأدب والشعر الذين خلفوا كما ثقافياً هائلاً، إذ كانت تلك المدة زاهرة بالإنجازات الأدبية والإبداعات الشعرية التي كان لها أثر واضح في الأدب العربي، إذ وصل الشعر إلى مراحل متقدمة، وتعددت موضوعاته وتنوّعت أساليبه بشكل لافت. ومن أهم هؤلاء الأدباء والشعراء أبو بكر

(1) المجادلة: 11.

(2) كتاب الفهرست، محمد بن اسحق النديم: تقديم وتعليق - أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، 2009م، م: 1: 11.

الأنباري (ت328هـ) عالم في اللغة والتفسير والأدب والفقه، وأبو فرج الأصفهاني (ت356هـ) وهو شاعر وراو مشهور، ومؤرخ وعالم في الأنساب مؤلف كتاب الأغاني، وأبو علي القالي (ت356هـ) العالم اللغوي البارز اشتهر بكتابه الأمالي والشريف الرضي (ت406هـ) وهو شاعر وفقيه تولّى نقابة الطالبين عُرف بالزهد وكمال النفس وجمال الخلق، وابن النديم (ت385هـ) صاحب كتاب الفهرست الذي يُعد من المراجع المهمة في تاريخ العلوم والآداب الإسلامية وابن جني (ت392هـ) اللغوي البارز صاحب كتاب الخصائص الذي يُعد من أهم المراجع في علم اللغة، ومبتكر المقامات بديع الزمان الهمذاني (ت398هـ)، والأديب الفيلسوف أبو حيان التوحيدي (ت414هـ) صاحب كتاب الإمتاع والمؤانسة والمقابسات، والثعالبي (ت429هـ) وهو لغوي أديب صاحب كتاب يتيمة الدهر، والشريف المرتضى (ت436هـ) والشاعر الكبير أبو الطيب المتنبي (ت354هـ)، أحد أعظم شعراء العرب وأكثرهم شهرة، والشاعر أبو العلاء المعري (ت449هـ) الذي يُعد من أكابر شعراء العرب وهو عالم لغوي وفيلسوف ومفكر نال شهرة واسعة.

هذه نخبة موجزة من العلماء والأدباء والشعراء الذين سطع نجمهم في تلك المدة، وكان لهم حضور بارز في ميدان العلم والمعرفة والثقافة، ومن الجدير بالذكر أن هناك الكثير من الأعلام الآخرين الذين أغنوا الحياة العلمية والأدبية، لكننا ارتأينا ذكر الأبرز منهم رغبة في الإيجاز.

2- المكتبات:

قامت المكتبات في الإسلام برسالة سامية ومهمة جليلة وغاية دينية عظيمة، فقد كانت مصدراً مهماً للتراث الإسلامي العلمي والفكري والثقافي، وكانت مكتبات

المساجد أولى المكتبات التي أنشأها المسلمون واتخذوها مكاناً لدراسة العلوم الإسلامية المتنوعة، وقد عُدَّت إحدى المنشآت التعليمية التي ظهرت في الإسلام.

لقد كانت هناك رغبة حقيقية لإنشاء العديد من المكتبات التي أدت دوراً أساسياً في إنعاش الحركات الفكرية والعلمية، تلك المكتبات مثلت اللبنة الأولى للجامعات الإسلامية الكبرى "إذ انتشرت المكتبات العامة والخاصة في القرن الرابع الهجري انتشاراً يدعو إلى الإعجاب، فكان في كل جامع كبير مكتبة، إذ كان من عادة العلماء أن يوقفوا كتبهم على الجوامع، وكان لكل أمير مكتبة عظيمة يفخر فيها ويسعى إلى تكميلها، كما كان للوزراء مكتبات ضخمة حوت آلاف الكتب والمجلدات⁽¹⁾.

ومن المكتبات التي أثارت الدهشة والإعجاب في القرن الرابع الهجري المكتبة الكبيرة التي أنشأها عضد الدولة البويهية، كتب عنها المقدسي إذ قال: "إن عضد الدولة خرق فيها الأنهر ونصب عليها القباب وأحاطها بالبساتين والأشجار وحفر فيها الفياض وجمع فيها المرافق والعدد، وكان فيها ثلاثمائة وستون حجرة وداراً، ولكل حجرة وكيل وخازن، ومشرف من عدول البلد، ولم يبق كتاب صُنّف إلى وقته من أنواع العلوم كلها إلا حصله منها، وكان يلصق على أبواب الخزائن أسماء الكتب التي فيها ومقسمة حسب موضوعاتها"⁽²⁾. كما شيد وزير بهاء الدولة مكتبة كبيرة لأهل العلم في بغداد سماها دار العلم في عام (ت381هـ)، وقد وقف لها أوقافاً

(1) مظاهر الحياة السياسية والعلمية والاقتصادية في القرن الرابع الهجري من خلال أدب القاضي المحسن التنوخي، محمد العازمي: رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، قسم اللغة العربية، 2013م: 64-65.

(2) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، شمس الدين المقدسي: نشر (دي غويه)، ليدن، مطبعة بريل، ط2، 1956م: 449.

مجزية للإنفاق عليها، وبلغت كتبها الآلاف من أصناف العلوم، امتلكها رجال مشهورون كتبوها بأيديهم " وقد ازدهرت هذه المكتبة ازدهاراً رائعاً وارتفع صيتها وطارت سمعتها في الآفاق وقصدها الأدباء والعلماء والشعراء من الآفاق وضربوا إليها آباط الإبل، وذلك لشهرة الرجال الذين وقفوا أنفسهم على خدمتها وإدارتها... وكان المشرف على دار العلم آنذاك الشريف المرتضى، وكان الخازن أبا منصور، ويذكر أبو العلاء المعري والذي أقدمني إلى تلك البلاد مكان دار العلم بها⁽¹⁾، كذلك كان للشريف الرضي (ت406هـ) نقيب العلويين داراً سمّاها دار العلم، خصصها لطلبة العلم، ووفّر فيها كل ما يحتاجون إليه من مستلزمات البحث والدراسة وليس من شك في أن تلك المكتبات الثرية بمحتوياتها تُعد من الركائز الأساسية في بناء صروح العلم والحضارة، فهي فضلاً عن كونها أماكن لتخزين وحفظ الكتب، كانت أماكن للبحث والتعلّم والحوار العلمي والفكري بين العلماء والمفكرين في شتى المعارف.

3- الترجمة:

من العوامل التي أفضت إلى دفع عجلة التقدم العلمي والثقافي نحو الأمام في تلك المدة، امتزاج الحضارة العربيّة الإسلاميّة بغيرها من حضارات الأمم الأخرى، كالحضارة الفارسية، واليونانية، والهندية، والسريانية، وبناء جسور التواصل الفكري والمعرفي معها، ولمّا كانت الترجمة هي النافذة الأولى للاطلاع على ثقافات العالم أصبحت الترجمة تظفر باهتمام الدولة، تشجعها وتنفق عليها أموالاً طائلة وضاعفت العطاء للمترجمين وأولتهم العناية الكبيرة "وأن أهل الذمة الذين تزعموا حركة الترجمة برعوا فيها وأخلصوا لها كل الإخلاص، ولم يكن من المعقول أن يأتي ذلك عفواً، إنما

(1) المكتبات في الإسلام نشأتها وتطورها ومصائرهما، محمد ماهر حمادة: مؤسسة الرسالة،

بيروت، ط2، 1970م: 130-131.

أتى بعد أن ألف أهل الذمة الحياة العربيّة وشاركوا في الحياة السياسيّة، ولم يفقدوا حرياتهم الدينيّة، ونعموا بحسن المعاملة وطيب المعاشرة، ووجدوا أن الدين لم يُحلّ بينهم وبين تطلعاتهم المتنوعة⁽¹⁾.

لقد شهدت حركة الترجمة نشاطاً ملحوظاً، إذ تمّ ترجمة العديد من الكتب إلى اللغة العربيّة في اختصاصات عدّة من العلوم لاسيما في القرنين الرابع والخامس الهجريين "إذ بدأت هذه الحقبة وقسطٌ كبير من التراث الأغريقي والسرياني والفارسي كان قد نُقِلَ إلى العربيّة، فتهيأت للمسلمين ثروة علميّة ضخمة قابلة للشرح والدراسة والاستيعاب ثم التهذيب والإضافة والتوسع والتطوير، على أساس الرصيد العلمي والثقافي الإسلامي الذي خلفته النشاطات الفكرية السابقة، وقد أدى هذا المزج الثقافي إلى تبلور كثير من الأفكار والنظريات الجديدة، وتهيأت كثير من الازدهان إلى الإبداع والعطاء"⁽²⁾.

إنّ الاهتمام بالترجمة وتوسيع دائرتها، ينطلق من الإيمان الراسخ بأنها النهج الأفضل للتعرف على ثقافات الآخرين والوقوف على نماذج جديدة في مجال الفكر والإبداع للنهوض بالواقع الثقافي والمعرفي للمجتمع، وإثراء الفكر الإسلامي في ميادين مختلفة كالطب والفلك والفلسفة والرياضيات، مما عزز إحياء العلوم المختلفة وأسهم في ارتقائها وتطويرها على مر العصور المتعاقبة.

4- دكاكين الوراقين:

انتشرت دكاكين الوراقين في كثير من بلدان العالم الإسلامي انتشاراً واسعاً، لأنّه باتساع الحياة الفكرية والعلمية ونشاط الترجمة وإقبال العلماء والأدباء على

(1) العالم الإسلامي في العصر العباسي، حسن أحمد محمود - أحمد إبراهيم الشريف: دار الفكر العربي، ط5، د.ت: 275.

(2) الشريف المرتضى حياته ثقافته أدبه نقده: 14.

التأليف والكتابة تنامت رغبة الناس في قراءة الكتب والبحث والدراسة، فكان من الضروري توفير الكتب لهم فظهرت صناعة الوراقة وازدهرت أسواق الوراقين التي لها أثر في تحفيز وتنشيط الحياة العلميّة، لكونها مراكز للعلم والتعليم، تُفتح أبوابها لكل الناس للمطالعة والاستفادة مقابل مبالغ زهيدة، وقد كانت هذه الدكاكين عبارة عن منتديات علميّة تُعقد فيها المناظرات والمناقشات، وتُنشد فيها الأشعار "وقد كان لدكاكين الورّاقين أثرٌ عظيم في التكوين العلمي لعدد غير قليل من مفكري الإسلام وعلمائه، ومما يرفع شأنها ويُبرز أثرها التربوي بُعدها عن شوائب التعصب التي شابت عديداً من المؤسسات التعليمية الأخرى، ومن أهم ما يمكن ذكره لدكاكين الورّاقين تمثيلها الصادق للحياة الاجتماعيّة، فهي في بعض جهاتها صورة من حركاتها العلمية والأدبية، وفي جهة أخرى منها صورة من نزعاتها الدينية، ومن جهة ثالثة صورة من حياتها العلميّة اليوميّة"⁽¹⁾.

لم يقتصر عمل الورّاقين على بيع الكتب، بل قاموا بدور حيوي في حفظ تراث الأمة العربية الإسلامية العلمي والمعرفي، عبر نسخ الكتب وإعادة توزيعها وضمان تداولها من جيل إلى جيل، وعملوا على توفير الكتب الفريدة النادرة التي يحتاجها العلماء وطلاب العلم على حدٍ سواء وفي اختصاصات مختلفة مثل الطب والفلسفة والفقه والفلك واللغة والأدب العامل الذي جعلهم حلق وصلٍ جديرة بالثقة بين المؤلفين والقراء، كما لم تكن دكاكين الوراقين مجرد أسواق تُباع فيها الكتب، إنما كانت أشبه بمحطات تعليمية تستقطب العلماء والكتّاب والطلاب والشعراء.

(1) معاهد التعليم الإسلامي، سعيد إسماعيل علي: دار الثقافة، القاهرة، 1978م: 266-270.

وهي كما عبّر عنها ابن الجوزي "الورّاقين سوق كبيرة، وهي مجالس العلماء والشعراء"⁽¹⁾ أسهمت في تكوين المشهد الفكري للعالم الإسلامي.

وصفوة القول: إنّ بغداد في هذين القرنين شهدت نهضة علميّة وفكريّة وأدبيّة شاملة، بما تهيئ لها من أسباب وبواعث فالأجواء السياسيّة والعوامل الاجتماعيّة والأسباب العلميّة كانت داعمة ومساندة للقيام بالعديد من الأنشطة العلميّة والفكريّة والثقافية، حتى أصبحت القراءة والكتابة في دار السلام تلامس الناس جميعاً بمختلف طبقاتهم الاجتماعيّة.

إنّ النهضة الفكريّة والعلميّة التي عاشتها بغداد بُنِيَتْ على أُسس ومبادئ راسخة وأصيلّة، أسفرت عن إحداث تحولات شاملة وكبيرة في الحركة العلمية والفكرية التي كانت حصيلتها نخبة طيبة من العلماء والمفكرين والأدباء والأساتذة، الذين أضاءوا سماء العلم والمعرفة بمؤلفاتهم ومصنفاتهم الخالدة إلى يومنا هذا.

ثالثاً: الشريف المرتضى المتكلم

(1) مناقب بغداد، جمال الدين ابن الجوزي (ت597هـ): تصحيح وتعليق - محمد بهجة الأثري البغدادي، مطبعة دار السلام، بغداد، 1342هـ: 26.

يقوم المتكلم بالدور الأبرز في العملية التخاطبية، وهو من ركائزها الأساسية، بوصفه كاتب الخطاب وباعثه وهو العنصر الفعّال الذي يدير العملية التخاطبية ويعمل على تحديد مقاصد الكلام ودلالاته، ويرتبط المعنى غالباً بما ينويه ويقصده، كما ويشارك المتكلم بشكل كبير في تحقيق التواصل الفعّال ونجاح العملية التخاطبية.

وقدمت البلاغة العربيّة بعض الإشارات السريعة التي تدور حول وصف المتكلم بأنه فاعل للكلام ومنشئ له، من ذلك ما قاله أبو هلال العسكري (ت395هـ) إن المتكلم "هو فاعل الكلام"⁽¹⁾، وهذا المعنى ذاته ما أشار إليه ابن سنان الخفاجي (466هـ) وهو يحاول كشف النقاب عن حقيقة المتكلم، إذ قال "إنَّ المتكلم من وقع الكلام الذي بيّنا حقيقته بحسب أحواله من قصده وارادته واعتقاده وغير ذلك من الأمور الراجعة إليه حقيقته أو تقديرًا والذي يدل على ذلك أن أهل اللغة متى ما علموا أو اعتقدوا وقوع الكلام بحسب أحوال أحدنا وصفوه بأنه متكلم، ومتى لم يعلموا ذلك أو يعتقدوه لم يصفوه"⁽²⁾، ودلالات هذه المعاني لم تخرج عن مفهوم الفاعل الذي تقع على عاتقه وظيفة إنشاء الكلام، وليس من شك في أن المتكلم متعدد المعاني ومن هذه المعاني المعنى العام ويشير هذا المعنى إلى الشخص الذي يقوم بالعملية الكلامية للتعبير عن مشاعره وأفكاره وآرائه ومواقفه بطريقة واضحة ومحاولة إيصالها إلى السامع بهدف استمالاته والتأثير عليه "ولمّا كانت المعاني التي يريد المتكلم نقلها إلى السامع مضمرة في نفسه خفية، فهو يحتاج في الإبانة عنها إلى وسيلة تُظهر ما يختزنه من دلالات، وما يختلجُه من تصورات، لذلك أوجد اللغة، فعن طريق اللغة تُنقل الأفكار والرغبات والخواطر، أو بعبارة موجزة هي أداة التعبير عن الأغراض،

(1) الفروق في اللغة، أبو هلال العسكري: تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط4، 1980م: 27.

(2) سر الفصاحة، أبو محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي: صممه وعلق عليه: عبد المتعال الصعيدي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، 1952م: 41.

فاللغة تمثل أرقى أدوات التواصل البشري⁽¹⁾، وهي أبلغ الوسائل في ما يراد التعبير عنه.

لقد كان للشيخ المرتضى^(*) (رحمه الله تعالى) مجلس خاص في داره قرره لإلقاء الدروس وإملاء المحاضرات على تلاميذه ومريديه الذين كانوا يجتمعون عنده من أماكن مختلفة، شملت مجالس الشيخ المرتضى نقاشات ومحاورات مفتوحة تخص مختلف المواضيع العلمية والدينية، وكانت هذه النقاشات والمحاورات تساهم

(1) أغراض المتكلم ودورها في التحليل النحوي في شرح كافية ابن الحاجب لرضي الدين الأستراباذي، عائشة برارات: رساله ماجستير، جامعة قاصدي مرباح ورفلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية، الجزائر، 2009م: 1.

(*) هو علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، كنيته أبو القاسم، ولقبه المرتضى، والشيخ، وعلم الهدى، ذو المجددين، الموسوي، السيد، ولد في الجانب الغربي من مدينة بغداد في شهر رجب (355هـ)، من أسرة عريقة النسب سامية الشرف، تمتعت بمنزله دينية اجتماعية وثقافية وأدبية عالية، كان والده أبو أحمد الموسوي الحسين بن موسى يُلقب بالطاهر الأوحى، وذي المناقب، وقد تولى نقابة الطالبين، والنظر في المظالم والحج، كما تولى منصب قضاء القضاة، وكان عظيم القدر جليل المنزلة في دولة العباسيين، تتلمذ المرتضى على يد علماء عصره ممن يشهد لهم بالتفوق العلمي والسمو الفكري، حتى أجمع مؤرخو عصره على علو مكانته وتعدد مواهبه وشهرته بين علماء وأدباء عصره، أسهم المرتضى في وضع أهم المبادئ الأساسية التي بُنيت عليها الدراسات الفقهية والكلامية لاحقاً، وخلف مؤلفات كثيرة ومهمة في مختلف أصناف المعرفة ما بين الفقه والأصول وعلم الكلام والتفسير واللغة والأدب تجاوزت الثمانين مؤلفاً، كما كان شاعراً كثير الشعر، تولى الشيخ المرتضى نقابة الطالبين ومسؤولية ولاية الحج وولاية المظالم بعد وفاة أبيه وأخيه الشيخ المرتضى الرضي بموجب مرسوم صادر من الخليفة القادر بالله في سنة (406م)، قيل عنه لم يكن مثله في كرم المناسبات وشرف المناصب، والأدب منه وإليه، والخلق فكما يقتضيه الإسلام، وكأنه منتسخ من أخلاق جده عليه السلام، توفي المرتضى يوم الأحد الخامس والعشرون من شهر ربيع الأول سنة (436هـ)، بعد مسيرة حافلة بالعطاء العلمي، تاركاً خلفه إرثاً علمياً كبيراً، أثر فيمن جاء بعده من العلماء والفقهاء. ينظر: (ترجمته، الفهرست، الشيخ الطوسي، ت- جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، ط1، 1417هـ، 164-165)، (تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ت- مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط2، ج11، بيروت، لبنان، 2004م، 401)، (دمية القصر وعصرة أهل العصر، بن أبي الطيب الباخري، ت- محمد التونجي، دار الجيل، ج1، ط1، بيروت، 1993م، 733-735).

بشكل واضح في غرس القيم المعرفية بصورة دقيقة وشاملة، ومعظم أحاديث المرتضى ومناقشاته سجلت في كتابه الأمالي "الذي يحتوي وفق ما تبين على مجموعة وافرة من المحاضرات والدروس، أملاها الشريف المرتضى-كما يبدو-على تلامذته أو مستمعيه في أوقات متعاقبة ومختلفة لم تؤرخ أو يُحدد زمن أو مكان إلقائها أو أملائها، وقد جمعت هذه المحاضرات ونُظِّمَتْ فيما بعد على هيئة مجالس، بلغت ثمانين مجلساً وقد تضمنت هذه المجالس مناقشة موضوعات ومسائل وقضايا متنوعة في التفسير والفقه والحديث والقصاص والتاريخ وعلم الكلام واللغة والنحو والصرف والأدب والشعر والنقد والبلاغة"⁽¹⁾، ونلاحظ في أسلوب المرتضى أنه يلجأ ربما إلى الاستطراد في الاستدلال على الآراء التي يعرضها ويناقشها ويحللها بطريقته المعروفة التي تستند إلى المنطق والاستدلال العقلي لدعم صحة آرائه التحليلية، كما يعتمد إلى استعمال مفردات قوية وتعابير دقيقة مما يعزز من صدقية كتاباته ويجعلها قوية الحجة، يرفده في كل ذلك ما تهيأ له من علمية فذة ومعرفة عميقة ومدارس كلامية عدّة كان لها الفضل في تكوين هذا العطاء الذي كان له الأثر الكبير في ثراء كتابه الأمالي بمجموعة واسعة من العلوم والمعارف والفنون.

اما المعنى الثاني للمتكلم فهو المعنى الأصولي ويعني المشتغل بعلم الكلام الذي هو أحد فروع الفلسفة الإسلامية، وهو من العلوم التي نشأت مبكراً في تاريخ الفكر الإسلامي، ويتخذ من العقائد الدينية موضوعاً له، وقد كان لهذا العلم أثر مهم في الحياة العقائدية والفكرية الإسلامية لقرون عدّة، إذ يقوم في مبناه على الدفاع عن العقائد الإسلامية وتبين حقائق الإيمان، وإبطال حجج منكريها باستعمال الأدلة العقلية والمنطقية لإثباتها والبرهنة عليها، وقد استقطب هذا العلم جهوداً بارزة من علماء الإسلام ومفكره، أثرت حركة تأليف واسعة النطاق في مجال البحث الكلامي الفلسفي، إذ وضع المتكلمون العديد من المصنفات المهمة والخالدة التي

(1) الشريف المرتضى حياته ثقافته أدبه ونقده: 114.

عبّرت عن آرائهم وافكارهم التي أوضحت إمكاناتهم العقلية الفذة في صياغة العقائد الدينية صياغة فلسفية.

تناول علم الكلام مجموعة واسعة من القضايا التي وضعت أساساً للنقاشات العقائدية والفلسفية-عبر التاريخ- وأسهمت بشكل ملحوظ في تقدم الفكر الفلسفي الإسلامي، كقضية إثبات وجود الله تعالى، وقضية النبوة والرسالة، وقضية الإمامة والخلافة، وقضية القضاء والقدر، وقضية الإيمان والكفر، وكان اعتماد الكلام كلياً على كتاب الله تعالى وسنة نبيه الكريم(صلى الله عليه وآله وسلم) في إيراد الأدلة والحجج في إثبات مسائل العقيدة.

تأثّر علم الكلام بعوامل عدّة، أسهمت في نشأته وظهوره على الساحة الإسلامية، وهذه العوامل فيها ما يتعلق بالكتاب الكريم والسنة النبوية، تتمثل في النصوص الشرعية التي تختص بمسائل الاعتقاد والخلاف في تفسيرها، ومنها ما يُرد إلى الفرق الإسلامية التي شملت مسائل مختلفة كالإمامة والخلافة، ومنها ما يُعزى إلى انفتاح المسلمين على أصحاب الديانات والحضارات الأخر مما أحدث صراعاً عقائدياً ونشاطاً فكرياً أدى إلى نشأة علم الكلام.

عُرِفَ علم الكلام بتسميات عدّة نظراً للدور المؤثر الذي قام به في تاريخ الفكر الإسلامي، ومن بين هذه الأسماء (الفقه الأكبر)، و(علم النظر والاستدلال)، و(علم التوحيد والصفات)، و(علم أصول الدين)، و(علم العقيدة)⁽¹⁾، وكان (علم الكلام) هو الاسم المشهور والشائع بين المسلمين، وقد ظهرت هذه التسمية في عهد الخليفة العباسي المأمون، كما ذكر ذلك الشهرستاني (548هـ) في كتابه (الملل والنحل)، إذ

(1) ينظر: مقدمات في علم الكلام، محمد زرمان: دار الأعلام للنشر والتوزيع، ط1، عمان-الأردن، 2010م: 13-14.

قال "ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين نشرت أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام، وأفردتها فناً من فنون العلم وسمتها باسم الكلام"⁽¹⁾. وفي قول الشهرستاني هذا إشارة إلى أن نشأة علم الكلام كانت على يد المعتزلة، وهذا ما ذهب إليه المؤرخون وأصحاب كتب تصنيف العلوم على أن نشأة علم الكلام كانت على يد المعتزلة في بداية القرن الثاني الهجري، إذ شكّل شيخهم واصل بن عطاء (ت131هـ)، وعمرو بن عبيد المعتزلي (ت144هـ)، البداية الأولى لمنصب الاعتزال الذي نادى باستعمال العقل في تفسير النصوص أو بعض أحكام الشريعة، وتنشيط دور الرأي في عملية البحث عن الأجوبة من دون الاكتفاء بالنص، وإذا ما قررنا تجاوز البداية الأولى، فإن رحلة التأسيس الممنهج لمذهب الاعتزال وعلم الكلام كانت في نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث على يد مجموعة من شيوخ المعتزلة البارزين أمثال أبي الهذيل العلاف (ت235هـ)، الذي قال عنه الشهرستاني "شيخ المعتزلة، ومقدم الطائفة، ومقرّر الطريقة، والمنظر عليها"، والشخصية الثانية أبو إسحاق النظام (ت231هـ)، الذي وصف بأن له أثر "مهم وخطير في خلط علم الكلام بالفلسفة، وقد خالط الفلاسفة وأخذ عنهم"⁽²⁾.

والشخصية الأخرى الجاحظ (ت255هـ)، الذي قيل عنه بأنه شيخ المعتزلة وفيلسوفها، وقد عدّ عبد القاهر البغدادي (ت429هـ)، الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) أول متكلمي أهل السنة من الصحابة إذ قال: "اعلم أنه لا خصلة من الخصال التي تُعدّ في المفاخر لأهل الإسلام، من المعارف والعلوم، وأنواع الاجتهادات، إلا ولأهل السنة والجماعة في ميدانها القُدْحُ المُعلَى، والسهم

(1) الملل والنحل، للإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: صححه وعلق عليه أحمد

فهمي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت، ط2، 1992م: 23.

(2) المصدر نفسه، 44.

الأوفر... فأول متكلمي أهل السُّنة من الصحابة: علي بن أبي طالب-كرم الله وجهه- حيث ناظر الخوارج في مسائل الوعد والوعيد، وناظر القدرية في المشيئة والاستطاعة والقدر⁽¹⁾.

وعلى مر العصور عرف الكلام أعلاماً بارزين خلدتهم كتب التاريخ فضلاً عن كتب العقائد، ومن هؤلاء السيد الشريف المرتضى الذي كان فقيهاً ومتكلماً بارعاً في المباحث العقائدية، وله جهود مؤثرة في ميدان علم الكلام، "لأنه نتاج مدرسة فقهية واسعة، نشأ في عصر الفقه والفقهاء، وذا قدرة كلامية بصفته وليد فعاليات وظروف وعوامل بيئية ومدارس كلامية متعددة لها دورها مجتمعة في تكوين هذه القدرة وهذه الملكة، وهذا العطاء الوافر الذي أضافه على الباحثين في العصور اللاحقة فالإنسان - غالباً - رهين عصره، تصوغه العوامل المختلفة المجتمعة"⁽²⁾، نُقل عن المرتضى الكثير من المناظرات والمناقشات الكلامية التي تتطرق فيها إلى عددٍ من القضايا الكلامية والعقائدية التي اشتجرَ فيها الرأي، وكانت مثار جدل وخلاف في عصره، مثل مسألة "المعصية والخطأ من العبد، ومسألة تفضيل الأنبياء والملائكة، ومسألة قضية عصمة الأنبياء وتنزيههم عن المعاصي والأخطاء"⁽³⁾، وهذه المسائل الكلامية وغيرها الكثير احتلت مساحة واسعة من الأداء الفكري للمرتضى، مما ألزمه أن يعطي القسم الأكبر من مصنفاته لتلك المسائل التي تعمق فيها أكثر

(1) الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي: ت- محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة، د.ت: 314.

(2) الشريف المرتضى متكلماً، رؤوف أحمد الشمري: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضوية المقدسة، ط1، 1434هـ: 3-4.

(3) أمالي المرتضى، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي: ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1954م، 2: 131-132، 333-334، 347-348.

من غيرها، فكان له الفضل في الدفاع عن العقائد الدينية، ويرد الشبهات عنها ومناقشة الأقوال المخالفة لها.

خلف المرتضى العديد من المؤلفات المهمة في علم الكلام التي أثرت بشكل كبير في أغلب العلماء والباحثين اللاحقين المهتمين بالعقيدة وعلم الكلام، نورد أهمها مع صورة موجزة عنها:

1- الأصول الاعتقاديّة: رسالة كلاميّة تتضمن مواضيع منها: صفات الله تعالى، النبوة، الإمامة، والبعث، والشفاعة.

2- إنقاذ البشر من الجبر والقدر: رسالة استعرض فيها نشوء هذه المشكلة تاريخياً منذ البداية حتّى عصره، مبيناً موقف الإماميّة منها.

3- تنزيه الأنبياء: نهج المرتضى في هذا الكتاب منهج التأويل العقلي لمجمل الآيات القرآنية التي يُشعر ظاهرها بوقوع الكبائر أو الصغائر من الأنبياء كما تضمّن هذا الكتاب تنزيه الأئمة (عليهم السلام) عن ذلك.

4- رسالة في أحكام أهل الآخرة: تناول فيها آراء المتكلمين في حال أهل الآخرة من ثواب وعقاب ومحاسبة.

5- الشافي في الإمامة: وهو كتاب كبير الحجم، وتعد من أبرز أعماله، ألفه رداً على القاضي عبد الجبار المعتزلي في كتابه (المغني في الإمامة) وناقش فيه مسألة الإمامة.

6- غرر الفوائد ودرر القلائد: المعروف بالأُمالي ويُعد أشهر كتبه بعد الشافي، وأغزرها مادة، اشتمل هذا الكتاب على الآراء الإماميّة في معظم المسائل الكلاميّة، مثل الصفات الإلهيّة، ونفي الجبر، وعصمة الأنبياء⁽¹⁾.

(1) يُنظر: الشريف المرتضى متكلماً، 23-24.

لقد أظهرت مؤلفات الشريف المرتضى أسلوبه المميز والمنهجي في معالجته للمواضيع الفكرية والفقهية، الذي تجلّى في جوانب عدّة منها: العمق التحليلي، والقوة في المناظرة، والقدرة على إقناع الخصوم بالحجج والبراهين الواضحة، كذلك الاعتماد على الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة وأقوال الأئمة (عليهم السلام) في تدعيم آرائه وتنفيذ الآراء الأخر، أيضاً السعي إلى التزام مبدأ الحياد والإنصاف في عرض الآراء المختلفة مع احترام تلك الآراء ومناقشتها بموضوعية باستعمال الأدلة العقلية والنقلية، والمقارنة بين الآراء المختلفة وترجيح الأصوب منها، كذلك اتباع أسلوب علمي دقيق في المجادلة والنقاش.

هذه الجوانب كشفت عن رغبة المرتضى في الجمع بين النقد البناء والحرص على احترام الآراء المتباينة، والتزام الدلائل العقلية، لتقديم نقاشات نافعة في علم الكلام، ذلك العلم الذي برع فيه وأجاد، فهو القائل: (من الخفيف)

كَانَ لَوْلَايَ غَائِضاً مُكَرَّعَ الْفَقْ	هـ- سَحِيقَ الْمَدَى- وَبَحْرُ الْكَلَامِ
وَمَعَانٍ شُحْنٌ لُطْفًا عَنِ الْإِفْ	هَامٍ قَرَّبَتْهَا مِنْ الْأَفْهَامِ
وَدَقِيقٌ أَبْرَزْتُهِ بِجَلِيلٍ	وَحَلَالٌ أَبْنَتْهُ مِنْ حَرَامٍ ⁽¹⁾

بلا شك كان الشريف المرتضى من الأعلام البارزين في تاريخ الثقافة الإسلامية، ويعود له الفضل في توضيح العقائد الإمامية، وآرائه وأفكاره أثّر بالغ في إثراء النقاشات الكلامية والفلسفية على مدى قرون من الزمان.

ويمكننا القول إنّ علم الكلام مرتبط بالمنطق العربي الذي علمه المسلمون، استجابةً لتحديات كبيرة داخلية وخارجية اضطروا لمواجهتها، فهو علم يعتمد على أسس التفكير السليم والاستدلال المنطقي، "وإن كان ارتباط المنطق العربي بالطب كان سبباً في ازدهاره، فإن ارتباطه بعلم الكلام كان السبب في استمراره، إلا أن حال

(1) ديوان الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، تحقيق: مضر سليمان الحسيني الحلي، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضوية المقدسة، ط1، 1441هـ، مج2: 549.

المنطق في فترة الازدهار كان غير حاله في فترة الاستمرار، فبعد أن كان المنطق هدفاً للبحث والدراسة في حد ذاته، فضلاً عن كونه وسيلة أو آلة للعلوم، اقتصر أمره على أن يكون مجرد وسيلة للدراسات الكلامية⁽¹⁾، وقد أدى هذا الأمر إلى توسيع دائرة استثمار المنطق في العلوم الفقهيّة الإسلاميّة، وتفعيل قواعده ومسائله عملياً.

ولا يخفى على الباحثين تأثر المنطق العربي بالمنطق اليوناني، وكان ذلك بعد ترجمة العديد من الكتب والنصوص العلميّة والفلسفيّة من اليونانيّة الى العربيّة أبان العصر الذهبي للحضارة الإسلاميّة، وقدّم بعض رعاة علم المنطق من المسلمين أمثال: الكندي (ت256هـ)، والفارابي (ت339هـ)، وابن سينا (ت427هـ)، أعمالاً مهمة ومؤثرة في تطوير علم المنطق العربي، الأمر الذي أسهم بعمق في التأثير في علم الكلام، إذ ساعد في توضيح الأدلة والحجج الكلاميّة في تفسير العقائد الدينيّة، وتقديمها بشكل منظم ومقنع، وتطوير منهجيّة الحوار والنقاش.

وتوطدت العلاقة بين المنطق وعلم الكلام بظهور الإمام الغزالي (ت505هـ)، الذي قام بالدفاع عن المنطق دفاعاً كبيراً، "إذ بدا واضحاً أن المتكلم ينبغي أن يكون في مقدوره تقدير وزن الآراء المتعارضة، ووزن الحجج هو مادة موضوع المنطق، فهو الذي يميز الحجة (الصحيحة) من الحجة (الجدليّة)، كما يميز الحجج (الإقناعية) و(المغالطة)، وهكذا أصبح المنطق بشكل متزايد أداة أساسيّة للدراسة الكلاميّة"⁽²⁾.

ولا ريب في أن ارتباط المنطق بالدراسات الكلاميّة، أدى الى التماس المنطق في البلاد الإسلاميّة بصورة متزايدة، وبدوره عزّز ذلك من قوة الحجج العقليّة المستعملة في علم الكلام، واعطاها طابعاً منهجياً، وساهم في تنظيم الافكار العقائدية؛ لتصبح

(1) تطور المنطق العربي، نيقولا ريشر، ترجمة ودراسة وتعليق: محمد مهران، دار المعارف،

القاهرة، ط1، 1985م: 100-101.

(2) تطور المنطق العربي: 100.

أكثر قوة وتأثير في الرد على الشكوك والتحديات الفكرية التي واجهها الفكر الإسلامي.

وعطفاً على ما تمّ ذكره من معانٍ للمتكلم، فإن حضوره في الخطاب يتجلى عبر الوسائل اللغوية التي تكشف عن ذات المتحدث وموقفه، ومن أبرز هذه الوسائل (ضمائر المتكلم).

ويعمد الشريف المرتضى إلى استعمال (ضمائر المتكلم)، التي أظهر براعة في التنقل بينهما بحسب ما يقتضيه السياق والموقف مما يسهم بقوة في تعزيز جانب التواصل الفعّال مع القارئ أو المستمع، ونقل رسالته بشكل واضح ودقيق، ويعكس أيضاً مهارته في الاستعانة باللغة والقدرة على التعبير.

استعمل المرتضى (الضمائر) ليؤكد حضوره الشخصي وموقفه الذاتي، فإنه يُعبر عن طريق استعمال (أنا)، عن رؤيته وأفكاره الخاصة وعن ثقته بنفسه وقوة أدلته وحججه، واعتداده بنسبه العلوي الكريم، ويستعمل الضمير (نحن) للتعبير عن آراء الآخرين من الذين ينتمون لمذهبه، وفي ذلك دلالة على أن ما يقدمه هو نتاج معرفي يشترك فيه الآخرون، وذلك يصور شعوره العالي في الانتماء للجماعة والوحدة مع أفرادها.

وقد يُستعمل الضمير (نحن)، في النص ليضفي عليه صفة الوقار والهيبة؛ لأنه أكثر رصانة وفخامة، واستعمل الضمائر الغائبة (هو، هم)، إشارةً لاحترامه أصحاب الآراء المخالفة لآرائه وعدم التقليل من شأن طريقتهم في التفكير، وذلك يُظهر بوضوح نضجه الفكري وسعة أفقه.

أما استعماله للضمائر (أنت، أنتم)، في محاوراته ونقاشاته وردوده يعكس مدى احتفاظه بأسلوبه الجدلي المباشر مع الآخرين، ويبرز شخصيته الطامحة لإقناع المخالفين بالحجج والبراهين الواضحة.

إن استعمال الشريف المرتضى لهذه الضمائر ببراعة وإدراك، كشف نواحي عدة من هويته الأدبية كالثقة بالنفس، والانتماء للجماعة، واحترام الآراء المخالفة، والغزارة الفكرية، مما أكسبه احترام المعارضين والمناصرين على حد سواء.

الفصل الأول

المتكلم الكلامي

المبحث الأول الصفات الإلهية

المبحث الثاني

وجوب الإمامة

المتكلم الكلامي

لقد تعددت تعريفات العلماء لعلم لكلام، منها ما ذكره الفارابي (ت329هـ) إذ قال إن علم الكلام "ملكة يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحموده التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل من خالفها بالأقاويل"⁽¹⁾، ويرى الأيجي (ت756هـ) أن علم الكلام "علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، والمراد بالعقائد ما يُقصد به نفس الاعتقاد دون العمل وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه واله وسلم"⁽²⁾.

أما ابن خلدون (ت808هـ) فيعرفه على أنه "علمٌ يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة"⁽³⁾، وعلى الرغم من التعريفات المتعددة التي قدمها العلماء لعلم

(1) إحصاء العلوم، الفارابي: ت-عثمان أمين، دار الفكر العربي، ط2، 1949م: 107-108.

(2) المواقف في علم الكلام، عبد الرحمن بن أحمد الأيجي: عالم الكتاب، بيروت، د.ت: 7.

(3) المقدمة، ابن خلدون: ت- عبد الله محمد الدرويش، ط1، 2004م، 2: 205.

الكلام، فإن معظمها يتفق على نقطتين رئيسيتين، الأولى إنه علم يعتمد على الاستعانة بالأدلة العقلية والحجج المنطقية لدعم العقائد الدينية وتفسيرها، والثانية أن موضوعه الأساسي هو العقائد الدينية، إذ يتناول هذا العلم عملية البحث في أصول الدين، ومناقشة المسائل المتعلقة بالإيمان والتوحيد والصفات الإلهية والنبوة والمعاد والقضاء والقدر. ولم ينشأ علم الكلام بمعزل عن الظروف التي أحاطت به، بل ارتبط بظروف تاريخية وفكرية معقدة شهدها المجتمع الإسلامي، تمثلت في دخول الناس في دين الله تعالى أفواجا، وتكوّن مجتمع إسلامي متعدد الثقافات؛ يُدين بالإسلام، ويحمل عقيدة التوحيد.

غير أن هذا المجتمع كان لابد أن يلتقي بموروث ثقافي من الديانات الأخرى، ففي القرن الثاني تُرجمت كتب الأمم السابقة، ولاسيما كتب الفلسفة والمنطق والرياضيات، فاختلفت بما كان سائداً من الثقافة الإسلامية، مما أسهم في ظهور موجه من الاضطراب الفكري واحتدام الصراع بين الآراء والمذاهب، ولأجل ذلك "كان لابد من مواجهة هذه الموارد الفكرية والتيارات المذهبية، والآراء السياسية، ولابد من حماية العقيدة الإسلامية ومحاربة الفرق الضالة والمذاهب الإلحادية، فكان علم الكلام هو صخرة النجاة وسلم السلام والأمان، فاتسع نطاق هذا العلم وتنوعت موضوعاته، وتعددت طرقه ومناهجه"⁽¹⁾، وهذا ما يُعلل نشأة علم الكلام وأثره في الدفاع عن العقيدة والرد على الشبهات، وقد نشأ علم الكلام في البيئة الإسلامية، وبدأ بالانتشار فيها، وأصبح جزءاً مهماً من التراث الفكري الإسلامي، وتمكّن بالفعل من أن يكون علماً له كيانه الخاص ومنهجه المستقل وتحدياته القائمة، وهو ما يُفسّر عدّه "من طليعة المعارف التي أسهمت إسهاماً حياً في دراسة العقيدة الإسلامية أو ما يُعرف

(1) غاية المرام في علم الكلام، سيف الدين الأمدي: ت- حسن محمود عبد اللطيف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1971م: 4.

قديمًا بأصول الدين⁽¹⁾. وفي هذا الإطار، يرى بعض الباحثين أن علم الكلام "يُعد من أهم الدراسات التي تعكس إلى حد كبير أصالة الفكر الإسلامي، إذ ارتبط وجوده بالدين الإسلامي ذاته، وكانت القضايا التي عالجها ذات طابع إسلامي خالص، وبهذا فإننا نرى أن هذا العلم إسلامي النشأة والمنبت"⁽²⁾، وهو ما يُبرر طابعه الإسلامي الخالص بين العلوم الإسلامية، ولذلك تعامل المتكلمون مع الاعتراضات التي أُثيرت حول العقائد الإسلامية، بقدر عالٍ من الحزم لاسيما تلك الاعتراضات التي صدرت عن الفلاسفة والزندقة، وأتباع الديانات الأخرى، وقد استعملوا أساليب عدة تمكنوا عن طريقها من تقديم ردود قوية لتنفيذ حجج المعارضين وكشف التناقضات فيها.

وعلى الرغم من أن هذا الهدف قد وحد المتكلمين وجمع بينهم، فإننا نلاحظ في المقابل أن الخلافات بدأت تتفاقم بينهم نتيجة دوافع سياسية وأيديولوجية وثقافية، مما أدى إلى انقسامهم ودخولهم في صراع دائم وتنافس مستمر أثر بشكل مباشر في تشكيل المواقف العقائدية، وأسهم في تنوع المدارس الكلامية وتعدد الأفكار والآراء والمذاهب العقائدية في تاريخ الفلسفة الإسلامية⁽³⁾.

وفي خضم هذا التنافس والصراع الفكري، "حاول كل فريق مناصرة آرائه عقائديًا والبحث لها عن مسوغ ديني، فلقد سعى كل فريق إلى الدفاع عن رأيه،

(1) خلاصة علم الكلام، عبد الهادي الفضيلي: شبكة الإمامين الحسنين - عليهما السلام - للتراث والفكر الإسلامي، د.ت: 5.

(2) علم الكلام ومدارسه، فيصل بدير عون: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط2، الاسكندرية - مصر، د.ت: 7.

(3) يُنظر: مقياس علم الكلام، رمضان حسين: مطبوعة بيداغوجية، جامعة ابن خلدون، تيارت الجزائر، 2019-2020م: 56.

والعمل على تأصيله بإيجاد أساس له في الدين، فأدى ذلك إلى تأويله للآيات القرآنية بما يتفق مع مذهبه، والاستدلال بالأحاديث التي تساند رأيه⁽¹⁾، وهو ما أسهم في تشكل مدارس كلامية متعددة تعكس هذا التباين، ومن أبرز المدارس الكلامية في مدونة الفكر الإسلامي المعتزلة، والأشاعرة، والماتريدية، والشيعة الإمامية⁽²⁾، وكل مدرسة من هذه المدارس الكلامية أسهمت بشكل واضح في تطوير الفكر الإسلامي، كما تأثرت بالأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية، وكانت في تفاعل مستمر مع معطيات عصرها إلى حد كبير.

ومن بين هذه المدارس الكلامية التي كان لها أثر بارز في تطوير الفكر الإسلامي، تبرز المدرسة الكلامية الإمامية، التي مثلها عدد من الأعلام، وفي مقدمتهم السيد المرتضى علم الهدى من كبار ممثليها، بوصفه فقيهاً متكلماً بارزاً، كان له أثر محوري في تطوير علم الكلام الإمامي وتشكيل موضوعاته. وقد خلف الشريف المرتضى عدداً من المؤلفات المهمة التي أحدثت تأثيراً مهماً في مجالات الفقه والكلام والتفسير، ومن أشهرها "الشافى في الإمامة"، و"الذريعة إلى أصول الشريعة"، وسار على النهج الذي وضعه أستاذه الشيخ المفيد (ت413هـ) -رحمه الله تعالى-، فأسهم في إيضاح العقائد الإمامية في مسائل عدّة، كالتوحيد، والعدل الإلهي، والنبوة، والإمامة⁽³⁾، وتميز دفاعه عن هذه العقائد بتوظيف الأدلة العقلية والنقلية في بناء الحجج، وتقرير المسائل، وكانت أراؤه ذات تأثير واضح فيمن جاء

(1) الفرق الكلامية الإسلامية (مدخل ودراسة)، علي عبد الفتاح المغربي: مكتبة وهبة، ط2، القاهرة، 1992م: 54.

(2) ينظر: الفرق الكلامية الإسلامية (مدخل ودراسة): 135.

(3) ينظر: الذخيرة في علم الكلام (المقدمة)، الشريف المرتضى، ت- أحمد الحسيني، مؤسسة النشر الإسلامي، 1411هـ.ق: 7

بعده، ولاسيما تلميذه الشيخ الطوسي (ت460هـ)-رحمه الله تعالى-، مما يُظهر مكانته العلميّة وأثره البالغ في ترسيخ معالم المدرسة الكلاميّة الإمامية.

ومن هنا تتجه الدراسة إلى عرض بعض المسائل والقضايا الكلاميّة التي كانت محور جدل بين الفرق الإسلاميّة، وفي مقدمتها مسألة الصفات الإلهيّة التي ستكون عنوان المبحث الأول من هذا الفصل وفي المبحث الثاني نتناول مسألة "وجوب الإمامة" وهي من أبرز القضايا الكلاميّة التي أولاها الشريف المرتضى عناية بالغة، لما لها من أثر في بناء التصور العقدي وتحديد معالم المدرسة الإماميّة.

المبحث الأول الصفات الإلهيّة

الصفات الإلهية

تُعد مسألة الصفات الإلهية من القضايا الكلامية المركزية التي كانت محل جدل واسع بين الفرق الإسلامية، لما لها من صلة وثيقة بتصور الذات الإلهية، إذ إن الصفات التي نثبتها لله تعالى أو ننفيها عنه تُحدد في جوهرها طبيعة الإيمان به سبحانه وتعالى.

والحقيقة أن هذه المسألة لم تكن حاضرة بهذه الحدة منذ البداية، فقد كان المسلمون الأوائل بمنأى عنها إذ "لم يشغل المسلمون في الصدر الأول بالهم في أمر الصفات الإلهية، بل آمنوا بها دون البحث في تفاصيلها. مسلمين بما جاء في الكتاب والسنة. ولا عجب في ذلك إذا ما علمنا أن الإسلام قد انتشر آنذاك في مجتمع نشأ على الفطرة، فكان التوحيد رائدهم"⁽¹⁾، غير أن بوادر الخلاف بدأت تظهر جلياً في القرن الثاني الهجري، تزامناً مع نشأة علم الكلام وظهور الفرق الإسلامية المختلفة، التي سعت إلى فهم النصوص الدينية في ضوء أصولها الفكرية، والاختلاف في أمر هذه الصفات يرجع في المقام الأول إلى القرآن الكريم وما احتواه من آيات إذا ما أُخذ بظواهرها، ما قد يوحي بالتشبيه، ولا سيما لدى من لم يُراع تنزيه الله تعالى عن

(1) الشريف المرتضى متكلاً: 44.

مشابهة الحوادث وكونه ليس كمثله شيء⁽¹⁾، على أن القرآن الكريم يطلعنا على آيات مباركة يفهم منها نفي التشبيه بجميع أشكاله، إذ تؤكد على تنزيه الله تعالى عن الجسميّة ومثابهة المخلوقات، وفي هذا السياق يقول الشريف المرتضى "وقد دلت العقول ومحكم القرآن والصحيح من السُّنة على أن الله تعالى ليس بذى جوارح ولا يشبه شيئاً من المخلوقات⁽²⁾، إذ يكشف هذا النص عن مدى حرص الشريف المرتضى على ترسيخ مبدأ التنزيه ونفي كل ما قد يدل على التشبيه.

وقبل البدء في بيان الصفات الإلهية من الضروري أن نفرق بين قسميها الرئيسين، الصفات الثبوتية وتنقسم على قسمين: "الصفات الذاتية، والفعالية، والصفات السلبية، فصفات الله تعالى الذاتية هي الصفات المرتبطة بذات الله تعالى، وهي من غير الممكن أن يتصف بنقيضها مطلقاً، كصفات القدرة والعلم والحياة"⁽³⁾. "أما الفعالية فهي المرتبطة بأفعال الله تعالى وإرادته، وتوضح الكيفية التي تظهر بها إرادة الله جل وعلا في الكون كالخلق والرزق"⁽⁴⁾. أما الصفات السلبية فهي التي يُنزه الله تعالى عنها لكونها لا تليق بجلاله وكمال صفاته.

وقد استدعت طبيعة هذا المبحث الوقوف عند صفتين مما تناوله الشريف المرتضى في خطابه الكلامي، هما صفة القدرة من الصفات الثبوتية الذاتية، وتنزيه الله تعالى عن التجسيم من الصفات السلبية، وكلا الصفتين تكشفان عن منهجه في التعامل مع مسائل العقيدة.

(1) المصدر نفسه: 44.

(2) المناهج الروائية عند الشريف المرتضى: 260.

(3) الشريف المرتضى متكلاً: 47.

(4) البيان في تفسير القرآن، السيد أبو القاسم الخوئي: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي (قدس)، ط4، نينوى، 2009م، 50: 428.

وقد آثر البحث الاقتصار على هاتين الصفتين؛ تحقيقاً لغرض الدراسة التي لا تروم الاستقصاء الشامل، بقدر ما تسعى إلى تقديم تحليل نوعي دقيق للنصوص المختارة من تراث الشريف المرتضى، وذلك على وفق منهج يقوم على التحليل الفني والحاجي، ولا سيما أن هذه النصوص كافية لتحقيق أهداف البحث من دون الحاجة إلى التوسع الذي قد يُفضي إلى التكرار.

١- القدرة :

هي من الصفات الذاتية الثابتة الملازمة لله تعالى بذاته، ولا تتفصل عنه بأي حال من الأحوال، ولا يطرأ عليها تغيير أو زوال، والقدرة إحدى الصفات الإلهية التي نالت حظاً وافراً من النقاشات في علم الكلام، وكانت مثار خلاف آراء المتكلمين، أدى هذا الخلاف إلى تشكيل مذاهب كلامية مختلفة في هذه المسألة، فمذهب الإمامية كافة والمعتزلة وأكثر المرجئة وجمهور الزيدية وجماعة من أصحاب الحديث والحكمة قالوا: "إن الله تعالى قادرٌ لنفسه"⁽¹⁾، بينما قال الأشعرية وباقي أهل السنة: "إن الله تعالى قادرٌ بقدرة أزلية وهي صفة زائدة على ذاته سبحانه"⁽²⁾. والشريف المرتضى لديه رؤية تتفق مع سائر الإمامية والزيدية والمعتزلة وأكثر المرجئة، فهو يرى "أن الله تعالى قادرٌ لنفسه"⁽³⁾، "وأنه لا بد من كونه تعالى قادراً، لتعذر الفعل على من لم يكن قادراً، وتيسره على من كان كذلك"⁽⁴⁾. والباري سبحانه وتعالى . كما

(1) أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، الشيخ المفيد: ت-فضل الله الزنجاني، مكتبة

حقيقت، ط2، تبريز، 1329هـ: 18

(2) نهاية الإقدام في علم الكلام، الشيخ الإمام عبد الكريم الشهرستاني: ت- الفريد جيوم، مكتبة

الثقافية الدينية، ط1، القاهرة، 2009م: 178.

(3) الذخيرة في علم الكلام: 588.

(4) جُمْل العلم والعمل، الشريف المرتضى: ت - رشيد الصقّار، مطبعة النعمان، ط1، النجف

الأشرف، 1967م: 29.

يعتقد السيد المرتضى . "يجب أن يكون قادراً فيما لم يزل، لأنه لو تجدد له ذلك لم يكن إلا لقدرة مُحدثة، ولا يمكن إسناد إحداثها إلا إليه، فيؤدي إلى تعلق كونه قادراً بكونه مُحدثاً، وكونه مُحدثاً كونه قادراً، وثبوت كونه قادراً فيما لم يزل يقتضي أن يكون فيما لم يزل حياً موجوداً"⁽¹⁾. وفي سياق كلامه حول صفة القدرة الإلهية يستشهد الشريف المرتضى بآية من القرآن الكريم، لدلالة على كونه جلّ وعلا قادراً، وهي قوله تعالى أَلَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ **لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ** ⁽²⁾ .

يرى الشريف المرتضى إن قوله تعالى أُنْزِلَ بِرَبِّكَ، "فإنما عني به المشيئة التي ينضم إليها الإلجاء، ولم يعن المشيئة على سبيل الاختيار، وإنما أراد تعالى أن يُخبرنا عن قدرته وأنه ممن لا يُغالب، ولا يُعصى مقهوراً، من حيث كان قادراً على إلقاء العبيد وإكراههم على ما أراد منهم"⁽³⁾.

وبعد تتبع نصوص متفرقة من كلام الشريف المرتضى حول صفة القدرة، يمكن الانتقال إلى تحليل بنيتها الفنية، للكشف عما تقوم عليه من عناصر في بناء المعنى.

تتصف نصوص الشريف المرتضى ببنية لغوية محكمة، تُظهر كاتباً متمكناً من أدوات التعبير، ويتجلى ذلك بوضوح في طريقته في عرض أفكاره العقائدية ضمن بناء تركيبى منظم.

