الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة محمد خيضر – بسكرة

كلية الآداب واللغات

قسم الآداب واللغة العربية

الحكمة في نهج البلاغة للإمام علي

- دراسة في نحو النص-

رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الآداب واللغة العربية

تخصص: لسانيات النّصّ

إعداد الطالبة:

هادية عطية

إشراف الأستاذ الدكتور:

محمد خان

أعضاء لجنة المناقشة

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الرتبة
01	أحمد مداس	أستاذ	بسكرة	رئيسا
02	محمد خان	أستاذ	بسكرة	مشرفا ومقررا
03	نعيمة سعدية	أستاذ	بسكرة	عضوا مناقشا
04	خليفة صحراوي	أستاذ	عنابة	عضوا مناقشا
05	محمد صاري	أستاذ	سوق أهراس	عضوا مناقشا
06	مالك عوّادي	أستاذ محاضر "أ"	سوق أهراس	عضوا مناقشا

السّنة الجامعية:

1439/1438 هـ- 2018/2017 م

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾﴾ **البقــرة: 269**

شكر

أتقدم بجزيل الشّكر لأستاذي الفاضل المشرف على هذه الأطروحة محمد خان، عرفانا بما قدّمه من نصائح قيمة، وتوجيهات سديدة، صوَّبت البحث إلى الصورة التي أصبح عليها .

إلى زوجي العزيز، على مساعدته وتشجيعه وصبره وحسن تحمُّله .

إلى كلّ من ساعدني على إنجاز هذا البحث وإتمامه.

إهداء

إلى أمّي... رحمها الله.

إلى أبي الكريم ...

أهدي ثمرة هذا الجهد.

مقدّمة

مقدّمة:

أفضى اتساع مجال اللسانيات وانفتاحها على المعارف والعلوم الأخرى وكذا محاورتها الأدب نصًّا وخطابًا، إلى انبثاق المناهج النصَّانية التي تتَّخذ من النص مجالا لدراستها، وما فتئ أن تبلور في سبعينيات هذا القرن، منهج جديد عُرف بلسانيات النّص أو نحو النّص أوعلم لغة النص، وأخذ يتطور بصورة مذهلة ذلك أنَّ جوهره حاصل في مقاربة النصوص بوصفها إنجازات لغوية، ويبحث في بنيتها التركيبية وكيفية تماسكها مما يقود إلى تحديد المعنى السياقي أوَّلا، ثم الكشف عن المعنى الرمزي الذي يتماهى مع الرموز التعبيرية الإيحائية في فضاء النص المنتَج بُغية استظهار مقاصد الخطاب الخفية.

إننا نواجه في هذا المنهج، رؤيا ومنطقا مغايرا في النظر إلى النص والتَّعامل معه، ذلك أننا كما يرى "هارتمان" لا نتحدث – حينما نتحدَّث – إلا في نصوص، مما جعلنا نواجه ظواهر تركيبية وُصفت بالمعقَّدة، ظواهر لم تَطَلها يدُ نحو الجملة، كما ولم تجد تفسيرا مقنعا لها مثل حالات الحذف النصي، وعلاقات التماسك والإحالة بأنواعها، والسياقات النصية المتحكمة في فعل التلفظ وأبنية التطابق والتَّقابل وغيرها، إنه بحث أتُّسِم بالدينامية، وهو المنزع المثير الذي جعلنا نطمئن نسبيا إلى نحو النص في السيطرة على الخطاب وكبح جماحه وسياقه اللساني، باعتباره الأقدر على اجتياح مكامن النصوص وتفكيك بُناها، وكذا البحث في مستويات اتساقها وانسجامها وتداوليتها، وإنتاج خطابات موازية لها بعد إخضاعها لسلطة القراءة والتأويل الذي لا يَنْفُضُ يَدَيْهِ من المعطى السِّيَاقِيِّ العام والمعرفة الخلفيَّة أو المعرفة بالعالم.

في ظلّ هذه الرؤية المنهجية، جاء بحثنا موسوما بـ: "**الحكمة في نهج البلاغة للإمام علي – دراسة في نحو النص**"، وقد اخترت الحكمة لأنها مما تقلّ فيها الدراسات اللسانية خاصة، إذ هي دون الخُطب دراسةً ، كما أنها تمثل خلاصة فكر الإمام، وزبدة أقواله، والكثير من الحكم تتداولها الألسن دون معرفة صاحبها ولا مقصِدِها، وقد نوّه ابن أبي الحديد –وهو من المعتزلة– في كتابه شرح نهج البلاغة بقيمة الحكم ذاهبا إلى أنَّ هذا الباب من كتابه كالرُّوح من البدن والسَّواد من العين .

وهذه النصوص المختارة هي الأشهر على الإطلاق، وهي ممّا جمعه الشّريف الرّضيُّ وما صُنِّف في باب الحكم والمواعظ من الكتاب في نسخته التي حقَّقها محمَّد أبو الفضل إبراهيم، إذْ تُشَكِّل كلُّ حكمة

على حدة نصًّا قائما بذاته، وفي الوقت ذاته هي قطعة من نصٍّ أكبر (خطبة، وصية، رسالة ...إلخ)، وقد راعينا ذلك، ومن ناحية أخرى، أخذنا تلك الحكم على أنّها وحداتٌ من نصٍّ أكبر وهو ما يُسمَّى بالحكم.

وقد قدمنا في العنوان الموضوع على منهج الدراسة اللسانية وطريقتها لسبق الأول الثاني زمنيًّا، فالأوَّل قديم، والثاني حديث، أي أننا آثرنا اختيار منهج يُوسم بالحداثة، لدراسة مدوَّنة قديمة وليس غرضنا من ذلك التوفيق بين ما يبدو متعارضًا بقدر ما هو محاولةٌ لإبراز جدارة المنهج المتَّبع في الكشف عن تماسك النصوص وتحليل بناها وفهم سياقاتها، وفي هذا الشأن لا يُفاضِل المنهج رغم حداثته بين نصٍّ قديم ونصٍّ حديث، بل حتّى بين نصٍّ وفق نظام لغة ما، ونص لغة أخرى، إنّه يتسع للدراسة المتكاملة لظواهر النّص المختلفة (الجوانب النحوية والدلالية والتداولية)، وهو دون غيره مما يُمْكِنُهُ أن يستنطق النّصوص ويبرهن على انسجامها ويكشف ظروف إنتاجها.

وفي ضوء هذا يدور البحث حول النّظر في مدى انسجام الحكم كل واحدة منها على حدة، وفي الوقت ذاته، النظر في مدى انسجام كل ذلك من حيث هو نصٌّ أكبر أو هو النّظر في تفاعل الأنسجة الجزئية فيما بينها لتصير نسيجا كليًّا.

والهدف من الدراسة هو:

– تبيان مجمل العلاقات التي تحوزها الحكم بدءًا بالعلاقات النحوية والمعجمية والدّلالية، وانتهاءً بالعلاقات القائمة بين النّص وسياقاته الخارجية من حيث هي سمةٌ فارقة في تلك النصوص (الحكم) عن غيرها مما يجمعها بمفهوم النّص أو مفهوم الحكمة، والإشارة إلى مجمل الألفاظ الخاصّة التي تشكِّل قاموسَه، والتي بلا شكٍّ تميزُ لغتَه من لغة غيره أو أسلوبه من أسلوب غيره، أو أسلوبه في غير ما ورد في الحكم، ويُضاف له تبيان ما تركّب من ذلك وظَهَرَ على أنَّه صيغ تعريفيَّة لمفهوماتٍ لم يطْرقهَا غيره. وهو ما يميِّزُها بشكل يُبرِزُ عبقريَّة الإمام علي وفرادته في نظرته للعالم.

وقد حاولنا قدر الإمكان النأي بالحكم عن التجاذبات السياسية والمذهبية، وما ساعدني على ذلك أن صَاحِبَها من الشخصيات التي لها قيمة عظيمة عند كلِّ مسلم وباحثٍ منصفٍ، والحكمة لا تكون

كذلك إلا إذا كانت عالميّـةً في مضمـونها وليس من شأنها أن تكون شخصية أو قومية أو مذهبيّةً أو سياسيّةً.

وقد اعتمدنا في هذه الدراسة المنهج الوصفي مع الاتّكاء على التَّحليل والاحصاء سبيلا في توصيف النص وكشف بناه، إضافة إلى ما يُسمى بالاستقراء النّاقص ذلك أننا في بعض زوايا البحث اتخذنا عيّنات من الحكم للدراسة، وهو ما دفع له أمران: أمّا الأوّل، أنّه لا يمكن للإنسان في ظلّ سياقات الواقع وقانون الطبيعة أن ينفذ إلى استغراق كلّ الجزيئات أو العناصر بحثًا ونظرًا. وأمَّا الثاني: وهو أنّ الحقيقة المجرَّدة يمكن أنْ تُؤْخَذَ من بعض تمثُّلاتها الماديّة ويمكن أن تتحقق بالقدر والكيف ذاته فيما زاد على ذلك البعض إلى العدد الذي لا يمكن إحصاؤه، وعليه لا يمكن أن يُطلب الهدف ذاتُهُ بكثير من الجهد، وطويل من الزّمن فيما يتحقق بِأَقَلَّ من ذلك جهدًا وأدنى من ذلك زمنًا.

واستعنت بالإحصاء خاصة ما تعلّق بإحصاء أنواع الروابط في الحكم من الفصل الثاني والمتعلق باتساق النص–والعنوان أو منهج المعالجة أو طريقة التحليل واضحة في كون الإحصاء والنمذجة ضروريَّان في ما تمّ بحثُه أو طرقه فيما سلَف ذكرهُ لتبيان غلبة نمط أو شيوعه أكثر من غيره، كما استخدمت بعض الجداول في ثنايا البحث زيادة في إيضاح ما التبَس أو اشتبه فهمُه من محض اللفظ.

ولما كانت الخواص التركيبية والدّلالية والاتصالية تشكّل صلب البحث النّصي، ارتأينا أن تمُسَّ دراستنا ثلاثة مستويات ، وقد قسَّمنا تبعًا لذلك البحث إلى أربعة فصول وهي: فصل نظري وثلاثة فصول تطبيقية.

أما **الفصل الأول**، فقد خصّصناه للتعريف بالمنهج اللّساني النّصي، ومبررات الاهتمام به، وعلاقته بلسانيات الجملة، وفروق الانفصال بين مفهوم الجملة ومفهوم النص، كما تطرقّنا فيه إلى توضيح أهم ما أفرزه من مصطلحات خاصّة، مثل النّص والاتساق والانسجام.

وأمّا **الفصل الثاني**، فكان أوّل الفصول التطبيقية، حللّنا فيه الحكم تحليلا نحويًّا من خلال البحث في اتّساقها وكيفية ارتباط بعضها ببعض في مستوى سطح النّص من خلال البحث في أدوات اتساق الحكمة مثل الإحالة والوصل والمقارنة والاستبدال والحذف.

ويجمع **الفصل الثالث** بين التحليلين المعجمي والدّلالي، إذ تطرقنا فيه إلى أهم العلاقات التي أسهمت في ربط أجزاء الحكمة وظاهرة التّكرار وآليّات انسجام الخطاب الحكميّ، مثل التغريض والبنية الكلّية وموضوع الخطاب.

وخصصنا **الفصل الرابع** لمعالجة الحكمة تداوليًّا وذلك بالنّظر في سياقات الإنتاج، ووظائف الخطاب عند رومان جاكبسون، معتمدين نموذج جون سورل لاستظهار مجمل الأفعال الكلامية التي تحتويها الحكمة.

لم أفْرِدْ مدخلا أو توطئة تُعَرِّفُ بالحكمة ومصدرها وصاحبها للمبررات الآتية:

أولا: إنّ صاحب المدوّنة أشهر من أن يُعرَّف به فضلا عن كون التّعريف به من جهة لا يساعد كثيرا على فهم الحكمة لكون جزءٍ كبيرٍ منها مستقلا بذاته، كما أن هذه النصوص لا يُشترط فيها الصّلة بصاحبها المعيَّن ومعرفته، فليس فيها ما يجعلنا نتصور صاحبها تحديدًا.

ثانيا: الحكمة في هذا البحث هي الإمام علي، وهي مَنْفذٌ لمعرفة صاحبها، وهذا يوصلنا إلى معرفة شخصية الإمام أو جانبٍ من جوانبها ، فضلا على ذلك أنَّه من المناسب والمفيد أن يُعْرَفَ الحكيم من حيث الوصف الذي أطلق عليه بحكمته لا العكس.

ثالثا: لو افترضنا أن التَّعريف بالإمام ضرورةٌ، فإن الصفحات التي يُفترض أن تُفردَ لذلك لا تتسع لها، ذلك أن حياته مليئة بالأحداث والصراعات السياسية مما يقحِمُنا في إيراد الآراء والأقوال الخلافيّة وهو ما لا يخدم البحث أو غرضه.

رابعا: أمَّا الحكمة، فلأننا تناولناها بالتعريف في ثنايا التَّحليل المقترن بتصوُّر مفهومها، وذلك أجدى في الدراسة بخلاف لو أننا تناولناها في مقدمة البحث.

خامسا: إن شهرة المصدر (نهج البلاغة) في النصوص كشهرة الإمام في الرّجال، وإذا قلنا إنَ نهج البلاغة كتاب جمع خُطَبَ الإمام ورسائله وحكمه (التي جمعها الشريف الرضي) فإن هذا يكفيه، وما زاد على ذلك يخرج بنا إلى وضع كتابٍ مع العلم أنه ليس هناك من طريقة أدق وأوضح في وصف كتاب نهج البلاغة من عرض كلِّ النُّصوص ذاتها وشرْحِها.

سادسا: لقد وجدنا أيضًا أنه من غير المناسب تناول مجموع الحكم المدونة – من حيث أعدادها وحجومها ونِظَامها ومُعجمها وصحَّة نسبتها– في مدخل، ذلك أن هذه الدراسة تتناول الحكمة في ذاتها أو مجموع الحكم في ذاتها، وأنّ هذا الذّكر لا يغيّر من نتائج الدّراسة ولا طريقة المعالجة، وهو هنا كعدمه. فضلا عن ذلك أنّ الحِكم تحُوز الشهرة من شهرة مصدرها، وهو نهج البلاغة، فالمانع من التعريف هناك، يصِحُّ أن يكون مانعًا من التّعريف هنا.

وقد اعتمدت الإشارة إلى رتبة الحكم بالأرقام دون الحروف أو أسماء الأعداد لاعتبارات هي:

- إنّ التّعبير عن العدد بالحروف يزيد البحث حجما هو في غنًى عنه.
- إنّ العين تتلقّى الأرقام أفضل من الحروف وسط الحروف.
- إنّ التعبير عن العدد بالأرقام دون الحروف هو ما درج عليه محققُو وشُرّاح نهج البلاغة واعتادوه.
- إن التعبير بالأرقام مثل التعبير بالحروف ولا مشاحة في اختيار أحد البيانين بمصطلح الجاحظ في طرق البيان.

وفي الوقت ذاته، اتّخذت من العدد الترتيبي للحكمة بالصيغة الرقمية بدلا من التهميش لها من كتاب نهج البلاغة في الحاشية السفلية؛ لكونها كثيرة جدّا في بعض الصفحات، وخشيت أن يكون ذكرها مما يؤثر في حجم الحاشية، فضلا عن كون الذِّكْرِ في هذه الأخيرة لا يزيد عن كونه تكرارا، وبالمقابل لا يُنْقِصُ ما تعلَّق بالإحالة إليها في المتن من المعلومات الدقيقة المرتبطة بها في مواضعها من كتاب نهج البلاغة بتحقيق وشرح محمد أبي الفضل إبراهيم.

وقد اعتمدنا في مقاربتنا هذه ، على جملة من المصادر والمراجع التي تتوزع بين القديم والحديث والمترجم والأجنبي، فمن مصادر البحث الأساسة كتاب عز الدين عبد الحميد بن أبي الحديد المدائني شرح نهج البلاغة، وهو من أهم الكتب التي بسطت نهج البلاغة بالشرح والتحليل والاستشهاد الأمر الذي يسّر لنا فهم النّصوص الحكميّة، وعرّفنا بمختلف السّياقات التي تحيط بها، إضافة إلى مصادر نهج البلاغة وأسانيده للسيّد عبد الزّهراء الحسيني الخطيب، والذي يُعدُّ من أفضل الكتب التي أحالتنا على النصوص الحاضنة للحكمة، كما زودتنا بمختلف المصادر الأخرى من غير نهج البلاغة للشّريف الرّضي التي وردت بها

الحكم، وهو ما أفادنا من حيث أنّنا نعالج الحكمة وندرسها، ونحن مطمئنون إلى نسبتها لصاحبها (الإمام علي)، ومن خلاله عرفنا ما طرأ على بعض الحكم من تغيير في بعض ألفاظها زيادةً ونقصانًا.

ومن الكتب المؤصلة لمنهج نحو النّص، كتاب النّص والخطاب والإجراء لروبرت دي بوجراند، وعلم لغة النص (المفاهيم والاتجاهات) لسعيد حسن بحيري، وقد استفدنا في هذا الإطار من مخطوط لرسالة دكتوراه، بعنوان التماسك النصي في نهج البلاغة التي أعدّها الباحث عيسى جواد فضل محمد الودّاعي، وقد اختصَّت بدراسة عَيِّنَةٍ من خطبه في ضوء المنّهج اللّساني النّصي.

إنّ الدراسات السّابقة في "نهج البلاغة" كثيرة، فمنها الشّروح التي فاقت الخمسين ، وأشهرها شرح ابن أبي الحديد، وشرح الشيخ محمد عبده، وشرح الإمام فخر الدين الرّازي، وشرح محمد أبي الفضل إبراهيم، وصبحي الصالح، وغيرها، ومنها الدراسات التي عالجت موضوعاته، من ناحية اجتماعية نحو "المجتمع وجهاز الحكم عند الإمام" لعبد العلي آل سيف، أو من ناحية فلسفية نحو "الفلسفة والاعتزال في نهج البلاغة"، لقاسم حبيب جابر، أو من ناحية بلاغية نحو "مقدمة شرح نهج البلاغة (فن البلاغة والخطابَةِ وفضائل الإمام علي) " لكمال الدين ميثم البحراني، أو المحاولات التي أحصت ألفاظه وخصَّتها بمعجم، نحو "الكتابُ المعجم لموضوعات نهج البلاغة" لصاحبه كاظم الأرفع، غير أنّ الدّراسات التي تناولت نصوصه في ضوء منهج حديث فهي قليلة مقارنة بسابقاتها ونخصّ بالذّكر "الخطاب في نهج البلاغة (بنيته أنماطه ومستوياته)" لحسين العمري، والذي تَطَرَّقَ فيه لبِنية الخطاب السّردية والشّعرية والنّصية التي تقوم على مبدأ التماسك والدّلالة والبناء.

وقد استفدت إضافة إلى ما تمّ استيعابه من المقولات النحوية النّصّية المتلخصة في جهود الغربيين واهتمامهم في هذا المجال، من جهود بعض المفسِّرين العرب والعلماء المختصّين في علوم القرآن والمثبتة في مؤلفاتهم؛ وخاصة ما تعلّق منها بدراسة العلاقات الدلالية في الحكم مثل: علاقة الإجمال والتفصيل، والسبب والمسبَّب، والسؤال والجواب؛ وذلك ما نحن بحاجة إليه لدراسة مدونة قديمة كُتِبَتْ بلغة تتناسب خصائصها وخصائص اللسان العربي الفصيح، وإن كان فيها ما يزيد على ذلك من جودة قول، وبلاغة كلام .

وقد حاولت ضبط المقابلات المصطلحية الواردة في البحث باللغة الانجليزية، في ظل التّعدد والكثرة التي يعاني منها المصطلح العربي، كما أوردت الأسماء الأجنبية بلفظها اللاتيني معتمدة بعض المراجع والكتب؛ وأذكر منها: "معجم المصطلحات الألسنية (فرنسي – إنجليزي – عربي)" لصاحبه مبارك مبارك، وكذا "معجم مصطلحات علم اللغة الحديث (عربي – إنجليزي، إنجليزي – عربي)" لأصحابه محمد حسن بَاكلّا وآخرين.

وقد وجدت ضالتي في بعض البرامج المفيدة خاصة برنامج المكتبة الشاملة والذي أفدت منه في تخريج الأحاديث النّبويّة الشريفة مشكولةً، كما أفدت من مصحف المدينة للنشر الحاسوبي في إخراج الآيات القرآنية مشكولةً وبخطّ جميل، وبمعقوفة التنصيص الزاهرة التي تميزه عن غيره .

وقد واجهتنا بعضُ العوائق والصّعوبات نذكر منها:

1. أن الكثير من الحكم عبارة عن نسيج داخل نسيج، وهو ما يجعل معالجة الحكمة محفُوفَةً بالمخاطر، الأمر الذي يدفعنا إلى تشعُّبات قد تزيد على حاجتنا في معالجة الحكمة، وإن كان في ذلك مزيّة من وجه آخر.
2. الخضُوع لسلطان التحديد الخارجي لِمَا يُعَدُّ حكمةً (تحديد خاص بالشريف الرّضي) وهو المانع من ترك الحرية للباحث في الإسهام ولو بقدر قليل في تحديد ما يعتبره حكمةً.
3. كثرة الحكم والمواعظ، والتي تبلغ في شرح ابن حديد وغيره من الشُّروحاتِ ثماني وثمانين وأربعمائة حكمة، مما لا يسمح اتخاذ عيّنات أكبر للدراسة والتحليل.

لم نَدَّخِر جهدا في إنجاز ما يمكن أن يليق بالموضوع المختار، الذي كان شغلي وشاغلي، وقد لمسنا منه وفيه تعبا لم يهونه إلا السعي نحو إتمامه وإكماله، ولا نحسب أنَّنا نشدنا فيه الكمال، فالكمال لله وحده، ولم يكن نصيبنا منه إلا نصيب البشر من كل عمل؛ ما يتحقق منه يكون دائما دون ما يصبو إليه.

الفصل الأول

نحو النص: المبادئ والمفاهيم

بعثر الاتجاه التواصلي البراغماتي أوراق علم اللغة، القائم عبر قرون على دراسة النظام والبحث في فونيماته ومورفيماته ولكسيماته، وباتت الرغبة جامحة عند كثير من اللغويين في تجاوز قاعدة القواعد التي أرساها أب اللّسانيات الحديثة فرديناند دي سوسير: دراسة اللغة بذاتها ومن أجل ذاتها. فَهَبَّتْ رياح التغيير، وبدّلت قطع لعبة الشطرنج أدوارها، رغم ما بذل من جهود من المدارس البنوية، وكذا النحو التوليدي التحويلي لتشومسكي، وكأنّ هذا التغيير الجديد جاء لأن لا تحدَّ من نظرته نظرية، ولا بنويّة، ولا اتجاه، فلا مجال لمزيد من القيود التي فرضها دراسة النظام، وبذلك طُرحت أسئلة من قبيل: كيف نتواصل باللغة؟ وما وظائف اللغة الاجتماعية؟ فتغيّرت النظرة إلى هذا الكيان، وظهر إذّاك توجّه جديدٌ عُدَّ فيه هذا العلم محاولة لتوسيع مجالات علم اللغة لتجاوز علم اللغة النظامي المحدد بالجملة إلى الاستعمال والتواصل[1]، وهو ما فتح الباب واسعًا لنشوء فروع علمية مستحدثة تحمل اسم: لسانيات النص أو علم لغة النص أو نحو النص، وعلم اللغة البراغماتي أوالتداولية، ونظريات الأفعال الكلامية، والنظرية الحجاجية وغيرها.

1. نحو النص: البدايات.

نال المصطلح من التّعدد، ما نالته العديد من المصطلحات اللسانية، ومن بينها اللسانيات (الألسنية، علم اللسان، علم اللّغة، اللغويات...)، فمرة نحو النص، وأخرى لسانيات النّص، أو علم اللغة النّصي، أو علم لغة النّص[*]، وهو اتجاه معرفي جديد، تطوّر بصورة لافتة منذ أواخر الستينيات وبداية السبعينيات، على إثر تطور مناهج البحث اللساني الحديث القائمة على اعتبار النَّص Text مجال الدراسة الجديد والهدف الأوّل للبحث اللُّغوي النّصي، من هنا يجب أن يظلَّ النّص هدف البحث في نحو النَّص، ونقطة انطلاقه، ومن الجائز حقًّا تضافر العلوم في معالجة النّص اليوم بوصفه شرطًا ضروريا لإسهام منهجي واعد ... ويكون

(1) جرهارد هلبش، تطوّر علم اللّغة منذ عام 1970، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة- مصر، ط1 2007، ص 234.

(*) يُرجع الكثير من الباحثين هذا الاضطراب إلى ترجمة المصطلح إلى العربية، كما أن مردّ هذا التعدّد أيضا هو الاستعمال المزدوج لعلماء اللغة الأوروبيين أنفسهم لمصطلح النحو مرة، ومصطلح علم اللغة مرّة أخرى، فهؤلاء يستخدمون مثلا علم اللغة المقارن وأخرى النحو المقارن، والنحو الوصفي وأخرى علم اللغة الوصفي. ينظر: محمود فهمي حجازي، علم اللغة (بين التراث والمناهج الحديثة)، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، دت، ص 10-11.

النّص نفسه الأساس المبدئي الأصلي في علم النّص، وهي المهمة الأساسة لهذا العلم على الإطلاق[1].

وقد جاء نحو النّص ثمرة جهود مكثّفة التي قام بها علماء المدارس اللغوية في العقود الأخيرة، دون تخصيص مدرسة على أخرى، وفي هذا يقول سعيد حسن بحيري (1953 م-....) :« إنّه لم يرتبط كما يذهب أغلب مؤرّخي هذا العلم -في نشأته أو تطوره- ببلد بعينه، أو بمدرسة بعينها، أو باتجاه مُحَدَّد، بل على العكس من ذلك كلّه، فإنَّ أقطابه قد حاولوا تلمّس البدايات في أعمال لغوية محدّدة، ترجع إلى نهاية القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين »[2].

وإذا كانت أغلب الشهادات تشير إلى بداية العلم الفعلية مع دراسة زيلينغ هاريس Z.S.Harris، فإن هناك دراسات اكتسبت أهميّة كبيرة، ومنها ما نشره ف.م. جرمونسكي Viktor Maksimovitch Zirmunskij و أ.م. بشكوفكسي A.M.Peskovskij من دراسات انبنت عليها بحوث روسيَّة لافتة منذ ثلاثينيَّات القرن الماضي تحت مفاهيم: كلّ نحوي معقّد لدى بوسبيلوف Pospelov ووحدة نحوية موسّعة لدى فيجوروفسكي Figurovskij ووحدة الجملة العليا لبولاشوفسكي Bulachovskij وغيرها[3].

وإذا كانت هذه الأعمال تسعى بشكل تدريجي إلى تجاوز حدود نحو الجملة، فإنّ هذا الأمر بات خارجًا عن حدود السيطرة، فالكثير من الظواهر اللغوية لفتت النظر إلى ضرورة النظر إلى ما هو أوسع من الجملة Sentence.

والحقيقة التي يشير إليها أغلب الباحثين هي أنّ بدايات هذا العلم الحقيقية بزغت من بحوث البلاغة القديمة، التي كانت تضمّ قواعد بناء خاصّة تحدّد النّص وتنظّمه، ويلفت دريسلر Dressler النّظر إلى عملين هامّين هما:

(1) فولفجانج هاينه من وديتر فيفهيجر، مدخل إلى علم اللغة النّصي، ترجمة: فالح بن شبيب العجمي، النشر العلمي للمطابع، جامعة الملك سعود، الرياض-السعودية، دط، 1999، ص 10.

(2) سعيد حسن بحيري، علم لغة النص (المفاهيم والاتجاهات)، الشركة المصرية العالمية للنشر-لونجمان، الجيزة- مصر، ط1، 1997، ص1.

(3) سعيد حسن بحيري، إسهامات أساسية في العلاقة بين النّص والنحو والدلالة، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ط1، 2008، ص 284.

– العمل الذي قدمه هنري ويل Henri Weil سنة 1887، والذي حدّد فيه تتابع اللفظ على تتابع الأفكار، كما قدّم مفهومًا خاصًّا لأسلوب الأفكار، وأفكار معايير الجملة الوظيفية.

– رسالة I.Nye والتي بحثت فيها ظاهرة التكرار على أساس نصي، وظاهرة عدم الاكتمال[1].

ويبدو أنّ البداية الفعلية كانت مع روّاد هذا العلم، وعلى رأسهم زيلينغ هاريس من خلال دراستين شهيرتين له عنونهما بـ: تحليل الخطاب Discours Analysis، ويذكر سعيد حسن بحيري (1953 م–....) في هذا الصدد :« إذْ أنه بهاتين الدّراستين لم يكن أوّل لساني حديث يعتبر الخطاب موضوعًا شرعيا للدرس اللساني فحسب، بل إنّه جاوز ذلك إلى تحقيق قضاياه التي ضمنها برامجه بتقديم أول تحليل منهجي لنصوص بعينها» [2].

وإذا كان هاريس قد قدّم منهجًا جديدًا حاول من خلاله التحوّل من وحدة أقل في الدراسة إلى وحدة أكبر هي النص، تفرضها اللغة باعتبارها أداة التفاعل بين المتكلّمين، فلأنّه لاحظ تعلّق الدراسات البنوية سواء الأوروبية والأمريكية على حد سواء، بالجملة باعتبارها الوحدة الممنوع تجاوزها، ورأى ضرورة تجاوز مشكلتين وقعت فيهما الدراسات السّابقة[3]:

– فأمّا الأولى: فقصر الدراسة على الجملة، والعلاقات فيما بين أجزائها، وجاء بالعلاقات التوزيعيّة بين الجمل.

– وأمّا الثانية: فالفصل بين اللغة والمواقف الاجتماعية، واعتمد على الرّبط بينها وبين الموقف الاجتماعي.

غير أن هاريس لم يسلم من النقد، إذ وقع في عباءة التوزيعيين الذين يعدون الجملة مجال الدراسة، وهو وإنْ حاول الخروج عنها فقد ظلّ وصفه سطحيًّا لها، ولعلاقاتها مقصيًا المعنى من الدراسة، فالنّص بالنسبة إليه « تتابع من جمل كثيرة ذات نهاية، ولما لم يحلّل إلاّ السّطح صعب عليه أن يقول شيئًا حول

(1) سعيد حسن بحيري، علم لغة النص (المفاهيم والاتجاهات)، ص17–18.

(2) المرجع نفسه، ص 18.

(3) جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة– مصر، دط، 1998، ص65–66.

العمليات المشكلة للنّص، وقد بيّن بيرفيش Bierwisch (1965) (...) أن منهجه في التفكيك إلى أقسام متكافئة لا يمكن أن يفرّق نصوصًا حقيقية عن تتابعات الجملة »[1]. وإن يكن، فقد كانت هذه الدراسة رائدة، في مجالها، فاتحة المجال لدراسات كثيرة أهمها ما قدمه هاليداي Halliday، ورقية حسن سنة 1976 في كتابهما Cohesion In English (الاتساق في الإنجليزية)، إذْ بحثا فيه وسائل الربط المتجاوزة حدّ الجملة، ليقدم فان دايك Van Dijk بعدها سنة 1977 كتاب النص والسياق، مستفيدًا من المعطيات التداولية، من خلال بحثه في علاقات النص الخارجية، ليقدم سنة 1980م رؤية أكثر شمولا في كتاب علم النص؛ مدخل متداخل الاختصاصات، استفاد فيه من علم الدلالة والبراغماتية والبلاغة والأسلوبية وعلم النفس وعلم الاجتماع لدراسة النص[2].

ويبدو أنّ فان دايك هو رائد هذا العلم دون منازع باتفاق الباحثين، من خلال كتابيه: بعض مظاهر نحو النّص سنة 1972، والنّص والسِّياق سنة 1977[3]، وقد كان يحاول إقامة نظرية نَصِّيَّة من صُلْبِ البلاغة القديمة، وهو ما أعلنه هو نفسه قائلاً: «إنّ البلاغة هي السابقة التاريخيّة لعلم النّص، إذا نحن أخذنا في الاعتبار توجهها العام المتمثل في وصف النصوص وتحديد وظائفها المتعدّدة، لكننا نؤثر مصطلح علم النّص، لأنّ كلمة بلاغة ترتبط حاليا بأشكال أسلوبية خاصّة، كما كانت ترتبط بوظائف الاتصال العام ووسائل الإقناع. وإذا كانت البلاغة قد أخذت تثير الاهتمام مجدّدًا في الأوساط اللغوية والأدبية، فإنّ علم النّص هو الذي يقدّم الإطار العام لتلك البحوث.» [4]

وتتوالى الأسماء المساهمة في هذا المجال الخصب، من كل صوب وحدب، شاقّة طريق بناء نظرية نصيّة بدأت ملامحها تكتمل في الأفق، فمن هاليداي Michael Halliday ورقية حسن Ruqaiya Hasan ، إلى

(1) زتسيسلاف واورزنياك، مدخل إلى علم النّص (مشكلات بناء النص)، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، ط1، 2003، ص54.

(2) عزة شبل محمد، علم لغة النص (النظرية والتطبيق)، تقديم: سليمان العطار، مكتبة الآداب، القاهرة – مصر، ط1، 2007، ص ح (مقدمة الكتاب).

(3) أحمد عفيفي، نحو النص (اتجاه جديد في الدرس النحوي)، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة– مصر، ط1، 2001، ص 33.

(4) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النّص، عالم المعرفة، الكويت–الكويت، دط، 1992، ص352–253.

روبرت دي بوجراند R.D.Beaugrande، ودريسلر، وشتمبل Stempel، وبرنكر Klaus Brinker ، وهارفج Harweg، وبتوفي J.S.Petofi، ولوتمان Y.Lotman، وجون ميشال أدام J.M.Adam، وغيرهم من العلماء.

2. العلم وقضاياه:

1.2 تعريفه ومهماته:

أخذ نحو النّص Text Grammar يشقّ طريقه نحو أهداف واضحة باعتباره فرعا معرفيا جديدا من فروع علم اللغة، متّخذًا النّص موضوعًا للدراسة والتحليل، بعد أن كانت الجملة محل الدرس اللغوي لعقود من الزّمن، وقد تعدّدت تعريفات هذا العلم، وتباينت بشكل واضح، ولعلّ مهمّته الأساس تكمن في «دراسة بنية النصوص، وكيفيّة اشتغالها، وذلك من منطلق أنّ النّص ليس مجرّد تتابع من الجمل، وإنّما هو وحدة لغويّة نوعيّة ميزتها الأساسية الاتساق والترابط» [1].

ويبدو أنّ هذا التعريف يشترط الترابط والكلية في النّص حتّى تتمَّ دراسته، ووصف بُنَاه وعلاقاته، فالنّصوص ليست بذلك مجرّد تتابع عشوائي لجمل متراصة، كيفما كانت، وإنّما هو وحدة خاصّة أهم ما يميّزها الانتظام والتماسك، وإذا كان علم نحو الجملة ينظر في علم بناء الجملة و « يوضح ما التكوينات اللفظية التي تشكل جُملاً مفهومة في لغة ما، وما التكوينات التي لا تشكل جُملاً مفهومة»[2]، فإنّ نحو النّص ينظر إلى علم بناء النّص، ويوضّح ما التكوينات اللفظيّة التي تشكل نصًّا مفهوما، من التي لا تشكله، وبذلك حسم هذا العلم هدفه الأوّل، وهو التركيز على النّص، باعتباره وحدة كلّية، دون النظر في أجزائه وجمله مستقلة عن بعضها بعضا، « ومن ثمّ يقوم بناء القواعد على التكوينات الكلية التي يمكن أن تتجزأ إلى عناصر ومكوّنات صغرى، في مرحلة التحليل، إلاّ أنّ هذا لا يعني استقلال الأجزاء، بل تظلّ العلاقات القائمة بين هذه الأجزاء، والوحدة الكلية موضوعة باستمرار نصب عين الباحث في النّص لأن

(1) محمد الأخضر الصبيحي، مدخل إلى علم النّص ومجالات تطبيقه، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت–لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر–الجزائر، ط1، 2008، ص59.

(2) فان دايك، علم النص (مدخل متداخل الاختصاصات)، ترجمة: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة، القاهرة – مصر، ط2، 2005، ص41.

عمله هو كشف الأبنية الدّلالية الكبرى العميقة التي تكمن في أعماقه وتسمح له أن يحدّدها من خلال الأبنية التركيبيّة المتشكلة على السطح »[1].

إن هذا يوضح أمرين: **الأوّل**: ألّا ننظر إلى جمل النّص ووحداته الصغرى على أنّها هدفٌ لدراسة الباحث النّصي، وإنما وسيلته التي لا يمكن إقصاؤها للكشف عن البنى الكبرى التي تشكل النّص، وألّا ننظر إليها على أنّها وحدات منفصلة لا علاقة بينها.

الثاني: أنّ مقصد نحو النص الأكبر، هو الكشف عن المعنى الذي يظل طريدة القارئ في هذا العلم، وفهم النّص، في ظلّ مواقف اتصالية معقّدة، وهو ما يزيد الأمر صعوبة، وبذلك فإنّ مهمّة نحو النّص تكمن في أنْ « لا تتوقف عند كلمات النّص وتحليلها في مستويات الدرس اللغوي من أصوات ونحو ودلالة فحسب، وإنّما يحاول النّفوذ إلى ما وراء النّص الجاهز من عوامل معرفيّة ونفسيّة واجتماعية، ومن عمليات عقلية كان النّص حصيلة لتفاعلها جميعًا» [2]. وهو بذلك يَتَّخِذُ من الانفتاح على العلوم الأخرى سبيلا من أجل هذا الفهم، إذْ لا تكفي المعرفة اللغوية والنظرة الضيقة للولوج إلى عالم النصوص وإدراك عميق بناها، وإنّما المطلوب قارئ موسوعي واسع الأفق، حتى يحيط بهذه الوحدة الكبرى (النّص)، ويضمن كيفية انتظامها في مختلف السياقات الممكنة «فدراسات علم اللّغة النّصي تستطيع أن تُعطي القارئ إدراكًا لصفات (...) صيغ التنظيم في بعض أصناف النّصوص، ولتوظيف نصوص معيّنة في السياق الاجتماعي الملموس، وهذا يفضي بالقرّاء دون شك، إلى درجة عليا من التغلغل الواعي المستقل في كيان النّص» [3].

إن مهمّة هذا العلم حسب صلاح فضل (1938م-....) تتمثل في « وصف العلاقات الدّاخلية والخارجية للأبنية النّصية بمستوياتها المختلفة، وشرح المظاهر العديدة لأشكال التّواصل واستخدام اللّغة »[4]. إذْ يختلف الشكل الذي تكون عليه اللّغة، باختلاف المواقف التّواصلية، ويقف هذا العلم عند حدود هذه الاختلافات في السياقات المتعدّدة، وتأثر الإنتاج النّصي بها، ويُعتبر السيّاق ومقولاته، من أهم قضايا

(1) سعيد حسن بحيري، علم لغة النص (المفاهيم والاتجاهات)، ص100.

(2) إلهام أبو غزالة وعلي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النص (تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجراند وولفجانج دريسلر)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة-مصر، ط2، 1999، ص07.

(3) فولفجانج هاينه من، ديتر فيفهيجر، مدخل إلى علم اللغة النصي، ص12.

(4) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص247.

اللسانيات النّصية، بل في كثير من الأحيان هناك من يسوّي بين هذا العلم وعلم الاتصال Communication Science: « إنّ علم اللّغة النّصي علم لا يدرس أبنية النّص فقط، بل يدرس أيضًا صفات التوظيف الاتصالي للنصوص، لوحظ أحيانًا الميل إلى تجاوز الحدود باتجاه علم الاتصال(...) فعلم اللّغة النّصي بهذا المفهوم يطمح أيضا إلى دراسة كلّ ظواهر الاتصال جميعًا وشرائطها بوصفها مجالاً للبحث »[1]. ولعلّ الاتجاه الاتصالي، هو الذي حفّز لعلم يأخذ على عاتقه الرؤية الشمولية الواسعة، لدراسة النصوص باعتبار أنّنا نتواصل من خلال النصوص، فهي أداة التفاعل اليومي، ومهمّة هذا العلم لا تتمثل في دراسة البنى الدّاخلية لهذه الكيانات، بل النظر في مرحلة إنتاجها وكيفيّة أدائها وظائفها في مختلف السياقات الممكنة، وهو الملمح المميّز لهذا العلم فهو «يُعْنىَ بشرح كيفية قيام النّص بوظائفه؛ أي بتحليل الخواص المعرفية العامة التي تجعل من الممكن إنتاج البيانات النّصية المعقّدة في مرحلة الأداء، وإعادة إنتاجها بالفهم في مرحلة التلقي» [2].

وهذا يمكّننا من الوقوف على مرحلتين أساستين من الإنتاج:

1- الإنتاج المتعلّق بمرحلة الأداء.

2- إنتاج الإنتاج (إنتاج الفهم)، وهو المتعلّق بمرحلة التلقي.

إنّ أدوات هذا العلم مكّنته من تحقيق أهدافه التي صبا إليها باحثوه، وعلماؤه تحت نظرية نصية تتداخل فيها كلّ الاختصاصات، لدراسة النّص، فأصبح « نحو النّص عند كثير من اللّسانيين المعاصرين ضرورة لا اختيارًا »[3]. وقد مكّنت هذه الضرورة من اعتبار النّص مجال الدراسة الأوحد ممّا استوجب النّظر إليه من جميع زواياه، وفي جميع مراحله وحالاته، بدءًا من عمل مرحلة الإنتاج إلى مرحلة التلقي والاستيعاب والفهم، والنظر إلى مختلف سياقاته، وفضاءاته، إنّ نحو النّص أو لسانيات النّص يبحث في النّص باعتباره بنية مجرّدة تنتج عنها كلّ ما نسمعه ونطلق عليه لفظ نصّ، إن هذا العلم يبحث « فيما يكون به الملفوظ

(1) فولفجانج هاينه من، ديتر فيفهيجر، مدخل إلى علم اللغة النصي، ص8.

(2) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص5.

(3) سعيد حسن بحيري، علم لغة النّص (المفاهيم والاتجاهات)، ص143.

نصًّا »[1]، وفي نصيّة النص التي اقترح لها روبرت دي بوجراند ودريسلر معايير سبعة لجعلها أساسًا مشروعًا لإيجاد النصوص، واستعمالها وهي السّبك Cohesion والالتحام Coherence والقصد Intentionality والقبول Acceptability ورعاية الموقف Situationality والتناص Intertextuality والإعلامية Informativity[2].

وقد شقّ هذا الاتجاه الجديد طريقه نحو بناء نظرية لسانية تتصف بالاتساع والشمولية، لا تنظر إلى نظام اللّغة بل إلى استعمال هذا النظام انطلاقا من أن الجوهر الأساس للّغة هو التواصل والتفاعل بين أطراف العملية الكلاميّة، وبذلك يركز التحليل النحوي النصي على الجمع بين مختلف المستويات النّصية، النحوية، والدلالية والتداولية، وهو الشرط الأساس لهذا العلم من أجل تحقيق المعالجة المتكاملة للنّص؛ لأن البنية النّصية ذات أبعاد أفقية وعمودية، تحتاج إلى قدرة متميّزة للولوج إلى عالمها المتسم بالتشابك والتعقيد، ممّا لا مجال للفصل بين المستويات النّصية أو الاكتفاء بأحدها[3]، وهو التوجّه المتّفق عليه بين باحثي هذا العلم، ويرجع ت.موريس T.Morris البحث في العلامات اللغوية إلى ثلاثة جوانب أساسة:

- كيف يأتلف بعضها مع بعض؟ (النحو)
- ما المضامين التّي تعبّر عنها؟ (الدّلالة)
- كيف يستخدمها مستعملوها؟ (البراجماتية)[4].

وغير بعيد عن هذا التّوجه، يقر تون فان دايك بأن مهمة نحو النّص تكمن في استعمال أشكال نصّيّة محدَّدة للتواصل، وتحليلها ضمن علم متداخل الاختصاصات تحليلا لا يغفل أبنية النص التركيبية والدلالية والبراجماتية وكذا الأسلوبية للوقوف على أداء النصوص وظائفها والنظر في إنتاجها وتلقيها[5]، ومن

(1) الأزهر الزناد، نسيج النص (بحث في ما يكونُ بِهِ الملفوظُ نصًّا)، المركز الثقافي العربي، بيروت–لبنان، الدار البيضاء–المغرب، ط1، 1993، ص18.

(2) روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة– مصر، ط1، 1998، ص103–104.

(3) سعيد حسن بحيري، علم لغة النص (المفاهيم والاتجاهات)، ص125.

(4) كلماير وآخرون، أساسيات علم لغة النص (مدخل إلى فروضه ونماذجه وعلاقاته وطرائقه ومباحثه)، ترجمه وعلق عليه: سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة– مصر، ط1، 2009، ص101.

(5) فان دايك، علم النص (مدخل متداخل الاختصاصات)، ص36.

هنا يمكن الحديث عن مستويات ثلاثة للتحليل النّحوي النّصّي، تفرض على المحلّل الانتقال فيما بينها، والنظر إليها على أنّها كُلٌّ يشكل النص.

3. مستويات التحليل اللساني النّصّي:

لا تفرض عناية اللّغوي في النظرية النّحويّة النّصّيّة، عناية بمستوى دون آخر، ويقف المحلل أمام نص متعدّد المستويات، لا يعدو الحديث عنها إلا أن يكـــون حديثا شكليًّا، فإذا كان مفهوم التحليـل نفسه، « هو عملية فك البناء لغويًّا وتركيبيًّا من أجل إعادة بنائه دلاليا» [1]. فإننا أمام بنية نصيّة متكاملة المستويات لا يلغي أحدها الآخر، ولعلّ هذا هو الملمح الذي يميّز هذا العلم.

1.3 المستوى النحوي:

يشكّل المستوى النحوي ، المستوى الأوّل للنّص أو المستوى الظاهر منه، ويقف المحلّل معه أو في ضوئه عند حدود الكلمات والجمل، والمقاطع المشكلة لبنيته الأفقية؛ وذلك كله من أجل دراسة « التماسك النّحوي، أي العلاقات النحويّة الدلالية الوثيقة الصلة بربط النص بين الجمل المتعاقبة فيه »[2]، وإدراكه.

2.3 المستوى الدلالي:

ويسمّى كذلك المستوى الموضوعي، إذ لا يكفي النظر إلى تركيب النّص، والوقوف عند العلاقات بين مختلف علاماته التي تشكّل سطحه، بل يُخْضَعُ هذا السطح إلى تحليل عميق وقراءة فاحصة، تقصر عنها المقاربة النّحوية، ويتعلق الأمر هنا « بتحليل الربط الإدراكي الذي ينشئه النص بين الأحوال (المضامين الجملية والقضايا) المعبّر عنها في الجمل »[3]، وهو ربط مكمّل للمقاربة النحويّة، يعتبر فيه النّص بنية كبرى،

---

(1) محمد حماسة عبد اللطيف، الإبداع الموازي (التحليل النصي للشعر)، دار غريب للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، دط، 2001، ص15.

(2) كلاوس برينكر، التحليل اللّغوي للنص (مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج)، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، ط1، 2005، ص 31، وينظر كذلك: سعيد حسن بحيري علم لغة النص (المفاهيم والاتجاهات)، ص147.

(3) كلاوس برينكر، التحليل اللّغوي للنص (مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج)، ص31.

تتشكل من بنيات صغرى ومهمّة المحلل بناء عالم هذا النّص، والحفر عموديًّا للبرهنة على تماسك بناه التي عجز التركيب عن إيضاحها. ويكشف فرانسواز أرمنيكو F.Armengaud إلى أن المقاربة الدّلالية « تعالج علاقة العلامات، والكلمات والجمل بالأشياء، وبحالات الأشياء، إنّها دراسة مترابطة بالمعنى والمرجع والحقيقة» [1]. دراسة تلهث وراء مغزى النّص، وتبحث في مضمونه من خلال ربط ما تعبِّر عنه وحداته بالمعرفة بالعالم أو المعرفة الخلفية، تحت نظرية لسانية نصية تتسم بالشمول وتتداخل فيها الاختصاصات، وهو ما دفع بتوفي إلى تأسيس نظرية تركيب/بناء النص، وتركيب العالم، مؤسِّسًا من خلالها صور التّماسك النصي في البنية العميقة للنص[2].

3.3 المستوى التّداولي:

إذا كان البحث في النص هو بحث في المضمون، فإن هذا المضمون منتَجٌ لمتلقٍّ ما، في موقف اتصالي ما، لغرض ما، وتُطْرَحُ هنا في هذه المقاربة مقولات السياق، فالجانب التداولي، « يضم دور المتلقي، والموقف وهدف النّص، والمقام ونوع المعلومات المطروحة، وأنواع التفاعل وأشكال السياقات، وكيفية التواصل، وغير ذلك ممّا يتعلّق بالعلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات»[3].

ويذهب فان دايك إلى أنّ المستوى النحوي والدّلالي ينبغي أن يكتمل بالمستوى الثالث وهو مستوى فعل الكلام أو المستوى التداولي فالعبارات المتَلَفَّظُ بها لا يكفي وصفها من جهة تركيبها، ولا دلالاتها فحسب، بل من جهة الفعل التام الإنجاز، المؤدي إلى إنتاج تلك العبارة والذي يجعل حسب فان دايك العبارات مقبولة، هو مناسبة تركيبها لمقتضى الحال، بالنظر إلى السياق التواصلي[4].

إنّ مستوى فعل الكلام يطرح شروطًا في غاية الأهمية، أهمّها الاستعمال ومناسبة استعمال الملفوظ المناسب في المقام التواصلي المناسب، ودور المرْسَل إليه في قراءة الملفوظ وتأثيراته، ممّا يطرح تحدّيات أمامه

(1) سعيد حسن بحيري، علم لغة النص (المفاهيم والاتجاهات)، ص147.

(2) المرجع نفسه، ص158.

(3) المرجع نفسه، ص147.

(4) فان دايك، النص والسّياق (استقصاء البحث في الخطاب الدّلالي والتّداولي)، ترجمة: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء – المغرب، أفريقيا الشرق، بيروت –لبنان، دط، 2000، ص18.

للولوج إلى عالم النص واستيعابه، وهو ما ينحو بالنظرية النَّصِّيَّة إلى نظرية معرفية شاملة، تُصبح فيها النّصوص ليست مجرّد بناء لغوي جامد ولا « وسائل لتقديم المعرفة وتسجيلها فحسب وهكذا فهي ليست مجرّد تحققات لغوية لتصورات وأبنية وعمليات إدراكية، بل إنّ النّصوص (...) وسائل محورية للتكوين المعرفي الفردي والاجتماعي أيضا »[1].

4. خصائصه:

يتّسم نحو النص بجملة من الخصائص، صنعت الفارق بينه وبين علوم أخرى تُعنى بالنّص أيضا، ولكنّها تختلف عنه من حيث الأدوات والمناهج والأهداف، وهذه أهم ما تميّز به هذا العلم:

1.4 لا قطيعة مع التراث : إذا كان نحو النّص قد اتخذ من النّص مجالاً جديدًا للدراسة، في مقابل الجملة، فليس معنى هذا أنّه صنع قطيعة معها، إذْ تعدّ الأبحاث النّصية مكملة لأبحاث نحو الجملة لا ملغية لها، ولعلّ مبالغة هذه المدرسة البنوية وكذا المدرسة التوليدية التحويلية في الانغلاق خلق مشكلات هوّنت من تقديس هذا الاتجاه الذي اهتم بالقواعد المجرّدة عازلاً اللغة عن بُعدها الاتصالي[2].

وإن ما وقع فيه نحو الجملة من قصور في تفسير الكثير من الظواهر اللغوية هو الذي عجّل بنشوء نحو للنص، لا نقول بديلاً للجملة، بل مكمِّلاً له.

2.4 التّداخل المعرفي: إنّ اتخاذ النّص المجال البديل للجملة في الدراسات النّحويّة النَّصِّيَّة، يضعنا أمام واقع علاقة هذا العلم بالعديد من المعارف والعلوم الأخرى، فإذا كان الهدف من دراسة هذه النصوص، هو البحث عن المضمون فإنّ هذا الأخير ليس منالاً سهلاً يعثر عليه القارئ أينما كان، وإنّما هو خلاصة قراءة فاحصة تُخْتَبَرُ فيها معرفة العالم، ومدى القدرة على التحليل والتفكيك في نظرة متكاملة يفرضها النّص، « فالنّص يصدر عن نفسية معينة ووسط مجتمع، وبرأي معيّن، وعبر وسط فيزيائي معيّن، وللتعبير عن مشاعر معينة أو رأي ما اتجاه قضية معينة(...) ومن ثمّ وجب ارتباطه بعلوم النفس والاجتماع والفلسفة

(1) جيرد أنتوس (هالّه)، النصوص أشكال تكوين للمعرفة، مقال ضمن كتاب علم لغة النص (نحو آفاق جديدة)، اختارها واختار عنوانها ونقلها للعربية سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة–مصر، ط1، 2007، ص 50.

(2) إلهام أبو غزالة، علي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النص (تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجراند وولفجانج درسيلر)، ص9.

والفيزياء والأدب » [1]، وبهذا كان نحو النّص محصِّلة مختلف هذه العلوم التي تنظر في النص أيضا، وتُعْنىَ به، فقط باعتباره مصدرًا لمعلومات ذات مغزى ومضمون خاص، وطبيعة شكلية خاصة، في حين ينظر هذا العلم له على أنّه نتاج قواعد دلالية وتداولية مهتما بمختلف سياقات إبداعه وتأثيراته[2].

3.4. لا يقصي أيّ نوع من النصوص: إن هذا المبدأ المتعلّق بالنظر إلى جميع النصوص نابع من ارتباط نحو النص بعلم النص الذي يطمح لأن يكون نظرية شاملة متكاملة، من خلال أمرين هامين:

أ- نظرة هذا العلم إلى جميع أنواع النصوص وأنماطها في مختلف السياقات التي توجد فيها.

ب- تضّمنه إجراءات وصفية وتطبيقية ذات صبغة علمية [3] وبذلك لا يُقْصِي نحو النّص أي نوع من النصوص، سواء أكانت أدبية (لا يقتصر عليها أيضا) أو نصوص إرشاد، أو نصوص سرد، أو نصوص إعلان، وقد أكد تون أ. فان دايك، بأن علم اللّغة قليلا ما اهتم بوصف مختلف أنواع النّصوص الممكنة كنتيجة حتمية لنظرته الضيقة للغة ونظرا للتوجه العام لعلم اللّغة، ونظراً لاهتمامه الخاص أيضا باللّغة بوصفها نظامًا، وبالنّحو، وبالسِّمات العامّة للاستعمال اللغوي « فإن علم اللغة نادراً ما عنى بوصف أنواع مختلفة من أشكال الاستعمال اللغوي، مثل نصوص تتحدّد فيها مثلا السِّمات الخاصّة للمحادثات ونصوص الإعلان والتقارير الصحفية وكتابات الدِّعاية والعقود والقوانين وإرشادات الاستخدام والوظائف المختلفة لكل منها »[4].

5. الجملة والنص:

اتخذ الدرس اللساني قديما الجملة مجالاً للدرس والتحليل، ووقف عندها وفضّل دراستها دون أن يتجاوز هذا المنجَز الذي عُد أساسا لقرون، حتى تغيرت النظرة إلى اللّغة وظهر نحو النص ،النحو الجديد الذي هوّن من تعظيم النّظرة إلى الجملة وتجاوزها إلى النّص، باعتباره أكبر وحدة للتحليل اللغوي.

(1) صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق (دراسة تطبيقية على السور المكيّة)، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة- مصر، ط1، 2000، 27/1.

(2) سعيد حسن بحيري، علم لغة النّص (المفاهيم والاتجاهات)، ص120.

(3) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص248.

(4) فان دايك، علم النص (مدخل متداخل الاختصاصات)، ص21.

وفيما يأتي محاولة لتوضيح مصطلحي الجملة والنّص:

1.5 الجملة Sentence:

كانت الجملة أكبر وحدة للتحليل اللّغوي إلى غاية ظهور نحو النص، وقد اتسم مفهومها بالتّعدد والاختلاف، وتقاطع في كثير من الأحيان مع الكلام، والقول، والكلم، خاصة في النحو القديم.

وقد فرّق جمال الدين بن هشام الأنصاري (708 – 761 هـ) بين الكلام والجملة، إذ اعتبر أنّ الكلام « هو القول المفيد بالقصد، والمراد بالمفيد ما دلّ على معنى يحسن السكوت عليه، والجملة عبارة عن الفعل وفاعله كـ: قام زيد والمبتدأ وخبره، كـ: زيد قائم، وما كان بمنزلة أحدهما نحو ضُرِبَ اللِّصُّ وأقائم الزيدان؟ وكان زيد قائمًا، وظننته قائمًا»[1]. ويشير إلى أنّ شرط الكلام الإفادة بخلاف الجملة التي تعتبر أعمّ منه، ولهذا نجد جملة الشرط وجملة جوابه وجملة الصلة فهي ليست بكلام[2]. ويفرّق في مقام آخر بين الكلام والكلم، إذ الكلام[*] في اصطلاح النحويين ما اجتمع فيه أمران:

- **اللفظ**: وهو الصوت المشْتَمِل على بعض الحروف تحقيقا أو تقديرًا.
- **الإفادة**: وهو ما يدلُّ على معنى يحسن السُّكوت عليه.

أما الكلم فاسم جنس جمعي واحده كلمة، وهي الاسم والفعل والحرف[3]. ويذهب أبو البقاء العكبري (538 – 616 هـ) إلى أنّ « اللفظة المفردة نحو "زيد" وحده و"من" ونحو ذلك فلا يسمّى كلامًا، بل كلمة»[4].

---

(1) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق–سوريا، ط6، 1985، 419/1.

(2) المرجع نفسه، 419/1.

(*) أقل ما يتألف منه الكلام من اسمين: كـ زيد قائم ومن فعل واسم كـ قام زيد ومنه استقم فإنّه من فعل الأمر المنطوق به، ومن ضمير المخاطب المقدّر بأنت، ابن هشام الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت– لبنان، دط، دت، 11/1.

(3) المرجع نفسه، 1/ 11-12.

(4) أبو البقاء العكبري، التبيين، تحقيق ودراسة: عبد الرحمان بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت–لبنان، دط، 1986، ص113.

كما يعتبر صاحب الخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني (322 – 392 هـ)، أنّ الكلام يستوعب القول ويتضمّنه، « أمّا الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه، وهو الذي يسميّه النّحويون الجُمل، فكل لفظ استقل بنفسه وجنيت منه ثمرة معناه فهو كلام، وأمّا القول فأصلُه أنّه كل لفظ مَذَلَ به اللّسان تامًا كان أو ناقصًا، فالتام هو المفيد أعني الجملة، وما كان في معناها من نحو صَهٍ، وإيهٍ، والناقص ما كان بضدِّ ذلك، نحو زيد، ومحمّد، وإن، فكل كلام قول، وليس كل قول كلامًا »[1].

إنّ شرط الإفادة حسب ابن جني (322 – 392 هـ)[**] يدخل في إطاره الكلام، والجملة والقول التام، وما لم يفد ليس بكلام، ولم يكن ابن جني وحده يتحدّث عن شرط الإفادة، فابن عقيل يذكر في مصنفه « أن الكلام في اصطلاح النحويين عبارة عن اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها »[2]، و هو ما يحيل على شرط الإفادة الذي لا يكون الكلام كذلك دونه (متى حَسُنَ السُّكوت عليه أفاد)، إضافة إلى شرط التركيب الذي يصرح به عباس حسن في قوله: « الكلام أو الجملة ما تركب من كلمتين أو أكثر و له معنى مفيد مستقل »[3].

وتتوالى التعريفات للجملة في الدرس اللساني الحديث، وتتباين بتباين اتجاهات العلماء، فيعرفها براون وميلر G.Browan and Miller بأنها « وحدة مجرّدة تؤسَّسُ لكي تقدِّم بيانًا عن الاطّرادات التوزيعية لمكوّناتها »[4]، ويعرّفها ليمان Winfred Philip Lehmann بكونها :« سلسلة من المفردات النحوية المختارة، تُضمّ في وحدة وفقًا لقوالب، متفق عليها من حيث الترتيب، وتقييد المعنى والتنغيم في أي لغة معيّنة »[5]

(1) ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمّد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان، 1997، 17/1.

(**) من أدل الدّليل على الفرق بين الكلام والقول، إجماع النّاس على أن يقولوا: القرآن كلام الله، ولا يقال: القرآن قول الله، وذلك أن هذا موضع ضيّق، متحجّر، لا يمكن تحريفه، ولا يسوغ تبديل شيء من حروفه. فعبر لذلك عنه بالكلام الذي لا يكون إلاّ أصواتا تامة، مفيدة، وعدل به عن القول الذي قد يكون أصواتا غير مفيدة، وآراء معتقدة. الخصائص، 18/1.

(2) ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح: ابن عقيل،محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت – لبنان، دط، 1990، 19/1.

(3) عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة– مصر، دط، دت، 15/1.

(4) نقلا عن مصطفى حميدة، نظام الارتباط والرّبط في تركيب الجملة العربية، الشركة المصرية العالمية للنشر–لونجمان، الجيزة– مصر ط1، 1997، ص148.

(5) نقلا عن المرجع نفسه، ص148.

فالجملة وحدة لغوية من مفردات ينتقيها المرْسِل حسب أغراضه، وهي تخضع بذلك لقواعد متفق عليها وتضمّ مكوّناتها وفقا لقوالب خاصة، متعارف عليها أيضا، ولئن طغت فكرة التوزيعية في تعريف براون وميلر، فإن الجملة في القواعد التوليدية التحويلية لنظرية تشومسكي A.N.Chomsky، تقوم على ثلاثة مكوّنات أساسة:

أ- المكوِّن النحوي: وهو نسق من القواعد به يكون احتكام إنتاج الجمل.

ب- المكوِن الدّلالي: وهو نسق من القواعد به تُؤَوَّلُ الجمل التي ينتجها المكون النّحوي.

ج- المكون الصَّرفي والصّوتي: وهو نسق من القواعد، به تنجز الجمل التي ينتجها المكوِّن النحوي في سلسلة من الأصوات[1]، فالجمل في الفكر التوليدي التحويلي تخضع لثلاثة مكونات جوهرية، المكوّن النّحوي الذي ينظم عناصر الجملة ويضبط تتابعها، ومكوّن شكلي يتمثل في تجسيدها صوتا وصرفا، وبناء على هذا يمكن القول بأنّ « التحويل هو انتقال بالجملة من بنيتها التحتية حتّى تتلقى تأويلها، إلى البنية الفوقية حتّى تتلقى تجسيدها صوتًا ونحوًا »[2].

ويميّز لاينز J.Lyons بين نوعين من الجمل، بين ما يسمِّيه الجمل النّصية والجمل النظامية ويشير بأن هذه الأخيرة، لا تقع نتاجا للسلوك اللغوي المعتاد، بل تستعمل الأشكال الممثلة لها، في مناقشة وصفية لبنية اللغة ووظائفها[3]. وهو ما وضحه الأزهر الزناد من أنَّ الجملة نظريا نوعان:

- «**جملة نظام** System Sentence: وهو شكل الجملة المجرّد الذي يولِّد جميع الجمل الممكنة والمقبولة في نحو لغة ما.
- **جملة نصية** Text Sentence: وهي الجملة المنجزة فعلا في المقام Situation، وفي هذا المقام تتوفّر

(1) منذر عياشي، اللسانيات والدّلالة، مركز الإنماء الحضاري، حلب- سوريا، ط1، 1996، ص153-154.

(2) المرجع نفسه، ص156.

(3) ج.ب. براون، و ج. يول، تحليل الخطاب، ترجمة وتعليق: محمد لطفي الزليطي ومنير التريكي، جامعة الملك سعود، الرياض- السعودية، دط، 1997، ص24.

ملابسات لا يمكن حصرُها يقوم عليها الفهم والإفهام »[1].

ومن هذا فجملة النظام لا تخرج عن كونها شكلا مجرّدًا تتولد عنه أشكال متعددة، لا تعدو أن تكون وصفية، وإذا كانت الجملة النصية هي المنجزة فعلا داخل مقامات محدّدة، فهي تحتاج إلى نسيج من جمل أخرى حتّى تحقّق الفهم، ويذهب محمّد مفتاح (1942 م –....)، إلى أنّ علاقة هذا النوع من الجمل بالجمل الأخرى في النص يشبه علاقة العمل باعتباره جزءا من عائلة الأعمال والتي تمثل الكلّ وكلاهما لا يُفهم إلاّ بإدماج الجزء مع الكلّ[2].

ويُقِرُّ روبرت دي بوجراند بأنَّ مفهوم الجملة قد اكتنفه الغموض تبعًا لتعدّد المعايير التي يستند عليها العلماء في وضع حدٍّ لها، إذ أورد مجموعة من التعريفات يمكن حصرها كما يأتي[3]:

- إيقنش: الجملة عبارة عن فكرة تامة.
- جاردنر وجولدمان وآيسلر: تتابع من عناصر القول ينتهي بسكتة.
- هاريس و ك. فريز وتشومسكي: نمط تركيبي ذو مكونات شكلية خاصة.

ولئن تعدّدت تعريفات الجملة وتباينت في الدرسين العربي القديم والحديث فإنّ دراستها لا تخرج عن إطار إخضاع مكوناتها للتحليل والتفكيك والعلاقات النحوية بين عناصرها، وأنّ هذه الدراسة تظل في كثير من الأحيان مبتورة عن سياقها الذي وردت فيه.

وبذلك لا يخفي سوينسكي Sowinski صعوبة تحديده لمصطلح جملة، ما دمنا لا نتشبث بتعريف واحد لها، كما لا يخفي دوافع تجاوزنا لحدودها، يقول: « إنه حتَّى في تعريفات لغوية محدّدة للجملة مثلا: الجملة تتكوّن من مركب اسمي ومركب فعلي تابع له (S=NP+VP) يتبين أنّه توجد ظواهر نحوية تتجاوز حد الجملة، ولا يمكن أن تخضع إلاّ من خلال ترابط النّص مثل: (صور التحويل إلى الضمير، والموقع الخارجي،

(1) الأزهر الزناد، نسيج النّص (بحث في ما يكونُ بِهِ الملفوظُ نصًّا)، ص14.

(2) محمد مفتاح، دينامية النص (تنظير وإنجاز)، المركز الثقافي العربي، بيروت–الدرا البيضاء، ط2، 1990، ص30-31.

(3) روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ص88.

وأشكال التمحور، والجمل التابعة، والجمل المتجزئة، والجمل الاعتراضية » [1]، و نعثر في قاموس اللسانيات على عدة تعريفات لمصطلح الجملة، وهي[2]:

- عبارة عن مقطع من السلسلة الكلامية مستقل من الناحية التركيبية.
- عبارة عن ملفوظ كامل مكتمل من ناحية المعنى.
- عبارة عن وحدة تنغيمية بين سكوتين.
- الجملة وحدة لسانية تحتوي على مسند إليه ومسند.
- ملفوظ ترتبط كل أجزائه بمسند واحد أو عدة مسندات موصولة فيما بينها (مارتينيه).

كما تشعّبت الآراء واختلفت الاتجاهات في مسألة تعريف الجملة، تشعبت أيضا في التفريق بين الجملة والنّص، ويشير محمد خطابي (1956 م –....) أنّه « إذا كان النّص يتكون من جمل، فإنّه يختلف عنها نوعيا. إنّ النّص وحدة دلالية، وليست الجمل إلاّ الوسيلة التي يتحقق بها النّص»[3].

إنّ النّص وحدة دلالية نوعيّة تتحقق بنسيج من جمل متتابعة، فالنصوص لا تقاس بطولها، أو قصرها، كما لا يمكن للحجم أن يعرّف النص أو أن يحدّده. إنّ الفصل بين الجملة والنّص حاجة ماسة وضرورة ملحة. و قد قدّم روبرت دي بوجراند، مجموعة من الفروق بينهما، نوجز منها ما يأتي[4]:

1- يعتبر النص Text نظام فعَّال، بينما تعدّ الجمل عناصر من نظام افتراضي.

2- تتحدَّد الجملة في مستوى القواعد (النحو) فقط؛ ولذلك فهي كيان قواعدي، بينما يُعرَّف النص تبعًا لمعايير النّصية Textuality.

(1) سعيد حسن بحيري، علم لغة النص (المفاهيم والاتجاهات)، ص139.

(2) Georges Mounin, Dictionnaire de la linguistique, 4eme Edition Quadrige/PUF, janvier 2004, p 262.

(3) محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء– المغرب، بيروت– لبنان، ط2، 2006، ص13.

(4) روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ص89-94.

3- يُلْغِي الاهتمام بالمحفزات المعتمدة على سياق الموقف في النُّصوص قيود القواعد التي تُفرَض على الجملة، دون ضرر يلحق بالطّاقة الاتصالية للنصّ؛ وبذلك لا يمكن للصواب النّحوي أن يُعدَّ قانونًا مفروضًا على بنية الجملة، بل معيارًا مفضَّلاً عندما تنعدم الاحتمالات.

4- تُمَيِّز الجملة من اللاَّجملة، بما يطابق القواعد النحوية أو لا يُطابِقُهَا، بينما نُمَيِّزُ نصوُصًا مقبولة من عدمها، بحسب سُلَّمِيَّة معقَّدة، يُساهم فيها الموقف مساهمة فعَّالة، وبذلك يُحَدَّدُ النّصُّ على أساس واقعه التطبيقي، لا على أساس التزامه بقوانين النَّحو المفروضة.

5- النَّص حسب دي بوجراند تجلّ لعمل Action إنساني، ينوي به Intends شخص أن ينتج نصًّا ويوجَّه السامعين به، بينما الجملة غير ذلك، وأثرها ضئيل ومحدود في المواقف الإنسانية؛ لأنّ غاية إنتاجها تعليم القواعد أكثر من التوجيه والتغيير.

6- يُنظر إلى الجملة باعتبارها عناصر من نظام ثابت متزامن، تنطبق فيه ضوابط الجملة أولا تنطبق بينما النَّص يضمُّ حالات معلومية وانفعالية واجتماعية وهذه الحالات تتغيرُ بتنامي النصّ، وتوالي وقائعه، التي تَتَبَدَّلُ فيه الضوابط من البداية، عن ضوابط الاستمرارية والنهاية.

7- تعتمد النصوص في عملية الإنتاج، على نصوص أخرى تتضمنها، وبذلك تلزمنا عند استعمال النص معرفة بحيثيات هذه النُّصوص، بينما في الجملة تَلزم معرفة القواعد من حيث هي نظام افتراضي عام.

2.5 النص text:

إنّ النّصّ واحد من المصطلحات الحاضرة بقوة في مجالات تحليل الخطاب Discours Analysis، إثر حملة التَّوسُّع والتَّحوّل من دراسة الجملة باعتبارها المجال الذي تنتهي عنده الدراسة، إلى إطار أكبر يشمل النّص، هذا الكيان اللغوي الذي تضاربت حول مفاهيمه الآراء وتعدّدت، لم يكن بمنأى عن الاختلاف أيضا، اختلاف في المعايير التي يستند عليها الباحثون في تحديدهم للنّص، واتفاق على جعله المجال الجديد، حيث يجب أنْ يُدْرَس ويُحلَّل.

يعدّ النّص معقل النشاط اللغوي، الذي يقوم به منتج ما، وهو نشاط لغوي خاص وإنجاز مقصود، فهو يُطلق على « ما به يَظْهَرُ المعنى، أي الشكل الصّوتي المسموع من الكلام أو الشكل المرئي منه، عندما يترجم إلى مكتوب، وهذا الشكل الصّوتي يمثل آخر طور يبلغه الكلام في تولده (البنية السطحية)، إذ ينطلق تركيب الملفوظ من الأساس Base حيث تجتمع العناصر المقولية Catégories بالصيغ الصرفية الحاصلة في المعجم Lexicon ثم تنتظمها القواعد التركيبيّة في بنية تطابقها بنية دلالية (البنية العميقة)، ثم تجري على هذه البنية تحويلات Trasformations تأخذ بعدها شكلا صوتيا هو ما يمثل حدثا يُسمع وينقل عن طريق قناة ما » [1].

إنّ النّص من خلال هذا التعريف، حدث مسموع أو مكتوب، يُطلق على ما به يظهر المعنى ويتشكّل، من خلال بنية سطحية [*] (آخر شكل صوتي) تجتمع فيها العناصر المقولية المرادة، بالصيغ الصرفية المنتظمة بقواعد تركيبية مطابقة للبنية الدّلالية، الخاضعة لتحويلات تأخذ الشكل الأخير للملفوظ.

يعدّ المفهوم المبني على الأساس التواصلي للنص، المفهوم الأساس له، وهي نتيجة طبيعية لتغيّر النظرة إلى اللغة، والحرص على دراستها في إطار النشاط التواصلي، ومن ثمّ لا يمكن حسب ليونتئيف A.Leont'ev أن « تُكْتَشَفَ آليات عمل اللغة إلاّ حين تدرس في عملية النشاط اللغوي التواصلي، وتفهم بوصفها جزءًا مدمجًا من النظام العام لأنشطة الإنسان».[2] فالنص إنجاز يستدعيه واقع، أو وجهة نظر معينة، ينزع من خلاله صاحبه إلى إثباتِ رأي، أو نَقْضِ آخر، أو إيصال رسالة، أو تأكيد قضية، ولذلك اهتم علماء نحو النّص بالمعنى وانصب اهتمامهم بالمضمون، فالنصوص حسب سوينسكي « إبداعات لغوية يستدعيها واقع معيّن، أو وجهة نظر فعلية معينة، ويجب أن تُدْرَكَ في إطار هذه الخاصيّة على أنّها أبنية للمعنى»[3]. ويُعَدُّ البناء اللغوي وفق هذا وعاء للمعنى، وحاملا له، وما دراستنا له إلا سبيل للكشف عن وظيفة هذه القطع

(1) الأزهر الزناد، نسيج النص (بحث في ما يكونُ بِهِ الملفوظُ نصًّا)، ص12.

(*) إن هذا التعريف نابع من تعريف فان دايك للنص: بنية سطحية توجهها وتحفزها بنية عميقة دلالية، ويعتبر دايك البنية العميقة للنص على أنها خطة نص ما. ينظر: زتسيسلاف واورزنياك، مدخل إلى علم النص (مشكلات بناء النص)، ص56.

(2) سعيد حسن بحيري، إسهامات أساسية في العلاقة بين النص والنحو والدلالة، ص265.

(3) سعيد حسن بحيري، علم لغة النص (المفاهيم والاتجاهات)، ص105.

اللغوية المنتقاة بدقة متناهية، وفق مقصديّة الذات التي تنزع للحصول على موضوع ذي قيمة، إذْ تُعَدُّ المقصدية بذلك أساسا لكلّ عمل وفعل وتفاعل، وشرطا لا بد منه لأي عملية سيميوطيقية[1].

إنّ هذا الاتجاه التواصلي الاجتماعي، يدعمه شميت وهارتمان S.F.Schmidt and P.Hartmann وغيرهم، وقد كتب شميت حرفيا « يصيرُ كَمٌّ من المنطوقات اللغوية من خلال الوظيفة الإنجازية الاجتماعية التواصلية التي يقصدها المرْسِل، والتي يمكن أن يعرفها شركاء التواصل فقط المتحققة في موقف تواصلي، عمليةً نصية متماسكةً مؤديّة بنجاح وظيفة اجتماعية تواصليّة مُقَنَّنَة بقواعد أساسية» [2].

يتضمن هذا التعريف جملةً من الكلمات المفاتيح، التي تضمن نجاح النّص في أداءه وظائفه، وبذلك يطرح هذا التعريف فكرة المقصدية، وشركاء التواصل وعلاقة النّص بالسياق Context وتماسك العملية النصيّة، وهي جميعها معايير وسمات أساس لتحديد النص.

وتتتابع التعريفات الخاصة بهذا الجسد اللغوي، حيث يبرز كل تعريف جانبا منه، ويرى برينكر H.Brinker « أنّ النّص تتابع متماسك من علامات لغوية لا تدخل (لا تحتضنها) تحت أيّة وحدة أخرى أشمل» [3].

وإذا كان برينكر يشير إلى معيار هام وهو التماسك بين العلامات اللغوية، الذي يعتبر النّص الحاضن الأوّل والأخير لها، والذي لا يوجد حاضن بعده، فإنّ شميت يُقِرُّ بأنّ هذه العلامات التي تكوّن النّص، تحدّد بعضها بعضًا، ويستلزم كل عنصر منها الآخر لفهم الكلّ [4]، إذ لم يَعُدْ يُنْظَر – من خلال هذا الاتجاه الجديد– إلى النّص على أنه متواليات مشتتة لا رابط بينها، بل إلى تماسكها وكيفية انسجامها، ومدى أدائها لوظائفها، وتأثيراتها في مختلف المواقف الواردة فيها. إنّ النّص سلسلة لغوية لا يُفترض فيها

(1) محمد مفتاح، دينامية النص (تنظير وإنجاز)، ص8-9.

(2) زتسيسلاف واورزنياك، مدخل إلى علم النص (مشكلات بناء النص)، ص58.

(3) سعيد حسن بحيري، علم لغة النص (المفاهيم والاتجاهات)، ص109.

(4) المرجع نفسه، ص107-108.

الانفصال، أو هو نسيج من خيوط منتظمة ومتصلة، وقد اعتبر رولان بارت Roland Barthes هذا النسيج « ستارا جاهزا تكمن خلفه الحقيقة، إذ النّص يصنع ذاته، ويعتمل ما في ذاته عبر تشابك دائم»[1].

وتشير جوليا كريستيفا J.Kristeva إلى خاصية التداخل النّصي، مع نصوص أخرى وتعتبر النّص إنتاجية من خلال[2]:

- علاقته باللسان الذي يتموقع داخله، وهي علاقة إعادة توزيع، وبذلك فهو قابل للتناول عبر المقولات المنطقية اللسانية الخالصة.
- أنّه ترحال للنصوص، وتداخل نصي، تتقاطع أو تتنافى في فضاء النص الواحد ملفوظات مختلفة قُطعت من نصوص أخرى.

كما يتجاوز دريسلر تحديد النص وفق إطاره الشكلي، إلى الحديث عن علاقته أيضا بنصوص أخرى، فالنّص عنده مركب من عدّة نصوص، وفق المعادلة الآتية: T=S(+K+T)، بحيث: T= نص، S= جملة، K= رابطة، حيث يمكن للنّص أن يتكوّن من جملة فقط أو من جملة + رابط + نص[3].

وإذا كان هذا التعريف يطرح فكرة تعالق النصوص بعضها ببعض، فهو يلفت الانتباه، إلى حجم النّص أيضا، متى يكون الحجم معيارًا للنص؟ هل النصوص تقاس بطولها؟ أم بقصرها؟ متى تكون الجملة نصًا؟ وهل مجموعة من الجمل تشكل نصًّا بالضرورة؟ وبذلك يصبح هذا المعيار مثيرًا لكثير من الالتباسات، ويقرّ هاليداي Michael Halliday ورقية حسن Ruqaiya Hasan بأنه ليس للنّص طول محدّد فهو يمكن أن يكون بأي حجم مثل نصوص الإعلانات والعناوين وغيرها[4].

(1) رولان بارط، لذة النص، ترجمة : فؤاد صفا والحسين سبهان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء – المغرب، ط1، 1988. ص62.

(2) جوليا كريسطيفا، علم النص، ترجمة: فريد الزَّاهي، مراجعة: عبد الجليل ناظم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء–المغرب، ط1، 1991، ط2، 1997، ص21.

(3) سعيد حسن بحيري، علم لغة النص (المفاهيم والاتجاهات)، ص110.

(4) Halliday Mark and Ruqaiya hasan, Cohesion in english, Longman, Hong Kong, First edition, 1976, p 294

إن المتتبع للتعريفات السابقة للنّص بما هو كمٌّ من المنطوقات، أو سلسلة لسانية محكية أو مكتوبة، أو هو ملفوظات مختلفة، يجد أنّ كثيرًا من الباحثين لا يُفرّق بين النص Text والخطاب Discours، وإن كان هناك من يفرق بينهما أيضا. لقد أفرزت الساحة اللسانية النصية العديد من المصطلحات، في دراستها للغة وعلاقتها بالمجتمع ومن بينها النّص، والخطاب، والملفوظ، إذْ « إنّ النصوص إنتاجات لسانية مُنَفَّذَة، تقوم بوظيفة اتصالية، وتندرجُ ضمن الممارسة الاجتماعية»(1). وهذا التعريف للنصّ يُلْغِي إلى حد ما الفروق بين ما يُعتبر نصًّا عادة على أنه لساني بحت أو أنّه النسخة المكتوبة التي تمثل الثابت، وبين ما يُعدُّ خطابًا أو النسخة الشفوية المقترنة بفعل الممارسة، والمحَاطة بمختلف ظروف الانتاج.

كما أن مفهوم النّص يتجاوز عند بعض العلماء حدود ما هو لغوي، كما هو الحال عند كالماير W.Kallmeyer الذي اعتبر النّص « مجموع الإشارات الاتصالية التي تَرِدُ في تفاعل تواصلي»(2)، إذ يمكن للإشارات الاتصالية غير اللغوية أن تصبح مجالا للدراسة من خلال علم العلامات(*) الذي بَشَّرَ به فرديناند دي سوسير F.D.Saussure وضبط حدوده في محاضراته بقوله :« ما دامت اللغة منظومة من العلامات التي تعبر عن فكر ما، فإنها –هنا– تشبه الكتابة وأبجدية الصم و البكم والطقوس الرمزية، وضروب المجاملة، والإشارات العسكرية ...إلخ. إنها وحسب أهم هذه المنظومات على الإطلاق. يمكننا إذن تصور علم يدرس حياة العلامات في صدر الحياة الاجتماعية» (3).

ويرى مؤلِّفو محاضرات في علم لغة النّص (كالماير W. Kallmeyer، وكلاين W.Klein، ماير– هرمان Meyer - hermann ، نتسر R.Netzer، زيبرت H.J.Siebert، أنّ مفهوم التناظر هو المحدّد الحقيقي لمصطلح

(1) Jean-Michel Adam/Jean-Balaise Grise/Magid-Ali Bouacha, Texte et discours: Categories pour l'analyse, editions universitaires de dijon, dijon, 2004, p 29-30.

(2) فولفجانج هاينه من وديتر فيهفيجر، مدخل إلى علم اللغة النصي، ص 8-9.

(*) إضافة إلى فرديناند دي سوسير، تبلور هذا العلم على يد جوليا كريسطيفا في بحثها علم العلامات الأدبي، ورولان بارت R.Barthes في بحثه مختلف النظم العلامية البشرية، الأزهر الزناد، نسيج النص (بحث في ما يكونُ بِهِ الملفوظُ نصًّا)، ص15-16.

(3) فرديناند دي سوسير، محاضرات في الألسنية العامة، ترجمة: يوسف غازي ومجيد النصر، منشورات المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر، دط، 1986، ص27.

النّص، وأنّه هو الأداة المناسبة لوصف البناء الدّلالي له، إذ يرد مفهوم التناظر في تحديد أكريكولا Agricola للنص، على أنّه مركب لغوي من العلامات يشير إلى السمات التالية:

- تتابع من الجمل (ورود وحدة النّص).
- مشكل حسب قواعد النحو.
- أتمّه مضمونيا منتج أو عدة منتحين.
- مقصود، متصل، نهائي، مدمج، منظم.

إذ يَحْدُثُ الدمج المشكل للنص من خلال علاقات التناظر الدلالي، والمقصود به التماسك والتّكرار، والتكافؤ، وإعادة الصياغة، وعلاقات الإحالة أو من خلال بنية البؤرة–التفسير (الموضوع–الحديث) المؤثرة من جهة دينامية التواصل[1].

يعكس النص في نحو النص جوانب كثيرة، ويأخذ على عاتقه توضيحها:

- النص جملة مركبة (تأسيس نحوي).
- النص أوجه امتداد للأبنية الكبرى (تأسيس دلالي).
- النص علامة مركبة (تأسيس سيميوطيقي).
- النص فعل كلامي مركب (تأسيس براجماتي).
- النص كأنه خطاب جامد (تأسيس براجماتي للخطاب).
- النص أوجه تفعيل لعمليات و إجراءات إدراكية (تأسيس إدراكي).
- النص وسيلة مميزة لإتاحة رواية اتصالية–لغوية (تحديدًا لدى إيليش 1994)[2].

(1) زتسيسلاف واورزنياك، مدخل إلى علم النص (مشكلات بناء النص)، ص57.

(2) جيرد أنتوس (هالّه)، النصوص أشكال تكوين للمعرفة، ص48.

إن المتتبّع لمختلف هذه التعريفات المحددة للنّص، يلحظ تعدّدًا هائلاً في المفاهيم التي تناولته، فمن التعريفات ما يركِّز على الجانب التركيبي له وعلى مكوّناته وترابطها، ومنها ما يخص عمق النّص ودلالته، ومنها ما يركز على الوصف النّصي ذات التوجه التداولي، وربط النّص بالسياق، ولئن أظهرت تلك التعريفات تنوّعًا لا يكاد ينحصر، فلأنّنا في النصوص أمام مستويين: مستوى أفقي قائم على علاقات دلاليّة بين مختلف عناصره ومتوالياته، ومستوى عمودي تمتحن فيه معرفة القارئ، ومدى قدرة إعادة الإنتاج لديه. إنّ الحَؤُولَ دون تعريف دقيق للنص، كما يؤكده –سعيد حسن بحيري– لا يسهم فيه الجانب الكمي، ولا الجانب الكيفي فقط، وإنّما يُعزى إلى جوانب أخرى، يقول :« ففي النّص ركائز مادية فسيولوجية، وعناصر متخالفة قائمة على محور الاختيار، وعلاقات استبدالية قائمة على محور التركيب، ودلالات إشارية وأخرى إيحائية، إلى غير ذلك من مكوّنات النّص المستندة إلى تداخل الجوانب الرأسية والأفقية، وتعدّد الدلالات، وتعقّد الشّفرات إلى حدّ يسمح معه بتعدّد القراءات»[1].

6. الاتساق Cohesion ووسائله:

لغة: قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: « الوسق: ضمك الشيء إلى الشيء بعضهما إلى بعض. والاتساق: الانضمام والاستواء كاتساق القمر إذا تم وامتلأ فاستوى. واستوسقت الإبل: اجتمعت وانضمت، والراعي يسقها أي يجمعها، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ ١٧ ﴾ [الانشقاق: 17]؛ أي ما جمع »[2]

أمّا اصطلاحًا: فيعرف بأنّه « ذلك التماسك الشديد بين الأجزاء المشكلة لنص أوخطاب ما، ويهتم فيه بالوسائل اللغوية الشكلية التي تصل بين العناصر المكوّنة لجزء من خطاب أو خطاب برمّته»[3]. ويفهم تحت مصطلح التماسك الالتحام بين الوحدات النصية التي تشكل النص، وعند هيلميسليف Hjelmslev يعني التماسك والصلابة والوحدة والاستمرار؛ وهذا الاستمرار تحققه جملة روابط تمثل شبكة لضبط

(1) سعيد حسن بحيري، علم لغة النص (المفاهيم والاتجاهات)، ص3.

(2) الخليل بن أحمد ،كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، القاهرة– مصر، دط، دت، 191/5

(3) محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، ص5.

العلاقات القريبة والبعيدة في النّص[1]، والاتساق حسب هاليداي ورقية حسن، يتحقق عندما نقوم بتفسير عنصر وسط الخطاب من خلال علاقة مباشرة بعنصر آخر، فالأول يستلزم الثاني، إذ لا يمكن فهمه بطريقة صائبة إلاّ إذا عُدنا للثاني[2].

ويُعتبر الاتساق المعيار الأوّل من معايير النّصية التي ضبطها روبرت دي بوجراند ودريسلر، وهو مرادف للتَّضام الذي موضوعه « ما يقوم بين مكوّنات ظاهر النّص أو الكلمات الفعلية التي نسمعها أو نبصرها من ترابط متبادل ضمن تتال لغوي معيّن، وتعتمد مكوّنات ظاهر النّص بعضها على بعض وفقًا للأعراف والأشكال القائمة في علم القواعد»[3]، ويشير سعد مصلوح إلى أن المعني بظاهر النص هو « الأحداث اللغوية التي ننطق بها أو نسمعها في تعاقبها الزمني، والتي نخطها أو نراها؛ بما هي كم متصل على صفحة الورق »[4]، إذ يؤسس هذا التعريف لمفهوم التضام، سواء كان في النّص أو الخطاب (الكلمات الفعلية التي نسمعها أو نبصرها)، القائم على الترابط بين المتواليات النّصية المكوّنة له، إذ يشترط فيها أمران: التوالي، وخضوعها لنظام الوصف النّحوي، إذ بذلك يصبح المكوّن النحوي حسب دي بوجراند قائمًا على الترابط، وله وظيفتان:

- وضع العناصر النحوية حال أدائها في حالة ترتيب Linearization عند الفهم.
- بناء التكافلات النحوّية بين العناصر السطحية كما تظهر في الزمان الحقيقي[5].

وتتجلى قيمة النحو والقواعد النحوّية التي تنظم الكلمات والجمل ،وتسهر على تنظيمها وضبطها وفق ما يريده المرْسِل، إذ يصبح تجاوزه عبثا قائما طالما أن اللّغة تعتمده، إنّ فهم الدلالة من فهم النحو، والنّحو بشكل عام « هو ذلك العلم الذي يُفْصِح ويكشف عن خبايا المباني اللغوية وطريقة ارتباطها

(1) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص263.

(2) Halliday Mark and Ruqaiya Hasan, Cohesion in english, p 4.

(3) إلهام أبو غزالة، وعلي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النص (تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجراند وولفجانج دريسلر)، ص25.

(4) سعد عبد العزيز مصلوح، في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، الكويت- الكويت، ط1، 2003، ص227.

(5) روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ص135.

بالمعاني والدّلالات العقليّة والنفسيّة، وبهذا فإن مهمّته أن يجلي عبقرية النظام اللغوي في النّص، وقدرته على التعبير الدقيق من خلال وسائل التّماسك النّصي لفظًا ومعنى، تلك الوسائل التي تساعد النّص على تلاحم أجزائه وترابطها» [1].

وإذا كان الاتساق هو ذلك الترابط الشديد بين أجزاء النّص المختلفة، والبحث في مدى تماسكها، فإنّ هذا التماسك دلالي بطبعه، يعتمد فيه المحَلِّل تأويل الجملة بناءً على سابقتها أو لاحقتها، ويسلك فيه سيرًا خطيا أفقيا، من خلال وسائل تضمن هذا الترابط وحسب فان دايك فإنّه لا تَتَّصِف متوالية مركبة من الجمل بالاتساق، إلا إذا كانت هناك سيمانطيقا مناسبة إذ « تكون مثل هذه السيمانطيقا في أساسها متناسبة، على معنى أنّ الجمل لا تُؤَوَّلُ حسب نماذج معزولة، بل متناسبة، لكون تأويل الجمل المترابطة مندرجة في نماذج متصلة، وإنّما تتحدّد العلاقة الموجودة بين الجمل باعتبار هذه التأويلات» [2]

وحسب هاليداي ورقية حسن، فإن الذي يشكّل نصًّا ممّا لا يُشَكِّلُه هو الاعتماد على علاقات الترابط النّصي داخل الجمل، وجوهره مبني على تأويل عنصر في النّص، في علاقته بعنصر آخر، وبذلك يصبح الترابط هنا أساسَ البناء النّصي، وشرطَه « يبرز الاتساق في تلك المواضع التي يتعلّق فيها تأويل عنصر من العناصر، بتأويل العنصر الآخر، يفترض كلّ منهما الآخر مسبقًا، إذ لا يمكن أن يحلّ الثاني إلاّ بالرجوع إلى الأوّل وعندما يحدث هذا تتأسس علاقة اتساق»[3].

تترابط جمل النّص ومتوالياته من خلال عديد الأدوات والتي تسمى أدوات الاتساق، وهي التي تحقق هذا الترابط الأفقي بين عناصر النّص، حيث يرصد المحَلِّل الضمائر والإشارات المحيلة إحالة قبلية أو بعدية، ووسائل الترابط المتنوعة؛ كالعطف، والاستبدال والحذف، والمقارنة، والاستدراك، وأدوات التعريف، والأسماء الموصولة، وأبنية الحال والزمان والمكان، وغيرها من المؤشرات التي تقوم بوظيفة إبراز ترابط

(1) أحمد عفيفي، نحو النص (اتجاه جديد في الدرس النحوي)، ص9.

(2) فان دايك، النص والسياق (استقصاء البحث في الخطاب الدّلالي والتّداولي)، ص140.

(3) ج.ب. براون، و ج. يول، تحليل الخطاب، ص228-229.

العلاقات السببية بين الوحدات النصية في مستواها الأفقي[1].

ويصبح عمل المحلّل بذلك هو الوصف النحوي لكيفيّة انتظام هذه الجمل والمتواليات داخل النّص، في عمل يتسم بالتنظيم والديناميكية، وإبراز كيفية ترابط هذه الجمل، سواء تضمنت تلك الجمل والمتواليات أدوات ربط واضحة، حققت الترابط أم غابت عن النّص تلك المؤشرات، إذ تُصبح مهمّة القارئ أكثر تعقيدًا حينها، ويوضّح فان دايك بأن الذي يحكم العلاقات بين الجمل والتّتابعات هو الوجه الدّلالي في المقام الأوّل، ويتساءل دايك عن أيّ توال للجمل يُعَدُّ مفهومًا وممكنًا تفسيره، عن الذي لا يعد مفهومًا، وغير ممكن تفسيره، ويقدِّم مجموعة من الجمل المتتابعة، والتي عدّها مفهومة بدرجة أقل، أو تكاد تكون غير مفهومة:

- لأنّ الطقس كان جميلا، يدور القمر حول الأرض.
- حين كنت غنيا، وُلد هانز في كولومبيا
- نجح يان في امتحانه، قضت والدته إجازتها في السنة الماضية في إيطاليا
- كم الساعة؟ فلتعطيني إيّاها[2].

ومن هذه الأمثلة يتضح أنّ العلاقات بين الجمل السابقة تحتاج لمن يسوّغ تتابعها، وهو بالأحرى مسوِّغ دلالي، يعضد هذا التتابع، ويخرجه من دائرة الغموض، ويذكر جاكبسون R.Jackobson بأنّ الجملة « إذا تخطّت القواعد النحوية، فإنها تتحوّل إلى كلمات متجاورة»[3]. كما أن النّص بدوره إذا تخطّى العلاقات الدّلالية، يصبح مجرّد جمل متجاورة.

ويقدّم جوناثان فاين J.Fine في كتابه Now Language works رؤية فيما يتعلق بوظيفة الرّبط في النّص، فالأدوات المختلفة له لا يقتصر دورها على أنّها مجرّد أدوات تربط بين العناصر المشكلة للنّصّ، بل هي جزء

(1) سعيد حسن بحيري، علم لغة النص (المفاهيم والاتجاهات)، ص123، محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، ص5.

(2) فان دايك، علم النص (مدخل متداخل الاختصاصات)، ص48.

(3) محمد حماسة عبد اللطيف، النحو والدلالة (مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي)، دار الشروق، القاهرة- مصر، ط1، 2000، ص11.

من نظام اللغة يُقصد في اختيارها لبناء النصوص، فتغدو نسيجًا لها « هذا الاختيار يرتبط بعوامل لغوية بنائية داخل النّص، كما يرتبط بوظائف النّص الناتجة عن وقوعه في سياق معين»[1]. إذ يُعَدُّ السياق الذي يندرج فيه النّص، متحكما بشكل أو بآخر في اختيار المرْسِل لهذه الأدوات وتصبح عملية الإنتاج رهينة الرغبة في تحقيق مقصديات المرْسِل وأداء النّص وظائفه.

ثمّ إنّ استمرارية الوقائع في النّص، تعمل على استقراره وضمان ترابطه، إذ « تستندُ فكرة الاستمراريّة هذه، (...) إلى الافتراض القائل بوجود ارتباط بين مختلف وقائع النص من جهة، وسياق استغلاله من جهة أخرى »[2]. ويتأكد بهذا من أنّ الاتساق مظهر من مظاهر إنتاج النّص المتعلّق في جانب منه بإخضاع وقائع النّص المختلفة وجمله وتراكيبه لنظام النحو الذي يفرض نمطا تنظيميا خاصًّا على سطح النّص، ومن جانب آخر علاقة هذا الإنتاج بمعطيات السياق المختلفة.

وبذلك تكون وحدات السطح في علاقة دلالية مباشرة تحققها الوسائل النحوية والمعجمية على السواء في إطار الجملة الواحدة أو في إطارٍ يتجاوزها، « يجمع مصطلح الاتساق، بين الوسائل النحوية والمعجمية التي تضمن الاستمرارية الدلالية للنص، وبناء نظامه الداخلي، إذ يظهر:

- داخل الجملة Intraphrastique.
- بين الجمل Interphrastique.
- على مستوى يتعدّى الجملة Supraphrastique » [3].

1.6 أهمية الاتساق:

يعتبر الاتساق أوّل معيار من معايير النصيّة التي طرحها روبرت دي بوجراند ودريسلر، على خلفية حديثهما عن النّص وما يحقق نصيّته، فأوّل ما يظهر عليه النّص، سلسلة من البنى اللغوية، وتراكيب تفترض

(1) عزة شبل محمد، علم لغة النص (النظرية والتطبيق)، ص103.

(2) إلهام أبو غزالة وعلي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النص (تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجراند وولفجانج دريسلر)، ص71.

(3) C.Detrie, P.Siblot, B.Verine, Termes et concepts pour l'analyse du discours (Une approche praxématique), Honoré champion, 2001, Paris, p56-57.

التتابع والتوالي والانتظام وأجزاء من جسد تستحق الاهتمام وتتمنى على المحلّل أن يقف عندها وعند علاقاتها مع الجمل التي تسبقها أو تلحقها، ولئن غَيَّرْنا وجهة اهتمامنا و انتقلنا في التحليل من الجملة إلى النص، فليس معنى هذا إغفالنا لها وتهميشها، بل النظر إليها على أنّها مشكل أساس له، فالكلمة أصوات منتظمة، والجملة كلمات منتظمة ،والجملة أو الجمل نصوص أو خطابات منتجة، إنه إنتاج باللغة، ومن المجحف إغفال حجر الأساس في هذا الإنتاج كما أنّه من العبث أيضًا، الاستغراق في جزئياته وعدم الخروج عنها والاهتمام بمختلف الخطابات التي تصادفنا « من الوارد للغوي المهتم أساسًا بتحليل الخطاب أن يكون في الوقت نفسه وبشكل ما نحويا مهتما بنحو الجملة، وعلى المنوال ذاته، لا يمكن للنحوي أن يصف الجمل وأن يظل منعزلا عن الخطاب الذي يصادفه في حياته اليومية» [1].

إن أوّل مزيّة لمعيار الاتساق هو الانطلاق من الجزء إلى الكل، وتتبع علاقة الكلمة بالكلمة، والجملة بالجملة، والقول بأنّ التماسك دلالي يفرض التفاعل بين بُنى السطح، والنظر إلى هذه العناصر –كما يذهب دايك– على أنها بُنى غير معزولة عن بعضها البعض وأن مختلف التأويلات المتحصل عليها هي التي تبرهن على مدى اتساق متوالية ما من عدمها.

إنَّ هذا المنحى يوسع في دائرة الاتساق من الجملة إلى الفقرة إلى النص، في محاولة للقبض على محقّق الاتساق وهي المؤشرات اللغوية التي تعمل على الترابط بين أجزائه واكتشاف كيفية هذا الترابط، ومختلف أشكاله؛ « لأنّ انتظام الجمل في النص دليل على انتظام العناصر المكوّنة لعالم ذلك النّص، فالرّوابط التركيبيّة وسائل لغوية تنسج الخيوط التي يتوسّل بها الفكر في تنظيم عناصر عالم الخطاب عند الباث مُرَكِّبًا، وعند المتَقَبِّل مفكِّكا » [2].

ولن نتعصّب في استحضار القول هنا بأهميّة هذه الأدوات المساهمة في اتساق النّص، مثلما تعصّب هاليداي ورقية حسن، على اعتبارها مقومات نصية، وأنّها التي تميّز النصّ من غيره بقولهما: « تظهر الروابط الأدواتية بين الجمل أكثر وضوحًا، لأنّها المصدر الوحيد لخاصية النّص »[3]. ولكننا نؤكد على أهمية

(1) ج.ب. براون، و ج. يول، تحليل الخطاب، ص26.

(2) الأزهر الزناد، نسيج النص (بحث في ما يكونُ بِهِ الملفوظُ نصًّا)، ص67.

(3) المرجع السابق، ص234.

الاتساق، والبحث في كيفية الترابط بين الجمل، ومدى التفاعل بين الوحدات اللسانية المشكّلة للنص، ونؤكد أيضا على اتساع دائرة الوصف انطلاقا من الجملة إلى النّص، ويشير سعد مصلوح (1943 م-....) إلى أنّ الاعتماد النحوي مصطلح يجمع أدوات الاتساق، وهو يتحقّق من خلال ما يأتي:

- الاعتماد في الجملة.
- الاعتماد فيما بين الجمل.
- الاعتماد في الفقرة أو المقطوعة.
- الاعتماد فيما بين الفقرات أو المقطوعات.
- الاعتماد في جملة النّص[1].