تُفتتح النصوص بجملة قصيرة حاسمة هي (الله تعالى قادرٌ لنفسه)، وهذه الجملة الإسمية المكثفة تُثبت حقيقة القدرة الذاتية المطلقة لله تعالى، وهي بمثابة

⁽¹⁾ جُمِل العلم والعمل: 30.

⁽²⁾ هود: 118.

⁽³⁾ أمالي المرتضى، 1: 70.

الركيزة التي تقوم عليها النصوص كلها، لأنها تؤسس للموقف العقدي برمته وتضع المتلقي أمام مبدأ كلي يكون أساساً لما يأتي بعده من استدلال.

وفي اختيار الشريف المرتضى للجملة الإسمية دلالة فنية واضحة، إذ أشار عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) "إنّ موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجده شيئاً بعد شيء"⁽¹⁾، وهو ما يُفسر اختيار الشريف المرتضى لهذه الصيغة لإفادة الثبوت والدوام في إثبات صفة القدرة لله تعالى.

ثم ينتقل الشريف المرتضى إلى جملة طويلة ومركبة، تتداخل فيها المعاني وتتابع بانسيابية من دون انقطاع، وتشمل التعليل والتفريع والاستدلال، كما في قوله: "لأنه لو تجدد له ذلك لم يكن إلا لقدرة مُحدثة، ولا يمكن إسناد إحداثها إلا إليه، فيؤدي إلى تعلق كونه قادراً بكونه مُحدثاً، وكونه مُحدثاً بكونه قادراً، وثبوت كونه قادراً فيما لم يزل يقتضي أن يكون فيما لم يزل حياً موجوداً"، وهذا الاستعمال المقصود للجمال القصيرة والطويلة يكشف عن قدرة الشريف المرتضى على بناء إيقاع داخلي متوازن في النص، يحدّ من رتابته ويكسر ملله ويمنحه حيوية إضافية، على الرغم من كثافة مادته الفكرية.

ويمتد هذا التنظيم الإيقاعي ليتمظهر كذلك في بنية التوازي التركيبي، كما في قوله "تعلق كونه قادراً بكونه مُحدثاً، وكونه مُحدثاً بكونه قادراً"، إذ عكست هاتان الجملتان نسقاً بنائياً قائماً على تكرار البنية التركيبية الموحدة، مما ينشئ تناغماً جمالياً يجذب المتلقي ويُشعره بأن النص يسير في خطوات متناسقة، وهو ما يتوافق مع الدراسات النقدية الحديثة التي ترى أن التوازي قائم بين طرفين من السلسلة

(1) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني: ت: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة-

اللغوية نفسها، وأن هذين الطرفين عبارة عن جملتين لهما نفس البنية، بحيث يكون بينهما علاقة متينة إما على أساس المشابهة، أو على أساس التضاد⁽¹⁾، وهو ما ظهر جلياً في الجملتين السابقتين.

والى جانب التوازي التركيبي الحاضر في النص، يبرز التكرار بوصفه الملمح الفني الأكثر حضوراً وثراءً، ويمكن تتبعه على مستويين، أما المستوى الأول، فيتمثل في تكرار المفردة؛ إذ تكرر كلمة (قادراً) ثمان مرات، وكلمة (محدثاً) مرتين، وكلمة (المشيئة) مرتين، وهذا التكرار لا يؤدي إلى رتابة أسلوبية، بل يُساعد على ترسيخ الفكرة المحورية التي يقوم عليها النص في ذهن القارئ، وهي إثبات القدرة المطلقة لله سبحانه وتعالى، وتحقيق أهمية هذا النوع من التكرار "من أنه يُسهم في إشاعة الفكرة التي يريد الكاتب أن يوصلها إلى المتلقي، أو تجذب انتباهه إليها، فالكاتب يتخذ من اللفظة المكررة وسيلة أسلوبية تُثري الموقف وتشد شعور المتلقي إلى حد الامتلاء"⁽²⁾.

ومما يُحسن الإشارة إليه أن لتكرار اللفظ في الجملة أو النص قيمة صوتية عالية؛ لارتباطه "بالإطار الصوتي الذي يُمثل الوحدة الدلالية الدنيا، وفي اللفظ تبدأ عملية التماثل بين الدلالة اللغوية والدلالة السياقية"⁽³⁾ ويتجلى ذلك في نصوص الشريف المرتضى عبر الألفاظ المكررة، إذ لا يقتصر التكرار على بعده الصوتي فحسب، بل يُساعد في تعزيز المفهوم الكلامي داخل بنية الخطاب.

(1) شعرية القصيدة العربية المعاصرة (دراسة أسلوبية)، محمد العياشي كنوني: عالم الكتب الحديث، ط1، أربد-الأردن، 2010م: 144.

(2) جمالية التكرار في الشعر السوري المعاصر، عصام شرتح: رند للطباعة والنشر، ط1، دمشق، 2010م: 12.

(3) خصائص الأسلوب في الشوقيات، محمد هادي الطرابلسي: منشورات الجامعة التونسية، 1981م: 73.

أما المستوى الثاني فهو تكرار التركيب، إذ تتكرر صيغة (كونه + صفة) بطريقة منتظمة في قوله: (كونه قادراً، كونه محدثاً)، وهذا التردد للتركيب نفسه الذي يحمل دلالة الثبوت والاستمرار، يؤكد هذه الدلالة ويجعلها متواترة في بُنية النصوص ومتكررة في سياقاتها المختلفة. ولا يُعد التكرار وسيلة تقتصر على تثبيت المعنى وإقراره، إنما هو مظهر من مظاهر النزعة الفنيّة، "يُضفي على الأسلوب ضللاً من الجمال والروعة"⁽¹⁾.

ومما يُميز أسلوب المرتضى في هذه النصوص توظيفه لأسلوب النفي بوصفه أداة فاعلة في بناء المعنى، إذ تتكرر أدواته بصيغ مختلفة في مواضع متعددة، فقد حضر حرف النفي (لَمْ) في قوله (لم يكن قادراً)، و (لم يكن إلا لقدرة مُحدثة)، و (لم يَعمِ المشيئة على سبيل الاختيار)، كما حضر حرف النفي (لا) في (لا يمكن إسناد إحداثها إلا إليه)، و (لا يُغالب ولا يُعصى مقهوراً). وهذا التنوع في استعمال أدوات النفي في نصوص الشريف المرتضى يوحي بإمكاناته اللغويّة، وقدرته على توظيفها في سياقات مختلفة. وبين الأدوات فرق بين في الدلالة، ف(لم) تنفي وقوع الحدث وتقطع باستحالته، أما (لا) فتتجاوز ذلك، إذ تنفي أي إمكانية للوقوع من أصله، ومن اجتماع هاتين الأدوات يتكون بناء دلالي يربط بين نفي الحدوث وإثبات الأزليّة في آن واحد. ومن الجدير بالذكر أن النفي عند الشريف المرتضى لا يكتفي بالسلب المجرد، بل يتعداه ليؤكد ضمناً على أزلية صفة القدرة الإلهية. فكلما نفي إمكانية نسبتها إلى غير الله تعالى، يكون بذلك يثبت في الوقت ذاته انفراد الذات الإلهية بها.

(1) النشر الفني وأثر الجاحظ فيه، عبد الحكيم بلبع: مكتبة الأنجلو المصرية، الإسكندرية،

وما يزيد هذا الأسلوب قوة كبيرة أن النفي جاء في بعض مواضعه مقروناً بأداة الاستثناء (إلا)، كما جاء في: (لم يكن إلا لقدرة محدثة) و (ولا يمكن إسناد إحداثها إلا إليه)، وهذا الاقتران يُعد من أقوى صيغ الحصر، لأنه يثبت الحكم للمستثنى حصراً. ولا تكتمل صورة البنية الفنية في هذه النصوص من دون الوقوف عند أسلوب "التضاد"، الذي يعد "بنية أسلوبية فاعلة لخلق عنصر الإدهاش والمفاجأة في النص الأدبي، إيجاء ودلالة، إذ له أثر عميق في تعضيد المعنى وإثرائه، فهو يُعزز الدلالة عن طريق تقاطع الدوال بالمدلولات والمزج بين المتنافرات وحصرها في كيان واحد، يُعانق منها الشيء نقيضه، فيتفعلان في سياق دلالي بطبيعة التنافر⁽¹⁾.

والمأمل في نصوص الشريف المرتضى يلحظ بجلاء حضوراً لهذا الأسلوب، إذ يبني الشريف المرتضى كثيراً من عباراته على المقابلة بين طرفين متضادين، وأبرز ما يمثل ذلك قوله: "لتعذر الفعل على من لم يكن قادراً، وتيسيره على من كان كذلك"، فالعبرة تقوم على اختلاف صريح بين (التعذر) و (التيسر) في جملة واحدة، مما يسهم في وضوح المعنى عند قراءتها، ويمتد التضاد ليشمل بعض المفاهيم التي تتدرج ضمن مباحث علم الكلام، لارتباطها بقضية الجبر والاختيار، إذ يُقابل بين نوعين من المشيئة في قوله (المشيئة التي ينضم إليها الإلجاء)، في مقابل (المشيئة على سبيل الاختيار).

ومما يُميز التضاد في هذه النصوص أن قيمتها الأسلوبية تكمن في نظام العلاقات الذي يُبين "العنصرين المتقابلين ويُكسب الألفاظ بُعداً إيقاعياً خاصاً"⁽²⁾، إذ لا يأتي التضاد عنصراً جمالياً فحسب، بل هو أداة لغوية يلجأ إليها الشريف

(1) الشعر المعاصر في موريتانيا دراسة أسلوبية، محمد ولد عابدين: رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الموصل، 2000م: 140.

(2) في أسلوبية النثر العربي، كريمة نوماس المدني: دار الكتب موزعون وناشرون، كربلاء - العراق، 2017م: 303.

المرتضى، ليعمل على توضيح المعنى وتحديده، فلا يفهم طرف إلا في ضوء نقيضه.

يتبين مما تقدم أن البنية الفنية في نصوص الشريف المرتضى تقوم على جملة من الأساليب التي تحقق انسجام النص وإيقاعه الداخلي، وتمنح المعنى دقة ووضوحاً.

وبعد الوقوف على البنية الفنية لنصوص الشريف المرتضى، يمكن الانتقال إلى تحليل بنيتها الحجاجية، للكشف عن الآليات التي تقوم عليها النصوص في بناء المعنى وتوجيهه وإقناع المتلقي.

يُعد الحجاج من الأساليب المهمة التي أفرزتها الدراسات اللغوية الحديثة، بوصفه مجموعة من التقنيات الخطابية التي يستعملها المتحدث أو الكاتب بغرض إقناع المتلقي والتأثير فيه، وعليه فالحجاج هو: "جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة هي حمل المتلقي على الاقتناع بما نعرضه عليه أو الزيادة في حجم هذا الاقتناع"⁽¹⁾.

ولقد كثرت الأبحاث والدراسات والمقالات التي تناولت الحجاج وأثره في تحليل النصوص والخطابات الإنسانية والفكرية المختلفة، لما للحجاج من حضور كلي أو جزئي أو ضمني في تلك النصوص والخطابات.

ولا يخفى على القارئ الكريم أن ميدان الحجاج واسع، إذ يتجلى في الخطابات التي يعترها الخلاف في وجهات النظر، ولا سيما في الميدانين الفكري والفلسفي، من أجل ذلك يُعد الحجاج وسيلة لمناقشة الأفكار على اختلاف طبيعتها، ذلك أن

(1) الحجاج في الشعر العربي القديم بنيته وأساليبه، سامية الدريدي: عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2011م: 21.

الأطراف المتحاوره حاجياً تندرج ضمن دائرة التواصل الإنساني، وهذا التواصل يروم التأثير والإقناع والتوجيه، فضلاً عن تقويم الآراء وربما معارضتها أو تأييدها.

والمأمل في نصوص الشريف المرتضى يُلاحظ أنه عندما يطرح فكرته الأساسية لا يقدمها في صورة افتراضية، بل يعمل على صياغتها في جملة إسمية حاسمة هي "الله تعالى قادرٌ لنفسه" ولا تُعد هذه الجملة مجرد افتتاحية للنصوص، إنما تؤدي وظيفة حاجية واضحة، إذ تمثل مقدمة حاجية يُبنى عليها ما يأتي بعدها من أدلة، فالشريف المرتضى يضع منذ البدء موقفه العقدي في صيغة تقريرية، ليجعله أساساً ينطلق منه خطابه، ويرتب عليه باقي استدلالاته اللاحقة.

ثم ينتقل الشريف المرتضى بعد ذلك إلى تعزيز هذا الأساس ودعمه عن طريق الرابط الحاجي (لام التعليل) في قوله "وأنه لا بد من كونه قادراً لتعذر الفعل على من لم يكن قادراً، وتيسره على من كان كذلك" إذ يربط الحكم بسببه العقلي مباشرة ويجعل النتيجة حتمية له، فلا يقتصر على تقرير القضية فحسب، بل يدعمها بدليها في الحال. بمعنى آخر لا يكتفي الشريف المرتضى بذكر السبب، بل يربط بين (الفعل) و (القدرة) بطريقة عقلية تدفع المتلقي إلى التسليم بها، وبذلك يقلل مجال الاحتمالات، ويجعل النص قائماً على البرهان العقلي.

وتبرز بعد ذلك مجموعة من الروابط الحاجية التي تعمل على تنظيم مسار الاستدلال وتربط المقدمات بنتائجها، وقد أشار تمام حسان إلى أن الربط هو قرينة لفظية ووظيفتها اتصال أحد المترابطين بالآخر⁽¹⁾، والربط أحد الوسائل المتبعة في الاتساق النصي، ويشير الربط إلى العلاقات التي بين الأشياء⁽²⁾، وهو ما يتجلى في

(1) يُنظر: اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان: عالم الكتب، ط5، القاهرة، 2006م: 213.

(2) يُنظر: النص والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند: ترجمة - تمام حسان، عالم الكتب، ط1، القاهرة، 1998م: 346.

نصوص الشريف المرتضى بشكل واضح عبر توالي الروابط الحجاجية في النصوص مثل (لأن) في قوله: "لأنه لو تجدد له ذلك لم يكن إلا لقدرة مُحدثة"، إذ تربط النتيجة بسببها، (والفاء)، في قوله (فيؤدي إلى تعلق كونه قادراً بكونه محدثاً)، وهي "فاء استنتاجية"، لا تعني مجرد الانتقال من جملة إلى أخرى، بل تعني أن ما جاء بعدها نتيجة حتمية لا مناص منها لمن سلّم بما سبقها، إذ بمجرد ثبوت أن القدرة لو تجددت لكانت مُحدثة، وأن أحداثها لا يمكن إسناده إلا إلى الله تعالى، تأتي الفاء لتجعل النتيجة ملزمة وحتمية، وهذا ما يجعل النصوص تنتقل من مرحلة عرض الحُجج إلى مرحلة إظهار البرهان القاطع. أما (الواو) فتحضر في ثلاثة مواضع تؤدي في كل موضع منها وظيفة حجاجية مختلفة، ففي قوله: "وأنه لا بد من كونه قادراً" تضيف حجة جديدة إلى ما سبقها، وفي قوله "ولا يمكن إسناد إحدائها إلا إليه" تأتي الواو لتضيف نتيجة جديدة إلى ما سبقها وتجعل الاستدلال أكثر إحكاماً وتضييقاً على أصحاب الرأي المخالف، فبعد أن اتضح في النصوص أن القدرة لو تجددت لكانت مُحدثة، تأتي الواو لتضيف أن هذا الإحداث لا يمكن إسناده إلا إلى الله تعالى، وهذا يُصعّب الاعتراض ويمهد للنتيجة التي تأتي بعد ذلك في قوله "فيؤدي" التي مرّ ذكرها سابقاً، وفي قوله "وثبوت كونه قادراً فيما لم يزل يقتضي أن يكون فيما لم يزل حياً موجوداً"، هنا تأتي الواو لإضافة مقدمة جديدة مرتبطة بما قبلها، يُبنى عليها استدلال آخر، فتواصل الحُجّة مسارها وتنتقل إلى نتيجة أشمل وأعمق، إذ تنتقل من إثبات كونه قادراً إلى إثبات كونه حياً موجوداً، فيجعل من ثبوت القدرة دليلاً على ثبوت الحياة والوجود.

وتكشف هذه الروابط الحجاجية مجتمعة أن الشريف المرتضى لا يبني نصوصه على تقرير فقط، وإنما يبنّيها على استدلال متسلسل، فتنتج كل نتيجة بشكل طبيعي من السابقة من دون انقطاع. ولا يقتصر التكرار في هذه النصوص على وظيفته الفنية، بل يمتد ليؤدي غرضاً حجاجياً واضحاً، فالتكرار يُعد من الأساليب

البلاغية التي تُسهم في إسناد الوظيفة الحجاجية، "فالدراسات الدائرة حول الحجاج وأفانينه تجمع أو تكاد على أهمية الدور الحجاجي الذي يضطلع به أسلوب التكرار أو المعاودة. وهو أسلوب شائع في الخطابات على تنوع مواضيعها واختلاف أجناسها، ولكنه لا يُدرس ضمن الحجج أو البراهين، وإنما يُعد رافداً أساسياً يرفد هذه الحجج أو البراهين التي يُقدمها المتكلم لفائدة أطروحة ما، بمعنى أن التكرار يوفر لها طاقة مُضافة تحدث أثراً جليلاً في المتلقي"⁽¹⁾.

ونلاحظ أن الشريف المرتضى يعمد إلى تكرار مفردة "قادر" من أجل التأكيد على القضية الأبرز في نصوصه، وهي "القدرة الإلهية"، مما يُساعد على غرس الفكرة في ذهن المتلقي ويجعلها حاضرة في كل مرحلة من مراحل الاستدلال، فكلما عاد هذا اللفظ إلى ذهن تجدد التأكيد على المسألة الأساسية.

ومن الأساليب التي تسهم في بناء الحُجّة عند الشريف المرتضى أسلوب النفي بالقصر، وهو من الوسائل اللغوية التي يستعين بها المتكلم لتوجيه خطابه توجيه إثبات⁽²⁾، ويُفيد هذا الأسلوب التأكيد والاختصاص؛ "فأما التأكيد فيكون بنفي الآخر وإثبات الحكم للموضوع، ويكون ذلك صراحة بأحد أحرف النفي و(إلا)، وأما التخصيص فيكون باختصاص أحد العنصرين دون غيره بالآخر، ومن ثم تأكيد النسبة بينه وبين الآخر"⁽³⁾.

لقد تحقق القصر في نصوص الشريف المرتضى في موضعين محوريين، الأول في قوله "لم يكن إلا لقدرة مٌحدثة"، وهذه الجملة فضلاً عن كونها نافية، فإنها تحصر التفسير الممكن لتجدد القدرة الإلهية في القدرة المُحدثة حصراً، وهذا الحصر

(1) الحجاج في الشعر العربي القديم بُنيته وأساليبه: 168.

(2) يُنظر: شروح التلخيص، الخطيب القزويني، وابن يعقوب المغربي، وبهاء الدين السبكي: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، د.ت، 2: 166.

(3) البيان في روائع القرآن، تمام حسّان: عالم الكتب، القاهرة- مصر، د.ت، 2: 136.

هو الحجة ذاتها على استحالة تجدد القدرة، إذ إن قبول هذا الحصر يعني القبول باستحالة ما ادعاه الرأي المخالف من أن القدرة يمكن أن تتجدد لله سبحانه وتعالى؛ لأن القدرة المُحدثة تقتضي مُحدثاً وهو ما يؤدي إلى الدور المنطقي الذي يثبت الشريف المرتضى استحالة.

والثاني في قوله "لا يمكن إسناد إحداثها إلا إليه"، وهذا النفي أقوى من السابق وأشدّ إحكاماً؛ لأنه لا ينفي حدثاً بعينه في زمن معين، بل ينفي حتى إمكانية حدوثه من غير الله تعالى في أي زمان أو مكان، فاستعمال "لا يمكن" يُفيد الاستحالة المطلقة وليس مجرد الامتناع، والحصر بـ(إلا) يجعل إسناد الإحداث إلى الله تعالى أمراً حتمياً لا يقبل المنازعة.

وبذلك يتعدى النفي بالقصر كونه مجرد أسلوب لغوي ليُصبح أداة حاجيّة فاعلة، تُسهم في توجيه المتلقي، ولا سيما في المقامات التي يشتدُّ فيها الإنكار أو يتعاضم الشك، لما يمتلكه هذا الأسلوب من طاقة حاجيّة كبيرة تعمل على توجيه المتلقي وإقناعه.

وفي سياق بناء الحجة وتكثيف دلالتها، يلجأ الشريف المرتضى إلى الاستشهاد بالنص القرآني في قوله تعالى أَلَمْ يَلِكْ لِي لِي مَجْ مَحْ مَخْمَمْ، وكأنه يجعل النص القرآني الخاتمة التي تُغلق باب الجدل وتُكسب حجته سلطة لا يستطيع المُخالف نقضها، لأن النص القرآني يستمد قدسيته من الوحي بوصفه سلطة مطلقة الحق والطاعة، مما جعله يمثل مرتبة سامية في مسار الحجاج، فكل دعوى استندت إلى أيٍّ من الذكر الحكيم هي دعوى لا تُرد⁽¹⁾.

وما يميز توظيف الشريف المرتضى لهذه الآية أنه لا يكتفي بإيرادها دليلاً جاهزاً، بل يقف عندها ويُفسرها تفسيراً كلامياً دقيقاً، فهو يُميّز بين نوعين للمشبهة

(1) يُنظر: تفسير أمومة الولاية والمحكمات للقرآن الكريم، محمد السند: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، ط1، 1434هـ:7.

الواردة فيها، إذ يرفض أن تكون المشيئة فيها مشيئة اختيار ويُثبت أنها مشيئة إلهية، مستنداً إلى أن "لو" في الآية تُفيد الامتناع لكنها تثبت في الوقت نفسه أن الله تعالى قادر على إلهاء العباد لو أراد، وهو تماماً ما يحتاجه في إثبات صفة القدرة الأزلية للذات الإلهية.

ختاماً يمكن القول إن البنية الحجاجية في نصوص الشريف المرتضى تكشف عن نظام لغوي متماسك متكامل فيه أساليب الإقناع لبناء خطاب حجاجي منظم وواضح.

2- تنزيه الله تعالى عن التجسيم:

التجسيم من الصفات السلبية التي نُفيت عن الباري عز وجل في العقائد الإسلامية؛ لأنها تتعارض مع كمال ذاته وعلو شأنه، وتدل على النقص أو الحاجة والافتقار.

إن تنزيه الله تعالى عن كونه جسماً من المشاكل البارزة التي أدت إلى تأجيج حدة الصراع بين المذاهب الإسلامية القائلة بها والرافضة لها، فقد انقسمت تلك المذاهب على فريقين: الفريق الأول: قام بتشبيه الله تعالى ومال إلى التجسيم، ويمثل هذا القسم الكرامية⁽¹⁾، أما الفريق الثاني: فقد نفى عنه تعالى الجسميّة، وهم الإمامية⁽²⁾ والمعتزلة⁽³⁾.

(1) الفرق بين الفرق: 189، (الكرامية) نسبة إلى محمد بن كرام، أبو عبد الله السجستاني (ت255هـ).

(2) الاقتصاد فيما يجب على العباد، الطوسي: ت- محمد كاظم الموسوي، دليل ما، قم، ط1، 1430 هـ، 88.

(3) شرح الأصول الخمسة، عبد الجبارين أحمد: ت- عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1996: 216.

وينتمي الشريف المرتضى إلى المدرسة الكلامية الإمامية، إذ يُقدم دليله على تنزيه الله تبارك وتعالى عن الجسميّة اعتماداً على أُسس عقليّة وشرعيّة؛ إذ يقول "لا يجوز كونه تعالى متصفاً بصفة الجواهر والأجسام والأعراض لقدمه وحدوث هذه أجمع، ولأنه فاعل الأجسام، والجسم يتعذر عليه فعل الجسم"⁽¹⁾، كما أنه يُعزز نفيه التجسيم بقوله "سبحانه وتعالى عمّا وصفه به الجاهلون من الصفات التي لا تجوز إلا على الأجسام من القيام والقعود، ومن تصويرهم له جسداً، واعتقادهم إياه مُشبهاً للعباد، يدركونه بأبصارهم، ويرونه بعيونهم، ثمّ يصفونه بالنواجذ والأضراس والأصابع والأطراف"⁽²⁾.

وفي موضع تفسيره للآيات التي يدلّ ظاهرها على التجسيم يرى الشريف المرتضى أنه "إذا ورد عن الله تعالى كلامٌ ظاهره يُخالف ما دلّت عليه أدلة العقول وجب صرفه عن ظاهره - إن كان له ظاهر - وحمله على ما يوافق الأدلة العقلية ويُطابقها، ولهذا رجعنا في ظواهر كثيرة من كتاب الله تعالى اقتضى ظاهرها الإجمار أو التشبيه أو ما لا يجوز عليه تعالى"⁽³⁾

وهناك حديث نبوي شريف يوحى ظاهره بالتشبيه ذكره الشريف المرتضى في كلامه، وهو قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) "قلوب بني آدم كلّها بين إصبعين من أصابع الرحمن يُقلبها كيف يشاء"⁽⁴⁾ إذ يُرجح في تفسيره وجهاً واحداً يجدهُ الأقوى،

(1) جمل العلم والعمل: 31.

(2) انقاذ البشر من الجبر والقدر، الشريف المرتضى: مخطوطة مركز صدام للمخطوطات،

(د.ت)، الرقم 11/27023: 64.

(3) أمالي المرتضى، 2: 300.

(4) المصدر نفسه ، 1: 318.

وهو "أن يكون المعنى في ذكر الأصابع الإخبار عن تيسر تصريف القلوب وتقليبها، والفعل فيها عليه جَلَّتْ عظمتُه، ودخول ذلك تحت قدرته" (1).

وبعد هذا العرض لنصوص الشريف المرتضى المتعلقة بتنزيه الله تعالى عن التجسيم، أصبح لزاماً أن ننتقل إلى تحليل بُنيته الفنية، بوصفها البنية التي تتشكل فيها المعاني وتظهر عبرها أساليب التعبير.

يستهل الشريف المرتضى نصوصه بجملة فعلية منفية في قوله (لا يجوز)، وهذا الاختيار لم يكن رهن المصادفة، بل هو اختيار واع؛ إذ اختار أن يُقدم حكمه في صورة فعل والفعل بطبيعته يدل على الحدوث والتجدد، وعندما يقترن بالنفي يتحول إلى نفي متجدد، كأن حكم الشريف المرتضى بنفي التجسيم يُعاد إصداره في كل مرة يُثار فيها القول بالتجسيم.

ولا مراء في أن اختيار أداة النفي "لا" تحديداً دون غيرها يسهم في زيادة رسوخ المعنى؛ لأنها لا تقصر نفي الفعل على زمنٍ محدد، بل تجعله ممتداً في الحاضر والمستقبل، وهو ما ينسجم مع طبيعة المسألة العقدية التي يُناقشها الشريف المرتضى، بوصفها حكماً أساسه العقل يتجاوز حدود الزمان. وقد أشارت الدراسات النحوية إلى أن النفي من العوارض المهمة التي تطرأ على بناء الجملة، إذ يُفيد عدم ثبوت نسبة المسند للمسند إليه ويؤثر في توجيه معناها، ولذلك يتقدم على الفعل في الجمل الفعلية لكون الفعل هو المسند فيها (2)، يُفهم من هذا أن الحكم يتصدر الجملة، ليواجه به الشريف المرتضى القارئ قبل الخوض في أية تفاصيل، فعندما يقول "لا يجوز كونه تعالى متصفاً بصفات الجواهر والأجسام والأعراض" فإن هذا الحكم لا يُحدد بزمان معين بل يمتد في كل وقت وعلى كل حال.

(1) المصدر نفسه، 1: 320.

(2) يُنظر: بناء الجملة الفعلية، محمد حماسة: دار غريب، القاهرة، 2003م: 280-281.

واللافت في نصوص الشريف المرتضى عنايته الدقيقة بالاختيار المعجمي، ذلك أن اختيار أحكام المتكلم للفظ دون لفظ آخر إنما يكون عن وعي وإدراك لملاءمة هذا اللفظ من دون غيره، وقد تجلّى ذلك في استعماله مفردات "كالجواهر، الأجسام، الأعراض، والنواجز، الأضراس، الأصابع، والأطراف" إذ إن الكلمة ليست مجرد وحدة معجميّة مفردة، بل هي وحدة معجمية صرفيّة، ونحويّة لها خصائص اقتضائية وتقويميّة وتداولية⁽¹⁾ فهي لا تأتي بشكل متفرق بل تتنظم في منظومة واحدة تجمعها فكرة نفي التجسيم وتنزيه الله تعالى عمّا لا يليق به، وتتدرج هذه المنظومة من الصفات العامة إلى الصفات الخاصة، فالشريف المرتضى يبدأ بالجواهر والأجسام والأعراض بوصفها مصطلحات كلامية كبرى، ثم بعد ذلك ينزل إلى ما هو أدقّ وأكثر إثارة للاستغراب كالنواجز، والأضراس، والأصابع، وقد أسهم في بناء هذا العمق الدلالي رافدان الأول اللغة الذي يُكسب الكلمة شحنات دلالية مؤثرة في السياق وموجهة له، أمّا الثاني فهو رافد الاستعمال التداول الذي جعل الكلمة محمّلة بتاريخها الدلالي الثري عبر سياقات استعمالها المتعددة⁽²⁾. وفي هذا ما يكشف أن الشريف المرتضى لم يبنِ ردّه على نفي التجسيم من خارج منظومة مفاهيم خصومه، بل اختار أن يستعمل مصطلحاتهم ذاتها، ليكشف عبرها ما فيها من تناقض مع جلال الله تعالى وكماله، وهذا بحدّ ذاته دليل وعيه اللغوي.

ويستعمل الشريف المرتضى لفظة (الجاهلون) بدقة لتأنيب أصحاب التشبيه، وبيان ضعف أساسهم المعرفي الذي تقوم عليه مقولات التشبيه، إذ يُرجعها إلى خلل في فهم حقيقة الصفات الإلهيّة.

(1) الحاج اللغوي في مؤلفات الشريف المرتضى، زهرة حميد عودة: أطروحة دكتوراه، الجامعة المستنصرية، 2016م: 27.

(2) يُنظر: الحاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة: دار الفارابي، ط1، بيروت - لبنان، 2001م: 71-72.

ولا ريب في أن من شأن هذا الوصف أن يوجه المتلقي إلى أن هذه الآراء لا ترتكز على أساس عقلي صحيح، في مقابل موقف الشريف المرتضى الذي يستند إلى العقل والعلم معاً.

وفي قوله "يدركونه بأبصارهم ويرونه بعيونهم ثم يصفونه بالنواجز..." يبدو التوازي التركيبي حاضراً بوضوح، إذ تأتي الجمل بشكلٍ متتابع في بُنية واحدة، فكل جملة من هذه الجمل تتكرر وفق نسق واحد يقوم على الفعل وفاعله ومفعوله ثم مع الجار والمجرور، وكأن الشريف المرتضى يصب كلَّ جملةٍ في قالبٍ واحد يُعيد تشكيله في كل مرة بدلالة مختلفة.

والجدير بالذكر أن هذا التوازي لا يقتصر على التماثل في البناء، إنما يتعدى ذلك إلى تصاعد واضح في الدلالة؛ فالجمل تبدأ بالإدراك العام في قوله (يدركونه)، ثم بعد ذلك تنتقل إلى الرؤية البصريّة في قوله (يرونه بعيونهم)، ثم في نهاية الجمل تبلغ ذروتها في الوصف التفصيلي الدقيق في قوله (يصفونه بالنواجز...)، وهذا التصاعد الدلالي يرسم أمام القارئ صورةً واضحة لما ينسبه المُجسِّمة إلى الله تعالى، فيدرك تلقائياً مدى بُعد هذه الصورة عن جلال الله سبحانه وتعالى، وهذا يكشف أن الشريف المرتضى يوظّف التوازي التركيبي كأداة فنية تخدم فكرته العقائدية وليس مجرد زينة لفظية.

ومما يستوجب الوقوف عنده في هذه النصوص، ذلك التوظيف المتكرر لحرف العطف "الواو"، وقد أشار الدارسون إلى أن هذا الرابط "يعمل على إحداث تكامل توافقي بين عناصر الكلام"⁽¹⁾، وهذا ما يتجلى في قول الشريف المرتضى: بالنواجز والاضراس والأصابع والأطراف إذ تتوالى الأعضاء الجسدية مقرونة بحرف

(1) اللسانيات المجال والوظيفة والمنهج، سمير شريف أستيّة: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط1، الأردن، 2005م: 230.

العطف الواو، مما يجعل الألفاظ أكثر ترابطاً وتتابعاً في نسق واحد. وكلما امتد عرض التفاصيل الجسدية، اتضحت صورة التجسيم المرفوض في ذهن المتلقي أكثر فأكثر، فيكون نفى التجسيم عندما يأتي أكثر وقعا وأبلغ أثرا.

ومما يحسن الإشارة إليه أن الشريف المرتضى يعتمد في نصوصه على الأسلوب المباشر ويبتعد عن التزيين اللفظي، إذ تأتي عباراته خالية من الزخرف البلاغي متجهة نحو تقدير المعنى بأقصر الطرق، فهي تُبنى على الوضوح العالي والدقة المتناهية، من دون استعارات أو صور تفضي إلى التشبيه، لأن المقام مقام تنزيه عقلي يستوجب أن تكون نصوصه بعيدة عن كل ما يحتمل التشبيه أو يفسح المجال للتأويل الذي قد يُخرجه عن مقصده.

وبهذا تتضح الملامح في نصوص الشريف المرتضى لتخدم هدفاً واحداً، وهو تقرير مبدأ تنزيه الله تعالى وترسيخه في ذهن المتلقي. وبعد الوقوف على بنية النصوص الفنية، يتجه التحليل إلى الكشف عن بنيته الحجاجية.

يتضح من هذه النصوص أن الشريف المرتضى يعتمد على مجموعة من الأساليب الحجاجية المحكمة التي تجمع بين دحض القول وإقامة الحجة عليه، وأول هذه الأساليب الاستدلال المنطقي المدعوم بالحجاج اللغوي، وهو الركيزة الجوهرية للنصوص كلها. فالشريف المرتضى يبدأ بإعلان النتيجة مباشرة أمام الخصوم بقوله: "لا يجوز كونه تعالى متصفاً بصفة الجواهر والأجسام والأعراض"، ثم يتبعها بتعليين متلازمين يقيمان عليها الدليل من جهتين مختلفتين، الجهة الأولى من جهة الزمن، إذ يقول: (لقدمه وحدوث هذه أجمع)، أي أن الله تعالى قديم بما لا أول لوجوده وجميع هذه الصفات حادثة مخلوقة، فلا يمكن الجمع بين القديم والحادث في موضوع واحد.

أما الثانية فمن جهة العلاقة بين الخالق والمخلوق إذ يقول "ولأنه فاعل الأجسام، والجسم يتعذر عليه فعل الجسم" أي أن من خلق الأجسام يستحيل أن يكون من جنسها، فلو كان الله سبحانه جسمًا لامتنع صدور الأجسام منه وفعله فيها. ولا يقتصر بناء الحجة في كلام الشريف المرتضى على مضمون التعليلين، بل يتعزز كذلك بالأدوات اللغوية التي تمنح التعليل طابع الإلزام، فالتعليل في قوله "لأنه فاعل الأجسام" لا تؤدي مجرد وظيفة الربط، بل تقوم بعلاقة سببية إلزامية تجعل النتيجة مفهومة ومقبولة في الجملة نفسها، أما لفظة "أجمع" التوكيدية في قوله "وحدوث هذه أجمع" فتفيد الشمول والاستغراق، فلا يمكن لأي صفة من صفات الأجسام أن تستثنى من هذا الحكم، وهذا الأسلوب في البدء بالنتيجة ثم عرض الحجج من أساليب المتكلمين الحجاجية التي تعد أقوى من عرض الحجج لتختتم بالنتائج التي يتوصل إليها.

تأتي هذه الأساليب التي يعتمد عليها الشريف المرتضى، ما يمكن تسميته بأسلوب التفنيد، وهو من الآليات التي يعتمد عليها المحاجج لرد القول وبيان بطلانه بالدليل، غير أن الشريف المرتضى لا يكتفي بذلك، إنما يتبعه بتقديم تفسير بديل يوافق مبدأ التنزيه.

فهو عندما يعرض ما ينسبه القائلون بالتجسيم إلى الله تعالى من صفات مثل "النواجد، والأضراس، والأصابع، والأطراف" فإنه يعرضه بصورته الكاملة ليتضح بطلانه أمام المتلقي، إذ يسرد هذه الصفات بصورة متتالية بحرف العطف الواو فتبدو للمتلقي كتلة واحدة متراكمة تكشف بنفسها شناعة ما ألصقه المجسمة من صفات بالذات الإلهية، من غير أن يحتاج إلى أن يكذب هذه الصفات بشكل صريح، ثم بعد ذلك ينتقل إلى خطوة أكثر دقة، إذ نجده يتعامل مع نص يوحى ظاهره بالتشبيه، وهو الحديث النبوي الشريف "قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن..."، فهو لا يرفض الحديث النبوي، بل يُقدم له تفسيرًا واحدًا يجده الأقوى، إذ يرى أن

المراد من هذا الحديث الإخبار عن تيسر تصريف القلوب وتقلبها والفعل فيها عليه سبحانه، وليس على المعنى الحسي، فيتحول بذلك ما كان دليلاً بيد الخصم إلى دليل يمكن توظيفه في صالح تنزيه الله تعالى عما لا يليق به.

والى جانب ما سبق، يكشف قول الشريف المرتضى "سبحانه وتعالى عما وصفه الجاهلون" عن وعي بلاغي واضح في استثمار الصيغة القرآنية داخل السياق الحجاجي، إذ يقترب كثيراً في تركيبه من صيغ متكررة وردت في القرآن الكريم كقوله تعالى: **أَقْدَمَكَ كَذَّ** ⁽¹⁾ وقوله **أَخْمَسَ سِدْسَ سِدَّ** ⁽²⁾ وقوله **أُثْبِي فِي فِي قِيَّ** ⁽³⁾، وهذا التشابه في البناء التركيبي ليس اتفاقاً في الصياغة فحسب، بل هو استدعاء مقصود لأسلوب قرآني مبني على التسبيح + التعالي + نفي الوصف الباطل.

وعن طريق هذا الاستدعاء، يُكسب الشريف المرتضى كلامه قوة حجاجية مستمدة من مرجعية النص القرآني الكريم، من دون أن ينقل نص العبارة نقلاً حرفياً، بل يوظفها بما يمكنه من إقرار مبدأ تنزيه الله تعالى، والردّ على القائلين بالتجسيم.

وفي قول الشريف المرتضى "إذا وردَ عن الله تعالى كلامٌ ظاهره يُخالف ما دلّت عليه أدلة العقول وَجَبَ صرفه عن ظاهره — إن كان له ظاهر — وحمله على ما يوافق الأدلة العقلية، ويُطابقها"، يتبين أسلوب حجاجي آخر يقوم على استعمال أسلوب الشرط استعمالاً منهجياً دقيقاً، إذ لا يكتفي بتأويل نصٍّ معيّن بل يضع أولاً قاعدة عامة تنطبق على كل نص مشابه.

فأداة الشرط "إذا"، تجعل الحكم شاملاً، أي تحوّل من رأي خاص إلى قانون عام يشمل جميع النصوص التي تحمل في ظاهرها التشبيه، وذلك بما تحمله الجملة

(1) الأنعام: 100.

(2) يونس: 18، النحل: 1، الروم: 40، الزمر: 67.

(3) الإسراء: 43.

الشرطيّة من علاقة دلالية خاصة، ووظيفة مؤثرة في الكلام، وهذه العلاقة سمّاها النحاة (التعليق)، فالشرط عندهم "تعليق شيء بشيء بحيث إذا وجد الأول وجد الثاني"⁽¹⁾، فيصبح بذلك التأويل أمام المتلقي واجباً متى ما وجد نصّاً ظاهراً يُخالف الضرورة العقلية؛ تحقيقاً لمبدأ نفي التجسيم.

وجواب الشرط "وجب صرفه" الذي جاء بصيغة الوجوب لا الجواز يؤكد هذا المعنى ويُعزّزه.

من ذلك يظهر أن الشريف المرتضى اعتمد على أساليب حجاجية واضحة ومتنوعة، جمعت بين قوة العقل وسلطة النص، ليؤكد على تنزيه الله تعالى بأسلوب مقنع ومترابط.

(1) التعريفات، علي بن محمد بن الجرجاني: ت- إبراهيم الأبياري، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1405هـ: 166.

المبحث الثاني

وجوب الإمامة

وجوب الإمامة

كانت مسألة الإمامة وما تزال من المسائل المركزية في الأوساط الإسلامية؛ لأهميتها البالغة من الناحية السياسية والاجتماعية فضلاً عن موقعها في صياغة المعتقد الديني وأثره في الحياة.

"فالإمامة تمثل ركناً هاماً في الصرح الإسلامي وفي تكوينه الفكري والسياسي واستمراراً في روح التغيير والبناء الاجتماعي والإداري بعد غياب النبوة"⁽¹⁾، ولا يمكن اختزال الإمامة في الشأن السياسي فحسب، بل تتسع لتستوعب المرجعية الفكرية والقيادة الدينية على السواء، وقد كانت الإمامة محور خلاف وتأسيس في الفكر الإسلامي، أفرز اتجاهات مذهبية عقائدية متباينة ومدراس كلامية وفكرية كبرى، كان لها دور بالغ في بناء التراث الإسلامي. ولأهمية مسألة الإمامة ومكانتها الحساسة في العقيدة الدينية فقد أتبع المذهب الإمامي - في إثباتها كأصل ديني - أسلوبه في مقارنة أصول الدين والعمل على بناء منهاج قائم على أسس عقلية يرى الإمامة مسألة إلهية من صلب العقيدة وأساس التكليف وشرط الهداية.

وعلى وجه العموم تنهض النظرية الشيعية على مبدأ يجعل من الإمامة عهداً إلهياً شأنها في ذلك شأن النبوة، وتطرح لإثبات ذلك أدلتها العقلية الدقيقة "فالإمامة كالنبوة لطف من الله تعالى، فلا بد أن يكن في كل عصر إمام هادٍ يخلف النبي في وظائفه من هداية البشر وإرشادهم إلى ما فيه الصلاح والسعادة في النشاطين، وله ما

(1) دراسة عامة في الإمامة، العلامة الشيخ إبراهيم الأميني: مؤسسة أسفار، قم، 1996م: 9.

للنبي من الولاية العامة على الناس لتدبير شؤونهم ومصالحهم وإقامة العدل بينهم ورفع العدوان والظلم من بينهم"⁽¹⁾.

وعلى هذا فالإمامة لا تكون إلا بالنص من الله تعالى، فهي لا تكسب بالاجتهاد أو اختيار الناس؛ لأنها امتداد لوظيفة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في هداية الأمة وحفظ دينها وإقامة العدل بينها.

وبعد أن تبين مقام الإمامة في الفكر الإسلامي بوصفها منصباً يتولى حفظ الدين وإدارة مصالح الأمة، تبرز مسألة وجوبها نظراً لكونها إحدى أهم الإشكاليات التي شهدت تبايناً واسعاً بين علماء المذاهب الإسلامية، فمن العلماء من أوجبها ومنهم من لم يوجبها. أما الذين قالوا بوجوبها فمنهم من أوجبها عقلاً ومنهم من أوجبها سمعاً فالقائلون أن طريق وجوبها العقل هم الشيعة بأجمعها وكثير من المعتزلة⁽²⁾. وقد انقسموا حيال الوجوب العقلي على فريقين:

الأول: الإمامية الإثنية الذين قالوا بوجوبها على الله تعالى عقلاً من حيث كانت لطفاً⁽³⁾ وبعداً عن مواجهة القبائح، وبه قالت الإسماعيلية⁽⁴⁾.

الثاني: معتزلة بغداد الذين قالوا إنها واجبة على المكلفين، من حيث كان في الرياسة مصالح دنيوية، ودفع مضار دنيوية⁽⁵⁾.

(1) عقائد الإمامية، الشيخ محمد رضا المظفر: شبكة الفكر، ط2، النجف الأشرف، 1370هـ: 54-55.

(2) تلخيص الشافي، الشيخ الطوسي: قدم له وعلق عليه، السيد حسين بحر العلوم، مؤسسة انتشارات المحبين، ط1، 1928م، 1: 65.

(3) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلامة الحلي: صححه وقدم له، الشيخ حسن الآملي، مؤسسة النشر الإسلامي، ط14، قم، 1433هـ: 490.

(4) المواقف في علم الكلام: 395.

أما الذين قالوا بوجوبها سمعاً فهم معتزلة البصرة، والجبائيان: أبو علي (ت303هـ) وأبو هاشم (ت321هـ) وجمهور أهل السنة⁽¹⁾.

أما من ذهب بعدم وجوبها فهم النجدات من الخوارج، وهشام الفوطي (ت226هـ)، وأبو بكر الأصم (ت242هـ)⁽²⁾.

والشريف المرتضى، كسائر متكلمي الإمامية، يرى أن وجوب الإمامة هو على الله جلّ وعلا⁽³⁾، وذلك هو من باب اللطف بعباده محتجاً بقوله: "الإمامة عندنا لطّف في الدين، والدليل هو أنّا وجدنا الناس متى ما خلّوا من الرؤساء ومن يفزعون إليه في تدبيرهم وسياستهم، اضطربت أحوالهم، وتكدّرت معيشتهم، وفشا فيهم فعل القبيح، وظهر منهم الظلم والبغي، وأنهم متى كان لهم رئيس أو رؤساء يرجعون إليهم في أمورهم، كانوا إلى الصلاح أقرب، ومن الفساد أبعد... فقد ثبت أن وجود الرؤساء لطف بحسب ما نذهب إليه"⁽⁴⁾.

والظاهر من قول الشريف المرتضى أن الإمام لطف في وقوعه، وأنّ في تنصيبه استجلاب منافع لا تُحصى ودفع مضار لا تُخفى، والعدل الإلهي يقتضي ألا

(5) شرح نهج البلاغة، ابن أبو الحديد: ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، ط1، 1959م، 22: 308.

(1) أصول الدين، أبو منصور البغدادي: مطبعة الدولة، ط1، اسطنبول، 1928: 271-272.

(2) ينظر رأي النجدات في كتاب الملل والنحل، الشهرستاني: 1: 119؛ ورأي هشام الفوطي في كتاب أصول الدين، البغدادي: 271-272. أما رأي الأصمّ فينظر فيه كتاب شرح نهج البلاغة، 2: 308.

(3) الشافعي في الإمامة، 1: 36، 45، 48.

(4) المصدر نفسه: 47.

يُحرم العباد من التوجيه الرباني، وألا يُترك الناس من غير رئيس يُدبر وإمام يجمع الناس ويعرفهم مصالحهم الدينية والدنيوية، والله تعالى قد **أَبَّى تَرْتَرْتَمَ** (1).

من جانب آخر نجد أنَّ الشريف المرتضى يوضح موقف الإمامية من مسألة بالغة الأهمية، وهي عدم الانتهاء بالإمام إلى مرتبة النبوة من جهة الحاجة إليه، كما زعم ذلك عليهم القاضي عبد الجبار المعتزلي (2) (ت 415هـ)، إذ يرى الشريف المرتضى أن ذلك "فظنٌ بعيد؛ لأن من أوجب الحاجة إلى الإمام من حيث لا يتم التكليف إلا به لم يجعله نبياً، ولا بلغ به إلى صفة النبوة، وليس من حيث شارك الإمام النبي في الحاجة إليه من هذا الوجه يكون نبياً كما أن المعرفة عند الخصوم وإن وجبت من حيث كانت لطفاً في التكليف والنبوة طريق وجوبها أيضاً اللطف لم يجب عندهم أن تكون المعرفة نبوة، ولا النبوة معرفة لاستبداد كل واحدة منهما بصفة لا يشركها فيها الأخرى، والنبي لم يكن عندنا نبياً لاختصاصه بالصفات التي يشرك فيها الإمام بل لاختصاصه بالأداء عن الله تعالى بغير واسطة، أو بواسطة هو الملك وهذه مزية بينة" (3)، يتضح من ذلك أن غاية ما يراه الإمامية هو أن الإمام بمنزلة الحجة في الدين كالرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وأن الرجوع إليه في المسائل الشرعية يجري مجرى الرجوع إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ لأنه لا ملجأ للأمة عند وقوع السهو والخطأ إلا إلى الإمام بوصفه هادياً ومرشداً لهم من بعد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم).

أما في مسألة وجوب معرفة الإمام وعدم الجهل به فقد ردَّ الشريف المرتضى على ما ذكره القاضي عبد الجبار من "أنَّ لأبْدَّ من العلم بالإمام، وهذا يوجب أن من

(1) الأنعام: 12.

(2) المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسد آبادي: ت - محمود محمد قاسم، مكتبة دار المصرية، القاهرة، د.ت: 1/20: 14.

(3) الشافي في الإمامة، 1: 39.

لم يعلم الإمام لم يكن مما كلف، ولم تقم الحجة عليه فيما كلف. وهذا يؤدي إلى أن يُعذر كل من لم يعرف إمامه، لأنه لم يزح علته فيما كلف. وأن لا يُحسن منه تعالى أن يُعاقب من هذا حاله. وفي ذلك من الفساد وبطلان التكليف ما لا خفاء به⁽¹⁾ ردّ الشريف المرتضى قائلاً "إنَّ الواجب على الله تعالى أن يُوجب العلم به، ويُمكن منه، فإن فرطَ المكلفُ بالعلم به لم يكن معذوراً وإن أخرج نفسه من الانتفاع به، والتمكّن من لقائه بأمر يتمكّن من إزالته لم يكن أيضاً معذوراً، ولا سقطت الحجة عنه⁽²⁾، وبعد أن استوفينا جمع عينة من نصوص الشريف المرتضى في مسألة وجوب الإمامة، نتوجه إلى تحليل مكوناتها الفنيّة، واستجلاء بنيتها الحجاجيّة، وفي إطار معالجة إجرائيّة تروم استنطاق هذا المتن الكلامي الذي انبرى له الشريف المرتضى في ردوده على المخالفين، وعلى رأسهم القاضي عبد الجبار المعتزلي، ولا سيما في كتاب المغني في أبواب العدل والتوحيد، الذي يُعد أحد أبرز مصادر الخصومة الكلاميّة في مسألة وجوب الإمامة، مما جعله أرضاً خصبة لمناقشات وسجلات كلاميّة، اتخذ فيها الشريف المرتضى موقع المدافع البارز عن نظرية الإمامة ووجوبها.

تتصدر نصوص الشريف المرتضى جمل إسميّة تقريريّة يُراد بها الثبوت والاستمرار منذ البداية، ففي قوله "الإمامة عندنا لطفٌ في الدين"، يلجأ الشريف المرتضى إلى استعمال الجملة الاسميّة الخالية من أي فعل، والجملة الاسميّة في طبيعتها التركيبيّة تدل على الثبات والديمومة بعكس الجملة الفعلية التي تدل على الحدوث والتجدد، واختيار الشريف المرتضى لهذا النوع من الجمل في مستهل كلامه يُعد اختياراً أسلوبياً مقصوداً؛ لأنه يلائم طبيعة القضية التي يُقررها، إذ إن مسألة

(1) المغني في أبواب العدل والتوحيد، 21: 1/20.

(2) الشافي في الإمامة، 1: 44.

وجوب الإمامة عنده حقيقة ثابتة وراسخة لا تتغير، ويُعزز هذا المعنى توظيفه للضمير في (عندنا) الذي يُحدد موقفه المذهبي في بداية الكلام.

وفي قوله (فظنُّ بعيد) يستعمل الشريف المرتضى الجملة الإسمية استعمالاً مختلفاً، فهذه الجملة تتألف من مبتدأ محذوف تقديره (هذا) وخبره (فظنُّ بعيد) وعلى الرغم من قصرها فإنها تحمل وزناً في المعنى، والصفة "بعيد" على وزن "فعل" الدال على الرسوخ والثبات في الوصف⁽¹⁾، أعطت حكم الشريف المرتضى على الرأي المرفوض والمردود ثقلاً في التعبير، مع أن الجملة قصيرة موجزة.

وفي قوله "إن الواجب على الله تعالى" يؤكد الشريف المرتضى بأداة التوكيد "إنَّ" الجملة الإسمية، مما يُكسبها ثقلاً دلاليّاً مضاعفاً تزيد على الجملتين السابقتين درجة في التوكيد، ويبرز توظيفه لهذه الأداة في بداية النص الثالث مدى وعيه الأسلوبى الدقيق بما يحتاجه الخطاب الكلامي الذي يقتضي درجات متفاوتة من التوكيد تتسق مع درجات التلقي والقبول لدى القارئ، فجاءت الجملة الإسمية المؤكدة بـ "إنَّ" أقوى الاستهلالات الثلاثة وأرسخها في الدلالة على اليقين.

وهكذا يُصبح الابتداء بالجملة الإسمية سمة أسلوبية ثابتة في نصوص الشريف الثلاثة غير أنها تتلون في كل موضع بشكل مختلف من الآخر، فهي في النص الأول جملة إسمية يُعلن فيها انتماءه المذهبي، وفي الثاني جملة إسمية موجزة مكثفة محذوف فيها المبتدأ، وفي الثالث جملة إسمية مؤكدة بأداة التوكيد "إنَّ"، ومما لا شك فيه أن هذا التنوع في استعمال بُنية تركيبية واحدة يكشف عن مرونة أسلوبية عالية على توظيف الجملة الإسمية بطرق متعددة ومتمايزة.

(1) يُنظر: تصريف الأفعال والمصادر والمشتقات، صالح سليم: عُصمى للنشر والتوزيع، القاهرة -

مصر، 1996م: 208.

ومن السمات الأسلوبية الأخر، التي تُهيمن على بنية النصوص بشكل لافت، تعدد الجمل الشرطية وتنوع بُنيته التركيبية من موضع إلى آخر، مما يجعلها خياراً تعبيرياً راسخاً في أسلوبه؛ لتقوية المسلك الفكري للنص. وهذه الجمل لا تأتي على خط واحد ثابت بل ترد في كل موضع بصورة مُغايرة تختلف عن سابقتها من حيث أداة الشرط وطول جملة الشرط وامتداد جواب الشرط أو قصره، الأمر الذي يجعل هذا التنوع في البنية في حد ذاته سمة أسلوبية تستحق العناية والدراسة.