ويسهم الاتساق في خلق نصوص مفهومة لدى القارئ، الذي يتتبّع نسيج النّص من أوّله إلى آخره، وتعتبر أدوات الترابط النّصي الظاهرة في بنية السطح، هي الهادي إلى حسن ترابطه، إذْ تفترض في النصوص جودة السّبك منذ البداية، :« يوصف موضوع النظرية النحوية مضمونيا، على نحو تخطّط ضمنه العلاقة بجودة السّبك المتوالي، وجودة تأليف النّصوص منذ البداية وتُعرَض على نحو يمكن أن يُدْرَك»[2].

لكن يظل الاتساق رغم مزاياه، غير كاف للوصف اللساني النّصي، وكثيرا ما وصفه العلماء بأنّه ممهِّد ضروريّ لا يقف عنده المحلّل، بل يتجاوزه لدراسة عميقة عمودية، ويحقّق مصطلح الانسجام Coherence هذا الاكتمال المنشود في قراءة النّص وفَضّ إشكالاته، فالنّص لا يتكوّن عادة من كلمات وجمل مركّبة. فالوقوف عند المستوى اللغوي لوحدات النّص وحده لن يكشف عن مميِّزاته، وخصوصياته التي ينفرد بها، بل يصنع هذا الاكتفاء قصورًا في الرؤية وبُعْدًا واضحا عن النص وحقيقته، « كما أننا عندما نريد الكشف عن بنية مدينة ما، لا نلجأ إلى اعتبار الأشخاص القاطنين بها ولا الحجرات التي يسكنونها هي وحدات هذه المدينة (...) إنّ التقسيم المناسب من الناحية الوظيفية والعمرانية للمدينة، باعتبارها كذلك، لا بدّ أن

(1) سعد عبد العزيز مصلوح، في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، ص227.

(2) سعيد حسن بحيري، إسهامات أساسية في العلاقة بين النص والنحو والدلالة، ص16.

يبدأ بوحدة الحيّ، وموقعه، ونوعية مبانيه، وسكانه وخدماته، وشبكات اتّصاله بغيره من المناطق، ودرجة كثافته »[1].

2.6 أشكال الاتساق:

تحقق استمرارية الوقائع في النص عناصر اتساق كثيرة، منها النّحوية والمعجمية وكذا الصوتية ويمكن عرض هذه الأشكال فيما يأتي:

1.2.6 الاتساق النحوي:

يتحقَّق الاتساق النحوي من خلال أدوات ربط خاصّة، ويعتمد الربط فيه « على استمرار تواجد تلك العناصر النحوية عبر الجمل المتتابعة، ممّا يوجد نوعًا من الرّبط بين تلك الجمل، المعتمد على الوظيفة النحويّة لتلك العناصر»[2].

ومن وسائل هذا النوع، الإحالة بأنواعها، والحذف والاستبدال، وأدوات الرّبط، وغيرها.

2.2.6 الاتساق المعجمي:

ويتعلّق هذا النوع بوجود عناصر معجميّة داخل النّص، تعمل على اتساقه، وترابطه، فيعمل بذلك على ربط قطاعات طويلة من النّص[3].

ويتميّز هذا النّوع من الاتساق بخروج الرّبط فيه من الجملة الواحدة إلى جملة النص، ويتحقّق بوسيلتين أساسيتين هما:[4].

- التكرير Allitération.
- التضام Collocation.

(1) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص253-254.

(2) حسام أحمد فرج، نظرية علم النص (رؤية منهجية في بناء النص النثري)، تقديم: سليمان العطار ومحمود فهمي حجازي، مكتبة الآداب، القاهرة – مصر، ط1، 2007، ص81.

(3) المرجع نفسه، ص81.

(4) محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، ص24.

3.2.6 الاتساق الصوتي:

إذ يعتمد فيه الرّبط على « وجود عناصر صوتية تشيع جوًّا من التوحّد السمعي بين جمل النّص تبدو وللوهلة الأولى مترابطة، فيؤدّي هذا إلى قبولها مبدئيًا من القارئ »[1]. وقوبل هذا النوع من الاتساق بدرجة اهتمام أقل، مقارنة بغيرة من أدوات الاتساق الأخرى (النحوية والمعجمية)، وتؤدي العناصر الصوتيّة المنتشرة في النّص إلى ترابط وحداته والتئام عناصره ومنها الوزن maitre والقافية rythme والتنغيم intonation[2].

7. الانسجام Coherence:

لا نعتمد على الاتساق وحده في فهم النّص، إذْ تظل التّتابعات اللّسانية المتمظهرة على السّطح غير كافية لتأويل عالمه تأويلا يسمح معه بقراءة مكتملة، ومهما تعدّدت أشكال الاتّساق (نحوي، معجمي، صوتي) نظلّ بحاجة إلى البرهنة على الانسجام عبر كامل النّص.

إنّ الانسجام « أعمّ من الاتّساق، كما أنَّه يغدو أعمق منه، بحيث يتطلّب بناء الانسجام من المتلقي صرف الاهتمام جهة العلاقات الخفيّة التي تنظّم النّص وتولِّده، بمعنى تجاوز رصد المتحقّق فِعْلاً أو غير المتحقّق؛ أي الاتّساق إلى الكامن (الانسجام) » [3].

إنّ المرْسَل إليه وفق هذا هو من يبرهن ويبني انسجام النّص الذي يتطلّب قراءة في العمق تتجاوز الاهتمام بالعلاقات الظّاهرة لتأويله وقراءته من خلال النّظر في العلاقات الخفيّة بين القضايا المختلفة المكوّنة لنصٍّ ما، ويؤكّد سعد مصلوح (1943 م-....) أنَّ معيار الانسجام « يختصُّ بالاستمرارية المتحقّقة في عالم النص Textual world ونعني بها الاستمرارية الدلالية التي تتجلَّى في منظومة المفاهيم Concepts

(1) حسام أحمد فرج، نظرية علم النص (رؤية منهجية في بناء النص النثري)، ص81.

(2) عزة شبل محمد، علم لغة النص (النظرية والتطبيق)، ص125.

(3) محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، ص5-6.

والعلاقات relations الرّابطة بين هذه المفاهيم، وكلا هذين الأمرين هو حاصل العمليّات الإدراكيّة المصاحبة للنصّ إنتاجًا وإبداعًا أو تلقّياً واستيعابًا »[1].

إنَّ القراءة والفهم والتّأويل يتطلّب وصفًا لسانيا خطّيا وعموديا مزدوجًا، وبذلك تصبح ظاهرة الانسجام في النّصوص « ظاهرة ديناميكيّة من الفهم المعرفي تتدخّل فيها أنواع عديدة من المعارف الذّاتيّة »[2]. وبذلك يصبح المرْسَل إليه هو المتحكّم في عملية القراءة هذه، وهو باني الانسجام، وله الحرية الكاملة في صناعة النّصّ الخاضع لفعل القراءة، ومن هنا تبرز كفاءته، فالتحليل الدّلالي يشير إلى حرّية المفسّر الواسعة المعتمدة أساسًا على الثّقافة، والقدرة على التّفكيك، واكتشاف علاقات التّرابط والوحدة، ومدى تمكّنه واستنتاجه للمضامين الخفيّة الكامنة في مغزى النّص[3].

إن كثيرًا من النصوص لا تصرِّح بمضامينها بسهولة، وتظل متمنِّعة على القارئ، خاصة النصوص الشعرية الحديثة، التي تقلّ في إنتاجها الأدوات الشكلية الرّابطة بين وحدات النّص أفقيًا، ويقف التحليل الدّلالي هنا أمام استعمالات خاصّة جدًّا؛ استعمالات غير عادية، « ترتكز على عناصر تماسك لا يصرِّح بها النّص، وإنّما تُسْتنتج منه عن طريق أدلة وقرائن معنوية وسياقية ومعرفية »[4].

إنّه لمعرفة حضور أو غياب علاقة بين أدوات الاتساق وانسجام خطاب ما أو عدم انسجامه، يمكن اتّباع أربع استراتيجيات تُوَضَّحُ من خلال ما يأتي:

- وجود خطابات منسجمة بواسطة أدوات الاتساق.
- وجود خطابات منسجمة دون أدوات الاتساق.
- وجود خطابات غير منسجمة مع وجود علامات الاتساق.
- وجود خطابات غير منسجمة في ظل غياب أدوات الاتساق[5].

(1) سعد عبد العزيز مصلوح، في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، ص228.

(2) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص263.

(3) سعيد حسن بحيري، علم لغة النص (المفاهيم والاتجاهات)، ص14.

(4) المرجع نفسه، ص117.

(5) Anne Reboul et jacques Moeschler, Pragmatique du discours (De l'interprétation de l'énoncé à l'interprétation du discours), Armande colin, p 63.

تُوضِّح هذه الاستراتيجيات الأربعة الحاجة لمن يفكُّ لغز النص بالأحرى أو الخطاب، وهو القارئ والمتصرف في نسيجه، والذي تحقُّ له القراءة كيف ما كانت خطته، ويتأسس بذلك الانسجام على اعتبار النّص وحدة لا تتجزأ ، يَنْظُرُ إليها المرْسَل إليه على أنّها كلّ، لا تتضمّن متوالياته المتجاورة روابط ظاهرة بالضرورة، فعلامات الاتساق ليست دليلا على الانسجام الذي قد يكون مختلفًا أيضا فيتطلب اللّجوء إلى الاستنتاج والاستدلال والمعارف الخلفية « يضمن الانسجام التتابع والاندماج التدريجي للمعاني حول موضوع الكلام وهذا يفترض قبولاً متبادلاً للمتصوَّرات التي تحدّد صورة عالم النّص المصمَّم بوصفه بناء عقليا، ويمكن للروابط بين المتصوَّرات أن تكون من طبيعة مختلفة سببية، غائية، قياسية، إلى آخره» [1].

ويذهب إيزنبرج Isenberg Horst في هذا المقام إلى وصف النّص باعتباره تتابعا من الجمل تترابط من خلال وسائل التنصيص، ويشرح هذا الأخير هذه الوسائل من خلال الأمثلة الآتية:[2]

1- عدم تغيير الموضوع الرّئيس إلى موضوعات جديدة (مثال ذلك: تقف سيارة في الجراج. طليت العربة حديثًا).

2- الرّبط السّببي (مثال ذلك: المصباح لا يضيء، انقطع التيار الكهربائي).

3- الرّبط الحافزي (مثال ذلك: دخل هانس الكرار، يريد أن يُحْضِر فَحْمًا)

4- تفسير تشخيصي (مثال ذلك: وُجد صقيع، انفجرت أنابيب التدفئة).

5- تخصيص (مثال ذلك: حدث خطب أمس، كسرَت ذراع بيتر).

6- الاتفاق غير الظاهر في الموضوع (مثال ذلك: اشترى أخي لنفسه بدلة، سقط بيتر من على السلّم، كُسرت ذراع عمّي، كل ذلك عرفته صباح أمس).

7- الرابط الزّمني (مثال ذلك: ترك بيتر السَّاعة الثالثة، ثمّ دقَّت الساعة، ودخل الرجل).

8- ترابطات الشروط (مثال ذلك: دخل الشباب السينما، شخص ما أعطاه النّقود).

(1) منذر عياشي، العلاماتية وعلم النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء– المغرب، بيروت– لبنان، ط1، 2004، ص133.

(2) زتسيسلاف واورزنياك، مدخل إلى علم النص (مشكلات بناء النص)، ص54-55.

9- تقابل استدراكي (مثال ذلك: بيتر إنسان لطيف، أمّا أخوه فهو كاذب).

10- انسجام السؤال والجواب (مثال ذلك: ماذا فعلت مساء أمس؟ ذهبت إلى السينما).

11- المقارنة (مثال ذلك: بيتر لديه معطف طويل، يمتلك أخُوه معطفًا أطول قليلا).

12- تصويب أقوال سبق ذكرها (مثال ذلك: رأى هانز ماريا، لا، رأى بيتر ماريا).

إن وسائل التنصيص المقترحة من طرف إيزنبرج Isenberg Horst تُعد أدوات ربط خاصة بين طرفي المتواليات المذكورة آنفًا، فالمثال السادس مثلاً، والمتأمل فيه، يلاحظ أن الكاتب يجرّ القارئ إلى نهاية المثال، من خلال جمل مشتتة لا علاقة بينها، تبدو وللوهلة الأولى غير منسجمة، وهي -كما سمّاها ايزنبرج- اتفاق غير ظاهر في الموضوع، والذي يجمع شتات جزئياته، الجملة الأخيرة (كل ذلك عرفته صباح أمس).

ويذهب بروان ويول Gillian Brown & George Yule إلى أنّه من الخطأ الاعتماد على الاستعمال الظاهري للغة فقط من أجل فهم الرّسالة اللغوية، فقد نستنتج معان مباشرة لجمل مكتملة الصِحة نحويًّا، ولكننا لا نبالغ إذا قلنا بأنّه حدث الفهم الكامل لها، لأننا نظلّ بحاجةٍ إلى معلومات تُحَقِّقُ كُلَّ الفهم لهذه الجمل[1].

ويضرب براون ويول المثال الآتي، والمقتطف من إحدى الرِّوايات ليوضّح كتابه المقصود[2]:

"في حدود خمس دقائق، أو عشر، لا أكثر، كان ثلاثة من الآخرين قد اتصلوا بها هاتفيا، للسؤال عمّا إذا كانت قد سمعت أنّ شيئًا ما قد حدث هناك".

فالجملة الأولى ورغم اكتمال الصحة النحوية لها، تضطر القارئ إلى مزيد من القراءة، ويدفعه تحقيق الفهم الكامل قراءة ما يليها من جمل النّص ككل، وبالتّالي نواجه متتاليات إخبارية متماسكة، وجب قراءتها بشكلها كلاًّ غير آخذين بعين الاعتبار اكتمالها الجزئي الظاهر.

(1) ج.ب. براون، و ج. يول، تحليل الخطاب، ص267.

(2) المرجع نفسه، ص267.

1.7 آليات الانسجام ومبادئه:

إنّ إنتاج النصوص إنتاج باللّغة، وهو إنتاج خاص، وعملية غير يسيرة يبدو فيها المنتج على أهبة الاستعداد للتعبير عن المقاصد والأغراض، وغير مضطر في الكثير من الأحيان لإنتاج نص منسجم واضح الانسجام، إنّ الدور ههنا يأتي على المرْسَل إليه الذي يتولى تفكيك النصوص وتأويلها وإعادة إنتاجها، ومن ثمّ البرهنة على انسجامها، ومتى برهن المرْسَل إليه على انسجام النّص قبض على معانيه، وفهم فحوى الرّسالة الموجهة إليه وتحققت الغاية ووظيفة اللغة الأساسية وهي التواصل .

إن العالم النّصي –كما يذهب– دي بوجراند– عالم ذو قدرة عظيمة على التّماسك والانسجام، إذْ يعرض النّص مسافات بين المفاهيم والعلاقات، يمكن ملؤها وإثراؤها بمعلومات الفطرة السّليمة حول كيفية تنظيم الأشياء والمواقف، ويذكر دي بوجراند ثلاثة عوامل مساعدة على هذا التماسك والانسجام وهي:

- التنشيط الموسّع Spreading: إذ يحدث عندما تتصل المادة التي يثيرها النّص بالمادة المعهودة من قبل وبالتي تعلّقت بأذهان مستعملي النّص.
- الاستدلال Inferencing: ويكون عند ملء الفجوات والثغرات بين نقاط في مساحة المعلومات، ككشف جريمة في قصّة بوليسية مثلا.
- التحديث Updating/Activation: ويتعلّق بتغيير عالم النّص من حيث ما يعدّ منه صادقا في أي لحظة عندما يتغير الموقف بمجرى الأحداث[1].

إن هذه العوامل الثلاثة، تثبت أنّ الانسجام النصي، ليس معطًى سائغًا يسيرًا، إذ أن بعض النصوص تتطلب من المرْسَل إليه ملء الفجوات بين مختلف الأحداث المطروحة في النّص، والفرق بين من يفهم قصة بوليسية فهما جيدًا، وبين من لم يفهمها، هو فرق في القدرة على ملء تلك الفجوات، والرّبط بين المواقف المختلفة، وكذا الاستدلال عند ملاحظة ما يقطع أواصر تلك القصّة.

(1) روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ص115.

لقد اهتمت الدّراسات النحوية النّصية بالانسجام النّصي وحاول العلماء وفق هذا ، الإجابة عن كثير من الأسئلة التي تطرح نفسها بإلحاح، وقد اقترحت بعض الآليات التي يمكن أن يفهم بها أي خطاب مهما كان نوعه:

- التساؤل عمّن فعل؟ وماذا فعل؟ ومتى؟ وكيف؟ ولماذا؟
- الارتباط المعجمي بنوعيه الكبيرين: التراكمي والتقابلي.
- الارتباط التركيبي الحاصل بالضمائر، وبأداة التعريف، وبعض أدوات العطف والتوازي، وغيرها.
- نظرية الإطار والحوار والمدوّنات[1].

ويقر محمد مفتاح (1942 م –....) بأنّ المحلّل يقف عاجزًا أمام نصوص تتميّز بالتشتت، وتتجاوز في كثير من الأحيان العرف اللغوي المتعارف عليه، لذا يلجأ إلى تقنية الاستنباط لسدِّ ثغرات النّص، شرط التقيّد بقواعد القراءة والتأويل التي من أهمها:

- الانسجام القولي (الذي يتعلق بمبدأ المشابهة الخاص بتجارب المحلل اللغوية السابقة).
- الانسجام العرفي (المستمدّ من تجارب المحلل الحياتية وتقاليده).
- مبدأ التأويل المحلي(يتعلق هذا المبدأ بتقييد الطاقة التأويلية للمُرْسَل إليه باعتماده خصائص السياق، وبعدم افتراضه سياقًا أكبر ممّا يلزم أثناء التأويل).
- مراعاة المجاورة الزمانية والمكانية[2].

إنّ الانسجام النّصي هذا يقف عند عتبتين أساستين؛ عتبة النّص المنجز و المقصود في المكان والزمان المحدّدين، وعتبة المرْسَل إليه الموجه إليه الخطاب، يتلقّاه برهبة ورغبة ليصنع تماسكه ويفتّت مكوّناته، يتفاعل معه حتى يضمن نجاح التواصل وما اللغة في الزمن المعاصر إلاّ للتواصل، ولم يعد إنتاجها مجرّد عمل عشوائي غير مقصود، لم تعد تُنتج لمجرّد الإنتاج وإنّما لِتُتَلَقَّى باعتبار المواقف المختلفة.

(1) محمد مفتاح، دينامية النص (تنظير وإنجاز)، ص42.

(2) المرجع نفسه، ص42-43.

2.7 مصادر الانسجام: للانسجام محدّدان أساسان:

الأوّل: الانسجام الدلالي Semantic coherence: يقوم هذا النوع من الانسجام على النّص، وهو سمة داخليّة له[1]. ويعتبر فان دايك أدوات الرّبط لا تخلق التّماسك العام، كما لا تخلق مستوى الخطاب[2]. ولذلك، يعتبر اكتشاف الموضوع العام للخطاب هدف القارئ الأساسي.

الثاني: الانسجام البراغماتي Pragmatic coherence: ويصنع هذا النّوع من الانسجام علاقة بمعطيات النّص الخارجية، ومع السياق والتفاعل مع متغيراته المختلفة « التي يندرج تحتها قصد المتكلم-الكاتب ومعرفة الجمهور، وتوقعاتهم، ووظيفة النّص، والمعلومات المقدّمة، والمكان والزمان»[3] من هنا ينسجم النّص لا محالة مع مختلف هذه المتغيّرات.

(1) Annm.Johns, Coherence and academic writing, p 248.

نقلا عن عزة شبل محمد، علم لغة النص (النظرية والتطبيق)، ص186.

(2) عزة شبل محمد، علم لغة النص (النظرية والتطبيق)، ص186.

(3) المرجع نفسه، ص187.

الفصل الثاني

التحليل النحوي

يعدّ البحث في اتساق النّص وكيفية تضامه وترابطه، من المواضيع الهامة والجوهرية التي استولت على البحوث اللسانية النصية، وهو أداة الكشف عن استراتيجية بناء النّص وكيفيّة انتظام بناه ووحداته، ولما كان الاتساق تحققه مجموعة من الأدوات والوسائل، أردنا في هذا الفصل البحث في مدى فاعلية هذه الأدوات، ومدى تحقيقها لتماسك النّص الدّاخلي.

لذا، سوف نخص الحديث عن وسائل الاتساق النّحوي التي تشمل العناصر الآتية: الربط Junction، والحذف Ellipsis، والإحالة Reference، والاستبدال Substitution، بهدف مقاربة حكم الإمام علي والكشف عن مدى الترابط الحاصل بين مكوّناتها وأوجه هذا التّرابط ومبرّراته.

1. الربط Junction:

ذكر روبرت دي بوجراند أن الربط يشير إلى « إمكان اجتماع العناصر والصّور وتَعَلُّق بعضها ببعض في عالم النّص» [1]. و هذا الاجتماع والتّعلق مسؤولة عنه العديد من أدوات العطف والتي تمّ تقسيمها على النحو الآتي[2]:

1.1 التخيير Disjunction: الذي يربط بين صورتين أو أكثر من صور المعلومات على سبيل الاختيار، أي اختيار محتوى واحد فقط، ومن أدوات التخيير المعروفة: أو، إمّا، وإمّا.

2.1 مطلق الجمع Conjunction: الذي يربط بين صورتين أو أكثر من صور المعلومات، بالجمع بينهما، شرط أن يكونا متشابهين، وتستخدم الواو هنا، باعتبارها أداة مطلق الجمع الشهيرة، وإضافة إلى، وكذلك وفضلاً عن ذلك، وناهيك عن، وعلاوة على هذا... إلخ).

3.1 الاستدراك Contrajunction: إذ يربط هذا النّوع على سبيل السلب بين صورتين، من صور المعلومات بينهما علاقة تعارض، لذا يكون الجمع بينهما غير وارد، ومن أدوات الاستدراك: (لكنّ، بيدَ أنّ، غير أنّ، بل، مع ذلك، على العكس، في المقابل...إلخ).

(1) روبرت دي بوجراند، النّص والخطاب والإجراء، ص346.

(2)المرجع نفسه، ص346-347، وحسام أحمد فرج، نظرية علم النص (رؤية منهجية في بناء النص النثري)، ص95-96.

4.1 التفريع Subordination: يشير هذا النّوع إلى العلاقة بين صورتين من صور المعلومات بينهما حالة تدرّج، بمعنى تحقّق الأوّل يعتمد على تحقّق الثاني، كالسبب والنتيجة مثلا، ومن أدوات التفريع والاتباع: (لِ، لأنّ، لكي، لذلك، من أجل).

5.1 الربط الزمني Temporal Conjuction: يتعلّق الرّبط الزمني بالرّبط بين جملتين متتابعتين زمنيا، كما أنّه يتعلّق بوصف النّص وفقا للسيّاق وتفاعل الأحداث مع بعضها البعض، وتحققه العديد من الأدوات ومنها الفاء، ثم، الواو، بعد، قبل، منذ، كلّما، بينما، في حين.

إن هذه الروابط على تعددها، تدخل ضمن نسيج الحكمة في نهج البلاغة، وتصنع خصوصيّة النّص الحكمي، وسنقدم فيما يأتي طريقة ارتباط المعلومات بعضها ببعض، ووصف مختلف العلاقات الحاكمة لها.

2. الرّبط في الحكم أصنافه وأدواته:

إنّ وظيفة نحو النّص الأولى هو استنباط قواعد الرّبط بين الجمل في النّص انطلاقًا من فرضية أن النّص حسب إيزنبرج Isenberg Horst « تعاقب أفقي متناسق لوحدات لغوية مترابطة تقوم على أسس محدّدة من حيث التسلسل »[1]، وإذا كانت غاية علماء العربية الأوائل من وضعهم علم النحو هو اكتشاف أسرار التراكيب القرآنية ومدى انسجامها وسر ترابطها لفهم دلالتها ومعانيها، فقياسًا، ننطلق من النحو ذاته لمعرفة خصوصية نصٍّ تشير أغلب الرّوايات ضلوع صاحبه (علي بن أبي طالب) بعلم النحو، وأنه هو من طلب من أبي الأسود الدؤلي (ت67 هـ) أن يفتح بابه بقوله: « انحُ هذا النحو »[2].

إنّ جوهر البحث النحوي النصي هو البحث في خصوصيات تعاقب النصوص وكيفية تناسقها، ومشكلات الرّبط بين الجمل في النص، النّص بمعناه الذي أشار إليه يالمسليف Hjelmslev، كلّ مادة لسانية

(1) فولفجانج هاينه من، ديتر فيفهيجر، مدخل إلى علم اللغة النصي، ص25.

(2) ابن الأنباري، نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء–الأردن، ط3، 1985، ص18، وينظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت–لبنان، ط1، 1993، 1467/4.

قابلة للدراسة، وتفصيل ذلك هو كل حدث كلامي سواء أكان بوضعه الأصلي منطوقا أو مكتوبا، طويلا أو قصيرا، جديدا أو قديما[1].

وإذا كان الرّبط خاصية اللّغة، التي لا غنى عنها في التشكيل النّصي، فهو يشير إلى علاقات بين بنى النص المشكلّة له، إذ ليست النصوص وحدات معزولة، لا رابط بينها، وإنّما تُنَظَّمُ بأدوات ربط مختلفة تظهر أفقيا على سطح النّص، وتختلف النصوص تبعًا لذلك باختلاف طرق التنظيم واستراتيجيات البناء، وتتراءى النصوص دوالا للقارئ تخضع للتتابع والترتيب، وهي نوافذ لمدلولات تصنع عالمًا للخطاب، الذي هو « جملة من الأحداث أو الوقائع تؤديها عدد من الذّوات، تجري في الزمن والفضاء، وهي نفسها تخضع في جريانها للمدى والتتابع والترتيب، أي أنّ ذلك العالم مرتب كذلك، إذ النّص مثل العالم الذي ينقله أو يصوّره، يتكوّن من عناصر تربط بينها علاقات، هذه العلاقات تُؤَدَّي بأدوات الربط »[2].

وقد اعتمدت الحكمة في نهج البلاغة على الرّبط بالعديد من الأدوات، فتصدرها الرّبط بالواو، والفاء، وثم، وأو وغيرها.

1.2 الربط بالواو:

اختلفت رؤية العلماء وتعدّدت نظرتهم إلى الواو، باختلاف وظيفة هذه الأداة واختلاف السياقات الواردة فيها [*] فهي من حروف العطف[**]، الشائع استعمالها في كلام العرب قديما وحديثا، وإن تعدّدت

(1) بوطارن محمد الهادي وآخرون، المصطلحات اللسانية والبلاغية والأسلوبية والشعرية (انطلاقا من التراث العربي ومن الدراسات الحديثة)، إشراف: محمد الهادي بوطارن، دار الكتب الحديث، القاهرة–الكويت–الجزائر، دط، 2010، ص375.

(2) الأزهر الزناد، نسيج النص (بحث في ما يكونُ بِهِ الملفوظُ نصًّا)، ص42-43.

(*) ذكر المرادي ثمانية أقسام للواو، وهي: الواو العاطفة، واو الاستئناف، واو الحال، الواو الزائدة، الواو التي بمعنى أو، واو الثمانية، الواو التي هي علامة الجمع في (أكلوني البراغيث)، واو الإنكار، واو التذكار(...)، ينظر للاستزادة الجنى الدّاني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1992، ص158-164.

(**) العطف في اللغة: شيئان: إحداهما: ليّ الشّيء، الثاني: الالتفات إليه، ومن الأول: عطف الرجل، ومن الثاني: عطف النّساء على أولادهنّ، ومنه اشتق عطف البيان، إذ هو التفاتٌ إلى الأول بالتبيين، ومن الأوّل اشتقَّ عطف النَّسق، لأنّه ليّ الثاني على الأوَّل:

العَطْفُ إِمَّا ذُو بيانٍ أو نَسَقْ وَالغَرَضُ الآنَ بَيَانُ ماسَبَقْ

أقسامها، فالعطف أصل الأقسام وأكثرها، كما يؤكد ذلك المرادي (....– 749 هـ) في الجنى الدّاني وغيره من النّحاة ومذهب جمهور النحويين أنّها للجمع المطلق(*)، وقد اعتمد الرّبط في الحكمة على الواو اعتمادًا ملحوظًا، خاصّة فيما بين الحكمة الواحدة، وتواتر وروده في أغلب الحكم، باعتبارها رابطًا إضافيًا اعتمدت عليه الحكمة في نسج خيوطها، وذلك بإضافة معلومات جديدة لاحقة لأخرى سابقة، ولننظر في الحكمة الآتية:

الحكمة 2 :[أَزْرَى بِنَفْسِهِ مَنِ اسْتَشْعَرَ الطَّمَعَ، وَرَضِيَ بِالذُّلِّ مَنْ كَشَفَ ضُرَّهُ، وَهَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ مَنْ أَمَّرَ عَلَيْهَا لِسَانَهُ].

إنّ الذي يجعل من الطمع شعارا ويعقد عليه بقلبه كما يعقد على الأمر الخطير، ويُضمره في النفس ليتمكن من صاحبه(1)، يكون قد أدخل عليها عيبا يفسدها ويخرجها من حالاتها السّويّة، ويحقّرها ويحطّ من قيمتها(2)، ويكون من أعلن عن ضرّه ومصائبه للناس أو لمن ليس له أن يعرف عنها شيئا قد أعلن عن ذُلّه وهوانه وحقارته ومهانته للناس، إنَّ مجرد الكشف عن الضرّ هو كشف عن الذّلّ، أو كأنّ الذّلّ في كشف الضّرّ، أما الجملة الثالثة فجوابها أو تفسيرها يُسْتَمَدُّ من الحكمة 40 الآتية فالأحمق (ضعيف النفس ووضيعها) ما كان له أن يكون كذلك أحمقَ إلاّ لأنّه جعل من لسانه قائدا، إنّ النفس القوية والعزيزة دليلها العقل واللسان هو الخاضع له؛ وعليه فالنفس ترمي بذاتها في دركات الذّلّ والهوان متى جَعَلَتْ من اللسان دليلَها أو أميرَها وقائدَها.

فَذُو البَيَانِ تَابِعٌ شِبْهُ الصِّنَفْه حَقِيقَةُ القَصْدِ بِهِ مُنْكَشِفَهْ

برهان الدين بن قيم الجوزية، إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد بن عوض بن محمد السهلي، أضواء السلف، الرياض– السعودية، ط1، 1954، 615/2.

(*) قال بعض العلماء الصّواب أَنْ يُقَالَ: الواو لمطلق الجمع، لا للجمع المطلق، لأن الجمع المطلق هو الجمع الموصوف بالإطلاق (...) والجمع الموصوف بالإطلاق ليس له معنى هنا، بل المطلوب هو مطلق الجمع، بمعنى أي جمع كان مرتبا أو غير مرتَّب، ونظير ذلك قولهم: مطلق الماء، والماء المطلق، ينظر المرادي، الجنى الدّاني في حروف المعاني، ص162.

(**1**) استشعر الشيء جعله شعارا في قلبه وأضمره، ينظر ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت– لبنان، ط3، 1414 هـ، 409/4.

(**2**) أزرى بالنفس أدخل عليها عيبا وحقّرها، وهوّنها وقصّر بها، ينظر المرجع نفسه، 356/14.

وإنّ المتأمّل في هذه الجمل الثلاثة المشكلة للحكمة يجد أنّ لها موضوعات ثلاثا ليس بينها في ذاتها أدنى صلة هي الطمع والضُّرُّ واللسان؛ ولكن يجد أيضا وهذا هو المهم أنّ الرابط بينها والجامع لما توهم بين شتات موضوعاتها يقوم على وحدة الموضوع وحالته وهو النفس وهوانها أو النفس وحقارتها، ويمكن أن يَظْهَرَ ذلك من حيث أن هوان النفس وحقارتها نتيجة لاختيارات البشر؛ وذلك يعني أن تحقير النفس يُسْلَكُ إِلَيْهِ من طُرُق ثلاث. والموضوعات المختلفة تصير إلى الوحدة الدلالية بفعل الجعل، فليس الهوان في الطمع وإنّما في استشعاره، وليس الذّلّ في الذّلّ وإنّما في الرّضى به، وليس الهوان في اللسان وإنّما في تأميره.

إن تشكيل الحكمة اللغوي في "نهج البلاغة" يستدعي إضافة عناصر جديدة لاحقة لأخرى سابقة، وهو ما تتطلّبه خصوصية الخطاب الوعظي عند الإمام علي، وهذه أمثلة ذلك:

- الحكمة 8:[اعْجَبُوا لِهَذَا الْأِنْسَانِ يَنْظُرُ بِشَحْم، وَيَتَكَلَّمُ بِلَحْم، وَيَسْمَعُ بِعَظْم، وَيَتَنَفَّسُ مِنْ خَرْم!].
- الحكمة 24 :[مِنْ كَفَّارَاتِ الذُّنُوبِ الْعِظَامِ إِغَاثَةُ الْمَلْهُوفِ، وَالتَّنْفِيسُ عَنِ الْمَكْرُوبِ].
- الحكمة 33 :[كُنْ سَمَحاً، وَلاَ تَكُنْ مُبَذِّراً، وَكُنْ مُقَدِّراً، وَلاَ تَكُنْ مُقَتِّراً].
- الحكمة 40 :[لِسَانُ الْعَاقِلِ وَرَاءَ قَلْبِهِ، وَقَلْبُ الأَحْمَقِ وَرَاءَ لِسَانِهِ].

ففي الحكمة 8 ترتبط الأفعال: (ينظر، يسمع، يتنفس) بالإنسان وتتعلّق به، إذ أفادت الواو هنا الجمع المطلق، وإضافة عناصر جديدة تتعلق بأفعال خاصة بالانسان لا غير، وهي النظر والسمع والتنفّس وكذلك في الحكمة التي تليها إذ ارتبط المبتدأ المؤخر (إغاثة الملهوف، والتنفيس عن المكروب) بخبره وهو شبه الجملة (من كفّارات الذنوب)، وكذلك في الحكمة 33 إذ ارتبطت الواو بفعل الأمر (كن)، وسبقت لا الناهية في شطري الحكمة: (ولا تكن مبذرًا، ولا تكن مقتِّرًا).

وفق هذا، تصبح الواو في مثل هذا الخطاب والذي هو عبارة عن حكم متناثرة متعدّدة المواضيع والمقاصد من صُلب البناء، ولا مفرَّ من توظيف الواو هنا، خاصّة لأن الحكمة مبنية على تقديم المعلومة تلو الأخرى، إذْ تكمن أهمية هذا التوظيف في الكمِّ الخبري الذي تقدّمه، ممّا يسمح بالتراكم المعلومي الذي يريد المرْسِل تقديمه للمُرْسَل إليه ولنضرب الحكمتين الآتيتين مثالا:

- الحكمة 45 :[قَدْرُ الرَّجُلِ عَلَى قَدْرِ هِمَّتِهِ، وَصِدْقُهُ عَلَى قَدْرِ مُرُوءَتِهِ، وَشَجَاعَتُهُ عَلَى قَدْرِ أَنَفَتِهِ، وَعِفَّتُهُ عَلَى قَدْرِ غَيْرَتِهِ].
- الحكمة 52 :[لاَ غِنَى كَالعَقْلِ، وَلاَ فَقْرَ كَالْجَهْلِ، وَلاَ مِيرَاثَ كَالأَدَبِ، وَلاَ ظَهِيرَ كَالْمُشَاوَرَةِ].

لقد برّر المرْسِل استحضار صفات الرجولة في الحكمة 45 مثل الصدق والشجاعة والعفّة، وجمع بين الجمل الاسمية الأربعة المشكّلة للحكمة، والتي جاءت تفصيلا لقدر الرجل ومكانته ومخبرة المرْسَل إِلَيْهِ ومعلمة إياه أخلاق الرجال. والأمر نفسه في الحكمة التي تلتها والتي يخبر فيها المرْسِل أنّه لا غنى كغنى العقل فلا شيء يماثله، ولا فقر كالجهل فقرا، ولا ميراث كالأدب ميراثا، ولا سند أو داعما للرأي كالمشاورة، جامعا بين هذه التراكيب المتشابهة البنية و مضيفا في كلّ تركيب منها معنى جديدا.

وحكم أخرى يتشابه بناؤها اللّغوي، حتّى كأنّها قطعة واحدة، مبتورة الأجزاء مفرّقة، والمتأمل لهذه الحكم يستشعر ذلك[1]:

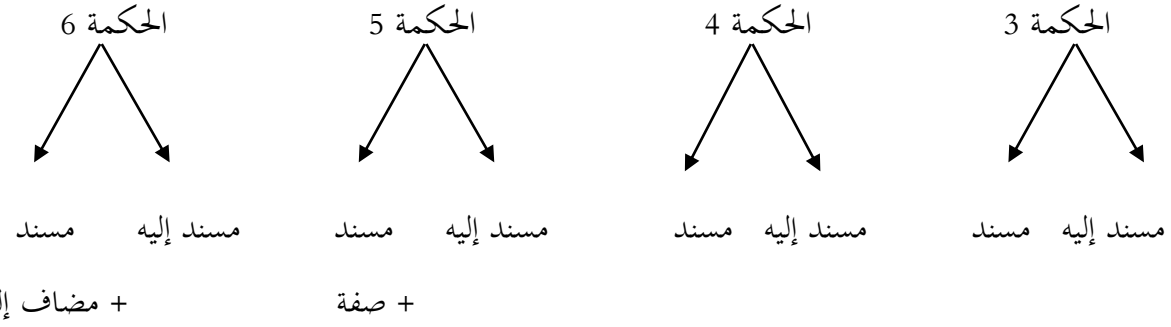
- الحكمة 3 :[وَالبُخْلُ عَارٌ، وَالْجُبْنُ مَنْقَصَةٌ، وَالفَقْرُ يُخْرِسُ الفَطِنَ عَنْ حُجَّتِهِ، وَالمُقِلُّ غَرِيبٌ فِي بَلْدَتِهِ].
- الحكمة 4 :[وَالعَجْزُ آفَةٌ، وَالصَّبْرُ شَجَاعَةٌ، وَالزُّهْدُ ثَرْوَةٌ، وَالوَرَعُ جُنَّةٌ، وَنِعْمَ القَرِينُ الرِّضَى].
- الحكمة 5 :[العِلْمُ وِرَاثَةٌ كَرِيمَةٌ، وَالآدَابُ حُلَلٌ مُجَدَّدَةٌ، وَالفِكْرُ مِرْآةٌ صَافِيَةٌ].
- الحكمة 6 :[وَصَدْرُ العَاقِلِ صُنْدُوقُ سِرِّهِ، وَالبَشَاشَةُ حِبَالَةُ الْمَوَدَّةِ، وَالاحْتِمالُ قَبْرُ العُيُوبِ].

تبدو الحكمة الثالثة على علاقة بسابقتها، وهي الحكمة الثانية، وكذلك الحكمة الرابعة مع الثالثة، والسّادسة مع الخامسة، حتّى وكأن هذه الحكم تبدو حكمة واحدة، وذلك لسببين:

الأول: أنّ حرف الواو متصدر الحكم المذكورة، يصل بين الحكمة والأخرى، ممّا يجعل منها قطعة واحدة.

(1) علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت – لبنان، ط2، 1996، 2/307-308.

الثاني: التماثل اللغوي في نسيج الحكم السابق ذِكْرُها، أي تشابه الشكل اللغوي الذي تتكوّن منه الحكمة، وهو ما يمكن إيضاحه كما يأتي:



والمتأمّل لحكم ومواعظ نهج البلاغة، يستبصر هذا التماسك الشديد الذي يصنعه حرف الواو الذي يصل بين وحدات الحكمة الواحدة، ويتسم في أغلبه بالمباشرة، إذ يقف المرْسِل هنا موقف الواعظ الذي خبر الحياة وفقه أحوالها، وموقف الموجّه، فاستندت حكمه على إضافة عناصر جديدة لبناء الحكمة، يعرّفنا بالبخل، والجبن، وبالفقر، والصبر، والزهد، والعلم، بكلمة واحدة (خبر واحد): البخل عار، والعجز آفة، والزّهد ثروة. وهنا تكمن بلاغة الإمام علي، ومن البلاغة الإيجاز: « قيل لآخر ما البلاغة؟ قال: إيجاز الكلام، وحذف الفضول، وتقريب البعيد،وقيل لآخر ما البلاغة؟ قال الإيجاز في غير عجز، والإطناب في غير خطل، قيل لغيره: ما البلاغة؟ قال إقلال في إيجاز، وصواب مع سرعة جواب(...) وقيل لبعضهم: من أبلغ الناس؟ قال: من ترك الفضول واقتصر على الإيجاز» [1].

وتتميّز الحكم بسهولة العرض، وهو ما يبرّر كثرة توظيف حرف الواو للرّبط بين أجزاء الحكمة الواحدة، إذْ تتميّز أغلب الحكم بالقصر، وهي الطبيعة الغالبة فيها، ومن أمثلته:

- الحكمة 152 :[مَاكَذَبْتُ ولاَ كُذِبْتُ، ولاَ ضَلَلْتُ وَلاَ ضُلَّ بِي].
- الحكمة 160 :[عَاتِبْ أَخَاكَ بِالإِحْسَانِ إِلَيْهِ، وَارْدُدْ شَرَّهُ بِالإِنْعَامِ عَلَيْهِ].
- الحكمة 183 :[ثَمَرَةُ التَّفْرِيطِ النَّدَامَةُ، وَثَمَرَةُ الْحَزْمِ السَّلاَمَةُ].

(1) ابن عبد ربّه، العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1404هـ، 122/2-123.

ففي الحكمة 152، تكرّر حرف الواو ثلاث مرات رغم قصر الحكمة، إذ فصلَت بين الرّابط والرّابط كلمة واحدة، وهو شأن أغلب الحكم، ولنتأمل الحكمة الآتية التي ورد فيها حرف الواو سبع عشرة مرّة.

- الحكمة 109 :[لاَ مَالَ أَعْوَدُ مِنَ الْعَقْلِ، وَلاَ وَحْدَةَ أَوْحَشُ مِنَ الْعُجْبِ، وَلاَ عَقْلَ كَالتَّدْبِيرِ، وَلاَ كَرَمَ كَالتَّقْوَى، وَلاَ قَرِينَ كَحُسْنِ الْخُلْقِ، وَلاَ مِيرَاثَ كَالأَدَبِ، وَلاَ قَائِدَ كَالتَّوْفِيقِ، وَلاَ تِجَارَةَ كَالْعَمَلِ الصَّالِحِ، وَلاَ رِبْحَ كَالثَّوَابِ، وَلاَ وَرَعَ كالْوُقُوفِ عِنْدَ الشُّبْهَةِ، وَلاَ زُهْدَ كَالزُّهْدِ فِي الْحَرَامِ، ولاَ عِلْمَ كَالتَّفَكُّرِ، وَلاَ عِبَادَةَ كَأَدَاءِ الْفَرائِضِ، وَلاَ إِيمَانَ كَالْحَيَاءِ وَالصَّبْرِ، وَلاَ حَسَبَ كَالتَّوَاضُعِ، وَلاَ شَرَفَ كَالْعِلْمِ، وَلاَ مُظَاهَرَةَ أَوْثَقُ مِن مُشَاوَرَة].

لقد وظّف المرْسِل الواو للرّبط بين جمل هذه الحكمة المتعددة المواضيع، وتحقيق تماسكها، وفي كل مرة يُوَظَّف هذا الحرف ليضيف معلومات لاحقة لأخرى سابقة، ورغم تماثل البنى المشكّلة للحكمة لا يشعر القارئ بملل أو كلل، ويمكن القول بهذا بأنّ الوصل علاقة إضافة للرّبط بين المواقف أو الحوادث التي تعتمد كل منها على الأخرى في نطاق الجملة[1].

إن استعمال أدوات العطف، بما فيه الواو، يشير إلى ارتباطات وثيقة بين وحدات النّص المشكِّلة له، وإلى علاقات بين المكوِّنات التي تظهر على سطح النّص، وتجمع الواو في كثير من الحكم بين كلمات وحتى جمل متضادّة، ممّا يدلُّ على تنوّع الأساليب الموجودة في نهج البلاغة، ومدى قدرة هذه الأداة على صنع التماسك مهما كانت سماته:

الحكمة 422 :[الدُّنْيَا تَغُرُّ وَتَضُرُّ وَتَمُرُّ، إِنَّ اللهَ تَعَالَى لَمْ يَرْضَهَا ثَوَاباً لأَوْلِيَائِهِ، وَلاَ عِقَاباً لأَعْدَائِهِ].

لقد ساعد حرف الواو في تكثيف الدّلالة في الشطر الأوّل من الحكمة (تغرُّ وتضُرُّ وتمُرُّ) من خلال ذكر هذه الأفعال المتتابعة والمتفقة في الوزن: (تَفْعُلُ)، وفي الحرف الأخير من الفاصلة(الراء)، وهي صفات

(1) إلهام أبو غزالة، علي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النص (تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجراند وولفجانج دريسلر)، ص107.

للدّنيا مجتمعة، حتى يبرّر الإمام علي قوّة حجّته من خلال التكرير الصوتي لهذه الأفعال، ولماذا لم يرضها الله لا ثوابًا لأوليائه ولا عقابًا لأعدائه، ومن الحكم أيضا:

- الحكمة 404 :[الْمَنِيَّةُ وَلاَ الدَّنِيَّةُ، وَالتّقَلُّلُ وَلاَ التَّوَسُّلُ].
- الحكمة 394 :[مَا خَيْرٌ بِخَيْرٍ بَعْدَهُ النَّارُ، وَمَا شَرٌّ بِشَرٍّ بَعْدَهُ الْجَنَّةُ، وَكُلُّ نَعِيم دوُنَ الْجَنَّةِ مَحْقُورٌ،كُلُّ بَلاَء دُونَ النَّارِ عَافِيَةٌ].

إنَّ الذي يجب أنْ يُنْظَر إليه أيضًا في العلاقات المشكّلة للنّص، هو مبرِّرات الجمع بين العناصر والوحدات التي تظهر على سطحه، فلا جمع دون مبرِّر « وإنّما الذي ينبغي أن ينظر فيه هو مبرّرات الجمع بين العنصرين ممّا مكنهما من بناء صورة خطاب (أو جزء من خطاب) »[1].

فالحكمة 289 مثلا :[جَاهِلُكُمْ مُزْدَادٌ، وَعَالِمُكُمْ مُسَوِّفٌ] وإن جمعت بين متضادين (جاهلكم وعالمكم)، إلاّ أنّ لهذا الجمع مبرّر، وهو أنّ كلا الرّجلين مذموم وإن اختلفت الصّفات وتناقضت تناقضا مطلقا يقول محمد أبو الفضل إبراهيم (1900 – 1980 م) « كلا الرّجلين مذموم، الجاهل الذي يسرفُ في العمل على غير بصيرة، والعالم الذي يرى الصّالح، ولكنّه يسوّف ويؤخر» [2].

ولذلك يكون العطف وسيلة منطقية للجمع بين بنى النص الظاهرة، جمع له ما يبرره، وشرطه التناسب بين المعطوف والمعطوف عليه « مكونات النص الملفوظة والملحوظة ذات علائق مختلفة منها العطف بأداة من أدوات النّسق، فهو نمط من أنماط الجمع بين المعاني وصورها في لسان العربية، ونسق من أنساق تعانقها، فكان ضرورة عند أهل العلم أن يتحقق تناسب بالغ بين ما يجمع بينهما بناسق» [3].

(1) محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، ص227.

(2) هامش تفسيري للمحقق والشارح محمد أبي الفضل إبراهيم، رقم : 2، 374/2 ، علي بن أبي طالب، نهج البلاغة.

(3) محمود توفيق محمد سعد، مسالك العطف بين الإنشاء والخبر، مطبعة الأمانة، شبرا- مصر، ط1، 1993، ص8.

2.2 الرّبط بالفاء:

يُعدّ حرف الفاء من أكثر الحروف اعتمادًا في الحكم، إذْ ساهم بشكل واضح في اتّساق الحكمة وتماسكها والرّبط بين وحداتها، وأكثر ما ترد فيه الفاء، هو ربطها بين جملة الشرط وجوابها على النحو الآتي:

- الحكمة 368 :[مَنْ ضَنَّ بِعِرْضِهِ فَلْيَدَعِ الْمِرَاءَ].
- الحكمة 255: [إِذَا أَمْلَقْتُمْ فَتَاجِرُوا اللهَ بِالصَّدَقَةِ].
- الحكمة 245: [مَنْ ظَنَّ بِكَ خَيْراً فَصَدِّقْ ظَنَّهُ].
- الحكمة 406: [الدَّهْرُ يَوْمَانِ: يَوْمٌ لَكَ، وَيَوْمٌ عَلَيْكَ؛ فَإِذَا كَانَ لَكَ فَلاَ تَبْطَرْ، وَإِذَا كَانَ عَلَيْكَ فَاصْبِرْ].
- الحكمة 389: [احْذَرْ أَنْ يَرَاكَ اللهُ عِنْدَ مَعْصِيَتِهِ، وَيَفْقِدَكَ عِنْدَ طَاعَتِهِ، فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ، وَإِذَا قَوِيتَ فَاقْوَ عَلَى طَاعَةِ اللهِ، وَإِذَا ضَعُفْتَ فاضْعُفْ عَنْ مَعْصِيَةِ اللهِ].

إذ ترتبط الفاء عادة، وحسب ما سبق من الحكم بفعل الأمر (فَاقْوَ ، فاضْعُفْ ، فَاصْبِرْ ، فَصَدِّقْ ، فَتَاجِرُوا...إلخ)، إذ أفادت الفاء هنا التّرتيب في المعنى(*)، فإذا كان الدّهر عليك وساء حالك، فالزم حينها الصبر، وَإِذَا قَوِيتَ فَاقْوَ عَلَى طَاعَةِ اللهِ، إذ لا يحتمل الصبّر على الدّهر تأجيلاً، فأفاد حرف الفاء التعاقب والفورية، كما أفادت في الحكمة 389، (وإذا قويت فاقو، وإذا ضعفت فاضعف) عطف المفصّل على المجمل، والمراد به تفصيل القوّة التي يكون عليها (المخاطب)، وتفصيل الضّعف كذلك، والأمر ذاته في الحكمة 51 :[السَّخَاءُ مَا كَانَ ابْتِدَاءً، فَإِذَا كَانَ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَحَيَاءٌ وَتَذَمُّمٌ]. إذ جاءت الفاء المرتبطة بلفظ الحياء تفصيلا لهذا السخاء وتبيانا لصفته.

(*) قال بعضهم: الترتيب بالفاء على ضربين: ترتيب في المعنى، وترتيب في الذكر، والمراد بالترتيب في المعنى أن يكون المعطوف بها لاحقا متصلاً، بلا مهلة كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧﴾ [الانفطار:07]، المرادي، الجنى الدّاني في حروف المعاني ، ص63-64.