وأول هذه الجمل الشرطية "متى ما خلوا من الرؤساء ومن يفرعون إليه في تدبيرهم وسياستهم اضطربت أحوالهم وتكدرت معيشتهم وفشا فيهم فعل القبيح وظهر منهم الظلم والبغي"، وهي جملة تنماز بتوزيع عناصرها التركيبية إذ جاءت جملة الشرط في صيغة موجزة بينما ورد جوابها ممتداً عبر سلسلة من الجمل الفعلية المعطوفة بالواو، وهذا التفاوت بين قصر الشرط وطول الجواب يعمل على إحداث أثراً تصويرياً واضحاً، إذ تأتي جمل الجواب بصورة متصاعدة من (اضطربت أحوالهم) إلى (تكدّرت معيشتهم)، إلى (فشا فيهم فعل القبيح) انتهاءً بـ (ظهر منهم الظلم والبغي) فينتج هذا التتابع مشهداً تصويرياً تظهر مستوياته تدريجياً أمام المتلقي مع توالي الجمل.

ويضاف إلى ذلك أن أفعال الجواب المتتالية (اضطربت، تكدّرت، فشا، ظهر) جاءت كلّها بصيغة الماضي وعلى نسق متقارب، مما يُضيف إلى هذا التصاعد الدلالي تناسقاً صوتياً وصرفياً داخلياً.

وتقابل هذه الجملة جملة شرطية ثانية هي "متى كان لهم رئيس أو رؤساء يرجعون إليهم في أمورهم، كانوا إلى الصلاح أقرب، ومن الفساد أبعد"، وهذه الجملة تشبه الجملة السابقة في صياغتها العامة لكنها تختلف عنها في توزيع عناصرها، إذ جاء شرطها هنا أطول في حين جاء جوابها يتسم بالإيجاز، ولا ريب في أن هذا التبادل يُفضي إلى تنويع في البنية يكسر نمطية التعبير، ومن الجدير بالإشارة إليه

أن في توظيف الشريف المرتضى لأداة الشرط "متى" في كلا الجملتين دلالة أسلوبية واضحة، إذ إنَّ "متى" اسم شرط يدل على الزمان المطلق غير المقيد بوقت محدد فيشمل بذلك الماضي والحاضر والمستقبل في الوقت ذاته⁽¹⁾، وهذا الاختيار يُكسب الكلام طابعاً كلياً يتجاوز الزمن المحدد إلى الحكم العام. ويتجلى أيضاً في الجملتين توازٍ تركيبى يقوم على تماثل في الصياغة العامة، فضلاً عن تقابل دلالي واضح بين جوابي الجملتين، إذ يصف جواب الجملة الأولى حالة الاضطراب والفساد والانحيار الأخلاقي بينما يصف في الجملة الثانية حالة الصلاح والانتظام.

وفي قول الشريف المرتضى: "فإن فَرَطَ المكلف بالعلم به لم يكن معذوراً" و "وإن أخرج نفسه من الانتفاع به، والتمكن من لقائه بأمر يتمكن من إزالته لم يكن أيضاً معذوراً ولا سقطت الحجة عنه" تعود الجملة الشرطية، ولكن في هاتين الجملتين ينتقل الشريف المرتضى من أداة الشرط (متى) إلى أداة الشرط (إن)، وهذا الانتقال يكشف عن اختيار أسلوبى دقيق يعكس وعيه بالفروق الدلالية بين الأدوات الشرطية، فأداة الشرط (أن) تُفيد تعليق أمر بغيره من دون أن يلتزم ذلك تحقق وقوعه، ويُغلب استعمالها في المواضع المحتملة والمشكوك فيها⁽²⁾. فجاء توظيفها يتناسب وطبيعة الحالتين المذكورتين اللتين لا يُقطع بوقوعهما بل تبقيان في دائرة الاحتمال، في حين جاءت "متى" في الجملتين السابقتين مناسبة للحكم الكلي الشامل الذي لا يلتزم بزمن محدد.

(1) يُنظر: المفصل في صفة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري: ت - علي بوملح، مكتبة الهلال، ط1، بيروت 1993م: 286.

(2) يُنظر: معاني النحو، فاضل صالح السامرائي: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1. الأردن، 2000م، 4: 69.

كما نلاحظ في هاتين الجملتين توازياً من حيث المبنى يشمل الافتتاح مروراً بالبنية الداخلية وانتهاءً بالخاتمة، إذ تُفتتح الجملتان بأداة الشرط (إن) وتتبعهما جملة فعلية تذكر فعل الشرط ثم تنتهيان بالجواب المنفي نفسه (لم يكن معذوراً).

وفي قوله " كانوا إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد" يحضر توازٍ تركيبى قائم على تماثل البنية، إذ يتألف كل شطر من جار ومجرور متقدم على خبر على وزن أفعل التفضيل، وهو تماثل يقترن بتضاد دلالي صريح بين (الصلاح - الفساد) وبين (أقرب - أبعد)، الأمر الذي يولد إيقاعاً متوازناً يقوم على التقابل، إذ يُعيد الشطر الثاني بناء النسق ذاته ولكن في اتجاه دلالي مُعاكس.

ومن الظواهر الفنية البارزة في نصوص الشريف المرتضى الاستعارة المكنية، وهي شكل من أشكال الانزياح الدلالي إذ تقوم على "استعمال اللفظ في غير ما وضع له في أصل اللغة لعلاقة المشابهة"⁽¹⁾ وتظهر في قوله "تكدّرت معيشتهم" و"فشا فيهم فعل القبيح"، ففي الجملة الأولى أسند الشريف المرتضى "التكدّر" وهو من صفات الماء إلى المعيشة وهي شيء معنوي، فبدت كأنها شيء مادي قابل للتعكر والكدر، وفي الجملة الثانية أسند "الفشو" وهو من صفات ما ينتشر بين الناس كالأمراض والروائح إلى فعل القبيح، فصوّر كأنه داء يسري في الجماعة، وبذلك تنتقل الاستعارة في الموضعين السابقين من مستوى اللفظ إلى بناء صورة ذهنية تجسد المعنى المجرد في هيئة محسوسة، وهكذا تتمركز في الدلالة الذهنية لا في اللفظ المنطوق إذ تبحث في المعقول وليس الملفوظ.

(1) شروح التلخيص، مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح، للخطيب القزويني، ومواهب الفتاح لأبي يعقوب المغربي: مطبعة البابي الحلبي وشركاه، مصر، د.ت، 4:

ولا يقتصر الثراء الأسلوبي في نصوص الشريف المرتضى على ما سبق من مظاهر، بل يتسع ليشمل ظاهرة تكرار النفي، إذ يحضر تكرار النفي بشكل لافت مع تنوع أدواته، إذ لم يكتفِ الشريف المرتضى بأداة نفي واحدة بل عمل على توظيف ثلاث أدوات مختلفة تتباين في دلالاتها.

ويتميز قوله "لا يتم التكليف إلا به" عن سائر مواضع النفي الآخر، فهو لا يكتفي بالنفي وحده إنما يُضيف إليه أداة الحصر (إلا) فيجتمع في هذه الجملة نفي وإثبات في آن واحد، مما يكتب العبارة تماسكاً تركيبياً خاصاً.

أما باقي مواضع حروف النفي فتتوزع بين ثلاث أدوات فحرف النفي "لم" قد ورد في قول الشريف المرتضى (لم يجعله نبياً) و (لم يجب عندهم أن تكون المعرفة نبوة) و (لم يكن عندنا نبياً) و (لم يكن معذوراً) التي وردت في جواب الجملتين الشرطيتين، والبيّن من تتابع حرف النفي "لم" أنه يعمل على إنشاء إيقاع متقطع بشكل منظم، قائم على تتابع وحدات قصيرة، إذ تقف الجمل عند كل حرف النفي (لم) وقفة قصيرة، ثم يتواصل الكلام، فيبدو النص وكأنه يسير خطوة بعد خطوة، فعندما تقرأ "لم يجعله ... لم يجب ... لم يكن ..." تشعر بأن حرف النفي (لم) يأتي بصورة واضحة وقوية، وكأنه يُقطع الجمل إلى مقاطع متتابعة، فينتج من ذلك إيقاع منظم ويصبح الكلام أكثر تماسكاً.

أما الأداة (لا) فهي من الأدوات التي تحتل أكثر من معنى، ومن أبرز معانيها النفي، وعندما تدخل على الفعل المضارع كما في قول الشريف المرتضى (لا يُشركها فيها الأخرى) فإنها تُفيد نفي حصول الفعل في الحال والمستقبل⁽¹⁾، فالنفي بها لا يقتصر على لحظة النفي بل يمتد في الزمن. وحين تدخل على الفعل الماضي

(1) يُنظر: شرح المفصل، ابن يعيش: دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان، 2001م، 5: 33.

كما في (لا بلّغ به) و (لا سقطت الحجة عنه) فإنها تُفيد الزمن المطلق الذي لا يتقيد بزمن بعينه.

وقد وردت أيضاً في قول الشريف المرتضى (ولا النبوة معرفة) إذ جاءت عاطفة تجمع النبوة في حكم النفي السابق فيتسع نطاق النفي ليشملها.

أما "ليس" فهي الأداة الوحيدة التي تختص بنفي الجملة الإسمية، إذ تعمل على نفي ثبوت النسبة بين المبتدأ والخبر في الحال، وهي فعل لا يتصرف⁽¹⁾.

وقد وردت أداة النفي (ليس) في قوله "وليس من حيث شارك الإمام النبي في الحاجة إليه"، فليس لا تنفي وقوع المشاركة بل تنفي ثبوتها أصلاً، وهذا النفي للثبوت أكثر عمقاً من نفي الحدوث، كما أن استعمال ليس يُسهّم في إحداث تغيير في نغمة الكلام، إذ ينتقل القارئ معها من وقع الجمل الفعلية المتتابعة السريعة التي انتجتها (لم) و (لا) إلى جملة إسمية تميل إلى الهدوء من دون أن تخرج عن سياق النفي العام.

وهكذا تكشف البنية الفنية في نصوص الشريف المرتضى عن نسق أسلوبى متماسك، لا تكمن قيمته في عدد الأساليب المستعملة بل في طريقة انتظامها معاً داخل النصوص، إذ تتآزر الجمل الإسمية والشرطية والتوازي التركيبى والاستعارة المكنية وتكرار النفي لتُنشئ إيقاعاً داخلياً متدرجاً يجعل النص متماسكاً وحيوياً بعيداً عن الرتابة.

استهل الشريف المرتضى نصه الأول بجملة إسمية تقريرية مباشرة "الإمامة عندنا لطف في الدين"، إذ يضع مُنشئ النص القضية التي يُريد البرهنة عليها في صورة حكم مُباشر واضح، من غير تمهيد طويل، وهذه الجملة لا يقتصر دورها على الإخبار فحسب، بل تؤدي وظيفة حاجية

(1) يُنظر: مُغنى اللبيب، ابن هشام: دار الطلائع، القاهرة، د.ت: 1: 307.

تأسيسيّة، لأنها تُحدد منذ البداية مركز الاستدلال ومحوره، وتجعل المتلقي على دراية من المسألة التي سيحاول النص إثباتها. وتزداد هذه الجملة قوة حاجيّة بتوظيف ضمير الجماعة في لفظه "عندنا" الذي يُعلن أن قضية الإمامة مبدأ راسخ عند الإماميّة وليس رأي شخص بعينه، ثم ينتقل الشريف المرتضى إلى الملمح الحجاجي الثاني وهو الاستدلال، في قوله "والدليل أنا وجدنا الناس" وهذه العبارة ذات قيمة حاجيّة صريحة، لأنها تنقل الكلام من مستوى الدعوى إلى مستوى البرهنة، فالمتكلم لا يكتفي بأن يقول الإمامة لطف في الدين، إنما يُعلن أن لهذا الإقرار دليلاً بيّناً، وبهذا يتضح أن النص لا يركز على مجرد التقرير العقدي، بل على بناء استدلالٍ مُحكم، وهو ما ينسجم مع طبيعة الخطاب الكلامي الذي يجعل الدعوى مُتكنة على دليل ويقوم هذا الدليل في النص على الاستدلال بالواقع أو الاستدلال بالتجربة الاجتماعيّة، وهو من أشد الملامح الحاجيّة وضوحاً وأقربها إلى التصديق والاقتران، فصاحب النص يقول "أنا وجدنا الناس متى ما خلوا من الرؤساء ومن يفرعون إليه في تدبيرهم وسياساتهم اضطربت أحوالهم وتكدّرت معيشتهم وفشا فيهم فعل القبيح وظهر منهم الظلم والبغي" فحجة الشريف المرتضى هنا لا تستند إلى فرضية ذهنية، بل إلى ملاحظة أحوال الناس في الحياة الاجتماعيّة، وهذا اللون من الحجاج يكتسب قوته من قربهِ إلى إدراك المتلقي، لأن المتكلم يبني حكمه على ما يظهر من التجربة العامة في انتظام أحوال الناس واختلالها فكأن الشريف المرتضى يقول إن حاجة الناس إلى الإمام ليست دعوى نظرية مجردة، وإنما هي حاجة تؤيدها طبيعة المجتمع الإنساني نفسه.

ويكشف اعتماد الشريف المرتضى هذا النمط من الحجاج عن سعيه إلى ترسيخ قوة الحجة، إذ يقوم على الملاحظة والمشاهدة الملموسة، فالحجاج المبني على الواقع يُعد قاعدة مشتركة بين أشخاص متعددين، أو بين الناس جميعهم، فالوقائع لا تكون عرضة للدحض أو الشك، وهي تشكل نقطة انطلاق ممكنة للحجاج⁽¹⁾، وإن التسليم بها من الفرد إلا تجاوباً منه على شيء يفرض نفسه على الجميع، فهي تقتضي إجماعاً كونياً وهي أقرب إلى ما تكون إلى المسلمات؛ لأنها ثابتة⁽²⁾، فهي إذن مقدمات لا يمكن النظر إليها من وجهة نظر حجاجية إلا عندما تكون محل اتفاق واسع، وهذا ما أكده كلٌّ من (بيرلمان وتيتكا)؛ إذ ذكرا بأنَّ الوقائع تمثل ما هو مشترك بين أشخاص متعددين أو بين جميع الناس.. والتسليم بالواقعة من قبل الفرد ليس إلا تجاوباً منه ما يفرضه الواقع على جميع الخلق، إذ الواقع يقتضي إجماعاً كونياً⁽³⁾. وهو ما ينسجم مع ما اعتمده الشريف المرتضى في هذا النص، إذ أقام حجته على ما يشترك في إدراكه عموم الناس من أحوال المجتمع الانساني. ومن جهة ثانية يبرز في هذا الموضع أسلوب الشرط بوصفه أداة حجاجية فاعلة اعتمدها المتكلمون في إثبات القضايا العقائدية، وقد وظف المتكلم هذا الأسلوب في قوله (متى ما خلوا من الرؤساء...) إذ يعمل على الربط بين حال معين وما يترتب عليه من نتائج متعددة، فالشرط هنا يُقيم علاقة سببية واضحة بين خلو

(1) يُنظر: في نظرية الحجاج دراسات تطبيقات، عبدالله صولة: مسيكلاني للنشر والتوزيع، ط1، 2011م: 24.

(2) يُنظر: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، بحوث لفريق البحث في البلاغة والحجاج، إشراف: حمادي صمود: مركز النشر الجامعي، جامعة منوبة، تونس، د.ت: 308.

(3) يُنظر: حجاجية الأسلوب في الخطابة السياسية لدى الامام عليه (عليه السلام)، كمال الزماني: عالم الكتب الحديثة، ط1، الأردن، 2016م: 84.

الناس من الرؤساء وما ينشأ عنه من آثار. ويُعزز الشريف المرتضى هذا البناء الحجاجي بتعدد النتائج المترتبة على تحقق الشرط، في قوله (اضطربت أحوالهم، وتكدّرت معيشتهم، وفشا فيهم فعل القبيح) إذ تتوالى هذه الأفعال بوصفها نتائج متتابعة لحال واحدة وهي (خلو الناس من الرؤساء)، وهذا التعدد لا يقتصر أثره على العرض فقط، بل يؤدي وظيفة حجاجية تتمثل في تعزيز الحجة عن طريق تراكم الشواهد، التي تدعو جميعها إلى تأكيد فساد المجتمع وبعده عن الصلاح عند غياب الرئاسة.

ولا يقف النص عند عرض الصورة السلبية المترتبة على غياب الرؤساء، بل يستكمل حجته بعرض الصورة المقابلة مباشرة في قوله "وأنهم متى ما كان لهم رئيس أو رؤساء يرجعون إليهم في أمورهم كانوا إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد" وهذه المقابلة بين الحالين ليست ترفاً أسلوبياً بل هي من صميم الحجة، لأن المتكلم يضع الخصم أمام خيارين لا ثالث لهما: إما غياب يؤدي إلى الانهيار، وإما وجود يؤدي إلى الصلاح. ومن وقف أمام هذين الخيارين لم يجد بُدّاً من الإقرار بضرورة الوجود التي تُقضي إلى الصلاح. ويُلاحظ تكرار أسلوب الشرط في (متى كان لهم رئيس) وهذا التكرار يُعمّق الحجة ذاتها؛ لأن الشرط الأول أثبت الضرر عند الغياب والشرط الثاني يُثبت النفع عند الوجود، فيصبح البناء الحجاجي مُحكماً من طرفيه معاً.

ويُختتم النص بالقول "فقد ثبت أن وجود الرؤساء لطفٌ بحسب ما نذهب إليه"، وهذه الخاتمة ذات قيمة حجاجية عالية، وليست مجرد إغلاق شكلي للنص، فالفاء في (فقد ثَبَّتَ) لا تؤدي وظيفة الربط فحسب، بل تُشعر بترتيب المعاني وتعاقبها، وتوحي بأن ما بعدها نتيجة لما قبلها، لذا فإنها تُسهم في توجيه المتلقي، إذ

ينشأ عن هذا الربط استدلال مباشر على النتيجة⁽¹⁾، أما (قد) فتجعل الحكم أكثر ثباتاً وأقرب إلى اليقين في تحقق الخبر، وتكمن أهمية لفظة (تَبَيَّنَ) في أنها تستمد قوتها من دلالتها المعجمية الدال على الثبات والاستقرار، وبذلك يعلق الشريف المرتضى نصّه إغلاقاً حجاجياً منسجماً مع بدايته، إذ يبدأ بالتقرير وينتهي بالإثبات.

ثم يأتي النص الثاني من نصوص الشريف المرتضى في وجوب الإمامة بطابع جدلي واضح، إذ يتجه إلى دفع اعتراض يربط بين الإمامة والنبوة وتفكيك الأساس الذي يقوم عليه.

ويبدأ هذا المسارب (تقرير حاسم) في قوله (فظنّ بعيد) وهي جملة تحكم على رأي الخصم بالضعف منذ البدء وتُسقط مصداقيته، ولفظة (بعيد) لا تعني مجرد الخطأ إنما تعني أن هذا الاعتراض لا يرقى حتى إلى مستوى الاحتمال الممكن، وكل ما يأتي بعدها من استدلال إنما هو لهذا الحكم وتأسيس له.

وفي قوله "لأن من أوجب الحاجة إلى الإمام من حيث لا يتم التكليف إلا به لم يجعله نبياً، ولا بلغ به إلى صفة النبوة" ينتقل المتكلم إلى التعليل الصريح إذ يستعمل (لأن) بوصفها رابطاً حجاجياً يربط الحكم بسببه ربطاً مباشراً، ويأتي هذا التعليل في سياق الرد على ما نسبته الخصم إلى الإمامية من أن القول بالحاجة إلى الإمام يقتضي رفعه إلى مرتبة النبوة، فيبين الشريف المرتضى أن الحاجة إلى الإمام، وإن كانت مرتبطة بالتكليف، فإنها لا تستلزم الحكم بنبوته، فالخطأ ليس في أصل الحاجة إلى الإمام، إنما الخطأ يقع في ترتيب النبوة عليها.

ويستعين صاحب النص بأسلوب النفي المزدوج في قوله (لم يجعله نبياً ولا بلغ به إلى صفة النبوة) لتعزيز موقف الإمامية والدفاع عنه، إذ لا يكتفي بنفي جملة

(1) يُنظر: التراكيب التعليلية في القرآن الكريم دراسة حجاجية، حازم طارش حاتم: أطروحة دكتوراه، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب، 2014م: 119.

نبياً، بل يؤكد بنفي آخر يرسخ أن القول بالحاجة إلى الإمام لا يُفضي إلى إلحاقه بمرتبة النبوة، وبذلك يُدافع عن موقف الإمامية عبر إبطال الدعوى التي نسبها إليهم الخصم.

ويواصل الشريف المرتضى بناء حجته عن طريق نفي التلازم في قوله "وليس من حيث شارك الإمام النبي في الحاجة إليه من هذا الوجه يكون نبياً" فهو يوضح بأن الاشتراك في جهة من الجهات بين الإمام والنبي لا يقتضي التماثل في المرتبة، وبذلك ينقض الأساس الذي قام عليه استدلال الخصم.

ثم يستثمر الشريف المرتضى ما هو مسلم عند الخصوم أنفسهم ليني عليه حجته في قوله "كما أن المعرفة عند الخصوم وإن وجبت من حيث كانت لطفاً في التكليف والنبوة طريق وجوبها أيضاً اللطف لم يجب عندهم أن تكون المعرفة نبوة، ولا النبوة معرفة" فيحتج بما يقرون به ليثبت أن الاشتراك في جهة اللطف لا يُفضي بالضرورة إلى التماثل، ويكتسب هذا الأسلوب قوته من كونه يلزم الخصم بما يُسلم به هو نفسه فيضعف اعتراضه من الداخل.

ويعزز الشريف المرتضى ذلك بقوله "لاستبداد كل واحدة منهما بصفة لا يشركها فيها الأخرى" فهو يُقرر أن لكل من المعرفة والنبوة صفة تختص بها دون الأخرى، على الرغم من اشتراكها في جهة اللطف الإلهي، وبذلك يُثبت أن الاشتراك في جهة واحدة لا يوجب التماثل. وهذا المبدأ نفسه الذي يوظفه للفصل بين الإمامة والنبوة، فكما أن الاشتراك في اللطف لم يجعل المعرفة نبوة ولا النبوة معرفة عند الخصوم أنفسهم، فكذلك الاشتراك في جهة الحاجة إلى التكليف لا يجعل الإمام نبياً الأمر الذي يُضيق مجال الاعتراض على الخصم، لأنه قائم على ما يُسلم به هو لا على دعوى مجردة.

وبعد أن قرر الشريف المرتضى أن الاشتراك لا يقتضي التماثل، يطبق هذه القاعدة على موضع النزاع في قوله "والنبي لم يكن عندنا نبياً لاختصاصه بالصفات

التي يشرك فيها الإمام بل لاختصاصه بالأداء عن الله تعالى بغير واسطة أو بواسطة هو الملك"، فينفي أن تكون الصفات المشتركة بين النبي والإمام هي علّة النبوة، ثم يستدرك بـ (بل) لينتقل إلى العلّة الحقيقية، إذ إنّ الرابط الحجاجي (بل) يربط بين الحجج والنتائج، لأنّ الحجة بعد (بل) أقوى من الحجة التي ترد قبلها⁽¹⁾، وهو ما نجده في هذا الموضع، إذ يُبين الشريف المرتضى العلّة الحقيقيّة للنبوة وهي اختصاص النبي بالأداء عن الله تعالى بغير واسطة أو بواسطة الملك، وهي جهة لا يُشارك فيها الإمام بأي حالٍ من الأحوال، وبذلك يسقط القول بالمساواة بين الإمام والنبي.

ويختتم الشريف المرتضى نصه بعبارة (وهذه ميزة بيّنة) فيؤكد النتيجة في صيغة جملة إسميّة تحمل طابع الثبات والاستقرار، فهي تأتي بعد استكمال البناء الحجاجي لتثبت الفارق بين النبي والإمام بوصفه حقيقة واضحة. ومما يلفت النظر في هذا النص أنه افتُتِحَ بجملة إسميّة وخُتمَ بأخرى إسميّة، وهذا الاختيار ليس عفويّاً، بل هو اختيار مقصود يخدم البناء الحجاجي للنص؛ فالنص يبدأ بحسم أولي للدعوى، ثم يُفصّل الرد ويُقيم حجته، ليعود في الختام إلى إقرار النتيجة ذاتها بعد إقامة الدليل والبرهان عليها.

أما النص الثالث فيأتي للرد المباشر على اعتراض الخصم في مسألة وجوب معرفة الإمام والجهل به، وبما أن الإمامة عند الشريف المرتضى صورة من صور اللطف فإن وجوب معرفة الإمام يصبح شرطاً لازماً في تفعيل هذا اللطف، إذ يقول "إن الواجب على الله تعالى أن يوجب العلم به، ويُمكن منه"، وهذا الافتتاح التقريري يعتمد لفظة (الواجب) وهي صيغة تحمل دلالة الثبوت والإلزام، يُقال: وجب الشيء

(1) يُنظر: اللغة والحجاج، أبو بكر الغراوي: العمدة في الطبع، ط1، الدار البيضاء، 2006م:

يجب وجوباً إذ ثبت ولزم⁽¹⁾، فتخرج القضية من اللحظة الأولى من دائرة الاحتمال إلى دائرة الإقرار اليقيني، وكأنها نتيجة يتحتم التسليم بها. ولا يكتفي بهذا التقرير، بل يُبين ما يترتب عليه من آثار مباشرة، وهو وجوب إيجاد العلم وتمكين المكلف منه، وبذلك ينتقل من مجرد إثبات الحكم إلى بيان أثره العملي، رابطاً بين التكليف وإمكان تحققه ربطاً واضحاً.

ثم يبيّن المتكلم استدلاله على أسلوب الشرط المكرر في قوله "فإن فرط المكلف به.... وإن أخرج نفسه من الانتفاع به..."، وهذا الأسلوب يقوم على تقسيم حالات المكلف إلى احتمالين اثنين لا ثالث لهما: إما أن يكون قد فرط مع قدرته على العلم، أو أنه عطلّ من الانتفاع به رغم التمكن من الوصول إليه وإزالة ما يعوقه.

وفي كلا الحالين يخلص إلى النتيجة ذاتها، وهي نفي العذر عن المكلف. وهنا تظهر قوة الحجاج، لأن الشريف المرتضى لا يترك مجالاً لافتراض حالة ثالثة تمكن الخصم من التمسك بها، بل يستوعب جميع الاحتمالات الممكنة ويغلق بها وجوه الاعتراض، ويعمد الشريف المرتضى إلى ترسيخ هذا البناء الحجاجي عبر تكرار أسلوب النفي في قوله "لم يكن معذوراً... لم يكن أيضاً معذوراً... ولا سقطت الحجة عنه" وهذا التكرار يؤدي وظيفة توكيدية تراكمية ذات بعد حجاجي، إذ يعمل على تثبيت النتيجة ذاتها في حالتين مختلفتين، فيثبت نفي العذر في حالتي التفريط وتعطيل الانتفاع مع القدرة، ثم ينتقل في ختام هذا التدرج إلى صيغة أوسع في قوله

(1) لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور ابو الأنصاري ت (711هـ): ت- عبدالله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، د.ت، 1: 793 مادة (وجب).

(ولا سقطت الحجة عنه). إذ تأتي هذه العبارة بصيغة مطلقة غير مقيدة، تنقل الحكم إلى مستوى أعم، فتقرر بقاء الحجة على المكلف في جميع الصور التي تقدمت. وبذلك ينتقل النفي من إصدار حكم خاص بحالتين معينتين إلى نتيجة كلية تشملهما معاً، فيصبح بقاء الحجة أمراً لا مناص منه، وهو ما يمنح الاستدلال طابعاً إكهامياً يضيق مجال الاعتراض، لأن الخصم لا يجد منفذاً للخروج من هذا الإلزام. يكشف ما تقدم بشكل لا لبس فيه أن نصوص الشريف المرتضى تقوم على نسق حجاجي رصين قوامه العقل والمنطق في تأسيس الاستدلال. ويتعزز هذا البناء بتوظيف الأدوات اللغوية ذات التأثير البلاغي في تنظيم الحجة وتوجيهها وبذلك تنتهي الحجة إلى نتيجة واضحة تلزم الخصم وتضيق مجال الاعتراض.

الفصل الثاني

أنواع المتكلم

المبحث الأول

المتكلم المؤسس (الأنبا المؤسس)

المبحث الثاني

المتكلم المحاجج (الأنبا المحاجج)

المبحث الثالث

المتكلم الناقد (الأنا الناقدة)

المتكلم الذاتي

تعد قضية ذاتية المتكلم من القضايا الأساسية في تحليل النصوص، إذ لا تقتصر على كونها مجرد استعمال لغوي للضمائر، بل تمتد إلى فضاءات أوسع لتتحول إلى بنية نصية - دلالية وفنية - تؤسس حضور المؤلف داخل نصه، وتكشف عن توجهاته الفكرية والنفسيّة والاجتماعيّة، ومن هذا المنظور فإن دراسة الأنا لا تقف عند حدود تتبع مظاهرها الشكلية، وإنما تتعداها إلى قراءة مستويات التمثيل الذاتي والوظائف الفنية والحجاجية التي يؤديها النص، فضمير الأنا ليس مجرد علامة لغوية عابرة، بل هو وسيلة النص في أن يكشف عن صوته الداخلي، وأن يقدم صورة عن المتكلم عن طريق ما يختاره من أفكار وأساليب ومواقف.

إنّ ضمير الأنا داخل النصوص ليس مرآة شفافة تعكس الذات كما هي، وإنما هي بناء نصي مبني على أسس الحجاج والإقناع والمعايير الجمالية.

وقد أكد بعض الدارسين أن الأنا لم يَعدْ ذلك الضمير النحوي الجامد كما تحدث عنه النحو العربي، بل غادر حقله ليترك باب الفكر بطريقة جديدة ومغايرة،

ليصبح مفهوماً فلسفياً وإنسانياً يُعبر عن الذات والهوية والانتماء والبحث عن الوجود، وتداخل مع علوم مختلفة كالفلسفة وعلم النفس والأدب⁽¹⁾.

وبناءً على هذا التحول في النظر إلى مفهوم الأنا، اتجهت الدراسات الحديثة إلى استكشاف حضوره في البناء النصي، ولم تعد تحصره في جانبه اللغوي أو النحوي، وبذلك أصبح ضمير الأنا متنوع الدلالات يتخطى حدود وظيفته النحوية ليشكل أداة لفهم الخطاب في مستوياته المعرفية والإنسانية.

ومن هنا عمدت الدراسات النقدية الحديثة إلى تناول الأنا في سياقه النصي والخطابي، بوصفه علامة دلالية متحركة، تتبدل وظيفته بحسب موقعه في النص وعلاقته بعناصره الأخرى، الأمر الذي يُفسر تركيزها على ضمير المتكلم لأنه الأبرز في التعبير عن الذات تعبيراً لغوياً، وقد ذهب إميل بينفست إلى أن الأنا هو "الشخص الذي يقول القول الذي يتضمن الصيغة اللغوية "أنا"⁽²⁾، كما ذهب إلى أن دلالة ضمير المتكلم تتحدد بوجوده داخل الخطاب النصي؛ ذلك أن ضمير المتكلم يتحول "من عنصر ضمن جدول الضمائر إلى تعيين منفرد، محدثاً بذلك كل مرة شخصاً جديداً، لكن هذا الضمير إذا اعتبرته خارج الخطاب الفعلي الحقيقي ليس سوى صيغة فارغة لا يمكن أن تتعلق بشيء ولا بمتصور، وهو لا يكتسب حقيقته وطبيعته إلا من خلال الخطاب"⁽³⁾، وعليه فإن قيمة هذا الضمير لا تتحدد إلا داخل الخطاب المنجز، وليس للصيغة "أنا" من وجود لغوي مستقل إلا في فعل القول الذي يُنشئها.

(1) يُنظر: الأنا في نثر الإمام علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه -، عهد طلال الخالدي: مطبعة نركال، ط1، الموصل - العراق، 2023م: 14.

(2) أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية " تأسيس نحو النص"، محمد الشاوش: المؤسسة العربية للنشر، 2006م: 1076.

(3) أصول تحليل الخطاب: 1073

وعلى هذا الأساس يمكن القول إنّ استعمال الضمائر في النص يُعدّ عنصراً محورياً من مكونات تشكيل الخطاب، ويكون مرتبطاً في الأساس بالدلالات التي يولدها من سياق إلى سياق آخر تبعاً لحركة المعنى في النص "فالضمائر لا تمثل قيمة تعبيرية أو جمالية تظل ملازمة لها في كل مرة تُستعمل فيها، وإنما تتحدد الوظيفة التعبيرية أو الجمالية لاستخدام الضمائر، وفقاً للموضع الذي ترد فيه، ويكون قادراً دون غيره على تحريك الذهن لدى المتلقي نحو استنباط المعنى المراد"⁽¹⁾. وبذلك تتجاوز الضمائر وظيفتها الإحالية المباشرة، لتؤدي دوراً مركزياً في صياغة المعنى وتعميقه.

ولا مراء في أن دراسة الأنا تكتسب أهمية مضاعفة حين ننقلها إلى سياق نصوص الشريف المرتضى، إذ تتحول الذات المتكلمة إلى طرف مباشر في الجدالات الفكرية والسجلات العقائدية. فالتكلم هنا لا يُعبر عن ذاته فقط، وإنما يُعبر عن تصور فكري كامل يروم إقامة الدليل وإحكام الحجة ودحض الخصوم، من أجل ذلك تصبح الأنا أداة حجاجية وبلاغية تعمل على مستويات عدّة.

إن دراسة حضور الأنا لا شكّ تُثيخ فهماً أعمق لطبيعة الخطاب في جوانبه المختلفة، سواء من حيث الدلالات التي يكشفها هذا الحضور، أو من حيث الطرائق الفنية التي تتجلى فيها الذات وتظهر داخل النصوص.

يتبين مما تقدم، أنّ دراسة ذاتية المتكلم (الأنا) لا يمكن النظر إليها بوصفها مجرد ضمير يُشير إلى المتكلم فقط، بل هي بنية دلالية وخطابية وفنية، تبدأ من لحظة التلفظ بها لتفتح آفاقاً معرفية وثقافية واسعة. ومن هذا المنظور يمكن الانتقال من النظر إلى الأنا بوصفها بنية دلالية وخطابية إلى الكشف عن تجليات حضورها الفعلي في نصوص الشريف المرتضى ووظائفها في بناء المعنى وتوجيه الخطاب.

(1) في تحليل النص الشعري، عادل ضرغام: منشورات الاختلاف، ط1، لبنان، 2009م: 68.

وتُعد دراسة حضور الذات المتكلمة في نصوص الشريف المرتضى من القضايا المركزية في تحليل خطابه النثري، إذ لم يعد ضمير الأنا مجرد علامة لغوية تحدد موقع المتكلم في الجملة، بل أصبح وسيلة لإنتاج المعنى، وصياغة الحجة، وتوجيه الموقف الفكري والعقائدي داخل النص، بما يُعيد تشكيل العلاقات بين المتخاطبين، وفي هذا السياق يؤكد روجر فاوُلر أن "النص يعكس المتكلم والتعامل بين المتخاطبين فيه باعتباره بديلاً عن الطريقة التقليدية القائمة على النظر في البنى الشكلية للغة موضوعاً للدرس"⁽¹⁾.

إي أن دراسة النصوص لم تعد تتعلق بتحليل البنية اللغوية – أي المفردات والتركيب والقواعد الشكلية بل متعلقة بما تعكسه النصوص من حضور الذات المتكلمة ومن علاقات تواصلية بينه وبين المخاطب.

ومن هنا ينطلق هذا الفصل من تتبع تجليات الأنا في نصوص الشريف المرتضى بوصفها عنصراً فاعلاً في بناء الخطاب، إذ نجد أن صور حضورها تتعدد بين الأنا المؤسسة والجدلية والناقدة، وهي صيغ تعبر عن موقع الذات المتكلمة في تأسيس الرأي، أو محاورة المخالف، أو نقد الأقوال، وعليه لا تُدرس الأنا هنا بوصفها مجرد إحالة لغوية للمتكلم، بل بوصفها ذاتاً فاعلة تعمل على توجيه مسار القول وتأسيس أثره الإقناعي.

وانطلاقاً من ذلك، ينتظم هذا الفصل في ثلاثة مباحث رئيسية: يُعنى الأول بدراسة المتكلم المؤسس (الأنا المؤسسة) وبيان أثرها في صياغة الفكرة وإثباتها بالحجة المقنعة، ويتناول الثاني المتكلم المحاجج (الأنا المحاججة) بوصفها أداة في

(1) الخطاب القصصي في الرؤية المعاصرة (1976-1986)، محمد الخبو: دار صامد، ط1، تونس، 2003م: 348.

إدارة الحوار ومناقشة الخصوم، في حين يختص الثالث بالمتكلم الناقد (الأنا الناقدة)، من حيث مظاهرها في تقويم الأقوال وبيان مواطن الخلل والضعف فيها.

وسيتماد الفصل في معالجة هذه المباحث مقارنة تحليلية تجمع بين التحليل الفني الأسلوبي للكشف عن أهم الوسائل اللغوية التي يتشكل بها حضور الأنا، والتحليل التداولي لبيان وظائفها في سياق التخاطب وإدارة الحوار، وأخيراً التحليل الحجاجي لتحديد دورها في بناء الدعوى وترسيخ الحجة.

ولا يُقصد بهذا التحليل إعادة المقاربة التي اعتمد عليها الفصل الأول في دراسة القضايا الكلامية، فنحن نعلم أن التحليل هناك قد أنصب على البنية الفنية والحجاجية للنصوص في موضوعاتها العقائدية، في حين يتجه هذا الفصل إلى تتبع حضور الذات المتكلمة داخل النصوص، وإبراز وظائفها في تأسيس القول أو مجادلة الخصم أو نقد الآراء كما تقدم بيان ذلك.

المبحث الأول
المتكلم المؤسس
(الأنبا المؤسّسة)

المتكلم المؤسس (الأنا المؤسسة)

عندما نتحدث عن الأنا المؤسسة في نصوص الشريف المرتضى، فإننا نُشير إلى الذات المتكلمة التي لا تكتفي بدورها الإخباري أو التعريفي (نقل معلومة أو تعريف قضية)، بل تتجاوز ذلك إلى أداء وظيفة بنائية داخل النص، إذ تنشئ القول وتحدد معناه وتوجه المتلقي نحو اتجاه فكري محدد، فتصبح مركزاً دلالياً ووظيفياً يربط بين المعنى والحجة، فألانا هنا ليس ضميراً لغوياً جامداً، إنما فاعل لغوي ينتج القول، ويكون البنية الدلالية والحجاجية للنص.

وتكشف نظرية إميل بنفسييت عن الأساس اللساني لفكرة الأنا المؤسسة؛ إذ يرى أن الإنسان لا يمكن أن يتكون بوصفه ذاتاً إلا في اللغة وعبرها، لأن اللغة وحدها تؤسس مفهوم (الأنا) في الواقع ف "الإنسان الذي يقول أنا هو الذي يعتبر أنا ونعثر هنا على أساس الذاتية التي تتعدد من خلال القانون اللساني للضمير ... فاللغة غير ممكنة إلا لأن كل متكلم يطرح نفسه باعتباره ضمير يتكلم في خطابه، وبناءً عليه يطرح ضمير المتكلم ضميراً آخر هو الذي يصبح صدى له"⁽¹⁾.

يتضح من هذا المنظور أن الأنا المؤسسة ليست سابقة على القول، بل تتكون داخله في لحظة النطق، أي في اللحظة التي يتحدد فيها المتكلم في مقابل المتلقي.

(1) الذاتية في اللغة، إميل بنفسييت: ت - عمر حلي، مجلة نوافذ، العدد "9"، السعودية،

وهذا ما نجده في نصوص الشريف المرتضى، إذ تنشأ الأنا فيها بوصفها ذاتاً واعية، فهي التي تحدد مجال القول، وتوجه المتلقي نحو الفهم الذي يقصده المتكلم، ولا تكتفي بأن تكون علامة لغوية تُعبر عن المتكلم، إنما فاعل مؤسس للمعنى وموجه للحجاج، ومن ثم فإن تحليل حضور الأنا في نصوص الشريف المرتضى تكشف عن حضور الذات العالمية والمنظرة التي تؤسس من وعيها المعرفي خطاباً عقلانياً حجاجياً لإقناع الخصم، يبرز قدرة الذات المتكلمة على توظيف الحجة والمنطق لخدمة الموقف العقائدي.

يقول الشريف المرتضى "إنّا قد علمنا أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بُعث إلى سائر المكلفين، وأنه لا أحد منهم إلا وتجب طاعته عليه، والتصرف على أمره ونهيه، وكذلك نعلم أن إمامة أمير المؤمنين عامّة لسائر المكلفين، وأن أحداً منهم لا يخرج عنها لأنّ كلّ من أوجبها بعد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أوجبها على هذه الصفة، والإجماع يمنع من تخصيصها بعد ثبوتها، فبهذا علمنا أن لم يكن في أزمانهما عليهما السلام من يساويهما"⁽¹⁾.

يُفتتح النص بعبارة "إنّا قد علمنا أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بُعث إلى سائر المكلفين..." وهي جملة تجلّى فيها حضور واضح للأنا المؤسسة؛ إذ لم يعد ضمير المتكلم هنا مجرد أداة لغوية تُعبر عن ذات ناطقة، بل تحوّل إلى مصدر مُنتج للمعرفة ومؤسس للقول القائم على التعليل العقلي. فالأنا هنا تتعدى حدود الصياغة النحوية التقليدية للضمير، لتصبح أداة لإنشاء المعرفة وإعلان حضور المتكلم العالم الذي يؤسس القول على ركائز عقلية حجاجية متينة. وفي هذا السياق يمكن استحضار ما يقرره غادامير إذ يرى "أن اللغة أبعد من مجرد عبارات وقوالب

(1) الشافي في الإمامة، 3: 70.

لفظية بل هي محرك جوهري لعلاقة الإنسان بالعالم⁽¹⁾ فكما تتضح الذات العارفة في الفلسفة التأويلية بوصفها منتجة للمعنى، كذلك تمارس الأنا في نصوص الشريف المرتضى نشاطها الحجاجي لبناء الحقيقة وإعادة تأسيس المرجعية العقائدية انطلاقاً من فهمها الخاص. وهو ما يجعل من خطاب الشريف المرتضى فعلاً تأويلياً يقوم على سلطة المعرفة لا على سلطة النقل إذ تتحول فيه الأنا المتكلمة إلى مركز للفهم والتأسيس.

تتجلى الأنا المؤسسة في نص الشريف المرتضى عبر عدد من الأساليب الفنية الواضحة التي اعتمدها الشريف المرتضى في تقرير المعنى وتأسيس الرأي، أبرزها أسلوب التوكيد بضمير الجماعة، إذ يقول الشريف المرتضى "إنا قد علمنا"، ويُعيد توظيف الضمير ذاته في قوله "وكذلك نعلم" و "قبهذا علمنا"، وهذا التكرار المقصود لضمير المتكلمين (نا) يحول الكاتب من صاحب رأي فردي إلى ناطق باسم منظومة علمية كاملة إذ يمنح هذا التركيب النص طابع الثقة واليقين في القول، فالأنا في هذا الموضع تؤسس لحقيقة موضوعية مدعومة بـ "أن" و "قد" التحقيقية، مما يمنح الأنا المؤسسة الشرعية العلمية على كل من يتلوها من أحكام، كما أن توظيف ضمير الجماعة هنا لا يؤدي وظيفة إبراز الذات الفردية، بل يرتبط بمنظومة معرفية جماعية تتجاوز الصوت الفردي، إذ إنّ استعمال ضمير الجمع - كما يذهب بعض الدارسين - يُقصد به "إظهار الرؤية الفكرية والعقدية للجماعة التي ينتمي إليها المتكلم"⁽²⁾.

(1) فلسفة التأويل، مانس غيورغ غادامير: ت - محمد شوقي زين، منشورات الاختلاف، ط2، الجزائر، 2006م: 20.

(2) الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) في كتاب الاحتجاج - دراسة تداولية - عبد الحسن علي الناصر: مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة، ط1، 2018م: 263.

ومن هذا المنطلق يتحول الصوت الفردي في النص إلى صوت يمثل وعي فكري مشترك.

وبعد أسلوب التوكيد بضمير الجماعة، يبرز في النص ملمح فني أسلوبي آخر هو أسلوب النفي في قوله "لا أحد منهم إلا وتجب طاعته" وقوله "وأن أحداً منهم لا يخرج منها"، إذ جاء أسلوب النفي هنا بصيغة عامة دالة على العموم والشمول مثل "سائر المكلفين"، "لا أحد منهم"، فالنفي في هذا الموضع لا يؤدي وظيفة لغوية عادية فقط بل هو اختيار أسلوبي يروم تقوية المعنى وتقريره، لأنه ينفي احتمال الاستثناء أو الخروج عن هذا الحكم. مما يكرس صورة الأنا بوصفها المشرع الذي لديه إحاطة بكل تفاصيل المسألة.

كما نلمح في النص توازياً تركيبياً جزئياً بين الجملتين اللتين تعرضان بعثة النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) وإمامة أمير المؤمنين (عليه السلام)، إذ نلاحظ تقارباً في بنيتها اللغوية في افتتاحها بفعل العلم، في قوله "إنا قد نعلم"، وقد علمنا"، ثم يتبع ذلك تقرير الحكم بصيغة عامة تشمل سائر المكلفين، هذا التقارب في بناء الجمل يُكسب النص نوعاً من الإيقاع الأسلوبى المتوازن، ويكشف عن إدراك الأنا المؤسسة بجماليات الصياغة اللغوية ووضوح بنيتها في النص.

وبعد إبراز الملامح الفنية نسلط الضوء على الجانب التداولي للأنا المؤسسة لنبيّن كيف تتحكم في توجيه المتلقي وإدارة فهمه، وأوّل ما يلفت الانتباه في هذا النص تداولياً استعمال الشريف المرتضى للإشارات الشخصية ذات البعد الاجتماعى، "وهي ألفاظ وتراكيب تشير إلى العلاقة بين المتكلمين والمخاطبين من حيث هي علاقة رسمية أو علاقة ألفة ومودة"⁽¹⁾، غير أن هذا المفهوم في نص

(1) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة: دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر، ط1، 2002م: 25.

الشريف المرتضى لا يقف عند حدود العلاقة المباشرة بين المتكلم والمخاطب، بل يتعدى ذلك ليُحيل إلى منظومة عقدية واجتماعية أوسع تمنح الخطاب سلطة تداولية تتجاوز حدود الرأي الفردي، وتتضح هذه الإشارات في نص الشريف المرتضى عبر استعمال ضمير الجماعة (نا المتكلمين) في قوله (علمنا) و (نعلم)، إذ لا يشير هذا الضمير إلى المتكلم المفرد، إنما إلى جماعة علمية ذات مكانة ومرجعية اجتماعية بارزة، الأمر الذي يضع المتلقي أمام موقف جماعي لا أمام رأي شخصي قابل للنقاش والنقض، ويمنح الخطاب سلطة جماعية تتجاوز منظور الفرد الواحد.

وتتأكد الإشارات الاجتماعية عن طريق توظيف صيغ التعظيم والتبجيل في الإشارة إلى "أمير المؤمنين" (عليه السلام) - بما يعكس طبيعة العلاقة المقامية في الخطاب الكلامي، إذ إنّ هذه العبارة لا تحيل إلى شخص بعينه فحسب، إنما تُشير إلى منظومة من السلطة والمكانة الدينية والاجتماعية في الوعي الجمعي للمؤمنين، الأمر الذي يُكسب الأنا المؤسسة سنداً إشارياً اجتماعياً راسخاً.

ويحمل نص الشريف المرتضى في طياته جملة من أفعال الكلام الظاهرة التي تكشف عن وظيفة الأنا المؤسسة التداولية، وأفعال الكلام في جوهرها "كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري وفضلاً عن ذلك، يُعد نشاطاً مادياً نحوياً يتوسل أفعالاً قولية لكي يحقق غرض إنجازي كالطلب والأمر والوعد وغايات تأثيرية تخص فعل المتلقي (كالرفض والقبول)، ومن ثم فهو فعل يطمح إلى أن يكون ذا تأثير في المخاطب، اجتماعياً أو مؤسساتياً ومن ثم إنجاز شيء ما"⁽¹⁾، وقد أثبت بعض الباحثين أن "ملامح الأفعال الكلامية في أغلب نصوص الشريف المرتضى لم تأت منفردة، بل انمازت بالحوار التواصلي ما بين المتكلم والمخاطب،

(1) التداولية عند العلماء العرب، مسعود صحراوي: دار الطليعة للطباعة، ط1، بيروت - لبنان،

إذ تظهر عناصر لسانية في النص، لغرض تحقيق مقصدية المتكلم والإحاطة بالموضوع والتأثير في السامع⁽¹⁾ ويأتي في مقدمة هذه الأفعال فعل الكلام التقريري في قوله "إنا قد علمنا" و "كذلك نعلم"، إذ إن الغرض الإنجازي هنا ليس مجرد الإخبار فحسب بل هو "تأسيس اليقين" عن طريق تحويل القضايا العقائدية إلى حقائق ثابتة لا تقبل المراجعة، وتثبيت قضية دينية وعقائدية وتقديمها للمتلقي على أنها حقيقة مسلمة لا مجال للشك فيها.

وقد تعززت القوة التداولية لهذا الفعل التقريري باجتماع أداتي التوكيد والتحقق (إنَّ) و (قد)؛ إذ تعمل "إنَّ" على توكيد مضمون الخبر وترسيخه في ذهن المتلقي، في حين تفيد "قد" مع الفعل الماضي معنى التحقق والثبوت وبهذا يُصبح القول أقرب إلى إعلان معرفي قاطع لا مجال للتشكيك فيه.

وإذا كان التحليل التداولي قد كشف عن آليات توجيه الخطاب، فإن التحليل الحجاجي يُتيح الوقوف على الوسائل التي اعتمدتها الأنا المؤسسة في بناء الحجج وتدعيم الموقف لإقناع المتلقي والتأثير في موقفه.

وتبرز أولى هذه الوسائل في العبارة الافتتاحية في النص "لقد علمنا ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بُعث إلى سائر المكلفين" إذ تتكشف الغاية الحجاجية لهذه الجملة الإخبارية التي تحمل طابعاً تقريرياً واضحاً، حين ندرك أن الأنا المؤسسة لم يُفتتح بها لأجل الإخبار في ذاته، بل لأنها تؤدي وظيفة التقرير الذي يترتب عليه إنجاز، فهي ترسخ مسلمة يتعذر على الخصم إنكارها، وتُبنى عليها مقدمة كبرى تُهيئ للقياس التمثيلي الذي سيأتي لاحقاً في قوله "وكذلك نعلم أن إمامة أمير المؤمنين عامة لسائر المكلفين"، وتثبت في الوقت نفسه موقع الأنا المؤسسة بصفقتها

(1) الأفعال الكلامية في رسائل الشريف المرتضى، عهود زغير دوسر: مجلة الجامعة العراقية،

ذاتاً متكلمة باسم جماعة معرفية ذات سلطة علمية وليس باسم الفرد المدعي الذي يمكن الطعن في دعواه، وعليه يمكن القول: إنّ هذه الجملة الإخبارية تكون في حقيقتها "حجة تأسيسية" تمهد لكل ما سيأتي بعدها ويتفق هذا التحليل مع ما يذهب إليه الدارسون للحجاج عندما يقررون أن الجمل الإخبارية في الخطاب الكلامي لا تستعمل لمجرد نقل الخبر، بل توظف ضمن تداوليتها الإخبارية لتعزيز واقع حجاجي محدد، إذ يُشير بعض الباحثين إلى أن المتكلمين "يسعون في تداوليتهم الإخبارية التقريرية إلى أن ينتقلوا من الخبر لأجل الخبر إلى مطابقة الخبر للواقع الخارجي، وهذا ما أشار إليه الحجاجيون حينما ذكروا أن اتجاه المطابقة للتقريريات إنما يكون بالانتقال من الكلمات إلى العالم"⁽¹⁾، وهو ما يتجلى بوضوح في خطاب الأنا المؤسسة حين استعملت الجملة الإخبارية التقريرية لتثبيت مسلمة تمهد للاستدلال اللاحق.

وما أن تعزز الأنا المؤسسة مسلمتها الأولى بالفعل التقريري الحجاجي حتى تعتمد إلى تقويتها بأسلوب النفي والاستثناء كما في قول الشريف المرتضى "لا أحد منهم إلا وتجب طاعته عليه"، فهذا الأسلوب يؤدي وظيفة حجاجية واضحة، إذ يوسع الحكم ليجعله يشمل جميع المكلفين (عموم البعثة النبوية)، ويغلق في الوقت نفسه كل منفذ لاحتمال الاستثناء أو إخراج بعض الأفراد من هذا الحكم، ولذلك يُعد استعمال أسلوب النفي والاستثناء من أقوى الأساليب التي تحقق القصر والتأكيد في الخطاب الحجاجي؛ لأنه "يُعد من أهم طرق القصر الأربع"⁽²⁾، وهذا الأمر استثمره الشريف المرتضى؛ ليضيف قوة حجاجية تؤدي إلى إقناع المتلقي، "فالنفي والاستثناء

(1) في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، على محمود الصراف: مكتبة الآداب، ط1، القاهرة، 2010م: 61.

(2) الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (911م): حققه وعلق عليه وخرّج أحاديثه فواز أحمد زمرلي: دار الكتاب العربي، بيروت، 2005م، 3: 166.