وقد جاءت الفاء في عديد المواضع رابطًا إضافيًّا يحمل في معناه معنى الواو، إذ يتمُّ الرّبط بين جمل الحكمة الواحدة عبر إضافة معان جديدة تُسهم في بناء الحكمة، فتضيف كل جملة لاحقة إلى سابقتها عنصرًا إخباريًا جديدًا سواء عبر التتابع من خلال الأدوات مثل (الواو، الفاء) أو عبر التخيير بإضافة أحد المعنيين من خلال الأداتين (أم وأو) فيسهم تراكم الدّلالة في بناء معنى النّص، [1]وأمثلتهُ ما ورد من الحكمة 126 :[...أَمَّا الدُّورُ فَقَدْ سُكِنَتْ، وَأَمَّا الأَزْوَاجُ فَقَدْ نُكِحَتْ، وَأَمَّا الأَمْوَالُ فَقَدْ قُسِمَتْ...].

وقد جاءت الفاء في عديد الحكم مرتبطة بالنهي على نحو الحكمة 293 :[طَرِيقٌ مُظْلِمٌ فَلاَ تَسْلُكُوهُ، وَبَحْرٌ عَمِيقٌ فَلاَ تَلِجُوهُ، وَسِرُّ اللهِ فَلاَ تَتَكَلَّفُوهُ]، فلا تسلكوه، فلا تلجوه، فلا تَتَكَلَّفُوهُ ...إلخ، وفي حكم أخرى أفادت السببية على نحو الحكمة 01 :[كُنْ فِي الْفِتْنَةِ كَابْنِ اللَّبُونِ، لاَ ظَهْرٌ فَيُرْكَبَ، وَلاَ ضَرْعٌ فَيُحْلَبَ]، والأمر هنا يتعلّق بابن اللّبون، وهو ولد الناقة، وهو لا يصح ركوبه، لأنّه لم يقو ظهره بعد، كما أنّه لا يُحْلَبُ، لأنّه ليس بأنثى ذات ضرع[2] ومن أمثلة ذلك الحكم الآتية: الحكمة 299 :[لاَ تَصْحَبِ الْمَائِقَ، فَإِنَّهُ يُزَيِّنُ لَكَ فِعْلَهُ، وَيَوَدُّ أَنْ تَكُونَ مِثْلَهُ]، وأيضا الحكمة 320 :[رُدُّوا الْحَجَرَ مِنْ حَيْثُ جَاءَ، فَإِنَّ الشَّرَّ لاَ يَدْفَعُهُ إِلاَّ الشَّرُّ].

ومجمل القول أنّ هذه الأدوات تواترت في نهج البلاغة تواترًا واضحًا، وأسهمت في اتساق الحكمة وفي نسج خيوطها، وما اختلاف الأدوات المشكِّلة للاتساق، واختلاف معاني الأداة الواحدة، إلا علامة على تشابك العلاقات بين الحكم في نهج البلاغة وتعدّدها، يتصدّرها العطف بالواو والفاء، وهي أساليب تسمح لمنتجي النصوص التحكم في حيثيات استقبال النصوص من طرف المرسل إليه، وكيفية استرجاعهم لمختلف العلاقات وتكوينها [3]. ومن ثمّ يكون فهم النّصّ – إن كانت هذه الأدوات – علامة على انسجام الخطاب.

(1) عزة شبل محمد، علم لغة النّص (النظرية والتطبيق)، ص162.

(2) هامش تفسيري للمحقق والشارح محمد أبي الفضل إبراهيم، رقم : 1، 307/2 ، علي بن أبي طالب، نهج البلاغة.

(3) إلهام أبو غزالة، علي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النص (تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجراند وولفجانج دريسلر)، ص113.

3.2 الرّبط بأو وأم:

تعد الأداتان "أو" و"أم" من أدوات الرّبط الإضافي، وذلك عبر إضافة معان جديدة على وجه التخيير، إذ تعد (أو) من حروف العطف المشركة في الإعراب لا في المعنى كما يذهب الجمهور، فإن قلت قام زيد أو عمرو، فالفعل واقع من أحدهما[1]. غير أنّ لـ (أو) كما ذهب المرادي (....– 749 هـ) ثمانية معان[*] تختلف باختلاف موقعها في الكلام.

إنّ ندرة استعمال هاتين الأداتين مقارنة بالواو والفاء، تبرّره النّزعة الطاغية في الحكمة التي يتملّكها الوعظ، ويطغى عليها التقرير والإرشاد إلى طريق الصّواب، يقول محمّد عبده (1849 – 1905 م) :« كأني أسمع خطيب الحكمة ينادي بأعلياء الكلمة وأولياء أمر الأمّة، يعرّفهم مواقع الصواب، ويبصرهم مواضع الارتياب، ويحذرهم مزالق الاضطراب، ويرشدهم إلى دقاق السياسة، ويهديهم طرق الكياسة، ويرتفع بهم إلى منصّات الرّئاسة، ويُصعدهم شرف التدبير، ويُشرف بهم على حسن المصير »[2].

ففي الحكمة 68: [لاَتَرَى الجَاهِلَ إلاَّ مُفْرِطاً أَوْ مُفَرِّطاً] أفادت (أو) الدعوة إلى الخلق الوسط، ويقال: لا إفراط ولا تفريط، والجاهل من اتصف بأحدهما، وبذلك أفادت الحكمة بأنّ أحدهما صحيح، (الجاهل إمّا مفرط أو مُفرِّط) ولا يمكن الجمع بينهما.

---

(1) المرادي، الجنى الدّاني في حروف المعاني، ص227.

(*) لـ (أو) ثمانية معان: الأوّل الشك نحو: قام زيد أو عمرو، الثاني الإبهام نحو: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٢٤﴾ [سبأ: 24]، والثالث: التخيير نحو: خذ دينارا أو ثوبا، والرابع الإباحة نحو جالس الحسن أو ابن سيرين، والخامس التقسيم نحو الكلمة : اسم أو فعل أو حرف، والسادس الإضراب كقوله تعالى: ﴿وَأَرۡسَلۡنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ ١٤٧﴾[الصافات:147] بمعنى بل، والسابع بمعنى الواو كقول الشاعر: جاء الخلافة أو كانت له قدرا ، والثامن بمعنى ولا، وأنشد:

لا وَجْدُ ثكلى كَمَا وجَدْتُ ولاَ وَجْدُ عَجُولٍ أضلها رُبَـــــعُ
أو وجْدُ شيخ أضَلَّ ناقـــــتَـهُ يَوْمَ توافَ الحَجِيجُ فانْدَفَـــــعُوا

ينظر المرجع نفسه، ص228-230.

(2) علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، (مجموع ما اختاره الشريف الرّضي من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب)، شرح: محمد عبده، دار المعرفة، بيروت–لبنان، دط، دت، مقدمة الشارح، ص4.

وكذلك في الحكمة 353 :[الثَّنَاءُ بِأَكْثَرَ مِنَ الاسْتِحْقَاقِ مَلَقٌ، وَالتَّقْصِيرُ عَنِ الاسْتِحْقَاقِ عِيٌّ أَوْ حَسَدٌ]، وفي الحكمة 393 :[مَنْ طَلَبَ شَيْئاً نَالَهُ أَوْ بَعْضَهُ]، فمن طلب شيئًا ناله، كلّه (وهو المقدّم) أو إن لم ينله كلّه فبعضه، وبذلك أفادت (أو) في الحكم السابق ذكرها التخيير بين بديلين، أحدهما صحيح في عالم النص والآخر غير ذلك، ويقرُّ روبرت دي بوجراند بأنّه ربّما كانت إجراءات التخيير صعبة ويبرر الأمر بقوله : « لأنّ في التخارج الذي بين البدائل تهديدًا للترابط والتّماسك، وإذا أراد منشئ النّص الاحتفاظ بتكامل النّص، فعليه أن يختار البديل المناسب، ويستعمله مع إطراح البدائل الأخرى» [1].

على أنّ المخاطب أيضًا، يقدّر تكامل النّص ويستوعب جزيئاته، وهو المفوّض بالقراءة، وربط جزيئات هذا العالم حتى تستحيل وحدة متماسكة غير منفصمة الأجزاء .

ومع هذا يتحكّم منتج النّص في نسج خيوطه، ويضطر إلى تغليب أدوات ربط على أخرى تبعًا للمقاصد واستراتيجيات البناء، بل يضطر في كثير من الأحيان إلى تنويع الأدوات في الحكمة الواحدة، على نحو ما هو وارد في الحكمة 396، إذ جمع الإمام علي بين ثلاث أدوات مختلفة، وهي الواو، والفاء، وأو :[لِلْمُؤْمِنِ ثَلاَثُ سَاعَات: فَسَاعَةٌ يُنَاجِي فِيهَا رَبَّهُ، وَسَاعَةٌ يَرُمُّ مَعَاشَهُ، وَسَاعَةٌ يُخَلِّي بَيْنَ نَفْسِهِ وَبَيْنَ لَذَّتِهَا فِيمَا يَحِلُّ وَيَجْمُلُ. وَلَيْسَ لِلْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ شَاخِصاً إِلاَّ فِي ثَلاَث: مَرَمَّة لِمَعَاش، أَوْ خُطْوَة فِي مَعَاد، أَوْ لَذَّة فِي غَيْرِ مُحَرَّم].

ويندر أيضا استعمال الأداة (أم) إلاّ في مواضع قليلة من حكم نهج البلاغة، وذلك كما في الحكمة 190 :[مَتَى أَشْفِي غَيْظِي إِذَا غَضِبْتُ؟ أَحِينَ أَعْجِزُ عَنِ الاْنْتِقَامِ فَيُقَالُ لِي: لَوْ صَبَرْتَ؟ أَمْ حِينَ أَقْدِرُ عَلَيْهِ فَيُقَالُ لِي: لَوْ عَفَوْتَ] و الحكمة 75:[يَا دُنْيَا يَا دُنْيَا، إِلَيْكِ عَنِّي، أَبِي تَعَرَّضْتِ؟ أَمْ إِلَيَّ تَشَوَّقْتِ؟...]، والحكمة 101 :[يَا نَوفُ، أَرَاقِدٌ أَنْتَ أَمْ رَامِقٌ؟...]و الحكمة 127 :[أَيُّهَا الذَّامُّ للدُّنْيَا، الْمُغْتَرُّ بِغُرُرِهَا، الْمَخْدُوعُ بِأَبَاطِيلِهَا؛ أَتَفتتن بها ثُمَّ تَذُمُّهَا! أَأَنْتَ الْمُتَجَرِّمُ عَلَيْهَا، أَمْ هِيَ الْمُتَجَرِّمَةُ عَلَيْكَ؟ مَتَى اسْتَهْوَتْكَ، أَمْ مَتَى غَرَّتْكَ؟ أَبِمَصَارِعِ آبَائِكَ مِنَ الْبِلَى، أَمْ بِمَضَاجِعِ أُمَّهَاتِكَ تَحْتَ الثَّرَى!...]، ؟ إذ أفادت هذه الأداة الربط

(1) روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ص348.

على وجه التخيير بين وحدتين لغويتين يفسِّر طرحهما معا حيرة المرْسِل في أي منهما يأخذ وأيٍّ منها يَرُدُّ، وهو مايعكسه ارتباطها بجملة السؤال في الأمثلة السالفة وإشراك المرْسَل إليه في هذا الوضع.

ويقدّم جوناثان فاين في كتابه New language works، الرّبط باعتباره جزءا من نظام اللّغة، يخضع للاختيار، وليس مجرّد أداة تربط بين وحدات النّص[1]، ربط يتعلّق بعوامل داخلية (لغوية بنائية) داخل النص تخضع لاختيار المرْسِل، وأخرى خارجية تتعلّق بتموضع النصوص في سياقاتها ومقاصد المتكلّمين إزاءها، وهو ما يتحكّم بشكل أو بآخر في غلبة أدوات ربط دون أخرى داخل النّص الواحد أو بين النصوص المختلفة .

4.2 الرّبط بأدوات الشرط:

يلفّ هذا النّوع من الرّبط أغلب حكم نهج البلاغة، ويغلب على أداء الحكمة ارتباطها بأساليب الشرط المختلفة الأدوات، إذْ استعملت (إذَا) في ثلاث وأربعين حكمة من مجموع الحكم، من مثل قوله في الحكمة 11 :[إِذَا قَدَرْتَ عَلَى عَدُوِّكَ فَاجْعَلِ الْعَفْوَ عَنْهُ شُكْراً لِلْقُدْرَةِ عَلَيْهِ]، وكذلك في الحكمة 14 :[إِذَا وَصَلَتْ إِلَيْكُمْ أَطْرَافُ النِّعَمِ فَلاَ تُنْفِرُوا أَقْصَاهَا بِقِلَّةِ الشُّكْرِ] وفي كثير من الأحيان، يرتبط الشرط باستعمال التضاد، وهو كثير في الحكم، على نحو ما ذُكِرَ في الحكمة 110 :[إِذَا اسْتَوْلَى الصَّلاَحُ عَلَى الزَّمَانِ وَأَهْلِهِ ثُمَّ أَسَاءَ رَجُلٌ الظَّنَّ بِرَجُلٍ لَمْ تَظْهَرْ مِنْهُ حَوْبَةٌ فَقَدْ ظَلَمَ! وَإِذَا اسْتَوْلَى الْفَسَادُ عَلَى الزَّمَانِ وَأَهْلِهِ فَأَحْسَنَ رَجُلٌ الظَّنَّ بِرَجُلٍ فَقَدْ غَرَّرَ]، إذ يلفت الانتباه في هذا الشرط، ارتباط جملة جواب الشرط بالفاء، مثلما هو في الحكمة 285 :[إِذَا أَضَرَّتِ النَّوَافِلُ بِالْفَرَائِضِ فَارْفُضُوهَا]، وفي الحكمة 488 :[إِذَا احْتَشَمَ الْمُؤْمِنُ أَخَاهُ فَقَدْ فَارَقَهُ]، وفي الحكمة 25 :[يَابْنَ آدَمَ، إِذَا رَأَيْتَ رَبَّكَ سُبْحَانَهُ يُتَابِعُ عَلَيْكَ نِعَمَهُ وَأَنْتَ تَعْصِيهِ فَاحْذَرْهُ] إذْ لا تتحقّق جملة الجواب ما لم يتحقّق الشرط، وهو جوهر الرّبط في الحكم المتوقّرة على أساليب الشرط، ففي الحكمة الأولى مثلا، يكون أداء النوافل مستحبًّا ما لم يضرّ بالفرائض، والمقصود منها أنّ الفرائض أولى بالأداء من النوافل ولا يجوز رفضها ما لم تَضُر بها.

(1) عزة شبل محمد، علم لغة النّص (النظرية والتطبيق)، ص103.

ومن أساليب الشرط أيضا استعمال (مَنْ) التي ترددت في زهاء تسع وأربعين حكمة من مجموع حكم نهج البلاغة، على نحو ما ورد في الحكم الآتية:

- الحكمة 23 :[مَنْ أَبْطَأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ حَسَبُهُ].
- الحكمة 7 :[مَنْ رَضِيَ عَنْ نَفْسِهِ كَثُرَ السَّاخِطُ عَلَيْهِ...].
- الحكمة 175 :[مَنِ اسْتَقْبَلَ وُجُوهَ الآرَاءِ عَرَفَ مَوَاقِعَ الْخَطَأ].

وتتضمن (من) الشرط والزمن على السّواء، فحدوث المعنى الأوّل وهو (الإبطاء في العمل) و(الرضى عن النفس) و(استقبال وجُوه الآراء) ، يترتب عنه الفعل الثاني، وإذا بطل الأوّل بطل الثاني.

وتتنوع أساليب الشرط في حكم نهج البلاغة تنوّعًا ملحوظًا باستخدام أدوات شرط أخرى مثل (إن) التي ذكرت فهي زهاء سبع عشرة حكمة ، على نحو ما ذُكر في الحكمة 105:[...فَإِنْ سَنَحَ لَهُ الرَّجَاءُ أَذَلَّهُ الطَّمَعُ، وَإِنْ هَاجَ بِهِ الطَّمَعُ أَهْلَكَهُ الْحِرْصُ، وَإِنْ مَلَكَهُ الْيَأْسُ قَتَلَهُ الأَسَفُ، وإِنْ عَرَضَ لَهُ الْغَضَبُ اشتَدَّ بِهِ الْغَيْظُ، وَإِنْ أَسْعَدَهُ الرِّضَى نَسِيَ التَّحَفُّظَ، وَإِنْ غَالَهُ الْخَوْفُ شَغَلَهُ الْحَذَرُ، وَإِن اتَّسَعَ لَهُ الأَمْنُ اسْتَلَبَتْهُ الْغِرَّةُ، وَإِن أَصَابَتهُ مُصِيبَةٌ فَضَحَهُ الْجَزَعُ، وَإِنْ أَفَادَ مَالاً أَطْغَاهُ الغِنَى، وَإِنْ عَضَّتْهُ الْفَاقَةُ شَغَلَهُ الْبَلاَءُ، وَإِنْ جَهَدَهُ الْجُوعُ قَعَدَتْ بِهِ الضَّعَةُ، وإِنْ أَفْرَطَ بِهِ الشِّبَعُ كَظَّتْهُ الْبِطْنَةُ، فَكُلُّ تَقْصِير بِهِ مُضِرٌّ، وَكُلُّ إِفْرَاط لَهُ مُفْسِدٌ].

إن وظيفة هذه الأدوات وتحقيقها لاتساق الحكمة، واضح في تعلّق جملة جواب الشرط بجملة الشرط تعلّقا لا يعتريه شكٌّ، ممّا حقق تماسك الحكمة و ترابطها، ولعلّ الذي ساعد على هذا الترابط هو تميّز أغلب الحكم بالقِصر، ممّا يجعل التضام بين وحداته أكثر مباشرة ووضوحًا « إنّ التضام في داخل العبارة أو التركيب أو الجملة، هو أكثر مباشرة ووضوحًا من التضام القائم بين اثنين أو أكثر من هذه الوحدات» [1].

ومن أساليب الشرط أيضا توظيف (لَوْ) في زهاء سبع حكم ، ومن أمثلته الحكمة 43 :[لَوْ ضَرَبْتُ خَيْشُومَ الْمُؤْمِنِ بِسَيْفِي هذَا عَلَى أَنْ يُبْغِضَنِي مَاأَبْغَضَنِي، وَلَوْ صَبَبْتُ الدُّنْيَا بِجَمَّاتِهَا عَلَى الْمُنَافِقِ عَلَى أَنْ يُحِبَّنِي مَا أَحَبَّنِي...]، وكذلك في الحكمة 278 :[لَوْ قَدِ اسْتَوَتْ قَدَمَايَ مِنْ هذِهِ الْمَدَاحِضِ تَغَيَّرَتْ أَشْيَاء].

(1) إلهام أبو غزالة وعلي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النّص(تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجراند وولفجانج دريسلر)، ص72.

ورد معنى المداحض في أساس البلاغة في قول الزمخشري: « دحضت رجله: زلقت دحضًا ودُحُوضًا، وأدحض فلان قدمَهُ، ومِزْلقةٌ مدحاض، ووقعوا على المداحض والأدْحاض، وهذه مدحضةُ القدم، ومكانٌ دحضٌ» [1]، ويُقصد بالمداحض هنا المزالق، وهو يشير هنا إلى الفتن التي ثارت في أيامه[2]، وتفيد الحكمة أنّ استحالة حدوث المعنى الأول تتبعه استحالة حدوث المعنى الثاني ، فبقاء الأشياء على حالها كان نتيجة لعدم استواء القدمين وتفيد "لو" الشرط مثلها مثل "إذا" و"مَنْ"، وهي تعتبر من أدوات الرّبط الشرطي التي ساهمت في الرّبط بين أجزاء الحكمة الواحدة.

5.2 أدوات الرّبط الزمني:

أدوات هذا الصنف من الربط هي : حتّى، ثمّ، حيث، كلّما، إذ، وحين؛ تعدّ أداة الرّبط الزمني (حتّى) من الأدوات الأكثر شيُوعًا مقارنة بأخواتها، إذْ وردت في زهاء سبع عشرة (17) حكمة ، وأدوات الربط الزمني من الأدوات المحقِّقة للترابط والتّماسك من خلال تعلّق وحدات الحكمة بعضها ببعض، على نحو ما جاء في الحكمة 130: [لاَ يَكُونُ الصَّدِيقُ صَدِيقاً حَتَّى يَحْفَظَ أَخَاهُ فِي ثَلاَث: فِي نَكْبَتِهِ، وَغَيْبَتِهِ، وَوَفَاتِهِ] وكذلك الحكمة 305 :[مَا أَهَمَّنِي أَمْرٌ أُمْهِلْتُ بَعْدَهُ حَتَّى أُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ، وَأَسْأَلَ اللهَ الْعَافِيَةَ] إذ تعلّقت الصّداقة الحقّة بحفظ الأخ في ثلاث: في النكبة، والغيبة، والوفاء، فلا يكون الصديق كذلك ما لم يتحقق ذلك وكان يقال : الصديق وقت الضيق.كما تعلّق الشطر الأول في الحكمة التي بعدها بالشطر الثاني: [مَا أَهَمَّنِي أَمْرٌ أُمْهِلْتُ بَعْدَهُ] بـ [حَتَّى أُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ، وَأَسْأَلَ اللهَ الْعَافِيَةَ]، وعدَم تحقّق الثاني قبل تحقّق الأوّل، يقول محمّد أبو الفضل إبراهيم (1900 – 1980 م) في التعليق على هذه الحكمة: « في هذا الكلام تحذيرٌ من مواقعة الذنوب، وكأنّه يقول: الحذر من الموت المفاجئ قبل التوبة» [3].

ويندر الرّبط بـ (ثُمَّ) في حكم نهج البلاغة، فلم تتضمّنه سوى عشر (10) حكم موزّعة بين ثنايا الحكم، ومن أمثلتها الحكمة 381 :[إِنَّ أَوَّلَ مَا تُغْلَبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْجِهَادِ الْجِهَادُ بِأَيْديكمْ، ثُمَّ بِأَلْسِنَتِكُمْ، ثُمَّ

(1) الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ط1، 1998، 280/1.

(2) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا–بيروت، ط1، 2004، 137/19/10.

(3) هامش تفسيري للمحقق والشارح محمد أبي الفضل إبراهيم، رقم : 3، 377/2، علي بن أبي طالب، نهج البلاغة.

بِقُلُوبِكُمْ...] إذ أفادت هنا التتابع الزّمني، إذ لا يجوز تقديم الألسنة على الأيدي، ولا القلوب على الألسنة، ومثله الحكمة 367 :[إِذَا كَانَتْ لَكَ إِلَى اللهِ سُبْحَانَهُ حَاجَةٌ فَابْدَأْ بِمَسْأَلَةِ الصَّلاَةِ عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، ثُمَّ سَلْ حَاجَتَكَ...].

وتربط ثُمَّ في بعض الحكم بين أجزاء الحكمة على غير ما ذُكر آنفا، مثله ما ورد في الحكمة 293: وقال الإمام علي وقد سُئِلَ عن القدر إنّه :[طَرِيقٌ مُظْلِمٌ فَلاَ تَسْلُكُوهُ] ، ثُمَّ سُئِلَ ثانيا فقال :[بَحْرٌ عَمِيقٌ فَلاَ تَلِجُوهُ] ، ثُمَّ سُئِلَ ثالثا فقال :[سِرُّ اللهِ فَلاَ تَتَكَلَّفُوهُ]، ويبث الأزهر الزناد الواو والفاء و ثُمَّ وأو في قسم واحد يقول: وتُجمع هذه الأدوات (الواو، الفاء، ثم، أو) بمختلف معانيها في قسم واحد هو قسم الأدوات المنطقية Particules Logiques ، لأنها علامات على أنواع العلاقات القائمة بين الجمل، وبها تتماسك الجمل، وتُبين مفاصل النظام الذي يقوم عليه النص؛ ويرتبط استعمالها بطبيعة النص من حيث موضوعه وشكله[1].

وقد وردت "كلّما" في الحكمتين 281 و 100 على نحو قوله: [...كُلَّمَا عَظُمَ قَدْرُ الشَّيْءِ الْمُتَنَافَسِ فِيهِ عَظُمَتِ الرَّزِيَّةُ لِفَقْدِهِ...]، و[...كُلَّمَا قَرُبَ مِنْ وَاحِد بَعُدَ مِنَ الآخَرِ، وَهُمَا بَعْدُ ضَرَّتَانِ.].

ويندر ورود الأدوات: غدًا، منذ، حيث، فلم ترد سوى مرّة واحدة أو مرّتين في كامل حكم الكتاب، ويمكن التمثيل لها كما يلي:

- الحكمة 153: [للظّالم البادي غدًا بكفِّه عضّةٌ].
- الحكمة 158: [ما شككتُ في الحقِّ منذُ أُرِيتُهُ].
- الحكمة 467: [عَلامةُ الإِيمَانِ أَنْ تُؤْثِرَ الصِّدْقَ حَيْثُ يَضُرُّكَ عَلَى الْكَذِبِ حَيْثُ يَنْفَعُكَ...].
- الحكمة 435: [...بَيْنَا تَرَاهُ مُعَافىً إِذْ سَقِمَ، وَ بَيْنَا تَرَاهُ غَنِيّاً إِذْ افْتَقَرَ.].

إذا كانت هذه أدوات ربط زمنيّة تتحكم بقسط في تماسك العالم الدّاخلي للحكمة، وتحقق الترابط بين وحداتها، فإنّ هناك ما يُطلق عليه الأزهر الزناد الزّمن الخارجي للنّص: « وهو زمن يتعلّق بعالم الخطاب

(1) الأزهر الزناد، نسيج النص (بحث في ما يكونُ بِهِ الملفوظُ نصًّا)، ص37.

الذي يحتوي على الحدث أو الصفة الواردة في الكلام؛ وهو معطى يمكن الظفر به من خلال عناصر المقام؛ ويمكن أن يطابق زمن التّلفّظ أو التركيب »[1] ، وهو الزمن السابق لكتابتها في ما سُمِّيَّ "نهج البلاغة"، والمعروف أن هذا الكتاب هو ما جمعه الشريف الرّضي (359 – 406 هـ) من كلام أمير المؤمنين.

إنّ هذه الحكم صالحة لكل زمان ومكان، ولايوجد ما يدلّ على زمن كتابتها أو التّلفّظ بها على وجه الدقة ، إذ هي وصايا وتوجيهات عامة أو مقتطفات من خطب، بحيث ليس فيها من اللفظ أو العبارة ما يدلّ على زمنها، لكن بعض هذه الحكم يمكن معرفة زمنها من خلال السياقات الخارجية وهي جملة الأحداث التي قيلت الحكم بشأنها أو كتبها الإمام علي قبل زمن الخلافة، أو أثناءها، وهي الفترة الأصعب على الإ طلاق بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم .

6.2 الرّبط بأداة الاستدراك (لكن):

يربط هذا النوع بين حدثين أو واقعتين علي سبيل الاستدراك، « يأتي النظر إلى الاستدراك Contrajonction في ضوء التعارض Opposition، ولكنه كما رأيت أضعف من التخيير في هذا الصدد، وذلك أن الموقفين أو الحدثين أو أي أمرين آخرين يعدان في ذواتهما غير قابلين أن يجتمع أحدهما بالآخر، ولكنهما مع ذلك يوجدان في عالم نص واحد» [2]. وهو نادر الوقوع لغلبة الطابع التقريري في الحكم ومن أمثلته ما ورد في الحكمة 41 :[جَعَلَ اللهُ مَا كَانَ مِنْكَ مِنْ شَكْوَاكَ حطّاً لِسَيِّئَاتِكَ، فَإِنَّ الْمَرَضَ لاَ أَجْرَ فِيهِ، وَلكِنَّهُ يَحُطُّ السَّيِّئَاتِ، وَيَحُتُّهَا حَتَّ الأَوْرَاقِ]، وكذلك في الحكمة 90 :[...وَلكِنْ مَنِ اسْتَعَاذَ فَلْيَسْتَعِذْ مِنْ مُضِلاَّتِ الْفِتَنِ...]والحكمة 360 :[لاَ تَقُلْ ذلِكَ، وَلكِنْ قُلْ: شَكَرْتَ الْوَاهِبَ، وَبُورِكَ لَكَ فِي الْمَوْهُوبِ، وَبَلَغَ أَشُدَّهُ، وَرُزِقْتَ بِرَّهُ] .

ففي الحكمة الأولى من جملة هذه الحكم، تأتي (لَكِنْ) بعد إثبات أن المرض لا أجر فيه، ليستدرك الإمام علي أجرًا آخر له، وهو حطّه للسيئات وإنقاص لها بمقدار صبر المريض على مرضه.

(1) الأزهر الزناد، نسيج النص (بحث في ما يكونُ بِهِ الملفوظُ نصًّا)، ص74.

(2) روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ص349.

يتوفّر قسم الحكم والمواعظ والمكَوَّن من ثمان وثمانين وأربعمائة حكمة على أدوات ربط متنوّعة ساهمت في التّماسك الدّاخلي Internal Cohesion للحكمة، وهي مؤشرات على علاقات مختلفة بين كلمات أو جمل أو عبارات الحكمة الواحدة، وفيما يأتي جدول نحصي فيه ورود أهم أنواع أدوات الربط في الحكم (*):

الحكم والمواعظ	الواو	الفاء	أو	أم	ثم	حتى	إذَا	لو	إنْ	مَنْ
المجموعة الأولى	33	08	00	00		01	05	00	03	06
المجموعة الثانية	80	21	00	00		01	04	02	00	25
المجموعة الثالثة	25	07	00	00		00	06	00	00	05
المجموعة الرابعة	72	17	00	01		01	03	01	05	05
المجموعة الخامسة	95	19	04	00	2	00	02	01	12	01
المجموعة السادسة	118	08	3	03	1	02	05	01	11	07
المجموعة السابعة	08	02	00	00		00	00	00	02	08
المجموعة الثامنة	21	10	00	01		00	06	02	05	02
المجموعة التاسعة	40	09	00	00		00	00	00	01	14
المجموعة العاشرة	36	13	00	00		00	08	00	03	06
المجموعة الحادية عشرة	19	23	1	00		02	07	00	04	00
المجموعة الثانية عشرة	63	26	00	00		02	06	03	09	01
المجموعة الثالثة عشرة	25	15	00	00		02	02	00	01	04
المجموعة الرابعة عشرة	34	10	00	00		01	02	01	00	00
المجموعة الخامسة عشرة	53	22	00	00	2	01	01	01	06	20

(*) قسّمت الحكم إلى اثنتي عشرة مجموعة، تتضمن كل مجموعة عشرين حكمة، وقد راعيت في المجموعة ألّا تكون كبيرة العدد ولا صغيرة، واعتبرت المختار وسطا في الحصر؛ والسبب في ذلك أن وضع جميع الحكم في جدول يأخذ عددا كبيرا من ورقات البحث وحجمه، وفي الوقت ذاته يكون ذِكْرُ ما فيها من روابط بشكل مجمل، أو ما يمثّله المجموع في الجدول المثبت فيه شيء من التعمية على المتلقي أو المطلع بصفة عامة؛ فلا يعرف تحديدا أمكنة ورود الروابط المعَيَّنَة في الحكم؛ وعليه كان المختار والذي يسمح على الأقل من التّحقّق من عدد الروابط وكيفيها في كل مجموعة؛ وهذا سهل المنال مقارنة بعددها في مجموع الحكم دون اعتبار المجموعات.

المجموعة السادسة عشرة	84	30	2	00	2	00	06	00	04	09
المجموعة السابعة عشرة	37	16	00	00		02	02	00	00	04
المجموعة الثامنة عشرة	42	20	00	00	1	02	04	00	00	08
المجموعة التاسعة عشرة	23	07	1	00	1	04	02	04	00	03
المجموع	908	283	11	05	9	21	71	16	66	128

ويمكن أنْ نخلص من خلال هذا الجدول للنتائج الآتية :

- إنّ الرّبط تمّ بين عناصر الحكمة الواحدة، عدا ما جاء في الحكم الأولى من ورود حرف الواو رابطًا بين الحكم.
- إنّ الرّبط بين عناصر الحكمة الواحدة، تم بالفاء ثم بالواو، وهما أكثر أدوات الرّبط ورودًا.
- ساهت أدوات الرّبط الشرطي مساهمة واضحة في الربط بين الحكم خاصّة :(إذا، ومن، وإن).
- يندر توفر الحكم على أدوات الربط الزمني وأدوات الاستدراك حسب طبيعة ونوع النّص ومقاصد المرْسِل، ذلك أن هذه النصوص يغلب عليها الطابع التقريري و الإخباري .
- أغلب الحكم القصيرة، لا تتوفّر على أداة ربط.

ويشير روبرت دي بوجراند، أنّ للمخاطب طرقا خاصة لتنظيم المعلومات، وأنّ كثيرًا من النصوص لا تصرّح بأداة الرّبط هذه العلاقات المختلفة بين صور المعلومات يمكن في الغالب أن تقع دون التصريح بوسيلة الرّبط، ذلك بأنّ للنّاس طرقًا تنبُّؤية لتنظيم المعلومات[1].

إن البحث في أشكال الربط المختلفة وحده لا يكفي من أجل وصف اتساق النص ، وبذلك يتعين علينا البحث في الوسائل الأخرى التي تشكله وتسهم في ترابطه وتنظيم عالمه .

3. **الإحالة** Reference:

1.3 مفهومها:

(1) روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ص347.

إنّ النّص بناء من وحدات صغرى جزئية، تحكمها علاقات مختلفة، تُؤَدَّى بأدوات ربط متعدّدة، سواء أكانت أدوات ربط زمني، أم أدوات ربط شرطي، أم روابط إحالية وإشارية وغيرها، فمادام النّص قطعة من اللغة أو متتاليات متتابعة متراصة ، فإنّ هناك علاقات تحكم هذه البنى المتتابعة، فالنّص إذن من حيث هو علامات دالة، كائن مركّب وحداته جمل لا يدركه الفكر إلاّ منظّما أو مرتّبًا Structuré، والترتيب الأوّل هو ما تفرضه خطية الخطاب، إذ ترد جملةُ في تتابع قسري لا مهرب منه، وهذا التتابع تفرضه قواعد النظام في اللغة[1].

على أنّ الترابط بين هذه الوحدات المتتابعة، يتمظهر من خلال أدوات تحققه، ومنها الإحالة Reference، إذ هي من الإشكاليات الأساسية في اللغة، فاللغة نفسها كما يذكر الأزهر الزناد « نظام إحالي، يحيل على ما هو غير اللغة » [2]، والإحالة نوع من علاقات التعلّق بين الجمل تتم هذه العلاقات بين عنصرٍ وآخر وارد في جملة سابقة أو جملة لاحقة، أو بين عنصر وبين متتالية برمّتها سابقة أو لاحقة[3].

ويطلق هاليداي ورقية حسن تعلّق عنصر بما سبقه علاقة قبليّة وتعلّقه بما يلحقه علاقة بعدية ويمكن التمثيل لهاتين العلاقتين كما يأتي[4].

س ⟵ ص علاقة قبلية

س ⟶ ص علاقة بعدية

وتُعَدُّ الإحالة خاصيّة اللغة، إذْ هي من المعوّضات فيها أي تعويض عنصر بعنصر آخر على سطح النّص، ويدعو الأزهر الزناد إلى ضرورة التفريق بين عنصرين أساسين في الإحالة، وهما العناصر الإشاريّة والعناصر الإحالية:

(1) سعيد حسن بحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدّلالة، مكتبة الآداب، القاهرة– مصر ط1، 2005، ص95.

(2) الأزهر الزناد، نسيج النص (بحث في ما يكونُ بِهِ الملفوظُ نصًّا)، ص115.

(3) محمد خطابي، لسانيات النّص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، ص13.

(4) محمد خطابي، لسانيات النّص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، ص13.

فالعناصر الإشارية Deicticelement: تعد معلمًا لذاتها، أي لا يتم فهمها أو إدراكها اتّكاء على غيرها، وهي وحدات معجمية، أسماء مفردة، تشمل كل ما يشير إلى ذات أو موقع أو زمن إشارة لا تتعلّق بأخرى سابقة أو لاحقة، أمّا العناصر الإحالية Anaphors، فتُطلق على ما لا يملك دلالة مستقلّة في ذاتها وهي نقيض العناصر الإشارية، بمعنى أنها تحيل على عناصر أخرى ذكرت في أجزاء من النص، وتقوم على شرط جوهري، وهو التماثل بين ما سبق ذكره في مقام ما وبين ما أعيد ذكره في مقام آخر(1).

ويمكن أن نضرب مثالا عن العناصر الإحالية والعناصر الإشارية في الآية الآتية: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ رَسُولٗا شَٰهِدًا عَلَيۡكُمۡ كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ١٥ ﴾ [المزمل: 15]. فالعناصر الإحالية في هذه الآية هي ضمير المتكلم الدال على الجمع في (أرسلنا-أرسلنا) فهي عناصر إحالية إلى محال إليه(*) غير مذكور في هذه الآية (عنصر إشاري)، بينما يظهر العنصر الإشاري للتوكيد في سورة الكوثر في قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ٢ ﴾[الكوثر:1-2] فالعنصر الإحالي هو ضمير المتكلّم الدّال على الجمع، المرتبط بإنَّ: (إنَّا) وهو المتكلّم المذكور في الآية الثانية (ربّك)(2).

من هنا يتأسس مبدأ واضح في الإحالة، وهو العودة إلى المتتاليات الجملية يمينا ويسارًا في بحث أفقي، بغية العثور على هذا الضائع/المتخفّي، المحال إليه ، وبذلك يصبح البحث عن العنصر الإشاري، وما يحيل عليه ضرورةً لا اختيارًا، لتتجلَّى الدّلالات من التراكيب اللغَّوية، سواء كان الرّبط داخليًّا أي بين محيل وعنصر إشاري داخل النص، أو بين عنصر إحالي داخل النص، وعنصر إشاري خارجه (3).

2.3 أقسامها:

تُصنّف الإحالة إلى صنفين رئيسين وهما: الإحالة المقامية أي إلى خارج النّص Exophora، والإحالة النصية، أي إحالة إلى داخل النص Texophora.

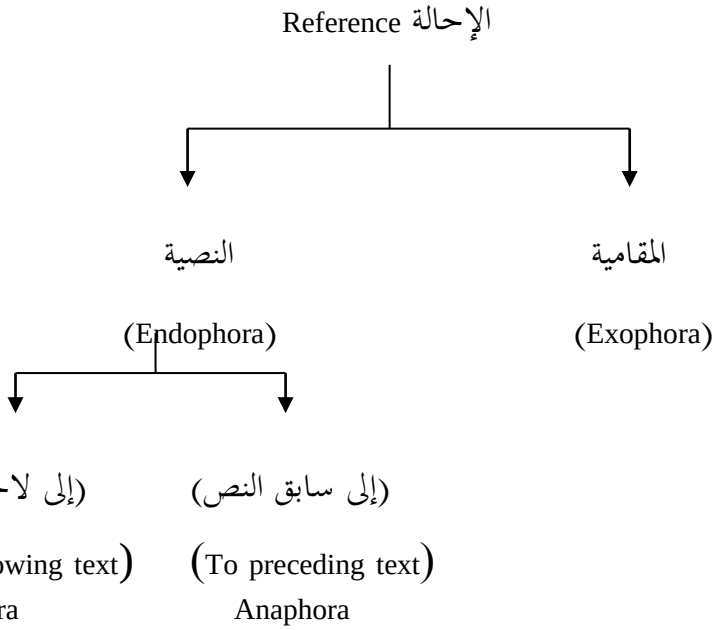
(1) الأزهر الزناد، نسيج النص (بحث في ما يكونُ بِهِ الملفوظُ نصًّا)، ص115-118.

(*) المحال عليه Référé وهو الكائن أو الشيء الدّال عليه بواسطة الكلمات بوطارن محمد الهادي وآخرون، المصطلحات اللسانية والبلاغية والأسلوبية والشعرية (انطلاقا من التراث العربي ومن الدراسات الحديثة)، ص308.

(2) للاستزادة ينظر: كتاب سعيد حسن بحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدّلالة، ص99، وما بعدها.

(3) سعيد حسن بحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدّلالة ، ص114.

ويوضحها هاليداي ورقية حسن كما يأتي[1] :



ويصنّف كلماير صيغ الإحالة، حسب الاتجاه إلى مجموعتين أساستين، يوضحها كما يأتي:

- صيغ إحالة خلفية (مذكور سابق)، يُحيل إلى عنصر تعلّق في السياق السابق.
- صيغ إحالة أمامية (مذكور لاحق) تحيل إلى عنصر تعلّق في السياق اللاّحق[2].

إنّ معالجة إشكالية الإحالة بأصنافها (الضمائر، أسماء الإشارة، الأسماء الموصولة) ودورها في الترابط النصي وتحقيق التّماسك، مطروح في الدّراسات اللسانيات الحديثة، على يد ثلّة من الدارسين المعاصرين أمثال: كلماير وإيزنبرج، وهاليداي، وغيرهم. وتعدّ هذه الدراسات إفرازات طبيعية لضرورة تجاوز الجملة كإطار وحيد في التحليل، وعدم الاكتفاء بتحليل جمل معزولة عن بعضها، ويضرب كلماير مثالا عن ذلك بالجملة الآتية: منذ خمسة أيام ترقّب بلهفة.

إنّ من غير الممكن حسب كلماير أن تصاغ قواعد شاملة للضمير (هو) في هذه الجملة، أو في غيرها من الجمل المماثلة، ولنا أن نتساءل، من هو؟ في هذه الجملة[3]. ونتيجة هذا الواقع يُصبح بحث القواعد

(1) Halliday Mark and Ruqaiya hasan, Cohesion in English, p 33.

(2) كلماير وآخرون، أساسيات علم لغة النص (مدخل إلى فروضه ونماذجه وعلاقاته وطرائقه ومباحثه)، ص253.

(3) المرجع نفسه، ص255.

المطّردة لورود صيغة الإحالة لا يمكن أن يجري إلاّ على تتابع من عناصر لغوية، يضمّ على الأقل العناصر المشكلة في كلّ علاقة إحالة، وهي عنصر التّعلق، وصيغة الإحالة التّابعة له[1]. إذ نجد ذواتنا إزاء ذلك متجاوزين حدود الجملة الواحدة للإجابة عن أسئلة الضمائر والعائدات عليها، وأسماء الإشارة والمشيرات إليها، وهنا تكمن وظيفة الإحالة ومدى تحقيقها للتماسك بين وحدات سطح النّص واستمراريتها « فالإحالة تقوم بدور بارز في إنشاء التّماسك الدّلالي للنّص، إذ إنّ شيوع ورود صيغ الإحالة الممكن تحديدها في كل نص، تبرِّر أنّ الإحالة تشغل ضمن العناصر المؤثرة في تماسك النص مكانًا بارزًا، ويكون بحثُها من خلال نحو النص لتقديم القواعد التي يجب أن تفي بقيود ما يسمّى بالنصيّة» [2].

3.3 الأبنية الإحالية في حكم نهج البلاغة:

تطالعنا الحكم في نهج البلاغة نصوصًا متفرِّقة، كما وردت في ما جمعه الشريف الرّضي (359 – 406 هـ) من كلام أمير المؤمنين الإمام علي ، تستدعي القارئ للنظر في خصوصيّة بناها الإحالية، ومدى توفُّر أو حضور مختلف العناصر الإحالية المفترض وجودها في أي نصّ يتّصف بالترابط أو التماسك، من هنا تأتي رغبة الباحث في الكشف عن حضور الضمائر وأسماء الإشارة وكذا الأسماء الموصولة في متن الحكم، وقبل التفصيل في ذلك حبذا لو نوضح أنواع الإحالات من خلال أخذ عينات من هذه الحكم للدراسة والتحليل .

1.3.3 الإحالة إلى سابق :

ويطلق عليها أيضا الإحالة القبلية أو العائد القبلي، الذي يأتي نظير العائد البعدي، ويُحدد العائد أصلا باعتباره إقامة علاقة تأويلية في ملفوظ أو عدد من الملفوظات بين مقطعين على الأقل توجّه أولاهما تأويل الأخرى أو الآخر[3]، ويغلب هذا الصنف من الإحالات في الحكم، إذ تحيل ضمائر الغيبة، (ظاهرة أو مستترة) إلى عنصر سابق مذكور، ومن أمثلة ذلك الحكمة 03 :[...وَالفَقْرُ يُخْرِسُ الْفَطِنَ عَنْ حُجَّتِهِ،

(1) المرجع نفسه، ص255.

(2) سعيد حسن بحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدّلالة، ص107.

(3) باتريك شارودو ودومينيك منغنو وآخرون، معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبد القادر المهيري وحمادي صمود، المركز الوطني للترجمة، تونس-تونس-، دط، 2008، ص48.

وَالْمُقِلُّ غَرِيبٌ فِي بَلْدَتِهِ] إذْ أحال الضمير المتصل (الهاء) في الجملتين إلى مذكور سابق وهو الفقر والمقلّ وشغل وظيفة المضاف إليه.

والأمر ذاته في الحكمة 26:[مَا أَضْمَرَ أَحَدٌ شَيْئاً إِلاَّ ظَهَرَ فِي فَلَتَاتِ لِسَانِهِ، وَصَفَحَاتِ وَجْهِهِ]، إذْ أحالت الهاء في لسانه ووجهه إلى "أَحَدٌ"، كما أحال الضمير المستتر والمتعلّق بالفعل ظهر إلى لفظة "شَيْئاً"، وربطت بين عناصر الحكمة الواحدة، وكذلك الحكمة 72 :[نَفَسُ الْمَرْءِ خُطَاهُ إِلَى أَجَلِهِ]، والتي اشترك فيها الضميران المتصلان في (خُطَاهُ ، وأَجَلِهِ) وأحالا إلى عائد واحد وهو المرء.

وترتبط ضمائر الغيبة في الحكم – وقد عدّها هاليداي ورقية حسن من أهم العوائد– دائما إلى مفسِّر يزيل اللبس عنها، لذلك هي ضمائر غير حرّة، سواء أكانت في حيّز (*) الجملة التي تحتوي الضمير، أم في حيز يتجاوزها.(1)

إنّ جدوى الإحالة لمعرفة خصوصيّة ترابط وتماسك الحكمة، لا شك يخرجنا عن إطار الجملة الواحدة والبحث في قواعدها وقوانينها في سياق أوسع يتجاوز المستوى النّحوي، وهو ما يؤكده سعيد حسن بحيري (1953 م–....)، بقوله: « أنَّ قيمة الإحالة لا تتَّضح على المستوى النحوي وضوحًا تامًّا، بل يجب أن يُنظر إليها من منظور يُوَسِّعُ قدر التداخل بين الأبنية، ويعقد صلة واضحة ومستمرة بين السياقات أو المحيطات التي تحكُم دلالاتها العامة والخاصة، فينكشف بجلاء جدوى البحث عن القوانين أو الضوابط التي تحقق الترابط أو التماسك النصي» (2).

ولنتأمل الحكمة 76 : [وَيْحَكَ! لَعَلَّكَ ظَنَنْتَ قَضَاءً لاَزِماً، وَقَدَراً حَاتِماً! ... إِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ (هو) أَمَرَ (هو) عِبَادَهُ (هو) تَخْيِيراً، وَنَهَاهُمْ (هو) تَحْذِيراً، وَكَلَّفَ (هو) يَسِيراً، وَلَمْ يُكَلِّفْ (هو) عَسِيراً، وَأَعْطَى (هو)

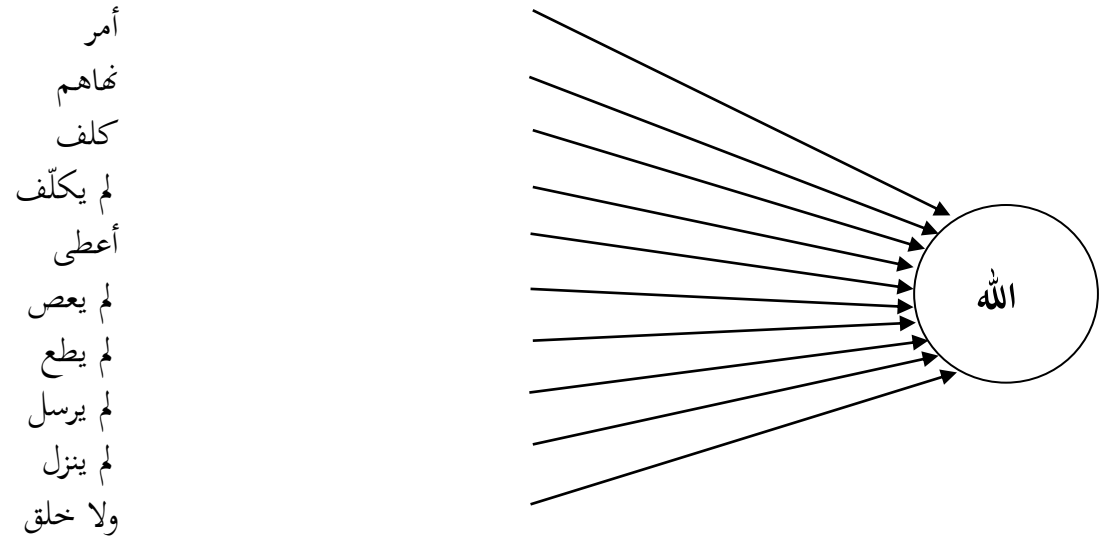
(*) يطلق لفظ الحيّز على المسافة الفاصلة بين وحدتين لغويتين تربط بينهما علاقة نحوية، ينظر الشاذلي الهيشري، الضّمير (بنيته ودوره في الجملة)، جامعة منوبة، منشورات كلية الآداب، سلسلة اللسانيات، منوبة– تونس، 2003، المجلّد 17، ص89.

(1) المرجع نفسه، ص380.

(2) سعيد حسن بحيري، ظواهر تركيبيّة في مقابسات أبي حيّان التوحيدي (دراسة في العلاقة بين البنية والدّلالة)، مكتبة الآداب، القاهرة– مصر، ط1، 2006، ص236.

عَلَى الْقَلِيلِ كَثِيراً، وَلَمْ يُعْصَ (هو) مَغْلُوباً، وَلَمْ يُطَعْ (هو) مُكْرِهاً، وَلَمْ يُرْسِلِ(هو) الأَنْبِيَاءَ لَعِباً، وَلَمْ يُنْزِلِ (هو) الكُتُبَ لِلْعِبَادِ عَبَثاً، وَلاَ خَلَقَ (هو) السَّماوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً...].

تمثل هذه الحكمة صنف الإحالة إلى مذكور سابق، وهو لفظ الجلالة الله، إذ تمّت الإحالة إليه بسلسلة من الضمائر الظاهرة المتصلة في: (سُبْحَانَهُ، عِبَادَهُ)، أو الضمائر المستترة التي شغلت في أغلبها وظيفة الفاعل، كما هو موضّح من خلال المخطط الآتي:



وقد دلّت جُلّها على أفعال الخالق سبحانه، مرتبطة بإرادته في تسيير شؤون الخلق، ويمكن أن نشير من خلال هذه الحكمة وغيرها، إلى ظاهرة التقارن الإحالي، وهي « تشارك عائد أو عائدين أو أكثر مع المفسّر في الإحالة على المتصوّر المرجعي» [1]. أي تعدّد العناصر المحيلة، وهي في الحكمة السابقة مختلف الضمائر المستترة مع أحادية المحال عليه، وهو الله. والحقيقة أنّ هذا النّوع من الإحالة حاضر بقوة في الحكم، وهو دليل تماسك الحكمة فيما بينها، خاصّة في تعاملنا مع طوال الحكم كما هو واضح في الحكمة 275:[النَّاسُ فِي الدُّنْيَا عَامِلاَنِ: عَامِلٌ فِي الدُّنْيَا لِلدُّنْيَا، قَدْ شَغَلَتْهُ دُنْيَاهُ عَنْ آخِرَتِهِ، يَخْشَى (هو) عَلَى مَنْ يُخَلِّفُ الْفَقْرَ، وَيأْمَنُـــ (هو) ــهُ عَلَى نَفْسِهِ، فَيُفْنِي عُمُرَهُ فِي مَنْفَعَةِ غَيْرِهِ...]، إنّ هذه الضمائر المتعدّدة أحالت إلى مذكور سابق وهو (عَامِلٌ فِي الدُّنْيَا لِلدُّنْيَا) وأحالت عليه رابطة أواصر الكلمات بعضها ببعض، ولئن أردنا أن يحيل كل ضمير بنفسه على المحال عليه، تحصلنا على النّص الآتي: النّاس في الدّنيا عاملان:

(1) الشاذلي الهيشري، الضمير (بنيته ودوره في الجملة)، ص415.

عامل في الدّنيا للدّنيا، قد شغلت عامل الدّنيا للدّنيا دنياه عن آخرته، يخشى عامل في الدّنيا للدّنيا على من يخلّف الفقر، ويأمن عامل في الدّنيا للدّنيا من يخلف الفقر على نفسه، فيُفني عامل في الدّنيا للدّنيا عمره في منفعة غيره؛ هذا مع إهمال الضمائر المتصلة التي تحيل هي أيضا عليه (دُنْيَاهُ ، آخِرَتِهِ ، نَفْسِهِ ، عُمُرَهُ ، غَيْرِهِ)، إذْ يبدو النّص غير مقبول تمامًا، والمقبولية شرط من شروط النصيّة التي سنها دي بوجراند و دريسلر.

إنّ هذا النّص المتحصَّل عليه وإن كان مقبولا منطقيا، فهو غير مقبول بنويًا، بحكم حلّ المفسِّر (المحال عليه) محل الضمائر ولذلك فإنّ « مراعاة بناء النّص وانسجام معناه بمقتضى ترتيب مكوّناته، يُرجّح (...) ترابط الضمائر فيما بينها أوّلا ثم إحالتها مجتمعة على المفسّر الواحد» [1].

إن فكرة التقارن الإحالي غير مطروحة بشدّة في حكم نهج البلاغة، وذلك أن كثيرًا من الحكم تتميز بالقصر، ولا تعدو الضمائر المكوّنة لوحداتها أن تحيل إلى مفسِّر واحد في مثل الحكمة 284: [قَلِيلٌ تَدُومُ عَلَيْهِ أَرْجَى مِنْ كَثِيرٍ مَمْلُول مِنْهُ]، إذْ أحالت الهاء في (عَلَيْهِ) إلى قليل، وأحالت الهاء الثانية في (مِنْهُ) إلى كثير.

والحكمة 285: [إِذَا أَضَرَّتِ النَّوَافِلُ بِالْفَرَائِضِ فَارْفُضُوهَا]، أي فارفضوا النوافل، ولذا يمكن الاستنتاج بأنّ الحكمة متماسكة في ذاتها، ومترابطة أشدّ ما يكون التّرابط، هذا مع أن الكثير من الحكم تخلو من أدوات الربط. من مثل الحكم الآتية:

الحكمة 290:[قَطَعَ الْعِلْمُ عُذْرَ الْمُتَعَلِّلِينَ]

[فعل + فاعل + مفعول مضاف + مضاف إليه].

الحكمة 16 : [مَا كُلُّ مَفْتُونٍ يُعَاتَبُ]،

[ما النافية + مبتدأ مضاف+مضاف إليه+فعل مبني للمجهول(خبره)]

الحكمة 348:[يَوْمُ الْعَدْلِ عَلَى الظَّالِمِ أَشَدُّ مِنْ يَوْمِ الْجَوْرِ عَلَى الْمَظْلُومِ].

(1) المرجع نفسه، ص418.

[مبتدأ + مضاف إليه +جار + مجرور+ خبر + جار + مجرور + مضاف إليه + جار +مجرور].

2.3.3 الإحالة إلى لاحق:

يطلق عليها أيضًا الإحالة الأمامية، وهي نظير الإحالة إلى سابق، فالمحال عليه يذكر بعد ذكر العناصر المحيلة، « إذ تقع حين يحيل عنصر لغوي أو مجموعة عناصر (...) إلى عنصر آخر لاحق أو مجموعة عناصر لاحقة في النّص» [1]. ويبدو أنّ هذا الصنف من الإحالات أقلُّ شيوع في الاستعمال اللغوي مقارنة بنظيره؛ أي الإحالة إلى سابق، وهو أقلّ شيوعًا في حكم نهج البلاغة أيضًا، ولننظر في الحكمة الآتية:

الحكمة 02:[أَزْرَى بِنَفْسِهِ مَنِ اسْتَشْعَرَ الطَّمَعَ، وَرَضِيَ بِالذُّلِّ مَنْ كَشَفَ عَنْ ضُرِّهِ، وَهَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ مَنْ أَمَّرَ عَلَيْهَا لِسَانَهُ.]

تقدمت جمل جواب الشرط في هذه الحكمة عن جمل الشرط لغاية في نفس المرْسِل، وهي التذكير بالمصير والعاقبة لكل من جعل الطمع شعارا ورضي بالذل ، إذ وردت الضمائر المتصلة والمستترة والمرتبطة بـ: بِنَفْسِهِ، أَزْرَى (هو)، و رَضِيَ (هو) و نَفْسُهُ ،محيلة إحالة بعدية إلى الاسم الموصول (من) الذي تضمنته الجمل الشرطية : من استشعر الطمع ، مَنْ كشف عن ضُرِّهِ ،ومن أمر عليها لسانه فارتبط لاحق هذه البنى المشكلة للحكمة بسابقها .

3.3.3 الإحالة المقاميّة:

وهي إحالة إلى المقام أو السياق المتعلّق بالنص، بمعنى وجود ما يدلّ أو يحيل داخل النّص على خارجه، ولذلك فهي تسمّى إحالة خارج النّص أو خارج اللغة Exophora، إلى جانب تسميتها بالمقامية Situationale[2].

(1) كلماير وآخرون، أساسيات علم لغة النص (مدخل إلى فروضه ونماذجه وعلاقاته وطرائقه ومباحثه)، ص252.

(2) أحمد عفيفي، نحو النّص (اتجاه جديد في الدرس النحوي)، ص117.

تتوفر بعض الحكم على إحالة إلى خارج النّص،إذ يُحيل فيها الضمير عادة إلى مذكور خارج الحكمة، وتتعلّق هذه الحكم عادة بملابسات يرويها الشريف الرّضي (359 – 406 هـ) قبل ذكر قول الإمام علي رضي الله عنه ومنه الحكمة 13: [خَذلُوا الحَقَّ وَلَمْ يَنْصُرُوا البَاطِلَ].

تحيل واو الجماعة في (خَذَلُوا) وفي (يَنْصُرُوا) إلى غير مذكور في هذا النّص أو الحكمة، ويتساءل القارئ عن محال عليه لا تُوضحه متن الحكمة، وإنّما تقديم الشريف الرضي(359 – 406 هـ) لها :« قال في الذين اعتزلوا القتال معه» [1]. ومنه الحكمة 195: [هُمُ الَّذِينَ إِذَا اجْتَمَعُوا غَلَبُوا، وَإِذَا تَفَرَّقُوا لَمْ يُعْرَفُوا...]، فالضمير (هُمُ)، و الاسم الموصول (الَّذِينَ) يشيران إلى الغوغاء أو العامّة، ولولا تقديم الشريف الرضي لها لما فُهِمَ المراد من هذين الضميرين ويذكر ابن أبي حديد (586 – 656 هـ) أنّ الحسن كان إذا ذكر الغوغاء وأهل السّوق قال: قتلة الأنبياء، وكان يقال: العامّة كالبحر إذا هاج أهلك راكبه[2] ومثله الحكمة 484 والتي نهى فيها الإمام علي زياد بن أبيه عن تقديم الخراج ،ولولا معلومات السياق التي زودنا بها جامع هذه الحكم لما تَبَيَّنَّا حقيقة المخَاطَب، وتبدو الحكم في كثير منها محاطة بملابسات المقال تحتاج وإن لم نجد بالضرورة ضمائر تحيل إلى خارج النّص، إلى من يفك شفرتَها ويستوعبها ويفهمها حق الفهم .

4.3.3 – الضمائر وتماسك النص:

يعدّ الضمير في النحو العربي من علامات الإضمار والإخفاء، وهو « العلامة التي تعوّض الاسم الدال على المتكلم أو المخاطب أو الغائب، فهي قناعه تخفيه ويتستر بها » [3]. وتُعدّ الضمائر من المبهمات التي تحتاج إلى من يفسّرها، ممّا يدعو القارئ إلى البحث في مساحات النّص والنظر في العلاقات بين وحداته للعثور على ما يحيل عليه، « فالضمير مربوط دائما إلى المفسِّر بحكم كونه لا يُستعمل بدونه في الغالب» [4].

(1) علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، ص309.

(2) ابن أبي حديد، شرح نهج البلاغة، 20/17/10.

(3) الشاذلي الهيشري، الضّمير (بنيته ودوره في الجملة)، ص84.

(4) المرجع نفسه، ص382.

كما تحيل ضمائر المخاطب بأنواعها إلى مذكور أحيانًا، وغير مذكور أحيانًا أخرى، ففي أوّل حكمة تطالعنا بها الحكم؛ :[كُنْ فِي الْفِتْنَةِ كَابْنِ اللَّبُونِ، لاَ ظَهْرٌ فَيُرْكَبَ، وَلاَ ضَرْعٌ فَيُحْلَبَ] يُوَجَّهُ الخطاب إلى متلقٍّ ارتبط بفعل الأمر (كن) ومثله في الحكمة 27 (أمشِ):[امْشِ بِدَائِكَ مَا مَشَى بِكَ]، وفي الحكمة 33 (كن سمّحًا)[كُنْ سَمَحاً وَلاَ تَكُنْ مُبَذِّراً، وَكُنْ مُقَدِّراً، وَلاَ تَكُنْ مُقَتِّراً] وأحيانًا أخرى يرتبط هذا المخاطب المفرد المذكر أيضا بجمل الشرط كما في الحكم الآتية:

- الحكمة 29 :[**إِذَا كُنْتَ** فِي إِدْبَار، وَالْمَوْتُ فِي إِقْبَال، **فَـمَا** أَسْرَعَ الْمُلْتَقَى!].
- الحكمة 60:[**إِذَا** حُيِّيْتَ بِتَحِيَّة **فَـحَيِّ** بِأَحْسَنَ مِنْهَا، و**إِذَا** أُسْدِيَتْ إِلَيْكَ يَدٌ **فَـكَافِئْهَا** بِمَا يُرْبِي عَلَيْهَا].

ويظهر المخاطب في كاف المخاطبة المقترنة بالأفعال والأسماء على حدٍّ سواء، وهو غير مذكور بالضرورة في الحكمة، من مثل الحكمة 301 :[أَصْدِقَاؤُكَ ثَلاَثَةٌ، وَأَعْدَاؤُكَ ثَلاَثَةٌ: فَأَصْدِقَاؤُكَ: صَدِيقُكَ، وَصَدِيقُ صَدِيقِكَ، وَعَدُوُّ عَدُوِّكَ. وَأَعْدَاؤُكَ: عَدُوُّكَ، وَعَدُوُّ صَدِيقِكَ، وَصَدِيقُ عَدُوِّكَ] أصدقاؤك ثلاثة، وأعداؤك ثلاثة.وفي الحكمة 307 :[رَسُولُكَ تَرْجُمَانُ عَقْلِكَ، وَكِتَابُكَ أَبْلَغُ مَا يَنْطِقُ عَنْكَ]، وكذا في الحكمة 274:[أَحْبِبْ حَبِيبَكَ هَوْناً مَا، عَسَى أَنْ يَكُونَ بَغِيضَكَ يَوْماً مَا، وَأَبْغِضْ بَغِيضَكَ هَوْناً مَا، عَسَى أَنْ يَكُونَ حَبِيبَكَ يَوْماً مَا]، وإذا كان كاف المخاطبة في الحكمة 298 مثلا خاصٌ يحيل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ساعة دُفِنَ: [إِنَّ الصَّبْرَ لَجَمِيلٌ إِلاَّ عَنْكَ، وَإِنَّ الْجَزَعَ لَقَبِيحٌ إِلاَّ عَلَيْكَ، وَإِنَّ الْمُصَابَ لَجَلِيلٌ، وَإِنَّهُ بَعْدَكَ وَقَبْلَكَ لَجَلَلٌ]. فإنّ كاف المخاطبة في الحكم التي سبقتها عام أوغير معين لا في متن الحكمة ولا في خارجها وهو مما لا يمكن أن يستشفه القارئ إلا بالبحث في السياق الخارجي للنص ، بل لعل الشريف الرضي (359 – 406 هـ) تعمد عدم ذكر هذا المخاطب لأن الحكمة عالمية في مضمونها، وليس هناك من ضرورة لتحديده.

وهنا يتغيرّ شكل المخاطب في الحكم، من المفرد إلى المخاطب الدّال على الجمع في الحكمة 133: [اسْتَنْزِلُوا الرِّزْقَ بِالصَّدَقَةِ]، والحكمة 156: [استعْصِمُوا بِالذِّمَمِ فِي أَوْتَادِهَا]، والحكمة 193: [إِنَّ هذِهِ الْقُلُوبَ تَمَلُّ كَمَا تَمَلُّ الأَبْدَانُ، فَابْتَغُوا لَهَا طَرَائِفَ الْحِكْمَةِ]. إنّ نظرة عامّة للحكم، تفضي إلى أن الإمام علي في كل مقام من مقاماتها، يوجه كلامهُ إمَّا لابنه أو أحد أصحابه، وفي بعض الحكم لا يوجّه خطابه

إلى خاص بالضّرورة، بل إلى العبد أو الإنسان أو ابن آدم، فهي رسالة إليه لينظر في عجائب ذاته في الحكمة 08 :[اعْجَبُوا لِهَذَا الإِنْسَانِ يَنْظُرُ بِشَحْمٍ، وَيَسْمَعُ بِعَظْمٍ، وَيَتَنَفَّسُ مِنْ خَرْمٍ]، وإلى الإنسان ليتّقي ربّه كما في الحكمة 206 :[اتَّقُوا اللهَ تُقَاةَ مَنْ شَمَّرَ تَجْرِيداً، وَجَدَّ تَشْمِيراً، وَأَكْمَشَ فِي مَهَلٍ، وَبَادَرَ عَنْ وَجَلٍ، وَنَظَرَ فِي كَرَّةِ الْمَوْئِلِ، وَعَاقِبَةِ الْمَصْدَرِ، وَمَغَبَّةِ الْمَرْجِعِ]، رسالة لمن يريد دار الآخرة وتذكيرًا بعاقبة الموت في الحكمة 199 :[أَيُّهَا النَّاسُ، اتَّقُوا اللهَ الَّذِي إِنْ قُلْتُمْ سَمِعَ، وَإِنْ أَضْمَرْتُمْ عَلِمَ، وَبَادِرُوا الْمَوْتَ الَّذِي إِنْ هَرَبْتُمْ أَدْرَكَكُمْ، وَإِنْ أَقَمْتُمْ أَخَذَكُمْ، وَإِنْ نَسِيتُمُوهُ ذَكَرَكُمْ].

وإذا نظرنا إلى المحال إليه، واشتراك الكثير من الحكم في الإحالة إليه، من خلال مختلف العناصر الإحالية الموجودة في الحكم (ضمائر، أسماء موصولة خاصة) نستشف بأن استقلالية الحكم باعتبارها نصوصًا جزئية، لا يعدو أن يكون أمرًا شكليّا، وهو ما يطرح إشكالية تجاوز الإحالة حدود الحكمة الواحدة، وعلاقتها بباقي الحكم رغم ورودها مستقلة.

5.3.3 الأسماء الموصولة:

تعدّ الأسماء الموصولة مثل الضّمائر من المبهمات أيضا، والمبهم يحتاج إلى ما يزيل اللّبس عنه ويوضّحه، وقد نصّ النّحاة على أنّ صلة الموصول هي التي تقوم بهذا، « إنّ الاسم الموصول مبهم مغرق في الإبهام، فلا سبيل لأن يتبين معناه إلاّ بما بعده، فهو معه كالكلمة الواحدة، وهذا يقتضي أن تأخذ هذه الكلمة موقعًا إعرابيا واحدًا يُطْلَق على رأس الجملة، على الاسم الموصول، كما هو الحال في المضاف والمضاف إليه، وكما هو إعطاء حكم الاسم التّابع حكم الاسم المتبوع » [1]. وهذا القول دون شك يؤكد الصلة بين الأسماء الموصولة وصلاتها والتلازم بينهما، إذ يستحيل أن ترد هذه الأسماء الموصولة فرادى في النّص، وإنما يقتضي فهمها وإدراكها بما يتعلّق بها من الكلمات والجمل، ولئن كانت بعض الأسماء الموصولة تكتفي بوظيفة التعويض، كما يذكر ذلك الأزهر الزناد، فإنّها من زاوية أخرى يزدوج دورها، إذ تعوض وتحقّق الرّبط التّركيبي في النص[2].

(1) خليل أحمد عمايرة، آراء في الضّمير العائد ولغة أكلوني البراغيث، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط1، 1989، ص127.

(2) الأزهر الزناد، نسيج النص (بحث في ما يكونُ بِهِ الملفوظُ نصًّا)، ص 118.

يلفت النظر في الحكم استخدام الإمام علي العديد من الأسماء الموصولة، ومنها (من، وما، والذي، والتي، والذين)، ويلفت الانتباه أكثر، استخدام جمل اسم الموصول (مَنْ، وما)، في العديد من الحكم، ويعلق الدكتور خليل أحمد عمايرة على هذا النمط بأنه هو الأساس إذ كان يعتمد في النظر إلى الأساس على الأكثر تداولا واستعمالاً[1]، وهذه جملة الحكم التي استعمل فيها اسم الموصول (مَنْ و مَا):

- الحكمة 12 :[أَعْجَزُ النَّاسِ **مَنْ** عَجَزَ عَنِ اكْتِسَابِ الإِخْوَانِ، وَأَعْجَزُ مِنْهُ **مَنْ** ضَيَّعَ مَنْ ظَفِرَ بِهِ مِنْهُمْ].
- الحكمة 42 :[رَحِمَ اللهُ خَبَّابَ بن الأَرَت، فَلَقَدْ أَسْلَمَ رَاغِباً، وَهَاجَرَ طَائِعاً، وَعَاشَ مُجَاهِداً ، طُوبَى لِـــــ**مَنْ** ذَكَرَ الْمَعَادَ، وَعَمِلَ لِلْحِسَابِ، وَقَنِعَ بِالْكَفَافِ، وَرَضِيَ عَنِ اللهِ].
- الحكمة 57 :[**مَنْ** حَذَّرَكَ كَـ**مَنْ** بَشَّرَكَ].
- الحكمة 76 :[...وَلاَ خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالأَرْضَ وَ**مَا** بَيْنَهُمَا بَاطِلاً...].
- الحكمة 80 :[...أَنَا دُونَ **مَا** تَقُولُ، وَفَوْقَ **مَا** فِي نَفْسِكَ].
- الحكمة 84 :[عَجِبْتُ لِـــ**مَنْ** يَقْنَطُ وَمَعَهُ الاسْتِغْفَارُ].
- الحكمة 87 :[الْفَقِيهُ كُلُّ الْفَقِيهِ **مَنْ** لَمْ يُقَنِّطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ، وَلَمْ يُؤْيِسْهُمْ مِنْ رَوْحِ اللهِ، وَلَمْ يُؤْمِنْهُمْ مِنْ مَكْرِ اللهِ].
- الحكمة 88 :[أَوْضَعُ الْعِلْمِ **مَا** وُقِفَ عَلَى اللِّسَانِ، وَأَرْفَعُهُ **مَا** ظَهَرَ فِي الْجَوَارِحِ وَالأَرْكَانِ].
- الحكمة 92 :[....إِنَّ وَلِيَّ مُحَمَّدٍ **مَنْ** أَطَاعَ اللهَ وإِنْ بَعُدَتْ لُحْمَتُهُ، وَإِنَّ عَدُوَّ مُحَمَّدٍ **مَنْ** عَصَى اللهَ وَإِنْ قَرُبَتْ قَرَابَتُهُ].
- الحكمة 103 :[لاَ يَتْرُكُ النَّاسُ شَيْئاً مِنْ أَمْرِ دِينِهِمْ لِاسْتِصْلاَحِ دُنْيَاهُمْ إلاَّ فَتَحَ اللهُ عَلَيْهِمْ **مَا** هُوَ أَضَرُّ مِنْهُ].
- الحكمة 107 :[لاَ يُقِيمُ أَمْرَ اللهِ سُبْحَانَهُ إلاَّ **مَنْ** لاَ يُصَانِعُ، وَلاَ يُضَارِعُ، وَلاَ يَتَّبِعُ الْمَطَامِعَ].

(1) المرجع السابق، ص 129.

- الحكمة 111 :[كَيْفَ تَجِدُكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ فَقَالَ: كَيْفَ يَكُونُ حَالُ **مَنْ** يَفْنَى بِبَقَائِهِ، وَيَسْقَمُ بِصِحَّتِهِ، وَيُؤْتَى مِنْ مَأْمَنِهِ].

ورد اسم الموصول (من) في بعض الحكم السابقة خبرا لمبتدأ مذكور قبلها، فأحالت إلى ماسبقها فربطت بين ركني الجمل الاسمية المكونة لتلك النصوص ؛ فـ(أعجزُ الناس) في الحكمة 12 مثلا وقعت مبتدأ خبره اسم الموصول وصلته (من عجز عن اكتساب الإخوان) ،كما احتوى الشطر الثاني من الحكمة ذاتها (وأعجزُ منه **من** ضيَّع **من** ظفر به منهم) على اسمين موصولين ، وقع الأوَّلُ منهما خبرا للمبتدأ (أعجزُ) ووقع الثاني مفعولا به للفعل (ضيَّع) .

كما ورد اسم الموصول (ما) خبرا في الحكمة 88 للمبتدأ (أوضعُ العلم) في الشطر الأول من الحكمة وخبرا للمبتدأ (أرفعُه) في الشطر الثاني ، كما وقعت جارا ومجرورا في قوله:(طوبى **لمن** ذكر المعاد، وعجبت **لمن** يقنط)، والأمثلة كثيرة لايسعنا ذكرها جميعا .

إن الاسم الموصول (من) جاء دالاً على العموم (مؤنث أو مذكر أو جمع)، مخاطباً المرْسِل من خلاله – عبر كافة الحكم– الإنسانَ المقصود بالتأمل ، المحمول على النظر في ذاته بغض النَّظر عن المخاطَب الفعلي الذي يحددهُ السياق ، وكأنّه يريد أن يقول له : « أيّها المخلوق أذعن لقدرة الخالق، وتأدّب طوْعًا في عبادته»[1]، وكأنّ (من) الموصولية في حكم النهج بتكرُّرها في كل مرة في الحكم تحيل إلى مخاطَب واحد وهو الإنسان.

ومن الأسماء الموصولة أيضا (الذي، والتي) ، ومن استعمالاتهما ما نجده في الحكمة 273 :[يَابْنَ آدَمَ، لاَ تَحْمِلْ هَمَّ يَوْمِكَ الَّذِي لَمْ يَأْتِكَ عَلَى يَوْمِكَ الَّذِي قَدْ أَتَاكَ، فَإِنَّهُ إِنْ يَكُ مِنْ عُمُرِكَ يَأْتِ اللهُ فِيهِ بِرِزْقِكَ]، وكذلك في الحكمة 199 :[أَيُّهَا النَّاسُ، اتّقُوا اللهَ الَّذِي إِنْ قُلْتُمْ سَمِعَ... وَبَادِرُوا الْمَوْتَ الَّذِي إِنْ هَرَبْتُمْ أَدْرَكَكُمْ...] وغيرها من الحكم، إذ ورد اسم الموصول صفة لاسم سابق، أو مذكور سابق [فالذي لم

(1) محمد توفيق أبو علي، المعيارية الإسلامية في الأدب على ضوء نهج البلاغة، أعمال مؤتمر نهج البلاغة والفكر الإنساني المعاصر، 22-23، كانون الأول (ديسمبر)، 1993، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، دمشق–سوريا، ص152.

يأتك] جملة صفة لـ (يومك) وجملة [الذي إنّ قلتُم سمع]، جملة صفة أيضًا لله عزّ وجلَّ الذي من أسمائه السميع، وقد ارتبط اسم الموصول في بعض الحكم بالضمير ومنها الحكمة 195 :[هُمُ الَّذِينَ إِذَا اجْتَمَعُوا غَلَبُوا، وَإِذَا تَفَرَّقُوا لَمْ يُعْرَفُوا...]. وقد جاء هذا الارتباط للتأكيد والتعريف بالغوغاء الذين في اجتماعهم الغلبة، وفي تفرّقهم عدم المعرفة، ليحقق بذلك اسم الموصول وصلته الترابط بين شطري كل حكمة من الحكم السابق ذكرها، ويساهم في تماسكها.

6.3.3 أسماء الإشارة والتماسك النّصي:

تعدّ أسماء الإشارة من العناصر الإحالية التي تربط بين الوحدات اللسانية المشكلة للنص، والتي تنتظم أفقيا، باعتبارها نسيجا لغويا، يتعلّق بعضُه ببعض، إذ لا يمكن فقه هذا التّعلّق إلاّ بإدراك معاني هذه الوحدات، فالاتساق دلالي كما ذُكِرَ قبلاً، ويتوقف على تحليل مكوّنات النص، وتعد أسماء الإشارة مثلها مثل الأسماء الموصولة والضمائر من المبهمات أيضا، وهي « أسماء وُضِعَت لمسمّى يشار بها إليه، مبهمة، لوقوعها على كلِّ شيء، معارف لحضور ما تقع عليه، والإشارة إليه» [1].

وتزخر حكم ومواعظ نهج البلاغة للإمام علي، بأسماء الإشارة مثل: ذلك هذه، هاهنا، أولئك، هذه، تلك، والجدير بالذكر أن هذه الأسماء تختلف باختلاف شكل الحكمة، فهناك حكم قصيرة تعتمد على الجملة الفعلية أساسا لبنائها، لا تتجاوز الجملة، وهناك حكم تعتمد على الحوار، كحوار أمير المؤمنين علي بن أبي طالب مع الأشعث بن قيس (23 ق هـ — 40 هـ) في الحكمة 297 :[يَا أَشْعَثُ، إِنْ تَحْزَنْ عَلَى ابْنِكَ فَقَدِ اسْتَحَقَّتْ ذلِكَ مِنْكَ الرَّحِمُ، وَإِنْ تَصْبِرْ فَفِي اللهِ مِنْ كُلِّ مُصِيبَة خَلَفٌ. يَا أَشْعَثُ، إِنْ صَبَرْتَ جَرَى عَلَيْكَ الْقَدَرُ وَأَنْتَ مَأْجُورٌ، وَإِنْ جَزِعْتَ جَرَى عَلَيْكَ الْقَدَرُ وَأَنْتَ مَأْزُورٌ. سَرَّكَ وَهُوَ بَلاَءٌ وَفِتْنَةٌ، وَحَزَنَكَ وَهُوَ ثَوَابٌ وَرَحْمَةٌ]، أو كحديثه إلى كميل بن زياد النخعي (12 — 82 هـ) في الحكمة 143، وقد صَدَّرَ الشريف الرّضي (359 — 406 هـ) هذه الحكم بـ: (من كلام له)، وهذا معناه أنّ كلامًا آخر حُذف، وأنّ ما ورد في بعض الحكم هو خلاصة كلامه، أو بيت القصيد منه أو ما أراده الشريف

(1) خليل أحمد عمايرة، آراء في الضّمير العائد ولغة أكلوني البراغيث، ص89.

الرّضي من مختارات قوله، فالحكمة 143 مثلا وهذا نصّها :[يَا كُمَيْل بْن زِيَاد، إِنَّ **هذهِ** الْقُلُوبَ أَوْعِيَةٌ، فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا، فَاحْفَظْ عَنِّي مَا أَقُولُ لَكَ:

النَّاسُ ثَلاَثَةٌ: فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ، وَمُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاة، وَهَمَجٌ رَعَاعٌ، أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعِق، يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رِيح، لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِنُورِ الْعِلْمِ، وَلَمْ يَلْجَؤُوا إِلَى رُكْن وَثِيق.

يَا كُمَيْلُ، الْعِلْمُ خَيْرٌ مِنَ الْمَالِ: الْعِلْمُ يَحْرُسُكَ وَأَنْتَ تَحْرُسُ المالَ، وَالْمَالُ تَنْقُصُهُ النَّفَقَةُ، وَالْعِلْمُ يَزْكُو عَلَى الإِنْفَاقِ، وَصَنِيعُ الْمَالِ يَزُولُ بِزَوَالِهِ.

يَا كُمَيْل بْن زِيَاد، مَعْرِفَةُ الَعِلْمِ دِينٌ يُدَانُ بِهِ، بِهِ يَكْسِبُ الإِنْسَانُ الطَّاعَةَ فِي حَيَاتِهِ، وَجَمِيلَ الأُحْدُوثَةِ بَعْدَ وَفَاتِهِ، وَالْعِلْمُ حَاكِمٌ، وَالْمَالُ مَحْكُومٌ عَلَيْهِ.

يَا كُمَيْل بْن زِياد، هَلَكَ خُزَّانُ الأَمْوَالِ وَهُمْ أَحْيَاءٌ، وَالْعُلَمَاءُ بَاقُونَ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ: أَعْيَانُهُمْ مَفْقُودَةٌ،أَمْثَالُهُمْ فِي الْقُلُوبِ مَوْجُودَةٌ.

هَا إِنَّ ها **هُنَا** لَعِلْماً جَمّاً (وَأَشَارَ إِلى صَدره) لَوْ أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةً! بَلَى أَصَبْتُ لَقِناً غَيْرَ مَأْمُون عَلَيْهِ، مُسْتَعْمِلاً آلَةَ الدِّينِ لِلدُّنْيَا، وَمُسْتَظْهِراً بِنِعَمَ اللهِ عَلَى عِبادِهِ، وَبِحُجَجِهِ عَلَى أَوْلِيَائِهِ، أَوْ مُنْقَاداً لِحَمَلَةِ الْحَقِّ، لاَ بَصِيرَةَ لَهُ فِي أَحْنَائِهِ، يَنْقَدِحُ الشَّكُّ فِي قَلْبِهِ لِأَوَّلِ عَارِض مِنْ شُبْهَة.

أَلاَ لاَ **ذَا** وَلاَ **ذَاكَ!** أَوْ مَنْهُوماً بِاللَّذَّةِ، سَلِسَ الْقِيَادِ للشَّهْوَةِ، أَوْ مُغْرَماً بِالْجَمْعِ وَالادِّخَارِ، لَيْسَا مِنْ رُعَاةِ الدِّينِ فِي شَيْء، أَقْرَبُ شَيْء شَبَهاً بِهِمَا الأَنَعَامُ السَّائِمَةُ! كَذلِكَ يَمُوتُ الْعِلْمُ بِمَوْتِ حَامِلِيهِ.

اللَّهُمَّ بَلَى! لاَ تَخْلُو الأَرْضُ مِنْ قَائِم للهِ بِحُجَّة، إِمَّا ظَاهِراً مَشْهُوراً، أَوْ خَائِفاً مَغْمُوراً، لِئَلاَّ تَبْطُلَ حُجَجُ اللهِ وَبَيِّنَاتُهُ.

وَكَمْ **ذَا** وَأَيْنَ **أُولئِكَ؟** أُولئِكَ . وَاللَّهِ . الأَقَلُّونَ عَدَداً، وَالأَعْظَمُونَ قَدْراً، يَحْفَظُ اللهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وَبَيِّنَاتِهِ، حَتَّى يُودِعُوهَا نُظَرَاءَهُمْ، وَيَزْرَعُوهَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ، هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْبَصِيرَةِ، وَبَاشَرُوا رُوحَ الْيَقِينِ، وَاسْتَلاَنُوا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتْرَفُونَ، وَأَنِسُوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجَاهِلُونَ، وَصَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَان أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الأَعْلَى، **أُولئِكَ** خُلَفَاءُ اللهِ فِي أَرْضِهِ، وَالدُّعَاةُ إِلَى دِينِهِ، آهِ آهِ شَوْقاً إِلَى رُؤْيَتِهِمْ! انْصَرِفْ إِذَا شِئْتَ.] تمثّل خطابا لكميل بن زياد النخعي (12 – 82 هـ)، وتبدو هذه الحكمة طويلة، مقارنة بحكم

أخرى، وقد استعملت فيها أسماء إشارة مختلفة (إنّ هذه القلوب) وكذلك (ها أنّ ها هنا لعِلمًا جمًّا) وأيضا (ألا لاذا، ولا ذاك)، وهي إحالة لما سبقها، إذْ استعمل في الحكمة ذاتها (اسم الإشارة) أولئك مرّتين، ففي المقام الأوّل أشارت إلى حملة العلم الّذي يريد الإمام علي بن أبي طالب أنّ يورّثه إليهم، وأولئك هذه إشارة إلى كلام سبقها وهو :[...لاَ تَخْلُو الأَرْضُ مِنْ قَائِم للهِ بِحُجَّة، إِمَّا ظَاهِراً مَشْهُوراً، أَوْ خَائِفاً مَغْمُوراً، لِئَلاَّ تَبْطُلَ حُجَجُ اللهِ وَبَيِّنَاتُهُ.

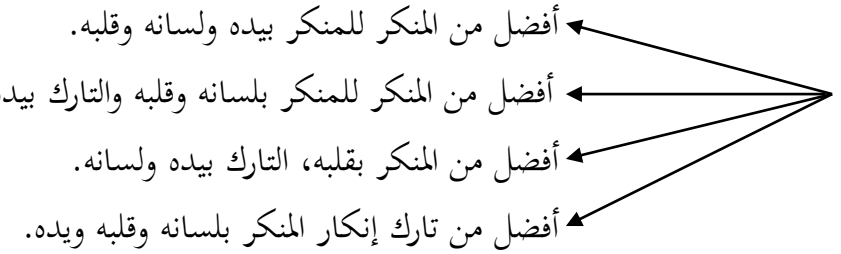
وَكَمْ ذَا وَأَيْنَ **أُولئِكَ؟** أُولئِكَ . وَاللَّهِ . الأَقَلُّونَ عَدَداً، وَالأَعْظَمُونَ قَدْراً، يَحْفَظُ اللهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وَبَيِّنَاتِهِ، حَتَّى يُودِعُوهَا نُظَرَاءَهُمْ، وَيَزْرَعُوهَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ، هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْبَصِيرَةِ، وَبَاشَرُوا رُوحَ الْيَقِينِ، وَاسْتَلاَنُوا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتْرَفُونَ، وَأَنِسُوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجَاهِلُونَ، وَصَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَان أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الأَعْلَى، **أُولئِكَ** خُلَفَاءُ اللهِ فِي أَرْضِهِ، وَالدُّعَاةُ إِلَى دِينِهِ...] من الحكمة 143.

إن (أولئك) في هذه الحكمة إشارة إلى نصٍّ بأكمله، وإحالة إلى صفات خلفاء الله في أرضه وإن اعترف الإمام علي، بأنّهم الأقلّون عددًا، وبذلك حقق اسم الإشارة أولئك مبدأ الاقتصاد اللّغوي، ووقى المرْسِل الإعادة والتكرار لكلام طويل، تصبحُ إعادته عبثا لغويًا غير مقبول وكذلك في الحكمة 375 :[يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لاَ يَبْقى فِيهِمْ مِنَ الْقُرآنِ إِلاَّ رَسْمُهُ، وَمِنَ الإِسْلاَمِ إِلاَّ اسْمُهُ، مَسَاجِدُهُمْ يَوْمَئِذ عَامِرَةٌ مِنَ الْبُنَى، خَرَابٌ مِنَ الْهُدَى، سُكَّانُهَا وَعُمَّارُهَا شَرُّ أَهْلِ الأَرْضِ، مِنْهُمْ تَخْرُجُ الْفِتْنَةُ، وَإِلَيْهِمْ تَأْوِي الْخَطِيئَةُ، يَرُدُّونَ مَنْ شَذَّ عَنْهَا فِيهَا، وَيَسُوقُونَ مَن تَأَخَّرَ عَنْهَا إِلَيْهَا، يَقُولُ اللهُ تعالى: فَبِي حَلَفْتُ لأَبْعَثَنَّ عَلَى **أُولئِكَ** فِتْنَةً أَتْرُكُ الْحَلِيمَ فِيهَا حَيْرَانَ، وَقَدْ فَعَلَ، وَنَحْنُ نَسْتَقِيلُ اللهَ عَثْرَةَ الْغَفْلَةِ] والتي أحال فيها اسم الإشارة أولئك في آخر الحكمة إلى شرِّ أهل الأرض، الذين منهم تخرجُ الفتنة، وإليهم تأوي الخطيئة، وربط آخر الحكمة بأوّلها، « تقوم شبكة من العلاقات الإحالية بين العناصر المتباعدة في فضاء النّص، فتجتمع في كل واحد عناصره متناغمة، وهذا مدخل الاقتصاد في نظام المعوّضات في اللغة، إذ تختصر هذه الوحدات الإحاليّة العناصر الإشارية، وتجنبُ مستعملها إعادتها وتكرارها» [1].

(1) الأزهر الزناد، نسيج النص (بحث في ما يكونُ بِهِ الملفوظُ نصًّا)، ص121.

ومن أسماء الإشارة المساهمة في ترابط الحكمة في نهج البلاغة (ذلك)، ففي الحكمة 60 :[إِذَا حُيِّيْتَ بِتَحِيَّة فَحَيِّ بِأَحْسَنَ مِنْهَا، وإِذَا أُسْدِيَتْ إِلَيْكَ يَدٌ فَكَافِئْهَا بِمَا يُرْبِي عَلَيْهَا، وَالْفَضْلُ مَعَ **ذلِكَ** لِلْبَادِىء] أشار اسم الإشارة ذلِكَ إلى ما سبقه، فحلَّ محلّ الجملتين الشرطيتين [إِذَا **حُيِّيْتَ بِتَحِيَّة** فَحَيِّ بِأَحْسَنَ مِنْهَا، و**إِذَا أُسْدِيَتْ إِلَيْكَ** يَدٌ فَكَافِئْهَا بِمَا يُرْبِي عَلَيْهَا].

كما كان لاسم الإشارة **ذلِكَ** أيضا فضل عدم تكرار نصٍّ بأكمله في الحكمة 380 :[فَمِنْهُمُ الْمُنْكِرُ للْمُنْكَرِ بيَدِهِ وَلِسَانِهِ وَقَلْبِهِ، فَذَلِكَ الْمُسْتَكْمِلُ لِخِصَالِ الْخَيْرِ، وَمِنْهُمُ الْمُنْكِرُ بِلِسَانِهِ وَقَلْبِهِ، وَالتَّارِكُ بِيَدِهِ، فَذلِكَ مُتَمَسِّكٌ بِخَصْلَتَيْنِ مِنْ خِصَالِ الْخَيْرِ، وَمُضَيِّعٌ خَصْلَةً، وَمِنْهُمُ الْمُنْكِرُ بِقَلْبِهِ، وَالتَّارِكُ بيَدِهِ وَلِسَانِهِ، فَذلِكَ الَّذِي ضَيَّعَ أَشْرَفَ الْخَصْلَتَيْنِ مِنَ الثَّلاَثِ وَتَمَسَّكَ بوَاحِدَة، وَمِنْهُمْ تَارِكٌ لإِنْكَارِ الْمُنكَرِ بِلِسَانِهِ وَقَلْبِهِ وَيَدِهِ فَذلِكَ مَيِّتُ الأَحْيَاءِ.وَمَا أَعْمَالُ الْبِرِّ كُلُّهَا وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ، عِنْدَ الأَمْرِ بالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنكَرِ، إِلاَّ كَنَفْثَة فِي بَحْر لُجِّيّ، وَإِنَّ الأَمْرَ بالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنكَرِ لاَ يُقَرِّبَانِ مِنْ أَجَل، وَلاَ يَنْقصَانِ مِنْ رِزْق، وَأَفضَلُ مِنْ ذلِكَ كُلِّهِ كَلِمَةُ عَدْل عِنْدَ إِمَام جَائِر.]، (فذلك) الأولى والثانية والثالثة والرابعة، غير ذلك الأخيرة، ولما كانت الأولى تحيل إلى المنكر للمنكر بيده ولسانه وقلبه، والثانية للمنكر بلسانه وقلبه والتارك بيده، والثالثة للمنكر بقلبه التارك بيده ولسانه، والرّابعة للتارك إنكار المنكر بلسانه وقلبه ويده، فإن (ذلك) الأخيرة، أشارت إلى كل ما سبقها من محيل ومحال إليه، مؤكدَّة ذلك من خلال ارتباطها ب(كله) توكيدًا على المعنى، وهو موضَّح كما يأتي:



وبذلك تحقّق الإحالة الإشارية في هذه الحكمة وفي غيرها من الحكم، التماسك بين وحدات النص فتجعله نسيجا تترابط أجزاؤه ويحيل بعضها إلى بعض كما في الحكمة 425 :[ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ، أَتَدْرِي مَا الاسْتِغْفَارُ؟ إِنَّ الاسْتِغْفَارَ دَرَجَةُ الْعِلِّيِّينَ، وَهُوَ اسْمٌ وَاقِعٌ عَلَى سِتَّةِ مَعَان:

أَوَّلُهَا: النَّدَمُ عَلَى مَا مَضَى. وَالثَّانِي: الْعَزْمُ عَلَى تَرْكِ الْعَوْدِ إِلَيْهِ أَبَداً. وَالثَّالِثُ: أَنْ تُؤَدِّيَ إِلَى الْمَخْلُوقِينَ حُقُوقَهُمْ حَتَّى تَلْقَى اللهَ عزّوجلّ أَمْلَسَ لَيْسَ عَلَيْكَ تَبِعَةٌ. وَالرَّابِعُ: أَنْ تَعْمِدَ إِلَى كُلِّ فَرِيضَة عَلَيْكَ ضَيَّعْتَهَا فَتُؤَدِّيَ حَقَّهَا. وَالْخَامِسُ: أَنْ تَعْمِدَ إِلَى اللَّحْمِ الَّذِي نَبَتَ عَلَى السُّحْتِ فَتُذِيبَهُ بالأَحْزَانِ، حَتَّى تُلْصِقَ الْجِلْد بِالْعَظْمِ، وَيَنْشَأَ بَيْنَهُمَا لَحْمٌ جَدِيدٌ. وَالسَّادِسُ: أَنْ تُذِيقَ الْجِسْمَ أَلَمَ الطَّاعَةِ كَمَا أَذَقْتَهُ حَلاَوَةَ الْمَعْصِيَةِ.

فَعِنْدَ **ذلِكَ** تَقُولُ: أَسْتَغْفِرُاللهَ]، فقد أحال اسم الإشارة **ذلِكَ** الوارد في آخر النص إلى معاني الاستغفار السّت المذكورة قبلها والتي هي بدلالة الشروط التي لا يصحّ التّلفّظ بالاستغفار إلّا إذا تحقّقت كلها اعتقادا وعملا، وبذلك تتجاوز الإحالة الإشارية في هذه الحكمة البنية الواحدة للنص إلى كامل النص، والجدير بالذكر أنّ هذه العناصر الإحالية تنتمي كما يشير إلى ذلك الأزهر الزناد إلى المعوِّضات، ويزدوج دورها في اللّغة، دور تشير فيه إلى المشار إليه وتعيّنه، وهي هنا غير ذات صلة بما يخرج عن مقام ورودها، ودور تعوِض فيه المشار إليه وتقي المرْسِل إعادة جمل أو نصوص، لا فائدة من إعادتها، فتحيل على ذلك المشار إليه وترتبط به نحويًّا ودلاليا[1]. وهو ما يحقّق تماسك النصوص، وارتباط بعضها ببعض، بحيث تصبح كلاً تحيل وحداته على بعضها ممّا يقتضي فهمها وإدراك معانيها.

4. الاستبدال:

يعرّف الاستبدال بأنّه :« إحلال تعبير لغوي محلَّ تعبير لغوي آخر محدَّد، ويسمّى أوّل التعبيرين الذي يَحُلُّ محلّه المستبدَل منه، والأخير الحال محله، المستبدَل» [2] إذْ يحمل بذلك معنى التّعويض والتغيير، كَأَنْ تعوِّض عناصر لغويّة فئات مثل الاسم أو الفعل أو القول فتحلّ محلّها، ممّا يدفع المرْسَل إليه إلى البحث في مساحات النّص، والعودة إلى السّابق لفهم اللاّحق ومن هنا تكمن الإجابة عن مساهمة الاستبدال في

(1) الأزهر الزناد، نسيج النص (بحث في ما يكونُ بِهِ الملفوظُ نصًّا)، ص118.

(2) كلماير وآخرون، أساسيات علم لغة النص (مدخل إلى فروضه ونماذجه وعلاقاته وطرائقه ومباحثه)، ص269.

اتساق النصوص ويكون الجواب في أنّ « العلاقة بين العنصرين المستبدَل والمستبدِل، وهي علاقة قبلية بين عنصر سابق في النّص، وبين عنصر لاحق فيه، ومن ثم يمكن الحديث عن الاستمرارية» [1].

1.4 أصنافه: ينقسم الاستبدال إلى ثلاثة أقسام، وهي كالآتي[2]:

- الاستبدال الاسمي Nominal Substitution: الذي يتم فيه استخدام عناصر لغوية اسمية مثل: آخر، آخرون، نفس، بحيث تعوّض هذه العناصر الاسم في الجملة، وتكون بديلاً عنه.

- الاستبدال الفعلي Verbal Substitution : الذي يمثله استخدام صيغة "يفعل"، وهو فعل بديل عن جملة فعلية كما في المثال الآتي: هل تظنّ أنّ الطّالب المكافح ينال حقّهُ؟ أظنّ أنّ كلّ طالب مكافح (يفعل).

- الاستبدال القولي: كأن يستخدم (ذلك) بديلا عن قول سابق كما هو الأمر في الآية الكريمة: ﴿ قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ ﴾[الكهف:63] التي اسْتُبْدِلَت بقوله تعالى:﴿ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِۚ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾ ﴾[الكهف:64].

وفي الحكم أنواع الاستبدال الثلاث ولكن بدرجات متفاوتة إذ يقل الاستبدال القولي والفعلي، ويظهر الاستبدال الاسمي أكثر شيوعًا في النّصوص، ومن أمثلة أنواع الاستبدال في الحكم ما هو موضَّح في الجدول الآتي:

الحكمة	نوع الاستبدال	المستبْدَل	المستبدل منه
-85:[كَانَ فِي الأَرْضِ **أَمَانَانِ** مِنْ عَذَابِ اللهِ سُبْحَانَهُ، وَقَدْ رُفِعَ **أَحَدُهُمَا**، فَدُونَكُمُ **الآخَرَ** فَتَمَسَّكُوا بِهِ]	اسمي اسمي	الآخَرَ أَحَدُهُمَا	أَمَانَانِ
-127: [فَذَمَّهَا **رِجَالٌ** غَدَاةَ النَّدَامَةِ، وَحَمِدَهَا	اسمي	آخَرُونَ	رِجَالٌ

(1) محمّد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، ص20.

(2) أحمد عفيفي، نحو النص، ص 123- 124.

آخَرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ]			
-186:[وَلاَ يَنَالُ الْعَبْدُ **نِعْمَةً** إِلاَّ بِفِرَاقِ **أُخْرَى**، وَلاَ يَسْتَقْبِلُ **يَوْماً** مِنْ عُمُرِهِ إِلاَّ بِفِرَاقِ **آخَرَ** مِنْ أَجَلِهِ]	اسمي اسمي	أُخْرَى آخَرَ	نِعْمَةً يَوْماً
-367:[فَإِنَّ اللهَ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يُسْأَلَ **حَاجَتَيْنِ**، فَيَقْضِيَ **إِحْدَاهُمَا** وَيَمْنَعَ **الأُخْرَى**]	اسمي اسمي	الأُخْرَى إِحْدَاهُمَا	حَاجَتَيْنِ
-376:[وَمَا **الْمَغْرُورُ** الَّذِي ظَفِرَ مِنَ الدُّنْيَا بِأَعْلَى هِمَّتِهِ **كَالآخَرِ** الَّذِي ظَفِرَ مِنَ الأُخْرَةِ بِأَدْنَى سُهْمَتِهِ]	اسمي	الآخَرِ	(–) الْمَغْرُورُ
-401:[**خُذْ مِنَ الدُّنْيَا** مَا أَتَاكَ، وَتَوَلَّ عَمَّا تَوَلَّى عَنْكَ، فَإِنْ أَنْتَ **لَمْ تَفْعَلْ** فَأَجْمِلْ فِي الطَّلَبِ]	فعلي	**لَمْ تَفْعَلْ**	جملة: خُذْ مِنَ الدُّنْيَا
-360:[... فقال له: **لِيَهْنِئْكَ الْفَارِسُ**. فقال: لاَ تَقُلْ **ذلِكَ**، وَلكِنْ قُلْ...]	قولي	ذلِكَ	جملة: لِيَهْنِئْكَ الْفَارِسُ
-321:[**أَلِقْ دَوَاتَكَ**، وَ**أَطِلْ جِلْفَةَ قَلَمِكَ**، وَفَرِّجْ بَيْنَ السُّطُورِ، وقَرْمِطْ بَيْنَ الْحُرُوفِ، فَإِنَّ **ذلِكَ** أَجْدَرُ بِصَبَاحَةِ الْخَطِّ]	قولي	ذلِكَ	جملة: أَلِقْ دَوَاتَكَ وَأَطِلْ ...