يوجه الخطاب نحو الوجهة التي يستثمرها المتكلم لإقناع المتلقي⁽¹⁾، وهو ما يبرز الأثر الحجاجي لهذا الأسلوب في تأكيد المعنى وتوجيه المتلقي إلى التسليم بالحكم. وعلى هذه الأرضية الحجاجية الصلبة، التي يكون الشريف المرتضى قد رسَّخ فيها جملة من المسلمات وضيق مجال الاعتراض عليها، ينتقل إلى توظيف آلية حجاجية أخرى تتدرج في إطار طرائق الاتصال، تقوم على إقامة نوع من التضامن بين القضايا، بحيث تُستثمر القضية المقررة في تدعيم قضية أخرى داخل النسق الحجاجي وتُعد هذه الآلية من الوسائل التي أشار إليها "بيرلمان وتتيكا" عند حديثهما عن طرائق الاتصال، إذ يعرفانها بأنها "الطرائق التي تُقرب بين العناصر المتباينة وتتيح إقامة ضرب من التضامن بينها"⁽²⁾، ويتجلى هذا المسلك الحجاجي بوضوح في قول الشريف المرتضى "وكذلك نعلم أن إمامة أمير المؤمنين عامّة لسائر المكلفين" إذ ينهض حرف العطف الواو بوظيفة الربط التراكمي بين ما سبق من حجج وما يليه، فلا يقتصر دوره على مجرد العطف النحوي، بل يُسهم في بناء علاقة ترابط حجاجي تستحضر ما تقرر سابقاً وتضيفه إلى القضية اللاحقة، إذ تعد الواو من أهم الروابط الحجاجية التي تقوم بجمع الحجج ووصفها وربط المعاني فيها، فضلاً عن ضبط مكونات الخطاب عن طريق ربط المقدمات بالنتائج، فهي تعمل على الربط النسقي⁽³⁾، ثم تأتي بعد ذلك الأداة "كذلك" لتعزز هذا الربط عن طريق إنشاء علاقة

(1) أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية من أرسطو إلى اليوم، بحوث الفريق البعث في البلاغة والحجاج، إشراف: حمادي صمود: مركز النشر الجامعي، جامعة منوبة، تونس، (د.ت): 381.

(2) في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، عبدالله صولة: مسكيلياني للنشر، ط 1، تونس، 2011م: 41.

(3) يُنظر: استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، عبدالهادي بن ظافر الشهري: دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، ليبيا، 2004م: 472-473.

تماثل بين القضيتين، بحيث تُعرض القضية اللاحقة بوصفها نظيراً لما تقرر قبلها. ومن ثم يتشكل الأثر الحجاجي من اجتماع الأداتين معاً، وبهذه الطريقة لا يسعى الشريف المرتضى إلى إثبات عموم الإمامة من الصفر، بل يُعيد توظيف المسلمة التي بناها وحصّنها في الجملة السابقة التي افتتح بها نصه - وهي عموم البعثة النبوية - ويُسقطها على قضيته الجديدة، فتكتسب الإمامة بذلك قوة اليقين التي اكتسبتها تلك المسلمة، من دون أن يحتاج إلى إثبات مستقل. وبذلك تكون هذه الآلية الحجاجية أبلغ تعبيراً عن الأنا المؤسسة؛ إذ لا تبني حججها على الادعاء المجرد، إنما على ما رسخته وعززته قبل الانتقال إليه، حتى يجد المتلقي نفسه أمام نتيجة تبدو له لازمة لا مفرّ منها.

ويختتم الشريف المرتضى نصه بعبارة "قبحاً علمنا أنه لم يكن في أزمانهما من يساويهما"، وهذه العبارة لا تقرأ معزولة عما سبقها، بل هي نتيجة كل ما بناه النص من مسلمات وآليات؛ إذ تؤدي (الفاء) وظيفة حجاجية في ربط الحجج بنتائجها عبر الربط بين السبب والنتيجة، وتقوم حصر المعنى وتحديد الفكرة مما يُسهم في إقامة بنية حجاجية تقوم على التتابع⁽¹⁾؛ فالنتيجة هنا لا تُطرح على أنها دعوى مستقلة، بل تُقدم على أنها استنتاجاً مترتباً على ما سبق، بحيث يجد المتلقي نفسه أمام استنتاج يصعب رده؛ لأن المقدمات السابقة قادت إليه.

في هذا الاختتام يتجلى حضور الأنا المؤسسة في خطاب الشريف المرتضى بوضوح؛ إذ لم تقرض نتيجتها على المتلقي، بل قادت إليه تدريجياً حتى صارت له لازمة لا يمكن إنكارها.

ويكشف نص الشريف المرتضى في كتابه الأمالي عن وجه آخر من وجوه الأنا المؤسسة، إذ تتجلى هذه الأنا بصورة مختلفة متخلية عن ضمير الجماعة

(1) تُنظر: التراكيب التعليقية في القرآن الكريم دراسة حجاجية: 119.

الصريح لتحضر في صيغة "اعلم" التي تعكس سلطة علمية عالية، وذلك في مسألة تفضيل فاطمة (عليها السلام) إذ قال "اعلم أن الفضل في الدين إنما هو كثرة الثواب المستحق على وجه التعظيم والتبجيل، والثواب إنما يستحق على الله تعالى بالطاعات وفعل الخيرات والقربات. وإنما يكثر باستحقاقه بأحد الوجهين: أما بالاستكثار من فعل الطاعات أو بأن تقع الطاعة على وجه من الإخلاص والخضوع لله تعالى، والقربة إليه يستحق بها لأجل ذلك الثواب الكثير، ولهذا كان ثواب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) على كل طاعة بصلاة أو صيام يفعلها أكثر من ثواب كل فاعل منها لمثل تلك الطاعة.

وإذ كانت هذه الجملة متمهدة في الأصول، فما المنكر من أن تكون سيدة النساء فاطمة (عليها السلام) قد انتهت من الاستكثار من فعل الطاعات، ثم من وقوعها على أفضل الوجوه الموجبة لكثرة الثواب وتضاعفه إلى الحد الذي فاقت وفُضِّلَت على النساء كلهن⁽¹⁾. وانسجاماً مع المنهج الذي اعتمدناه في تحليل النص السابق، نعد في هذا النص إلى تطبيق المنهجية التحليلية ذاتها.

يفتح الشريف المرتضى النص بلفظ (اعلم) الذي يعني الإعلام والتوجيه على سبيل التأسيس الملزم – إن صحَّ القول – الصادر من ذات مؤسسة تتكئ على سلطة معرفية عالية إلى ذات أخرى متلقية منفتحة على استقبال هذا التوجيه المعرفي، الذي انثال بعد لفظ (اعلم) بصورة تتمظهر فيها الذات وكأنها تقود المتلقي شيئاً فشيئاً إلى قناعة تامة بطبيعة الإجابة، إذ تكشف صيغة (اعلم) عن مدى حضور الذات المتكلم، إذ يبدو وثقاً من كلامه مما يدفع المتلقي إلى التصديق به⁽²⁾، وعلى هذا

(1) رسائل المرتضى، الشريف المرتضى: ت- السيد أحمد الحسيني، مطبعة الخيام، قم إيران، 1405هـ، 3: 147-148.

(2) يُنظر: الحاج والحقيقة وآفاق التأويل بحث في الاشكال والاستراتيجيات، علي الشبعان: دار الكتاب الجديد، ط1، بيروت – لبنان، 2010م: 229.

الأساس يمكن القول: إنّ النصوص التي يفتتحها الشريف المرتضى بصيغ مثل (اعلم) أو (قل) تمثل مستوى واضحاً من مستويات حضور الأنا في بادرة التأسيس الفكري أو الأدبي في نثره.

ويواصل الشريف المرتضى تعميق حضور الأنا المؤسسة عن طريق أسلوب تكرار القصر بـ "إنما" الذي يتكرر في النص ثلاث مرات متتالية في قوله: "إنما هو كثرة الثواب المستحق" و "إنما يستحق على الله" و "إنما يكثر باستحقاقه"، و "إنما" هي أم طرق القصر و متمحّضة فيه... يؤتى بها لتوجيه فهم المتلقي نحو دلالة بعينها، وبذلك ينحصر مجال التأويلات المحتملة وتقيدها واختزالها بنتيجة معينة تمثل غرض المتكلم وقصده⁽¹⁾، ويكشف هذا التكرار عن أنا مؤسسة تعمل بمنهج أسلوبى واعٍ، إذ تحصر مجال التأويلات المحتملة وتُعيد دلالاتها وتختزلها في نتيجة محددة تمثل غرض المتكلم فجاءت "إنما هو كثرة الثواب المستحق" لتعرّف مفهوم الفضل الديني وتحصره، ثم جاءت "إنما يستحق على الله تعالى بالطاعات" لبيان طريق استحقاقه، ثم جاءت "إنما يكثر باستحقاقه بأحد الوجهين" لتحصر طرق تكثيره، وبهذا التدرج المتتابع يتشكل بناء أسلوبى متماسك يتكامل فيه القصر مع التكرار في بناء أسلوبى محكم، حتى تبدو الأنا المؤسسة ذاتاً تبني موقفها خطوة خطوة بطريقة لا فجوة فيها.

وبعد أن أحكمت الأنا المؤسسة حصر المعنى بتكرار القصر بـ "إنما". تنتقل إلى تنظيمه وتفصيله عبر أسلوب "التقسيم"، كما ورد في النص "أما بالاستكثار من فعل الطاعات، أو بأن تقع الطاعة على وجه من الإخلاص والخضوع لله تعالى"، ويُعرف السكاكي أسلوب التقسيم بأنه "أن تذكر شيئاً ذا جزأين أو أكثر ثم تُضيف إلى

(1) يُنظر: الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام): 268-269

كل واحد من أجزائه ما هو له عندك"⁽¹⁾، وهذا ما فعله الشريف المرتضى بالضبط؛ إذ قسّم طرق تكثير الثواب على وجهين اثنين لا ثالث لهما، فأعطى كل وجه من هذين الوجهين حقه من البيان والتفصيل؛ الوجه الأول يقوم على الكثرة العددية في فعل الطاعات أما الثاني فيقوم على جودة الطاعة ونقائها من أخلاص وخضوع وقربة لله تعالى، وفي هذا التقسيم تتجلى فاعلية الأنا المؤسسة بجلاء؛ فهي لا تكتفي بتقرير الفكرة مجاملة فحسب، بل تقوم بتفصيلها وتوزيعها بشكل يكشف عن ذات متحركة في مسار الخطاب لا تترك فيه فراغاً ولا تُغادر جانباً من دون أن تحيط به. ويختتم الشريف المرتضى نصه بأسلوب المقارنة والتفضيل في قوله "ولهذا كان ثواب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) على كل طاعة بصلاة أو صيام يفعلها أكثر من ثواب كل فاعل منها لمثل تلك الطاعة"؛ وهذا الختام يُظهر بوضوح قدرة الأنا المؤسسة على الانتقال من مستوى التأسيس النظري إلى مستوى التجسيد والتمثيل الحي، إذ لا يكتفي الشريف المرتضى بتقرير المفاهيم وتقييمها، بل يُقدم شخصية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إنموذجاً تطبيقياً يُجسد تلك المفاهيم، فيتحول المعنى المجرد إلى صورة ملموسة، وفي هذا الانتقال من التأسيس إلى التجسيد تتضح قدرة الأنا المؤسسة على توظيف المقارنة والتفضيل كأداة تعزز المعنى وتقربه من وجدان المتلقي وتجعله مستقراً في الأذهان؛ لتنتهي الأنا إلى غايتها الكبرى في تكريس مكانة الزهراء (عليها السلام) سيدة على سائر النساء كلهن.

ولا يقتصر حضور الأنا المؤسسة على البنية الفنية بل يمتد إلى المستوى التداولي، إذ يظهر جلياً عبر توظيف أفعال الكلام المباشرة التي تبرز حضور الأنا

(1) مفتاح العلوم، يوسف ابن أبي بكر السكاكي: ضبطه وكتبه هوامشه وعلق عليه - نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت - لبنان، 1987م: 425.

المؤسسة وتُبين وظيفتها التواصلية، ويُقصد بالفعل الكلامي المباشر هو "الفعل الذي يتلفظ به المتكلم في خطابه وهو يعني حرفياً ما يقول، وفي هذه الحالة يكون المتكلم قاصداً أن يُنتج أثراً إنجازياً على المتلقي"⁽¹⁾، ونلمح هذا التوظيف بوضوح في نوعين رئيسيين: الأول الفعل الكلامي التوجيهي المباشر في صيغة "اعلم" التي يفتح بها الشريف المرتضى خطابه؛ إذ تدرج هذه الصيغة ضمن الأفعال الكلامية التوجيهية التي يُقصد بها توجيه المتلقي إلى إدراك حقيقة معرفية محددة ويلزمه بتحصيلها، مما يضع الأنا المؤسسة في موقع المتحكم بمسار التلقي منذ السطر الأول.

والثاني الأفعال الكلامية التقريرية المباشرة التي وردت متتالية عبر جمل القصر "إنما يُستحق على الله تعالى بالطاعات" و"إنما يكثُر باستحقاقه بأحد الوجهين"، وهي جمل خبرية تؤدي وظيفة تقرير المعنى وتثبيتته في ذهن المتلقي، إذ تأتي في صورة قضايا يلتزم المتكلم بصدقها ويعرضها بوصفها حقائق مقررة.

وهو ما تشير إليه الدراسات التداولية حين تعد الأفعال الكلامية التقريرية أفعالاً تقوم على "تقرير حقيقة أو جملة من الحقائق، ويتعهد المرسل بدرجات متنوعة بأن شيئاً ما واقعاً حقيقة وبصدق القضية"⁽²⁾.

ثم تبلغ هذه الأفعال ذروتها في قول "ولهذا كان ثواب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) التي تعززها (ولهذا) الاستنتاجية فتجعل هذا التقرير نتيجة لازمة لما سبق من تقارير، وبذلك نجد بما لا يقبل الشك أن الأنا المؤسسة تمارس سلطة تقرير المعنى وإثباته ولا تترك للمتلقي مجالاً للتشكيك فيما تقرره.

(1) استراتيجيات الخطاب: 135.

(2) تداولية الخطاب الإقناعي في كتاب نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نجعوم يوسف فاتح: أطروحة دكتوراه، جامعة العربي بن مهيدي، 2018م: 221.

أما ما يتعلق بالجانب الحجاجي فإن النص يكشف عن بنية حجاجية متماسكة، تحكم فيه الأنا المؤسسة سيطرتها على المتلقي وتقوده نحو نتيجة لا مفرّ منها، تتصدرها "حجة التعريف" التي تُعد آلية حجاجية يسعى بها المتكلم إلى التعريف عن الشيء المراد إثبات حقيقته؛ ليكون حجة على الآخر، وهي وسيلة من وسائل إثبات الشيء، إذ يجعل التعريف من حقيقة الشيء وصفاته وخصائصه حجةً ودليلاً على الكلام المراد إثباته أو نفيه⁽¹⁾.

وتتكشف هذه الآلية بوضوح في قول المرتضى : "اعلم أن الفضل في الدين إنما هو كثرة الثواب المستحق على وجه التعظيم والتبجيل" فهو فضلاً عن تقرير المعنى في هذه الجملة يُعرّف الفضل الديني تعريفاً دقيقاً يجعله حجة ملزمة للمتلقي، فمن سلّم بهذا التعريف أصبح ملزماً أن يسلم بكل ما يأتي بعده من نتائج، وهنا نجد حضوراً لافتاً للأنا المؤسسة التي لا تقرر فحسب، بل تعمل على تثبيت ركائز الإقناع منذ السطر الأول.

وفي موضع آخر من نصوصه نلمح آلية حجاجية ثانية هي "حجة التقسيم"، وهي حجة اتصالية استعان بها الحجاجيون ليشحنوا الخطاب بقوة إقناعية تُمكن المحاج من التأثير في المتلقي وسوقه حيث يُريد، وتقوم على تقسيم مفهوم ما على مفاهيم متفرعة عنه قصد الحجاج، والغاية الرئيسية منها كما يرى "بيرلمان" إشعار المخاطبين بوجود الشيء موضع التقسيم عن طريق التصريح بوجود اجزائه⁽²⁾؛ وتظهر هذه الآلية في قول الشريف المرتضى "وإنما يُكثر باستحقاقه بأحد الوجهين، أما بالاستكثار من فعل الطاعات، أو بأن تقع الطاعة على وجه من الإخلاص

(1) يُنظر: الحجاج في الحديث النبوي (دراسة تداولية)، آمال يوسف المغامسي: الدار المتوسطة

للنشر، ط1، تونس، 2016م: 354.

(2) يُنظر: في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات: 48.

والخضوع والقرية إليه؛ إذ تعدد الأنا المؤسسة إلى تقسيم طُرق تكثير الثواب على وجهين يستوعبان كل الاحتمالات الممكنة ولا تقبل مزيداً عليهما، وحرصت على أن يكون التقسيم شاملاً وافياً بما يغلق الباب أمام أي احتمال آخر، وبذلك توجه المتلقي إلى التسليم بما تُقرره.

وتبلغ البنية الحجاجية ذروتها باستعمال حجة المثال التطبيقي "في قول المرتضى "ولهذا كان ثواب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أكثر من ثواب كل فاعل منها لمثل ذلك"

فالمرتضى يُتوج بناءه الحجاجي بشاهد تطبيقي يُجسد ما أقره وأثبتته في ذهن المتلقي بصورة لا تقبل الشك؛ فثواب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يمثل المقام الأرفع في الفضل الديني الذي أُسس له في النص منذ السطر الأول، وبهذا يسهم المثال في تقريب الفكرة في ذهن المتلقي وترسيخ النتيجة التي انتهى إليها الخطاب.

ومن هذا الأصل الاستدلالي ينتقل النص إلى الغاية التي مهّد لها، فيبيّن أنه لا مانع من أن تكون السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام) قد بلغت من كثرة الطاعات ومن وقوعها على أكمل وأحسن وجوه الإخلاص ما جعل ثوابها أعظم، ومن ثمّ استحققت المنزلة العليا في الفضل على سائر النساء كلهن.

ويُفهم مما تقدم أن المتكلم المؤسس (الأنا المؤسسة) في نصي الشريف المرتضى تظهر بصورتين متكاملتين؛ فهي في النص الأول تحضر بضمير الجماعة "إنا" وفي النص الثاني بصيغة "اعلم" غير أنها في النصين معاً تعمل على المستويات الثلاثة الفني الأسلوبي والتداولي والحجاجي عملاً متناسقاً؛ إذ تحكم بنائها الفني الأسلوبي وتوجه المتلقي توجيهاً تداولياً وتقنعه بحجج رصينة محكمة، وبذلك تبرز الأنا المؤسسة عند الشريف المرتضى ذاتاً واعية تحسن توظيف أدوات الخطاب لتوجيه الفهم وترسيخ المعنى الذي تقصده.

المبحث الثاني
المتكلم المُحاجج
(الأنسا المُحاجة)

المتكلم المحاج (الأنا المحاجة)

تعد الأنا المُحاجة إحدى أهم مظاهر الذات المتكلمة في النصوص التراثية عند الشريف المرتضى، إذ تتقدم الذات بوصفها خصماً مناظراً وطرفاً محاوراً يسعى إلى إبطال دعوى الخصم وتنفيذ آرائه وتثبيت موقفه بالحجة والبرهان، فالأنا هنا ذات مناظرة تعتمد على فهم واضح لطبيعة الجدل وأبعاده، وتشكل خطابها في سياق المواجهة الفكرية، وتساعد في الكشف عن آليات تفكير المتكلم وقدرته على إدارة الحوار وتأسيس الحجج، ولا جدال في أن الأنا تسعى دائماً إلى تأكيد حضورها وإظهار أثرها في مجالات الحياة المتعددة... وغالباً ما تنتظر إلى نفسها بوصفها الأكمل والأفضل، فيما تُسقط على الآخر صورة المخطئ أو الأقل صواباً، وهذا التوتر بين الطرفين أسهم في ظهور صور متعددة للأنا والآخر داخل ميادين السياسة والفكر والأدب وغيرها، وقد ظهرت هذه العلاقة في شكلين أساسيين هم شكل الصراع الذي يسعى فيه كل طرف إلى إثبات ذاته ونفي الآخر، وشكل الحوار الذي يتحول فيه التوتر إلى مساحات للتفاهم⁽¹⁾.

وليس خافياً أن الأنا المُحاجة تكتسب أهميتها؛ لأنها تُظهر كيف يعمل العقل داخل النص؛ فهي تكشف كيف يصوغ المتكلم رأيه، وكيف يدافع عنه، وكيف يوازن بين الاعتراض والحجة.

وهكذا تصبح الأنا المُحاجة مدخلاً لفهم طبيعة الخطاب، وعن طريق تتبعها يمكن الكشف عن منهج المتكلم وأسلوبه في الحوار، وطريقته في تحليل الأقوال

(1) ينظر: جدلية الأنا والآخر بين الهاجس النفسي والكتابة الروائية رواية الأجنبية لعالية ممدوح - أنموذجاً - ، أحمد أمين بوطياف: مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، مجلد: 27: العدد: 2، 2023م : 689-692.

وترتيب البراهين، بوصفها شكلاً من أشكال حضور الذات داخل الخطاب، حيث تتحدد صورتها عن طريق أساليب النقاش والمواجهة مع الآخر.

وبعد هذا العرض البسيط لمفهوم الأنا المُحاجة، يصبح من المهم الانتقال إلى دراسة حضورها في نصوص تطبيقية تكشف حضورها في الخطاب الجدلي، إذ تظهر الذات المتكلمة بوصفها طرفاً مناظراً تواجه خصمها بالحجة والدليل القاطع، من أجل ذلك سنعرض فيما يأتي عينة من نصوص الشريف المرتضى للتعرف على الكيفية التي تتجسد بها الأنا المُحاجة داخل خطابه.

تفصح البنية الخطابية عند الشريف المرتضى عن أنا مُحاجة فاعلة، تظهر بوضوح عند مواجهته للآراء اللغوية التي خالف فيها من سبقه، ولاسيما عند مناقشته لتأويل أبي عبيد القاسم بن سلام (ت231هـ) وعبد الله بن مسلم بن قتيبة (276هـ) للفظ (الأجزم) الواردة في الحديث النبوي الشريف (مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ ثُمَّ نَسِيَ لَقِيَ اللَّهَ تَعَالَى وَهُوَ أَجْزَمُ)، فقد ذهب أبو عبيدة إلى أن (الأجزم) يعني مقطوع اليد، بينما كان لابن قتيبة تأويل مغاير، إذ ذهب إلى أن الأجزم في الخبر إنما هو المجزوم، وجاز أن يسمى المجزوم أجزم؛ لأن الجذام يقطع أعضائه ويشذ بها؛ والجزم هو القطع⁽¹⁾.

وهنا يتقدم الشريف المرتضى بأنا معرفية مناظرة قاطعة فيقول: "قد أخطأ الرجلان جميعاً، وذهبا عن الصواب ذهاباً بعيداً، وإن كان غلط ابن قتيبة أفحش وأقبح؛ لأنه علل غلطه، فأخرجه إلى أغاليط كثيرة؛ ونحن نُبَيِّنُ معنى الخبر ثم نتكلم على ما أوردها.

أما معنى الخبر فهو ظاهر لمن كان له أدنى معرفة بمذاهب العرب في كلامها؛ وإنما أراد عليه السلام بقوله: يُحْشَرُ أَجْزَمُ؛ المبالغة في وصفه بالنقصان عن الكمال، وفقد ما كان عليه بالقرآن من الزينة والجمال. والتشبيه له بالأجزم من حسن

(1) ينظر: أمالي المرتضى، 1: 5-6.

التشبيه وعجيبه؛ لأن اليد من الأعضاء الشريفة التي لا يتم كثير من التصرف ولا يوصل إلى كثير من المنافع إلا بها، ففادها يفقد ما كان عليه من الكمال، وتقوته المنافع والمرافق التي كان يجعل يده ذريعة إلى تناولها؛ وهذه حال ناسي القرآن ومضيّعه بعد حفظه، لأنه يفقد ما كان لباساً له من الجمال، ومستحقاً له من الثواب، وهذه عادة للعرب في كلامهم معروفة؛ يقولون فيمن فقد ناصره ومعيّنه: فلان بعد فلان أجذع، وقد بقي بعده أجذم؛ قال الفرزدق يرثي مالك بن مسمع: (من الطويل)

تَضَعَّعَ طوداً وائِلٍ بعد مالكٍ وأصْبَحَ مِنْهَا مَعْطِسُ العَرِّ
أَجْذَعاً⁽¹⁾

وإنما أراد المعنى الذي ذكرناه، وللعرب ملاحن في كلامها، وإشارات إلى الأغراض، وتلويحات بالمعاني، متى لم يفهمها ويسرع إلى الفطنة بها من تعاطى تفسير كلامهم، وتأويل خطابهم كان ظالماً نفسه، متعدياً طوره⁽²⁾.

يقدم خطاب الشريف المرتضى في رده علي أبي عبيدة وابن قتيبة أنموذجاً صريحاً دالاً على تشكل (أنا مُحاججة) فاعلة تركز على أدوات فنية وحجاجية دقيقة بُغية إحكام توجيه مسار المعنى. فالمرتضى يفتح نصه بجملة قصيرة مكثفة قاطعة "قد أخطأ الرجلان جميعاً، وذهبا عن الصواب ذهاباً بعيداً"، وهي جملة ذات وظيفة فنية قبل أن تكون تقريرية؛ إذ تمنح الخطاب إيقاعاً يتسم بالحزم وتكشف عن حضور (أنا مُحاججة) واثقة تحدد اتجاه القراءة وتؤطر النقاش منذ اللحظة الأولى، كما أن اختياره للفعل الماضي (أخطأ) مقترناً بـ (قد) الدالة على التحقيق والتوكيد، لا يقتصر على مجرد الإخبار، بل يؤدي توكيداً فنياً غايته تثبيت الحكم في ذهن المتلقي بوصفه نتيجة محسومة غير قابلة للشك، ويكشف جمعه بين الطرفين في قوله

⁽¹⁾ ديوان الفرزدق، شرحه وضبطه وقدم له علي فاعور: دار الكتب العلمية، ط1، بيروت-لبنان،

1987م:343.

⁽²⁾ أمالي المرتضى: 1: 6-7.

الرجلان جميعاً" عن إغلاق باب التفريق بين القولين، ويصدر حكماً حاسماً يسقط فيه الرأيين معاً بحكم واحد جامع.

وتستثمر الأنا المُحاجة هذا البعد الفني تحديداً عن طريق استعمال التركيب (ذهاباً بعيداً)، إذ ينتقل به من الحكم الفعلي المباشر إلى تصوير مجازي يُجسد الخطأ في صورة يبتعد فيها بشكل تدريجي عن مركز الصواب، فالرأي المُخالف لا يُعرض بوصفه هفوة في التفسير، إنما يُعد انحرافاً دلاليّاً يبعد القائلين به عن دائرة الحق مسافة بعيدة، وعن طريق هذا الأسلوب تقوم (الأنا المُحاجة) بإحكام توجيه المعنى منذ البداية، إذ توسع مدى الخطأ وتضخمه، لتقنع المتلقي بأن الخطأ كبير غير قابل للتدارك يستوجب نقضه من الأساس.

وفي هذا السياق الفني في بناء المعنى توظف الأنا المُحاجة التكرار المعنوي الذي يقوم بدور دلالي لافت في خطاب الشريف المرتضى، إذ لا يقتصر على إعادة الألفاظ أو الصيغ، بل يتعدى إلى إعادة إنتاج الحكم وتقويته عن طريق تنويع الأساليب وتكثيف الصفات كما في قوله "وقد أخطأ الرجلان جميعاً"، ثم قوله "وذهبا عن الصواب ذهاباً بعيداً"، ثم قوله "وإن كان غلط ابن قتيبة أفحش وأقبح"، ثم قوله "فأخرجه إلى أغاليط كثيرة"، فالمعنى المركزي واحد، غير أن الشريف المرتضى لم يكتفِ بتقريره مرة واحدة، بل اتخذ من وظيفة التأكيد المتدرج آليةً فنيةً لدفع الخطاب باتجاه تركيز المعنى حول الفكرة المراد إيصالها، وتثبيتها في ذهن المتلقي بوصفها نتيجة حاسمة لا تقبل التخفيف أو التأويل الجزئي، ويتفق هذا البناء الفني مع ما تقرره الدراسات الأسلوبية من أن التكرار يُعد سمةً فنيةً في اللغة الأدبية، إذ

يعمل على تأكيد المعنى داخل النص الأدبي عبر تواتر الألفاظ والتراكيب والبنى، بوصفه تشكياً لغوياً ينهض بوظيفة الإلحاح والتأكيد على أمر معين⁽¹⁾.

وبناءً على ذلك يمكن القول: إنّ توالي الأحكام التقويمية في خطاب الشريف المرتضى لا تقرأ على أنها زيادة لفظية لا تخدم المعنى، بل تُعد تكراراً مقصوداً يلجأ إلى الإعادة لإشاعة الحكم وتقوية حضوره في وعي المتلقي.

ويبلغ الخطاب ذروته الفنية حين تلجأ الأنا المُحاجة إلى التشبيه التمثيلي في تمثيل حال ناسي القرآن بـ (الأجذم)، واصفاً ذلك بأنه "من حسن التشبيه وعجيبه"، إذ تنتقل الحجة من مستوى التقرير إلى مستوى التصوير، وتجسد الفكرة في صورة حسية مؤثرة، ذلك لأن التشبيه يُعد ملمحاً فنياً مهماً من ملامح العمل الفني الأدبي، عن طريق العلاقات المجازية التي يقيمها المبدع بين الألفاظ، والذي يُزيد من عمق النص وتأثيره، ويُبعده عن المباشرة فيرتقي به عن مرتبة الخطاب النفعي أو التداولي؛ لتقوية المعنى، وتعميق الدلالة، وهي جزء من تكوين التجربة الشعرية عند الأديب⁽²⁾.

ويتعزز هذا البعد الفني للأنا المُحاجة عن طريق الاستشهاد بالبيت الشعري للفرزدق، وهو توظيف يمنح النص بُعداً ثقافياً لغوياً، إذ يستحضر الشريف المرتضى الموروث الشعري مرجعاً يوضح معنى اللفظة؛ الأمر الذي يظهر قدرة الشريف المرتضى على الإفادة من الشعر العربي في خدمة البيان الديني، وبهذا التكامل بين الحكم، والتوكيد، والتكرار، والتشبيه، تتمكن أنا الشريف المرتضى المُحاجة من تحويل اللغة من أداة شرح إلى أداة تفكير وتأثير وإقناع.

(1) ينظر: اللغة الشعرية : دراسة في شعر حميد سعيد، محمد كنوني: دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، العراق - بغداد، 1997م: 122.

(2) يُنظر: جماليات الأسلوب الصورة الفنية في الأدب العربي، فايز الداية: دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، 1990م: 94.

ويتجلى البعد التداولي للأنا المُحاجة في النص بوصفه أداة فاعلة في تنظيم العلاقة بين المتكلم والمتلقي، إذ يستثمر آليات تداولية دقيقة لتحويل القول من مجرد شرح لغوي إلى فعل إنجازي حاسم فالجملَة الافتتاحية " قد أخطأ الرجلان جميعاً، وذهبا عن الصواب ذهاباً بعيداً" تمثل من منظور تداولي فعلاً كلامياً تقويمياً مباشراً غايته تثبيت حكم تقويمي في ذهن المتلقي، بوصفه نتيجة منجزة لا رأياً يقبل الاحتمال، إذ تمارس الأنا المُحاجة سلطة التقويم والتوجيه، ويؤكد هذا المعنى ما ذهب إليه الدكتور علي محمود الصرّاف، إذ يقول " يُفترض في الفعل الإنجازي المباشر أن لا يكون بحاجة إلى تبين لأي معنى إضافي فهو يُقدم منطوقاً واضحاً لا يحتمل التأويل ولا يقصده، وهذه الخصيصة تتبع من المباشرة التي سُمّي الفعل بالإنجازي المباشر"(1).

وبذلك يُصبح الحكم الوارد في الجملة فعلاً إنجازياً مباشراً يحقق هدفه التقويمي ساعة التلفظ به.

ويتكرس هذا الحضور التداولي عن طريق استعمال ضمير الجمع في قوله " ونحنُ نُبينُ معنى الخبر ثم نتكلم على ما أورداه"، إذ لا يؤدي هذا الضمير وظيفة إحصائية فحسب، بل ينهض بدور تداولي يؤسس سلطة علمية جماعية تكسب النص مشروعية علمية وتُشعر المتلقي بأن ما يطرح عليه من تفسير لا يصدر عن رأي شخصي، إنما عن إطار معرفي عميق، فالضمير نحن لا يؤدي وظيفة تضامنية فحسب، بل ينهض بدور تداولي يمنح المتكلم صلاحية الحكم والتوجيه داخل الخطاب، بما يجعل المتلقي في موقع التلقي والاحتكام(2).

(1) الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، د. علي محمود الصرّاف: مكتبة الآداب للتوزيع والنشر، ط1، القاهرة، 2010م: 98.

(2) ينظر: استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية: 293.

ويبرز البعد التداولي للأنا المُحاجة بوضوح في قول الشريف المرتضى "وهو ظاهر لمن كان له أدنى معرفة بمذاهب العرب في كلامها"، إذ تقوم هذه العبارة بوظيفة تداولية دقيقة، فهي تستند إلى افتراض سابق يجعل المعنى واضحاً بذاته غير قابل للنقاش، ويحول طبيعة الخلاف من كونه اختلافاً في التأويل إلى مسألة تتعلق بالكفاءة المعرفية، وتدرج القارئ ضمناً في صف العارفين إن هو وافق المتكلم أو في موضع القصور إن خالفه.

وبهذا تمارس الأنا المُحاجة مرجعيةً تقويميةً تُثبت سلطتها المعرفية ومكانتها الفكرية.

ويتكشف الجانب التداولي للأنا المُحاجة في قول الشريف المرتضى: "كان ظالماً نفسه متعدياً طوره" بوصفه فعلاً كلامياً تقويمياً مباشراً، ينتقل فيه الخطاب من مستوى الشرح والتفسير إلى مستوى تحميل المخالف مسؤولية تجاوز حدوده المعرفية، وبذلك لا يخاطب الشريف المرتضى خصمه فقط، بل يعمل على توجيه المتلقي ضمناً إلى تبني هذا الحكم؛ لأن التداولية هنا تعمل على بناء وعي القارئ بقدر ما تحاكم الرأي المخالف.

حاجباً، يرتكز النص الذي يقدمه في رده على أبي عبيدة وابن قتيبة على بنية حاجية دقيقة، تتقدم فيها الأنا بوصفها جهة الحكم والاحتكام، لا بوصفها ناقلة للمعنى أو شارحة له فقط، فالحجاج عنده يعمل على تفكيك القول الآخر ونزع مشروعيته قبل تقرير المعنى الصائب الذي يدافع عنه وفق سلطة فكرية واعية.

يستهل الشريف المرتضى مساره الحجاجي بحكم تقويمي صارم في قوله "قد أخطأ الرجلان جميعاً وذهبا عن الصواب ذهاباً بعيداً" وهو افتتاح مقصود يؤدي وظيفة الإقناع قبل تقديم التفسير، إذ يميل بالمتلقي منذ الوهلة الأولى إلى تبني موقف سلبي حيال الرأي المعارض، ويقصيه عن دائرة الاحتمال أو القبول.

فهذه الجملة لا تنهض بوظيفة تفسيرية، بل تمهد حجاجياً لما سيأتي بعدها، وتؤسس لما يُعرف في الدراسات الحجاجية بتوجيه أفق التلقي، وبذلك تمارس الأنا المُحاجة دورها في التحكم بمسار الإقناع منذ اللحظة الأولى.

ويعمد الشريف المرتضى إلى تعزيز بنائه الحجاجي عبر أسلوب المفاضلة التقويمية بين الرأيين، إذ يقولك "قد أخطأ الرجلان جميعاً، ... وإن كان غلط ابن قتيبة أفحش وأقبح؛ لأنه علل غلطه، فأخرجهُ إلى أغاليط كثيرة"، فهو لا يكتفي بتخطئة الرأيين معاً، غير أنه يتجاوز ذلك إلى ترتيب درجات الخطأ داخلهما، وهو ما يُنتج قناعة لدى المتلقي بأن الخطأ ليس عارضاً، إنما وليد مسار تأويلي خاطئ، ولا يخفى على المتأمل أن هذا الأسلوب يُظهر قدرة الأنا المُحاجة على ممارسة الحكم والتقييم، بوصفها الجهة التي تمتلك سلطة القول الفصل، بما يؤدي إلى إبطال مشروعية التأويل المعارض من أساسه، ويأتي هذا النهج منسجماً مع ما تقرره الدراسات الحجاجية الحديثة من أن الحجاج التقويمي لا يكتفي بدحض الرأي المخالف، بل يعمل على إعادة ترتيب القيم داخل الخطاب بما يفضي إلى ترسيخ الإقناع وإلغاء حق الاعتراض بالكامل⁽¹⁾.

وتتمكن الأنا المُحاجة من تعزيز أثرها الحجاجي أكثر عن طريق استدعاء بيت الفرزدق، إذ يعد الاحتجاج بالشعر آلية حجاجية راسخة في الثقافة العربية، تحول الرأي الذي يدافع عنه الشريف المرتضى من حيز الاجتهاد الشخصي إلى حيز النظام اللغوي الموثوق، فتغدو حجة مرتكزة على سند ثقافي مشترك يقنع المتلقي ويقوي الموقف الذي يدافع عنه، ولا سيما إذ أخذ في الحسبان أن النص

(1) يُنظر: الحجاج التقويمي في خطاب إسمية بعض حروف الجر للشاطبي: أدواته وسماته، د.

فوزية بن بداح العتيبي: مجلة كلية اللغة العربية- المنصورة، مج34، ع134، 2015م: 15-

الشعري "ليس لعباً بالألفاظ وليس نقل تجربة فردية ذاتية فحسب، وإنما يرمي إلى الحث والتحريض والإقناع والحجاج، ويسعى إلى تغيير أفكار المتلقي ومعتقداته وإلى تغيير وضعيته وسلوكه ومواقفه"⁽¹⁾، وانطلاقاً من هذا المنظور، لا يُوظَّف الشاهد الشعري في نص الشريف المرتضى بوصفه عنصراً تزيينياً، بل بوصفه أداة حجاجية واعية تعتمد -كما تشير الدراسات- على أن "الاستشهاد يتكئ على ما يحتويه العقل وما يسعه الذهن من أقوال وشواهد تُشكل سلطة مرجعية مشتركة، يستطيع المحاجج عبرها انتزاع التسليم والحصول على الإذعان للفكرة المراد إيصالها"⁽²⁾، وبذلك تتجح الأنا المُحاجة في ترسيخ موقفها وتقويض مشروعية الرأي المعارض ضمن أفق ثقافي مشترك.

وإذا كانت الأنا المُحاجة في ردِّ الشريف المرتضى على أبي عبيدة وابن قتيبة قد تجلّت في صورة حكم تقويمي صارم يوجه أفق التلقي منذ البدء، فإنها تتخذ في مواضع أُخر من نصوصه اللغوية النقدية منحى تأويلياً أقل حدة في النبوة، دون أن يفقد النص طبيعته المُحاجة أو يتخلّى عن وظيفته التقويمية ولاسيما في كتابه الشهاب في الشيب والشباب.

ويتضح هذا المنحى التأويلي في مناقشة الشريف المرتضى لبيت أبي تمام تناوله الأمدي بالنقد، فأخضعه لتأويل رآه الشريف المرتضى غير دقيق، فبادر إلى تصحيحه وإعادة توجيه معناه، وبَيّن أن الخلل ليس في النص الشعري وإنما في طريقة تلقيه وفهمه.

(1) الخطاب والحجاج، د. أبو بكر العزاوي: مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر، ط1، بيروت - لبنان، 2010م : 38.

(2) الدفاع عن الأفكار (تكوين ملكة الحجاج والتناظر الفكري، د. محمد سعد الدكان: مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، بيروت، 2014م : 229.

"إذ يقول الشاعر: (من الكامل)

يَضْحَكُنْ مِنْ أَسْفِ الشَّبَابِ الْمُدْبِرِ
يَبْكِينَ مِنْ ضَحَكَاتِ شَيْبِ مُقْمِرٍ (1)

يقول الشريف المرتضى: وَوَجَدْتُ أبا القاسم الأمدي (370هـ) يَغْلُو فِي ذِمِّ هَذَا
الْبَيْتِ، وَقَالَ: هَذَا بَيْتٌ رَدِيءٌ، وَمَا سَمِعْتُ بِضَحِكٍ مِنَ الْأَسْفِ إِلَّا فِي هَذَا الْبَيْتِ. -
قال - وكأنه أراد قول الآخر:

وَشَرُّ الشَّدَائِدِ مَا يُضْحِكُ

فلم يهتدِ لمثل هذا الصواب.

قال: وقوله: "من ضحكاتِ شيبِ مُقْمِرٍ" ليس بالجيد أيضاً. ولو كان ذكر
الليل على الاستعارة لَحَسَنَ أَنْ يَقُولَ: (مُقْمِرٌ)؛ لَأَنَّهُ كَانَ يَجْعَلُ سَوَادَ الشَّعْرِ لَيْلًا،
وَبَيَاضَهُ بِالْمَشِيبِ إِقْمَارَهُ؛ لِأَنَّ قَائِلًا لَوْ قَالَ: قَدْ أَقْمَرَ لَيْلَ رَأْسِي، كَانَ مِنْ أَصَحِّ الْكَلَامِ
وَأَحْسَنِهِ، وَإِنْ لَمْ يَذْكُرِ اللَّيْلَ أَيْضًا حَتَّى يَقُولَ: قَدْ أَقْمَرَ عَارِضَاكَ، أَوْ فُودَاكَ؛ لَكَانَ
حَسَنًا مُسْتَقِيمًا، وَهُوَ دُونَ الْأَوَّلِ فِي الْحَسَنِ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ قَدْ عَلِمَ أَنَّهُمَا كَانَا مُظْلَمَيْنِ
فَاسْتَنَارَا.

والذي نقوله: إِنَّ قَوْلَ أَبِي تَمَامٍ:

يَضْحَكُنْ مِنْ أَسْفِ الشَّبَابِ الْمُدْبِرِ

يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِهِ: أَنَّ النِّسَاءَ اللَّوَاتِي يَرَيْنَ بُكَاءَ عُشَّاقِهِنَّ، وَأَسْفَهِنَّ
عَلَى الشَّبَابِ الْمُدْبِرِ، يَهْزَأْنَ بِهِمْ وَيَضْحَكْنَ مِنْهُمْ؛ وَمِثْلُ هَذَا يَرِدُ فِي الشَّعْرِ كَثِيرًا.

فَأَمَّا قَوْلُهُ: يَبْكِينَ مِنْ ضَحَكَاتِ شَيْبِ مُقْمِرٍ

فَالْأَوَّلَى أَنْ يُحْمَلَ عَلَى أَنَّهُ الْمُرَادُ بِهِ: أَنَّهُنَّ يَبْكِينَ مِنْ طُلُوعِ الشَّيْبِ فِي
مَفَارِقِهِنَّ، وَضَحْكُهُ فِي رُؤُوسِهِنَّ؛ لِأَنَّا لَوْ حَمَلْنَاهُ عَلَى شَيْبِ عُشَّاقِهِنَّ، لَكَانَ الَّذِي
يَبْكِينَ مِنْهُ هُوَ الَّذِي يَهْزَأُ بِهِ وَهَذَا يَتَنَافَى.

(1) ديوان أبي تمام، ت - محمد عبده عزّام: دار المعارف، ط4، 1951م: 160.

فكأنَّه وَصَفَهُنَّ بأنَّهِنَّ يَضْحَكْنَ وَيَهْزَأْنَ مِنْ شَيْءٍ فِي غَيْرِهِنَّ وَيَبْكِينَ مِنْهُ بَعِينَهُ إِذَا خَصَّهِنَّ.

فأما حَمْلُ الضَّحْكِ هَا هُنَا عَلَى مَعْنَى الْبُكَاءِ، وَغَايَةُ الْحُزَنِ، فَهُوَ مُسْتَبَعْدٌ، وَإِنْ كَانَ جَائِزاً. وَيَكُونُ عَلَى هَذَا التَّأْوِيلِ (يَضْحَكُن) وَ(يَبْكِينَ) بِمَعْنَى وَاحِدٍ.

فأما عَيْبُهُ لِقَوْلِهِ (شَيْبٌ مُقَمَّرٌ) فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ، وَلَيْسَ يُحْتَاجُ إِلَى أَنْ يُذَكَّرَ اللَّيْلُ عَلَى مَا ظَنَّنَاهُ؛ وَكَمَا يُقَالُ (أَقَمَرَ لَيْلٌ رَأْسُكَ)، وَ(أَقَمَرَ عَارِضَاكَ)، عَلَى مَا اسْتَشْهَدَ بِهِ، كَذَلِكَ يُقَالُ: (أَقَمَرَ شَيْبُكَ)، وَلَا يُحْتَاجُ إِلَى ذِكْرِ اللَّيْلِ.

وإنما المعنى أَنَّهُ أَضَاءَ بَعْدَ إِظْلَامٍ، وَانْتَشَرَ فِيهِ الْبَيَاضُ بَعْدَ السَّوَادِ. وَلَيْسَ هَذَا تَتَبَعَ مِنْ يَعْرِفُ الشَّعَرَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ. وَلَعَمْرِي إِنَّ هَذَا الْبَيْتَ خَالٍ مِنْ طَبْعٍ وَحَلَاوَةٍ، وَلَكِنْ لَيْسَ إِلَى الْحَدِّ الَّذِي ظَنَّنُهُ الْأَمَدِيُّ⁽¹⁾

تتكشف البنية الفنية للأنا المُحاجة عند الشريف المرتضى في رَدِّهِ عَلَى الْأَمَدِيِّ عِبْرَ جُمْلَةٍ مِنَ السَّمَاتِ التَّعْبِيرِيَّةِ الْمُخْتَلِفَةِ الَّتِي تَثَبَّتْ إِمْكَانَاتُهُ الْفَائِقَةُ فِي تَقْدِيمِ خُطَابِ مُحْكَمِ الْبِنَاءِ، يَأْتِي فِي مَقْدَمَةِ ذَلِكَ اخْتِلَافُ الْبِنْيَةِ التَّرْكِيبِيَّةِ بَيْنَ الْجُمْلِ الْإِسْمِيَّةِ وَالْفِعْلِيَّةِ، إِذْ تَأْتِي الْجُمْلَةُ الْإِسْمِيَّةُ فِي مَوَاضِعِ التَّقْرِيرِ وَالْحُكْمِ كَقَوْلِهِ: "هَذَا الْبَيْتُ خَالٍ مِنْ طَبْعٍ وَحَلَاوَةٍ"، فِي حِينٍ تَتَوَالَى الْجُمْلَةُ الْفِعْلِيَّةُ فِي مَوَاضِعِ الْوَصْفِ وَالْحَرَكَةِ كَقَوْلِهِ: "يَضْحَكُنْ وَيَبْكِينَ وَيَهْزَأُنْ" وَلَا شَكَّ فِي أَنَّ هَذَا التَّنَوُّعَ يُسَهِّمُ فِي إِسْبَاغِ حَيَوِيَّةِ أَسْلُوبِيَّةِ تَمْنَحُ النَّصَّ تَوَازُناً بَيْنَ الثَّبَاتِ وَالْحَرَكَةِ، وَتَجَنُّبَهُ رَتَابَةِ الْبِنَاءِ التَّرْكِيْبِيِّ الْوَاحِدِ الَّذِي يَعْتَمِدُ عَلَى نَوْعٍ وَاحِدٍ مِنَ الْجُمْلِ.

ويقول الشريف المرتضى: "وليس يُحْتَاجُ إِلَى أَنْ يُذَكَّرَ اللَّيْلُ"، وَ"وَلَا يُحْتَاجُ إِلَى ذِكْرِ اللَّيْلِ"، وَلَيْسَ هَذَا تَتَبَعَ مِنْ يَعْرِفُ الشَّعَرَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ، فِي الْجُمْلِ الْمَتَقَدِّمَةِ

(1) الشهاب في الشيب والشباب، الشريف المرتضى: ت- محمد حسين الواعظ النجفي، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للاستانة الرضوية المقدسة، ط1، 1441هـ: 104-106.

نلاحظ توظيفاً مكثفاً لأسلوب النفي، إذ يتكرر في مواضع عدّة، وفي هذا التكرار طاقة تعبيرية واضحة تمنح العبارة قوة في التوكيد وحسماً في الموقف، إذ يُصبح التكرار بنية إيقاعية فاعلة تسهم في تكثيف الدلالة داخل النص، لما ينطوي عليه من طاقة صوتية قادرة على خلق الإيقاع وتعزيز الإيحاء بالمعنى⁽¹⁾، ويؤكد ذلك ما يذهب إليه بعض البلاغيين من أن التكرار تتأتى أهميته من كونه يسهم في إشاعة الفكرة داخل النص، إذ يتخذ الكاتب من اللفظة المكررة وسيلة أسلوبية ناجعة تُثري البناء التعبيري، كما أن تكرار الكلمات ذاتها يُكسب النص نبرة خاصة تُسهم في تشكيل إيقاعه الداخلي⁽²⁾، وبذلك يمكن القول أن تكرار النفي في نص الشريف المرتضى يتعدى حد التوكيد إلى تشكيل نغم إيقاعي داخلي يحكم بناء العبارة ويُرسخ دلالتها.

ولا تقف الأنا المُحاجة عند تكرار النفي، بل تلجأ إلى أسلوب الشرط كما جاء في النص: "لأنا لو حملناه على شيب عشاقهن لكان الذي يبكين منه هو الذي يهزأن به"، وهذا الأسلوب اللغوي "ينبني جملة على ميكانيكية تتألف من تركيبين يسمى الأول شرطاً والثاني جزاءً، وتقوم الأداة بربط التركيبين ربطاً وثيقاً يحول دون استقلال أحدهما عن الآخر حتى يشعر المتكلم أو الكاتب أن تحقيق المعنى العام لا يتم إلا بالشرط والجواب"⁽³⁾، وهذا ما اعتمدته الأنا المُحاجة، إذ بنت معناها على اكتمال الطرفين معاً لتبيّن أن حمل (يبكين) على شيب العشاق يؤدي إلى تناقض دلالي واضح يجعل الشيء الواحد محلاً للهزء والبكاء في الوقت ذاته وهو ما لا

(1) يُنظر: البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث، مصطفى السعدني: مطابع روائ للإعلان، الإسكندرية، 1987م: 172.

(2) يُنظر: أسلوب التكرار بين تنظير البلاغيين وإبداع الشعراء، مجلة إبداع، مج2، ع: 5، السنة 1984م: 15.

(3) الألسنية العربية (النحو - الجملة - الأسلوب)، ريمون الطحّان، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت، 1972م، 2: 91.

يستقيم، ومن هذا المنطلق نرى بجلاء أن الأنا المُحاجة عند الشريف المرتضى تتجاوز حدود نفي رأي الخصم من الخارج، إلى تفكيك بنيته الداخلية وتكشف ما ترتب عليها من تناقض دلالي.

والمأمل في خاتمة النص يلحظ حضوراً لافتاً للأنا المُحاجة، ويتجلى ذلك في قدرتها على الجمع بين أسلوب القسم وأسلوب الاستدراك ضمن سياق واحد كما جاء في النص: "ولعمري إن هذا البيت خالٍ من طبع وحلاوة، ولكن ليس إلى الحد الذي ظنّه الأُمدي". فهذه الخاتمة تأتي بعد أن استوفى الشريف المرتضى ردّه على الأُمدي، لتكون بمثابة الحكم الختامي الذي يوجز موقفه لكل ما سبق من تحليل ورد. تبدأ الجملة بعبارة (ولعمري) التي "تُعدُّ من ألفاظ القسم، وتُصنّفُ ضمن ضروب الإنشاء غير الطلبي"⁽¹⁾، وظيفتها تأكيد الكلام وإظهار مدى جدية المتكلم في التعبير عن رأيه⁽²⁾.

ويكشف هذا الاستهلال بالقسم عن أنا مُحاجة واثقة لا تتردد في الإقرار بضعف البيت الشعري، إذ تُعلن صراحةً خلوه من الطبع والحلاوة، فيأتي هذا الإقرار في بداية الجملة لكونه المعنى الأساس فيها، إلا أن هذه النبرة التقريرية الحاسمة لا تستمر في حدثها، بل يعقبها تحولٌ سريعٌ في الأسلوب نحو الاستدراك بـ (لكن) هذا الانتقال من أسلوب التوكيد الحاسم بالقسم إلى التخفيف والاعتدال بالاستدراك يُحدث توازناً أسلوبياً جلياً داخل العبارة.

فالشريف المرتضى لا يكتفي بإبراز حضور الأنا المُحاجة عن طريق استعمال القسم، بل يروم في الوقت ذاته ضبط حكمه وتجنب المبالغة فيه، فتصبح

(1) الأساليب الإنشائية في النحو العربي، عبد السلام هارون: مكتبة الخانجي، ط1، القاهرة، 2001م: 162.

(2) يُنظر: الكتاب، سيبويه: ت: عبد السلام هارون، دار الجيل، ط1، بيروت، 1991م، 3: 104.

بذلك الجملة أكثر تماسكاً؛ لأنها تقوم على موازنة دقيقة بين تثبيت الحكم وتوكيده وتلطيف نبرته في آن واحد.

ولا يتوقف حضور الأنا المُحاجة عند مستوى الصياغة الفنية، إنما يتضح كذلك في البعد التداولي الذي ينظم علاقة المتكلم بالمخاطب ويوجه أفق الفهم. يتحقق البعد التداولي في ردّ الشريف المرتضى على الآمدي عن طريق فهم دقيق بوظيفة القول وبالعلاقة التفاعلية بين المتكلم والمخاطب ضمن مقام نقدي تقويمي.

فنص الشريف المرتضى لا يُبنى بوصفه تفسيراً لغوياً محايداً، بل يُنجز بوصفه فعلاً تواصلياً مقصوداً، يروم تصحيح الفهم وتوجيه أفق المتلقي نحو قراءة أكثر توازناً للنص الشعري، ويظهر ذلك جلياً منذ افتتاح النص بصيغ الاحتمال والترجيح، كما في قوله "يحتمل أن يكون المراد به..."، ثم "الأولى أن يُحمل على أن المراد به..."، فما من شك أن هذه الصيغ تتجاوز مجرد عرض وجوه دلالية متعددة إلى إشراك المتلقي في عملية التأويل قبل ترسيخ الرأي النهائي. وبهذا المعنى يتحقق في النص ما تذهب إليه الدراسات التداولية من أن الخطاب لا يمكن فهمه في بنيته اللفظية وحدها، وإنما في علاقته بمقام التلفظ ووظيفته التواصلية، إذ تنظر التداولية إلى الخطاب بوصفه فعلاً تواصلياً يُنجز في سياق مخصوص، وتتحدد دلالاته عن طريق العلاقة بين المتكلم والمخاطب ومقام التلفظ، لا عبر البنية اللغوية وحدها⁽¹⁾.