ففي الحكمة 85 :[كَانَ فِي الأَرْضِ أَمَانَانِ مِنْ عَذَابِ اللهِ سُبْحَانَهُ، وَقَدْ رُفِعَ أَحَدُهُمَا، فَدُونَكُمُ الآخَرَ فَتَمَسَّكُوا بِهِ...] استبدالان اثنان وهما: أحدهما والآخر، وكلاهما استبدال اسمي عن لفظ (أمانان)، فأشارت الأولى للأمان الأوّل وهو الرّسول صلّى الله عليه وسلم، وأشارت (الآخر) للأمان الثاني الباقي وهو

الاستغفار. ومن أمثلة الاستبدال الاسمي أيضا الحكمة 186؛ يقول الإمام علي: [...وَلاَ يَنَالُ الْعَبْدُ نِعْمَةً إِلاَّ بِفِرَاقِ أُخْرَى، وَلاَ يَسْتَقْبِلُ يَوْماً مِنْ عُمُرِهِ إِلاَّ بِفِرَاقِ آخَرَ مِنْ أَجَلِهِ ...]. إِذْ استبدِلَت أخرى في الشطر الأوّل من الحكمة من لفظة (نعمة) ،كما استبدل آخر من لفظة (يوم) في الشطر الثاني، وهذا حال العبد الذي لا تجتمع له النِّعم باختلافها مع بعضها بعض، يقول ابن أبي حديد (586 – 656 هـ) في شرحه لهذه الحكمة : « إنّ الذي حصلت له لذّة الجماع حَالَ ماهي حاصلةٌ له، لا بُدَّ أن يكون مفارقًا لذّة الأكل والشرب، وكذلك من يأكل ويشرب يكون مفارقًا حال أكله وشربه لذّة الرّكض على الخيل في طلب الصيد» [1].

إنّ المستبدَل (أخرى وآخر) في شطري الحكمة، وإن كانت تحيل على النِّعمة وتدلّ عليها، ولكن ليس بالضرورة أن تكون مطابقة لها كما هو الحال في أنواع الإحالات الإشارية والضميرية، وهو ما يؤكده محمّد خطابي (1956 م –....) بقوله: « لئن كانت العلاقة بين عنصري الإحالة (المحيل والمحال إليه) علاقة تطابق، فإنّ العلاقة بين عنصري الاستبدال (المستبدَل والمستبدَل منه) علاقة تقابل» [2]، فالنّعمة الأولى المذكورة غير الأخرى المقابلة لها، واليوم الأوّل غير اليوم الآخر من أجله، ولننظر في الحكمة 376 مثلا: [أَيُّهَا النَّاسُ، اتَّقُوا اللهَ، فَمَا خُلِقَ امْرؤ عَبَثاً فَيَلْهُوَ، وَلاَ تُرِكَ سُدىً فَيَلْغُوَ !وَمَا دُنْيَاهُ الَّتِي تَحَسَّنَتْ لَهُ بِخَلَف مِنَ الآخِرَةِ الَّتِي قَبَّحَها سُوءُ النَّظَرِ عِنْدَهُ، وَمَا الْمَغْرُورُ الَّذِي ظَفِرَ مِنَ الدُّنْيَا بِأَعْلَى هِمَّتِهِ كَالآخَرِ الَّذِي ظَفِرَ مِنَ الآخِرَةِ بِأَدْنَى سُهْمَتِهِ]، إذ تبدو المقابلة جليّة بين مَنْ ظفر من الدّنيا بأعلى ما يمكن أن يظفر به، وبين من ظفر بالآخرة بأقل ما يَظْفَر به، والأوّل غير الثاني « إنّ من ظفر من الدّنيا بأعلى وأعظم أمنية، ليس كالآخر الذي ظفر من الآخرة بأَدْوَنِ درجات أهل الثواب. لا مناسبة ولا قياس بين نعيم الدنيا والآخرة» [3].

إنّ هذا التقابل لا يعني قطع الصِّلة الدّلالية بين المستبدَل والمستبدَل منه، فالصلة الدّلالية لازمة بشكل أو بآخر، إذْ يستحيل تأويل العنصر الثاني إلاّ بالعودة إلى العنصر الأوّل وهو المستبدَل منه، وهو ما

(1) ابن أبي حديد، شرح نهج البلاغة، 9/19/10-10.

(2) محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، ص21.

(3) ابن أبي حديد، شرح نهج البلاغة، 259/19/10.

يدفع المرْسَل إليه إلى البحث في مساحات سطح النّص وتأويل العبارات بعضها ببعض، « إنّ الاستبدال شكل بديل في النّص، وهو وسيلة هامّة لإنشاء الرّابطة بين الجمل، وشرطه أن يتمّ استبدال وحدة لغويّة بشكل آخر يشترك معها في الدّلالة» [1].

ومن أمثلة الاستبدال الفعلي ما ورد في الحكمة 375 [...فَبِي حَلَفْتُ لأَبْعَثَنَّ عَلَى أُولئِكَ فِتْنَةً أَتْرُك الْحَلِيمَ فِيهَا حَيْرَانَ، وَقَدْ فَعَلَ، وَنَحْنُ نَسْتَقِيلُ اللهَ عَثْرَةَ الْغَفْلَةِ.] إذ جاءت جملة (وقد فَعَلَ) بديلا عن الجملة الفعلية السابقة لها [لأَبْعَثَنَّ عَلَى أُولئِكَ فِتْنَةً أَتْرُك الْحَلِيمَ فِيهَا حَيْرَانَ]، والأمر ذاته في الحكمة 401: [خُذْ مِنَ الدُّنْيَا مَا أَتَاكَ، وَتَوَلَّ عَمَّا تَوَلَّى عَنْكَ، فَإِنْ أَنْتَ لَمْ تَفْعَلْ فَأَجْمِلْ فِي الطَّلَبِ] إذ استبدلت جملتي الأمر بـ: (لم تفعل) وعوْضتهما. ويبدو أنّ هذا النّوع من الاستبدال يحقّق الترابط بين وحدات النّص، كما يُجَنِّبُ المرْسِل الإعادة والتّكرار أيضا، مثله مثل الاستبدال القولي الذي عبّر عنه اسم الإشارة "ذلك" خاصة وهو شائع الاستعمال في الحكم، ومن أمثلته مخاطبة الإمام علي كرم الله وجهه لكاتبه عُبيد الله بن أبي رافع (....– 40 هـ) في الحكمة 321: [أَلِقْ دَوَاتَكَ، وَأَطِلْ جِلْفَةَ قَلَمِكَ، وَفَرِّجْ بَيْنَ السُّطُورِ، وقَرْمِطْ بَيْنَ الْحُرُوفِ، فَإِنَّ ذلِكَ أَجْدَرُ بِصَباحَةِ الْخَطِّ].

والمقصود بجِلْفةِ القلم « بكسر الجيم، ما بين مَبْرَاه وسِنَّتِه » [2]، و« قرمط قال الليث: دقة الكتابة، وتداني الحروف والسُّطور... وقال أبو زيد: قرمط الكاتب: إذا قارب بين كتابته، وقرمط البعيرُ: إذا قارب خطاه»[3]،إذ جاءت (ذلك) بدل قول سابق ينصح فيه الإمام علي كاتبه بجمال الخطِّ، وذلك بالتّفريج بين السطور وتقارب الحروف وإطالة جلفة القلم وغير ذلك. ومن أمثلة الاستبدال القولي أيضًا ما ورد في الحكمة 355 في قوله: [...وَمَنْ نَظَرَ فِي عُيُوبِ النَّاسِ فَأَنْكَرَهَا ثُمَّ رَضِيَهَا لِنَفْسِهِ فذَاك الأَحْمَقُ بِعَيْنِهِ. وَالْقَنَاعَةُ مَالٌ لاَ يَنْفَدُ...].

(1) أحمد عفيفي، نحو النص (اتجاه جديد في الدرس النحوي)، ص124.

(2) الحسن الصغاني، التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربيّة، تحقيق: عبد العليم الطّحّاوي، مطبعة دار الكتب، القاهرة– مصر، دط، 1974، 446/4.

(3) الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، ط1، 2001، 304/9.

إنه لا يمكن أن يُفهم اسم الإشارة (ذلك) في هذه الحكمة، ولا معنى ما يحيل إليه، إلا بالعودة إلا ما سبقه من قول. إن الأحمق حسب المرْسِل هو من ينكر عيوبًا يراها كذلك في غيره، وينكرها عليه، ويرضاها في الوقت ذاته لنفسه ويتقبلها، وقد حلت ذلك محل قول سابق، فكانت استبدالاً له وتعويضًا مما جَنَّبَ المرْسِل تكراره وإعادته مرة أخرى.

5. الحذف Ellipsis:

1.5 تعريفه وأهميته:

يعدّ الحذف من الظواهر اللغويّة البارزة التي تختص بها اللّغة، فهي أداة من أدواتها، وباب الحذف أخصب المواضيع التي تناولها النحاة قديما وحديثا، فهذا عبد القاهر الجرجاني(400 — 471 هـ) يتحدّث عن هذا الباب بقوله: « هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسّحر، فإنّك ترى به ترك الذّكر أفصَحُ من الذكر، والصّمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتمّ ما تكون بيانًا إذا لَمْ تُبِنْ» [1].

فالحذف حسب عبد القاهر الجرجاني (400 — 471 هـ) هو عدم الذكر أو تركه، والصّمت عن بعض ما تقوم عليه اللغة أو الكلام، سواء تعلّق الأمر بالمسند أو المسند إليه، أو الجملة، أو الموصوف، وغيره، إذ تجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانًا إذا لم تُبن وهذا هو السّحر، وهذه هي الإفادة، فليس معنى الحذف هنا الاقتطاع من النص، أو إعاقة فهم المخاطب « في بعض مواقف التواصل أو في بعض الملفوظات تغيب بعضُ عناصر الجملة لكنّها لا تعيق فهم المخاطب، فتقول إنّ هناك إضمارًا أو حذفًا إيجازيًا» [2].

وإنّما الحذف في كثير من المقامات –وهو المعنى المطلوب– يتعلّق بالإيجاز والجودة أيضا « رب حذف هو قلادة الجيد وقاعدة التجويد»[3]. وكان يقال البلاغة إيجاز، وقيل للفرزدق: « ما صيّرك إلى القصار بعد

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تعليق: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت– لبنان، ط3، 1999، ص121.

(2) بوطارن محمد الهادي وآخرون، المصطلحات اللسانية والبلاغية والأسلوبية والشعرية (انطلاقا من التراث العربي ومن الدراسات الحديثة)، ص167.

(3) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص125.

الطّوال؟ فقال: لأني رأيتها في الصّدور أوقع، وفي المحافل أجول، بل تأتي فائدة الإيجاز بإقرار الإمام علي كرم الله وجهه، نفسُه بذلك قائلاً: ما رأيت بليغًا قط وله في القول إيجاز وفي المعاني إطالة»[1].

ويؤكد روبرت دي بوجراند أنّه من غير الممكن تحويل اللغة إلى بنى مكتملة نحويًّا، ممّا يصبح من العبث تحقيق ذلك :« إنّه من غير المعقول بالنسبة للنّاس أن يحوّلوا كلّ شيء يقولونه أو يفهمونه إلى جمل كاملة، فلو فعلوا ذلك لكان أولى بهم أن يفضّلوا أن يتكلّموا بجمل تامّة أكثر كثيرًا ممّا يفعلون. فالاكتمال النحوي ينتج تراكيب لا فائدة فيها ولا وضوح »[2].

ويُشْترط في الحذف عدم الإخلال بالمعنى، بل يشترط فيه البحث في مساحات النّص عن هذا المحذوف وربطه بالسابق أو اللاّحق لفهم النّص، وهي مهمّة المرْسَل إليه في ربط نموذج العالم التقديري للنّص بعضِه ببعض في الوقت الذي يحدث فيه حذف من البنية السّطحية « والحذف مثال آخر للتناوب بين الإيجاز وسرعة الإتاحة ويتطلّب الإيغال في الحذف جهدًا أكبر لربط نموذج العالم التقديري للنص بعضه ببعض في الوقت الذي يُقْتَطَع من البنية السّطحية بشدّة» [3].

إنّ في هذا السبيل؛ أي جهد المرْسَل إليه في سدّ ثغرات المحذوف مع الاحتفاظ بها في الذاكرة أثناء القراءة مدخل للترابط النّصي، وتعلّق وحدات النّص بعضها ببعض، ويبدو أنّ كُلاًّ من الكاتب والقارئ على معرفة مسبقة بالأعراف اللغوية، حتّى ينجح الحذف في تحقيق الترابط داخل النّص، ولا يلجأ الكاتب إلى الاقتطاع من النّص إلا عندما يُدْرِكُ أنّ القارئ سيكتشفه[4].

على أن ظاهرة الحذف تقتضي الاعتدال والتّريث، ومعرفة متى يجب الحذف من عدمه، حتّى لا تستعصي عملية فهم النصوص وتتحقق مقبوليتها « ففي استغلال النصوص دون إضمار مضيعة للوقت

(1) أورد هذه التعريفات، مصطفى عبد السّلام أبو شادي، الحذف البلاغي في القرآن الكريم، مكتبة القرآن للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، دط، 1991، ص13.

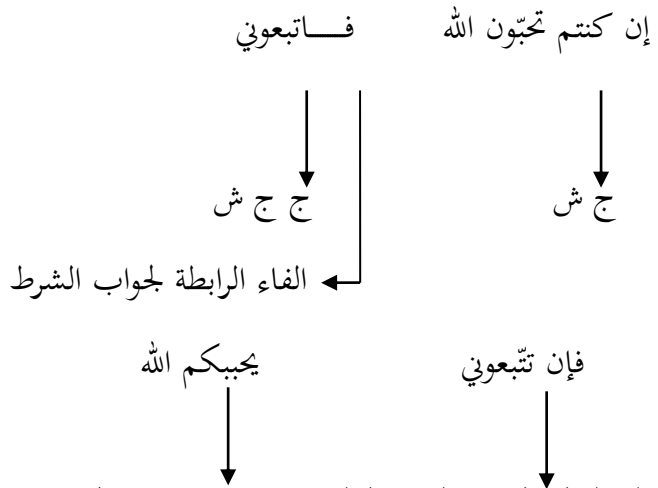
(2) روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ص340.

(3) المرجع نفسه، ص345.

(4) حسام أحمد فرج، نظرية علم النص (رؤية منهجية في بناء النص النثري)، ص89.

والجهد، ومن جهة أخرى يؤدّي الإسراف في الإضمار إلى تبديد ما توافر من وقت وجهد، وذلك لما يقتضيه من تكثيف في البحث وحلّ المشكلات» [1].

ويشير علماء اللّغة النّصي إلى أنّ الحذف يرتبط بالنّص عادة لا بالجملة، حتّى يتحقّق التماسك ويقوم الحذف بوظيفته، وذلك بأن يكشف القارئ المحذوف في الجملة الثانية ويربطها بسابقتها[2]؛ ذلك أنّ الجملة الأولى تمثّل المذكور؛ أي ورود العناصر مكتملة في حين يُحذف العنصر المراد حذفه في الجملة الثانية مع وجود قرينة السيّاق، وخير الأمثلة على ذلك الآية القرآنية الكريمة التي تداولتها كتب النّحو في قضيّة اللّحن الصّوتي الذي مسّ دلالة الآية، يقول الله تعالى:﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥۚ ﴾[التوبة:3]؛ إذ وردت الجملة الأولى مكتملة العناصر أنّ الله بريء من المشركين، وجاءت الجملة الثانية معطوفة على الأولى، محذوفة الخبر (بريء)، والتقدير: أنّ الله بريء من المشركين ورسُولُه بريء من المشركين وحذفت لأنّ السياق يدلّ عليها، وبالتّالي تحقّق مبدأ اشتراك تراكيب ظاهر النّص في المكوّنات البنوية[3]. ومن أمثلته أيضا: حذف جملة الشرط في الآية الكريمة:﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران:31]؛ إذ نكون هنا إزاء جملتين شرطيّتين؛ الأولى مكتملة العناصر والثانية حذفت فيها جملة الشرط والتقدير (فإن تتّبعوني يحببكم الله)، ويمكن توضيحها كما يأتي:



(1) إلهام أبو غزالة، علي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النص (تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجراند وولفجانج دريسلر)، ص105.

(2) صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النّصي بين النظرية والتطبيق (دراسة تطبيقية على السور المكيّة)، 201/2، وينظر كذلك أحمد عفيفي: نحو النص (اتجاه جديد في الدرس النحوي)، ص126.

(3) إلهام أبو غزالة، علي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النّص(تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجراند وولفجانج دريسلر)، ص101.

ج ش ج ج ش

ج الأولى: **جملة** **ج** الثانية: **جواب** **ش: الشرط**

والقرينة في هذا الحذف عقليّة، تستنبط من دلالة الآيات وفهمها والعودة إلى السابق لفهم اللاحق، وفي هذا عمق القراءة وزيادة اللذة، كما يقرّ بذلك الزركشي (745 – 794 هـ)، « لذّة بسبب استنباط الذهن للمحذوف، إذ كلّما كان الشعور بالمحذوف أعسر، كان الالتذاذ به أشدّ وأحسن» [1].

2.5 أصنافه:

للحذف وجوه كثيرة وتصنيفات متعدّدة، فمنه حذف المسند إليه، والمسند، وحذف المضاف، والموصوف، وحذف الجملة؛ كجملة الصلة، والحذف الواقع في أسلوب الشرط وغيرها[2]. ويتعلّق حضور نوع الحذف بغرض ومقصدية المرْسِل، كما يتدخّل السياق في ذلك أيضًا، ويفرّق هاليداي ورقية حسن بين ثلاثة أصناف من الحذف وهي:

أ- الحذف الاسمي.

ب- الحذف الفعلي.

ج- حذف الجملة أو جزء منها[3].

ويمكن توضيح هذه الأصناف الثلاثة من الحذف فيما يأتي:

- الحذف الاسمي Nominal Ellipsis: ويقصد به حذفُ اسم داخل المركّب الاسمي، مثل: أيُّ قميص ستشتري؟ هذا هو الأفضل، أي هذا القميص.

(**1**) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، دط، دت، 105/3.

(**2**) ينظر للتفصيل المرجع نفسه، 102/3-220. و مصطفى عبد السّلام أبو شادي ، الحذف البلاغي في القرآن الكريم، ص17-27.

(**3**) Halliday Mark and Ruqaiya Hasan, Cohesion in English, p 146.

- الحذف الفعلي Verbal Ellipsis: أي أن المحذوف يكون عنصرًا فعليًّا مثل: ماذا كنت تنوي؟ السّفر؛ أي أنوي السفر.
- الحذف داخل ما يشبه الجملة Clausal Ellipsis: مثل: كم ثمن هذا القميص؟ خمسة جنيهات؛ أي ثمن هذا القميص خمسة جنيهات[1].

والملاحظ أن هذه الأصناف الثلاثة تتعلّق بمحذوف يقع في جملة جواب الاستفهام، وباب العربية شاسع يستوعب أصنافًا متعدّدة من أنواع الحذف مثل حذف جملة الشرط وحذف الجملة الفعلية والاسمية، وحذف الكلمة اسمًا كانت أو حرفًا، وحذف المبتدأ والمفاعيل، والأمثلة كثيرة ووافرة في القرآن الكريم خاصة.

3.5 الحذف في الحكم:

تتنوّع وجُوه الحذف في الحكم وتختلف باختلاف الطبيعة البنويّة للحكمة ذاتها، وأغراض المرْسِل من جهة ثانية، ففي الحكمة الأولى يُحذَف الجار والمجرور (له) في قوله من الحكمة 01 :[كُنْ فِي الْفِتْنَةِ كَابْنِ اللَّبُونِ، لاَ ظَهْرٌ فَيُرْكَبَ، وَلاَ ضَرْعٌ فَيُحْلَبَ]. فحذف (له) والتقدير: لا ظهْرٌ له فيُرْكَبْ، ولا ضَرْعٌ لَهُ فَيُحلَب إشارة لابن اللّبون وهو ولد النّاقة الذي لم يكن استكمل قُوَّتَهُ بعد[2] وقد ربط هذا المحذوف (له) وهو مستقر في ذاكرة القارئ بين البنى التّركيبيّة للحكمة، ومن حذف الأفعال أيضًا ما كان في الحكمة 101:[... قال: يَا نَوْفُ، طُوبَى لِلزَّاهِدِينَ فِي الدُّنْيَا، الرَّاغِبِينَ فِي الآخِرَةِ، أُولئِكَ قَوْمٌ اتَّخَذُوا الأَرْضَ بِسَاطاً، وَتُرَابَهَا فِرَاشاً، وَمَاءَهَا طِيباً، وَالْقُرْآنَ شِعَاراً، وَالدُّعَاءَ دِثَاراً ...]، إذ حُذِفَ الفعل (اتخذوا) المذكور في الجملة الأولى إيجازًا واختصارًا[*] وهو ما يدلّ عليه فهمنا لسلسلة الجمل، إذ يمكن كتابة الحكمة بالشكل الآتي: طوبي للزّاهدين في الدّنيا، الرّاغبين في الآخرة، أولئك اتخذوا الأرض بساطًا، واتخذوا ترابها فراشًا، واتخذوا ماءَها طيبًا، واتخذوا القرآن شعارًا، واتخذوا الدّعاء وقارًا.

---

(1) أحمد عفيفي، نحو النص (اتجاه جديد في الدرس النحوي)، ص127.

(2) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 266/18/9 .

(*) الاختصار غير الاقتصار، والفرق بينهما هو أنّ الاقتصار هو الحذف بلا دليل، ويعبّر عنه بالحذف الاعتباطي، والاختصار هو الحذف بدليل، ينظر علي أكبر بن محمود النجفي، التحفة النظامية في الفروق الاصطلاحية، مطبعة دائرة المعارف النظامية الزاهرة، حيدر أباد (الدكن) – الهند، دط، 1312 هـ، ص9.

إنّ القارئ لهذه الحكمة يستشعر بُنَى مكتملة لا داعي لتكرارها، وما حذفُها إلاّ لغاية في نفس الكاتب، وهذه الغاية هي التي تستوجب إيجاز الحذف لتكثيف الدّلالات ولفت الانتباه إلى المذكور الأوّل، وهم (الزّاهدون في الدّنيا، الرّاغبون في الآخرة)، وما يُفيده هذا التّعلق من دلالات، إذ لا يكون زاهِدٌ في الدّنيا، إلاّ وهو راغب في الآخرة، لتتوالى صفات أولئك المتحدَّث عنهم في بداية الحكمة إلى نهايتها مع حذف الفعل كل مرّة من باب الاقتصاد اللّغوي.

إذا كان الاقتصاد اللّغوي متعلّق بالإيجاز الذي هو إصابة المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة، أو هو التبليغ بأقل جهد لغوي ممكن[1] فإن الاقتصاد حكمة وقليل فاعله.

إنّ حكم ومواعظ (نهج البلاغة) تنحو منحى الإيجاز، سواء تعلّق الأمرُ بالإيجاز بالحذف أو بغير الحذف، لما يتطلبه المعنى في الحكمة وخصوصيّاتها، إذْ قيل في الحكمة « هي الكلام المعقول المصون عن الحشو» [2]. والإمام علي (رضي الله عنه) أبعد ما يكون عن الحشو، إليك الحكمة 249 مثلا:[فَرَضَ اللهُ الإِيمَانَ تَطْهِيراً مِنَ الشِّرْكِ، وَالصَّلاَةَ تَنْزِيهاً عَنِ الْكِبْرِ، وَالزَّكَاةَ تَسْبِيباً لِلرِّزْقِ، وَالصِّيَامَ ابْتِلاَءً لإِخْلاَصِ الْخَلْقِ، وَالْحَجَّ تَقْرِبَةً لِلدِّينِ، وَالْجِهَادَ عِزّاً لِلْإِسْلاَمِ، وَالأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ مَصْلَحَةً لِلْعَوَامِّ، وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ رَدْعاً لِلسُّفَهَاءِ، وَصِلَةَ الأَرْحَامِ مَنْماةً لِلْعَدَدِ، وَالْقِصَاصَ حَقْناً لِلدِّمَاءِ، وَإِقَامَةَ الْحُدُودِ إِعْظَاماً لِلْمَحَارِمِ، وَتَرْكَ شُرْبِ الْخَمْرِ تَحْصِيناً لِلْعَقْلِ...].

لقد حقّق الحذف في هذه الحكمة التّرابط بين وحداتها وجملها دون أن يكون هناك قُصورٌ في فهم الدّلالة العامّة، بل استمرّ المحذوف وهو جملة (فَرَضَ اللهُ) من أوّل النّص إلى نهايته، حاضرًا في الذّهن، تدلّ عليه الجملة الأولى إيجازًا تقتضيه الحكمة ومنعًا للتكرار الذي يوقع الكاتب في عبث لغوي لا فائدة منه، ويمكن بذلك أن نستنتج بأنّ التّماسك في تراكيب الحكم قائم على دعامتين أقرّهما صبحي إبراهيم الفقي، وهما:

(1) بوطارن محمد الهادي وآخرون، المصطلحات اللسانية والبلاغية والأسلوبية والشعرية (انطلاقا من التراث العربي ومن الدراسات الحديثة)، ص157.

(2) عبد الباري محمّد داود، الحكمة بين الفلسفة والدين، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، الإسكندرية–مصر، ط1، 2002، ص9.

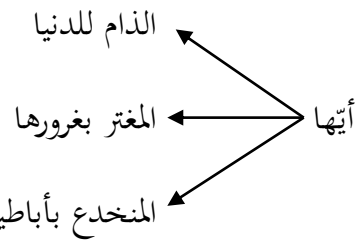
أ- التكرار: إذْ يُعامل المحذوف معاملة المذكور، رغم عدم وجوده من على سطح النّص مع تحقق الاستمرارية.

ب- المرجعية: التي تكون بالعودة إلى المذكور والإحالة عليه، سواء أكانت بالعودة إلى السّابق أم إلى اللاحق[1].

إنّ استمرارية المحذوف – وهو الفعل (فرض) في بداية كل جملة من جمل النّص السّابق – تؤكّد أهميّة التكليف وتأكيد معنى الفرض أيضا، وعلّة فرضه، وأوّلها الإيمان ليطهِّر من الشرك، والصّلاة لتنزِّه عن الكِبرْ، والزّكاة – على الرغم من أنّها إخراج للمال- إلاّ أنّها مسبِّبة للرزق، والصيّام لابتلاء الخلق، وغيرها، وهذه الحكمة على الرغم من إيجاز التراكيب المكوّنة لها، إلاّ أنّها تحمل عِظام المعاني، إذْ هي أشبه بدستور المؤمن، لفقه عِلّة الفرائض التي فرضها الله على خلقه والالتزام بها، وكان يُقال :« بأنّ الحكمة هي العلم بحقائق الأشياء والعمل بمقتضاها» [2].

إنّ العمل هو الغاية المبتغاة من مواعظ الإمام، أن تعلم فتعمل وأن تعمل فتلتزم، من أجل هذه الغاية يوظَّفُ الحذف في كثير من هذه الحكم لفرض مبدأ قوّة القول الذي يتأتّى بهذا التكثيف اللّغوي، والذي يُعدّ خاصية بنوية في الحكم.

ففي الحكمة 127 :[أَيُّهَا الذَّامُّ للدُّنْيَا، الْمُغْتَرُّ بِغُرُرِهَا، الْمُنْخَدِعُ بِأَبَاطِيلِهَا! أَتَفْتَتِنُ بِهَا ثُمَّ تَذُمُّهَا؟ أَأَنْتَ الْمُتَجَرِّمُ عَلَيْهَا، أَمْ هِيَ الْمُتَجَرِّمَةُ عَلَيْكَ؟...]. وإن حُذف فيها المنادى من على سطح النّص، فهو مستمر في ذهن المرْسَل إليه، وإن بدا التركيب لا رابط بين أجزائه ولا جامع، فالمحذوف هنا أسهم في وصل الأجزاء، وسدّ كل ثغرة قد تُفْسِد وضوح المعنى:

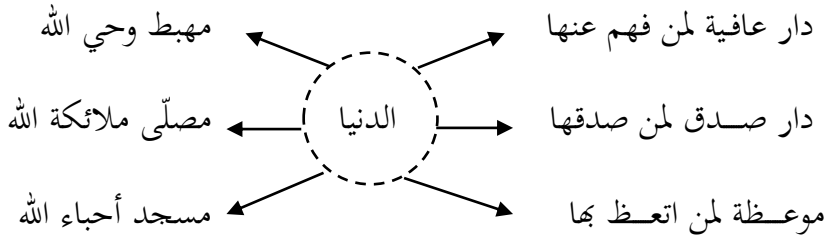


(1) صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق (دراسة تطبيقية على السور المكيّة)، 221/2.

(2) عبد الباري محمّد داود، الحكمة بين الفلسفة والدّين، ص82.

ولئن كانت لفظة مسْجِدُ في الحكمة ذاتها تبدو وحيدة في النّص فهي تدفع القارئ إلى معرفة كنهها؛ ما المقصود بمسجد أحباء الله؟ ومصلى ملائكة الله؟ ولا نعثر على الإجابة عن ذلك إلّا بالعودة إلى السّابق أيضا من الحكمة 127 :[...إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ صِدْق لِمَنْ صَدَقَهَا، وَدَارُ عَافِيَة لِمَنْ فَهِمَ عَنْهَا، وَدَارُ غِنىً لِمَنْ تَزَوَّدَ مِنْهَا، وَدَارُ مَوْعِظَة لِمَنْ اتَّعَظَ بِهَا، مَسْجِدُ أَحِبَّاءِ اللهِ، وَمُصَلَّى مَلاَئِكَةِ اللهِ، وَمَهْبِطُ وَحْيِ اللهِ...].

إن حذف أحد ركني الجملة وهو (إِنَّ الدُّنْيَا) لم يخل بمعنى النص ولم يفسد نظامه، ولكنّه حثَّ المرْسَل إليه على البحث في مساحاته لربط أجزائه بعضها ببعض مع هذا الكم من الجمل الإخبارية التي ذكرها المرْسِل: دَارُ صِدْق ، دَارُ عَافِيَة ، دَارُ غِنىً، دَارُ مَوْعِظَة، مَسْجِدُ أَحِبَّاءِ اللهِ، مُصَلَّى مَلاَئِكَةِ اللهِ، ويمكن تمثيل ذلك بما يأتي:



ومن أنواع الحذف الواردة في الحكم ما يأتي:

1.3.5 حذف المسند إليه: يظهر هذا الصنف من الحذف في جملة جواب الاستفهام خاصة، ومن الأمثلة على ذلك :

ما ورد في الحكمة 101 :[وعن نوف البِكاليّ، قال: رأيت أميرالمؤمنين ذات ليلة، وقد خرج من فراشه، فنظر في النجوم فقال: يَا نَوْفُ، أَرَاقِدٌ أَنْتَ أَمْ رَامِقٌ؟. فَقُلْتُ: بَلْ رَامِقٌ يَا أَمِيرَ المؤْمِنِينَ...] وتقديره أنا رامق يا أمير المؤمنين، وقد دلت على هذا الحذف جملة الاستفهام وكذلك ما ورد في الحكمة 37:[مَا هذَا الَّذِي صَنَعْتُمُوهُ؟ فقالوا: خُلُقٌ مِنَّا نُعَظِّمُ بِهِ أُمَرَاءَنَا...] وتقديره (هو خلق منا) وهو حذف ذو مرجعية سابقة، كوننا نفكّر بجمل، إذْ الذي تحصل منه الإفادة كما قال النّحاة أو ما يحسن السكوت عليه هو التّركيب لا العنصر، فهو لوحده لا يمكن أن تحقَّقَ منه الفائدة « وكثير ممّا يرد في اللّغة معتمدًا على عنصر واحد هو الخبر يُقدّر فيه مبتدأ محذوف، ذلك أننا نفكر بجمل، ولا يمكن للعنصر الواحد أن يكون مفيدًا

بمفرده، فلا بدّ من تقدير اعتماده وإسناده إلى عنصر آخر منوي في الذهن حتّى تتكوّن منها جملة، وهذه الجملة المقدّرة المرتبطة بالمعنى هي ما يسميّه التحويليون بالبنية العميقة أو بالتركيب الباطن» [1].

ومن أمثلة الحذف أيضًا ما ورد في الحكمة 464 وهذا نصُّها:[إِنَّ الْقَوْمَ لَمْ يَجْرُوا فِي حَلبة تُعْرَفُ الْغَايَةُ عِنْدَ قَصَبَتِهَا، فَإِنْ كَانَ وَلاَ بُدَّ فَالْمَلِكُ الضَّلِيلُ] فقد حُذف المسند إليه Subject وهو هنا أشعَرُ الشُعراء، ويُراد به هنا امرؤ القيس[2] والتقدير: فإن كان ولابد فأشعر الشعراء الملك الضَّليل، وقد دلَّ على هذا الحذف سياق الحكمة الذي زوَّدنا به الشريف الرضي في تقديمه للحكمة .

إن هذا الحذف نصي، إذ يبعث القارئ ويحثه على العودة إلى ما هو سابق للفهم، وبالتالي فقد أسهم في تماسك الحكمة بربط سابقها بلاحقها، ولعل مسوغ الحذف هنا كون الحكمة كلها وَاقِعَةً جوابًا لسؤال[3] فالإمام علي يجيب على سؤال قد طرحه عليه بعضُ من النّاس، ممّن كان يعشِّيهم في رمضان ومنهم أبو الأسود[4] وإذا كانت هذه الحكمة تؤرِّخ لسلوكات الإمام علي و أخلاقه في الشهر الفضيل وعلاقته بأصحابه ومن حوله، فهي تعكس بوضوح اهتمامهم بقضايا الشعر والشعراء.

ومن الحكم أيضًا الحكمة 306 :[وسئل: كَيْفَ يُحَاسِبُ اللهُ الخَلْقَ عَلَى كَثْرَتِهِمْ؟ فقال: كَمَا يَرْزُقُهُمْ عَلَى كَثْرَتِهِمْ. فَقيل: كَيْفَ يُحاسِبُهُم ولا يَرَوْنَهُ؟، فقال: كَمَا يَرْزُقُهُمْ وَلاَ يَرَوْنَهُ]، إذْ حُذِف في جملة جواب الاستفهام الجملة الفعلية: يحاسب الله الخلق على كثرهم، واكتفى بـ: كما يرزقهم على كثرتهم.

2.3.5 حذف الفعل في جملة جواب الاستفهام :

تأتي الحكم أحيانًا جوابًا لسؤالٍ مُحدَّدٍ، ويضطر هنا لحذف أحد الأركان، وإسقاطه لدليل ما قبله، كما في الحكمة 329 :[...فقيل له: مَنْ غَرَّهُمْ يَا أَمِيرَ المؤْمِنِينَ؟، فقال: الشَّيْطَانُ الْمُضِلُّ، وَالنَّفْسُ الأَمَّارَةُ بِالسُّوءِ...] والتقدير: غرّهم الشيطان المضل، والنفس الأمّارة بالسوء .

(1) طاهر سليمان حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدرا الجامعية، الإسكندرية–مصر، دط، 1998، ص200.

(2) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 482/20/10.

(3) المرجع السابق، ص201.

(4) المرجع السابق، 482/20/10.

كما يُسْهم الحذف في تماسك الحكمة 195، إذ تظلّ مبهمة المعنى ما لم يؤوَّل المحذوف، وما لم يرجع إلى الجملة السُّؤال في سياق حديثه في صفة الغوغاء :[...فَقِيلَ: قَدْ عَلِمْنَا مَضَرَّةَ اجْتِمَاعِهِمْ، فَمَا مَنْفَعَةُ افْتِرَاقِهِمْ؟ فقال: يَرْجِعُ أَهْلُ الْمِهَنِ إِلَى مِهَنِهِمْ، فَيَنْتَفِعُ النَّاسُ بِهِمْ، كَرُجُوعِ الْبَنَّاءِ إِلَى بِنَائِهِ، وَالنَّسَّاجِ إِلَى مَنْسَجِهِ، وَالْخَبَّازِ إِلَى مَخْبَزِهِ]، فالقول الأخير جواب لسؤال، وهو واقع خبرا للمبتدأ المحذوف وهو: منفعة افتراقهم، وكان يمكن أن يكون جواب الإمام علي في الحكمة كالآتي : منفعة افتراقهم أن يرجع أهل المهن إلى مهنهم.

3.3.5 حذف المفعول به:

من القرائن التي تدلّ على أنّه حدث حذف في النص هو العقل، فالقرينة العقليّة تكشف عن المحذوف وتنبئ عنه، ومثاله الحكمة 25 التي حذف فيها المفعول به :[يَابْنَ آدَمَ، إِذَا رَأَيْتَ رَبَّكَ سُبْحَانَهُ يُتَابِعُ عَلَيْكَ نِعَمَهُ وَأَنْتَ تَعْصِيهِ فَاحْذَرْهُ] والتقدير: فاحذر بطش ربّك أو عذابهُ، فالخوف لا يكون من الذنب في ذاته، بل فيما يترتّب عنه من عقاب وسوء خاتمة ومصير، ومنه الحكمة 79 :[... لاَ يَرْجُوَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ إِلاَّ رَبَّهُ، وَلاَ يَخَافَنَّ إِلاَّ ذَنْبَهُ...] فالمرء لا يخافُ الذنب وإنّما جزاء الذنب، وهو العذاب، كما يحذفُ المفعول به في مواضع أخرى من الحكم، ومنها الحكمة 30 :[الْحَذَرَ الْحَذَرَ! فَوَاللهِ لَقَدْ سَتَرَ، حتَّى كَأَنَّهُ قَدْ غَفَرَ]، فإذا كنّا نتساءل عن فاعل الفعلين ستر وغفر، وهو الله، فالأمرُ ينطبق كذلك على المفعول به كون الفعلين متعدّدين بمفعول به محذوف؛ وهو عيوبكم وذنوبكم أي ستر عيوبكم وغفر ذنوبكم .

4.3.5 حذف جملة جواب الشرط:

يتميّز أسلوب الشرط بطوله أحيانًا، ولذلك قد يسقط ركنُ من أركانه بحذف جملة جواب الشرط عادةً، ولنأخذ مثالا الحكمة 22 :[لَنَا حَقٌّ، فَإِنْ أُعْطِينَاهُ، وَإِلاَّ رَكِبْنَا أَعْجَازَ الأَبِلِ، وَإِنْ طَالَ السُّرَى] فالجملة الشرطية (إن أعطيناه) تظل بحاجة إلى الجواب، هذا الجواب المحذوف الذي نقدّره بـ: رضينا مثلا: وبالمقابل حُذفت جملة الشرط في الشطر الثاني من الحكمة، وتقديره، (وإن لم نعط، أو إن نُمنع هذا الحق، ركبنا أعجاز الإبل، وإن طال السُّرى وهو موضّح كما يأتي:

لنا حقٌ، فإن أعطيناه ⟵ (رضينا، أو نأخذه)

لنا حق، إن لم نعطَه ⟵ ركبنا أعجاز الإبل

فالحذف هنا يجعلك تدور في حلقة دائرية لتستوعب أسلوب الشرط، فتقدير جواب الشرط من فهم جملة الشرط، وفهم جملة جواب الشرط في الشق الثاني من الحكمة بتقدير جملة الشرط وهكذا ، فالحكمة تفسِّر بعضَها بعضًا ممّا يجعلها لحمة واحدة، وهي تفسَّر على وجوه عديدة، يقول ابن أبي حديد (586 – 656 هـ)، عن أحدِ هذه الأوجه: « أنّ راكب عجز البعير يلحقه مشقّة وضررٌ، فأراد أنَّ إذا مُنِعْنَا حقَّنَا صَبَرْنَا على المشقة، والمضرَّة، كما يصبرُ راكب عجز البعير» [1] فالضّرر لا يُثني صاحبه عن الحقّ مهما كانت المشقة التي تنجم عنه.

يمكن أن نستخلص من خلال ظاهرة الحذف في حكم الإمام علي ما يأتي:

1- جاء الحذف بإسقاط عنصر أو عنصرين من الحكمة، وهو سبب للاجتهاد كما يقول الزركشي (745 – 794 هـ) في تأويل العناصر المحذوفة وربط سطح النّص بعمقه عند القراءة، ويدخل هذا النوع ضمن ما يُعرف بالحذف الجيد، الذي لا يكون لا قاصرًا ولا مخلاً عن أداء المعنى[2].

2- أغلب الحكم (القصيرة عادة) لا تحتمل أسلوب الحذف، فهي موجزة بطبعها، قوية تستدعي حضور كامل العناصر« إنّ الحذف يقع في التراكيب تخفّفا من الثقل، وجنوحًا إلى الإيجاز الذي يمنحها شيئًا من القوة»[3].

ولما كان الإيجاز ضربين؛ إيجاز القصر وإيجاز الحذف، فإن أغلب الحكم والمواعظ كانت تدخل ضمن الصنف الأوّل؛ الذي هو تقليل الألفاظ وتكثير المعاني، دون أن يكون في العبارة حذف[4] كما تقتضيه الخصوصيّة البنويّة للحكمة ومن أمثلته هذه الحكم:

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 307/18/9.

(2) مصطفى عبد السّلام أبو شادي، الحذف البلاغي في القرآن الكريم، ص14.

(3) طاهر سليمان حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، ص43.

(4) مصطفى عبد السّلام أبو شادي، الحذف البلاغي في القرآن الكريم، ص14.

34 – أشرف الغنى ترك المنى.

55– القناعة مال لا ينفذ.

63– فقد الأحبّة غُرْبَةٌ.

إن هذا الأداء اللّغوي يتّسم بالاقتصاد في أداة التّعبير اللّغة؛ ألفاظ قليلة ومعان عظيمة بعبارات قصيرة، إنّه آلية مناسبة القول للمقام والمخاطبة معًا، أداء يمكن أن يوصف بأنّه « مكثَّف مختزل، ينقل الفوائد الكثيرة بوسائل تعبيرية ميسّرة، تخفف القدر الكبير ممّا تطلبه المعاني للإبلاغ» [1].

(1) فخر الدين قباوة، الاقتصاد اللغوي في صياغة المفرد، الشركة المصرية العالمية للنشر–لونجمان، الجيزة– مصر، ط1، 2001، ص31.

الفصل الثالث

التحليل المعجمي الدلالي

لا يتوقف وصف النصوص عند الوصف النحوي، ورصد العلاقات الأفقية بين وحدات السطح فحسب، بل يتعداه إلى الوصف المعجمي، ومؤشرات تماسك النصوص أفقيا من خلال تحرك الكلمات في النص، وقيامها بوظائفها، باعتبارها « أصغر صيغة حرة بحسب بلومفيلد Bloomflied » [1]، بل وحدة أساسة لا يمكن الاستغناء عنها في بناء النص، « إن الكلمة–بمعنى ما– وحدة من الوحدات الأساسة في علم الدلالة» [2]. ثم إلى الوصف الدلالي الذي يتجاوز ظاهر النص إلى استنطاق أعماقه في قراءة عمودية لفهمه واستيعاب عملية بنائه ووصف شبكة علاقاته ، من هنا وجب أن ننظر في هذا الفصل إلى جانبين : أولهما معجمي، نقف فيها لرصد ملامح تلاحم النص وتماسكه من خلال عنصرين أساسين بارزين في الحكم والمواعظ، وهما المطابقة والتكرير. وثانيهما دلالية، للوقوف عند بناء موضوع الخطاب وبنية النص الكلية لحكم الإمام علي ومواعظه، إيمانا بأن الوصف الخطي للنص يظل عاجزا عن فهم أمثل له دون النظر إلى الوصف الدلالي الذي ينظر للنص على أنّه كلّ متكامل .

1. **المطابقة** Dénotation:

و تسمى أيضًا الطباق أو التضاد أو التقابل Antithesis، وتعدّ المطابقة من المصاحبات المعجمية البارزة في حكم الإمام عليّ، بل ركيزة من ركائز بنائه وهي: « الجمع بين الشيء وضده في جزء من أجزاء الرسالة، أو الخطبة أو البيت من بيوت القصيدة مثل الجمع بين البياض والسواد، والليل والنهار، والحرّ والبرد» [3]. ولعل هذه الظاهرة بارزة بروزا واضحا في جميع اللغات؛ استخدام الشيء وضده للدلالة على عكس المعنى[4].

إن طرح المعنى الأول وضده أسلوب قديم / حديث، بل سمة لغوية لا تستغني عنها اللغة، ولم يكن الإمام علي الخليفة المحنك البليغ الذي يُضرب به المثل في البلاغة، ليستغني عن هذه السمة في حكمه

(1) ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ترجمه وعلق عليه كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة– مصر، دط، دت، ص55.

(2) ف.ر.بالمر، علم الدلالة (إطار جديد)، ترجمة: صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، القاهرة – مصر، دط، 1999، ص62.

(3) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط2، 1989، ص339.

(4) المرجع السابق، ص122.

ومواعظه، بل تعدّ المطابقة أداة الربط الواضحة في الحكم، إذ لا تكاد تستغني عنها كل حكمة من حكم نهج البلاغة، من خلال الجمع بين الكلمة وضدها أو الجمع بين أكثر من كلمة واحدة وما يقابلها.

1.1 المطابقة في المفرد:

تتعلق المطابقة –كما ذكرنا – بورود أحد المتقابلين في النص، ونقيضه في الشطر الثاني منه، وهو ملمح بلاغي وسمة نصية اتكأ عليها الإمام عليّ في نسج خيوط حكمه ومواعظه، ومنه تضاد اسم – واسم، في مثل الحكمة 07 :[...وَأَعْمَالُ الْعِبَادِ فِي عَاجِلِهِمْ، نُصْبُ أَعْيُنِهِمْ فِي آجِلِهِمْ]، والحكمة 29 :[إِذَا كُنْتَ فِي إِدْبَارٍ، وَالْمَوْتُ فِي إِقْبَالٍ، فَمَا أَسْرَعَ الْمُلْتَقَى]، وكذلك الحكمة 50:[أَوْلَى النَّاسِ بِالْعَفْوِ أَقْدَرُهُمْ عَلَى الْعُقُوبَةِ].

فهذه الحكم القصيرة أساس بنائها التضاد : بين العاجل والآجل، وبين الإقبال والإدبار، وبين العفو والعقوبة، وفي الحكمة 65 :[لاَ تَسْتَحِ مِنْ إِعْطَاءِ الْقَلِيلِ، فَإِنَّ الْحِرْمَانَ أَقَلُّ مِنْهُ]بين الإعطاء والحرمان، والحكمة 43 :[... يَا عَلِيُّ، لاَ يُبْغِضُكَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يُحِبُّكَ مُنَافِقٌ.]بين المنافق والمؤمن... وهي ثنائيات الحياة المتناقضة، تصورها لنا الحكمة ليتّضح للمخاطب سبيل العاقل، يسلكه للظفر بالنجاح؛ نجاح العاجلة والآخرة الحكمة 40 :[لِسَانُ الْعَاقِلِ وَرَاءَ قَلْبِهِ، وَقَلْبُ الأَحْمَقِ وَرَاءَ لِسَانِهِ]، بدءا بالإشارة إلى خطورة اللسان، وبالتحذير من الإقبال على الدنيا والغرور بها، وبالأولوية للفرائض إذا أضرّت بالنوافل، ولا يكون هذا إلا بالصَّبر، وهو بحسب الإمام عليّ في الحكمة 53 صبران:[الصَّبْرُ صَبْرَانِ: صَبْرٌ عَلَى مَا تَكْرَهُ، وَصَبْرٌ عَمَّا تُحِبُّ].

إنّه وإن أسهمت هذه الثنائيات في الربط بين وحدات الحكمة الواحدة من خلال تعرّف المخاطب على أحد النقيضين وضدّه، فقد دفعته من جهة ثانية إلى الاعتراف بكون « أحد المتقابلين في التّضاد ذا معنى إيجابي، والآخر ذا معنى سلبي» [1].

فالكثير من الثنائيات المتضادّة التي تضمّنتها الحكم والمواعظ، تدعو إلى الشّعور بأنّ المرْسِل يحثّ المرْسَل إليه إلى الأخذ بأحد النّقيضين، أو الالتزام به أو العمل من أجل بلوغ غايته، فالعقل معنى إيجابي

(1) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة – مصر، ط6، 2006، ص105.

يقابل الحمق وهو معنى سلبي، والإيمان معنى إيجابي يقابل النفاق وهو معنى سلبي ، والكرم يقابل الشح، والسخط يقابل الرضى، والشر يقابل الخير، والمعصية تقابل الطاعة، وهكذا دواليك.

وإذا كانت بعض الثنائيات تندرج ضمن التضاد الحاد Ungradable، الذي يقسِّم عالم الكلام دون أن يأخذ في الحسبان التدرج بينهما[1]، كما الحال في الحكمة 10 :[خَالِطُوا النَّاسَ مُخَالَطَةً إِنْ مُتُّمْ مَعَهَا بَكَوْا عَلَيْكُمْ، وَإِنْ عِشْتُمْ حَنُّوا إِلَيْكُمْ](عِشْتُمْ / مُتُّمْ)، والحكمة 69 :[إِذَا تَمَّ الْعَقْلُ نَقَصَ الْكَلاَمُ] (تَمَّ / نَقَصَ)، والحكمة 167 :[لاَ طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ] (خَالِق / مَخْلُوقٍ)، والحكمة 33 :[كُنْ سَمَحاً وَلاَ تَكُنْ مُبَذِّراً، وَكُنْ مُقَدِّراً، وَلاَ تَكُنْ مُقَتِّراً] (كُنْ / لاَ تَكُنْ) وغيرها، فإن بعضها الآخر يدعو إلى عدم الغلو في أحدهما وترك فكرة الحدّيّة هذه إلى التوسط والموازنة كما هو الحال في الحكمة 33 :[كُنْ سَمَحاً وَلاَ تَكُنْ مُبَذِّراً، وَكُنْ مُقَدِّراً، وَلاَ تَكُنْ مُقَتِّراً]، فالإمام علي يدعو إلى مرتبة بين المرتبتين؛ المرتبة التي لا يكون فيها الإنسان مبذرا يلقي ماله على عواهنه، ولا مقتّرا شحيحا فينبذه الخاص والعام، بل مقدّرا للأمور، حسن التصرف في ماله، بحسب ما يقتضيه الحال وتدعوه الضرورة، وهو ما دعا إليه القرآن الكريم، قال الله تعالى:﴿ وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورًا ٢٩ ﴾[الإسراء:29].

ومن أنواع التضاد بين الاسم والفعل أيضا الحكمة 18 :[إِنَّمَا قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ ذلِكَ وَالدِّينُ **قُلٌّ**، فَأَمَّا الاْنَ وَقَدِ **اتَّسَعَ** نِطَاقُهُ، وَضَرَبَ بِجِرَانِهِ](قُلٌّ / اتَّسَعَ)، والحكمة 186 :[...إِلاَّ أَسْرَعَ الْكَرَّةَ فِي هَدْمِ مَا بَنَيَا، **وَتَفْرِيقِ** مَا **جَمَعا**] (تَفْرِيقِ / جَمَعا)، أو بين الفعل والفعل ومنه الحكمة 26 :[مَا **أَضْمَرَ** أَحَدٌ شَيْئاً إِلاَّ **ظَهَرَ** فِي فَلَتَاتِ لِسَانِهِ، وَصَفَحَاتِ وَجْهِهِ] ، فالإضمار نقيض الإظهار، إذ لا يستطيع الإنسان أن يضمر– مهما أراد– من صفة سيئة، أو من خليقة (خالها تَخْفَى على الناس) كما ورد في شعر زهير بن أبي سلمى، فسوف تُعلم وتظهر، وكذا الحكمة 38 :[... فَإِنَّهُ يُرِيدُ أَنْ **يَنْفَعَكَ فَيَضُرَّكَ**... وَإِيَّاكَ وَمُصَادَقَةَ الْكَذَّابِ، فَإِنَّهُ كَالسَّرَابِ :**يُقَرِّبُ** عَلَيْكَ الْبَعِيدَ، وَ**يُبَعِّدُ** عَلَيْكَ الْقَرِيبَ] (يُقَرِّبُ ≠ يُبَعِّدُ، يَنْفَعَكَ ≠ يَضُرَّكَ) والحكمة 47 :[احْذَرُوا صَوْلَةَ الْكَرِيمِ إِذَا **جَاعَ**، واللَّئِيمِ إِذَا **شَبِعَ**] (جَاعَ / شَبِعَ) وغيرها.

(1) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص102.

2.1 المطابقة في المركب (المقابلة):

« يمكن للمقابلة أن توجد في موضع محدود جدا، أو تهيكل النص بتمامه »[1]. ويصح هذا الكلام في كثير من حكم الإمام عليّ ومواعظه، إذ تبنى فيه على المقابلة التي هي « أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضدَّيهما، ثمَّ إذا شرطت هنا شرْطًا شَرَطت هناك ضِدّه »[2]، « وأكثر ما تجيء المقابلة في الأضداد، فإذا جاوز الطباق ضدين كان مقابلة »[3].

إن الكثير من حكم نهج البلاغة تُبنى على المقابلة وخاصة الحكم القصيرة منها، ومثال ذلك : الحكمة 15 :[مَنْ ضَيَّعَهُ الأَقْرَبُ أُتِيحَ لَهُ الأَبْعَدُ] والحكمة 13 :[خَذَلُوا الحَقَّ وَلَمْ يَنْصُرُوا البَاطِلَ] ، والحكمة 44 :[سَيِّئَةٌ تَسُوءُكَ خَيْرٌ عِنْدَاللهِ مِنْ حَسَنَة تُعْجِبُكَ] والحكمة 52 :[لاَ غِنَى كَالْعَقْلِ، وَلاَ فَقْرَ كَالْجَهْلِ...] والحكمة 32 :[فَاعِلُ الْخَيْرِ خَيْرٌ مِنْهُ، وَفَاعِلُ الشَّرِّ شَرٌّ مِنْهُ]. إذْ تهيكل المقابلة النّص فيقتصر بناؤه على ألفاظ قليلة عظيمة المعاني، وهو سبيل البليغ الذي يوجز ألفاظه لما يقتضيه المقام وتتطلّبه الحاجة. ومنها الحكم التي تزداد طولاً أيضا، ولنضرب المثال بالحكمة 100 :[إِنَّ الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ عَدُوَّانِ مُتَفَاوِتَانِ، وَسَبِيلاَنِ مُخْتَلِفَانِ، فَمَنْ أَحَبَّ الدُّنْيَا وَتَوَلاَّهَا أَبْغَضَ الآخِرَةَ وَعَادَاهَا، وَهُمَا بِمَنْزِلَةِ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، وَمَاشٍ بَيْنَهُمَا، كُلَّمَا قَرُبَ مِنْ وَاحِد بَعُدَ مِنَ الآخَرِ، وَهُمَا بَعْدُ ضَرَّتَانِ].

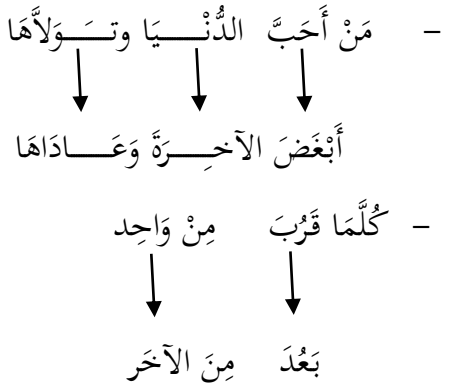
يشكل الحديث عن الدّنيا والآخرة جوهر الموضوع، ومبلغ اهتمام المرسل، فهما سبيلان لا يلتقيان وحسب الإمام علي خطان متوازيان بل أشد من ذلك، ضَرّتان، وعَدُوّان، فعمل الدّنيا مُنْصَبٌّ على النصب والكدّ في طلب الرزق، والسَّعي للأهل والعيال، وعمل الآخرة مُنْصَبٌّ على الاهتمام بالذِّكْر وصرف الوجه عن الدّنيا، وإذا كان حبُّ الدّنيا يملأ القلب ويلهي عن ذكر الله، فهما عدوّان، وبالتالي يقف الإمام موقِفَ الموجّه والمحذِّر من الاغترار بشهوات ولذات الدّنيا، والانغماس في همومٍ تلهينا عن ذِكْر الله عزّ وجلّ، وهو ما عبّرت عنه الثنائيات الضدية المتقابلة في الحكمة:

---

(1) باتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص52.

(2) السكاكي، مفتاح العلوم، ضبط وكتابة الهوامش والتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2، 1987، ص424.

(3) ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت- لبنان، ط5، 1981، 16/2.



فهما بمنزلة المشرق والمغرب، ووصف الدّنيا بالمشرق له دلالة زمنية إذ يشير إلى الابتداء؛ ابتداء بشروق الشَّمس يمثل الدّنيا، والغروب الذي يمثل الآخرة، والأولى مطية الثانية.

ومن المقابلة أيضا الحكمة 37 :[...وَمَا أَخْسَرَ الْمَشَقَّةَ وَرَاءَهَا الْعِقَابُ، وَأَرْبَحَ الدَّعَةَ مَعَهَا الأَمَانُ مِنَ النَّارِ!] ، فما أخسر تُقابل أربح، والمشقَّة تقابل الدَّعَة، والعقاب يقابل الأمان من النَّار.

ومنه المقابلة في الحكمة 146 :[...يُحِبُّ الصَّالِحِينَ وَلاَ يَعْمَلُ عَمَلَهُمْ، وَيُبْغِضُ الْمُذْنِبِينَ وَهُوَ أَحَدُهُمْ...]، و:[...إِنْ سَقِمَ ظَلَّ نَادِماً، وَإِنْ صَحَّ أَمِنَ لاَهِياً]، و:[يُعْجَبُ بِنَفْسِهِ إِذَا عُوفِيَ، وَيَقْنَطُ إِذَا ابْتُلِيَ]، و[إِنْ أَصَابَهُ بَلاَءٌ دَعَا مُضْطَرّاً، وإِنْ نَالَهُ رَخَاءٌ أَعْرَضَ مُغْتَرّاً...]، والحكمة طويلة، بُنيت أغْلبُها على مقابلة المعاني بعضهما ببعض، ممّا ساهم في تلاحمها وتماسكها، إذْ يمكن للألفاظ المتضادة رغم أن ليس لديهما المحال إليه نفسه، إلاّ أنّ ورودهما في خطاب ما يسهم في النصية[1].

وقد اكتسبت الحكم والمواعظ من علاقتي التضاد والمقابلة حُسنا وجمالا، وكان يقال: (والضِّدُّ يُظْهِرُ حُسْنَهُ الضّد)[2] أو مساهمتها في إيضاح المعاني وتبيان الدّلالات التي أرادها المرْسِل.

(1) محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، ص25.

(2) شطر من بيت مطلعه: ضدَّان لما استجمعا حَسُنَا وهو من قصيدة تنسب لصاحب الدّيوان ولغيره، ينظر شعر علي بن جبلة الملقب العكوك، جمع وتقديم وتحقيق: حسين عطوان، دار المعارف، القاهرة- مصر، ط3، دت [السنة في رقم الإيداع هي 1982]، البيت 16، ص116.

2. التكرار وبناء النص:

سنبرز في هذا العنصر فعاليّة التكرار Frequency بصفته سمة نصيّة بارزة في الحكم والمواعظ، ومدى مساهمته في تماسك الحكمة الواحدة أو الحكم ككل، باعتبار أنّ علاقة التكرار بالتماسك هو ما أفرزته الدراسات اللسانية الحديثة، ويعدّ الفرنسي جرايمز Grimes السمات المعجمية دلائلا على الترابط النصي، ومعنى النصوص ينتج عنده من الخصائص المشتركة للسمات أو الصفات الدلالية التي تظهر في لكسيمات النص[1].

ولئن تدوولت ظاهرة التكرار على أنّها ظاهرة معيبة في الكلام وجب تجنبها أو شطبها، فإن الدّارسين قديما وحديثا أثبتوا عكس هذا إذ هي خَصيصة لغوية تُبنى عليها النصوص وتحمل أغراضا ومقاصدَ كما سنرى، وأنها من فصاحة الكلام لا من عيوبه: « وقد غلط من أنكر كونَه من أساليب الفصاحة، ظنًا أنه لا فائدة له، وليس كذلك بل هو من محاسِنها، لا سيما إذا تعلَّق بعضُه ببعض »[2].

1.2 مفهوم التكرار:

هو « مصدر كرَّرَ، إذا ردّد وأعادَ، وهوَ تَفعال بفتح التاء »[3] وفي اصطلاح البلغاء، يراد بالتكرار دلالة اللفظ على المعنى مردداً[4]. ويُعَدُّ التكرار وسيلة تماسك النص واتساقه معجميًّا، « وهو إعادة ذكر لفظ أو عبارة أو جملة أو فقرة، وذلك باللفظ نفسه أو بالترادف لتحقيق أغراض كثيرة أهمها التماسك النصي بين عناصر النص المتباعدة»[5].

إن عملية بناء النص ليست عملية عشوائية ساذجة آتية من فراغ، بل تخطيطا محكما لهياكله وانتقاء دقيقا لمصطلحاته، مصطلحات تتراءى في فضاء مشحون بالدّلالات السياسية والاجتماعية والدينية التي

(1) فولفجانج هاينه من وديتر فيفهيجر، مدخل إلى علم اللغة النصي، ص39.

(2) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 9/3.

(3) المرجع نفسه، 8/3.

(4) عبد المنعم السيد حسن، ظاهرة التكرار في القرآن الكريم، دار المطبوعات الدّولية، القاهرة- مصر ، ط1، 1980، ص10.

(5) صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق (دراسة تطبيقية على السور المكيّة)، ص20. وينظر: محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، ص24.

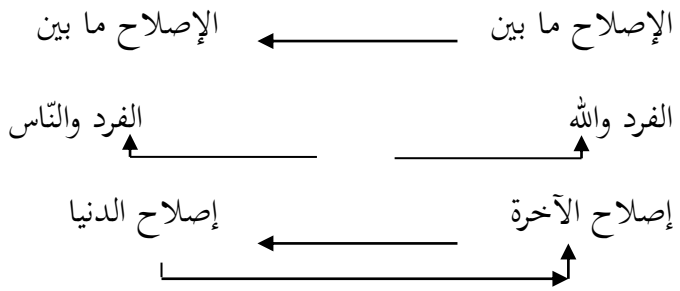
تضمّنتها حكم ومواعظ نهج البلاغة و التي ارتكزت على خاصيّة التكرار بمختلف أنواعه، وهو ما سنختبره فيما يلي:

2.2 الحكم والتكرار:

1.2.2 التكرار المعجمي:

ويسمى هذا النوع أيضًا التكرار الكلي أو التكرار المحض، وهو إعادة الكلمات أو التعبيرات نفسها[1] دون أيِّ تغيير يلحق جَسَد الكلمة أو إضافة في بنيتها، ولذلك يسمّى كليًّا.

لقد تكرّر الفعل أصْلَحَ في الحكمة 86، أربع مرّات :[مَنْ **أَصْلَحَ** مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللهِ **أَصْلَحَ** اللهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّاسِ، وَمَنْ **أَصْلَحَ** أَمْرَ آخِرَتِهِ **أَصْلَحَ** اللهُ أَمْرَ دُنْيَاهُ...] وتضمنه في جملة الشرط أولا ، ثم تكراره في جملة الجواب تأكيد له وإثبات ، إذْ لا يصح الثاني ولا يكون إلاّ بالأوّل، فإذا صلحت علاقة الفرد بربّه صلحت علاقته بالناس، فالعلاقة بينهما إلزامية لا يكون فيها تحقيق الثاني إلا بحدوث الأوّل، و يمكن توضيح ذلك كما يأتي:



وفي الحكمة 28 :[أَفْضَلُ الزُّهْدِ إِخْفَاءُ الزُّهْدِ]، تكرار لفظة الزّهد دليل على عناية الإمام علي بالموضوع الذي يشكل بؤرة الحديث عنده، فإذا كان للزّهد مراتب، فأفضله أن تخفيه، وكان يمكن للفظ الثاني أن يُضمَر ويعوَّض بالضمير فتكون الحكمة بالشكل التّالي: (أفضل الزهد إخفاؤه)، لكن يبدو أن الحكمة على ما عليها قد جعل منها التكرار « أبلغ لفظًا وأوقع أثرًا في نفس المخاطب »[2].

(1) إلهام أبو غزالة، علي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النّص(تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجراند وولفجانج دريسلر)، ص81.
(2) عبد المنعم السيد حسن، ظاهرة التكرار في القرآن الكريم، ص11.

ويأتي تكرار لفظة (الحذر) في الحكمة 30 :[الْحَذَرَ الْحَذَرَ! فَوَاللهِ لَقَدْ سَتَرَ، حتَّى كَأَنَّهُ قَدْ غَفَرَ] وتكرَارُ ضمير الفصل (إيَّاك) ثلاث مرّات في الحكمة 38 :[...إِيَّاكَ وَمُصَادَقَةَ الأَحْمَقِ، فَإِنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَنْفَعَكَ فَيَضُرَّكَ. وَإِيَّاكَ وَمُصَادَقَةَ الْبَخِيلِ، فَإِنَّهُ يَقْعُدُ عَنْكَ أَحْوَجَ مَا تَكُونُ إِلَيْهِ. وَإِيَّاكَ وَمُصَادَقَةَ الْفَاجِرِ، فَإِنَّهُ يَبِيعُكَ بِالتَّافِهِ...] ترهيبًا من غفلة الإنسان في علاقته بربّه، وتحذيرًا من صداقة لا تخلّف إلاّ ندمًا، ولا تجني إلاّ همًّا؛ مصادقة البخيل والفاجر والأحمق، ومع تكرار (إيّاك) في كل تركيب، تأكيد على ضُرِّ هذه الصّداقة وبؤس مخلّفاتها، والتأكيد من أهم العوامل لبث الفكرة في نفوس الجماعات، وإقرارها في قلوبهم إقرارًا ينتهي إلى الإيمان[1].

ومع التحذير من هذه الصّداقات؛ صداقة الأحمق والبخيل والفاجر دعوة إلى صداقة من تجب صداقته وهو العاقل والكريم و المؤمن، في نصٍّ غائب يستحضره المرْسَل إليه، وهو في تماس مع الحكمة، كلّما لمس عاقبة صداقة الأحمق، يتذكر فرج صداقة العاقل، وكلما اكتوى بنار صداقة البخيل، تذكر جنة الكريم وهكذا .

وفي الحكمة 53 يخصص الإمام علي حقيقة الصبر، ويفرِّع نوعيه :[الصَّبْرُ صَبْرَانِ: صَبْرٌ عَلَى مَا تَكْرَهُ، وَصَبْرٌ عَمَّا تُحِبُّ]، ولئن كانت اللفظة الثانية هي نفسها اللفظة الأولى (صَبْرٌ / صَبْرٌ)، غير أن دلالة الصّبر الأوّل غير دلالته في الشطر الثاني، فالأوّل صَبْر على ما نحب ونتقبّله ونستطيعه والثاني غير ذلك؛ صبر على الشدائد والمكاره والمصائب، بيْدَ أنّ الإمام عليَّ يكرِّر هذا اللفظ ليقرّ حقيقة المتكلَّم عنه « والكلام إذا تكرّرَ تقرّرَ »[2].

فالعَبْد لا تستوي حقيقة عبوديّته لله إلاّ إذا أدرك حقيقة الموضوع والتي لا تخرجُ عن صبْره على نعم الله عزّ وجلّ وعلى ابتلاءاته، فالله إذا أحبَّ العبد ضَرَّه لينفعه.

وينبئ التكرار الكلي في بعض الحكم عن مقابلات أرادها المرسِلُ أن تترسّخ في الأذهان، ومن هذا النوع أمثلة موضّحة في الجدول الآتي:

(1) عبد المنعم السيد حسن ،ظاهرة التكرار في القرآن الكريم ، ص12.

(2) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص10.

رقم الحكمة	الكلمة المكررة	العدد	المقابلة
119	غَيْرَةُ	مرّتان	غَيْرَةُ الْمَرْأَةِ ... وَغَيْرَةُ الرَّجُلِ
77	صَدْرِ	مرّتان	فِي صَدْرِ الْمُنَافِقِ ... فِي صَدْرِ الْمُؤْمِنِ
38	أَرْبَعاً وَأَرْبَعاً	مرّتان	الأربعة الأولى: أربع وصايا أعمل بها الأربعة الثانية: أربعة تحذيرات
32	فَاعِلُ	مرّتان	فَاعِلُ الْخَيْرِ خَيْرٌ مِنْهُ، وَفَاعِلُ الشَّرِّ شَرٌّ مِنْهُ
424	رَجُلٌ	مرّتان	رَجُلٌ عَمِلَ فِيهِ بِطَاعَةِ اللهِ رَجُلٌ عَمِلَ فِيهِ بِمَعْصِيَةِ اللهِ
406	يَوْمٌ	مرّتان	وَالدَّهْرُ يَوْمَانِ: يَوْمٌ لَكَ، وَيَوْمٌ عَلَيْكَ
408	حَقٌّ	أربع مرّات	الْعَيْنُ حَقٌّ، وَالرُّقَى حَقٌّ، وَالسِّحْرُ حَقٌّ، وَالْفَأْلُ حَقٌّ

إنّ هذا النّوع من التكرار كثير في الحكم، وهو إلى جوار عدّه من محسّنات اللغة، فقد حقّق تماسك الحكمة الواحدة، من خلال العودة دائما إلى المذكور السّابق وربطه باللاحق، فمثل هذا التكرار، يُعدُّ ضربًا من ضروب الإحالة إلى سابق Anaphora، بمعنى أنّ الثاني منهما يحيل إلى الأوّل، ومن ثمّ يحدث السبك بينهما[1].

2.2.2 التكرار الجزئي:

إذا كان التكرار الكلي يتعلق بالحفاظ على الكلمة عبر تكرار الوحدة المعجمية ذاتها، والاحتفاظ بصفاتها الدّلالية، فإنّ التكرار الجزئي « استعمال المكوّنات الأساسيّة للكلمة مع نقلها إلى فئة كلمات أخرى »[2]، إذْ يتصرّف المرْسِل في الوحدة المعجمية صرفيا، بحسب ما يلبي رغبته في أداء المعنى، كالانتقال من الفعل إلى الاسم، ومن الاسم إلى الصّفة وهكذا، وهو ما يسهم في ترابط وحدات النّص والتئامه،

(1) جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، ص79.

(2) إلهام أبو غزالة، علي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النص(تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجراند وولفجانج دريسلر)، ص85.

ويشير دريسلر إلى أنّ: « هذا النوع من إعادة اللفظ يعطي منتج النّص القدرة على خلق صورٍ لغوية جديدة لأنّ أحد العنصرين المكرّرين قد يسهِّل فهم الآخر »[1]. والجدول الآتي يبيّن استخدام المرسل هذا الصّنف في عينة من الحكم :

رقم الحكمة	التكرار الجزئي	رقم الحكمة	التكرار الجزئي
416	– مَنْ **صَارَعَ** الْحَقَّ **صَرَعَهُ**.	20	– أَقِيلُوا ذَوِي الْمُرُوءَاتِ **عَثَرَاتِهِمْ**، فَمَا **يَعْثُرُ** مِنْهُمْ **عَاثِرٌ** إِلاَّ وَيَدُهُ بِيَدِ اللهِ يَرْفَعُهُ
12	– **أَعْجَزُ** النَّاسِ مَنْ **عَجَزَ** عَنِ اكْتِسَابِ الإِخْوَانِ، **وَأَعْجَزُ** مِنْهُ مَنْ ضَيَّعَ مَنْ ظَفِرَ بِهِ مِنْهُمْ.	120	– **لأَنْسُبَنَّ** الإِسْلاَمَ **نِسْبَةً** لَمْ **يَنسُبْهَا** أَحَدٌ قَبْلِي.
94	– **اعْقِلُوا** الْخَبَرَ إِذَا سَمِعْتُمُوهُ **عَقْلَ**... – اعْقِلُوا الْخَبَرَ إِذَا سَمِعْتُمُوهُ عَقْلَ **رِعَايَةَ** لاَ عَقْلَ **رِوَايَةَ**، فَإِنَّ **رُوَاةَ** الْعِلْمِ كَثِيرٌ، وَ**رُعَاتَهُ** قَلِيلٌ.	127	– أَيُّهَا **الذَّامُّ** للدُّنْيَا... **ثُمَّ تَذُمُّهَا**... فَمَنْ ذَا **يَذُمُّهَا**... **فَذَمَّهَا** رِجَالٌ غَدَاةَ النَّدَامَةِ. – أَأَنْتَ **الْمُتَجَرِّمُ عَلَيْهَا**، أَمْ هِيَ **الْمُتَجَرِّمَةُ عَلَيْكَ** – **الْمُغْتَرُّ بِغُرُرِهَا**، الْمَخْدُوعُ بِأَبَاطِيلِهَا! **تَغْتَرُّ** بِالدُّنْيَا ثُمَّ تَذُمُّهَا...أَمْ مَتى **غَرَّتْكَ**. – **وَبِمَصْرَعِهِ مَصْرَعَكَ**. – إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ **صِدْق** لِمَنْ **صَدَقَهَا**. – وَدَارُ **مَوْعِظَة** لِمَنْ **اتَّعَظَ** بِهَا. – أَبِمَصَارِعِ آبَائِكَ مِنَ **الْبِلَى**...فَمَثَّلَتْ لَهُمْ

(1) روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ص306.

			بِبَلاَئِهَا **الْبَلاَءَ**. - وشَوَّقَتْهُمْ **بِسُرُورِهَا** إِلَى **السُّرُورِ**. - **ذَكَّرَتْهُمُ** الدُّنْيَا **فَذَكَرُوا**. - **وَوَعَظَتْهُمْ فَاتَّعَظُوا**.
10	- **خَالِطُوا** النَّاسَ **مُخَالَطَةً** إِنْ مُتُّمْ مَعَهَا بَكَوْا عَلَيْكُمْ، وَإِنْ عِشْتُمْ حَنُّوا إِلَيْكُمْ.	121	- عَجِبْتُ لِلْبَخِيلِ يَسْتَعْجِلُ **الْفَقْرَ** الَّذِي مِنْهُ هَرَبَ، وَيَفُوتُهُ **الْغِنَى** الَّذِى إِيَّاهُ طَلَبَ **فَيَعِيشُ** فِي الدُّنْيَا **عَيْشَ الْفُقَرَاءِ**. وَ**يُحَاسَبُ** فِي الآخِرَةِ **حِسَابَ الأَغْنِيَاءِ**. - وَعَجِبْتُ لِمَنْ نَسِيَ **الْمَوْتَ**، وهُوَ يَرَى **الْمَوْتَى**.
146	- لاَ تَكُنْ مِمَّنْ **يَرْجُو** الآخِرَةَ بِغَيْرِ الْعَمَلِ، **وَيُرَجِّي** التَّوْبَةَ بِطُولِ الأَمَلِ. - لاَ تَكُنْ مِمَّنْ يَرْجُو الآخِرَةَ بِغَيْرِ **الْعَمَلِ**... **وَيَعْمَلُ** فِيهَا **بَعَمَلِ** الرَّاغِبِينَ... يُحِبُّ الصَّالِحِينَ وَلاَ **يَعْمَلُ عَمَلَهُمْ**... وَيَرْجُو لِنَفْسِهِ بِأَكْثَرَ مِنْ **عَمَلِهِ**... يُقَصِّرُ إِذَا **عَمِلَ**. - **يَقُولُ** فِي الدُّنْيَا **بِقَوْلِ** الزَّاهِدِينَ - **يَنْهَى** وَلاَ **يَنْتَهِي**. - وَيَقْنَطُ إِذَا **ابْتُلِيَ**، إِنْ أَصَابَهُ **بَلاَءٌ** دَعَا مُضْطَرّاً.	378	- **عَالِم** مُسْتَعْمِل **عِلْمَهُ**، وَجَاهِل لاَ يَسْتَنْكِفُ أَنْ **يَتَعَلَّمَ**... فَإِذَا ضَيَّعَ **الْعَالِمُ عِلْمَهُ** اسْتَنْكَفَ الْجَاهِلُ أَنْ **يَتَعَلَّمَ**. - **وَفَقِير** لاَ يَبِيعُ آخِرَتَهُ بِدُنْيَاهُ... وَإِذَا بَخِلَ الْغَنِيُّ بِمَعْرُوفِهِ بَاعَ **الْفَقِيرُ** آخِرَتَهُ بِدُنْيَاهُ. - وَفَقِير لاَ **يَبِيعُ** آخِرَتَهُ بِدُنْيَاهُ... وَإِذَا بَخِلَ الْغَنِيُّ بِمَعْرُوفِهِ **بَاعَ** الْفَقِيرُ آخِرَتَهُ بِدُنْيَاهُ. - وَجَوَاد لاَ **يَبْخَلُ** بِمَعْرُوفِهِ... وَإِذَا **بَخِلَ** الْغَنِيُّ بِمَعْرُوفِهِ بَاعَ الْفَقِيرُ آخِرَتَهُ بِدُنْيَاهُ. - قِوَامُ الدِّينِ **وَالدُّنْيَا** بِأَرْبَعَة... بَاعَ الْفَقِيرُ آخِرَتَهُ **بِدُنْيَاهُ**. - فَمَنْ **قَامَ** للهِ فِيهَا بِمَا يَجِبُ عَرَّضَهَا لِلدَّوَامِ

	– **تَغْلِبُهُ** نَفْسُهُ عَلَى مَا يَظُنُّ، وَلاَ **يَغْلِبُهَا** عَلَى مَا يَسْتَيْقِنُ. – وَإِنِ **افْتقَرَ** قَنِطَ وَوَهَنَ... اللَّهْوُ مَعَ الأَغْنِيَاءِ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنَ الذِّكْرِ مَعَ **الْفُقَرَاءِ**. – يَصِفُ **الْعِبْرَةَ** وَلاَ **يَعْتَبِرُ**. – وَيُبَالِغُ فِي **الْمَوْعِظَةِ** وَلاَ **يَتَّعِظُ**. – يَرَى **الْغُنْمَ** مغْرَماً، وَالْغُرْمَ **مَغْنَماً**. – يَرَى الْغُنْمَ **مغْرَماً**، **وَالْغُرْمَ** مَغْنَماً. – **وَيَسْتَوْفِي** وَلا **يُوفِي**. – وَيَخْشَى **الْخَلْقَ** فِي غَيْرِ رَبِّهِ، وَلاَ يَخْشَى رَبَّهُ فِي **خَلْقِهِ**. – يَسْتَعْظِمُ مِنْ مَعْصِيَةِ غَيْرِهِ مَا يَسْتَقِلُّ **أَكْثَرَ** مِنْهُ مِنْ نَفْسِهِ، **وَيَسْتَكْثِرُ** مِنْ **طَاعَتِهِ** مَا يَحْقِرُهُ مِنْ **طَاعَةِ** غَيْرِهِ... فَهُوَ **يُطَاعُ** وَيَعْصِي. – يَسْتَعْظِمُ مِنْ **مَعْصِيَةِ** غَيْرِهِ... فَهُوَ يُطَاعُ **وَيَعْصِي**.		وَالْبَقَاءِ، وَمَنْ **لَمْ يَقُمْ** للهِ فِيهَا بِمَا يَجِبُ عَرَّضَهَا لِلزَّوَالِ وَالْفَنَاءِ.
41	– جَعَلَ اللهُ مَا كَانَ مِنْكَ مِنْ شَكْوَاكَ حطّاً **لِسَيِّئَاتِكَ**، فَإِنَّ الْمَرَضَ لاَ **أَجْرَ** فِيهِ، وَلكِنَّهُ يَحُطُّ **السَّيِّئَاتِ**، **وَيَحُتُّهَا حَتَّ** الأَوْرَاقِ، وَإِنَّمَا **الأَجْرُ** فِي الْقَوْلِ بِاللّسَانِ...	412	– إِنَّا لاَ **نَمْلِكُ** مَعَ اللهِ شَيْئاً، وَلاَ نَمْلِكُ إِلاَّ مَا **مَلَّكَنَا**، فَمَتَى مَلَّكَنَا مَا هُوَ **أَمْلَكُ** بِهِ مِنَّا كَلَّفَنَا، وَمَتَى أَخَذَهُ مِنَّا وَضَعَ تَكْلِيفَهُ عَنَّا.

141	- كَمْ مِنْ **صَائِم** لَيْسَ لَهُ مِنْ **صِيَامِهِ** إِلاَّ الْجُوعُ وَالظَّمَأُ. - وَكَمْ مِنْ **قَائِم** لَيْسَ لَهُ مِنْ **قِيَامِهِ** إِلاَّ السَّهَرُ وَالْعَنَاءُ.	421	- مَنْ **صَبَرَ صَبْرَ** الأَحْرَارِ، وَإِلاَّ **سَلاَ سُلُوَّ** الأَغْمَارِ.

إنّ في هذه التقنية قدرا من تقليص جهد البحث عن مصطلحات جديدة واعتماد مبدأ الاشتقاق لسدّ فجوات النّص من الكلمة ذاتها، فمن القليل صاغ صيغة التفضيل: أقل، ومن الغنى أغنى، ومن الوحشة أوحش ؛ للدّلالة على تراتبية بين المعنى الأوّل والثاني ودرجات التفاوت بينهما.

- ففي الحكمة 12 مثلا:[أَعْجَزُ النَّاسِ مَنْ عَجَزَ عَنِ اكْتِسَابِ الإِخْوَانِ، وَأَعْجَزُ مِنْهُ مَنْ ضَيَّعَ مَنْ ظَفِرَ بِهِ مِنْهُمْ] يكرر المرْسِل فئات مختلفة من الجذر (عجز) ،فوضها للتعبير عن معاني مختلفة ،

فأن يعجز الإنسان في أمور كثيرة، وهذا قَدْر الطاقة، لكن أعجزهم من عجز عن اكتساب الإخوان، والأعجز منه من اكتسبهم وضيّعهم إذْ دلّ التكرار هنا على دلالة العجز، التي تفوقُ إحداهما الأخرى لتقر الحكمة بثلاثة أصناف من الإنسان: (العاجز، والأعجز، والأعجز منه).

كما تتكرّر الوحدة المعجميّة حاملة معها المعنى الأوّل، وموكدة له خاصّة بين الفعل ومصدره، والمتمثل في ورود المفعول المطلق في أكثر من مناسبة في الحكم (اعقلو، عقل)، (يحطّ- حطّ)، (يحتها- حت)، (لأنسبن- نسبة)، (صَبْرَ- صبْرَ)، (سلا- سلُوّ)، كما قد يرد المفعول المطلق أيضًا لبيان النوع كما هو الحال في هذه الحكم، إذ يتضح الأمر أكثر بإسناد المضاف إليه إلى المصدر (سلاَ سُلُوَّ الأغْمَارِ)، (صَبرَ صبْرَ الأحرارِ)، (اِعقلوا....عَقْلَ رِعايةٍ)، (يحتُّهَا حتَّ الأوراقِ)، أو ورود اسم الفاعل والمصدر(صائم- صيامه) ، (قائم – قيامه). يقول ابن جنيّ (322 – 392 هـ) :« يذكرُ المصدر مع فعله لأحد ثلاثة

أشياء وهي: توكيد الفعل وبيان النّوع، وعدد المرّات »[1] وقد جاء هنا تأكيدًا للمعنى وبيانًا للنّوع .

ويأتي هذا التنويع في استخدام هذه السلاسل الدّلالية تبعًا لخصائص اللّغة، التي تتميّز بالغنى والاتساع ، ورغم أن المادة اللغوية المعادة تحمل قدرًا من المعنى، إلا أنّها تحتفظ ببعض الخصوصيات الدّلالية: (من صَارع الحقَّ صَرَعه) إذ تدل (صارع) وهي علي وزن فاعَل على المشاركة بين اثنين، كأن تضع نفسك في مواجهة الحق (الله)، وهي مواجهة غير متوازنة، ترجح فيها الغلبة للحق، وهو ما دلت عليه جملة جواب الشرط (صرعه)، وفي مضمون الحكمة دعوة للابتعاد عن هذا الصنف من المواجهة والامتثال لأمره عز وجل وعدم عصيانه.

ويقدم المرْسِل وحدتين متشابهتين وهما (أعوذ، واستعاذ) في الحكمة 90 :[لاَ يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ :اللَّهُمَّ إِنِّي **أَعُوذُ** بكَ مِنَ **الْفِتْنَةِ**، لأَنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ إِلاَّ وَهُوَ مُشْتَمِلٌ عَلَى **فِتْنَة**، وَلكِنْ مَنِ **اسْتَعَاذَ فَلْيَسْتَعِذْ** مِنْ مُضِلاَّتِ **الْفِتَنِ**...] ، إذ يكرّر المرْسِل الفعل (أعوذُ) بصورة أخرى، وهي استعاذ، فالأولى على وزن (أَفْعَلُ)، والثانية على وزن (استَفْعَلَ) التي تدلُّ في هذا الموضع على الطلب، والعوذ كما جاء في تهذيب اللغة للأزهري (ت370هـ) هو اللجوء والاعتصام يقال: عاذ فلانٌ بربه يعوذُ عوذًا إذا لجأ إليه واعتصم به. قال الله عزَّ وجلَّ:﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَانِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾[النحل:98]وعاذ وتعوَّذ واستعاذ بمعنى واحد[2]، وهذا المعنى يؤكده الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ) في قوله: « أعوذ بالله، أي ألجأ إلى الله عَوْذًا وعِيَاذًا »[3]، ومن يستعذ بالله حسب الحكمة، فلتكن استعاذته ولجوؤه إلى الله من مُضِلاَّتِ الفِتَنِ، ومن شرّ ما تؤدي إليه.

كما ترد في الحكم وحدات لغوية للدّلالة على الصّفة ومن يتَّصف بها؛ بين الرّعاية والرّعاة، والرواية والرّواة، وبين صفة الصيام ومن اختبرها (الصائم)، وفعل القيام ومن قام به(القائم)، وصفة الفقر ومن اكتوى بها (الفقراء)، وبين غرور الدّنيا ومن كان ضحيتها (المغتر)، وعلم وفير ومن تزوّد به (العالمُ) ويمثل

(1) ابن جني، اللّمع في العربية، تحقيق: حامد المؤمن، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت-لبنان، ط2، 1985، ص101.

(2) الأزهري، تهذيب اللغة، 93/3- 94.

(3) الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، 229/2.

التكرار الجزئي ملمحا وسمة من سمات التحام الحكمة، فعدَّ « وحدة من وحدات تماسك النص، فالمادة اللغوية المعادة تحمل قَدْرًا من الصّورة الصّوتية للكلمة السابقة، كما تشترك معها بقدر ما في الدّلالة، مع احتفاظها بما يحقّق لها خصوصيّتها في السياق »[1].

3.2.2 التكرار الجراماتيكي:

يعتبر ايزنبرج النص بأنه « مركب بسيط من جمل، تقوم بينهما علاقات تناسق »[2]. وتختلف هذه العلاقات المؤدية إلى التناسق، ومن بينها التكرار الجراماتيكي، وهي خاصيّة يُعتمد عليها في بناء النصوص، إذْ تتوافق طريقة نظمها وتتكرّر مشكلة سلاسل متناسقة تسمّى الموازاة ،غير أن الموازاة ارتبط بالشعر دون النثر وهو « تكرار أشكال الإخراج ذاتها في ظاهر النّص مع شغلها بتعبيرات مختلفة »[3].

والمتأمّل للجزء الخاصّ بالحكم والمواعظ في نهج البلاغة، يجد أنّ هذه الظّاهرة تلفّ الحكمة، إذ تعدّ خصيصة اتكأ عليها الإمام علي في نسج خيوط الحكمة وبنائها.

ففي الحكمة 08 :[اعْجَبُوا لِهَذَا الْإِنْسَانِ يَنْظُرُ بِشَحْم، وَيَسْمَعُ بِعَظْم، وَيَتَنَفَّسُ مِنْ خَرْم] تتفق الجمل الفعلية المكوّنة من (فعل+ فاعل مستتر يعود على الإنسان+ جار ومجرور) في شكل الإخراج، وتتوالى لتخبر عن معجزة الله في خلق الإنسان.

كما تبنى الحكمة 400 :[ضَعْ فَخْرَكَ، وَاحْطُطْ كِبْرَكَ، وَاذْكُرْ قَبْرَكَ] ، من ثلاث جمل ينسجم فيها الشكل ويتغير المحتوى، إذ تتكون الواحدة منها من (فعل أمر+ فاعل مستتر تقديره أنت+ مفعول به+ مضاف إليه) ويتكرّر هذا الشكل ليختم الحكمة في سياق الوعظ والتذكير بخاتمة الإنسان وهي القبر، ليتوالى أسلوب التقريع هذا في أكثر من حكمة ومرد ذلك « أن الإنسان مجبول من الطبائع المختلفة، وكلّها داعية إلى الشهوات، ولا يقمع ذلك إلاّ تكرار المواعظ والقوارع »[4]. يقول الإمام علي:[...فَمَنِ اشْتَاقَ إِلَى الْجَنَّةِ

(1) جودة مبروك محمّد، التكرار وتماسك النص (قصائد القدس لفاروق جويدة نموذجًا)، مكتبة الآداب، القاهرة- مصر، ط1، 2008، ص72.

(2) فولفجانج هاينه من وديتر فيفهيجر، مدخل إلى علم اللغة النصي، ص25.

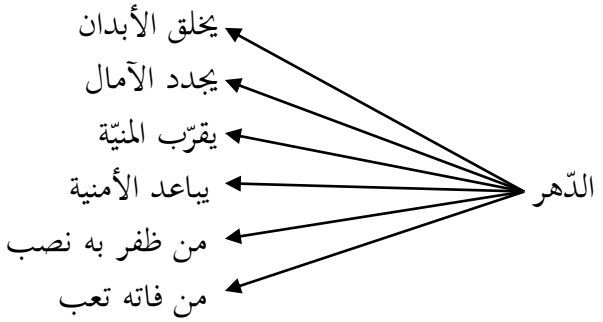
(3) إلهام أبو غزالة، علي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النص(تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجراند وولفجانج دريسلر)، ص87.

(4) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص9.

سَلاَ عَنِ الشَّهَوَاتِ، وَمَنْ أَشْفَقَ مِنَ النَّارِ اجْتَنَبَ الْمُحَرَّمَاتِ، وَمَنْ زَهِدَ فِي الدُّنْيَا اسْتَهَانَ بِالْمُصِيبَاتِ، وَمَنِ ارْتَقَبَ الْمَوْتَ سَارَعَ فِي الْخَيْرَاتِ...] فهذا الشطر من الحكمة 31، الذي تكوّن من أربعة جمل شرط وجوابها، تتفق نهاية فواصلها في الحرف الأخير التاء، في جمع المؤنث السالم (الشهوات، المصيبات، الخيرات)، ويبنى شكل الجملة الثانية من جنس الأولى، صانعًا تلاحم الشكل وإن اختلفت دلالات العبارات في كل مرّة.

وقد يتنوّع شكل الإخراج هذا في الحكمة الواحدة كما في الحكمة 70 :[الدَّهرُ يُخْلِقُ الأَبْدَانَ، وَيُجَدِّدُ الآمَالَ، وَيُقَرِّبُ الْمَنِيَّةَ، ويُبَاعِدُ الأُمْنِيَّةَ، مَنْ ظَفِرَ بِهِ نَصِبَ، ومَنْ فَاتَهُ تَعِبَ].

لقد توافقت فواصل هذه الوحدات (الأبدان –الآمال) و(المنية–الأمنية)و (نصب–تعب) صوتيا وتكرّرت الجملة المكوّنة من (فعل+ فاعل مستتر+ مفعول به) أربع مرّات، حتّى يشعر المرْسَل إليه بهذا الزخم من الأفكار، يضمّها المرسل في كل مرّة محيلاً إلى الموضوع ذاته، وهو الدّهر هنا:



ويطلق على هذا الصنف من التعبير بالتّشجير الاستدلالي، إذ يمثِّل النّصُ « حالة تشجير استدلالي، يتراكم فيها المعنى متشعِّبًا، من خلال الألفاظ التي تتسق في سياقات تفضي إلى ذلك التّراكم المتشعّب »[1]. إذْ تحيل الجمل اللاّحقة كلّها إلى محال إليه واحد، وهو الدّهر، فتُبنَى الحكمة على علاقة الجذع بالفروع على حدِّ تعبير الكاتب.

(1) حسين العمري، الخطاب في نهج البلاغة (بنيته وأنماطه ومستوياته)، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 2010، ص134.

وإذا كان التكرار الجراماتيكي هو بث معاني جديدة وضخها في ثوب واحد يتتابع إلى أن يعلن النّصُ عن نهايته، فهو سبيل للتخلّص من عيب قد يعاني منه التكرار أحيانًا، وهو تقليص الإعلامية[1]

فيظلُّ بذلك السبيل الأمثل لتوالد المعاني وتشابه الأشكال، مع تحقيق سمة التماسك والنصيّة كما هو الشأن في الحكمة 109 :[لاَ مَالَ أَعْوَدُ مِنَ الْعَقْلِ، وَلاَ وَحْدَةَ أَوْحَشُ مِنَ الْعُجْبِ، وَلاَ عَقْلَ كَالتَّدْبِيرِ، وَلاَ كَرَمَ كَالتَّقْوَى، وَلاَ قَرِينَ كَحُسْنِ الْخُلُقِ، وَلاَ مِيرَاثَ كَالأَدَبِ، وَلاَ قَائِدَ كَالتَّوْفِيقِ، وَلاَ تِجَارَةَ كَالْعَمَلِ الصَّالِحِ، وَلاَ رَبْحَ كَالثَّوَابِ، وَلاَ وَرَعَ كالْوُقُوفِ عِنْدَ الشُّبْهَةِ، وَلاَ زُهْدَ كَالزُّهْدِ فِي الْحَرَامِ، ولاَ عِلْمَ كَالتَّفَكُّرِ، وَلاَ عِبَادَةَ كَأَدَاءِ الْفَرائِضِ، وَلاَ إِيمَانَ كَالْحَيَاءِ وَالصَّبْرِ، وَلاَ حَسَبَ كَالتَّوَاضُعِ، وَلاَ عِزَّ كَالْحِلْمِ، وَلاَ شَرَفَ كَالْعِلْمِ، وَلاَ مُظَاهَرَةَ أَوْثَقُ مِن مُشَاوَرَة]. لقد تشكّلت أغلب جمل هذا النّص من (أداة نفي (لا)+ اسمها+ خبر+ جار ومجرور+ كاف التشبيه)، وتكرار البنية ذاتها من أوّل الحكمة إلى نهايتها صنَعَ تماسك الوحدات فيما بينها، فغدت كلّها وحدة واحدة « إنّ التّماسك يُسهم في أن تشكّل مجموعةٌ من الجُمل نصًّا، وهو الكيفية التي تكمن داخله فتحقّق له الوحدة الواحدة غير المفككة، فيبدو كما لو أنّه وحدة اتصالية متجانسة »[2].

إن تشابه الصيغ هنا يعني تنوّع الدّلالات واختلافها، فكل جملة هي دعوة للالتزام بخُلُق من الأخلاق، بل بأحسن الأخلاق كالتقوى، والعمل الصّالح ،والزهد في الحرام والتفكرّ وأداء الفرائض والحياء والصبر والتّواضع؛ وهي أخلاق المسلم للفوز بالجنّة والنجاة من النّار، بل هي غاية علم الحكمة الذي مرامه « التشرّف بالكمالات في العاجل، والفوز بالسّعادة الآخرويّة في الآجل »[3].

ونكَاد نجزم بأنّ هذه الحكمة لتضمّنها هذا التكرار الجراماتيكي على صلة بالحكمة 52 :[لاَ غِنَى كَالْعَقْلِ، وَلاَ فَقْرَ كَالْجَهْلِ، وَلاَ مِيرَاثَ كَالأَدَبِ، وَلاَ ظَهِيرَ كَالْمُشَاوَرَةِ] أو ربّما كانت نصًّا واحدًا وتمَّ فصْلُ إحداهما عن الأخرى.

(1) إلهام أبو غزالة، علي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النص(تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجراند وولفجانج دريسلر)، ص87.

(2) جودة مبروك محمد، التكرار وتماسك النص (قصائد القدس لفاروق جويدة نموذجًا)، ص05.

(3) حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تصحيح وتعليق وترتيب: محمد شرف الدين يالتقايا ورفعت بيلكه الكليسى، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان،دط، دت، باب الحاء، 676/1.

4.2.2 شبه التكرار:

يشير سعد مصلوح (1943 م-....) إلى أنّ شبه التكرار « أقرب إلى التوهم، حيث تفتقد عناصره التّكرار المحض، ويتحقّق في مستوى التّشكّل الصّوتي، ليصنع نوعًا من التّماسك »[1]. وذلك في ألفاظ: (طاعتِهِ/معصيتِهِ/نقمتِهِ/جنّتِهِ) وانتهاء أواخرها بالحروف نفسها (التاء والهاء) صانعة بذلك تماسكًا صوتيا، أو بتكرار حرف الكاف الدّال على المخاطبة في الوحدات (يضرُّك/ينفعُكَ/حديثُكَ/عملُكَ/غيرُكَ) في الحكمة 467 :[عَلاَمَةُ الإِيمَانِ أَنْ تُؤْثِرَ الصِّدْقَ حَيْثُ يَضُرُّكَ عَلَى الْكَذِبِ حَيْثُ يَنْفَعُكَ،وَأَلاَّ يَكُونَ فِي حَدِيثِكَ فَضْلٌ عَنْ عِلْمِكَ، وَأَنْ تَتَّقِيَ اللهَ فِي حَدِيثِ غَيْرِكَ]، ومن هنا يأتي التّوهم بوجود التكرار، غير أنّه في المستوى الصّوتي فحسب، فيتلقاه المرسل إليه منسجمًا أشد ما يكون الانسجام، فلا يحسُّ منه تنافرًا ولا تفكُّكًا، ومن طبيعة حكم ومواعظ الإمام علي بناؤها على عنصر السجع الذي يعدّه السكاكي (555 – 626 هـ) من جهات الحسن: « ومن جهات الحسن الإسجاع، وهي في النثر كما في القوافي في الشِّعر »[2].

إن اتكاء الإمام علي على هذه الظاهرة في نصوص نهج البلاغة والاعتماد عليها كلَّ الاعتماد في عمليّة بنائها، لا يعني بالضرورة الاكتفاء بها في البرهنة على كليات النّص، رغم اعتباره نموذجًا صالحًا في وصف التّبعية الدّلالية[3]. ولذلك يبقى عدم الاقتصار عليه أكيدًا، ومن ثمّ التّوجه إلى وصف النصوص دلاليّا والنظر في علاقاته الكبرى التي تعترف بدور المرْسَل إليه في عمليات التأويل وإعادة البناء.

3. العلاقات الدّلالية في الحكم والمواعظ:

يصبح النظر إلى العلاقات الدّلالية في النّص وتوسيع مجال الوصف، أمرًا لا غنى عنه، ذلك أنّ البناء السطحي للنّص والنظر في علاقاته النحوية التي تحكُمُه وكشف تراكيبه، لا يقدّم إجابات كافية عن وحدة النصوص ولا أدلّة دامغة للبرهنة على انسجامها « إنّه في البناء السّطحي تنعكس دائما أجزاء فقط من

(1) أحمد عفيفي، نحو النّص (اتجاه جديد في الدّرس النحوي)، ص110.

(2) السكاكي، مفتاح العلوم، ص431.

(3) فولفجانج هاينه من و وديتر فيفهيجر، مدخل إلى علم اللغة النصي، ص42.

معنى النّص، وليس كل المعلومات الدّلالية ما يعني أن وحدة أي نص لا يمكن أن توجد بشكل كاف إلاّ بمراعاة بناء القاعدة الدّلالية أيضا »[1].

غير أنّ هذا لا يعني الإنقاص من قيمة تلك المعايير التّركيبيَّة ولا إغفال دورها في قراءة النّص، « تكون البداية من المعنى الكلّي، وتدعم العناصرُ غير اللغوية التي توارت في الأنحاء السابقة العناصرَ اللغوية في عمليات التّفسير إذ أدّى الاقتصار عل العناصر اللغوية في التحليل والتفسير إلى ما أطلق عليه عدم الكفاية »[2]. إذ يحقّق إلحاق تحليل الأبنية الدّلالية والتّداولية بالأبنية السطحية التركيبية التحليل اللغوي المنشود، لأنّه التحليل النحوي النصي الذي يتّصف بالتكامل وعدم القصور.

ولذلك، لما أراد النحاة بيان إعجاز القرآن الكريم، وكشف وجوه جماله ووحداته، وجّهوا دراستهم لرصد العلاقات التركيبية في الآيات والسور، فدرسوا العلاقات التي تحكمُها، كالعام والخاص والإجمال والتفصيل والكل والجزء، وغيرها، ولم يكن المستوى النحوي كافيا لإبراز نواحي هذا الإعجاز[3].

من هنا سوف نوجّه نظرنا في حكم ومواعظ الإمام علي إلى رصد العلاقات الدّلالية الممكن توفُّرها في النّص ولنبدأ بـ:

1.3 الإجمال والتفصيل:

معنى الإجمال لغة ، هو الإبهام وعدم الوضوح، قال الكفوي وأجمل الأمر: أبْهم، ومنه المجمل والإيجاز والاختصار وذلك من أجمل في الكلام، ساقه مُوجزًا وذكره من غير تفصيل[4].

أمّا أبو هلال العسكري (.... – 395 هـ)، فيوضِّح في الفروق اللّغوية بأنّ المجمل ما يتناول الأشياء أو ينبني عن الشيء على وجه الجملة دون التفصيل[5].

(1) فولفجانج هاينه من و وديتر فيفهيجر، مدخل إلى علم اللغة النصي، ص37.

(2) سعيد حسن بحيري، ظواهر تركيبيّة في مقابسات أبي حيّان التوحيدي (دراسة في العلاقة بين البنية والدّلالة)، ص199.

(3) محمد عبد المطّلب، البلاغة والأسلوبية، الشركة المصرية العالمية للنشر–لونجمان، الجيزة– مصر، ط1، 1994، ص39.

(4) أبو البقاء الكفوي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرّسالة، بيروت–لبنان، دط، دت، ص42.

(5) أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، تحقيق: محمّد إبراهيم سليم، دار العلم، القاهرة– مصر، ط6، 1983، ص58.

ويعرّفه الجرجاني (740 – 816 هـ) :« بأنه إيراد الكلام على وجه يحتمل أمورا متعددة والتفصيل هو تعيين بعض تلك المحتملات أو كلها. وقيل: الإجمال معرفة تحتمل أمورا متعددة. وقيل: هو إيراد الكلام على وجه مبهم »[1].