وإذا كانت صيغ الاحتمال والترجيح قد أدت وظيفة تمهيدية في إشراك المتلقي في أفق التأويل، فالأنا المُحاجة عند الشريف المرتضى تمضي خطوة أبعد من ذلك

(1) يُنظر: رسائل الشريف المرتضى - دراسة تداولية - عهد زغير دوسر: أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، 2023م: 15.

عن طريق اعتماد آلية التقسيم التأويلي بوصفها إجراءً تداولياً يقوم بعملية تنظيم الفهم وضبط مسارات التلقي، إذ يؤدي هذا التقسيم وظيفة تداولية مزدوجة؛ فمن جهة يشرك المتلقي في عملية الفهم عن طريق عرض البدائل التأويلية بشكل يوحي بالتكافؤ الظاهري بينها، ومن جهة أخرى، يمارس المتكلم سلطته التأويلية بتأني حين يُظهر قصور بعض تلك البدائل عن استيعاب السياق، فيمهد بذلك لترسيخ التأويل الذي يراه مناسباً بوصفه النتيجة الأكثر اتساقاً.

كما يُسهم التقسيم التداولي في إعادة تنظيم العلاقة بين المتكلم والمخاطب داخل المقام النقدي التقويمي؛ إذ لا يظهر الشريف المرتضى في صورة الناقد المتعسف أو القاطع، وإنما في صورة المتكلم القادر على النفاذ إلى خبيئة المعنى المرجح وتوجيه مسار تأويله، ويعطي القارئ فرصة للمشاركة قبل أن يعيد توجيه الفهم نحو الرأي الذي يراه أصوب.

وعلى هذا الأساس، عمد الشريف المرتضى إلى آلية التقسيم التأويلي لتفكيك بنية النص الشعري، محولاً إياه من دلالة أحادية مغلقة -كما رآها الآمدي- إلى وجوه دلالية متعددة، تمنح المتكلم مظهر القادر على الإحاطة بمقاصد القول.

وفي قول الشريف المرتضى "ولعمري إن هذا البيت خالٍ من طبعٍ وحلاوة، ولكن ليس للحدِّ الذي ظنَّه الآمدي" يتحقق البعد التداولي عبر أسلوب الإقرار الجزئي فحين يُسلم الشريف المرتضى ابتداءً ببعض ما ذهب إليه الآمدي من خلو البيت من (الطبع والحلاوة)، فإنه يمارس فعلاً تداولياً يهدف إلى بناء صورة المتكلم المنصف الذي لا ينطلق من موقف إقصائي، بل من تقويم يقوم على التدرج والاعتدال، ويهدف هذا الأسلوب إلى كسب ثقة المتلقي وإقناعه قبل توجيه فهمه نحو الرأي الذي يراه الشريف المرتضى أصوب وأدق.

وبعد استكمال التحليل التداولي، يأتي التحليل الحجاجي بوصفه امتداداً منهجياً له، للكشف عن طرائق الإقناع التي اعتمدها الشريف المرتضى في نقض الرأي المخالف وضبط النهج التأويلي.

تعتمد الأنا المُحاجة عند الشريف المرتضى في هذا النص على أسلوب حجاجي هادئ ومتدرج في مناقشة الحكم النقدي الذي أصدره الآمدي، إذ لا تتجه إلى إبطاله مباشرة، بل تعمل على تفكيك الأسس التي قام عليها هذا الحكم خطوة خطوة.

فتبدأ بتوسيع أفق احتمالات الفهم الدلالي، رافضةً حصر الآمدي معنى البيت في وجه واحد، وذلك عن طريق إيراد أكثر من احتمال تأويلي، فالحجة هنا تكمن في أن تعدد الاحتمالات المقبولة تُبطل يقيناً واحداً قائماً على وهم، كما في قوله "يحتمل أن يكون المراد به... ثم الأولى أن يُحمل على أن المراد به..."، إذ يؤكد بهذا التعدد سقوط مشروعية الحكم القطعي من أساسه ما دام المعنى يحتتمل أكثر من قراءة.

ثم تنتقل الأنا إلى معالجة الاعتراضات التي تتعلق بظاهر الألفاظ، مبينة أن المعنى قد يُفهم بالعقل والدلالة من دون الحاجة إلى التصريح اللفظي، كما جاء في النص "وليس يحتاج إلى أن يذكر الليل على ما ظنه"، معزراً ذلك بالتمثيل والمقايضة باللغة الشائعة في قوله "وكما يُقال أقمر ليل رأسك، وأقمر عارضاك" ليبرهن أن الاستعمال اللغوي العربي يُحيل إلى المعنى ضمناً من دون ذكره صراحةً. وفي هذا السياق تتخذ الأنا حجاجاً أدق وأعمق في قوله "وليس هذا تتبع من يعرف الشعر حق معرفته"، إذ ينتقل النفي من تفكيك دعوى جزئية إلى تقويض الأساس المنهجي الذي استند إليه الآمدي في إصدار حكمه عن طريق نزع صفة (التتبع النقدي) عنه، وإبعاده عن دائرة الممارسة التي تليق بمن أحاط بالشعر معرفة وخبرة، ويمكن النظر إلى هذا الاستعمال المتكرر لأداة النفي (ليس) في ضوء ما أشار إليه (انسكومبر) في حديثه عن العوامل الحجاجية، إذ يرى أن أدوات النفي هي (مورفيومات) توجه

القول والمتلقي في آنٍ واحدٍ، إذ يحقق بها المتكلم وظيفة اللغة الحجاجية المتمثلة في إذعان المتلقي، عن طريق توجيهه بالملفوظ إلى النتيجة⁽¹⁾، فالنفي يكون على مرحلتين: المرحلة الأولى: ردّ الكلام، أي ترديده بكل ما يقتضيه ذلك من بنية شكلية ودلالية للجملة المثبتة التي تحمل قيوداً، والثانية: هي نفي الجملة المثبتة، أي تسلط قيد النفي على بنية الجملة الموجبة، وبذلك يجب أن يدخل النفي على موضوع قد أُقرَّ بإثباته⁽²⁾.

وعلى هذا الأساس، لا يغدو نفي الأنا المُحاجة مجرد أداة لغوية، بل وسيلة حجاجية تجعل من الخطاب أكثر إقناعاً، وتسهم في إضعاف الرأي المخالف. وبعد أن عملت الأنا على إضعاف وجوه الاعتراض المختلفة، تلجأ إلى معالجة ما عدّه الآمدي تناقضاً في بيت أبي تمام، مبيّنة أن الجمع بين الضحك والبكاء لا يدل على اضطراب في المعنى، وإنما يرتبط باختلاف السياق والحال، إذ قد يضحك المرء من غيره ويبكي على نفسه من الأمر ذاته، وبذلك يتحول ما رآه الآمدي عيباً إلى موقف إنساني له مبرر باختلاف المقامات، وتختتم الأنا المُحاجة مسارها الحجاجي بإطلاق حكم تقويمي يتوخى الاعتدال والإنصاف في قولها " ولعمري إن هذا البيت خالٍ من طبعٍ وحلاوة، ولكن ليس إلى الحدّ الذي ظنَّه الآمديّ"، إذ تبني الأنا صورتها بوصفها ناقداً موضوعياً، يُسلّم بالمقدمة ثم يخالف في النتيجة، وهذه الآلية الحجاجية تهدف إلى استمالة الخصم عن طريق الاتفاق معه في المقدمات قبل مخالفته في النتائج، وهو مسلك يندرج ضمن ما أشار إليه أرسطو من "أن الحجاج الجدلي يقوم على خطة حجاجية تقوم على استدراج المخاطب إلى

(1) ينظر: العوامل الحجاجية في اللغة العربية، عز الدين الناجح: مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، ط1، صفاقس، تونس، 2011م: 47.

(2) يُنظر: إنشاء النفي وشروطه النحوية الدلالية، شكري المبخوت: مركز النشر الجامعي، جامعة منوبة، ط1، تونس، 2006م: 50.

التسليم بمضمون المقدمات تمهيداً لقبول النتيجة، غير أن هذا التسليم قد يكون مؤقتاً، إذ قد يُغير موقفه لاحقاً⁽¹⁾، وهو ما نلاحظه متحققاً في النص عبر تسليم الأنا ببعض ما ذهب إليه الخصم تمهيداً لمخالفته في النتيجة النهائية.

وبناءً على ما تقدم من تحليل تفصيلي، تظهر مستويات التحليل الفني الأسلوبي، والتداولي، والحجاجي أن الأنا المُحاجة في نصوص الشريف المرتضى تتجلى بوصفها ذاتاً نقدية واعية بمقام الخطاب، تُعالج الخلاف عن طريق التدرج والحجاج العقلي دون مصادرة للرأي المعارض، ويتبدى ذلك في رده على أبي عبيدة وابن قتيبة عبر توسيع أفق التأويل وإعادة بناء المعنى على أسس لغوية وعقلية.

كما يتأكد حضور الأنا المُحاجة في النص الثاني في رده على الآمدي في شأن بيت أبي تمام؛ إذ تمارس وظيفة تقويمية متوازنة جمعت بين معالجة الاعتراضات، وتوظيف النفي والتمثيل، وانتهت إلى إصدار حكم معتدل يتسم بالإنصاف، وبذلك تبرز الأنا المُحاجة عند الشريف المرتضى ذاتاً تعتمد الحوار العقلاني الهادئ وتهدف إلى إعادة تنظيم الفهم النقدي للنص، وليس إلغاؤه.

(1) الحجاج في البلاغة المعاصرة، محمد سالم محمد الأمين الطلبة: دار الكتاب الجديد المتحدة،

ط1، بيروت - لبنان، 2008م: 53.

المبحث الثالث

المتكلم الناقد

(الأنا الناقدة)

المتكلم الناقد (الأنا الناقدة)

بعد أن تتبعنا ملامح الأنا عند الشريف المرتضى في أدوارها التأسيسية والجدلية، نصل إلى الأنا الناقدة وهي الأنا التي تمثل عند الشريف المرتضى مرحلة النضج المعرفي والسيادة الفكرية، فالمتأمل في مؤلفات الشريف المرتضى يرى بجلاء أن حضوره لا يتوقف عند حدود نقل الآراء أو شرحها، بل يتجاوز ذلك إلى دور

الفاحص البصير الذي يمتلك سلطة معرفية تمكنه من إخضاع الآراء السائدة للاختبار العلمي، مهما بلغت شهرة قائلها أو رسوخ آرائهم في الوجدان الجمعي. لقد أسهمت عوامل متعددة في تكوين ملكته النقدية، أبرزها النزعة العقلية والنظرة النقدية التي اعتمدها في مناقشة مسائل العلم في شتى فنونه، إذ لم يكتب الشريف المرتضى في جانب من جوانب العلم إلا ويعرض ما قيل من آراء العلماء، ويبسط القول في شرحه ويطيل النظر فيه ثم يبدأ بنقد تلك الآراء واحداً تلو الآخر باستناد العقل في كثير من الأحيان⁽¹⁾.

ولا مرء في أن هذه النزعة العقلية والنظرة النقدية في مناقشة المسائل العلمية كانت الحافز الأكبر في مقاربة الشريف المرتضى لمسائل النقد الأدبي. ومن تلك العوامل أيضاً- ما تهيأ له من ثقافة نقدية، وأول روافدها تتجسد في الشعر العربي الذي "يُعد الاطلاع عليه ودراسته من أهم أدوات الناقد ووسائله؛ لأن الشعر هو المادة التي يقوم عليها النقد"⁽²⁾.

ولا يخفى على القارئ الكريم من أن الشريف المرتضى كان يعيش مع الشعر العربي قارئاً وحافظاً ومتذوقاً وهو ما أتاح له التمعن في محاسنه واستخلاص جوهره، ومكّنه من تحصيل مادة شعرية غزيرة شكلت إحدى أقوى آلياته النقدية في ممارسة التقويم والحكم، وثاني تلك الروافد هو العلم باللغة وطبيعة الأدب، فقد كان الشريف المرتضى من أعلام اللغة المبرزين وذلك بما وعت كتبه من مفردات لغوية أجاد في شرحها وتحديد مفاهيمها، وكان من وراء إلمام الشريف المرتضى بمعنى المفرد

(1) يُنظر: الشريف المرتضى ناقدًا، عبد الناصر هاشم الهيتمي: رسالة ماجستير، جامعة الأنبار، كلية التربية، 2001م: 5.

(2) الشعراء العباسيون نقادًا، منعم سلمان الموسوي: أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، 1989م:

اللغوي أن يلمّ بما يمكن أن يتعدى إليه من معانٍ مجازية لها شاهد ونظير من الاستعمال⁽¹⁾.

أما في مجال الأدب فقد كان الشريف المرتضى "قوي الحافظة كثير الرواية والأخذ وأنه بما أخذه من كتب القدماء وبما رواه عن أساتذته لا يقل شأنًا عن المبرد وأبي علي القالي وابن الأنباري وأمثالهم"⁽²⁾.

ولعلّ آخر العوامل التي يجدر التوقف عندها هو شاعرية الشريف المرتضى؛ إذ كان شاعراً مجيداً، والشاعر بطبيعته ناقد ملازم لفعله الإبداعي، يمارس النقد ساعة بناء القصيدة واختيار مفرداتها وعند تنسيق عباراته وتحرير معانيه، وعند موازنة قوله بما قيل في المدونة الشعرية قبله.

فالشاعر ينماز بدقة الحس النقدي وصفاء الذوق الأدبي، ويحسن تطبيق القواعد النقدية تطبيقاً عملياً في شعره⁽³⁾.

وهكذا اجتمعت هذه العوامل فجعلت من الشريف المرتضى ناقداً أدبياً يملك عدة النقد ومقوماته، وصاحب رؤية نقدية متماسكة حملتها خطابه المتناثرة في تضاعيف مؤلفاته المتنوعة.

وتقوم هذه الرؤية النقدية المتماسكة على منطلق فكري واضح يُفسر طبيعة اشتغال الأنا لديه، إذ تنطلق هذه الأنا من قناعة راسخة بأن المعرفة الحقيقية لا تكتمل إلا بالنقد والغربة؛ لذلك نجد الشريف المرتضى يمارس سلطته المعرفية ليس بغرض الهدم؛ وإنما بغرض التصويب، فالشريف المرتضى بما يملكه من أدوات لغوية وعقلية يحاول أن يقف حائلاً بين الحقيقة العلمية والتأويلات الواهمة.

(1) ينظر: أدب المرتضى من سيرته وآثاره، عبد الرزاق محي الدين: مطبعة المعارف، ط1، بغداد، 1957م: 42-43.

(2) المصدر نفسه: 49.

(3) ينظر: الشعراء العباسيون نقاداً: 171.

إن أنا الشريف المرتضى الناقد ترى في النقد واجباً علمياً يهدف إلى حماية الحقيقة اللغوية والفكرية من الاعتماد على التصورات الخاطئة والانقياد خلف التفسيرات المجانبة للصواب، وبذلك يتحول فعل النقد لديها من مجرد تعليق عابر إلى منهجية متكاملة تُعيد بناء وعي المتلقي بالنصوص، وتوصل لثقافة النقد القائمة على الأدلة والبراهين.

وبعد استعراض المقومات المعرفية والفكرية للأنا الناقد عند الشريف المرتضى، ننتقل إلى تطبيقاتها العملية في نصوصه، لنرى كيف تتجلى هذه الرؤية النقدية في أسلوب التحليل والتقييم الذي يميز خطابه المتنوعة، ويأتي هذا النص بوصفه أنموذجاً تطبيقياً واضحاً لهذه الرؤية، إذ يتناول فيه الشريف المرتضى مسألة نقدية قديمة وشائعة وهي (السرقاات الشعريّة) وعبرَ هذا الموقف، لا يقوم الشريف المرتضى بتقييم نص بعينه، بقدر ما يسعى إلى بيان كيفية إصدار الحكم النقدي، فهو يؤكد على إخضاع النقد لمعايير القصد والنوايا، إذ يرفض بوضوح المنهج السائد في اتهام الشعراء، ويؤسس لرؤية نقدية ترى في تشابه النصوص توارداً طبعياً للأفكار الإنسانية، وليس استلاب أو سرقة، مستنداً في ذلك إلى تجربته الشعريّة الخاصة التي جعلت من (أنه الناقد) حكماً منصفاً يوازن بين النص وإمكان توارده معانيه.

ويُعبّر الشريف المرتضى عن هذا الموقف بقوله "قد كُنَّا قُلْنَا في مواضع تكلمنا فيها على معاني الشعر، والتشبيه بين نظرائه: إنه ليس ينبغي لأحد أن يُقدم على أن يقول: أخذ فلان الشاعر هذا المعنى من فلان، وإن كان أحدهما متقدماً والآخر متأخراً؛ لأنهما رُبَّما تواردا من غير قصدٍ، ولا وقوف من أحدهما على ما تقدّمه الآخر إليه.

وإنما الإنصاف أن يقال: هذا المعنى نظيره هذا المعنى، ويُشبههُ ويوافقه. فأما أخذه وسرقه فمما لا سبيل إلى العلم به؛ لأنهما قد يتواردان -على ما ذكرناه- ولم يسمع أحدهما بكلام الآخر.

وربما سمعه فنسيه، وذهب عنه، ثم اتفق له مثله من غير قصد، ولا يُقال أيضاً: أخذه وسرقه، إذا لم يقصد إلى ذلك⁽¹⁾.

وفي قوله " إنه لا ينبغي أن يقال: أخذ فلان كذا من فلان؛ وإنما يُقال في البيتين: أنهما يتشابهان ويتشاكلان، وإن هذا نظيرُ ذاك؛ ولا يزداد على ذلك"⁽²⁾.

ويضرب الشريف المرتضى -لتقرير هذا المعنى- مثلاً مما وقع له، إذ يستشهد ببيت من نظمه في وصف الإبل، شبه فيه الشيب ببياض الغبار، إذ يقول: (من الطويل)

وَيَهْزُرْنَ عَنْ دَاعِي المَرَّاحِ مَفَارِقاً بَلَا شَمَطٍ إِلَّا بِيَاضَ غُبَارٍ
ويعقب بقوله "وأقسمُ قسماً برةً إني لمّا نظمت هذا البيت في وصف الإبل ما كنتُ سمعتُ قبله من أحد في نظم ولا نثر تشبيه الشيب بالغبار، وإنما اتفق على سبيل التوارد، لأن تشبيه هذا بذلك أمرٌ مُشاهد يجوز أن يقع لمن فكر من غير اتباع منه لغيره، ولهذا أنكر أبدأً على من تقدم من العلماء فيقول: أخذ فلان من فلان إذا وقفوا على متشابهه بين معانيه"⁽³⁾.

بعد استعراض موقف الشريف المرتضى في نقد مسألة السرقة الشعرية، ننقل إلى تطبيق المنهاج الذي اعتمدناه في التحليل السابق للأنا المؤسسة والأنا الجدلية، وذلك عن طريق مقارنة نصوصه بالتحليل الفني أولاً، ثم التداولي، وصولاً إلى التحليل الحجاجي، لبيان آليات اشتغال الأنا الناقدة في خطابه النقدي.

(1) الشهاب في الشيب والشباب: 109-110.

(2) المصدر نفسه: 169.

(3) رسائل المرتضى: 4: 182.

إنَّ الأنا الناقدَة عند الشریف المرتضى تظهر بوضوح عن طريق توظيفِ واعٍ لجملة من الأساليب الفنيّة التي تعزز موقفها التقويمي، ويبرز هذا الظهور أولاً عبر استعمال الضمير في قوله (قد كنا قلنا)، وهي صيغة أسلوبية توحى بوجود أنا ناقدَة واعية تستحضر تاريخ قولها النقدي؛ إذ يعود الشریف المرتضى إلى أقواله السابقة ليجعل خطابه قائماً على تراكم معرفي، وعلى هذا الأساس لا تنهض هذه الصيغة بوظيفة إخبارية فقط، بل تسهم في إنتاج نبرة نقدية هادئة، تجعل الحكم النقدي استمراراً لمسار سابق لا رأياً طارئاً.

بعد هذا التوظيف للضمير، يظهر في النص أسلوب آخر، وهو التكرار الذي لا يقتصر في نص الشریف المرتضى على إعادة لفظٍ بعينه، وإنما يتضح بصورة أساسية في إعادة تقديم الحكم النقدي نفسه بتراكيب لغوية متقاربة، فعبارات مثل "أخذ فلان من فلان" و"ليس ينبغي" و"لا ينبغي" و"لا سبيل إلى العلم به"، و"لم يسمع أحدهما كلام الآخر"، لا تمثل تكراراً لفظياً محضاً، بل تعيد صياغة موقف نقدي واحد يتمثل في رفض التسرع في إطلاق اتهام الشعراء بالسرقة، ويؤدي هذا التكرار وظيفة أسلوبية تتجاوز حدود التأكيد، إذ يعمل على إحكام البناء النصي وربط أجزائه بعضها ببعض، ويُعزّزُ هذا الطرح ما ذهب إليه الدارسون من أن التكرار هو تشاكل لغوي يلفت الانتباه، ومظهر من مظاهر التماسك المعجمي، إذ يقوم ببناء شبكة من العلاقات داخل المنجز النصي، مما يحقق ترابط النص وتماسكه⁽¹⁾.

ونلاحظ أن العناصر التي تكررت في نص الشریف المرتضى لا تعمل بوصفها وحدات مستقلة، وإنما تنتظم في شبكة دلالية واحدة تحافظ على بنية النص وتغذي فيه جانبه الدلالي والتداولي عن طريق تكاثف المفردات المرتبطة بإصدار

(1) ينظر: النص والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند وفلجانج دريسلر: تر: د. تمام حسان، عالم الكتب، ط2، القاهرة، 2007م: 303.

الحكم التقويمي وتقييده، ومن هذا المنطلق يمكن القول أن التكرار يسهم في إعادة انتاج الخطاب النقدي واستمراريته.

ومن جانب آخر يؤثر التكرار على إيقاع الجملة النقدية ويجعل الخطاب هادئاً ومنظماً، ويمنح الخطاب نوعاً من الإيقاع العقلي المنسّق، وفي هذا السياق تبرز أهمية التكرار بوصفه آلية تسهم في إيجاد صياغة تركيبية على وفق تشكيل إيقاعي معين يعمل على بلورة الدلالة اللغوية علاوة على شحن النص عبر "تجميع العناصر والوحدات الدالة في شبكة متماثلة"⁽¹⁾، وهو ما يتسق مع طبيعة الخطاب النقدي عند الشريف المرتضى الذي يجعل من التكرار وسيلة لضبط المعنى وليس أداة للتأكيد اللفظي.

ولا يقف ظهور الأنا الناقدة عند حدود التكرار، بل يمتد ليعتمد النفي آلية أسلوبية لرفض الأحكام القاطعة التي تتعلق بالسرقات الشعرية، الأمر الذي يبرز الأنا الناقدة كذات مُشرّعة للمعيار الأخلاقي للنقد، يتجلى ذلك في قوله " ليس ينبغي لأحد أن يُقدم على أن يقول: أخذ فلان الشاعر هذا المعنى من فلان" و "لا ينبغي أن يقال: أخذ فلان كذا من فلان"، ف "ليس ينبغي" و "لا ينبغي" تمثلان نفياً معيارياً أو حكماً تقويمياً يحدد ما يجوز وما لا يجوز في السلوك النقدي، وفي قوله "لا سبيل إلى العلم به" توظف الأنا الناقدة النفي لتأكيد استحالة الوصول إلى الحقيقة المطلقة في نيات الشعراء، فالنفي هنا يمنع التأويلات الافتراضية ويغلق الباب أمام التخمين ويجبر الناقد على الاقتصار على الظاهر (على التشابه فقط)، من دون إصدار حكم قاطع بالسرقة، مما يجعل إصدار الأحكام النقدية متماسكة ومقنعة.

غير أن وظيفة النفي عند الأنا الناقدة لا تقتصر على بيان صعوبة الوقوف على القصد الحقيقي في نوايا الشعراء، بل تمتد إلى بناء صورة الذات نفسها؛ إذ

(1) اللغة الشعرية (دراسة في شعر حميد سعيد): 123.

يتحول في موضع آخر إلى وسيلة للتوثيق الذاتي وتدعيم التجربة الشعرية الخاصة، وهو ما يتجلى في قوله المقترن بالقسم "ما كنت سمعت قبله من أحد في نظم ولا نثر"، فالنفي هنا يسهم في بناء صورة ذات تؤكد استقلال تجربتها الشعرية وتنزع عنها شبهة الأخذ والاتباع، كما أن نفي السماع يتوافق مع فكرة التوارد عند الشعراء التي يدافع عنها الشريف المرتضى إذ يتحول إلى شاهد لغوي يرسخ إمكانية تشابه المعاني من غير قصد ولا نقل مباشر، ويلاحظ أن بعض صيغ النفي تدخل في دائرة التكرار، كما في تكرار (لا ينبغي) و(لا سبيل) الأمر الذي يؤدي إلى منح النفي بُعداً إيقاعياً ومعجمياً يعزز أثره الأسلوبي.

ولا تكتفي الأنا الناقدة بالنفي، بل تعتمد كذلك أسلوب الشرط لوضع الضوابط والشروط التي تتوافق مع العقل لإطلاق الحكم النقدي، إذ نجد حضوراً جلياً لأسلوب الشرط عن طريق الأداة (إن) في قوله "وإن كان أحدهما متقدماً والآخر متأخراً"، فالأنا الناقدة تستعمل أسلوب الشرط لكي تؤسس قاعدة عامة تنطبق حتى في حالات التقديم والتأخر، مؤكدة على أن عامل الزمن وحده لا يُعد دليلاً كافياً على السرقة، وإن كان في نظر بعض النقاد دليل قاطع، ومن ثم فإن تحقق هذا الشرط لا يؤدي بالضرورة إلى إثبات السرقة، فيحول بذلك دون التسرع في إصدار الحكم.

وبعد أن عملت الأنا الناقدة على تقعيد الحكم النقدي باستعمال أسلوب الشرط، تتجه إلى آلية أسلوبية أخرى وهي أسلوب الوصل، الذي يقوم بعملية ربط الجمل وتنسيق وحدات القول.

يتجاوز أسلوب الوصل في نصوص الشريف المرتضى كونه مجرد أداة ربط نحوي بين الجمل، ليصبح أسلوباً فنياً واعياً يسهم في تنظيم الحكم النقدي وضبط إيقاعه الداخلي فالناقد لا يورد أحكامه في شكل جمل منفصلة أو مقطوعة، إنما يحرص على وصل العبارات بعضها ببعض بأدوات العطف، ولا سيما الواو والفاء، الأمر الذي يُنتج تدرجاً في المعنى يعزز شعور القارئ بوحدة الخطاب وانسجامه،

ويكشف عن ميل أسلوبه واضح نحو بناء نص نقدي متماسك يرتكز على ضم الاحتمالات وتقريب الصور النقدية داخل سياق واحد، بدل تفريقها، لأنّ الوصل بوصفه آلية من آليات السبك النحوي "يوجب الجمع بين الجمل المتجاورة؛ حتى تصير نصّاً متماسكاً"⁽¹⁾.

ويلاحظ أن الأنا عند الشريف المرتضى توظف أسلوب الوصل توظيفاً دقيقاً حين يعرض الاحتمالات المختلفة في قضايا الأخذ والسبق الشعري، إذ تأتي الجمل الموصولة لتؤدي وظيفة تنظيمية لا تقريرية، مثل قوله في سياق نفي الجزم بالسرقة "ولم يسمع أحدهما بكلام الآخر، وربما سمعه فنيه، وذهب عنه، ثم اتفق له مثله من غير قصد".

وإذا تأملنا هذا القول يتضح دون لبس أن أسلوب الوصل في هذا الموضع يرمي إلى ترتيب المعاني وفق نسق احتمالي متزن، تُستعرض فيه الفرضيات بشكل متدرج، بحيث تصبح كل جملة مستقلة دلاليّاً، جزءاً من بنية نصية واحدة، ويأتي هذا الاستعمال منسجماً مع تصور الوصل بوصفه انتظاماً "لكلمات متتاليات معطوفات متلاحمات تلاحماً سليماً مستحسنّاً بحيث إذا أفردت كل جملة منه قامت بنفسها واستقل معناها بلفظها"⁽²⁾، ووفق هذا المنظور، ينهض أسلوب الوصل بعمل تنظيمي أساسه ترتيب المعاني وتنسيقها داخل بنية نصية متماسكة من دون قطع أو فصل في الدلالة.

ولا يقف أسلوب الوصل عند هذا الحد التنظيمي، بل يتعداه إلى وظيفة أسلوبية أعمق تقوم على بناء التراكم الدلالي، إذ تستثمر الأنا حرف (الواو) بوصفه

(1) لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي: المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء - المغرب، 2006م: 23-24.

(2) إعراب ثلاثين سورة من القرآن، أبو عبد الله الحسين بن خالويه: دار ومكتبة الهلال، ط1، 1985م: 23.

"أداة لضم مجموعة من الدلالات"⁽¹⁾، فتتابع الواوات في السياق الواحد لا يقتصر على الربط الشكلي بين الجمل، بل يُفضي إلى تعدد الاحتمالات العقلية في بنية واحدة، وبذلك يتحول أسلوب الوصل من مجرد آلية تركيب لغوي إلى أداة فنية تسهم في إضعاف الحكم الذي يقطع بالأخذ والسرقة، إذ تضع الأنا الناقدة المتلقي أمام سلسلة من الإمكانيات المتتابة، وليس أمام تفسير أحادي مغلق.

وبعد استجلاء البنية الفنية، أصبح إلزاماً علينا الانتقال إلى البعد التداولي لاستكمال قراءة حضور الأنا الناقدة ضمن سياقها التواصلية.

تتكشف الأنا الناقدة في نصوص الشريف المرتضى عن طريق منظومة من الوسائل التداولية التي تكشف عن وعي عميق بسلطة الخطاب ومقدرته على بناء المواقف المعرفية وتوجيه المتلقي، ويمكننا رصد هذه الوسائل التداولية عن طريق تحليل البنية اللغوية للنص، وما تحمله من دلالات سياقية وتفاعلية بين المتكلم والمخاطب.

تبدأ نصوص الشريف المرتضى بتسجيل حضور لافت للذات الناقدة عبر الإشارات الشخصية "وتعد الضمائر من أبرز الإشارات الشخصية التي تشير إلى أطراف العملية التواصلية، إذ تدل على المتكلم أو المخاطب أو الغائب، ولا يفهم مرجعها إلا بالعودة إلى السياق اللغوي والمقام التداولي"⁽²⁾، وتتنوع هذه الإشارات بين ضمير الجمع وضمير المفرد تبعاً للوظيفة المقصودة في كل موضع.

فحين يقول الشريف المرتضى "وقد كنا قلنا في مواضع تكلمنا فيها على معاني الشعر والتشبيه..." فإن استعماله لضمير الجمع كنا قلنا لا يُعد مجرد صيغة لغوية فحسب، بل يعمل دلالة تداولية واضحة تتمثل في إسباغ القيمة المعرفية على

(1) الشعر بين الرؤيا والتشكيل، عبد العزيز المقالح: دار العودة، بيروت، 1981م: 193.

(2) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 18.

الرأي المطروح، فالضمير الإشاري المكرر الذي ورد في خطاب الشريف المرتضى، يعود إلى المتكلم الجمع، والجمع في هذا السياق هو جمع العالم الذي يتحدث من موقع السلطة المعرفية المبنية على تراكم معرفي سابق، ومما لاشك فيه أن هذا التوظيف للضمير الجمعي يقوي مصداقية الأنا الناقدة، ويجعلها في مقام الناقد المتمرس الذي يتناول هذه المسألة في سياقات مختلفة، وهو ما يُشير إليه بقوله "في مواضع تكلمنا فيها" فالإشارة إلى تناول نصوص سابقة هو في الواقع إحالة تداولية تعزز سلطة الأنا الناقدة وتثبت أن موقفها النقدي ليس وليد هذه اللحظة، بل هو موقف متجذر يمتد عبر نصوص سابقة.

ولا تكتفي الأنا الناقدة بهذا الحضور الجمعي، إنما تنتقل إلى مستوى آخر من التوضع الخطابي حين تتحول إلى ضمير المتكلم المفرد، إذ تتوالى صيغ المتكلم في (أني) و(نظمتُ)، و(كنتُ)، و(سمعتُ)، ويكشف هذا التوالي عن تحول تداولي مهم في بنية الخطاب، تنتقل فيه الأنا عند الشريف المرتضى من موقع الناقد صاحب الرؤية التنظيرية إلى موقع الشاعر الممارس، ومن أفق الرأي الجماعي إلى مجال الشهادة الشخصية. ولم يكن هذا الانتقال عفو الخاطر، بل يُمثل آلية أسلوبية تداولية رصينة تهدف إلى ترسيخ المصداقية عبر وصل الجانب النظري بالتطبيق العملي، والموقف الفكري بالممارسة الذاتية.

على مستوى الأفعال الكلامية، تتضح الأنا الناقدة عبر توظيف سلسلة من الأفعال الكلامية التوجيهية ذات القوة الإنجازية تسعى إلى ضبط الممارسة النقدية وتصحيح مساراتها؛ إذ يستند هذا التوظيف إلى الطبيعة الجوهرية للأفعال التوجيهية بوصفها الأفعال التي يوجهها المتكلم إلى المخاطب ويسعى فيها إلى توجيه المخاطب وحمله على أداء فعل ما وإنجازه في المستقبل وهذا دليل على أن الأفعال

الكلامية هي أفعال طلبية ذات صبغة أمرية وتوجيهية بغض النظر عن صيغتها⁽¹⁾، وانطلاقاً من هذا المبدأ، فإن الشريف المرتضى حينما يستعمل صيغاً مثل " ليس ينبغي لأحد أن يُقدم على أن يقول أخذ فلان الشاعر هذا المعنى من فلان" فإنه يستعمل فعلاً كلامياً يحمل معنى النهي غير المباشر، والنهي بطبيعته "يتضمن إنجازاً لأفعال معينة تحت عنوان الترك أو الكف عن فعل ما وإنجاز فعل مضاد له، بوصفه إنجازاً ضمناً، لأن النهي يحمل دعوة توجيهية للمتلقي"⁽²⁾.

وتأسيساً على ذلك فإن الشريف المرتضى لا يُقدم نهياً عابراً، بل يؤسس لتشريع منهج يُعيد فيه تحديد شروط الحكم النقدي السليم.

ومن اللافت أن اختيار صيغة "ليس ينبغي" بدلاً من صيغ النهي المباشرة كـ "لا يجوز" يكشف عن نهج تأديبي وإع يرمي إلى جعل التوجيه أكثر قبولاً وأقل حدة، فالناقد لا يفرض رأيه بصيغة أمر قاطع، بل يلجأ إلى استعمال أسلوب اللياقة اللغوية الذي يأخذ بعين الاعتبار الحفاظ على استقلالية المتلقي مع إبقاء القوة الإلزامية للحكم.

كما إن تعميم المخاطب بصيغة "لأحد" يسبغ على النهي طابعاً عاماً ويمنحه صفة الشمول والإطلاق والإلزام، فالحكم لا يستهدف فرداً بعينه، بل يخاطب كل من يمارس عمل النقد الأدبي.

في المقابل لا يكتفي الشريف المرتضى بالنهي عن الممارسة النقدية الخاطئة، إنما يعهد إلى تقديم البديل المنهجي عن طريق فعل كلامي توجيهي آخر، إذ يقول

(1) يُنظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 104، والأفعال الكلامية في نهج البلاغة، يسرى خلف، أطروحة دكتوراه، الجامعة المستنصرية، كلية التربية، 2016م: 30.

(2) أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، تنظير وتطبيق على السور المكية، مثنى كاظم صادق: منشورات ضفاف، ط1، بيروت-لبنان - 2015م: 148، وينظر: الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه: 149.

"وإنما الإنصاف أن يقال هذا المعنى نظيره هذا المعنى، ويشبهه ويوافقه". وهنا تتوضح القوة الإنجازية المزدوجة لهذا الفعل الكلامي، فهو من جهة يحصر المنهج الصحيح (الإنصاف) عبر أداة القصر (إنما) مما يحول الإخبار إلى إلزام ضمني ومن جهة أخرى يربط هذا المنهج بقيمة أخلاقية مركزية هي (الإنصاف) يصعب رفضها أو تجاهلها، فمن يرفض المنهج يرفض الإنصاف نفسه.

وإلى جانب الإشارات الشخصية والأفعال الكلامية التوجيهية، توظف الأنا الناقدة آلية الاستلزام الحوارية الذي يُعد من أبرز الآليات التداولية لإنتاج معانٍ ضمنية تتجاوز المعنى الحرفي للقول، وقد عُرف بأنه "المعنى المستفاد من السياق"⁽¹⁾، وأنه "عمل المعنى، أو لزوم شيء عن طريق قول شيء آخر، أو قُلْ أنه شيء يعنيه المتكلم ويوحى به، ويقترحه، ولا يكون جزءاً مما تعنيه الجملة حرفياً"⁽²⁾.

فهو يتيح للأنا الناقدة أن تُضمّن خطابها معاني تفوق عباراته الصريحة، أي أكثر مما تؤديه العبارات المستعملة.

فحين يقول الشريف المرتضى "لأنهما ربما تواردا من غير قصدٍ ولا وقوف من أحدهما على ما تقدمه الآخر"، فإنه يُخبر ظاهرياً عن احتمال بسيط، وهو قد يتوارد الشاعران على المعنى ذاته دون أن يسمع أحدهما الآخر، لكن المعنى المستلزم أكثر عمقاً بكثير، وهو إذا كان توارد الشعراء على المعنى ممكناً، فإن الحكم على ذلك بالسرقة مستحيل، فالأنا عند الشريف المرتضى لا تقول صراحة "لا يجوز الجزم بالسرقة بين الشاعرين" بل تترك المتلقي يستنتج ذلك من وجود الاحتمال (ربما تواردا)، وهذا أذكى من النفي المباشر؛ لأنه يُلزم المتلقي بنتيجة لم تفرض عليه.

(1) النظرية البرجماتية اللسانية، محمود عكاشة: مكتبة الآداب، ط1، القاهرة، 2013م: 86.

(2) نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، صلاح إسماعيل: دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007م : 78.

وفي قوله "فأما أخذه وسرقه فمما لا سبيل إلى العلم به" يقرر الشريف المرتضى حقيقة معرفية مفادها لا يمكننا أن نعلم يقيناً هل أخذ الشاعر من الآخر أم لا، غير أن الخطاب يتجاوز هذا التقرير الظاهر ليولد استلزماً ضمناً، يفهم منه أن من يزعم بدعوى السرقة إنما يدعي علماً لا يرقى إلى مرتبة اليقين، فالمرتضى لا يتهم أحداً بشكل مباشر بتجاوز حدود المعرفة، لكن المتلقي يستخلص حتماً أن الناقد الذي يقول "أخذ فلان من فلان" يتجاوز ما يمكن معرفته.

وتبلغ آلية الاستلزام الحوارى ذروتها حين يوظف الشريف المرتضى القسم لتعزيز مصداقية الفعل الإخبارى فى قوله "وأقسم قسماً برةً أنى لَمَّا نظمتُ هذا البيت فى وصف الإبل ما كنتُ سمعت قبله من أحد فى نظم ولا نثر تشبيه الشيب بالغبار"، فالقسم يضع المتكلم تحت مسؤولية دينية وأخلاقية، وهذا الأمر يرفع مصداقية الخبر إلى أقصى حد، لكن القوة الحقيقية للقسم لا تكمن فى تثبيت صدق الشريف المرتضى فحسب، بل فى الاستلزمات الحوارية المتعددة التى يقوم بإنتاجها، فإذا كان الشريف المرتضى نفسه قد مرّ بتجربة التوارد (ابتكر تشبيهاً من دون أن يكون سمعه من قبل)، فإن التوارد ليس مجرد فرضية نظرية بل واقع معيش لمسة الشاعر عن طريق التجربة الحية.

إذن يستخلص المتلقى أن التوارد ممكن حدوثه بالفعل؛ لأن رجلاً موثقاً كالشريف المرتضى قد شهد عليه من تجربته الذاتية. ومن يرفض إمكانية التوارد بعد هذه الشهادة المدعومة بالقسم، إنما يرفض كلام الشريف المرتضى، ومعنى ذلك أنه يتهمه بالكذب فى القسم، وهو اتهام أخلاقى ودينى خطير لا يستطيع أحد أن يجرؤ عليه.

فالشريف المرتضى لا يقول صراحة "من يرفض كلامى يتهمنى بالكذب"، لكن المتلقى يدرك ذلك حتماً عبر الاستلزام الحوارى، فيضطر إلى قبول الشهادة.

وهنا تظهر براعة الأنا الناقدة، فهي لا تفرض رأيها بالقوة المباشرة، بل تلزم المتلقي ضمناً عن طريق آلية القسم الذي يغلق نافذة الاعتراض ويُضعف قابلية الرفض. وبعد أن تناولنا البعد التداولي للأنا الناقدة، نتجه الآن إلى البنية الحجاجية التي تعتمد في إقناع المتلقي وتوجيه رأيه، فالحجاج آلية مركزية تكشف عن الأساليب التي تؤسس بها الأنا الناقدة سلطتها المعرفية وتفرض رؤيتها النقدية. وعلى هذا الأساس تظهر فاعلية الحجاج المنطقي بوصفه المدخل الأول الذي تعتمد إليه الأنا الناقدة في إبطال الدعوى من أساسها المعرفي قبل النظر في محتواها. ففي قوله "فأما أخذه وسرقه مما لا سبيل إلى العلم به" لا يكفي الشريف المرتضى بنفي وقوع السرقة الشعرية، بل يرتقي بالحجاج إلى مستوى أعمق هو مستوى إمكان العلم بها أصلاً، فالبنية الحجاجية لا تناقش الفعل في ذاته وإنما تفكك الأساس المعرفي الذي يقوم عليه الجزم به، إذ أن من يدعي الأخذ والسرقة يفترض به أولاً تحقيق شرط إمكان العلم اليقيني به. فإذا سقط هذا الإمكان سقطت بلا ريب مشروعية الجزم نتيجة منطقية لذلك.

وفي قوله "لأنهما ربما تواردا من غير قصد ولا وقوف من أحدهما على الآخر" لا توظف الأنا الناقدة عند الشريف المرتضى صيغة الاحتمال لإثبات وقوع التوارد، وإنما تستثمرها لنقض مشروعية الجزم بدعوى الأخذ.

ف (ربما) هنا لا تؤدي وظيفة الترجيح بين احتمالين، بل تعمل على إظهار أن بنية اليقين غير مشروعة، ويقوم هذا النمط الحجاجي على توسيع مجال الاحتمال بما يُضعف صرامة التقابل الثنائي (أخذ، لم يأخذ)، ويجعل الحكم القطعي متعذراً من الجانب المنطقي، فالأنا لا تروم إثبات التوارد على سبيل القطع، بل تسعى إلى إثبات احتماله، وهذا موقف حجاجي أقوى لأنه يحمل الخصم عبء الإثبات لا على نفسها، وتتوافق هذه الآلية مع طبيعة الحجاج الذي يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية

داخل الخطاب⁽¹⁾، إذ يقدم الشريف المرتضى الاحتمال (ربما تواردا) ليستنتج منه المتلقي نتيجة مهمة: إذن لا يمكن القطع بالسرقة. فالاستنتاج هنا متسلسل منطقياً، وهو إذا كان التوارد محتملاً، فاليقين بالسرقة مستحيل ولا يمكن الجزم به.

وإلى جانب الحجج العقلية (المنطقية) تعزز الأنا الناقدة حججها بحجة المصادقية الذاتية، ففي قول الشريف المرتضى "وأقسم قسماً برةً أنني لما نظمت هذا البيت ما كنتُ سمعتُ قبله من أحد في نظم ولا نثر تشبيه الشيب بالغبار" ينتقل الخطاب من المستوى الاستدلالي إلى مستوى إظهار صورة لشخصية المتكلم، فأسلوب القسم هنا يعزز ثقة المتلقي بالمتكلم، ويرفع درجة الموثوقية الأخلاقية لكلامه، ومن هذا المنطلق يمكن القول أن الحجاج هنا يعتمد على تقوية وتعزيز مصداقية المتكلم، إذ تتداخل المسؤولية الدينية والأخلاقية مع الطرح النقدي.

وبعد استكمال البناء المنطقي للحجج، يتكفل البعد البلاغي عبر أداة القصر (إنما) بوظيفة رديفة تهدف إلى ترسيخ الموقف وتقييد مجال الحكم، ويتجلى ذلك بوضوح في قول الشريف المرتضى "إنما الإنصاف أن يُقال هذا المعنى نظيره هذا المعنى ويشبهه ويوافقه"، تؤدي أداة الحصر (إنما) بحصر مشروعية القول في صيغة مخصوصة، ويقدمها بوصفها الإطار الوحيد المقبول للحكم النقدي، وبهذا تتحول (إنما) إلى عامل حجاجي يوجه الملفوظ نحو نتيجة محددة، عن طريق تحويل التركيز من تعدد احتمالات القول إلى صيغة واحدة محصورة مثبتة لما بعدها، نافية ضمناً ما سواها، وهو المعنى الذي أشار إليه السكاكي حين بيّن أن (إنما) تأتي إثباتاً لما يُذكر بعدها ونفيّاً لما سواه⁽²⁾، ومعنى ذلك أنها تقيد الحصر والتوكيد، فهي من العوامل الحجاجية التي من شأنها "تقوية النتيجة، واستعمالها يجعل الهدف في

(1) اللغة والحجاج: 16.

(2) مفتاح العلوم: 277.

الخطاب ليس الإبلاغ، وإنما يكون الهدف فيه المرور من الحجج إلى النتائج⁽¹⁾. فصاحب النص لا يقول هذا الرأي هو الأفضل، بل يعده السبيل الوحيد الذي يحقق مبدأ الإنصاف، وهنا لم يعد النقاش مقتصرًا على اتهام شاعر في مسألة جزئية، بل انتقل إلى مجال أوسع يتعلق بالمنهج العادل في إصدار الحكم، وبهذا صار رفض رأي الشريف المرتضى كأنه رفض لمبدأ أخلاقي يصعب الاعتراض عليه، وهو مبدأ الإنصاف. فالبنية الحجاجية قائمة على ربط منهجه بقيمة أخلاقية واضحة لا يمكن رفضها (الإنصاف)، فمن يرفض المنهج يجد نفسه في موقف رفض الإنصاف نفسه، وهو موقف يصعب تبريره والدفاع عنه.

وإذا كانت (إنما) قد قيدت مجال الحكم، فإن التدرج الحجاجي يوضح كيف تصوغ الأنا الناقدة هذا الحكم بصورة متصاعدة. ويتجسد هذا التدرج في قوله "ليس ينبغي لأحد أن يُقدم على أن يقول أخذ فلان هذا المعنى من فلان"، إذ لا يُباشر الشريف المرتضى الحكم النهائي منذ البداية، إنما يبني موقفه عبر تدرج حجاجي تصاعدي، فهو يبدأ بـ (ليس ينبغي) ليضع المسألة في إطار معياري يُقوّم السلوك قبل النتيجة، ثم ينتقل إلى (أن يُقدم) فيعمل على تصوير القول وكأنه مجازفة غير مدروسة، بعد ذلك ينتقل إلى تقييده بـ (على أن يقول) فيجعله محصوراً في نطاق التصريح العلني بالحكم، لينتهي أخيراً إلى عبارة (أخذ فلان من فلان) التي تمثل أعلى درجات الاتهام وأقصى صيغ التقويم النقدي، وبهذا الترتيب المنظم يصعد الخطاب بالمتلقي خطوة خطوة من التنبيه التقويمي إلى التحذير المنهجي، لكي يشعره بخطورة الحكم قبل أن ينطق به، كما يعكس ذلك فاعلية الأنا الناقدة التي لا تكتفي برفض الاتهام بالسرقة الشعرية، بل تعيد عملية تنظيم شروط إصداره، فتحول النقد

(1) الحجاج في أصل الإمامة بين القاضي عبد الجبار المعتزلي والشريف المرتضى، مهدي فاضل مظهر، أطروحة دكتوراه، الجامعة المستنصرية، 2024: 79.

وبعد عرض نص التعليق يقتضي المقام الوقوف على بنيته الفنية الأسلوبية للكشف عن آليات تشكل الأنا الناقدة فيه.

يبدأ الشريف المرتضى قوله "والبيت غريب المعنى ولا أعرف له على جهته نظيراً"، إذ يظهر بجلاء ملمح أسلوبى يتمثل في إعلاء مقام الذات وإبراز حضورها المتميز، فالأنا الناقدة لا تشرح البيت فقط، بل تمنحه سمة التفرد والابتكار. ولا يخفى على متأمل أن إصدار هذا الحكم القيمي الصريح يعكس أنا ناقدة تمتلك معرفة واسعة بالموروث الشعري العربي، فهي لا تحكم على البيت من فراغ، بل من ذاكرة أدبية ترى في التفرد قيمة يحسن الوقوف عندها.

ويتضح الحضور الذاتى بجلاء أكبر في البنية الشرطية في قوله "لو جنانه عليّ ... لما أطعته ولا انقدتُ له"، إذ يستعمل أداة الشرط (لو) بصفتها حرف امتناع لامتناع، ربطت بين فعلين في بناء نحوي متكامل يقوم على التعليق والافتراض ويمنح هذا التركيب العبارة قوة في التعبير، وقد عُدَّ أسلوب الشرط ملمحاً تركيبياً، يكسب النص قوة تعبيرية في المعنى نظراً لما ينماز به هذا الأسلوب من إمكانيات تواصلية، وما يتوافر عليه من طاقات إيحائية⁽¹⁾. وقد وظف الشريف المرتضى أسلوب الشرط ليبين أن عدم الانقياد ممتنع لأن الفاعل هو الله تعالى الذي لا يُغالب ولا يُمانع، مستعيراً لفظة الجناية لفعله سبحانه وتعالى على سبيل المجاز لا الحقيقة، وهو ما يخدم الأنا الناقدة في إظهار التوازن الدقيق بين عزة النفس البشرية وبين التسليم للقدر الإلهي.

ولا يقتصر البناء الفني عند الأنا الناقدة على التركيب الشرطي، بل يمتد إلى صياغة وصفية قائمة على أسلوب النفي، يتبين ذلك في قول الشريف المرتضى

(1) ينظر: المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، محمد الأنطاكي: دار الشرق العربي، ط3، بيروت، 1971م، 2: 52.

"غير الله تعالى الذي لا يُغالب ولا يُمانع". فقد صيغت العبارة في صورة جملة وصفية اشتملت على فعلين مضارعين مبنيين للمجهول، هما (يُغالب) و (يُمانع) وقد وردا منتظمين في صيغة متوازنة من حيث البنية الصرفية والتركيب النحوي، هذا التوازي يحدث بلا ريب نوعاً من التناغم الإيقاعي داخل العبارة، كما أن تكرار أداة النفي (لا) قبل كل فعل يرسخ معنى التأكيد، وهو تكرار مقصود لا يهدف فقط لتأكيد المعنى، بل يسعى إلى تكثيفه وتقويته، فيبدو الحكم حاسماً لا يقبل الاستثناء. واعتماد الفعل المبني للمجهول في (يُغالب) و (يُمانع) يجعل أسلوب النفي عاماً غير مرتبط بفاعل معين، وكأن المعنى ينفي إمكان المغالبة أو الممانعة من أي طرف كان، ثم أن الجمع بين الفعل (يُغالب) و (يُمانع) لا يُقصد به تكرار المعنى فحسب، إنما يعمق المعنى ويوسعه ف (يُغالب) تنفي وقوع القهر، و (يُمانع) تنفي وقوع المنع، وبهذا يصبح النفي عاماً حاسماً في عبارة متوازنة وواضحة، مما يُعزز هيبة المقام ويؤكد تماسك العبارة وفعاليتها البلاغية.

وفي قول الشريف المرتضى "إِنْ قِيلَ... قُلْنَا" يتجلى الأسلوب التحاوري القائم على افتراض السؤال والجواب عنه، وهذه الصيغة التركيبية تتواتر بكثرة في مصنفاته وهو تواتر لا يمكن عدّه إجراءً شكلياً عابراً، بل يكشف عن اختيار فني واعٍ في بناء العبارة، وهذا التنظيم يُمكن الشريف المرتضى من التحكم في مسار النص وإدارة المعنى بسلاسة، ويفتح المجال لحضور الأنا الناقدة في الخطاب، فالشريف المرتضى عبّرَ هذا الأسلوب لا ينتظر السائل، بل يخترعه هو سائلٌ مفترض يمنح الأنا الناقدة مبرر الوجود والظهور فالفعل (قيل) المبني للمجهول يحول شخصية الخصم إلى مجرد فكرة يتحكم بها الشريف المرتضى، بينما الفعل (قُلْنَا) يُعزز

حضور الأنا بصفتها مرجعية فكرية ظاهرة، الأمر الذي يبرز أثر هذا الأسلوب الحوارى فى تنظيم القول وإحكام بنائه⁽¹⁾.

وعند تبريره استعمال لفظة (الجنابة) فى البيت الشعري، يكشف علم الهدى عن وعى فنى يرتكز على مبدأ المجانسة والمطابقة فهو يصرح بأن اختياره جاء (ليطابق ويُجانس)، وبذلك هو لا ينظر إلى اللفظ بمعناه المعجمى المفرد، بل فى علاقته باللفظ المتقدم الذى يقتضى مشاكلته داخل التركيب لتحقيق التوازن والانسجام بين طرفى القول، وعلى هذا الأساس يتبين أن استعماله للفظ (جنابه) لم يقصد به إثبات معنى الجنابة على حقيقته، ولا يتضمن تعريضاً غير مناسب، وإنما جاء لتحقيق تناسق لفظى داخل البنية ومراعاة للمشكلة مع الفعل السابق (جنَّته)، ويبرر هذا الاستعمال بوجود نظائر له فى القرآن الكريم والشعر، والغرض منه ليزدوج اللفظ ويخفَّ على اللسان؛ وللعرب فى ذلك عادة معروفة فى كلامها، والشواهد عليه مذكورة مشهورة⁽²⁾، وهكذا يظهر بجلاء أن الأنا الناقدة عند الشريف المرتضى تتحكم فى اختيار الألفاظ لضبط الانسجام والتوازن الأسلوبى، الأمر الذى يبرز الوعى الفنى والاتقان الأسلوبى فى بناء العبارة.

تداولياً، تبرز الأنا الناقدة عند الشريف المرتضى فى بداية النص عن طريق صدور الحكم التقويمى الصريح، الذى يُعلن عن حضور الذات بوصفها مرجعاً مركزياً فى التقييم، يتجلى ذلك فى قوله "والبيت غريب المعنى ولا أعرف له على جهته نظيراً" فهذه الجملة ليست مجرد إخبار، بل هى فعل تقريرى تروم بناء صورة الناقد المتمكن الذى يمتلك ناصية اللغة والذوق المتميز، إذ يجعل من تفرد البيت

(1) يُنظر: الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، بحث فى الأشكال والاستراتيجيات: 236.

(2) الأمالى، 2: 149.

وندرته دليلاً على أصالة ابتكاره، مما يضع القارئ في موقف المعترف بخبرة الناقد وتفردته.

ويتأكد حضور الأنا الناقدة عبر الضمائر الواردة في النص مثل (أعرف، قلت، قلنا)، إذ تبرز الإشارات الشخصية بوضوح عن طريق توظيف ضمير المتكلم المفرد في قوله (أعرف، قلت) هذا التوظيف يعكس بجلاء حضور الأنا الناقدة بصفتها سلطة معرفية واعية تتكلم من موقع اليقين والاطمئنان لا من موقع التردد أو الشك، وعندما يتحول إلى ضمير الجمع في (قلنا) في مسألة الرد على الاعتراض فإنه يمنح موقفه طابع المتحدث باسم الجماعة الذي يرسخ مصداقية جوابه وتجعل حكمه أكثر قبولاً لدى القارئ.

وبعد أن اتضح حضور الأنا الناقدة عن طريق الإشارات الشخصية (الضمائر)، يتبين أن هذا الحضور يتجاوز مجرد الإشارة إلى الذات، ليتحول إلى فعل كلامي إيضاحي يعمل على توجيه المعنى وضبط القراءة، كما يظهر في قوله "فكأنني قلت إنه لو جناه عليّ..." هذا الفعل الكلامي لا يقتصر على إصدار الحكم الجمالي على البيت الشعري، بل يقوم بعملية تفسير النص وتوضيح المعنى، فالشريف المرتضى يجعل المتلقي يتلقى النص وفق الفهم الذي يراه مناسباً، ولا يترك له حرية التأويل، ويرسم له مساراً تأويلياً واحداً محدداً، مما يحد من التأويلات الخاطئة.

وهذا الفعل الكلامي الإيضاحي يكشف من الناحية التداولية عن وعي عميق بطبيعة العلاقة بين المتكلم والمتلقي، إذ يضع الشريف المرتضى نفسه في موقع المفسر الأول لنصه، فتتحول الأنا الناقدة من مجرد ذات مصدرة للحكم الجمالي إلى ذات فاعلة تتحكم في انتاج الدلالة وتوجيهها قبل الانتقال إلى معالجة الاعتراضات والرد عليها.

حاجياً، لا يقتصر تعليق الشريف المرتضى على الشرح والتوضيح بل يتجه إلى بناء خطاب إقناعي يقوم على آليات حجاجية صريحة، وأولى هذه الآليات وأبرزها بنية "فإن قيل... قلنا" التي تمثل ما يُعرف (بالحجاج التقويمي الذي يُقصدُ به أن المحاجج يجرد من ذاته ذاتاً أخرى ينزلها منزلة المعارض على دعواه، وهذا يعني أن المحاجج لا يقف عند مجرد إلقاء الخطاب وتوجيه الحجج، بل يتعدى ذلك إلى النظر في فعل المتلقي مستقبلاً استفسارات المتلقي واعتراضاته، ومستحضراً الأجوبة عن اعتراضاته، فيقوم بحوار حقيقي بينه وبين نفسه، حتى كأنه المتلقي في الاعتراض على نفسه، فتبنى الحجّة المقومة على اعتبار فعل الإلقاء وفعل التلقي معاً⁽¹⁾، وهذا بالضبط ما يفعله الشريف المرتضى حين يستحضر اعتراضاً محدداً وهو قوله: "فإن قيل: كيف تسمي ما يفعله الله تعالى بأنه جناية" يرد عليه بقوله: "قلنا سميناه بهذا الاسم استعارةً وتجوراً ليطابق ويُجانس قولي"، فهو لا ينتظر أن يقوم أحد بالاعتراض عليه، بل يُبادر هو باستحضار الاعتراض وصياغته بنفسه ثم يرد عليه بجواب محكم، وتستمد هذه البنية الحجاجية قوتها من طابعها التحاوري الذي يُعد سمة تميز النص الحجاجي، ذلك انه يقوم أساساً على التعبير عن أطروحتين متناقضتين تتوزعان داخل النص بصفة منتظمة ومتساوية⁽²⁾.

فنص الشريف المرتضى يجمع في آن واحد بين صوت المعارض وصوت المجيب وكلا الصوتين صادران عن قلمه نفسه مما يجعله المتحكم بزمام الحوار من بدايته إلى نهايته، وهذه التركيبة ليست مجرد اختيار شكلي عارض بل هي "اختيار عن وعي المرتضى وقصده، فهو ويراعي خصائص المتلقي الاجتماعية والثقافية

(1) الحجاج اللغوي في مؤلفات الشريف المرتضى: 54-55.

(2) يُنظر: الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجية (بحث) ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إشراف: حافظ علوي: عالم الكتب الحديث، ط1، عمان- الأردن، 2010م، 1: 873.

والعلمية الحاضر في بناء خطابه⁽¹⁾، بل إن هذه البنية القائمة على السؤال والجواب لها في الثقافة الإسلامية تاريخ، صارت بمقتضاه سنة من سنن بناء الأنساق المعرفية والنظم الفكرية⁽²⁾، وتأسيساً على ذلك يمكن القول أن الأنا الناقدة عند الشريف المرتضى حينما توظفها إنما تستثمر موروثاً فكرياً راسخاً يمنح خطابه مصداقية وسلطة معرفية في نظر المتلقي.

ويستمر البناء الحجاجي في النص، إذ يصل إلى ذروته حين يختم الشريف المرتضى ردّه باستشهاده بآيتين قرآنتين صريحتين، إذ يوظف حجة الشاهد القرآني التي تُعد في جوهرها "حجة جاهزة تكتسب قوتها من مصدرها ومن مصداقة الناس عليها وتواترها"⁽³⁾، فهي ليست حجة عادية بل هي "ليست من انتاج المخاطب بقدر ما هي منقولة على لسانه، ونقلها على لسانه يُنبئ عن كفاءته التداولية، إذ يكمن أثره في توظيفها التوظيف المناسب في خطابه، وبهذا فهي تعلو الكلام العادي درجة، مما يجعلها ترقى السلم الحجاجي إلى ما هو أرفع"⁽⁴⁾، وقد كان الشريف المرتضى في هذا التوظيف "قاصداً الوظيفة الإقناعية للخطاب فقد كثف استحضار القرآن شاهداً، حجة يفصل به الكلام ويُنتهي، حتى يدحض مزاعم الخصم، فيعدل عن مقصد كان لديه راسخاً"⁽⁵⁾، وبهذا تكون الأنا الناقدة عند الشريف المرتضى قد وظّفت

(1) الحجاج اللغوي في مؤلفات الشريف المرتضى: 55.

(2) الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، بحث في الأشكال والاستراتيجيات: 234.

(3) في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية القرن الأول

نموذجاً، محمد العمري: أفريقيا الشرق، ط2، المغرب، 2002م : 90.

(4) آليات الحجاج وأدواته، عبد الهادي بن ظافر الشهري (بحث) ضمن الحجاج مفهومه

ومجالاته، 1: 126.

(5) الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: 175.

الحجاج بالشاهد القرآني توظيفاً محكماً جعل من النص الديني المقدس حصناً منيعاً لاختياراته اللغوية والبلاغية لا يستطيع الخصم دحضها أو الاعتراض عليها.

من ذلك نستخلص أن الأنا الناقدة عند الشريف المرتضى تمثل ذاتاً واعية تعمل على مراجعة القول وتقويمه قبل أن تصرح به، فهي لا تكتفي بعرض الرأي فقط، بل تفسره وتثبت صحته بالحجة الواضحة، وتصوب ما قد يُساء فهمه الأمر الذي يجعل حضورها عنصراً أساسياً في توجيه الفهم وتصحيح المعنى داخل النص. وبناءً على ما تمّ عرضه، يتضح بجلاء كيف تتكامل الأنا المؤسسة والجدلية والناقدة لتشكيل خطاب متماسك وواضح وفاعل يجمع بين البناء الفني، والتوجيه التداولي، والقوة الحجاجية، فالأنا المؤسسة تؤسس القول وتحدد منطلقاته، والأنا الجدلية تدير الحوار وتواجه الاعتراض وترد عليه، أما الأنا الناقدة فهي التي تقوم بتقويم الرأي وتأكيده بالحجة.

وعبر هذا التكامل يبرز حضور الأنا في نصوص الشريف المرتضى بوصفها ذاتاً فاعلة تشكل بنية الخطاب وتحدد مساره العام.

وهنا تبقى الإجابة عن سؤال مهم، هل هناك أنواع أخرى للأنا في نصوص الشريف المرتضى؟ والجواب هو نعم، فالأنا في نصوصه متعددة ويمكن أن تكون متداخلة ومتقاربة فيما بينها مثل الأنا التفسيرية، والمدافعة، والجمعية، وغيرها. غير أن الأنواع الثلاثة التي ركزنا عليها - المؤسسة والجدلية، والناقدة - تظل الأبرز والأهم؛ لأنها تكشف بصورة واضحة عن شخصية الشريف المرتضى، وتعكس وعيه النقدي؛ بما يؤكد مكانته العلمية والفكرية، وتبرز عمق تجربته في القول والمناظرة.

الفصل الثالث

المتكلم الأدبي

المبحث الأول

المتكلم السارد (الراوي)

المبحث الثاني

المتكلم الموجه

المتكلم الأدبي

إذا كانت مؤلفات السيد المرتضى في الفقه والأصول وعلم الكلام قد رسخت مكانته بين كبار علماء عصره، فإن آثاره الأدبية تكشف عن وجه آخر من شخصيته، وجه الأديب الذي جمع بين سعة الثقافة، ودقة المعرفة باللغة، والقدرة على الإبداع الشعري والنقدي، فاستحق بذلك أن ينال مكانة مرموقة في الحياة الأدبية فضلاً عن مكانته العلمية.

ولم يكن هذا التميز الأدبي ثمرة الموهبة وحدها، بل أسهمت في تكوينه عوامل علمية وثقافية متعددة؛ كان من أبرزها تلقي اللغة والأدب والشعر على أيدي كبار علماء عصره أمثال ابن نباتة السعدي (ت405هـ) وأبي عبد الله المرزباني (ت384هـ)، فأتاح له ذلك الإفادة من تراث أدبي ولغوي واسع ساعد في صقل ملكته وتنمية ذائقته وترسيخ صلته بالشعر واللغة وأخبار العرب، حتى وصفه بعض من ترجم له بأنه كان متبحراً في لغة العرب وفنونها وآدابها، وهو وصف يعكس ثراء معارفه وتنوع اهتماماته الأدبية واتساع آفاقه الثقافية.

وتبدو آثار هذه المعارف المتنوعة واضحة في مؤلفاته الأدبية؛ فقد خلف الشريف المرتضى نتاجاً أدبياً متنوعاً يتصدره ديوانه الشعري الذي يُعد من أبرز شواهد موهبته الأدبية ومكانته بين شعراء عصره، وقد أكد عدد من مؤرخي حياة الشريف المرتضى، ومنهم تلميذه الشيخ الطوسي رحمه الله تعالى - على أن السيد

المرتضى كان كثير النظم سريع البديهة فيه، وأنه ترك ديواناً ضخماً يضم ما يقرب من عشرين ألف بيت⁽¹⁾.

إلى جانب عدد من المصنفات الأدبية الأخرى، مثل كتاب طيف الخيال، وكتاب الشهاب في الشيب والشباب، وكتاب شرح القصيدة المذهبة. وإذا كانت هذه المؤلفات تُفصح عن جانب مهم من عناية الشريف المرتضى بالأدب والشعر والنقد، فإن كتاب الأمالي يُمثل الصورة الأوسع التي تبرز شخصية الشريف المرتضى ناقدًا وأديبًا؛ إذ تتجلى فيه خبرته بالشعر واللغة وذائقته الأدبية الرفيعة، ومنهجه القائم على الفحص والموازنة وإبداء الرأي، ولا تقتصر أهمية كتاب الأمالي على كونه مرآة تعكس ثقافة الشريف المرتضى الأدبية وذائقته النقدية، بل تمتد إلى مكانته بوصفه "مصدرًا مهمًا من مصادر الأدب لا يُستغنى عنه، ومرجعاً بارزاً في التفسير واللغة والبلاغة والتاريخ والأنساب والأمثال وعلم الكلام ورواية الشعر، لا يقل، من حيث مستواه وثراء محتواه وتنوع موضوعاته وعلو مكانته، عن كتب الأمالي المشهورة، وكتب الأدب الأساسية الأولى، مثل كتاب (الأمالي) لأبي علي القالي (ت356هـ)، وكتاب (الأمالي) لهبة الله بن علي المعروف بابن الشجري (ت542هـ)، والبيان والنبين) للجاحظ (ت256هـ)، و(الكامل في اللغة والأدب) لمحمد بن يزيد المبرد (ت400هـ)"⁽²⁾.

وقد أشار عدد من الدارسين والمحققين إلى هذه المنزلة التي حظي بها كتاب الأمالي بين مصادر الأدب العربي، ومن أبرزهم محقق الكتاب محمد أبو الفضل إبراهيم، إذ يقول: "وحيثما يستعرض الباحث كتب العربية النفسية التي حوت ألوان

(1) يُنظر: ديوان الشريف المرتضى، ت - رشيد الصفار المحقق، دار إحياء الكتب العربية،

مقدمة المحقق، ، القاهرة، 1958م، 1: 138.

(2) الشريف المرتضى حياته ثقافته أدبه ونقده: 109.

المعارف، وزخرت بأشتات الطرائق، وحفظت بين دفتيها نتاج القرائح، وحقائق السير والتاريخ والأخبار، ونصوص الشعر واللغة والغريب، فإنه بلا مرء يعد منها كتاب أمالي المرتضى - أو كما يُسميه مؤلفه غرر الفوائد ودرر القلائد⁽¹⁾، وإذا كان كتاب الأمالي قد حظي بهذه المنزلة بين كتب الأدب، فإن ذلك يعكس جانباً من المكانة الأدبية التي تبوأها الشريف المرتضى نفسه، وما امتلكه من إحاطة علمية واسعة وثراء في الثقافة اللغوية والأدبية أهلتُه لأن يكون من الأعلام البارزين في هذا الميدان.

وانطلاقاً من ذلك، يتناول هذا الفصل صورة المتكلم الأدبي عند الشريف المرتضى، وقد توزع على مبحثين؛ غني أولهما بدراسة المتكلم السارد (الراوي)، في حين خُصص ثانيهما لدراسة المتكلم الموجه.

(1) أمالي المرتضى، مقدمة المحقق: 18.

المبحث الأول

المتكلم السارد (الراوي)

المتكلم السارد (الراوي)

يُقصد بالسارد الصوت الذي يتولى نقل الحدث وتنظيمه داخل البنية السردية، إذ أن لا وجود لقصة بدون سارد، فهو الجهة التي تقوم بعرض الوقائع وتقديمها ضمن إطار زمني ومكاني. ولا يقتصر دوره على الإخبار، إنما يُسهم في تشكيل الروي وصياغته، بوصفه أداة وظيفية دالة تمنح الخبر قابليته للتلقي.

ومن هذا المنطلق يرتبط السرد بالفعل الإنساني ارتباطاً وثيقاً، إذ يمكن النظر إليه بوصفه "ترجمة الأفعال والسلوكيات الإنسانية إلى بُنى من المعاني بأسلوب السرد"⁽¹⁾، وبوصفه كذلك "نقل الحادثة من صورتها الواقعة إلى صورة لغوية"⁽²⁾ الأمر الذي يجعل منه أداة لا تكتفي بنقل الوقائع، بل تعيد تشكيلها ضمن خطاب دلالي قابل للتلقي والتأويل.

وعلى أساس هذه الوظيفة يصبح السرد وسيطاً تعبيرياً يتعدى حدود الإخبار إلى بناء المعنى عبر المشهد والتجسيد، بما يمنحه قدرة على التأثير قد لا يمكن أن تتحقق في الخطاب المباشر. وفي هذا السياق، تبرز الأخبار في التراث العربي إطاراً سردياً واسعاً تتداخل فيه أنماط متعددة من الحكيم.

ولا ترد هذه المادة في صورة واحدة، بل تتوزع بين خبر وقصة ونادرة وطرفة، غير أن هذا التنوع - على اختلاف مظاهره - يلتقي في انتمائه إلى بنية خبرية تقوم

(1) السرد العربي القديم: الأنواع والوظائف والبنىات، إبراهيم صحراوي: الدار العربية للعلوم، بيروت، 2008م: 22.

(2) الأدب وفنونه دراسة ونقد، عز الدين إسماعيل: دار الفكر العربي، ط9، القاهرة، 2013م:

على نقل الحدث وإعادة صياغته ضمن إطار قصصي، الأمر الذي يسمح بمقاربتها ضمن تصور سردي موحد، من دون إغفال ما بينها من فوارق في الحجم والأسلوب والوظيفة.

وفي ضوء هذا التصور تتجلى أهمية السارد (الراوي) بوصفه الجهة التي تضطلع بإعادة تشكيل الوقائع داخل خطاب لغوي، إذ إن "نقل الوقائع وتقديمها في قالب لغوي يستوجب حضور هيئة تلفظ هي شخصية السارد، التي تقوم بالتعبير عن هذه الأفعال والأحداث العاجزة عن التعبير عن نفسها بنفسها"⁽¹⁾ ومن هنا، تبرز ضرورة التمييز بين المؤلف بوصفه جهة خارجية، والسارد بوصفه وظيفة داخل البناء السردية، إذ لا يُطابق السارد (الراوي) المؤلف في وجوده الواقعي، بل يتحدد عبر موقعه في عملية نقل الخبر وتنظيمه، إلا أن هذا الحضور عند الشريف المرتضى لا يقوم على اختفاء المؤلف، كما في السرد التخيلي، بل يظهر بجلاء عبر صيغ الإسناد التي يعتمد عليها في نقل الأخبار، مما يجعل السارد (الراوي) أقرب إلى ناقل مُنظَّم للخبر منه إلى صوت مُتخفٍ خلف النص. بمعنى أوجز، إن السارد (الراوي) عند الشريف المرتضى لا يتخفى، بل يحضر عبر الإسناد.

وعند الانتقال إلى أخبار أمالي الشريف المرتضى، يتكشف هذا البناء السردية في صورة أكثر تحديداً، إذ تتخذ الأخبار فيه طابعاً يتجاوز مجرد التوثيق، ليصبح أداة تعمل على إعادة عرض الوقائع ضمن نسق دلالي يوجه القارئ نحو فهم محدد. ومن ثَمَّ لا تقرأ هذه الأخبار بوصفها مادة حكاية بل تقرأ بوصفها بنية سردية فاعلة في انتاج المعنى وتقديمه للمتلقي بصورة واضحة.

(1) البنية السردية في شعر الصعاليك، ضياء غني لفتة: دار الحامد، ط1، عمان، 2009م:

وانطلاقاً من هذا المبدأ، يتجه هذا المبحث إلى دراسة المتكلم السارد (الراوي) في أخبار الأمالي عن طريق محورين:

أولها نمط السارد، الذي يُبين طبيعة الصوت السردى ودرجة حضوره وعلاقته بالحدث المروي، وثانيهما الفضاء الزماني والمكاني، بوصفه الإطار الذي تنتظم فيه الوقائع وتتحدد عبره دلالاتها.

نمط السارد (الراوي):

يُعد السارد (الراوي) عنصراً أساسياً في عملية البناء السردى، إذ تتحدد عبره طريقة عرض الحدث وبُنية انتقاله داخل النص، ولا يقتصر حضور السارد في النص على صورة واحدة، بل يتخذ أنماطاً مختلفة ترتبط بعلاقته بالحدث ودرجة اقترابه منه أو ابتعاده عنه؛ فقد يأتي السرد في صورة نقل مباشر للخبر من خارج الحدث، وقد يقترب من المشهد فيفسح المجال للحوار وتداخل الأصوات، وهو ما يُسهم في تعدد صيغ بناء الحكاية وأساليب تقديمها. وفي ضوء هذا التنوع في حضور السارد وطرائق نقل الخبر، يمكن الوقوف عند بعض النماذج التطبيقية التي تكشف هذه الأنماط في أخبار الشريف المرتضى، ومن ذلك خبر هند والحجاج، الذي يورده بإسناد متصل يعتمد على سلسلة من الرواة، وفيه يقول: "أخبرنا أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني قال حدثنا أحمد بن عبد الله العسكري قال حدثنا العُنْزِيّ قال حدثنا علي بن إسماعيل اليزيديّ قال أخبرنا إسحق بن إبراهيم قال : تكلمت هند بنت أسماء بن خارجة فلحنت، وهي عند الحجاج، فقال لها: أتلحنين وأنت شريفة في بيت قيس؟! فقالت: أما سمعت قول أخي مالك لأمراته الأنصاريّة؟ قال: وما هو؟ قالت: قال: (من الخفيف)

مَنْطِقُ صَائِبٍ وَتَلْحَنُ أَحْيَا نَا وَخَيْرُ الْحَدِيثِ مَا كَانَ لَحْنًا⁽¹⁾

(1) شعر مالك بن أسماء الفزاري، جمع وتحقيق ودراسة- شريف علاونة: دار المناهج للنشر والتوزيع، ط1، 2004م: 117.

فقال لها الحجاج: إنما عَنَى أخوك اللحنَ في القول إذا كَتَى المَجْدَث عما يُريد، ولم يعنِ اللحن في العربيّة فأصلحي لسانك⁽¹⁾.

يبدأ الخبر الذي ينقله الشريف المرتضى بنمط سردي واضح يعتمد على السند الذي يُعرّف على أنه "سلسلة رواة، تنتهي بالراوي الأول وهو الذي شهد الحديث"⁽²⁾. ويُعد الاسناد واحداً من أبرز ما امتازت به نصوص السرد العربي القديم؛ نظراً لتأثر المرويات العربيّة قديماً بما كان يسود المجال الثقافي والمعرفي آنذاك من تناقل المعرفة وتداولها عن طريق الرواية⁽³⁾، إلى الحد الذي تمكنت فيه نظرية الإسناد هذه من تأطير خارطة الفكر العربي عموماً، لتصبح "سيرة كان الكتاب والسّراد يفزعون إليها لإثبات تاريخية الفعل الأدبي وإضفاء الشرعيّة الواقعيّة على وجوده"⁽⁴⁾، عبر ما كان يسعى إليه السارد (الراوي) من ذكر مجموعة من الأسماء المحددة والمعروفة تقتضي بضرورة الحال الإيحاء بواقعية ما يُسرد، بأن ما وقع فعلاً في زمان ومكان محددين، وأن عمل السارد (الراوي) ما هو إلا إعادة تذكير بتلك الحادثة التي ينص على أنه قد سمعها عن شخص يُعرف بالصدق والأمانة⁽⁵⁾ ولم يكن التزام السند وتأطير المرويات بإطاره نابعاً من المجال الأدبي أو التاريخي، وإنما

(1) أمالي المرتضى، 1: 15.

(2) مملكة الباري (السرد في قصص الأنبياء)، محمد كريم الكواز: الانتشار العربي، ط1، بيروت -لبنان، 2008م: 95.

(3) يُنظر: السرد العربي القديم (الأنواع والوظائف والبيئات)، إبراهيم صحراوي: منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2008م: 38.

(4) في نظرية الرواية (بحث في تقنيات السرد)، عبدالمك مرتاض: عالم المعرفة، الكويت، 1998م: 173.

(5) يُنظر: فن الخبر في كتاب لطف التدبير (دراسة وظائفية)، أشواق سامي عبدالنبي: أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة البصرة، 2006م: 12.

كان في أول أمره متأصلاً في علم الحديث ثم امتد فيما بعد إلى المجالات الأخرى، بعد أن اكتسب "قوة دينية وعُدَّ جزءاً من الحديث مما منحهُ سمة مقدسة جعلته فيصلاً في الحكم على أهمية المروي"⁽¹⁾ مما جعل السند تقليداً سردياً يحرصُ الكتاب على الالتزام به في بناء أخبارهم.

ويظهر اعتماد النظام الإسنادي بجلاء في خبر "هند والحجاج" الذي يورده الشريف المرتضى، إذ يستهلهُ بعبارات (حدثنا ... قال ... أخبرنا)، وهو ما يشي بانتماء النص إلى بنية روائية تكتسب مشروعيتها من النقل الذي يقوم على إسناد الخبر إلى سلسلة من الرواة.

ويتجسد هذا البناء الإسنادي في الخبر الذي يورده الشريف المرتضى، إذ يفتحهُ بسلسلة من صيغ النقل يقول فيه "أخبرنا أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى المُرزباني، قال: حدثنا أحمد بن عبد الله العسكري قال حدثنا العنزي..."⁽²⁾، ويكشف هذا الاستهلال عن اتخاذ السارد (الراوي) موقعاً خارجياً في هذا الخبر يتكفل بنقله عن طريق وسائط متعددة، تمنح الخبر مشروعيته وتُهيئ ذهن القارئ للتصديق قبل الدخول إلى الحدث، إلا أن حضور السارد هذا لا يستمر، إذ ما إن ينتهي السند حتى يتراجع صوته نسبياً، ليفسح المجال أمام الأصوات داخل الحكاية إذ ينقل الحديث إلى الشخصيات التي تتولى إدارة الحدث عبر الحوار، مع احتفاظ السارد (الراوي) بدور الوسيط في تقديم هذا الحوار، إذ يُقدم أصوات الشخصيات بصيغ مثل "تكلمت هند" و "فقال لها"، وهو ما يدل على استمرار وساطته في تنظيم الحوار. ولا يقف دور السارد (الراوي) عند هذا الحد، إنما يتعدى ذلك إلى ضبط مسار الحوار

(1) السردية العربية (بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي)، عبدالله إبراهيم: المركز

الثقافي العربي، ط1، 1992: 45.

(2) أمالي المرتضى، 1: 15.

وتوزيع أدوار الكلام بين الشخصيات، فتظهر (هند) في موضع المبادرة بالكلام، بينما يأتي (الحجاج) في موضع المعارض والمصحح، فينشأ من ذلك حوار يمنح الخبر حيوية ويجعله يبدو كمشهد حي، وبذلك يبقى السارد محتفظاً بدور المنظم في سير الحوار.

وثمة ظاهرة لافتة للانتباه في نقل الشريف المرتضى للأخبار، وهي أنه يورد الحديث بأكثر من رواية، ومثال ذلك حديثه عن الفرزدق ومدحه للإمام زين العابدين (عليه السلام)، فقد روى الخبر من طريقين: الطريق الأول جاء مورداً لسلسلة الرواة وهو قوله "أخبرنا أبو عبيد الله المرزباني قال حدثنا الحسن بن محمد قال حدثني جدي يحيى بن الحسن العلوي قال حدثنا الحسين بن محمد بن طالب قال: حدثني غير واحد من أهل الأدب"⁽¹⁾.

ولا يقتصر هذا الإسناد على مجرد تتبع سلسلة الرواة، بل يتجلى كذلك في تكرار صيغة (قال) داخل السند، بحيث تتوالى الأخبار واحداً بعد آخر، وهذا التكرار لا يؤدي وظيفة النقل فقط، بل يجعل السرد قائماً على نقل القول نفسه، فيتحول الخبر إلى سلسلة من الأصوات المتتابة، إذ يبدو أن كثرة صيغة "قال" الإسنادية في هذا السياق تجعل المقام السردى أقرب إلى أن يكون وسيلة لإيراد القول، بحيث يصبح القول مركز الثقل في الخبر، وتتشكل الحكاية عن طريق تتابعه، فيتعاقب عبره أكثر من صوت ناقل داخل النص⁽²⁾. وهو ما يجعل القول نفسه محور بناء الخبر، والعنصر الذي يقوم عليه تماسكه السردى.

(1) أمالي المرتضى، 1: 67.

(2) يُنظر: الصيغ الإسنادية في كتاب أخبار الشعراء (الأوراق) لأبي بكر محمد بن يحيى الصولي، ضياء غني العبودي: مجلة الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية جامعة برج-بوعريش، العدد 1، 2019م: 18.

أما الطريق الثاني فذكر فيه رواية أخرى بصيغة موجزة في قوله "وفي رواية الغلابي"⁽¹⁾، إذ يكفي بنسبة الخبر إلى مصدر واحد من دون إطالة في الإسناد كما في الرواية الأولى. ويلاحظ أن الشريف المرتضى لم يُرجِّح إحدى الروایتين أو يُعلِّق عليهما، وهذا السكوت لا يعني إغفالاً ولا عجزاً عن الحكم، بل هو موقف سردي تُفسره شهرة الخبر وذيوعه وتعدد طرق روايته، إذا ما اشتهر وتعددت مصادره لا يحتاج إلى من يُزكِّيه أو أن يُرجِّح بين رواياته. وعليه يصبح السكوت ذاته دليلاً على رسوخ الواقعة في الوعي التاريخي لا على تردد السارد في الحكم عليها، كما أنه يفسح المجال للقارئ لمقارنة الروایتين واستنتاج حكمه بنفسه.

ولعلَّ ما يكشف عن سبب إيراد السارد (الراوي) لهاتين الروایتين معاً أن الرواية الثانية لم تكن تكراراً للأولى، إذ يبدو أن الزيادة في الرواية الثانية (رواية الغلابي) هي التي دعت به إلى إيرادها، فقد اقتضت الرواية الأولى على إبراز جمال الإمام علي بن الحسين -عليهما السلام- الظاهر وما أحدثه من أثر بالغ في نفوس الناس، في حين جاءت رواية الغلابي لتضيف جوانب آخر لم ترد في الأولى، تبدأ بأن هشام بن عبد الملك أراد أن يستلم الحجر الأسود فلم يتمكن من ذلك لتزاحم الناس عليه، بينما انفرج الناس للإمام (عليه السلام) حين أقبل فأستلمه من دون عائق، فأدهش ذلك أهل الشام وأثار تساؤلهم عن هويته. وحين سُئِلَ هشام أنكر معرفته، فأجاب الفرزدق الذي كان حاضراً بقصيدته المشهورة مُعرفاً بالإمام -عليه السلام- فأمر هشام بحبسه.

وتختتم الرواية بموقف الفرزدق حين عرض عليه الإمام (عليه السلام) ما لا فأباه قائلاً (ما قلتُ الذي قلتُ إلا غضباً لله ورسوله) ومن هنا يظهر أن الروایتين تتكاملان لا تتعارضان فالرواية الأولى أبرزت جمال الإمام (عليه السلام) وتطلَّع

(1) أمالي المرتضى، 1: 69.

الناس إليه من شدة الإعجاب والانبهار بما رأوه منه، وتعمق الثانية دلالتها بإظهار هيئته ومكانته في أوساط المسلمين وموقف السلطة منه وموقف الشاعر المدافع عنه.

وفي موضع آخر من كتاب الأمالي، ينتقل الشريف المرتضى إلى أسلوب آخر مختلف في عرض الخبر، فلا يعتمد فيه على سلسلة الرواة ولا على تعدد طرق النقل بل يلجأ إلى تقديم الخبر بصيغة موجزة لا تظهر فيها تفاصيل الإسناد. ويظهر هذا التحول مرونة واضحة في أداء السارد، إذ يعمل على التخفيف من حضور الإسناد ليفسح المجال لظهور الخبر في صورته العامة، بوصفه خبراً متداولاً يُعرض من دون تفصيل في طريق نقله، وهو ما يمهد لانتقال السرد من طابع التوثيق إلى طابع الحكاية.

ومن ذلك قوله "حُكي أن أبا النظم جاء به وهو حدث إلى الخليل بن أحمد، ليعلمه، فقال له الخليل يوماً يمتحنه، وفي يده قدح زجاج: يا بني، صف لي هذه الزجاجاة، فقال"(1).

يفتح السارد (الراوي) هذا الخبر بالفعل المبني للمجهول (حُكي)، وهي صيغة يُحذف فيها الفاعل، فلا يُنسب الخبر إلى راوٍ بعينه بل يسند إلى مجهول، الأمر الذي يوجه انتباه المتلقي منذ البداية إلى الحكاية نفسها لا إلى طريق نقلها. وفي هذا السياق يمكن فهم وظيفة هذه الصيغة عن طريق ما يذكره بعض الدارسين، إذ يرون أن "أول ما تُفصح عنه تلك العبارات (قال، حُكي، روي) هو طابع المتن الأدبي، لأن مثل هذه الأفعال تُبعد المسرود عن التوثيق والتاريخية، وتوحي بأن الخبر سوف

(1) أمالي المرتضى، 1: 189.

ينحو منحى حكاياً فنياً⁽¹⁾، وعلى هذا الأساس، لا يكون الغرض من استعمال (حُكي) إثبات مصدر الخبر أو تحديد ناقله، وإنما تمهيد عرضه في صورة حكاية، يظهر فيها الحدث وما يجري داخله من قول وحوار، أكثر مما يظهر فيها طريق نقله، الأمر الذي يُفسّر تراجع صوت السارد بعد افتتاح الخبر، إذ يكتفي بالإشارة إلى الحكاية ثم يتوارى ليفسح المجال لأبي النظام والخليل بن أحمد لتولي زمام إدارة الحوار داخلها. وبذلك تنتقل وظيفة السرد من الرواية إلى الشخصيات، فيصبح دور السارد مقتصرًا على تقديم الحكاية فقط من دون التدخل في مجرى أحداثها.

إلا أن هذا التواري لا يستمر إلى نهاية الخبر، إذ نجد أن السارد يعود في ختامه ليتدخل بالتعليق، فيستعيد صوته بعد أن كان قد غاب في بداية الحكاية كما في قوله "وهذه بلاغة من النظام حسنة، لأن البلاغة هي وصف الشيء ذماً أو مدحاً بأقصى ما يُقال" وبذلك يتداخل في هذا الخبر صوت الحكاية مع صوت التعليق، فلا يقتصر السرد على عرض ما جرى بين الشخصيات من حوار، بل يتجاوزه إلى بيان قيمته وتقويمه.

يتبين مما تقدم أن السارد في أخبار الشريف المرتضى لا يلتزم نمطاً واحداً في نقل الأخبار، بل يتنوع أدائه بين الإسناد المفصل القائم على ذكر سلسلة الرواة، وعرض الخبر عبر أكثر من رواية، ثم الاكتفاء بصيغة موجزة مثل "حُكي" التي لا يُصرح فيها بالإسناد. وفي هذا التنوع دلالة عميقة على أن الشريف المرتضى كان سارداً واعياً يختار أسلوب عرضه بحسب طبيعة كل خبر وما يرمي إلى تحقيقه من غاية منشودة.

فضاء الزمان والمكان:

(1) القص في أخبار الفرج بعد الشدة للقاضي التتوخي، البشير الوسلاتي: حوليات الجامعة التونسية، العدد 41، تونس، 1997م: 122.

أ- الزمان:

يُعد الزمان عنصراً أساسياً في البناء السردى، إذ لا يمكن تصور الحكي خارج إطاره؛ لأنه المجال الذي تنتظم فيه الأحداث وتتحرك داخله، فهو ليس مجرد وعاء توضع فيه الوقائع، بل إطار منظم يضبط مسار السرد ويمنحه تماسكه، حتى قيل: "أن لا سرد بدون زمن فمن المتعذر أن تعثر على سرد خالٍ من الزمن، فالزمن هو الذي يوجد في السرد، وليس السرد هو الذي يوجد في الزمن"⁽¹⁾.

وتتأكد هذه الأهمية من طبيعة العلاقة بين الزمان والحدث، إذ تقوم القصة على تعاقب لحظات زمنية مترابطة، بحيث كل قصة هي في مجموعها تمثل لحظات زمنية مشبعة بالأحداث ومتصلة فيما بينها⁽²⁾. وهذا يعني أن الزمان لا يكون عنصراً خارجياً بل يرتبط بالحدث ارتباطاً وثيقاً ولا يمكن أن يتشكل أي حدث قصصي بعيداً من البنية الزمنية.

ولا يقتصر دور الزمان على احتواء الأحداث، بل يتداخل معها تداخلاً كبيراً، حتى تبدو العلاقة بينهما علاقة متبادلة، إذ القصة تُصاغ في داخل الزمان، والزمان يُصاغ في داخل القصة⁽³⁾. فالأحداث لا تُفهم إلا من طريق ترتيبها الزمني، كما أن الزمان لا يظهر إلا عبر تجليه في الأحداث.

وتتضح أهمية الزمان في كونه عنصراً قابلاً لإعادة التشكيل داخل النص، إذ لا يلتزم السارد (الراوي) بالترتيب الزمني الطبيعي للأحداث، فهو يستطيع بموهبته

(1) بنية الشكل الروائي (الفضاء - الزمن - الشخصية)، حسن بحراوي: المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، 1990م: 117.

(2) يُنظر: غائب طعمة فرمان روائياً (دراسة فنية)، فاطمة عيسى جاسم: دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، بغداد، 2004م: 127.

(3) يُنظر: الزمان والمكان في قصة العهد القديم (بحث)، أحمد عبداللطيف: مجلة عالم الفكر، مج 16، العدد 34، الكويت، 1985م: 95.

وأدارته الفنية أن يعيد تنظيمها وفق رؤيته، فيُقدّم ويُؤخّر ويختصر أو يُطيل، تبعاً لما يراه مناسباً لأحداث قصته، فالسرد "خلخلة واضحة للزمن"⁽¹⁾، وتلاعبٌ بينّ فيه، وهذا التلاعب من شأنه أن يحقق لنا غايات فنيّة وجمالية أهمها أن السارد "يخلق فضاء لعالم قصته، ويُحقّق غايات فنيّة أخرى منها، التشويق، التماسك، الإيهام بالحققي"⁽²⁾. من ذلك يمكن القول أن هذا التلاعب الزمني لا يأتي عفواً، إنما يُمثل اختياراً فنياً واعياً يُسهم في بناء عالم النص وتوجيه أثره في المتلقي.

ومن هنا يتضح أن الزمان في النص السردي لا يُفهم بوصفه ظرفاً خارجياً تقع فيه الأحداث فحسب، بل بوصفه عنصراً يتشكل داخل النص عبر طريقة ترتيب الأحداث وعرضها. وعليه يصبح تتبع حركته أمراً أساسياً، ولا سيما من حيث وتيرته وتسارعه، وما يتركه ذلك من أثر في بناء المعنى وتوجيه تلقيه.

وبناءً على هذا الأساس، يتجه التحليل إلى رصد هذه الحركة داخل النصوص الخبريّة عند الشريف المرتضى، عن طريق الوقوف على كنيّة انتظام الأحداث وتسلسلها، وما يرتبط بذلك من تقنيات سردية كالإبطاء والاسترجاع.

وانطلاقاً من ذلك ننقل إلى خبر واصل بن عطاء مع الخوارج بوصفه أنموذجاً تطبيقياً يكشف عن طبيعة اشتغال الزمن، ولا سيما من حيث تعاقب الأحداث وتسارعها داخل النص، يقول الشريف المرتضى "وروى المبرّد قال حَدَّثْتُ أن واصل بن عطاء أقبلَ في رُفْقَةٍ فأحسوا بالخوارج، وكانوا قد أشرفوا على العطب، فقال واصل لأهل الرفقة: إنَّ هذا ليس من شأنكم فاعتزلوا ودعوني وإياهم، فقالوا: شأنك، فقال الخوارج له، ما أنت وأصحابك؟ قال: مشركون مستجبرون ليسمعوا كلام الله، ويُقيموا حدوده، فقالوا: قد أجرناكم؛ قال: فعلمونا أحكامه فجعلوا يعلمونه

(1) السرد العربي القديم: 24.

(2) تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنوي، يُمنى العيد: دار الفارابي، ط2، لبنان،

أحكامهم، وجعل يقول: قد قبلتُ أنا ومن معي، قالوا: فأمضوا مُصاحبين فإنكم أخواننا؛ قال لهم: ليس ذلك لكم؛ قال الله تعالى **أَصْحَابُ ضُرْحَضَةَ ضَمَّ طَاهِرٌ عَجَمٌ عَجَمٌ فَجَفَّ** (1)، فأبلغونا مأمناً، فساروا بأجمعهم حتى بلغوا الأمن" (2).

يروى الشريف المرتضى في هذا الخبر موقفاً يظهر فيه ذكاء واصل بن عطاء وحضور بديهيته، إذ يحكي كيف أقبل في رفقة فأحسوا بالخارج، فوجد واصل نفسه في مواجهة مباشرة مع من يستبichون دماء مُخالفهم، فأدار الموقف بعقله الكلامي حتى تمكّن من إنقاذ نفسه ورفقته وبلوغهم برّ الأمان.

ولا يقتصر هذا الذكاء على مضمون الخبر، بل يُظهر أيضاً في تسلسل أحداثه وسرعة تعاقبها. فالملاحظ في هذا الخبر أن البناء الزمني يقوم على التسارع، وهو تسارع لا ينتج عن الإيجاز فقط، بل يتشكل في الأساس من تتابع الأفعال وعطف بعضها على بعض، فالخبر الذي يرويهِ السارد يبدأ بالفعل: (أقبلُ) ثم يتبعهُ مباشرةً (فأحسّوا)، ثم: (فقالوا)، ثم (قال) في نسق واحد يقوم على التعاقب المباشر بين الأفعال، بحيث يقود كل فعل إلى الذي يأتي بعده من دون فاصل زمني ظاهر. ويُرسخ هذا التسارع كثرة استعمال أدوات العطف، خصوصاً حرف العطف (الفاء) مثل (فقالوا... فقال) إذ تفيد الفاء التعقيب، فتجعل الأحداث متلاحقة، لا تقف عند مرحلة معينة، بل تتقدم باستمرار، وبذلك يتحول الزمان في الخبر إلى زمن متسارع، تتحرك فيه الأفعال بسرعة، ويعرض الحدث في صورة متتابعة ومختصرة. كما أن اعتماد الخبر على الأفعال الماضية يُسهم في تثبيت هذا النسق؛ إذ إن الراوي ينقل حادثة وقعت وانقضت، فجاءت الأفعال في صيغة الماضي متتابعة، مثل (أقبلُ، أحسّ، قال، ساروا، بلغوا)، وهذا ما يجعل الزمن يسير في خط واحد متصل، من دون كسر واضح لهذا النسق.

(1) التوبة: 6.

(2) أمالي المرتضى، 1: 168.

فضلاً عن أن قصر العبارات واختزالها، كما وردت في الحوار "فقالوا: من أنتم؟ فقال... " يؤدي إلى ضغط الزمن داخل مساحة محددة، إذ لا يُفصّل القول ولا يطول، إنما يُعرض في جمل قصيرة متتابعة وهو ما يسرّع من حركة الحدث. وتأسيساً على ذلك، يتدرج الحدث زمنياً في مسار واضح يبدأ من بداية الموقف (الإقبال)، ثم الإحساس بالخطر، ثم المواجهة، فالحوار، وصولاً إلى النتيجة في قوله: (فساروا.... حتى بلغوا المأمن)، وهو تدرج يقوم على الانتقال السريع بين المراحل من دون توقف أو استطراد.

أما أثر هذا التسارع الزمني في الشخصيات التي وردت في الخبر، فيبدو جلياً في سرعة استجاباتها؛ إذ إنّ تتابع الأفعال واقترانها بالعطف لا يترك مجالاً للتردد، بل يدفع الشخصيات إلى أن تُجيب مباشرة، كما يتضح في تعاقب القول في (قالوا... فقال...) حيث يأتي الجواب عقب السؤال من دون أي فاصلة تُذكر.

ويستنتج من ذلك أن الزمن في هذا الخبر ليس ممتداً ولا متباطئاً، بل يقوم على حركة متسارعة ناتجة عن تتابع الأفعال وكثرة العطف واختزال العبارات، وهو يجعل الحدث يتقدم بسرعة نحو نهايته، من دون تفصيل أو توسع.

وإذا كان خبر واصل بن عطاء قد قام على تسارع زمني واضح، تجلّى في تعاقب الأفعال واختزال العبارات ودفع الحدث سريعاً نحو نهايته، فإن خبر الأصمعي مع الرشيد يُقدم بنية سردية مختلفة، تتجه إلى إبطاء الحركة الزمنية عبر التمهيد، والوقوف عند الوصف، وبسط الحوار، وهو ما يجعل الأحداث فيه تسير على مهل، لا على اندفاع وتسارع. ويتكشف هذا التباطؤ بجلاء منذ بداية الخبر في قول الأصمعي "تصرّفتُ في الأسباب على باب الرشيد مؤملاً للظفر به والوصول إليه حتى إني صرّْتُ لبعض حرسه خديناً"⁽¹⁾، فالسارد لا يدخل مباشرة إلى مجلس

(1) أمالي المرتضى، 2: 9.

الرشيد، إنما يذكر الطريق الذي أوصله إليه، وما سبقه من سعي وتدرج، وهذا كفيل بإبطاء حركة الحدث؛ لأن القارئ لا يجد نفسه أمام الحدث مباشرة، بل ينتقل إليه خطوة بعد أخرى.

ويزداد إبطاء الحركة الزمنية حين يقف السارد عند وصف زمن الدخول كما في قوله "في ليلة قد نثرت السعادة والتوفيق فيها الأرق بين أجفان الرشيد"، فهذا الوصف لا يُضيف حدثاً جديداً، بل يُعلّق حركة السرد ويُهيئ أفق التلقي، فيتوقف الزمن عند تصوير الحالة قبل متابعة الحدث، فيتحوّل الوصف هنا إلى وسيلة لإبطاء السرد، إذ الوصف حركة زمنية تعمل إلى جانب الحوار على تهدئة السرد والحد من سرعته، وفي هذه الحركة يتوقف "سير الزمن تماماً بُغية وصف شيء ما أو التأمل في مشهد ما"⁽¹⁾، وهذا التوقف الزمني الحاصل يأتي جراء مرور الراوي من سرد الأحداث إلى الوصف مشكلاً بذلك مقطعاً زمنياً مستقلاً من زمن الحكاية⁽²⁾، فالوصف لا يدفع الحدث إلى الأمام، بل يبطنه ويمنحه امتداداً.

ثم يتواصل هذا الامتداد الزمني في عرض حركة الدخول ذاتها، إذ لا تُذكر بشكل مختزل، بل تفكك إلى مراحل كما في قوله "خرج خادم الرشيد فقال: أبا الحضره أحد يُنشد الشّعْر؟ فقلتُ: الله أكبر! ربّ قيد مَضِيقَةٍ قد حلَّه التيسير، فقال لي الخادم: أدخُلْ، فلعلّها أن تكون ليلة تُعرّسُ في صباحها بالغنى إن فزت بالخطوة عند أمير المؤمنين" فالدخول هنا لا يقع دفعة واحدة، بل يمرّ بسؤال، بعد ذلك جواب، من ثمّ إذن بالدخول، ثم قول طويل يُظهر ما يدور في نفس الأصمعي، وهذا كله يجعل الحدث يسير ببطء، لأن السرد لا ينتقل بشكل مباشر من الخارج إلى الداخل، بل

(1) تقنيات الزمن في السرد القصصي من زمن النخيل إلى زمن الخطاب، عواد علي: مجلة الأديب المعاصر، العدد 44، بغداد 1992م: 26.

(2) يُنظر: السرد في أدب القاضي التنوخي، محمد محمود حرب: أطروحة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2011م: 100.

يقف عند كل خطوة. كما أن قول الخادم (فلعلها أن تكون ليلة...) لا يُحرك الحدث، بل يؤجله قليلاً، لأنه يوجه النظر إلى ما قد يقع لاحقاً، وفي هذه اللحظة يمتد الزمن بدل أن يُختصر، وبذلك يُصبح الدخول إلى مجلس الرشيد لحظة مفصلة تُعرض خطوة خطوة، وليس حركة عابرة سريعة.

ويبرز امتداد الزمن في هذا الخبر بشكل أوضح في المقطع الحواري الذي يميل إلى الطول كما في قوله: "قلتُ يا أمير المؤمنين، إضاءة مجدك، وبهاء كرمك، مجيران لمن نظر إليك عن اعتراض أذية؛ فقال: اذنُ، فدَنوتُ، فقال: أشاعرُ أم راوية؟ فقلت: راوية لكل ذي جدٍّ وهزل؛ بعد أن يكون محسناً؛ فقال: تالله ما رأيتُ ادّعاء أعمّ! فقلتُ: أنا على الميدان فأطلق من عناني يا أمير المؤمنين، فقال: (قد أنصف القارة من راماها)؛ ثم قال: ما معنى هذه الكلمة بدناً؟ قلتُ: فيها قولان؛ القارة هي الحرّة من الأرض، وزعمت الرواة أن القارة كانت رماة للتبابعة... فقال لي الرشيد: أصبت، ثم قال أتروي لرؤية بن العجاج والعجاج شيئاً..."⁽¹⁾ فالقارئ في هذا الموضع من الخبر لا يواجه حدثاً يُروى بسرعة إنما يجد نفسه أمام سلسلة من الأقوال المتتابة سؤال، ثم جواب، ثم تعليق، ثم سؤال جديد، وهكذا، وهذا يجعل السرد لا يتقدم بسرعة، بل يقف عند كل مرحلة من مراحل القول، فيتأخر الوصول إلى النتيجة، فتأخذ لحظة الحوار مساحةً أوسع داخل الخبر.

وعلى هذا الأساس، يتبين أن هذا الخبر لا يقوم على تعاقب سريع للأحداث، بل على عرضها بصورة متدرجة ومفصلة.

وبعد أن كشف الخبران السابقان عن تنوع حركة الزمن السردية، ينتقل الشريف المرتضى في هذا الخبر إلى تقنية سردية أخرى تقوم على كسر خط الزمن الحاضر والعودة إلى الماضي، وهي تقنية الاسترجاع، التي تُعد من أكثر الحركات

(1) أمالي المرتضى، 2: 9.

الزمنية حضوراً في النص إذ يتوقف الراوي عن متابعة الأحداث الواقعة في حاضر السرد ليتذكر أحداثاً وقعت قبل ذلك⁽¹⁾ لتصبح هذه الأحداث جزءاً لا يتجزأ من نسيج الزمن الحكائي.

يروى الشريف المرتضى في هذا الخبر عبر سلسلة من الرواة وفادة صعصعة بن ناجية جد الفرزدق على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في وفد بني تميم⁽²⁾، يبدأ الخبر في زمن الحاضر-زمن الإسلام- حين يطلب صعصعة من الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يوصيه، فيقول له الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) "أوصيك بأهلك وأبيك...." فقال صعصعة: زدني يا رسول الله، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) "أحفظ ما بين لحيتك ورجليك"؛ ثم قال (صلى الله عليه وآله وسلم) له: "ما شيء بلغني عنك فعلته؟" وهو السؤال الذي يفتح باب الاسترجاع ويدفع صعصعة إلى فتح ذاكرته على الماضي البعيد والعودة إلى زمن الجاهلية قائلاً "رأيتُ الناس يموجون على غير وجه، ولم أدر أين الصواب، غير أنني علمتُ أنهم ليسوا عليه، فرأيتهم يئدون بناتهم؛ فعرفت أن ربهم عز وجل لم يأمرهم بذلك، فلم أتركهم يئدون، وفديتُ ما قدرت عليه"، ومن هنا يبدأ الاسترجاع داخل بنية الخبر، فالسرد يعود إلى زمن الجاهلية واستحضار ما كان يجري فيه من وأد البنات، وهو زمن يسبق زمن الخبر الراهن بعقود طويلة.

واللافت في هذا الاسترجاع أن باعثة لم يكن داخلياً بمعنى أنه نابع من الشخصية نفسها، بل جاء بفعل سؤال الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهو ما دفع السرد إلى العودة نحو الماضي واستحضار زمن الجاهلية. وبذلك يكتسب

(1) يُنظر: ألف ليلة وليلة وسحر السردية العربية، داود سليمان الشويلي: اتحاد كتاب العرب،

دمشق، 2000م: 65.

(2) أمالي المرتضى، 2: 284.

الاسترجاع طابعاً حوارياً؛ لأنه يجري عبر السؤال والجواب لا عبر المونولوج⁽¹⁾ الداخلي. والفجوة الزمنية الواسعة بين الجاهلية والإسلام هي ما يمنح هذا الاسترجاع قيمته الفنية والدلالية، إذ لا يأتي مجرد عودة إلى الماضي، إنما يؤدي وظيفة سردية تتمثل في "سد الفراغات وتسليط بقع الضوء على الفراغات والمساحات المعتمدة في السرد السابق للحظة (الآن) التي قد تُنشئ أسئلة تفكك فهم المتلقي فيأتي السرد الخارجي⁽²⁾ وكأنه أجوبة لتلك التساؤلات"⁽³⁾، ويتضح ذلك في بناء شخصية صعصعة داخل الخبر؛ فالاسترجاع لا يأتي هنا لمجرد العودة إلى الماضي، بل يكشف جانباً أساسياً من ماضي الشخصية يُفسر حضورها في الراهن للخبر، فصعصعة لا يُقدم بوصفه رجلاً عادياً، وإنما بوصفه شخصية تحمل تاريخاً إنسانياً سابقاً على الإسلام، وذلك ما يمنح سؤال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) دلالة أعمق، إذ يبدو السؤال اعترافاً ضمنياً بفضل رجل عرف طريق الخير قبل مجيئ الإسلام عندما كان يفتدي المؤذات من الوأد، ثم يأتي الإسلام ليمنح هذا الفعل بعده الإيمان والأخلاقي التام، وبذلك يُصبح الاسترجاع أداة سردية تربط بين زمنين متباعدين في شخصية واحدة هي شخصية صعصعة تلك الشخصية التي جمعت بين فضيلة الجاهلية وهداية الإسلام.

(1) المونولوج الداخلي: هو تقنية أدبية سردية تُعبر عن أفكار ومشاعر الشخصية الباطنية من دون كلام مسموع.

(2) السرد الخارجي: هو أسلوب حكي في القصص والروايات ينقل فيه الراوي الأحداث والأفعال وظواهر الأمور من الخارج بصيغة الغائب، من دون الغوص في الآراء النفسية العميقة أو الأفكار الداخلية للشخصيات.

(3) البنية السردية في نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة للتوخي، ولاء فخري الدليمي: أطروحة دكتوراه، جامعة ديالى 2014م: 78.

يتبين مما ذكر أن الزمن في السرد عند الشريف المرتضى لم يكن مجرد إطار تقع فيه الأحداث، بل كان عنصراً فاعلاً في بناء الخبر وتشكيل دلالاته، فقد تنوعت الحركات الزمنية في الأخبار بين تسريع الأحداث وإبطائها والاسترجاع، بما أتاح للسرد مرونة في عرض الأحداث والشخصيات. فتسارع الزمن في خبر واصل بن عطاء جاء منسجماً مع طبيعة الموقف، في حين أتاح التمهّل في خبر الأصمعي مساحة أوسع للحوار والتفصيل، أما الاسترجاع في خبر صعصعة فقد ربط الحاضر بالماضي وأبان عن الخلفية السابقة للشخصية، وبذلك أسهم عنصر الزمن في منح السرد حيوية فنية وقدرة على تعميق الأثر في المتلقي.

ب- المكان:

بعد أن كشف الزمن السردى عن دوره في تنظيم حركة الأحداث داخل الخبر، يبرز المكان بوصفه عنصراً أساسياً في البناء السردى، فهو يقف إلى جانب الزمن ليشكلا معاً البيئة السردية التي تقع فيها الأحداث وتتحرك داخلها الشخصيات. ومثلما لا يمكن أن يكون هناك سرد بلا زمن، لا يمكن أيضاً أن يكون هناك سرد بلا مكان، إذ لا يمكن لحدث ما أن يتمّ في زمن معين من دون أن يكون له مكاناً يحتضنه ويضمّه مهما كان حيزه محدوداً.

وقد حظي المكان باهتمام واسع لدى الدارسين في ميادين متعددة، لما يمثله من قيمة أساسية في حياة الإنسان وعلاقته بالحياة، فالإنسان يرتبط بالمكان منذ لحظة وجوده الأولى، وتجرى داخله حياته بما فيها من أحداث وعلاقات وتحولات، فالمكان إذن حاضن للإنسان، محتوٍ له منذ اللحظة الأولى وحتى اللحظة الأخيرة، مرتبطاً به لا ينفصل عنه.

من هنا لا يمكن أن نقصُر المكان على أنه أبعاد هندسيّة أو مجرد حجوم مادية⁽¹⁾، بل نحن بحاجة إلى بعد نظر أكبر من ذلك فالمكان لا يُنظر إليه بوصفه شكلاً مجرداً فحسب، إنّه روح تعجّ بالحياة عبر ارتباطه الوثيق بالإنسان، ويتصل بما يعيشه من مشاعر وتجارب مختلفة، من فرح وحزن وخوف وطمأنينة. ويرى بلاشار "أن المكان لا يمثل صوراً مرسومة كالكلمات بل إن المكان ما كان مؤثراً في مخيلتنا و أحاسيسنا"⁽²⁾ ومن هنا يُصبح المكان في العمل السردى أكثر من مجرد موضع تقع فيه الأحداث، لأنه يتحول إلى فضاء تجتمع فيه حركة الشخصيات والمشاعر والأحداث، الأمر الذي يمنحه قدرة على التعبير عن الأبعاد النفسيّة والفكريّة المصاحبة للحدث السردى، ولذلك لا تتحدد قيمة المكان بحدوده الماديّة الظاهرة فحسب، وإنما بالدور الذي يؤديه في تشكيل الحدث وبناء دلالاته داخل النص، حتى قيل "أن المكان ليس وعاءً مجرداً لوقوع الحدث، بل صورة مهمة من صور وجوده"⁽³⁾.

ومن هذا المنطلق اكتسب المكان أهميته في السرد، إذ يمكن له أن يكشف طبيعة الشخصيات وتحولاتها، وأن يُضفي على الحدث أبعاداً نفسيّة أو رمزيّة أو اجتماعيّة تتجاوز معناه الظاهر.

وإذا أمعنا النظر في أخبار الشريف المرتضى وجدنا أن المكان فيها لا يأتي على نسق واحد، بل تتنوع دلالاته تبعاً لطبيعة الحدث والشخصيات المرتبطة به؛ فبعض الأمكنة يرتبط بالحزن والفقد، وبعضه يكتسب قداسة خاصة، في حين يتحول بعضها الآخر إلى موضع تنعكس آثاره في حياة الشخصيات، مما يجعل المكان

(1) يُنظر: جماليات المكان، اعتدال عثمان: مجلة الأقلام، العدد (2)، 1986م: 54.

(2) جماليات المكان: جاستون باشلار: ترجمة، غالب هلسا، دار الحرية، بغداد، 1980م: 189.

(3) البنية السردية في نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة: 105.

عنصراً مؤثراً في توجيه الخبر والكشف عن أبعاده المختلفة. ويحضر المكان في أخبار الشريف المرتضى بوصفه عنصراً فاعلاً يتجاوز مجرد تحديد الموقع الجغرافي للحدث، إذ يساعد على توضيح دلالة الخبر وبناء أبعاده النفسية والرمزية، ومن الأخبار التي يتجلى فيها حضور المكان خبر جنازة النّوار، الذي يُمثل أنموذجاً واضحاً لتفاعل المكان مع الحدث داخل البناء السردى، إذ يقول السارد "أخبرنا أبو عبيد الله المرزباني قال حدثنا محمد بن إبراهيم قال حدثنا عبدالله بن أبي سعد الوراق قال حدثني محمد بن محمد بن سليمان الطفاوي قال: حدثني أبي عن جدي قال : شهدت الحسن البصريّ في جنازة النّوار (امراً الفرزدق) وكان الفرزدق حاضراً، فقال له الحسن عند القبر: يا أبا فراس، ما أعددت لهذا المضجع؟ قال: شهادة أن لا إله إلا الله مَدَّ ثمانون سنة، فقال له الحسن: هذا العمود فأين الطُّنب!. وفي رواية أخرى

انه قال له: نَعَمْ ما أعددت، ثم قال الفرزدق في الحال: (من الطويل)

أَخَافُ وَرَاءَ الْقَبْرِ إِنْ لَمْ يُعَافِنِي	أَشَدَّ مِنَ الْمَوْتِ الْتَهَاباً وَأَضْيَقاً
إِذَا جَاءَنِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَائِداً	عَنِيْفٌ وَسَوَاقٌ يَسُوقُ الْفَرَزْدَقَا
لَقَدْ خَابَ مِنْ أَوْلَادِ آدَمَ مَنْ مَشَى	إِلَى النَّارِ مَغْلُولَ الْقِلَادَةِ أَرْزَقَا
يُقَادُ إِلَى نَارِ الْجَحِيمِ مُسْرَبِلاً	سَرَابِيلَ قَطْرَانٍ لِبَاسًا مُحَرَّقَا(1)

قال : فرأيتُ الحسنَ يَدْخُلُ بعضُهُ في بعض، ثم قال: حسبك. ويُقال إن رجلاً رأى الفرزدق بعد موته في منامه، فقال له ما فعل بك ربُّك؟ فقال: عفا عني بتلك الأبيات(2).

يتمحور المكان في خبر الشريف المرتضى حول فضاء القبر، وهو المكان الرئيس الذي تدور في فلكه الأحداث وتتحرك عبره الشخصيات.

(1) ديوان الفرزدق: 399.

(2) أمالي المرتضى، 1: 65.

ولا يأتي القبر في الخبر مجرد مكان تقع فيه الحادثة، بل يتحول إلى مركز تنكشف عنده مشاعر الشخصيات ومواقفها المختلفة. فالسارد يفتح الخبر بقوله : "شهدتُ الحسن البصري في جنازة النوار... وكان الفرزدق حاضراً"، بعد ذلك ينتقل مباشرةً إلى مشهد الوقوف عند القبر، وهو انتقال يجعل المكان مركز الثقل في الخبر منذ بدايته. فالقبر هنا لم يعد يقتصر على كونه موضعاً للدفن وإنما أصبح فضاءً تتداخل فيه مشاعر الحزن والفقد والخوف مما قد يؤول إليه المصير، لذلك جاءت الشخصيات متأثرة به منذ اللحظة الأولى، إذ يقف الحسن البصري عند القبر متوجهاً إلى الفرزدق بقوله "يا أبا فراس، ما أعددت لهذا المضجع؟" فيتضح بجلاء أثر المكان النفسي في الشخصيات، لأن رؤية القبر تنقل الحديث من الواقع المشهود إلى التفكير بالموت والحساب وما بعد الحياة.

وعليه يبدأ المكان بتوجيه مسار الحدث، إذ يتحول المشهد من حضور جنازة إلى موقف وعظ وتأمل واسترجاع للمصير الإنساني، ويزداد حضور المكان تأثيراً عندما يُجيب الفرزدق بإنشاد أبياته الشعرية، فتظهر داخل فضاء القبر صور القيامة والنار والعذاب، وبذلك يتسع المكان من حدوده المادية الضيقة إلى فضاء نفسي وروحي أوسع تُسيطر عليه رهبة الموت وثقل النهاية، وبذلك بدا القبر في الخبر أوسع من حدوده المكانية الظاهرة، لأنه تعدى كونه حفرة للدفن إلى فضاء يبعث على الخوف والتأمل ويستدعي التفكير بما ينتظر الإنسان بعد الموت، وهو ما ينسجم مع القول من أن "القبر له قدرة تأثيرية أكبر من حدوده الهندسية"⁽¹⁾، إذ لم يبق محصوراً في شكله المادي، بل امتد ليؤثر في الشخصيات ويحملها على مراجعة ذاتها واستحضار جزاء الآخرة.

(1) السرد في أدب القاضي التنوخي: 92.

كما يمكن القول أن المكان قد أسهم في بيان طبيعة الشخصيات ذاتها، فالحسن البصري يظهر في صورة الواعظ المتأمل الذي يستثمر الموقف للتذكير بالموت والآخرة، في مقابل ذلك تبدو على الفرزدق علامات التأثر بالمشهد، فنجده يستجيب لضغط المكان وهيبته عن طريق إنشاء الشعر، مما جعل القبر قوة مُحفزة للكلام والانفعال معاً.

ولا يقف أثر المكان عند حدود شخصيات الخبر السردي، بل نلاحظ أنه يمتد إلى بُنية الخطاب السردية نفسه، لأن سير الأحداث في الخبر كان مرتبطاً بالمكان بشكل مباشر، فالأحداث تبدأ عند القبر، ومنه يبدأ الحديث عن الموت والآخرة، وفي فضائه يتولد الشعر، وتظهر عبره التحولات النفسية للشخصيات ويتجلى أثر المكان كذلك في عبارة (وراء القبر) التي وردت في أبيات الفرزدق، إذ لا يبقى القبر هنا مكاناً مادياً للدفن فقط، وإنما تتسع دلالاته لتشمل ما يتصل بعالم الآخرة والحساب والعقاب.

وبذلك يتجاوز المكان حدوده الواقعية الضيقة، فلا يعود القبر مجرد موضع تُدفن فيه الأجساد، وإنما يُصبح نقطة انتقال من العالم الواقعي إلى ما يرتبط بعالم الغيب وما يُثيره من خوف ورجاء وتفكير في رحمة الله تعالى الواسعة.

ويورد السارد خبراً آخر يتخذ من الكعبة المشرفة فضاءً مكانياً لأحداثه، إلا أن المكان هنا لا يرتبط بالتأمل والحزن كما في الخبر السابق، بل يقوم على التوتر بين قداسة المكان وإرادة الانتهاك والتدنيس، إذ يقول "أخبرنا أبو عبيدة الله المرزباني قال حدثني محمد بن إبراهيم قال: حدثنا محمد بن يزيد النحوي قال: كان الوليد بن يزيد بن عبد الملك قد عزم على أن يبني فوق البيت الحرام قُبّةً يُشرب عليها الخمر،

ويُشرف على الطّواف، فقال بعض الحَجَّبة: لقد رأيت المجوسيّ البناء فوق الكعبة، وهو يُقدر مواضع أركان القُبّة، فلمْ تُمس تلك الليلة حتى وافى الخبر بقتل الوليد⁽¹⁾. يتأسس هذا الخبر السردي الذي أورده الشريف المرتضى في بناء أحداثه على فضاء الكعبة المشرفة، فهو المحور الذي تتحرك حوله تفاصيل السرد كلها. فالسارد (الراوي) لا يُقدم مجرد واقعة تاريخيّة، إنما يقدم صورة يتجلى فيها الصراع بين المكان المقدس المتمثل ببيت الله الحرام، والمدنس المتمثل في قبة اللهو والمجون التي عزم الوليد على تشييدها فوق سطحه، ومن هنا تولّد التوتر الأساسي في الخبر؛ لأن السرد جمع في فضاء واحد بين فعل التعبد والتقرب إلى الله تعالى وفعل اللهو والمجون، فبدأ المكان المقدس وكأنه المعيار الذي كشف طبيعة الفعل وصاحبه وحدد بين ما يليق بقدسية المكان وما يتعارض معها. ويتعمق أثر قدسية الكعبة المشرفة في نهاية الخبر، إذ لم يُمهّل السرد الوليد من تحقيق ما عزم على فعله، فكانت نهايته بالموت في الليلة نفسها التي أراد فيها بناء القبة فوق الكعبة. وبهذا جاءت النهاية وكأنها عقاب سريع ارتبط بالفعل الذي أراد الإقدام عليه، ليؤكد السرد أن هذا المكان المقدس كيان حي لا يقبل التدنيس وكأنه يمتلك قوة دفاعيّة ذاتية أجهضت المشروع قبل ولادته. ومن ثم تحول الخبر إلى صورة سردية تجسد لحظة التصادم بين قداسة المكان وطغيان الذات، والأبلغ في بناء الخبر أن الشريف المرتضى لم يلجأ إلى إدانة الوليد ولو بكلمة واحدة، بل ترك الحدث ذاته يؤدي هذه الوظيفة، إذ تولّت الكعبة المشرفة بما تختزنه في وعي المتلقي إصدار الحكم عليه، فكأنما هي التي رفضت أن تُنتهك حرمتها وقدسيّتها وأسقطت من أراد انتهاكها.

(1) أمالي المرتضى، 1: 129.

ومن الأخبار التي يحضر فيها المكان في البناء السردى ما أورده الشريف المرتضى "روى ابن قتيبة خبراً يرفعه إلى أنس بن مالك قال: جاء رجل إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: يا رسول الله إنا نزلنا داراً فكثر فيها عددنا، وكثر بها أموالنا، ثم تحولنا منها إلى أخرى، فقلّت فيها أموالنا، وقلّ عددنا، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ذروها فهي ذميمة"⁽¹⁾.

يحضر المكان في هذا الخبر السردى ضمن ثنائية واضحة تقوم على التعارض بين مكان ارتبط بالكثرة والخير، وآخر اقترن بالقلّة والانحسار، لذلك لم يعد المكان مجرد موضع للسكن، إنما تحول إلى عنصر يكشف أثره في حياة الإنسان وحاله المعيشي والنفسي، ففي بداية الخبر يربط الرجل بين الدار الأولى والكثرة والوفرة، ثم بعد ذلك يتبدل الحال بعد الانتقال إلى الدار الأخرى، إذ تبدأ القلة والنقص بالظهور، ومن هنا تبرز صورة مكانين متقابلين أحدهما يحمل دلالة إيجابية ترتبط بالبناء والاستقرار، والآخر يحمل دلالة سلبية ألقت بظلالها على حياة الساكنين.

ولا يُعرض المكان في الخبر عبر وصف شكله أو معالمه، لذلك وردت عبارة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) (ذروها فهي ذميمة) لتمنح المكان بعداً يتجاوز الجانب المادي، فالزم هنا لا يتعلق بالبناء نفسه، بل بما اقترن به من أثر سلبي انعكس على حياة المقيمين فيه، وبذلك يتحول المكان في هذا الخبر من إطار تجري داخله الأحداث إلى عنصر فاعل يُسهم في توجيه دلالة السرد والكشف عن أثر المكان في التجربة الإنسانية.

ومن ثم يمكن القول إن دلالات المكان في أخبار الشريف المرتضى قد تنوعت تبعاً لطبيعة الأحداث والشخصيات، وهو ما منح الفضاء المكاني حضوراً جلياً في بناء الخبر السردى.

(1) أمالي المرتضى، 2: 202

المبحث الثاني المتكلم الموجه

المتكلم الموجه

إنَّ المتتبع لأسلوب الشريف المرتضى في تناول النصوص التي يوردها في مؤلفاته المختلفة، يلحظ بجلاء ان حضوره لا يقتصر على مجرد إيرادها وعرضها، إنما يتجاوز ذلك إلى التدخل في شرحها والتعقيب عليها وترجيح بعض وجوهها، ولا يُعد حضوره هذا أمراً عفويّاً في كتاباته، بل يُمثل جانباً واضحاً من شخصيته العلميّة التي جمعت بين المعرفة في الفقه والأصول وعلم الكلام والعقائد والتفسير، كما أنه كان أدبياً بارزاً وشاعراً مجيداً وناقداً بصيراً بمعاني الشعر وفنون البلاغة، وراويّة ثقة للشعر وأخبار العرب⁽¹⁾ وهذا كله مكنّه من أن يكون متكلماً لا يكتفي بالنقل وحسب بل يصرّ على أن يكون شريكاً فاعلاً في بناء المعنى والكشف عن أبعاده المختلفة، فهو لا يأتي بالنصوص بوصفها مادة جاهزة قائمة بذاتها، وإنما يعمل على سبر أغوارها وتفسير الغامض من معانيها والتعليق على ما يرتبط بها من أقوال وآراء وروايات مختلفة، ويقود القارئ عن طريق مسار مُحكم من الشرح والتعقيب والترجيح

(1) يُنظر: معجم الأدباء، ياقوت الحموي: ت-إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط1،

1993م، 4: 748.

لكي يصل معه إلى ما يراه أدق وأقرب إلى الصواب. وقد تجلى هذا الحضور التوجيهي في تعامل الشريف المرتضى مع النصوص المختلفة بأساليب وصيغ متعددة، غير أنها تلتقي جميعاً ضمن ثلاثة محاور متكاملة، هي محور المتكلم الشارح "الذي يتوقف عند النص ويفتح أبوابه للقارئ، ومحور "المتكلم المعقّب" الذي لا يكتفي بالشرح، بل يُضيف إليه رأيه وتعليقه واستدراكه، ومحور "المتكلم المرجّح" الذي يُفاضل بين الآراء والأقوال ويختار من بينها ما يراه مناسباً وأقوى حجةً، وفي هذه المحاور الثلاثة تظهر صورة الشريف المرتضى متكلاً مؤثراً يُسهم في توسيع أفق الدلالة وإغناء النص بالبيان والتفسير، بما يعكس وعياً يتعامل مع النص على أنه فضاء مفتوح للشرح والتعقيب والمفاضلة بين الوجوه، وقابل لتعدد الفهم واتساع الدلالة؛ وليس معنى جامداً يقتصر على ظاهره أو يقف عند دلالة واحدة ثابتة أو ينحصر في وجه واحد من التأويل. ومن هذا المنطلق يُعنى هذا المبحث بدراسة الكيفية التي عالج بها الشريف المرتضى النصوص شرحاً وتعقيباً وترجيحاً، للكشف عن حضوره متكلاً فاعلاً يُساعد في توجيه الفهم وتوسيع أفق الدلالة.

أولاً: المتكلم الشارح:

لا يخفى على القارئ أنّ الشرح يُعدّ من الأساليب التعبيرية التي يحضر فيها المتكلم بوصفه موجهاً للمعنى وكاشفاً لما فيه من دلالات متنوعة، ولقد أولى التراث العربي الشرح عناية بالغة، لما يؤديه من وظيفة في تفسير النصوص وبيان مقاصدها، سواء في حقل التفسير القرآني أم في مجال الشروح الأدبية واللغوية والنقدية. وبذلك يصبح الشرح واسطة بين النص والمتلقي، لأنه يروم تذليل ما قد يكتنف النص من صعوبات أو غموض أو كثافة في الدلالة، وعليه لا يقتصر دور الشارح على تفسير الألفاظ وتيسير عملية الفهم، بل يتسع إلى إبراز المعاني وربط أجزاء النص وسياقاته بعضها ببعض.

والم تأمل في أسلوب الشريف المرتضى يجد أنه لا يورد الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأشعار المختلفة لمجرد العرض والنقل وحسب، بل يجعل منها فضاءً رحباً للشرح والتفسير والكشف عن الدلالات والمعاني التي تنطوي عليها. ويعتمد الشريف المرتضى في شروحه على الربط بين النصوص والشواهد والأقوال، لذلك نلاحظه كثيراً ما ينتقل من آية إلى أخرى، أو من حديث إلى شاهد شعري، أو من مسألة لغوية إلى مناقشة فكرية أو بلاغية، في بناء يبرز عقلية ناضجة ورؤية سديدة ترى أن المعنى لا يُدرك من زاوية واحدة، بل من زوايا متعددة، وقد رجع الشريف في شرحه للمفردات اللغوية ومسائله النحوية إلى أشهر علماء اللغة والنحو في عصره أمثال أحمد بن فارس، والجوهري، والأصمعي، وابن الأنباري، وابن السكيت وغيرهم.... وما كان مجرد ناقل لآرائهم بل كان في أكثر ما يرويها ناقداً محصناً⁽¹⁾. وذلك يعني أن الشرح عند الشريف المرتضى لم يقيم على مجرد جمع الأقوال وحسب، بل على النظر فيها ومناقشتها واختيار ما ينسجم مع المعنى الذي يراه.

ومن هنا يتجه هذا المحور إلى دراسة حضور المتكلم الشارح عند الشريف المرتضى عبر الوقوف على الأساليب التي يعتمدها في شرح النصوص وتفسير معانيها وبيان دلالاتها، بما يكشف عن طبيعة حضوره العلمي والأدبي في توجيه الفهم وتقريب المعنى إلى المتلقي.

ومن النصوص التي تكشف طريقة الشريف المرتضى في الشرح والتفسير ما أورده في تفسير قوله تعالى: **أَلَيْسَ مِمَّنْ نَّرْزُقُهُمْ مَنْ فِي سُبُلٍ**⁽²⁾، إذ يركز شرحه على دلالة حرف (أو) وما قد يوحي به ظاهره من معنى الشك، وهو ما لا ينسجم مع

(1) يُنظر: الشريف المرتضى حياته ثقافته أدبه ونقده: 120.

(2) البقرة: 74.

طبيعة الخطاب الإلهي، لذلك يبدأ الشريف المرتضى بإثارة هذا الإشكال، ثم ينتقل إلى بيان الوجوه التي يمكن أن تُحمل عليها (أو) في الاستعمال العربي، مُستعيناً بالشواهد القرآنية واللغوية والشعرية في بيان المعنى وتوضيح دلالاته للمتلقي، وفي هذا السياق يقول الشريف المرتضى : إن سأل سائل عن قوله تعالى: **أَلَيْسَ مَا مِمَّنْ نَرْنَاهُ** **نَمْنَنُ فِيهِ** **يَرِيضُ**؛ فقال : ما معنى (أو) ها هنا؟ وظاهرها يُفيد الشك الذي لا يجوز عليه تعالى.

الجواب قلنا في ذلك وجوه:

أولها أن تكون (أو) ها هنا للإباحة كقولهم: جالس الحسن أو ابن سيرين؛ والقي الفقهاء أو المحدثين، ولم يريدوا الشك؛ بل كأنهم قالوا: هذان الرجلان أهلٌ للمجالسة، وهذان القبيلان أهلٌ للقاء، فإن جالست الحسن فأنت مصيبٌ، وإن جالست ابن سيرين فأنت مُصيب، وإن جمعت بينهما فكذلك.

فيكون معنى الآية على هذا: إن قلوب هؤلاء قاسية متجافية عن الرشد والخير، فإن شَبَّهْتُم قسوتها بالحجارة أصبْتُم، وإن شَبَّهْتُموها بما هو أشدُّ أصبْتُم وعلى هذا يتأوّل قوله تعالى: **أَلَيْسَ ذُرِّيٌّ**⁽¹⁾، لأن (أو) لم يُرد بها الشك بل على نحو الذي ذكرناه.

وثانيهما أن تكون (أو) دخلت للتفصيل والتمييز، ويكون معنى الآية إن قلوبهم قَسَتْ، فبعضها ما هو كالحجارة في القسوة، وبعضها ما هو أشدُّ قسوة منها. ويجري ذلك مجرى قوله تعالى: **أَلَمْ يَلْمِزْ لِي مَعْ مَعْ**⁽²⁾؛ معناه: وقال بعضهم كونوا هوداً - وهم اليهود - وقال بعضهم: كونوا نصارى - وهم النصارى - فدخلت (أو) للتفصيل.

(1) البقرة: 19.

(2) البقرة: 135.

وثالثهما أن يكون (أو) دخلت على سبيل الإيهام فيما يرجع إلى المخاطب، وإن كان الله تعالى عالماً بذلك غير شاك فيه، لأنه تعالى لم يقصد في إخبارهم عن ذلك إلا التفصيل؛ بل علم عز وجل أن خطابهم بالإجمال أبلغ في مصلحتهم، فأخبر تعالى أن قسوة قلوب هؤلاء الذين ذمهم كالحجارة أو أشد قسوة. ويجري مجرى ذلك قولهم: ما أطعمتك إلا حلواً أو حامضاً، فيبهمون على المخاطب ما يعلمون أنه لا فائدة في تفصيله؛ والمعنى: ما أطعمتك إلا أحد هذين الضربين.

قال لبيد: (من الطويل)

تَمَنَّى ابنتاي أن يَعِيشَ أَبُوهُمَا وهل أنا إلا من رُبَيْعَةٍ أو مُضَرٍّ⁽¹⁾
أراد: هل أنا إلا من أحد هذين الجنسين، فسبيلي أن أفنى كما فنيا.

ورابعهما أن تكون (أو) بمعنى (بل) كقوله تعالى: **أَحْجَمَ خَجْمًا سَجَسًا**⁽²⁾ معناه: بل يزيدون، وقد تكون (أم) في الاستفهام أيضاً بمعنى (بل)، كقول القائل: أضربت عبدالله أم أنت رجل متعنت؟ معناه: بل أنت رجل متعنت.

وقال الشاعر: (من الطويل)

فوالله ما أدري أَسْلَمَى تَغَوَّلْتُ أم النَّوْمُ، أم كُلُّ إِلَى حَبِيبٍ!
معناه: بل كل⁽³⁾.

يفتح الشريف المرتضى شرحه بالصيغة الحوارية المعهودة في أماليه: "إن سأل سائل ... قلنا"، وهي صيغة تعكس طبيعة مجالسه العلمية التي تقوم على تلقي الأسئلة والإجابة عنها، فيأتي المتكلم بوصفه مجيباً في مواجهة سائل مفترض يبحث عن الجواب. وهو افتتاح يُسهم في منح الشرح نزعة تعليمية تفاعلية، إذ يستدرج

(1) ديوان لبيد بن ربيعة، ت- حمدو طماس: دار المعرفة، ط1، 2004م: 50.

(2) الصافات: 147.

(3) أمالي المرتضى، 2: 54-56.

القارئ إلى متابعة الإجابة بوصفها حلاً لإشكالية مطروحة وليس مجرد عرض معلومة وحسب.

وعندما يبدأ الشارح بالإجابة نلاحظ أنه يعتمد منهج تعدد الوجوه، فيقوم بتقسيم دلالة (أو) إلى أربعة وجوه مرتبة بشكل منطقي، مما يدل على أن الشارح لا يكتفي بعرض وجه واحد في التفسير، وإنما يسعى إلى الإحاطة بالدلالة من زوايا متعددة تُزيل الإشكال وتقرب المعنى إلى المتلقي ومن هنا يلجأ الشريف المرتضى إلى اعتماد مبدأ التنوع في الاستعانة بالشواهد، فلا يكتفي بذكر الوجوه المحتملة لمعنى (أو) من الناحية اللغوية المجردة، وإنما يسعى عن طريق هذه الوجوه إلى بيان أن هذه الأداة ترد في الاستعمال القرآني والعربي بدلالات متعددة كالإباحة والتفصيل والإيهام أو تأتي بمعنى (بل)، ولا تُختزل بمعنى واحد، ولذلك يبدأ الشريف المرتضى بالاستشهاد بالقرآن الكريم، إذ يعد الاستشهاد بنص قرآني في تفسير نص قرآني آخر منحى تفسيرياً معروفاً يُصطلح عليه بـ(تفسير القرآن بالقرآن)⁽¹⁾، ولا تبدو حجة أقوى من أن يُستشهد بآية على تفسير أخرى⁽²⁾: لأن هذا النوع من التفسير يستمد قوته من وثاقة النص المستشهد به وقديسيته، وهو القرآن الكريم، فقد أورد الشريف المرتضى آيات متعددة لجعل النص القرآني الكريم نفسه شاهداً على تنوع دلالات (أو) واتساع استعمالها في الخطاب القرآني الكريم.

ولا يكتفي الشارح بالشاهد القرآني بل يستدعي الشعر بوصفه حجة لغوية تؤكد أن هذه الدلالات معروفة وشائعة ومتداولة في كلام العرب، وليُبين أن الاستعمال الذي حُمِلَ عليه (أو) ليس غريباً عن أساليبهم في التعبير. كما يحرص في بعض

(1) يُنظر: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، الشيخ محمد هادي معرفة: الجامعة الرضوية، ط2، إيران، 1425هـ، 2: 539-540.

(2) يُنظر: أصول التفسير والتأويل، السيد كمال الحيدري: دار فراق، ط2، إيران، 2006م: 161-162.

المواضع على توضيح المعنى عن طريق عبارات تفسيرية مباشرة كقوله (معناه بل يزدون) و (معناه بل كل) وهي عبارات تبين حرصه على إيصال المعنى إلى المتلقي بأوضح صورة وأوجز عبارة، لكي لا يبقى في ذهنه أي لبس أو اشتباه حول المعنى المقصود.

ولا يقف الشرح عند الشريف المرتضى على النص القرآني وحده، بل يمتد إلى الحديث النبوي الشريف أيضاً، كما يظهر في تناوله لقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إذ يقول: وروي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: "لا يأذنُ الله لشيء من أهل الأرض إلا لأصوات المؤذنين، والصوت الحسن بالقرآن. ومعنى قوله (يأذن) يستمع له؛ يُقال: أذِنْتُ للشيء آذَنْ أَدْنًا إذا استمعتُ له.

قال الشاعر: (من البسيط)

صُمُّ إِذَا سَمِعُوا خَيْرًا ذُكِرْتُ بِهِ وَإِنْ ذُكِرْتُ بِسَوْءٍ عِنْدَهُمْ أَذِنُوا

وقال عدي بن زيد العبادي: (من الرمل)

أَيُّهَا الْقَلْبُ تَعَلَّلْ بِدَدَنْ إِنَّ هَمِّي فِي سَمَاعٍ وَ أَدَنْ⁽¹⁾

والأذن هو السماع، وإنما حسن تكرير المعنى اختلاف اللفظ. وللعرب في هذا

مذهب معروف، ومثله:

وهندُ أتى من دُونِهَا النَّأْيُ وَالْبُعْدُ

فأما الدَدَن فهو اللهو واللعب، وفيه لغات ثلاث: دَدَّ على مثال دَم، ودَدَّا على مثال فتى، ودَدَن على مثال حَزَن، ومنه قول النبي (عليه السلام): "ما أنا من دَدٍ ولا الدَدِ مِنيَّة". فإن قيل: كيف يُحمل قوله: "لا يأذن الله لشيء كإذنه لكذا وكذا" على معنى الاستماع، وهو تعالى سامعٌ لكل شيء ومسموع، فأى معنى للاختصاص؟ قلنا: ليس المراد ههنا بالاستماع مجرد الإدراك، وإنما المراد به القبول، فكأنه عليه السلام قال: إن الله تعالى لا يتقبَّل أو يُثيب على شيء من أهل الأرض كتقبُّله وثوابه على كذا وكذا، ومن هذا قولهم: هذا كلام لا أسمعُه، وخاطبتُ فلاناً بكلام فلم

(1) ديوان عدي بن زيد العبادي، ت- محمد جبار المعبيد: دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد،

يسمعه، وإنما يريد نفي القبول لا الإدراك، والبيت الذي أنشدناه يشهد بذلك لأنه قال: وإنْ ذُكِرْتُ بسوءٍ عندهم أَذِنُوا ونحن نعلم أنهم يستمعون الذِّكْرَ بالخير والشر معاً من حيث الإدراك؛ فوجه الاختصاص ما ذكرناه⁽¹⁾.

عندما نتأمل شرح الشريف المرتضى للفظه "يأذن" في الحديث النبوي الشريف نلاحظ أنه لا يتعامل مع هذه اللفظة بوصفها لفظة معجمية جامدة، إنما يجعل منها مرتكزاً لشرح متدرج تتداخل فيه اللغة والشاهد الشعري والتفسير الدلالي، وذلك من أجل الوصول إلى المعنى الذي يجده أكثر قرباً إلى مقصدية الحديث فهو يبدأ أولاً برد الفعل إلى أصله اللغوي، فيقول إن معنى "يأذن" هو "يستمع"، ثم يعتمد إلى تصريف الفعل وبيان استعماله عند العرب بقوله "يُقال أذِنْتُ للشيء آذُنُ أذناً إذا استمعتُ له" وبذلك يربط اللفظة التي وردت في الحديث الشريف بسياقها اللغوي المتداول ثم ينتقل بعد ذلك إلى سوق الشواهد التي تعزز هذا المعنى.

وبذلك تتسع دائرة الشرح عنده فلا يقف عند بيان المعنى اللغوي وحده، بل يعضد تفسيره بشواهد شعرية عدّة ليبرهن أن هذا الاستعمال معروف في كلام العرب وغير خارج عن مألوف لغتهم، وقد كان الشريف المرتضى يرى في الشاهد الشعري وسيلة لبيان الدلالات اللغوية وتثبيت وجوه الاستعمال عند العرب، ويبدو أن هذه العناية بالشاهد الشعري متصلة بثقافته اللغوية الواسعة.

"فالسيد المرتضى شاعرٌ كبيرٌ يُجاري أخاه الشريف الرضي، وهو ينهل من اللغة، ويعرف أساليب العرب في كلامهم، وهو أولى بأن يعي أهمية الشاهد الشعري في الاستدلال اللغوي في بحثه التفسيري عموماً"⁽²⁾ ولذلك نجده في ميدان استدلاله

(1) أمالي المرتضى، 1: 32-33.

(2) الاستدلال اللغوي على تنزيه الأنبياء عند الشريف المرتضى، حسن عبيد محسن المعموري: مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، العدد (32)، نيسان 2017م: 372.

بالشعر وتوظيفه في تحليله اللغوي للنصوص قد "أبدى تفوقاً عجبياً، وأبان عن ذهن وقاد، وذكاء ملتهب، وبصر نافذ، وأعانه فيما فسّر وأدّل ووجّه وفرة محفوظة من الشعر واللغة ومأثور الكلام"⁽¹⁾ ومن هنا نجده يستحضر الشعر في المواطن التي تقوم على الاستدلال اللغوي، إذ يورد من أشعار العرب ما يؤيد به صحة معنى لفظ معين أو أسلوب في التعبير أو دلالة لغوية أو غير ذلك مما يتصل بالاستدلال اللغوي، ويظهر جلياً في نهج السيد المرتضى في توظيف الشاهد الشعري أنه لا يقتصر غالباً على شاهد واحد على ما يُريد بيانه من دلالة وإنما يعمد إلى إيراد أكثر من شاهد شعري دليلاً على ما يذكره⁽²⁾. لذلك استشهد بقول الشاعر: وإنْ ذُكرْتُ بسوءٍ عندهم إذنوا، ليؤكد أن لفظة "أذنوا" تأتي بمعنى الاستماع والإصغاء، ثم أردف ذلك بيت عدي بن زيد:

أيها القلبُ تعلّلْ بَدَدَنْ إنْ همي في سَماعٍ وأَدَنْ

إذ يُبين أن (الأَدَنْ) ترد هنا بمعنى السماع، إلا أنه يتجاوز تفسير هذه اللفظة إلى بيان ما في البيت الشعري من تكرار للمعنى بين (سماع) و (أذن)، فيوضح أن اختلاف اللفظ الوارد في البيت الشعري هو الذي حسن هذا التكرير، وأن للعرب مذهباً معروفاً في مثل هذا الأسلوب من التعبير، ثم يعضد ذلك بشاهد شعري آخر:

وهنْدُ أتى من دُونِها النَّأيُ والبَعْدُ

واللافت أن لفظة (دَدَنْ) الواردة في بيت عدي بن زيد العبادي قد استوقفت الشريف المرتضى، فلم يدعها تمر من غير تفسير، بل نلاحظ أنه توقف عندها شارحاً مبيناً لغاتها المختلفة، ثم بعد ذلك عزز ذلك بحديث نبوي آخر، الأمر الذي يكشف

(1) أمالي المرتضى، مقدمة المحقق: 17.

(2) يُنظر: أمالي المرتضى، 1: 41، 44، 46، 50، 52، تنزيه الأنبياء: 30، 37، 41، 42، 52، على سبيل التمثيل لا الحصر.

عن عنايته الكبيرة بتتبع الألفاظ التي جاءت في الشاهد الشعري وعدم ترك ما قد يُحيط بها من غموض أو احتمال في الدلالة.

ومن الجدير بالذكر أن الشريف المرتضى، بعد هذا التمهيد اللغوي ينتقل إلى مستوى أكثر عمقاً من التفسير، إذ يورد سؤالاً على طريقة "إن قيل"، مفاده: كيف يُحمل قوله: (لا يأذن الله لشيء) على معنى الاستماع مع أن الله تعالى سامع لكل شيء؟ وهنا يحمل على توجيه الدلالة توجيهاً جديداً، فيوضح أن المقصود ليس مجرد السماع الذي هو الإدراك، لأن هذا لا يختص بشيء دون شيء، وإنما المراد "القبول والرضا" ولذلك يُفسر الحديث على معنى أن الله عز وجل لا يتقبل من أهل الأرض شيئاً كتقبله لهذا العمل، وبهذا التأويل يُعيد الشريف المرتضى توجيه اللفظة، فلا تبقى أسيرة معناها الظاهر، بل تتجه إلى معنى يتوافق مع ما يقتضيه المقام العقدي من تنزيه الله تعالى.

ويكشف تأمل شرح الشريف المرتضى للنصوص الأدبية عن وجه آخر من وجوه حضوره المعرفي، إذ لا يقتصر دوره على شرح النصوص الدينية وتأويلها وحسب، بل نراه يمتد إلى الشعر العربي يُحلل بُنيته ويستنتق معانيه بأدوات العالم المتمكن من لغته وأدبه، ومن المواضع التي يظهر فيها هذا الوجه وقوفه عند أبيات تدور حول تعود الضيافة والأنس بها، إذ يقول: "ومن أحسن الشعر في تعود الضيافة والأنس بها والاستمرار عليها قول حاتم بن عبدالله الطائي: (من الطويل)

إذا ما بَخِيلُ الْقَوْمِ هَرَّتْ كِلَابُهُ	وَشَقَّ عَلَى الضَّيْفِ الْغَرِيبِ عَقُورُهَا
فَإِنِّي جَبَانُ الْكَلْبِ، بَيْتِي مَوْطَأٌ	جَوَادٌ إِذَا مَا النَّفْسُ شَحَّ ضَمِيرُهَا
وَأَنَّ كِلَابِي مُدُّ أُقِرَّتْ وَعُودَتْ	قَلِيلٌ عَلَى مَنْ يَغْتَرِينَا هَرِيرُهَا ⁽¹⁾

أراد بقوله :-

(1) ديوان حاتم الطائي، شرحه وقّدم له - أحمد رشاد: دار الكتب العلميّة، ط3، بيروت - لبنان،

قليلٌ على مَنْ يَغْتَرِينَا هَرِيرُهَا

أنها لا تهرُ جملة؛ ولذلك نظائر كثيرة، ومثله قوله تعالى : **أَغْمَجْ فِدَاً**(1)

ومثل قوله: "فإني جبانُ الكلب" معنىً ولفظاً قول الشاعر: (من الوافر)
وما يكُ في من عيبٍ فإني جبانُ الكلبِ مهزولُ الفصيل

وإنما أراد أني أوتر الضيفَ بالألبانِ ففصالي مهازيل.

ومثل اللفظ والمعنى قول أبي وجزة: (من الوافر)

وآل الرُّبَيْرِ بَنُو حُرَّةٍ	مَرَوْا بِالسُّيُوفِ الصُّدُورِ الْجَنَافِ
يَمُوتُونَ وَالْقَتْلُ مِنْ دَابْهِمْ	وَيَغْشَوْنَ يَوْمَ السُّيُوفِ السِّيَافِ
وَأَجِبْنَ مِنْ صَافِرٍ كَلْبُهُمْ	وَأِنْ قَذَفْتُهُ حَصَاةً أَضَافاً(2)

يقول: أدركوا بسيوفهم ثاراتهم، فكانهم شَفَوْا وَغَرَ قلوبهم، وأزالوا ما كان فيها من الأحقاد. ومعنى (مروا) استخرجوا كما تمرى الناقة إذا أردت أن تحلبها لتدرّ. والجائف: المائل. ثم قال: وإن مات بعضهم على فراشه فإن أكثرهم يموت مقتولاً؛ لشجاعتهم وإقدامهم، فلذلك قال: (القتل من دأبهم). وجعل كلبهم جباناً لكثرة مَنْ يغشاهم ويُطرفُهم من النُّزَالِ والأضياف فقد ألفتهم كلابهم وأنست بهم؛ فهي لا تنبحهم، وقيل أيضاً إنها لا تهرّ عليهم؛ لأنها تصيب مما ينحر لهم وتشاركهم فيه ومعنى:

وَأِنْ قَذَفْتُهُ حَصَاةً أَضَافاً

أي أشفق؛ وهذا تأكيد لجُبْنِهِ؛ ويُقال: أضاف الرجلُ من الأمر إذا أشفق منه.

ومعنى (وأجبْنَ من صافِرٍ كلبهم) قد تقدم ذكره في الأمالي.

ومثله في المعنى: (من الكامل)

يُغْشَوْنَ حَتَّى مَا تَهَرُّ كَلَابُهُمْ لَا يَسْأَلُونَ عَنِ السَّوَادِ الْمُقْبِلِ

وقال المرار بن المنقذ العدوي : (من الرمل)

(1) البقرة: 88.

(2) شعر أبي وجزة السعدي، صنعة- وليد السراقبي: مجلة معهد المخطوطات العربية، ط7،

1990م: 59.

أَعْرِفُ الْحَقَّ وَلَا أَنْكَرُهُ
لَا تَرَى كَلْبِي إِلَّا أَنْسِيَاً
كَثُرَ النَّاسُ فَمَا يُنْكِرُهُمْ
وَكَلَابِي أَنْسُ غَيْرُ عُقْرِ
إِنْ أَتَى خَابِطُ لَيْلٍ لَمْ يَهْرُ
مِنْ أَسِيفٍ يَبْتَغِي الْخَيْرَ وَحُرُ
-الأسيف العبد ها هنا (1)

يستوقف الشريف المرتضى القارئ منذ الوهلة الأولى حين يفتح حديثه بهذه الأبيات، فلا يوردها بوصفها شاهداً شعرياً فحسب، بل يقدمها في إطار حكم نقدي يضعها في منزلة أحسن الشعر في تعود الضيافة والأنس بها والاستمرار عليها. ويبدو أن هذا التقديم لم يكن منفصلاً عن صاحب الأبيات نفسه؛ إذ يبدأ السيد المرتضى بحاتم الطائي، وهو الاسم الذي ترسخ في الوعي العربي بوصفه مثلاً للكرم وإقرار الضيف، حتى تجاوز حضوره حدود الشعر ليصبح رمزاً لهذه القيمة في المخيال العربي كله، لذلك لا يبدو اختيار هذه الأبيات اختياراً عفويّاً، لأن الشريف المرتضى لا يستحضر شاعراً يصف الكرم وحسب، بل يستدعي شخصية ارتبطت بهذا المعنى حتى صار شعرها أقرب إلى الامتداد الطبيعي لسيرتها وما اشتهرت به بين العرب، ومن هنا جاء استهلاله بهذه الأبيات متسقاً مع الموضوع الذي أراد الوقوف عنده، إذ تعامل مع هذه الأبيات منذ البداية بوصفها أنموذجاً شعرياً لخلق عربي أصيل، قبل أن ينتقل إلى تفصيل معانيه والكشف عما تتطوي عليه ألفاظه وصوره من دلالات.

وبعد هذا التقديم يبدأ السيد المرتضى بالاقتراب من تفاصيل الأبيات ذاتها، إلا أنه لا يقوم بشرح الألفاظ شرحاً معجمياً محضاً، إنما يعمل على ربط التعبير الشعري بما يحمله من صورة تتصل بعادات العرب في الضيافة والألفة بالضيف. ولذلك استوقفه قول حاتم الطائي (قليلٌ على من يعترينا هَرِيرُها)، إذ يعتمد إلى بيان المقصود من لفظة (قليل) التي وردت في البيت الشعري، ويتضح أن الشريف

(1) أمالي المرتضى، 2: 111-113.

المرتضى قد فهمها على أنها تدل على البعض لا على العموم، ففسّر البيت بأن الكلاب لا تهر جميعها عند قدوم الضيف، ثم عزّز هذا الفهم بالاستشهاد بقوله تعالى **أَغْمِجْ فُجْ** لتقريب المعنى وبيان شيوع هذا الأسلوب في كلام العرب.

ثم لا يلبث السيد المرتضى أن يضم إلى هذا المعنى شواهد شعرية أخر يراها تدور في فلك المعنى نفسه، ولذلك تكرر في كلامه عبارات مثل (ومثل اللفظ والمعنى) و (مثله في المعنى)، وهي عبارات تكشف مدى عنايته بتتبع الصور الشعرية التي اجتمعت عند معنى الأنس بالضيف واعتياد الضيافة، ومما يستحق الإشارة إليه أن الشريف المرتضى لا يكتفي بإبداء رأيه في شرح بعض الألفاظ، إنما ينقل في بعض الأحيان تفسيراً آخر يورده بصيغ مثل (قل)، غير أن هذا التعدد لا يأتي على سبيل جمع الأقوال وحسب، بل يؤدي وظيفة تفسيرية تسهم في توسيع الدلالات وتقريب المعنى داخل السياق العام للأبيات.

وتأسيساً على ما تقدم، تتضح ملامح المتكلم الشارح عند الشريف المرتضى عن طريق اعتماده على ربط المعاني بشواهد القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والشعر العربي، في سبيل توضيح الدلالة وإزالة غموضها وتقريبها إلى المتلقي.

المتكلم المعقّب:

يُعد التعقيب واحداً من الأساليب التي تكشف حضور المتكلم داخل الخطاب، لأنه لا يقوم على مجرد نقل الكلام أو إعادة عرضه، بل يركز على العودة إليه بالنظر والمراقبة وإبداء الموقف منه. ولهذا فقد ارتبط التعقيب منذ وقت مبكر بفكرة إعادة النظر في المعنى وتقويمه، إذ لا يُترك القول عند حدوده الأولى، بل يُعاد النظر فيه بالتفسير أو الاستدراك أو التصحيح.

ومن هنا اكتسب التعقيب طبيعته الحوارية، لأنه يقوم على تفاعل المعقب مع الكلام الذي يسبقه، لا على الوقوف عند حدود روايته فقط.

وقد أشارت المعاجم العربية إلى هذا المعنى حين جعلت التعقيب يُشير إلى "مجيء الشيء بعد الشيء وعُقبه وآخره"⁽¹⁾ وهي دلالة تُبين أن التعقيب يرتبط بما قبله ارتباطاً مباشراً، لأنه ينشأ من الكلام ثم يعود إليه بقصد استكمالهِ أو توضيحه أو إعادة توجيهه، ولذلك لا يبدو التعقيب كلاماً منفصلاً عن الخطاب، بل جزءاً من حركته الداخليّة، وذلك لما يؤديه من وظيفة في المعنى وإظهار جهاته المختلفة.

ومن هذا الأصل اللغوي اتسعت وظيفة التعقيب في الخطابات العلميّة والأدبيّة، فنلاحظ أنه لم يعد مقتصرّاً على مجرد الإضافة اللفظية وحسب، إنما أصبح أداة للمناقشة والتقويم وتداول النظر وقد وجد هذا الأسلوب حضوراً بارزاً في كتب الأدب والنقد واللغة، لأن طبيعة هذه العلوم تنهض على مراجعة الأقوال ومناقشة الروايات والتدبر في وجوه المعاني المختلفة. ولهذا تحولت التعقيبات في كثير من المصنفات إلى مساحة تظهر فيها رؤية العالم أو الأديب في المادة التي يتناولها، فلا يقف عند حدود ذكر القول، وإنما يتدخل لتقويمه أو بيان ما يراه أجدر بالفهم والقبول. ومن ذلك أرتبط التعقيب بالمجالس الأدبية والمناظرات العلميّة التي تقوم على الأخذ والرد وتبادل وجهات النظر.

وفي هذا السياق يبرز السيد المرتضى بوصفه من الأعلام الذين اتخذ التعقيب عندهم حضوراً واسعاً ومتكرراً، حتى أصبح سمة ظاهرة في كثير من مؤلفاته الأدبية والفقهية والكلامية.

(1) كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي: ت: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال، د.ت، 1: 179، ويُنظر: المحيط في اللغة، إسماعيل بن عباد الصاحب: ت: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، ط1، بيروت-لبنان، 1994م، 1: 198.

وإذا كان المتكلم الشارح عند الشريف المرتضى يتجه إلى تفسير المعاني ورفع ما يُحيط بها من غموض، فإن هذا الحضور لا يلبث أن يتخذ شكلاً آخر عندما يتحول الشرح إلى تعقيب، لأن السيد المرتضى لا يقتصر دوره غالباً على إيراد القول وبيانه، بل يعود إليه بالنظر والمراجعة، فيُبيدي موقفه منه قبولاً أو اعتراضاً. ومن هنا تتشكل صورة المتكلم المعقّب بوصفها امتداداً للمتكلم الشارح، غير أنها تُظهر جانباً أكثر وضوحاً من شخصية السيد المرتضى النقدية والفكرية.

وليس من شك في أن هذا الحضور التعقيبي عند الشريف المرتضى يُمثل جانباً واضحاً من وعيه النقدي وطريقته في التعامل مع النصوص والأخبار والشواهد التي يوردها، إذ لا يترك كثيراً منها من دون تعليق أو مراجعة أو استدراك. ولهذا جاءت تعقيباته متنوعة بحسب طبيعة المقام، فهو يعقّب أحياناً بالتصحيح أو الرد أو النقد، ويتوجه أحياناً أخرى إلى التبسيط أو الإضافة، الأمر الذي يكشف أن التعقيب عنده لم يكن إجراءً هامشياً، بل جزءاً من طريقته في بناء خطابه الأدبي والنقدي. واللافت أن هذا التنوع في التعقيب عند الشريف المرتضى لم يكن عفو الخاطر، بل ارتبط بطريقته في معالجة القضايا الأدبية والعلمية التي كانت محط اهتمامه، ولذلك تبدو تعليقاته متصلة بعقل راجح أعتاد التأمل في النصوص والمعاني والآراء المختلفة، والنظر في وجوهها المتعددة قبل أن يصدر حكمه عليها.

وفي ضوء ذلك تظهر ملامح المتكلم المعقّب عند الشريف المرتضى في تعقيباته المتنوعة على قضايا أدبية ولغوية ونقدية، إذ تتكشف عبرها طريقته في النظر إلى النصوص وتمحيص الآراء التي يقف عندها. ومن المواضيع التي يتجلى فيها هذا الحضور التعقيبي ما أورده في حديث عن الخطأ الذي وقع فيه الجاحظ وابن قتيبة في تفسيرهما لكلمة اللحن التي وردت في خبر هند بنت أسماء بن خارجة مع الحجّاج.

إذ يُعَقَّب الشَّريف المرتضى على هذا الحديث بقوله: "وقد ظنَّ عمرو بن بحر الجاحظ مثل هذا بعينه وقال: إِنَّ اللحن مستحسن في النساء الغرائر، وليس بمستحبٍ منهن كلَّ الصواب والتشبهُ بفحول الرجال، واستشهد بأبيات مالك بعينها، وظنَّ أنه أراد باللحن ما يخالف الصواب. وتبعه على هذا الغلط عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، فذكر في كتابه المعروف بعيون الأخبار أبيات الفزاري واعتذر بها من لحن إن أصيب في كتابه" ثم يُضيف على ذلك بقوله "وأخبرنا المرزباني قال أخبرني محمد بن يحيى الصولي قال حدثني يحيى بن علي المنجم قال حدثني أبي قال: قلتُ للجاحظ: مثلك في عقلك وعلمك بالأدب ينشد قول الفزاري ويفسره على أنه أراد اللحن في الإعراب، وإنما أراد وصفها بالظرف والفطنة وأنها توري بما قصدت له وتتكب التصريح به، فقال له: قد فطنتُ لذلك بعد، فقلتُ: فغيره من كتابك، فقال: فكيف بما سارت به الركبان؟ قال الصولي: فهو في كتابه على خطئه"⁽¹⁾.

يتمثل الحضور التعقيبي عند الشَّريف المرتضى في هذا الموضع في مراجعته الدقيقة لما ذهب إليه الجاحظ وابن قتيبة في تفسيرهما لمعنى (اللحن)، فهو لا يورد رأيهما على سبيل النقل، بل يُعَقَّب عليه بما يوضح موقفه النقدي منه، ولذلك يقول (ظنَّ) وهذه اللفظة تحمل دلالة بينة على أن الشَّريف المرتضى لا يرى أن رأي الجاحظ يركز على فهم مُحقق، وإنما على تأويل لم يُصَبَّ جهة المعنى المقصود. ويزداد موقف الشَّريف المرتضى وضوحاً حين يصف ذلك التأويل بأنه (غلط). ثم يربط ابن قتيبة به.

وهذا التعبير يكشف أن الشَّريف المرتضى لا يناقش معنى اللفظ وحده، بل يتتبع مسار القول وكيفية انتقاله من عالم إلى آخر. وكأن التعقيب عنده يتحول إلى

(1) أمالي المرتضى، 1: 15-16.

نوع من التحقيق اللغوي الذي يُعيد النظر في أصل الرأي وما يترتب عليه من تفسيرات لاحقة.

وتتجلى دقته اللغوية في رفضه حمل (الحن) على معنى الخطأ في الإعراب، واستناده إلى التفسير الذي يذهب إلى أن المراد من هذه اللفظة وصفها بالظرف والفتنة والقدرة على التورية عما تقصده في كلامها.

واللافت أن السيد المرتضى لا يقف عند حدود نسبة الخطأ إلى الجاحظ وابن قتيبة، بل يتابع ما انتهى إليه هذا الرأي بعد ذلك، فيُشير إلى اعتذار ابن قتيبة واعتراف الجاحظ بخطئه. ومن هنا تتضح قيمة هذا المسلك التحقيقي؛ لأنه لا يقتصر على إبراز خطأ إمام من أئمة اللغة والأدب، بل يمتد إلى تتبع ما آل إليه هذا الخطأ من مراجعة واعتراف وتصحيح، الأمر الذي يدل على دقة السيد المرتضى في استقصاء الأقوال ومتابعة ما يتصل بها من تعقيبات لاحقة.

وعليه، فإن أهمية هذا التعقيب لا تكمن في تخطئة الجاحظ وابن قتيبة وحسب، بل في الكيفية التي مارس بها الشريف المرتضى هذا التصحيح؛ إذ جمع بين التحقيق اللغوي ودقته في تتبع الأقوال، وتحفزه الطموح للتحقيق المتعلق بأساليب القول عند الشعراء. وهو ما يبرز حضور المتكلم المعقّب عنده بوصفه عقلاً نقدياً واعياً لا يمر على الآراء والنصوص من غير نظر وتمحيص.

وقد أشار أحد الباحثين إلى أن ملامح النزعة التحقيقية عند الشريف المرتضى تعود إلى اشتغاله بتفسير القرآن الكريم ونصوص الحديث، فضلاً عن عنايته بالنقد الأدبي واللغوي، وما أتاحه ذلك له من عناية كبيرة بالتخريج والتحليل والتدقيق اللغوي، مما انعكس على تعقيباته النقدية، فبدت تعتكز على تتبع الأقوال ومراجعتها وفحص ما يتصل بها من آراء وتفسيرات⁽¹⁾.

(1) يُنظر: الشريف المرتضى حياته ثقافته أدبه ونقده: 217.

وتبعاً لذلك بدا التعقيب عند الشريف المرتضى متصلاً بروح المراجعة والتثبت، لا بمجرد نقل الأقوال أو ترديدها، وهو ما منح المتكلم المعقب عنده حضوراً نقدياً واضحاً داخل النص.

وتتسع تعقيبات الشريف المرتضى أحياناً لتشمل الموازنة بين المعاني الشعرية، فيعترف لبعض الشعراء صراحةً بالتفوق في حسن الصياغة وجودة المعنى، مع احتفاظه بحقه في النظر في دقة المعنى ومراجعته ومن ذلك تعقبه على بعض أبيات البحتري في الشيب، إذ نجده يورد من جملة قصيدة للبحتري في الشيب قوله: (من الطويل)

وَكُنْتُ أَرْجَى فِي الشَّبَابِ شَفَاعَةً	وَكَيْفَ لِبَاغِي حَاجَةٍ بِشَفِيعِهِ
مَشِيبٌ كَبْتُ السِّرِّ عَيَّ بِحَمْلِهِ	مُحَدِّثُهُ أَوْ ضَاقَ صَدْرُ مُذِيعِهِ
تَلَاخَقَ حَتَّى كَادَ يَأْتِي بِطِئُهُ	لِحَثِّ اللَّيَالِي قَبْلَ أَتِي سَرِيعِهِ ⁽¹⁾

ويُعقب على هذه الأبيات بقوله "وهذا والله أبلغ كلام، وأحسنه، وأحلاه، وأسلمه، وأجمعه؛ لحسن اللفظ وجودة المعنى؛ وما أحسن ما شبه تكاثر الشيب وتلاحقه ببثِّ السرِّ عن ضيق صدر صاحبه، وإعياؤه بحمله، وعجزه عن طيِّه.

ويُشبه بعض الشبه قوله "تلاحق حتى كاد يأتي بطيئه" قولي من أبيات يجيء ذكرها بمشيئة الله تعالى: (من الكامل)

سَبَقَ احْتِرَاسِي مِنْ أَذَاهُ بِطِئُهُ لَمَّا تَجَلَّلَنِي، فَكَيْفَ عَجُولُهُ؟

وفي هذا البيت لمحة بعيدة من بيت البحتري، وليس بنظير له على التحقيق. ومعنى البيت الذي يَحْصُنِي أَدْخُلُ فِي الصَّحَّةِ والتحقيق؛ لأنني خَبَرْتُ بأن بطيئ الشيب سبقَ وغلب احتراسي وحذري منه، فَكَيْفَ عَجُولُهُ؟ ومن سبقه البطيء كيف لا يسبقه السريع؟ والبحتري قال: إِنَّ البطيء كَادَ أَنْ يَسْبِقَ السريع.

(1) ديوان البحتري، ت-حسن كامل الصيرفي: دار المعارف، ط3، مصر، د.ت: 1276.

وهذا على ظاهره لا يصح؛ لأنه يجعل البطيء هو السريع، بل أسرع منه! لكنّ المعنى: أنه مُتَدَارِكٌ متواترٌ، فيكادُ البطيءُ لَحَثَ اللَّيَالِي له أن يَسْبِقَ السريع؛ وهذا في غاية المَلاحَة⁽¹⁾.

يستهل الشريف المرتضى تعقيبهُ بالإعجاب الواضح بأبيات البحري ويصفها بأنها (أبلغ كلام، وأحسنه، وأحلاه، وأسلمه، وأجمعه؛ لحسن اللفظ وجودة المعنى). وتكشف هذه البداية إقراره بما فيها من جودة وبلاغة قبل أن ينتقل بعد ذلك إلى النظر في جهة المعنى وطريقه بنائه.

وبعد هذا الاستحسان يلمح إلى أن في الشطر الأول من البيت الثالث بعض الشبه من بيته الذي ذكره، ثم يردفُ قائلاً (وليس بنظيرٍ له على التحقيق)، وهذه العبارة تدل على أنه لا يرى أنّ العلاقة بين البيتين قائمة على التماثل الكامل، وإنما على قدرٍ محدود من التقارب في الصورة العامة.

ثم بعد ذلك يبدأ بتوضيح الفارق الذي يراه بين المعنيين، فيذهب إلى أن معنى بيته (أدخل في الصحة والتحقيق) لأن صورته تقوم على معنى أكثر استقامة؛ إذ إن الشيب البطيء إذا سبق صاحبه وغلب احتراسه منه، فإن السريع يكون أولى بالسبق والغلبة، في الجانب الآخر يوحي ظاهر بيت البحري بأن البطيء يكادُ يسبق السريع، وهو ما يدعو السيد المرتضى إلى مراجعة المعنى وعدم التسليم به على ظاهره.

غير أن المتكلم لا يكتفي بإظهار الاعتراض على ظاهر البيت، بل يعود إلى تخريجه على وجه آخر فيفسر قول البحري "تلاحق حتى كاد يأتي بطيئُهُ" بمعنى التتابع والتدارك، أي أن الشيب لتواتره وتلاحقه يكاد بطيئُهُ مع حث الليالي له - أن يسبق سريعه، ثم ينتهي بعد هذا التوجيه إلى قوله (وهذا في غاية الملاحَة).

(1) الشهاب في الشيب والشباب: 131-132.

ويبدو عبر هذا التعقيب أن المتكلم يحافظ على مبدأ التوازن بين الإعجاب بالصورة الشعرية وبين إعادة تأملها، فهو لا يكتفي باستحسان الصورة، بل يعود إلى فحص معناها قبل أن ينتهي إلى توجيه يراه أقرب إلى الملاحظة والاستقامة.

وفي نص آخر يحضر المتكلم المعقب مصححاً نسبة بعض الأبيات التي يوردها، من ذلك تصحيح نسبة بيتين من الشعر نسبها عبد الملك بن مروان للشاعرة ليلي الأخيلية حين التقى بالشعبي، وقال له: يا شعبي، أي شعراء الجاهلية كان أشعر من النساء؟ ففضل الشعبي الشاعرة الخنساء، لبيتين انشدهما أمام عبد الملك،

فعندئذ قال عبد الملك: أشعرُ منها والله ليلي الأخيلية حيث تقول: (من البسيط)
مُهْفَهْفُ الكَشْحِ والسَّرْبَالِ مُنْخَرِقٌ عَنْهُ الْقَمِيصُ لِسِيرِ اللَّيْلِ مُحْتَقِرٌ
لا يَأْمَنُ النَّاسُ مُمْسَاهُ وَمُصْبَحُهُ فِي كُلِّ فَجٍّ، وَإِنْ لَمْ يَغْزُ يَنْتَظَرُ(1)

ثم يُعَقِّبُ الشريف المرتضى بقوله "والصحيح في الرواية أن البيتين اللذين رواهما عبد الملك ونسبهما إلى ليلي الأخيلية (لأعشى باهلة)، يرثي المنتشر بن وهب الباهلي، وهذه القصيدة من المراثي المفضلة المشهورة بالبلاغة والبراعة، ويورد السيد المرتضى القصيدة، ثم يُضيف قائلاً: "وقد رويت هذه القصيدة للدعجاء أخت المنتشر، وقيل ليلي أخته، ولعلَّ الشبهة الواقعة في نسبتها إلى ليلي الأخيلية من هاهنا والصحيح ما ذكرناه"(2).

ليس بخافٍ على متأمل ما يكشفه تعقيب الشريف المرتضى هذا من دلالة واضحة على مقدار العناية التي يوليها في تتبع الروايات الشعرية والتثبت من اتصال الأبيات بأصحابها، إذ التفت إلى تصحيح نسبة البيتين وبيان ما وقع في روايتهما من اشتباه.

(1) ديوان أعشى باهلة، ت-نصرة أحمد الزبيدي: دار عالم الكتب الحديث، الأردن، 2018م:

(2) أمالي المرتضى، 2: 19-20-24.

ولا ريب أن في التفاتة السيد المرتضى إلى هذا التصحيح وإلى الشبهة الواقعة في نسبة البيتين توحى بحس نقدي متوثب ومتابعة يقظة لرواية النصوص، كما أنها تُشير في الوقت نفسه بما يراه من ضرورة التنبه إلى نسبة النص إلى صاحبه قبل إطلاق الحكم عليه. وهو ما ينسجم مع ما تقتضيه عملية تحقيق النصوص وفحصها؛ إذ يبقى الحكم على النص الشعري مرتبطاً في البداية بصحة نسبة وسلامة روايته، وفي هذا السياق يُشير الدكتور أحمد المعتوق إلى "إن تحقيق النص الشعري وفحصه والتأكد من صحة نسبته وصحة متنه أو عبارته، يُعد إجراءً فنياً يفترض أن يكون سابقاً على النظر إلى فنية النص أو الحكم عليه أو على صاحبه أو على عنصر فيه، حيث لا يمكن الوصول إلى حكم تام سليم على نتاج شعري قبل التأكد من سلامته وسلامة تركيبه، ولا يمكن الحكم على شاعر من خلال النظر إلى نتاج معين له قبل أن تثبت نسبة هذا النتاج إليه بالفعل"⁽¹⁾.

وتأسيساً على ذلك تبدو عناية الشريف المرتضى بنسبة البيتين تعبيراً عن وعي بأهمية التثبت من الرواية وسلامة نسبة النص إلى صاحبه قبل النظر في قيمته أو الاحتجاج به.

وعليه يمكن القول أن تعقيبات الشريف المرتضى عكست ثقافته الواسعة ورؤيته الثاقبة، إذ تجلت في مراجعة الأقوال، وتمحيص المعاني الشعرية، والتثبت من الروايات ونسبة الأبيات إلى أصحابها. المتكلم المُرجَّح:

لم يكن الترجيح في الموروث النقدي العربي مجرد موقف عابر يصدر عن الناقد عندما يُفاضل بين نصين أو قولين، بل كان فعلاً معرفياً يكشف عن منظومة القيم التي يُحكم بها على الأثر الأدبي. وقد عرف هذا الفعل تجلياته الكبرى في كتب

(1) الشريف المرتضى حياته ثقافته أدبه ونقده: 201.

الموازنة والمقايسة التي أرسى دعائمها النقاد العرب القدامى، وفي مقدمتها كتاب الموازنة بين الطائيين للآمدي الذي يُعد من أبرز واضعي أسس النقد المنهجي عند العرب في القرن الرابع الهجري⁽¹⁾ وكذلك كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي الجرجاني (ت392هـ) الذي حضرت فيه فكرة المقايسة بوصفها وسيلة لتحقيق العدالة في الحكم على الشاعر أو على نتاجه، فالناقد الذي يروم الإنصاف في حكمه عند الجرجاني، مطالب أن يقيس الشاعر في ما يصفه به من محاسن أو عيوب بما كان عليه غيره من الشعراء، فلا يستهجن خطأه في اللفظ، لأنه كما يقول: فلما تجد شاعراً سلم من هذا الخطأ، ولا يتكرر خطأه في المعنى، فكم عدّد العلماء من صنوف هذا الخطأ في شعر الأقدمين، ولا يسقطه بسبب التفاوت في شعره⁽²⁾.

وفي ضوء هذا الإرث النقدي يمكن قراءة حضور المتكلم المرجّح في نثر الشريف المرتضى، إذ تكشف نصوصه عن قارئ لا يسارع إلى إطلاق الحكم، إنما يتأنى في مطالعة الوجوه المطروحة، ويوازن بينها قبل أن ينتهي إلى الوجه الذي يراه أرجح دلالة، أو أقوى معنى، أو أمتن صنعة بحسب طبيعة النص الذي يتعامل معه. وتظهر صورة المتكلم المرجّح عند الشريف المرتضى في الخبر الذي أورده عن أبي عبيد القاسم بن سلام في كتابه غريب الحديث، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: "مَنْ أَحَبَّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ؛ فَلْيَسْتَعِدْ لِلْفَقْرِ جَلْبَاباً أَوْ تَجْفَافاً".

قال أبو عبيد: قد تأوّل بعض الناس هذا الخبر على أنه أراد به الفقر في الدنيا، قال: وليس ذلك كذلك؛ لأنّنا نرى فيمن يحُبهم مثل ما نرى في سائر الناس، من الغنى والفقر، ولا تمييز بينهما، قال: والصّحيح أنه أراد الفقر في يوم القيامة،

(1) يُنظر: النقد المنهجي عند العرب، محمد مندور: مؤسسة هنداوي، 2023م: 26.

(2) يُنظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه، القاضي علي عبدالعزيز الجرجاني: ت- محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البيجاوي، المكتبة العصرية، ط1، بيروت، 2006م: 17 وما بعدها.

وأخرج الكلام مخرج الموعظة والنصيحة والحثّ على الطاعات، فكأنه أراد: من أحبنا فليعدّ لفقره يوم القيامة ما يُجبره من الثَّواب، والقرب إلى الله تعالى، والزَّلف عنده.

قال أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة: وجه الحديث خلاف ما قاله أبو عبيد، ولم يرد إلا الفقر في الدنيا ومعنى الخبر أن من أحبنا فليصبر على النّقل من الدنيا والتّنعُّع فيها، وليأخذ نفسه بالكفِّ عن أحوال الدنيا وأعراضها؛ وشبّه الصبر على الفقر بالتّجفاف أو الجلباب؛ لأنه يستر الفقر كما يستر الجلباب أو التجفاف البدن. قال: ويشهد لصحة هذا التأويل ما رُوي عنه عليه السلام أنه رأى قوماً على بابهِ، فقال: يا قنبر مَنْ هؤلاء؟ فقال له قنبر: هؤلاء شيعةك، فقال: مالي لا أرى فيهم سِماً الشيعة؟ قال: وما سِما الشيعة؟ قال: خُمصُ البطون من الطَّوى، يُبْس الشفاه من الظَّما، عُمش العيون من البكاء؛ هذا كله قول ابن قتيبة.

والوجهان جميعاً في الخبر حَسَنان؛ وإن كان الوجه الذي ذكره ابن قتيبة أحسن وأنصع.

ويمكن أن يكون في الخبر وجهٌ ثالث تشهد بصحته اللّغة؛ وهو أن أحدَ وجوه معنى لفظة الفقر أن يُحزَّ أنف البعير حتى يَخْلَص إلى العظم أو قريب منه، ثم يُلَوَّى عليه حَبْلٌ، يُدَلَّل بذلك الصَّعْب، يُقال: فُقره يفقره فقرا إذا فعل ذلك به، وبعير مفقور وبه فقرة، وكلُّ شيء حَزَزته وأثرت فيه فقد فَقرته تَفْقيراً؛ ومنه سُميت الفاقة...؛ فيُحمل القول على أنه عليه السلام أراد: من أحبنا فليزِم نفسه وليخطِمْها وليقدِّها إلى الطاعات⁽¹⁾.

يُلاحظ في هذا النص أن الشريف المرتضى يقرّ أولاً بصحة الوجهين معاً، ثم يرجِّح وجه ابن قتيبة لما رآه فيه من دقة في استيعاب مراد الكلام، ثم يضيف وجهاً آخر يبينه على الشاهد اللغوي. وبذلك يتجاوز الترجيح عند الشريف المرتضى حدود

(1) أمالي المرتضى، 1: 17-18.

المفاضلة بين القولين، ليصبح وسيلة لإعادة النظر في دلالة الحديث وتوسيع أفق معناه.

وتتخذ صورة الترجيح عند الشريف المرتضى منحى آخر في نص نقدي مختلف، إذ ينتقل من المفاضلة بين الوجوه التأويلية إلى الموازنة بين النصوص الشعرية، معتمداً في ذلك على معايير فنية تتصل بجودة المعنى وسلامة النسيج وقوة السبك.

ومن ذلك ما ذكره في حديثه عن شعر أبي تمام وإبراهيم بن المهدي في وصف المصلوب، إذ أستحسن أبيات أبي تمام قائلاً "ومن مستحسن ما قيل في صفة المصلوب قول أبي تمام الطائي في قصيدة يمدح بها المعتصم، ويذكر قتل الأفشين وحرقة وصلبه، ومن أبيات هذه القصيدة: (من الكامل)

ما زالَ سِرُّ الكُفْرِ بين ضُلُوعِهِ	حتى أَصْطَلَى سِرَّ الزَّناذِ الوَارِي
ناراً يُساورُ جِسْمَهُ مِنْ حَرِّها	لَهَبٌ كما عَصَفَتْ شَيْقُ إِزارِ
طارَتْ لها شَعْلٌ يُهَدِّمُ لَفحها	أركانهُ هَدَمًا بَغِيرَ غُبارِ ⁽¹⁾

ثم أورد بعد ذلك رأياً مخالفاً لأبي العباس أحمد بن عبيد الله بن عمار إذ يقول "ومن عجيب الأمور أن أبا العباس أحمد بن عبيد الله بن عمار يُنشد هذه الأبيات المفرطة في الحسن في جملة مقابح أبي تمام، وما خرَّجه - بزعمه - من سقطه وغَلَطه؛ ويقول في عقبها: ولم يسمع بشعر وصف فيه مصلوب بأغث من هذا الوصف، وأين كان من مثل إبراهيم بن المهدي يصف صلب بابك في قصيدة يمدح بها المعتصم - نذكر من أبياتها-: (من البسيط)

ما زالَ يَعْغُفُ بالنُّعْمِي فنَقَرها	عنه الغُمُوطُ، وَوَأَفَنهُ الأَراصِيدُ
حتى علا حَيْثُ لا يَنْحَطُّ مُجْتَمِعا	كما علا أبدأً ما أَوْرَقَ العُودُ
يا بُقْعَةً ضُرِبَتْ فيها علاوَتُهُ	وعينه، وَدَوَتْ أَغْصانُهُ المِيدُ

غير أن الشريف المرتضى أنكر هذا الرأي وعاد إلى ترجيح شعر أبي تمام الطائي قائلاً "وأبيات أبي تمام في نهاية القوة وجودة المعاني والألفاظ وسلامة السبك

(1) ديوان أبي تمام: 203.

واطراد النسخ، وأبيات ابن المهدي مضطربة الألفاظ، مختلفة النسخ، متفاوتة الكلام؛ وما فيها شيء يجوز أن يوضع عليه اليد إلا قوله:

حَتَّىٰ عَلَا حَيْثُ لَا يَنْحَطُّ مُجْتَمِعًا كَمَا عَلَا أَوَّلًا مَا أَوْرَقَ الْعُودُ⁽¹⁾

يرتكز ترجيح الشريف المرتضى هنا على موازنة نقدية لا تقف عند حدود الاستحسان العام، بل تستند إلى معايير فنية واضحة يحاول عن طريقها توضيح أهم الأسباب التي جعلته يُرجح شعر أبي تمام الطائي، فهو لا يجعل الأفضلية قائمة على فخامة اللفظ وحده، ولا على جودة المعنى منفرداً، وإنما ينظر إلى تكامل هذه العناصر داخل البناء الشعري، من أجل ذلك وصف أبيات أبي تمام بأنها بلغت "نهاية القوة وجودة المعاني والألفاظ وسلامة السبك واطراد النسخ"، وهذا الوصف بلا شك يكشف عن نزعة أدبية خالصة يوجهها الذوق ويحكمها الفن.

ومن الأمثلة الأخرى التي يبرز فيها الترجيح عند الشريف المرتضى ما ذكره في موازنته بين عجز بيته الشعري وصدر بيت لأبي نؤاس؛ إذ لم يقف في حكمه عند حدود المفاضلة اللفظية، بل سعى إلى بيان السبب الذي جعله يؤثر أحد التعبيرين على الآخر، وبيته: (من الكامل)

وَمُعَيَّرِي شَيْبِ الْعِذَارِ وَمَا دَرَى أَنَّ الشَّبَابَ مَطِيَّةٌ لِلْفَاسِقِ

يقول الشريف المرتضى "وهذا أحسن من قول أبي نؤاس: (من الكامل)

كَانَ الشَّبَابُ مَطِيَّةَ الْجَهْلِ"

وفي الناس من يرويه: (مظنة) بالظاء المعجمة والنون. وإنما تقدم عليه؛ لأن الجهل يرجع إلى الاعتقاد بالقلب، وليس للشباب معونة على ذلك اللهم إلا أن يُريد بالجهل الأفعال القبيحة والتي يدعو إليها الجهل؛ فقد يُسمى ما يدعو إليه الجهل - الذي هو الاعتقاد - من الأفعال (جهلاً) على سبيل المجاز والاستعارة.

(1) أمالي المرتضى، 2: 247-250.

وهذا ما أراد أبو نؤاس لا محالة، والترجيحُ باقي؛ لأنه استعمل لفظة الجهل في غير موضعها؛ ولأن ليس كُلُّ مَنْ فعل قبيحاً، فمن جَهْلٍ بقبحه، بل أكثر من يرتكب القبيح يرتكبه مع العلم بقبحه؛ فوصف الشباب بأنه (مَطيَّةٌ للفاسق) أصحُّ معنى، وأبلغُ لفظاً⁽¹⁾.

البين أن الشريف المرتضى قد أسس ترجيحه على ملاحظة دلالية دقيقة؛ إذ وجد أن أبا نؤاس قد استعمل لفظة الجهل في غير موضعها، لأن العلم بقبح الفعل لا يمنع بعض الناس من ارتكابه، لذلك فضّل وصف الشباب بأنه (مطية للفاسق) وعدّه أقرب إلى المعنى المراد، وأدق في التعبير عنه، ومن هنا قام بترجيح بيته والحكم له بأنه أصح معنى وأبلغ لفظاً.

وبذلك يظهر أن المتكلم المرجح لا يكتفي بإصدار الأحكام، بل يقرنها بالموازنة والتعليل وبيان أسباب التفضيل.

نستخلص مما تمّ بيانه أن الشريف المرتضى لم يتعامل مع النصوص التي تناولها بوصفه ناقلاً لها وحسب، بل بوصفه متكلماً فاعلاً يسهم في إيضاح دلالاتها وتوجيه فهمها وتقويم ما يثار حولها من آراء، وقد تنوع حضوره بين الشرح والتعقيب والترجيح، إذ التقت هذه الوظائف جميعها عند غاية واحدة تمثلت في بناء المعنى بشكل أكثر وضوحاً وتماسكاً، بما يعكس وعياً معرفياً ونقدياً رافق خطاباً في تعامله من النصوص المختلفة على حدٍ سواء.

الخاتمة والنتائج

(1) الشهاب في الشيب والشباب: 268-269.

وبعد استكمال هذه الدراسة أمكن استخلاص جملة من النتائج التي تُعد أبرز ما خلاص إليه البحث، ويمكن إجمالها فيما يأتي:

1- أسفرت الدراسة عن تعدد صور المتكلم في نثر الشريف المرتضى وتنوع وظائفه بين الخطاب الكلامي والذاتي والأدبي، بما يعكس اتساع مجالات اشتغاله وتباين أدواره داخل النص.

2- أبان التحليل أن البنية الفنية في نصوص الشريف المرتضى اعتمدت توظيفاً واعياً لعدد من الوسائل التعبيرية، والأساليب البلاغية، التي شاركت في تحقيق التماسك النصي، والإيقاع الداخلي، وأكسبت المعاني قدراً أكبر من الوضوح والدقة.

3- دلّت النصوص التي تناولناها على قيام خطاب الشريف المرتضى على بناء حجاجي متماسك، جمع بين الاستدلال العقلي والاستشهاد بالنصوص الدينية، وتتدرج في عرض الأدلة، ومناقشة الاعتراضات وصولاً إلى نتائج تسعى إلى الإقناع، وإلزام الخصم.

4- أوضحت المقاربة التداولية أن المتكلم عند الشريف المرتضى لم يقتصر على عرض المعاني، بل حرص على توجيه المتلقي، وإشراكه في العملية التواصلية عبر مجموعة من الآليات الخطابية التي عززت فاعلية التواصل، وأثّرت في مسار التلقي.

5- اتضح من خلال التحليل أن الأنا المؤسّسة، والجدلية، والناقدة، تتكامل في بناء خطاب متماسك، وفاعل، إذ أسهمت في تأسيس المعنى وإدارة الحوار، وتقويم الآراء بما يجعل الذات المتكلمة محوراً أساسياً في تشكيل الخطاب، وتوجيه مساره العام.

6- أمكن الوقوف على قدرة المتكلم السارد عند الشريف المرتضى على بناء الخبر السردى، وتوجيه دلالاته من طريق تنويع طرائق السرد، واستثمار الحركات الزمنية، وتوظيف الفضاء المكاني بما ينسجم مع طبيعة الأحداث، والشخصيات، الأمر الذي أكسب الأخبار حيوية فنية، وفاعلية دلالية.

7- أكدت النتائج أن الشريف المرتضى لم يتعامل مع النصوص بوصفه ناقلاً لها وحسب، بل بوصفه متكلاً فاعلاً يسهم في توضيح دلالاتها، وتوجيه فهمها، وتقويم الآراء المتعلقة بها، عن طريق ممارسته وظائف الشرح والتعقيب والترجيح.

8- أبرزت الدراسة امتلاك الشريف المرتضى أدوات نقدية، ولغوية، مكنته من مناقشة النصوص، وتمحيص الروايات، وتقويم الآراء، وتحليل المعاني، وهو ما ارتبط بما اتاحته له البيئة الثقافية في بغداد من تنوع معرفي، انعكس في ثراء خطابه، وعمق معالجاته الفكرية والأدبية.

9- انتهى البحث إلى أن أنماط المتكلم المختلفة عند الشريف المرتضى، على تباين وظائفها ومجالات حضورها، تتكامل في خدمة بناء خطاب يجمع بين الإفهام، والإقناع، والتأثير، ويكشف عن وعي عميق بآليات الخطاب، وطرائق انتاج المعنى.

10- يتجلى في قول الشريف المرتضى "إن قيل... قلنا" الأسلوب التحويري القائم على افتراض السؤال والجواب عنه، وهذه الصيغة التركيبية تتواتر بكثرة في مصنفاته.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- أبو جعفر النقيب، مصطفى جواد: مطبعة الهلال، بغداد، 1994م.
- الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (911م): حققه وعلق عليه وخرّج أحاديثه فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، 2005م.
- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، شمس الدين المقدسي: نشر (دي غويه)، لندن، مطبعة بريل، ط2، 1956.
- إحصاء العلوم، الفارابي: ت-عثمان أمين، دار الفكر العربي، ط2، 1949م.
- أدب المرتضى من سيرته وآثاره، عبد الرزاق محي الدين: مطبعة المعارف، ط1، بغداد، 1957م.
- الأدب وفنونه دراسة ونقد، عز الدين إسماعيل: دار الفكر العربي، ط9، القاهرة، 2013م: .
- الأساليب الإنشائية في النحو العربي، عبد السلام هارون: مكتبة الخانجي، ط1، القاهرة، 2001م.
- استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري: دار الكتاب الجديد المتحدة/ ط1، ليبيا، 2004م.
- الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجية (بحث) ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إشراف : حافظ علوي: عالم الكتب الحديث، ط1 الأردن، 2010م.
- أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، تنظير وتطبيق على السور المكية، مثنى كاظم صادق: منشورات ضفاف، ط1، بيروت-لبنان - 2015م.

- أصول التفسير والتأويل، السيد كمال الحيدري: دار فراق، ط2، إيران، 2006م.
- أصول الدين، أبي منصور البغدادي: مطبعة الدولة، ط1، اسطنبول، 1928.
- أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية " تأسيس نحو النص"، محمد الشاوش: المؤسسة العربية للنشر، 2006م.
- إعراب ثلاثين سورة من القرآن، أبو عبد الله الحسين بن خالويه: دار ومكتبة الهلال، ط1، 1985.
- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة: دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر، ط1، 2002م.
- الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، د. علي محمود الصرّاف: مكتبة الآداب للتوزيع والنشر، ط1، القاهرة، 2010م.
- الاقتصاد فيما يجب على العباد، الطوسي: ت محمد كاظم الموسوي، دليل ما، قم، ط1، 1430 هـ.
- الألسنية العربية (النحو - الجملة - الأسلوب)، ريمون الطحّان، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت، 1972م.
- ألف ليلة وليلة وسحر السردية العربية، داود سليمان الشويلي: اتحاد كتاب العرب، دمشق، 2000م.
- آليات الحجاج وأدواته، عبد الهادي بن ظافر الشهري (بحث) ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته.
- أمالي المرتضى، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1954م.

- الأنا في نثر الإمام علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه -، عهد طلال الخالدي: مطبعة نركال، ط1، الموصل - العراق، 2023م.
- إنشاء النفي وشروطه النحوية الدلالية، شكري المبخوت، مركز النشر الجامعي، جامعة منوبة، ط1، تونس، 2006م.
- انقاذ البشر من الجبر والقدر، الشريف المرتضى: مخطوطة مركز صدام للمخطوطات، (د.ت)، الرقم 11/27023.
- أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية من أرسطو إلى اليوم، بحوث الفريق البحث في البلاغة والحجاج، إشراف: حمادي صمود، مركز النشر الجامعي، جامعة منوبة، تونس (د.ط)، (د.ت).
- أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، الشيخ المفيد: ت-فضل الله الزنجاني، مكتبة حقيقت، ط2، تبريز، 1329هـ:
- بناء الجملة الفعلية، محمد حماسة: دار غريب، القاهرة، 2003م.
- البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث، مصطفى السعدني: مطابع روي للإعلان، الإسكندرية، 1987م.
- البنية السردية في شعر الصعاليك، ضياء غني لفتة: دار الحامد، ط1، عمان، 2009م.
- بنية الشكل الروائي (الفضاء - الزمن - الشخصية)، حسن بحراوي: المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت/ 1990م.
- البيان في تفسير القرآن، السيد أبو القاسم الخوئي: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي (قدس)، ج 50، ط4، نينوى، 2009م.
- البيان في روائع القرآن، تمام حسان: عالم الكتب، القاهرة - مصر، د.ت.
- تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الثاني)، شوقي ضيف: منشورات ذوي القربى، ط1، 1426هـ.

- تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ت- مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط2، ج11، بيروت، لبنان، 2004م.
- التداولية عند العلماء العرب، مسعود صحرأوي: دار الطليعة للطباعة، ط1، بيروت - لبنان، 2005م.
- تصريف الأفعال والمصادر والمشتقات، صالح سليم: عُصمى للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، 1996م.
- تطور المنطق العربي، نيقولا ريشر، ترجمة ودراسة وتعليق: محمد مهران، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1985م.
- التعريفات، علي بن محمد بن الجرجاني: ت- إبراهيم الأبياري، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1405هـ.
- تفسير أمومة الولاية والمحكمات للقرآن الكريم، محمد السند: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، ط1، 1434هـ.
- التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، الشيخ محمد هادي معرفة: الجامعة الرضويّة، ط2، إيران، 1425هـ.
- تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنوي، يُمنى العيد: دار الفارابي، ط2، لبنان، 1999م.
- تلخيص الشافي، الشيخ الطوسي، قدم له وعلّق عليه، السيد حسين بحر العلوم، مؤسسة انتشارات المحبين، ط1، ج1، 1928.
- جماليات الأسلوب (الصورة الفنية في الأدب العربي، فايز الداية: دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، 1990م.
- جماليات المكان: جاستون باشلار: ترجمة، غالب هلسا، دار الحرية، بغداد، 1980م.

- جمالية التكرار في الشعر السوري المعاصر، عصام شرتح: رند للطباعة والنشر، ط1، دمشق، 2010م.
- جُمْل العلم والعمل، الشريف المرتضى: ت - رشيد الصقّار، مطبعة النعمان، ط1، النجف الأشرف، 1967م.
- الحجاج في البلاغة المعاصرة، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، بيروت - لبنان، 2008م.
- الحجاج في الحديث النبوي (دراسة تداولية)، آمال يوسف المغامسي: الدار المتوسطة للنشر، ط1، تونس، 2016م.
- الحجاج في الشعر العربي القديم بنيته وأساليبه، سامية الدريدي: عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2011م.
- الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة، دار الفارابي، ط1، بيروت - لبنان، 2001م.
- الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل بحث في الاشكال والاستراتيجيات، علي الشبعان: دار الكتاب الجديد، ط1، بيروت - لبنان، 2010م.
- حجاجية الأسلوب في الخطابة السياسية لدى الامام عليه (عليه السلام)، كمال الزماني: عالم الكتب الحديثة، ط1، الأردن، 2016م.
- خصائص الأسلوب في الشوقيات، محمد هادي الطرابلسي: منشورات الجامعة التونسية، 1981م.
- الخطاب الحجاجي لأهل البيت (عليهم السلام) في كتاب الاحتجاج - دراسة تداولية - عبد الحسن علي الناصر: مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة، ط1، 2018م.
- الخطاب القصصي في الرؤية المعاصرة (1976-1986)، دار صامد، ط1، تونس، 2003م.

- الخطاب والحجاج، د. أبو بكر العزاوي: مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر، ط1، بيروت - لبنان، 2010م .
- خلاصة علم الكلام، عبد الهادي الفضيلي: شبكة الإمامين الحسين - عليهما السلام - للتراث والفكر الإسلامي، د.ت.
- دراسة عامة في الإمامة، العلامة الشيخ إبراهيم الأميني: مؤسسة أسفاريان، قم، 1996م.
- الدفاع عن الأفكار (تكوين ملكة الحجاج والتناظر الفكري، د. محمد سعد الدكان: مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، بيروت، 2014م.
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني: ت - محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، 1984م.
- دمية القصر وعصرة أهل العصر، بن أبي الطيب الباخري، ت- محمد التونجي، دار الجيل، ج1، ط1، بيروت، 1993م.
- ديوان أبي تمام، ت- محمد عبده عزّام: دار المعارف، ط4، 1951م.
- ديوان أعشى باهلة، ت-نصرة أحمد الزبيدي: دار عالم الكتب الحديث، الأردن، 2018م.
- ديوان البحري، ت-حسن كامل الصّيرفي: دار المعارف، ط3، مصر، د.ت.
- ديوان الشريف المرتضى، ت - رشيد الصفار المحامي، دار إحياء الكتب العربية، مقدمة المحقق، ج1، القاهرة، 1958م.
- ديوان الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، تحقيق: مضر سليمان الحسيني الحلبي، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضوية المقدسة، ط1، 1441هـ.
- ديوان الفرزدق، شرحه وضبطه وقَدّم له علي فاعور: دار الكتب العلميّة، ط1، بيروت-لبنان، 1987م.

- ديوان حاتم الطائي، شرحه وقدم له- أحمد رشاد: دار الكتب العلميّة، ط3، بيروت- لبنان، 2002م.
- ديوان عدي بن زيد العبادي، ت- محمد جبار المعبيد: دار الجمهوريّة للنشر والطبع، بغداد، 1965م.
- ديوان لبّيد بن ربيعة، ت- حمدو طمّاس: دار المعرفة، ط1، 2004م.
- الذخيرة في علم الكلام (المقدمة)، الشريف المرتضى، ت- أحمد الحسيني، مؤسسة النشر الإسلامي، 1411هـ.
- رحلة ابن جبّير، أبي الحسن محمد بن أحمد بن جبّير، إشراف لجنة تحقيق التراث، دار ومكتبة الهلال، بيروت - لبنان.
- رسائل المرتضى، الشريف المرتضى: ت: السيد أحمد الحسيني، مطبعة الخيام، ج3، قم إيران، 1405هـ.
- سر الفصاحة، أبي محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي، صممه وعلق عليه: عبد المتعال الصعيدي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، 1952م.
- السرد العربي القديم (الأنواع والوظائف والبنىات)، إبراهيم صحراوي: منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2008م.
- السردية العربيّة (بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي)، عبدالله إبراهيم: المركز الثقافي العربي، ط1، 1992:.
- شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار بن أحمد: ت- عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1996.
- شرح المفصل، ابن يعّيش: دار الكتب العلميّة، ط1، بيروت لبنان، 2001م.
- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار اوصياء الكتب الرّيّة، ط1، ج22، 1959م.

- شروح التلخيص، الخطيب القزويني، وابن يعقوب المغربي، وبهاء الدين السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، د.ت.
- شروح التلخيص، مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح، للخطيب القزويني، ومواهب الفتاح لأبي يعقوب المغربي، مطبعة البابي الحلبي وشركاه، مصر، د.ت.
- الشريف المرتضى (حياته)، ثقافته، أدبه، ونقده، محمد أحمد المعتوق: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2008م.
- الشريف المرتضى متكماً، رؤوف أحمد الشمري، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضوية المقدسة، ط1، 1434هـ.
- شعر أبي وجزة السعدي، صنعة- وليد السراقبي: مجلة معهد المخطوطات العربية، ط7، 1990م.
- الشعر بين الرؤيا والتشكيل، عبد العزيز المقالح: دار العودة، بيروت، 1981م .
- شعر مالك بن أسماء الفزاري، جمع وتحقيق ودراسة- شريف علاونة: دار المناهج للنشر والتوزيع، ط1، 2004م.
- شعرية القصيدة العربية المعاصرة (دراسة أسلوبية)، محمد العياشي كنوني، عالم الكتب الحديث، ط1، أربد-الأردن، 2010م: 144.
- الشهاب في الشيب والشباب، الشريف المرتضى: ت- محمد حسين الواعظ النجفي، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضوية المقدم، ط1، 1441هـ.
- الشيخ الطوسي، ت- جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، ط1، 1417هـ.
- ظهر الإسلام، أحمد أمين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 1945م.

- العالم الإسلامي في العصر العباسي، حسن أحمد محمود - أحمد إبراهيم الشريف: دار الفكر العربي، ط5، د.ت.
- عقائد الإمامية، الشيخ محمد رضا المظفر: شبكة الفكر، ط2، النجف الأشرف، 1370هـ.
- علم الكلام ومدارسه، فيصل بدير عون: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط2، الاسكندرية - مصر، د.ت.
- العوامل الحجاجية في اللغة العربية، عز الدين الناجح، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، ط1، صفاقس، تونس، 2011م.
- غائب طعمه فرمان روائياً (دراسة فنية)، فاطمة عيسى جاسم: دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، بغداد، 2004م.
- غاية المرام في علم الكلام، سيف الدين الأمدي: ت- حسن محمود عبد اللطيف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1971م.
- الفرق الكلامية الإسلامية (مدخل ودراسة)، علي عبد الفتاح المغربي: مكتبة وهبة، ط2، القاهرة، 1992م.
- الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، ت-محمود عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة.
- الفروق في اللغة، أبو هلال العسكري: تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط4، 1980م.
- فلسفة التأويل، مانس غيورغ غادامير: ت - محمد شوقي زين، منشورات الاختلاف، ط2، الجزائر، 2006م.
- الفهرست، الشيخ الطوسي، ت- جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، ط1، 1417هـ.

- في أسلوبية النشر العربي، كريمة نوماس المدني: دار الكتب موزعون وناشرون، كربلاء - العراق، 2017م.
- في الأدب الجاهلي، طه حسين، دار المعارف، القاهرة، ط11، 1975، 39.
- في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، على محمود الصراف: مكتبة الآداب، ط1، القاهرة، 2010م.
- في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية القرن الأول نموذجاً، محمد العمري: أفريقيا الشرق، ط2، المغرب، 2002م.
- في تحليل النص الشعري، عادل ضرغام: منشورات الاختلاف، ط1، لبنان، 2009.
- في نظرية الحجاج دراسات تطبيقات، عبدالله صولة: مسيكلاني للنشر والتوزيع، ط1، 2011م.
- في نظرية الرواية (بحث في تقنيات السرد)، عبد الملك مرتاض: عالم المعرفة، الكويت، 1998م.
- الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي ابن الأثير، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1997، 7.
- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي: ت: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال، د.ت: 179.
- كتاب الفهرست، محمد بن اسحق القديم: تقديم وتعليق - أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، 2009م.
- الكتاب، سيبويه: ت: عبد السلام هارون، دار الجيل، ط1، بيروت، 1991م.
- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلامة الحلي: صححه وقدم عليه، الشيخ حسن الأملي، مؤسسة النشر الإسلامي، ط14، قم، 1433هـ.

- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور
أبو الأنصاري ت (711هـ): ت- عبدالله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب
الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت- عبد الفتاح أبو غدة،
دار البشائر الإسلامية، ط1، لبنان-بيروت، 2002م.
- اللسانيات المجال والوظيفة والمنهج، سمير شريف أستيتة: عالم الكتب
الحديث للنشر والتوزيع، ط1، الأردن، 2005م.
- لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي: المركز الثقافي
العربي، ط2، الدار البيضاء- المغرب، 2006م.
- اللغة الشعرية : (دراسة في شعر حميد سعيد، محمد كنوني: دار الشؤون
الثقافية العامة، ط1، العراق- بغداد، 1997.
- اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان: عالم الكتب، ط5، القاهرة،
2006م.
- اللغة والحجاج، أبو بكر الغراوي: العمدة في الطبع، ط1، الدار البيضاء،
2006م.
- المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، محمد الأنطاكي: دار الشرق
العربي، ط3، بيروت، 1971م.
- المحيط في اللغة، إسماعيل بن عباد الصاحب: ت: محمد حسن آل ياسين،
عالم الكتب، ط1، بيروت-لبنان، 1994م. .
- معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،
ط1. الأردن، 2000م.
- معاهد التعليم الإسلامي، سعيد إسماعيل علي: دار الثقافة، القاهرة، 1978م.

- معجم الأدباء، ياقوت الحموي: ت-إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ج4، ط1، 1993م.
- مُغني اللبيب، ابن هشام: دار الطلائع، القاهرة، د.ت.
- المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسد آبادي: ت-محمود محمد قاسم، مكتبة الدار المصرية، القاهرة، د.ت.
- مفتاح العلوم، يوسف ابن أبي بكر السكاكي: ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه - نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت - لبنان، 1987م.
- المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري: ت-علي بوملحم، مكتبة الهلال، ط1، بيروت 1993م: 286.
- مقدمات في علم الكلام، محمد زرمان: دار الأعلام للنشر والتوزيع، ط1، عمان-الأردن، 2010م
- المقدمة، ابن خلدون: ت-عبد الله محمد الدرويش، ج2، ط1، 2004م.
- مقياس علم الكلام، رضاني حسين: مطبوعة بيداغوجية، جامعة ابن خلدون، تيارات الجزائر، 2019-2020: 56.
- المكتبات في الإسلام نشأتها وتطورها ومصائرهما/ محمد ماهر حمادة: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1970.
- الملل والنحل، للإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، صححه وعلق عليه أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت، ط2، 1992م.
- مملكة الباري (السرد في قصص الأنبياء)، محمد كريم الكواز: الانتشار العربي، ط1، بيروت -لبنان، 2008م.
- مناقب بغداد، جمال الديم ابن الجوزي: تصحيح وتعليق - محمد بهجة الأثري البغدادي، مطبعة دار السلام، بغداد، 1342هـ.

- المناهج الروائية عند الشريف المرتضى، وسام الخطاوي: دار الحديث للطباعة والنشر، ط1، قم، 1427هـ.
- المواقف في علم الكلام، عبد الرحمن بن أحمد الأيجي: عالم الكتاب، بيروت، د.ت.
- النثر الفني وأثر الجاحظ فيه، عبد الحكيم بلبع: مكتبة الأنجلو المصرية، الإسكندرية، 1954م.
- النص والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند وفلجانج دريسلر: تر: د. تمام حسان، عالم الكتب، ط2، القاهرة، 2007.
- النص والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند: ترجمة - تمام حسان، عالم الكتب، ط1، القاهرة، 1998م.
- النظرية البرجماتية اللسانية، محمود عكاشة: مكتبة الآداب، ط1، القاهرة، 2013م.
- نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس، صلاح إسماعيل: دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007م.
- النقد المنهجي عند العرب، محمد مندور: مؤسسة هنداوي، 2023م.
- نهاية الإقدام في علم الكلام، الشيخ الإمام عبد الكريم الشهرستاني: ت- الفريد جيوم، مكتبة الثقافية الدينية، القاهرة، ط1، 2009م.
- الوساطة بين المتبني وخصومه، القاضي علي عبدالعزيز الجرجاني: ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البيجاوي: المكتبة العصرية، ط1، بيروت، 2006م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان: ت- إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1968م.

- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، أبي منصور عبدالمك الملك الثعالبي: شرع وتحقيق: د. مفيد محمد قميلة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1983.

الرسائل والأطاريح:

- أغراض المتكلم ودورها في التحليل النحوي في شرح كافية ابن الحاجب لرضي الدين الأسترباذي، عائشة برارات: رساله ماجستير، جامعة قاصدي مرباح ورفلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربيّة، الجزائر، 2009م.
- الأفعال الكلاميّة في نهج البلاغة، يسرى خلف، أطروحة دكتوراه، الجامعة المستنصرية، كلية التربية، 2016م.
- البنية السردية في (نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة) للتتوخي، ولاء فخري الدليمي: أطروحة دكتوراه، جامعة ديالى، 2014م.
- تداولية الخطاب الإقناعي في كتاب نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب -ع-، نجعوم يوسف فاتح: أطروحة دكتوراه، جامعة العربي بن مهيدي، 2018م.
- التراكيب التعليّة في القرآن الكريم دراسة حجاجيّة، حازم طارش حاتم: أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، 2014م.
- الحجاج اللغوي في مؤلفات الشريف المرتضى، زهرة حميد عودة حسن، أطروحة دكتوراه، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، 2016م.
- الحجاج في أصل الإمامة بين القاضي عبد الجبار المعتزلي والشريف المرتضى، مهند فاضل مظهر، أطروحة دكتوراه، الجامعة المستنصرية، 2024.

- رسائل الشريف المرتضى - دراسة تداولية - عهود زغير دوسر: أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، 2023م.
- السرد في أدب القاضي التنوخي، محمد محمود حرب: أطروحة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2011م.
- الشريف المرتضى ناقداً، عبد الناصر هاشم الهيتي: رسالة ماجستير، جامعة الأنبار، كلية التربية، 2001م.
- الشريف المرتضى وأدبه، محمد إبراهيم عبدالرحمن: أطروحة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، 1979 .
- الشعر المعاصر في موريتانيا دراسة أسلوبية، محمد ولد عابدين: رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الموصل، 2000م.
- الشعراء العباسيون نقاداً، منعم سلمان الموسوي: أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، 1989.
- الشيخ الطوسي، حسن عيسى الحكيم: رسالة ماجستير، جامعة بغداد، 1974.
- فن الخبر في كتاب لطف التدبير (دراسة وظائفية)، أشواق سامي عبدالنبي: أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة البصرة، 2006م.
- مظاهر الحياة السياسيّة والعلمية والاقتصادية في القرن الرابع الهجري من خلال أدب القاضي المحسن التنوخي، محمد العازمي: رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، قسم اللغة العربية، 2013.

المجلات والدوريات:

- الاستدلال اللغوي على تنزيه الأنبياء عند الشريف المرتضى، حسن عبيد محيسن المعموري: مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، العدد (32)، نيسان 2017م.

- أسلوب التكرار بين تنظير البلاغيين وإبداع الشعراء، مجلة إبداع، مج2، ع: 5، السنة 1984م.
- الأفعال الكلامية في رسائل الشريف المرتضى، عهود زغير دوسر: مجلة الجامعة العراقية، العدد 58.
- تقنيات الزمن في السرد القصصي من زمن النخيل إلى زمن الخطاب، عواد علي: مجلة الأديب المعاصر، العدد 44، بغداد 1992م.
- الثقافة العقلية والحال الاجتماعية في عصر ابن سينا، مقال في مجلة المجمع العلمي العراقي، مصطفى جواد: مج4، ج2، 1956م.
- جدلية الأنا والآخر بين الهاجس النفسي والكتابة الروائية رواية الأجنبية لعالمة ممدوح - أنموذجاً - ، أحمد أمين بوطياف: مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، مجلد: 27: العدد: 2، 2023م.
- جماليات المكان، اعتدال عثمان: مجلة الأقلام، العدد (2)، 1986م: 54.
- الحجاج التقويمي في خطاب إسمية بعض حروف الجر للشاطبي: أدواته وسماته، د. فوزية بن بداح العتيبي: مجلة كلية اللغة العربية- المنصورة، مج34، ع134، 2015م.
- الزمان والمكان في قصة العهد القديم (بحث)، أحمد عبداللطيف: مجلة عالم الفكر، مج 16، العدد 34، الكويت، 1985م.
- الصيغ الإسنادية في كتاب أخبار الشعراء (الأوراق) لأبي بكر محمد بن يحيى الصولي، ضياء غني العبودي: مجلة الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية جامعة برج- بوعريج، العدد1، 2019م.
- القص في أخبار الفرج بعد الشدة للقاضي التنوخي، البشير الوسلاتي: حوليات الجامعة التونسية، العدد 41، تونس، 1997م.
- مقال في مجلة المجمع العلمي العراقي، مصطفى جواد: مج4، ج2، 1956.

- النظاميات وأبرز اساتذتها في العهد السلجوقي، بوعبدلي الوهاب، مجلة المنتقى للبحوث والدراسات، جامعة باتنة، الجزائر، مج2، العدد4، 2021.

Abstract

After completing this study, a number of key findings emerged, which can be summarized as follows:

- 1- The study revealed the multiplicity of speaker figures in Sharif al-Murtada's prose and the diversity of their functions, ranging from spoken discourse to personal and literary discourse. This reflects the breadth of their engagement and the variety of their roles within the text.
- 2- The analysis demonstrated that the artistic structure in Sharif al-Murtada's texts relied on the effective use of several expressive devices and rhetorical techniques. These contributed to achieving textual cohesion and internal rhythm, and enhanced the clarity and precision of the meanings.
- 3- The texts we examined demonstrate that Sharif al-Murtada's discourse is based on a coherent

argumentative structure that combines rational reasoning with the use of religious texts. It progresses through the presentation of evidence and the discussion of objections, culminating in conclusions that aim to persuade and compel the opponent.

- 4- The pragmatic approach reveals that Sharif al-Murtada's speaker did not merely present meanings, but also sought to guide the audience and engage them in the communicative process through a range of rhetorical mechanisms that enhanced the effectiveness of communication and influenced the reception process.
- 5- The analysis revealed that the founding, dialectical, and critical self are integrated in constructing a coherent and effective discourse. This integration contributes to establishing meaning, managing dialogue, and evaluating opinions, thus making the speaking self a central axis in shaping the discourse and directing its overall course.
- 6- It was possible to identify the narrator's ability, as employed by Al-Sharif Al-Murtada, to construct narrative accounts and direct their meanings through the diversification of narrative techniques, the utilization of temporal shifts, and the effective use of spatial settings in accordance with the nature of the events and characters. This imbued the accounts with artistic vitality and semantic efficacy.
- 7- The results confirmed that Sharif al-Murtada did not merely transmit texts, but actively engaged with them, contributing to clarifying their meanings, guiding their understanding, and evaluating related opinions through his functions of explanation, commentary, and weighing of evidence.

- 8- The study highlighted Sharif al-Murtada's possession of critical and linguistic tools that enabled him to discuss texts, scrutinize narratives, evaluate opinions, and analyze meanings. This was linked to the intellectual diversity afforded to him by the cultural environment in Baghdad, which was reflected in the richness of his discourse and the depth of his intellectual and literary treatments.
- 9- The research concluded that Sharif al-Murtada's various speaker styles, despite their differing functions and spheres of influence, complement each other in constructing a discourse that combines explanation, persuasion, and influence, revealing a profound awareness of the mechanisms of discourse and the methods of meaning production.
- 10- This is evident in Al-Sharif Al-Murtada's statement "If it is said, we say" which exemplifies a dialogic style based on anticipating a question and providing an answer to it. This syntactic formulation recurs frequently throughout his works.



Republic of Iraq
Ministry of Higher Education and
Scientific Research
University of Wasit
College of Education for Humanities
Department of Arabic

The Speaker in the Prose of Sharif al-Murtada: A Study in Function and Meaning

A Thesis Submitted by the Student

Laheeb Muhsen Olaywee

**To the Council of the College of Education for Humanities
at Wasit University, as part of the requirements for**

**obtaining a doctorate degree in Arabic Language and
Literature Philosophy**

Supervised by

Professor Dr.

Hadeel Ali Kadhum

2026 A.D

1448 A.H