أمّا التفصيل، فيحدّد ابن فارس معناه : الفاء والصّاد واللاّم كلمة صحيحة تدل على تميّز الشيء وإبانته عنه[2]، إذ لا تكون هذه الإبانة والتّميّز إلا ببسط الكلام وإيضاحه وشرحه.

ويعرفه السّمرقندي (....– 450 هـ) بأنّه ما ظهر به مراد المرْسِل لِلْمُرْسَل إِلَيْهِ من غير شُبهة، لانقطاع احتمال غيره، بوجود الدّليل القطعي على المراد[3]. وكذلك الأمر بالنّسبة لحكم الإمام علي رضي الله عنه، التي تضمّنت مجموعة كبيرة منها علاقة الإجمال والتفصيل والتي يمكن إبراز بعضها في هذا الجدول:

الحكمة	الإجمال	التفصيل
24	مِنْ كَفَّارَاتِ الذُّنُوبِ الْعِظَامِ	إِغَاثَةُ الْمَلْهُوفِ، وَالتَّنْفِيسُ عَنِ الْمَكْرُوبِ
31	الإِيمَانُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمَ	عَلَى الصَّبْرِ، والْيَقِينِ، وَالْعَدْلِ، وَالْجِهَادِ
31	وَالْيَقِينُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ شُعَب	عَلَى تَبْصِرَةِ الْفِطْنَةِ، وَتَأَوُّلِ الْحِكْمَةِ، وَمَوْعِظَةِ الْعِبْرَةِ، وَسُنَّةِ الأَوَّلِينَ
31	وَالْعَدْلُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ شُعَب	عَلَى غائِصِ الْفَهْمِ، وَغَوْرِ الْعِلْمِ، وَزُهْرَةِ الْحُكْمِ، وَرَسَاخَةِ الْحِلْمِ
31	وَالْجِهَادُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ شُعَب	عَلَى الأَمْرِ بالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنكَرِ، وَالصِّدْقِ فِي الْمَوَاطِنِ، وَشَنَآنِ
31	وَالْكُفْرُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمَ	عَلَى التَّعَمُّقِ، وَالتَّنَازُعِ، وَالزَّيْغِ، وَالشِّقَاقِ

(1) الشريف الجرجاني، كتاب التّعريفات، تحقيق: عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة– مصر، دط، دت، ص21.

(2) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، دمشق– سوريا، دط، 1979، 505/4.

(3) السّمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق: عبد الرحمن السعدي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية، 1404هـ، 1984م، 503/1.

31	وَالشَّكُّ عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ	عَلَى التَّمَارِي، وَالهَوْلِ، وَالتَّرَدُّدِ، والاْسْتِسْلاَمِ
53	الصَّبْرُ صَبْرَانِ	صَبْرٌ عَلَى مَا تَكْرَهُ، وَصَبْرٌ عَمَّا تُحِبُّ
113	هَلَكَ فِيَّ رَجُلاَنِ	مُحِبٌّ غَالٍ، وَمُبْغِضٌ قَالٍ
117	شَتَّانَ بَيْنَ عَمَلَيْنِ	عَمَلٍ تَذْهَبُ لَذَّتُهُ وَتَبْقَى تَبِعَتُهُ، وَعَمَلٍ تَذْهَبُ مَؤُونَتُهُ وَيَبْقَى أَجْرُهُ

اعتمد الإمام علي في بناء الحكمة في زهاء أربعة وعشرين موضعًا على علاقة الإجمال ثمّ التفصيل، إذْ يورد المجمل أوّلاً، ثمّ يعمد في الحكمة ذاتها إلى إيضاحه وتبيانه ولنضرب الحكمة 275 مثالا على ذلك :[النَّاسُ فِي الدُّنْيَا عَامِلاَنِ: عَامِلٌ عَمِلَ فِي الدُّنْيَا لِلدُّنْيَا، قَدْ شَغَلَتْهُ دُنْيَاهُ عَنْ آخِرَتِهِ، يَخْشَى عَلَى مَنْ يُخَلِّفُ الْفَقْرَ، وَيأْمَنُهُ عَلَى نَفْسِهِ، فَيُفْنِي عُمُرَهُ فِي مَنْفَعَةِ غَيْرِهِ. وَعَامِلٌ عَمِلَ فِي الدُّنْيَا لِمَا بَعْدَهَا، فَجَاءَهُ الَّذِي لَهُ مِنَ الدُّنْيَا بِغَيْرِ عَمَلٍ، فَأَحْرَزَ الْحَظَّيْنِ مَعاً، وَمَلَكَ الدَّارَيْنِ جَمِيعاً، فَأَصْبَحَ وَجِيهاً عِنْدَ اللهِ، لاَ يَسْأَلُ اللهَ حَاجَةً فَيَمْنَعَهُ].

تأتي قيمة الإبهام في هذه الحكمة من حيث أنه يعمل على توجيه المخاطَب نحو ضروب من الدلالات غير المجزوم بواحد منها على وجه التحديد ،مع شيء من القلق والتلهف في الوقت ذاته نحو واحد منها بمقتضى البيان والسياق الخاص بكل متلق على حدة ، لأنّ النّفس تقف موقف المترقّب والمتشوّق لمعرفة تفصيله الذي يأتي لاحقًا، إذْ ورد المجمل مبهمًا مختصرًا مشوّقًا القارئ لمعرفة حقيقة هذين العاملين. من هما العاملان يا ترى؟ وما الذي يريد الإمام علي البوح به؟ ليتبع هذا الإجمال ببيان وتفسير محدّد، وهو أنّ العامل الأوّل؛ عامل عمل للدّنيا يخشى على ذرّيته الفقر، فيفني عمره لمنفعة غيره « لا يبالي هو أن يكون فقيرًا، لأنّه يعيش عيش الفقراء، وإن كان ذا مال »[1].

أمّا العامل الثاني الذي تخبر به الحكمة، والذي أراد أن يحدّد به لفظ المبهم، وهو العامل للآخرة والذي لا يبتغي رزق الدّنيا ولا يطلبه ولا يعمل له، وإنّما يأتيه طوعًا من عند الله عزّ وجلّ، وهؤلاء هم «

(1) هامش تفسيري للمحقق والشارح محمد أبي الفضل إبراهيم، رقم : 2، 370/2 ، علي بن أبي طالب، نهج البلاغة.

أصحاب العبادة، يأتيهم رزقهم بغير اكتساب »[1]، إنهم المقربون إليه جلّ شأنه، لا يسألونه حاجة إلاّ استجاب، أولئك أحرزوا الدّارين معًا ؛الدّنيا والآخرة.

إنه لا يمكن فهم المجمل دون المفصّل، ولا يمكن للمفصّل أن يستغني عن المجمل، وبذلك تعدُّ هذه العلاقة شديدة الصِّلة بالتماسك النّصي، ومسهمًا هامًا في وحدة الحكمة، إذْ « التفصيل يعدُّ شرحًا للإجمال، والإجمال في الغالب سابق التفصيل، ومن ثمَّ نرى أنّ التفصيل يحمل المرجعيّة الخلفيّة لما سبق إجماله في الإجمال وكذلك يمثل ردًّا للعجز على الصّدر »[2].

ويبرز المعنى في صورة متكاملة مقصودة من المخاطب، سَادًّا بذلك أبواب الاحتمال والتّأويل، إذْ يتميّز أسلوب الإمام علي في ذكره للمجمل بالدّقة، ويرد محددا عادة بالأرقام (الإيمان على أربع دعائم)، (أصدقاؤك ثلاثة وأعداؤك ثلاثة)، (الدهر يومان)، (الصبر صبران)، (العلم علمان) وغيرها. وهو ما يعكس شخصيّة خبرت الحياة، فقيهة بأحوال الدين والدّنيا، كما تعكس استراتيجية بناء النصوص في الحكم، وقصدية المرْسِل في نهج البلاغة، وتعدّد أغراضه ومقاصده حتّى غدا هذا النهج « تجربة أدبية كبرى قدّمت معنى لنظام علاقات الأشياء في الحياة »[3].

وقد جاء في الحكمة 148 :[الرَّاضِي بِفِعْلِ قَوْمٍ كَالدَّاخِلِ فِيهِ مَعَهُمْ، وَعَلَى كُلِّ دَاخِلٍ فِي بَاطِلٍ إِثْمَانِ: إِثْمُ الْعَمَلِ بِهِ، وَإِثْمُ الرِّضَى بِهِ]. إذْ يتلقى المرْسَل إِلَيْهِ اللفظ المبهم وهو (إثمان)، محاولا التّفكّر والتّعمّق في دلالته من خلال ربطه بما يسبقه وما يلحقه لأنّ الدّلالة المتكاملة لا تستقيم بشطر الكلام بعضه ببعض.

ويأتي تناسق هذه الحكمة في الإخبار أوّلاً بالتّسوية بين من يفعل القبيح وبين من يرضى به، فهو كالدّاخل معهم، لأنّه ترك الاعتراض على فعل السّوء والنهي عنه، ثم يخبر عن عاقبة الدّاخل في الباطل بلفظ مبهم؛ وهو إثمان على سبيل الإجمال وقد تابعه بتفصيل لبيان مقصوده: إثم العمل به وإثم الرّضا به.

(1) هامش تفسيري للمحقق والشارح محمد أبي الفضل إبراهيم، رقم : 3، 370/2 ، علي بن أبي طالب، نهج البلاغة.

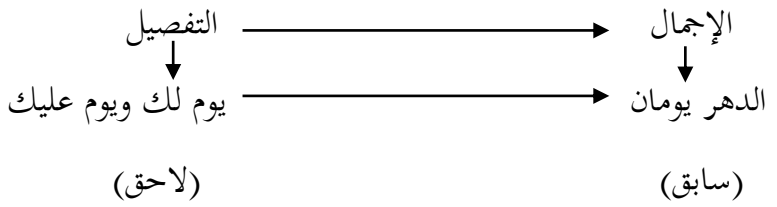
(2) صبحي إبراهيم الفقي، علم اللّغة النصي بين النظرية والتطبيق (دراسة تطبيقية على السور المكيّة)، 141/2.

(3) محمد توفيق أبو علي، المعيارية الإسلامية في الأدب على ضوء نهج البلاغة، أعمال مؤتمر نهج البلاغة والفكر الإنساني المعاصر، ص149.

وتنمو الحكم من خلال علاقة الإجمال والتفصيل لبيان وزيادة معاني جديدة، إذْ يتحقّق فيها مبدأ الإعلامية، وأغلب تلك الحكم تسير فيها هذه العلاقة وفق السير الطبيعي لها، من الإجمال إلى التفصيل دون رابط لفظي، وهي خاصية أسلوبية تميّزت بها لغة الإمام علي ومنها أيضا ما ورد في الحكم الآتية:

- الحكمة 343 :[لِكُلِّ امْرِىءٍ فِي مَالِهِ شَرِيكَانِ: الْوَارِثُ، وَالْحَوَادِثُ].
- الحكمة 345 :[الْعِلْمُ عِلْمَانِ: مَطْبُوعٌ وَمَسْمُوعٌ...].
- الحكمة 113 :[هَلَكَ فِيَّ رَجُلاَنِ: مُحِبٌّ غَالٍ، وَمُبْغِضٌ قَالٍ].
- الحكمة 406 :[وَالدَّهْرُ يَوْمَانِ: يَوْمٌ لَكَ، وَيَوْمٌ عَلَيْكَ...].

ويمكن تمثيل الحكمة الأخيرة بالمخطط الآتي:



إذْ يشوّق المرْسِل المرْسَل إليه في الإجمال، وذلك باختصار الدّهر في يومين فقط على سبيل المجاز فيفصّل فيهما؛ فيوم يكون للإنسان يسرُّه فتنقاد المقادير لرغباته، فيدعوه فيه أن لا يتجبّر ولا يتكبّر ، ويوم يكون عليه من الابتلاء والضّر، فيدعوه فيه أن يتحمّل بالصبر وعدم الجزع.

ومن مظاهر شدة ارتباط الحكمة بعضها ببعض، إيراد المجمل ثم المفصّل، ثمّ تفصيل المفصّل، فتغدو الحكمة وحدة لا تتجزأ، ولنضرب مثالا لذلك الحكمة 31 :[الإِيمَانُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمَ: عَلَى الصَّبْرِ، والْيَقِينِ، وَالْعَدْلِ، وَالْجِهَادِ: وَالصَّبْرُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ شُعَب: عَلَى الشَّوْقِ، وَالشَّفَقِ، وَالزُّهْدِ، وَالتَّرَقُّبِ: فَمَنِ اشْتَاقَ إِلَى الْجَنَّةِ سَلاَ عَنِ الشَّهَوَاتِ، وَمَنْ أَشْفَقَ مِنَ النَّارِ اجْتَنَبَ الْمُحَرَّمَاتِ، وَمَنْ زَهِدَ فِي الدُّنْيَا اسْتَهَانَ بِالْمُصِيبَاتِ، وَمَنِ ارْتَقَبَ الْمَوْتَ سَارَعَ فِي الْخَيْرَاتِ. وَالْيَقِينُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ شُعَب: عَلَى تَبْصِرَةِ الْفِطْنَةِ، وَتَأَوُّلِ الْحِكْمَةِ، وَمَوْعِظَةِ الْعِبْرَةِ، وَسُنَّةِ الأَوَّلِينَ...].

ولا تنتهي الحكمة هنا، بل يستمر في تفريع شعب العدل والجهاد ،ثم يقابل مصطلح الإيمان بمصطلح الكُفر ويتحدّث عن دعائمه، ويفرّع شعب كل دعامة منه.

وهذه الطريقة في بناء موضوعات الحكمة، تبعد كلّ شبهة عن تفكك بناها الصّغرى، فترتبط أجزاؤها لتشكّل الكل، فالمرْسِل يبدأ من الإيمان وهو المجمل، فيأتي إلى تفصيل دعائمه، ثمّ يفصِّل كلّ دعامة ويفرِّعها إلى غاية الانتهاء من نسج خيوط الحكمة.

ويبرز التفصيل بعد الإجمال في حكم الإمام علي- عادة- لتوضيح ذلك الإشكال الناجم عن الإجمال، ويظهر مقصوده مباشرة بعد التفصيل في مثل قوله في الحكمة 24 :[مِنْ كَفَّارَاتِ الذُّنُوبِ الْعِظَامِ إِغَاثَةُ الْمَلْهُوفِ، وَالتَّنْفِيسُ عَنِ الْمكْرُوبِ]، فالكفارات وردت مجملة، فبيّنها الإمام من خلال أمرين:

أحدهما: إغاثة الملهوف

وثانيهما: التنفيس عن المكروب.

دون أن يترك لِلْمُرْسَل إِلَيْهِ زمنا تتداعى فيه أفكاره بتفصيل المجمل الذي اعتمد المرْسِل في تفصيله أسلوبا أظهر فيه تناسقيّة وانسجاما في بث المعاني والدّلالات، وترابط بعضها ببعض بالرّغم من خلوّ الرّوابط اللغوية عادة بين المجمل والمفصّل.

2.3 علاقة السبب والمسبّب:

إنّها علاقة دلاليّة ترتبط أشدّ الارتباط بفهم النّص وتفسيره الذي يفرض على المرْسَل إليه، مدّ شبكة من العلاقات في إطار الوحدة النصيّة الواحدة (الحكمة)، للرّبط بين بناها الصّغرى، حتّى تغدو نصًّا واحدًا، « فالتماسك في هذا النمط دلالي، إذْ يربط بينهما رابط منطقي، يترتب فيه المسَبَّب عن السبب »[1].

فلكل مسبَّب سبب يوجده وهذه التقنية حاضرة في حكم الإمام علي، إذْ لم يكتف المرسل بالسبب عن ذكر المسبَّب، ولا بذكر المسبَّب عن السبب[2]، ولكن ذكرهما في آن واحد، ليكشف لِلْمُرْسَل إِلَيْهِ بوضوح ما ينتج عن خصال سيّئة، فَذَكَرَ العلّة وأعقبها بالنتيجة كما هو الأمر في الحكم الآتية:

الحكمة 163 :[مَنِ اسْتَبَدَّ بِرَأْيِهِ هَلَكَ، وَمَنْ شَاوَرَ الرِّجَالَ شَارَكَهَا فِي عُقُولِهَا].

(1) صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق (دراسة تطبيقية على السور المكيّة)، 149/2.

(2) للاستزادة ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص194.

الحكمة 02 :[أَزْرَى بِنَفْسِهِ مَنِ اسْتَشْعَرَ،الطَّمَعَ، وَرَضِيَ بِالذُّلِّ مَنْ كَشَفَ عَنْ ضُرِّهِ، وَهَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ مَنْ أَمَّرَ عَلَيْهَا لِسَانَهُ].

الحكمة 07 :[مَنْ رَضِيَ عَنْ نَفْسِهِ كَثُرَ السَّاخِطُ عَلَيْهِ...].

الحكمة 82 :[مَنْ تَرَكَ قَوْلَ: لاَ أَدْرِي، أُصِيبَتْ مَقَاتِلُهُ].

الحكمة 122 :[مَنْ قَصَّرَ فِي الْعَمَلِ ابْتُلِيَ بِالْهَمِّ].

الحكمة 210 :[مَنْ لاَنَ عُودُهُ كَثُفَتْ أَغْصَانُهُ].

الحكمة 211 :[الْخِلاَفُ يَهْدِمُ الرَّأْيَ].

إذْ بُنيت هذه الحكم كلّها، وهي أغلبها جمل شرطية، مصدّرة بمن الموصولية على سبب مضمّن في جملة الشرط ونتيجة في جوابه، عدا الحكمة الثانية التي تغيّرت فيها القاعدة، فكانت النتيجة أو المسبَّب عنه سبّاقًا عن ذكر السّبب لفتًا للانتباه، وتذكيرًا بسوء العاقبة، ويمكن توضيح ذلك كما يأتي:

الاستبداد بالرأي	← الهلاك	سبب/مسبَّب عنه.
الإزراء بالنفس	← استشعار الطمع	مسبَّب عنه/سبب.
الرّضى بالذّل	← الكشف عن الضّر	مسبَّب عنه/سبب.
الرّضى عن النفس	← كثرة السخط عليه	سبب/مسبَّب عنه.
التقصير في العمل	← الابتلاء في الهم	سبب/مسبَّب عنه.

ويتّضح أسلوب التعليل في الحكمة 08 والتي نصّها :[اعْجَبُوا لِهَذَا الأِنْسَانِ يَنْظُرُ بِشَحْمٍ، وَيَسْمَعُ بِعَظْمٍ، وَيَتَنَفَّسُ مِنْ خَرْمٍ]، إذ ارتبطت الجمل الفعلية المتوالية: ينظر بشحم، ويتكلّم بلحم، ويسمع بعظم، ويتنفّس من خَرْمٍ، والمكوّنة من (فعل + فاعل مستتر + جار ومجرور) بالجملة الأولى: (اعجبوا لهذا الإنسان)، وهي دعوة من المرسل لإبداء التّعجب، ومن حقّ المرْسَل إليه أن يتوقّف لحظة هنا ويتساءل: ما علّة هذا التّعجب وما سببه؟ ليتوالى ذكر المسبَّبات بعد ذلك، إنّها لحظة تبصّر في خلق وعظمة الخالق وقدرة إبداعه. من هنا، وليس بعيدًا في شأن الإنسان ذاته؛ بم ينظر؟ ينظر بشحم كما أشار، أو كما قال المحققون

من الحكماء الرطوبة الجلدية التي تنطبع فيها المرئيَّات «إنّ الإدراك البصري هو بانطباع أشباح المرئيات في الرطوبة الجلدية من العين عند توسّط الهواء الشفاف المضيء، كما تنطبع الصّورة في المرآة»[1]. وبم يسمع؟ أليس بالعظم الذي يتولّى حمل الأعصاب المسؤولة عن إدراك المسموع وفهمه وفك شفراته؛ «فأمّا السّمع للصّوت فليس بعظم عند التحقيق، وإنّما هو بالقوّة المودعة في العصب المفروش في الصِّماخ كالغشاء ،فإذا حمل الهواء الصوت ودخل في ثقب الأذن المنتهي إلى الصماخ بعد تعويجات فيه جعلت لتجري مجرى اليراعة المصوّتة، وأفضى ذلك الصّوت إلى ذلك العصب الحامل للقوّة السّامعة حصل الإدراك وبالجملة فلا بدَّ من عظم؛ لأنّ حامل اللّحم والعَصَب إنما هو العظم»[2].

إن هذا التفسير على الرغم من أنه ينبني على مراعاة السياقات المعرفية – الزمنية المشتركة إلى حدٍّ ما بين صاحب الحكمة والشارح، إلا أن التفسير الحديث المبني على المعرفة التشريحية للجهاز السمعي من خلال ما جَدَّ من اختراع للأجهزة الكاشفة لدقائق الأعضاء المكونة للأجهزة الحيوية في جسم الإنسان وأخفاها على العين المجردة[*] يصير إلى تفضيلها على غيرها لتوافقها وصريح اللفظ الذي وردت وَفْقَهُ الحكمة على الرغم من بعد السياقات وتفاوت المعارف واختلافها بين صاحب الحكمة والكشف العلمي الدقيق للجهاز السمعي، وحجة الشارح ابن أبي الحديد (586 – 656 هـ) لا تستقيم لتناقضها أو لأنها غير مانعة من اتصاف غيره(الجهاز السمعي) بما خصه لها :« لأنّ حامل اللّحم والعَصَب إنما هو العظم »[3]، والعظم أو العظام تحمل أعصاب وعضلات وأنسجة أعضاء الأجهزة الأخرى.

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 280/18/9.

(2) المرجع نفسه، 280/18/9.

(*) من دون شك أن عملية استقبال الصوت عموما واللغوي خصوصا يقوم نجاحها على عدد من الأعضاء مما يكوّن ما يسمّى الجهاز السمعي؛ غير أن هناك عددا من الأعضاء ذات الطبيعة العظمية والتي تسهم مع غيرها في تحقق عملية السمع، وبالمقابل كغيرها لا يتحقق المذكور دونها. نذكر منها العظيمات الثلاث والتي توجد بالأذن الوسطى وهي المطرقة والسندان والركاب، وتعمل حين يتذبذب غشاء الطبلة فتتحرك يد المطرقة فتدق على السندان الذي يتصل طرفه بالركاب، الذي يتّصل من قاعدته بكوة بيضوية في جدار القوقعة، وجدار القوقعة كالعظيمات الثلاث له الطبيعة ذاتها. ينظر عبد القادر عبد الجليل، الأصوا ت اللغوية، دار صفاء، عمان– الأردن، ط1، 1998م، ص81-82.

(3) المرجع السابق، 280/18/9.

أمّا التّنفس فمن خرم، ويشير هنا إلى فتحتي الأنف والفم، باعتبارهما مخرجي هواء الشهيق والزّفير، إن النظر بالشحم، والكلام باللحم، والسّمع بالعظم، والتنفس من خرم، دلائل على كيف أنّ الإنسان بها يمكن أنّ تتحقق له نعمة البصر ونعمة اللسان ونعمة السّمع والتنفس، وهنا تتدخّل يد الله ومعجزاته.

لقد أتبع المرسل دعوته هذه للتّعجب بأربعة مسبّبات، كانت واضحةً للفت الانتباه والتذكير بنعمه عزّ وجلّ على الإنسان، حتّى يعلم المرءُ فتزداد خشيته منه، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾ [فاطر:28].

إنّه كلّما زاد علم المرء بالشيء، قلّ تعجّبه منه، لذا قال بوذر جمهر:« أعلم النّاس بالدّنيا أقلّهم منها تعجُّبًا »[1]، فتحقّق ارتباط اللاّحق بالسّابق، واشتدّ تماسك الحكمة فيما بينها. من خلال ذكر المسبّب وتعاقُب الأسباب بعد ذلك، ولننظر في الحكم الآتية:

- الحكمة 112 :[كَمْ مِنْ مُسْتَدْرَجٍ بِالإِحْسَان إلَيْهِ، وَمَغْرورٍ بِالسَّتْرِ عَلَيْهِ، وَمَفْتُونٍ بِحُسْنِ الْقَوْلِ فِيهِ! وَمَا ابْتَلَى اللهُ أَحَداً بِمِثْلِ الإِمْلاَءِ لَهُ.]
- الحكمة 133 :[اسْتَنْزِلُوا الرِّزْقَ بِالصَّدَقَةِ.]
- الحكمة 183 :[ثَمَرَةُ التَّفْرِيطِ النَّدَامَةُ، وَثَمَرَةُ الْحَزْمِ السَّلاَمَةُ.]

إذ ترتبط أطراف الحكمة 112 فيما بينها، من خلال إيراد المسبَّبات ثم إيراد الأسباب، إذْ كان الاستدراج نتيجة للإحسان والغرور نتيجة الستر والافتتان نتيجة القول فيه وهكذا، كما كانت الصّدقة في الحكمة 133 سببًا في استنزال الرزق، والندامة في الحكمة 183 نتيجة للتفريط والسّلامة مسبَّبٌ عن الحزم وغيرها.

إنّ ارتباط السبب بالمسبَّب في هذه الحكم وغيرها، يؤدي إلى ارتباط مكوّنات النّص فيما بينه وجعله قضية واحدة، « إذْ تتحوّل القضيتان إلى قضية واحدة، فالقضيّة وعلّتها شيء واحد، لا يمكن فكُّ إحداهما

(1) بهاء الدين محمّد العاملي، الكشكول، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان، ط6، 1983، ص17.

عن الأخرى » [1].

3.3 علاقة التفسير:

تبدو علاقة التفسير واضحة في الحكم، فالإمام علي إمام المفسّرين، ومن أكثر الخلفاء شهرة بالتّفسير[2]. إذْ يعمد المرْسِل في الحكمة لطرح القضيّة أوّلا، وهي تتسم بقدر من الإبهام، ثم يردف الحديث عنها بشرحها وإبداء الرّأي فيها، وبالتّالي لا يحقّ التوقّف عند الجملة المبهمة لأنّها مرتبطة بالجمل المفسّرة لها في النّص، وهو ما يحقّق خاصية التلاحم الدلالي، وهذا ما يؤكده أبو الفتح عثمان بن جني (322 – 392 هـ) بقوله: «ومتى كانت الجملة تفسيرًا لم يحسن الوَقْف على ما قبلها دونها، لأنّ تفسير الشيء لاحقٌ به، وجارٍ مجرى بعض أجزائه، كالصّلة من الموصول، والصِّفة عن الموصوف »[3].

ومن الأمثلة على علاقة التفسير قول الإمام علي رضي الله عنه في الحكمة 10 :[خَالِطُوا النَّاسَ مُخَالَطَةً إِنْ مُتُّمْ مَعَهَا بَكَوْا عَلَيْكُمْ، وَإِنْ عِشْتُمْ حَنُّوا إِلَيْكُمْ] إذْ وردت الجملتان تفسيرا لطبيعة هذه المخالطة، التي في وجهيها المذكورين حسن المعاملة وطيب العشرة وحنين اللقاء، وفي هذا المعنى يقول محمد أبو الفضل إبراهيم (1900 – 1980 م) :« إذا وسعتم النّاس ببسط الوجوه وحسن الخلق، وحسن الجوار، فكأنّما وسعتموهم بالمال»[4].

وفي الحكمة 427 التي نصّها :[مِسْكِينٌ ابْنُ آدَمَ: مَكْتُومُ الأَجَلِ، مَكْنُونُ الْعِلَلِ، مَحْفُوظُ الْعَمَلِ، تُؤْلِمُهُ الْبَقَّةُ، وَتَقْتُلُهُ الشَّرْقَةُ، وَتُنْتِنُهُ الْعَرْقَةُ]. إنّ ذكر المبهم أوّلاً هنا وهو جملة: مسكين ابن آدم، يفتح الباب واسعًا أمام المرْسَل إليه للتّأويل والانتظار، حتّى تأتي الجمل الفعلية المتوالية كلها لتفسّر الجملة الأولى

(1) عيسى جواد فضل محمد الوداعي، التماسك النصي (دراسة تطبيقية في نهج البلاغة)، مخطوط أطروحة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2005، ونشر من قبل المركز العلمي للرسائل والأطاريح، ط1، 2015، ص191.

(2) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، دط، 204/4.

(3) الزركشي، البُرهان في علوم القرآن، 37/3.

(4) نقلا عن محمد أبو الفضل إبراهيم في الحاشية التفسيرية، رقم:1، 309/2، علي بن أبي طالب، نهج البلاغة.

وتوضّحها وتزيل الإبهام عنها « إنّ الإبهام أوّلا يوقع السامع في حيرة وتفكرٌ واستعظام لما قرع سمعه وتشوّف إلى معرفته والاطّلاع على كنهه »[1].

جاء عند مجد الدين ابن الأثير (544 – 606 هـ) في مفهوم المسكين قوله: « المسكين، والمساكين، والمسكنة، والتمسكن، وكُلّها يدور معناها علي الخضوع، والذِّلة، وقِلَّة المال، والحالِ السيئة »[2]. ويوافق هذا المعنى ما جاء في كتاب التعريفات الفقهية من أنَّ المسكين هو « الذي أسكنه العجز يعني من لا شيئ له فيحتاج إلى المسألة، وهو أسوأ حالاً من الفقير على الأصح »[3]. ويريد المرْسِل من توظيف هذا اللَّفظ في بداية الحكمة معنى العجز، والضّعف، أمام أبسط ما يصيبه، وأنه لا حول ولا قوّة له إلا باالله العزيز الحميد، ليخفت كل صوت آدمي يَّدعي الكمال والقُوَّة من غير الله تعالى.

ومن علاقة التفسير أيضا قوله في الحكمة 101 :[(...قال: يَا نَوْفُ، طُوبَى لِلزَّاهِدِينَ فِي الدُّنْيَا، الرَّاغِبِينَ فِي الآخِرَةِ، أُولئِكَ قَوْمٌ اتَّخَذُوا الأَرْضَ بِسَاطاً، وَتُرَابَهَا فِرَاشاً، وَمَاءَهَا طِيباً، وَالْقُرْآنَ شِعَاراً، وَالدُّعَاءَ دِثَاراً، ثُمَّ قَرَضوا الدُّنْيَا قَرْضاً عَلَى مِنْهَاجِ الْمَسِيحِ...)]، فالمرْسِل إذْ يثني على الزاهدين في الدّنيا ويعظِّم قدرهم، جعلهم محور الحديث وبؤرته، وكلّ ما جاء بعد الجملة الأولى، هو تفسير لها وإيضاح، فالتّفسير « يضم كل الأبنية التي يحصل منها أيُّ معنى من معاني الإيضاح والبيان والتفسير »[4].

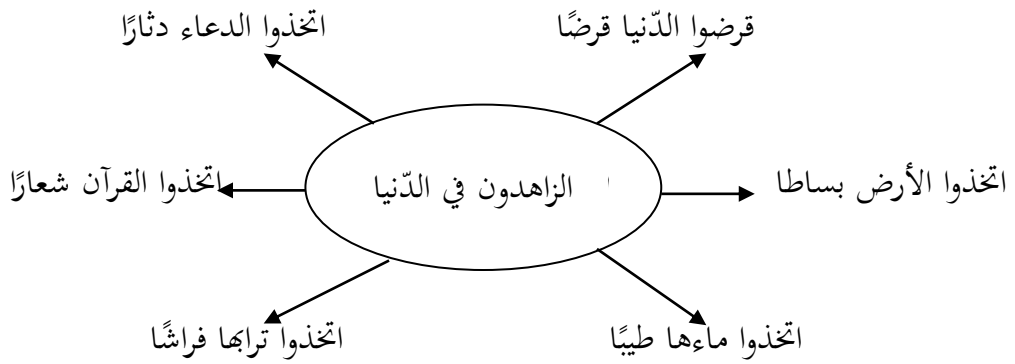
فجاءت صفات هؤلاء الزاهدين في الدنيا والراغبين في الآخرة متوالية قاصدًا ذكرها، فالزّاهدون في الدّنيا راغبون في الآخرة لا محالة، قد طلّقوا الدّنيا وتركوها خلفهم إذْ جاءت صفاتهم كما هو موضّح من خلال المخطط الآتي:

(1) ابن الأثير (ضياء الدين)، المثل السائر في أدب الكتاب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار النهضة، القاهرة– مصر، ط1، 1960، 202/2.

(2) ابن الأثير(مجد الدين)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناجي، المكتبة العلمية، بيروت–لبنان، دط 1979، 386/2.

(3) البركتي، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ط1، 2003، ص 206.

(4) سعيد حسن بحيري، ظواهر تركيبيّة في مقابسات أبي حيّان التوحيدي (دراسة في العلاقة بين البنية والدّلالة)، ص 202.



اتّخذ الإمام علي من علاقة التفسير هذه، سبيلاً لبناء نصوص نهج البلاغة؛ وأعني هنا الجزء الخاص بالحكم والمواعظ، إذْ اتّسمت هذه النصوص بقدرة كبيرة على الاستنساخ والتشابه البنوي بين وحداتها.

بيد أنّ غاية أخرى يرومها المرْسِل هنا من خلال هذه العلاقة، وهو تقريب المعاني لِلْمُرْسَل إِلَيْهِ، وحمله على الاقتناع بفحوى الرّسالة ومضمونها وهو ما نلحظه في الحكمة 105، إذ تأتي الجمل التفسيرية كلها زيادة في توضيح المعنى وإزالة للإبهام الذي تصدّرها:[... لَقَدْ عُلِّقَ بِنِيَاطِ هذَا الإِنْسَانِ بَضْعَةٌ هِيَ أَعْجَبُ مَا فِيهِ وَهُوَ الْقَلْبُ، وَذَلِكَ أَنَّ لَهُ مَوَادَّ مِنَ الْحِكْمَةِ وَأَضْدَاداً مِنْ خِلاَفِهَا، فَإِنْ سَنَحَ لَهُ الرَّجَاءُ أَذَلَّهُ الطَّمَعُ، وَإِنْ هَاجَ بِهِ الطَّمَعُ أَهْلَكَهُ الْحِرْصُ، وَإِنْ مَلَكَهُ الْيَأْسُ قَتَلَهُ الأَسَفُ، وإِنْ عَرَضَ لَهُ الْغَضَبُ اشتَدَّ بِهِ الْغَيْظُ، وَإِنْ أَسْعَدَهُ الرِّضَى نَسِيَ التَّحَفُّظَ، وَإِنْ غَالَهُ الْخَوْفُ شَغَلَهُ الْحَذَرُ، وَإِن اتَّسَعَ لَهُ الأَمْنُ اسْتَلَبَتْهُ الْغِرَّةُ، وَإِن أَصَابَتهُ مُصِيبَةٌ فَضَحَهُ الْجَزَعُ، وَإِنْ أَفَادَ مَالاً أَطْغَاهُ الغِنَى، وَإِنْ عَضَّتْهُ الْفَاقَةُ شَغَلَهُ الْبَلاَءُ، وَإِنْ جَهَدَهُ الْجُوعُ قَعَدَ بِهِ الضَّعَةُ، وإِنْ أَفْرَطَ بِهِ الشِّبَعُ كَظَّتْهُ الْبِطْنَةُ، فَكُلُّ تَقْصِير بِهِ مُضِرٌّ، وَكُلُّ إِفْرَاط لَهُ مُفْسِدٌ].

لقد جاءت الجملة الأولى متصدِّرة الحكمة، وهي (لقد علَّق بنياط هذا الانسان بَضْعَةٌ هي أعْجَبُ ما فيه، وهُوَ القلب)، والنياط أو النائط عرق مُعلَّق بالقلب[1]. قال الأزهري في التهذيب هو « عرق غليظ قد عُلِّق به القلب من الوتين وجمعه أنوطة»[2]، والمراد أنَّ أعجب ما عُلِّق بهذا العرق، هو البضعة أو القلب كما هو واضح من الحكمة، ذلك أنَّه تعتريه حالات مختلفة ومتناقضة ومتغلِّبة، ويعدِّد المرْسِل هذه الحالات في اثنتي عشر جملة شرطية، جاءت كُلَّها لتفسير المتقدِّم وبيانه وإزالة اللبس عنه، فإنْ سنح لَهُ الرَجاء أذلَّهُ

(1) ابن فارس، مجمل اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان، ط2، 1986، 848/1.

(2) الأزهري، تهذيب اللغة، 22/14.

الطّمع، يقول ابن أبي الحديد (586 – 656 هـ) :« والفرق بين الطّمع والرّجاء توقُّع منفعة ممّن سبيلهُ أن تصْدُر تلك المنفعة عنه، والطّمع توقُّع منفعةٍ ممَّن يُستبْعَدُ وقُوع تلك المنفعة منه»[1]، وتوقُّع الطّمع ممّن يستبعدُ منه العطاء هو وقوعُ في الذُّل، ويتبع شدة الطّمع هلاك الحرص، وشِدَّة اليأس قتل الأسف، وهكذا، فالجامع بين هذه البُنى جميعُها هو متقلِّبات القلب الذي وصفه بأنَّه أعجب ما فيه، فتحقق الالتحام بين السابق واللاَّحق.

4.3 علاقة العام والخاص:

يُعرّف العام « بأنّه اللفظ المستغرق لجميع ما يحصل له، كقولنا الرجال فهو لفظ عام، مستغرق لجميع ما يُصْلُحُ له بحسب وضع واحد »[2]. ويعرّفه السّرخسي (.... – 483 هـ) بأنّه :« كل لفظ ينتظم جمعًا من الأسماء لفظًا أو معنى »[3]. والمقصود بـ "لفظًا" أي من حيث الصِّيغة، فالعموم من حيث الصيغة، « هي أسماء الجماعات كالمسلمين والمسلمات، والرّجال والنساء والإبل والغنم ونحوها »[4]. أمّا من حيث المعنى « كأنْ يكون فردًا في نفسه ويتناول جماعة بطريق الانفراد لمعنى أوجب ذلك كالنكرة في النّفي تعمّ بطريق الضّرورة، إذا قُلتَ ما رأيتُ رجلاً، يقتضي نفي رؤية جميع الرِّجال »[5]. فالعموم إذًا لفظ يشمل جميع ما يمكن أن ينضوي تحته من أسماء أو مسميّات، ونقيضه الخصوص.

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 9/18/415-416.

(2) فخر الدين الرّازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان، دط، دت، 2/ 309.

(3) السرخسي، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1993، ص125.

(4) البزدوي، معرفة الحجج الشرعية، تحقيق: عبد القادر ياسين بن ناصر الخطيب، مؤسسة الرِّسالة، بيروت– لبنان، ط1، 2000، ص68.

(5) المرجع نفسه، ص68.

والخاص هو « قصر العام على بعض أفراده، بدليل يدل على ذلك »[1]. كتخصيص من النساء مثلاً فاطمة، أو من المسلمين خالد بن الوليد، إذْ للخاص علاقة بالعام و ورودهما في خطاب ما يسهم في النّصيّة، وفي ارتباط الكلام بعضه ببعض.

جاء في الحكمة 92 :[إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِالأَنْبِيَاءِ أَعْلَمُهُمْ بِمَا جَاؤُوا بِهِ، ثُمَّ تَلاَ :﴿ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾[آل عمران: 68] ثُمَّ قَالَ : إِنَّ وَلِيَّ مُحَمَّدٍ مَنْ أَطَاعَ اللهَ وإِنْ بَعُدَتْ لُحْمَتُهُ، وَإِنَّ عَدُوَّ مُحَمَّدٍ مَنْ عَصَى اللهَ وَإِنْ قَرُبَتْ قَرَابَتُهُ].

يمكن أن نشير في هذه الحكمة إلى علاقتين وهما:

أوّلهما: ذكر لفظ النّاس، الدّال على العموم والمستغرق لجميع ما يمكن أن يصلح له، فمن النّاس العالم والجاهل والمؤمن والمنافق وغيرها، ثم تخصيص الكلام بلفظ "أعلمهم"، ليخصَّ من كلّ النّاس أعلمهم وأعْمَلهم بما جاء به الأنبياء واتّباعهم لهم.

ثانيهما: ذكر لفظ الأنبياء الدّال على العموم أولاً، ثم تخصيصه بالحديث عن إبراهيم عليه السلام ومحمّد صلى الله عليه وسلّم، إذْ يشير إلى أنّ وليَّ محمّد من أطاع الله وعمل بما جاء به، وإنْ كان بعيد النّسب والقرابة منه، وهذا يوافق ما جاء في حديث الرَّسول صلَّى الله عليه وسلَّمَ :« ياصفيَّةُ عمَّة محمد، يافاطِمَةُ بنْتَ محمد أنقِذِي نَفْسَكِ مِنَ النَّارِ، سَلِينِي مِنْ مَالِي لا أَمْلِكُ لَكُمْ شَيْئًا يَوْمَ القِيَامَةِ يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ لا أَمْلِكُ لَكُمْ شَيْئًا يَوْمَ القِيَامَةِ يَا عَبَّاسُ بْنَ عَبْدِ المُطَّلِبِ لا أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا يَوْمَ القِيَامَةِ يَا صَفِيَّةُ عَمَّةَ رَسُولِ اللهِ لا أَمْلِكُ لَكِ شَيْئًا يَوْمَ القِيَامَةِ يَا فَاطِمَةُ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَلِينِي مِنْ مَالِي لا أَمْلِكُ لَكِ شَيْئًا يَوْمَ القِيَامَةِ غَيْرَ أَنَّ لَكُمْ رَحِمًا سَأَبُلُّهَا بِبَلاَلِهَا »[2].

وقد جاء في الحكمة 309، ما يفيد استخدام الإمام علي لهذا النّوع من الدّلالات اللّفظية التي يتّجه فيها بداية لذكر العام، وبعدها يشوّق المرْسَل إِلَيْهِ لقصر بعض أفراده من معناه، يقول الإمام علي:[النَّاسُ أَبْنَاءُ الدُّنْيَا، وَلاَ يُلاَمُ الرَّجُلُ عَلَى حُبِّ أُمِّهِ] ، فقد ذكر عموم النّاس بداية ثم قصر منها من يحبها بأنّه غير ملوم على حبّها، ممثّلاً لعلاقتها بعلاقة الأم والابن، وقد جاء الخاص دالاً على تماسك الحكمة وانسجامها مرابطًا لها في المعنى، من خلال دلالة القصر على مجموع الأفراد الذين ذكرهم الإمام علي في مستهل الحكمة.

(1) محمّد بن حسن الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، الرياض–السعودية، ط1، 1996، ص427.

(2) الهروي، مرقاةُ المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت– لبنان، ط1، 2002، 288/1.

وفي الحكمة 333 :[مَا ظَفِرَ مَنْ ظَفِرَ الإِثْمُ بِهِ، وَالْغَالِبُ بِالشَّرِّ مَغْلُوبٌ] جاء العموم (بمن) الموصولية للعاقل، فكل من يظن أنّه سيكون غالبًا لخصمه بارتكاب المعاصي والآثام، فإنّ الغالب من بين هؤلاء هو مغلوب في حقيقة الأمر، إذْ جاءت هذه الحكمة مترابطة في دلالة اللفظة على عمومها، ثمّ تحدّد له دلالة معيّنة يستثنيها الإمام علي من باب قصر العام على الخاص.

وتظهر المخصصات متنوّعةً، كأن تكون بأداة الاستثناء التي تُعدُّ من أدوات قصر العام على بعض أفراده، ومثاله ما ورد في الحكمة 26 :[مَا أَضْمَرَ أَحَدٌ شَيْئاً إِلاَّ ظَهَرَ فِي فَلَتَاتِ لِسَانِهِ، وَصَفَحَاتِ وَجْهِهِ].

لقد دلَّت لفظة (شيئًا) على عام يستغرق كلّ ما يمكن للإنسان أن يُضمِرَه، لتدلَّ أداة الاستثناء إلاّ على واحد منها يمكن أن يظهر في فلتات اللسان أو صفحات الوجه، وقد يرد المخصص عقليا وليس لفظيًّا في مثل الحكمة 324 التي سئل فيها الإمام علي:[بِأَيِّ شَيْءٍ غَلَبْتَ الأَقْرَانَ؟ قَالَ: مَا لَقِيتُ أَحَدًا إِلاَّ أَعَانَنِي عَلَى نَفْسِهِ] إنّ ذكر الحكمة بلفظ النكرة في سياق النّفي أفادها العموم والإمام علي يريد أن يوصل لِلْمُرْسَل إِلَيْهِ أن كُلَّ من لقِيهُ قد أعانه على نفسه، وفي الحقيقة أن هذا مخصص بحكم أخرى، يذكر فيها مبغضيه وشانئيه وهو ما يدل على أن الحكمة ليست مخصَّصةً بمخصِّصات دلالية متصلة، أي من الحكمة ذاتها، بل بمخصّصات مستقلة تومئ بها حكم أخرى.

5.3 علاقة السؤال بالجواب:

إنّ علاقة السؤال بالجواب علاقة لافتة للانتباه في حكم ومواعظ الإمام علي، فست وعشرون حكمة بنيتْ على علاقة السؤال والجواب، تعدّد فيها السائل وتوحّد المسؤول، فمن حكم مجهولة السّائل، كالحكمة 18 :[وسئل عن قول الرَّسُولِ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسلّم : غَيِّرُوا الشَّيْبَ، وَلاَ تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ. فَقَال : إِنَّمَا قَالَ صلى الله عليه وَسلّم ذلِكَ وَالدِّينُ قُلٌّ، فَأَمّا الآنَ وَقَدِ اتَّسَعَ نِطَاقُهُ، وَضَرَبَ بِجِرَانِهِ، فَامْرُؤٌ وَمَا اخْتَارَ.] والتي سُئِلَ فيها الإمام علي عن قول الرسول صلي الله عليه وسلم في تغيير لون الشعر، أو الحكمة 91:[وسئل عن الخير ما هو؟ فقال: لَيْسَ الْخَيْرُ أَنْ يَكْثُرَ مَالُكَ وَوَلَدُكَ، وَلكِنَّ الْخَيْرَ أَنْ يَكْثُرَ عِلْمُكَ، وَأَنْ يَعْظُمَ حِلْمُكَ، وَأَنْ تُبَاهِيَ النَّاسَ بِعِبَادَةِ رَبِّكَ...] والتي سُئِلَ فيها عن الخير، أو الحكمة 223 :[وقال وقد سُئِلَ عن الإيمان: الإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ، وَإِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ، وعَمَلٌ بِالأَرْكَانِ] والتي سُئِلَ فيها عن الإيمان وغيرها، إذْ عادة ما تصدّر هذه الحكم بالفعل: (سُئِلَ)، فتغيب أدوات الاستفهام وصيغة السؤال، ليكون السؤال نقطة بداية الخطاب وبابًا

للولوج إلى جزيئات الموضوع وتفصيلاته، أو بالفعل المبني للمجهول: (قيل)، ثمّ يطرح السؤال: كما في الحكمة 324 :[بِأَيِّ شَيْءٍ غَلَبْتَ الأَقْرَانَ؟...]، أو في الحكمة 111 :[وَقِيلَ لَهُ : كَيْفَ تَجِدُكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ فَقَالَ: كَيْفَ يَكُونُ حَالُ مَنْ يَفْنَى بِبَقَائِهِ، وَيَسْقَمُ بِصِحَّتِهِ، وَيُؤْتَى مِنْ مَأْمَنِهِ.] وبالمقابل نجد بعض الحكم وقد حدّد فيها الطرف السّائل، كسؤال عمر بن الخطاب (40 ق هـ — 23 هـ) رضي الله عنه أمير المؤمنين حلي الكعبة، أو إجابته لبعض اليهود في الحكمة 323 :[وقال لبعضِ اليهود حين قال له: مَا دَفَنْتُمْ نَبِيَّكُمْ حَتَّى اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ! فَقَالَ لَهُ: إِنَّمَا اخْتَلَفْنَا عَنْهُ لاَ فِيهِ، وَلكِنَّكُمْ مَا جَفَّتْ أَرْجُلُكُمْ مِنَ الْبَحْرِ حَتَّى قُلْتُمْ لِنَبِيِّكُمْ: ﴿ ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ ﴾ [الأعراف: 138].]،

أو إجَابَتِه السّائل الشامي في الحكمة 76 :[ومن كلام له : للسائل لما سأله: أَكان مسيرنا إلى الشام بقضاء من الله وقدر؟...]، مع توظيف بعض أدوات الاستفهام، ومنها (أ، بأيّ، من، ما، كيف، أين).

وقد تتغيّر القاعدة أحيانًا، فيكون المرسل وهو الإمام علي في الأمثلة السابقة سائلا ومجيبًا مع تغيير زاوية الاستفهام من الحقيقي إلى الإنكاري، ويظهر هذا الأمر جليًّا في الحكمة 425 قائلا لمن قال بحضرته :[أَسْتَغْفِرُ اللهَ.ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ، أَتَدْرِي مَا الاسْتِغْفَارُ؟ إِنَّ لِلاسْتِغْفَارِ دَرَجَةَ الْعِلِّيِّينَ، وَهُوَ اسْمٌ وَاقِعٌ عَلَى سِتَّةِ مَعَان:...] أو ردّه على من ذمّ الدّنيا في الحكمة 127 بجملة من الأسئلة التي غرضها التعجّب والتوبيخ :[وقال وقد سمع رجلاً يذم الدنيا: أَيُّهَا الذَّامُّ للدُّنْيَا، الْمُغْتَرُّ بِغُرُورِهَا، الْمَخْدُوعُ بِأَبَاطِيلِهَا! تَغْتَرُّ بِالدُّنْيَا ثُمَّ تَذُمُّهَا؟ أَأَنْتَ الْمُتَجَرِّمُ عَلَيْهَا، أَمْ هِيَ الْمُتَجَرِّمَةُ عَلَيْكَ؟ مَتَى اسْتَهْوَتْكَ، أَمْ مَتَى غَرَّتْكَ؟ أَبِمَصَارِعِ آبَائِكَ مِنَ الْبِلَى، أَمْ بِمَضَاجِعِ أُمَّهَاتِكَ تَحْتَ الثَّرَى؟ كَمْ عَلَّلْتَ بِكَفَّيْكَ، وَكَمْ مَرَّضْتَ بِيَدايك...].

إن هذه الأسئلة غير حقيقية في الواقع، ولا تتطلّب جوابًا ممن شهده الإمام علي يذمّ الدّنيا، وإنّما تمثّل قوّة اللّغة في التوبيخ وإقامة التواصل للفت انتباهه للجواب الذي يقدّمه المرسل بعد جملة هذه الاستفهامات في الحكمة ذاتها: [...إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ صِدْق لِمَنْ صَدَقَهَا، وَدَارُ عَافِيَة لِمَنْ فَهِمَ عَنْهَا، وَدَارُ غِنىً لِمَنْ تَزَوَّدَ مِنْهَا، وَدَارُ مَوْعِظَة لِمَنْ اتَّعَظَ بِهَا...] إلى غاية نهاية الحكمة.

ومهما يكن من الأمر، فأغلب الحكم كانت جوابًا لسؤال، إذ يقوم مفهوم السؤال على طلب الحقيقة[1]. هذه الحقيقة التي شغلت كلَّ من طلبها، أو استفهم عنها، خاصّة ما تعلّق بالأمور العقديّة أو الأمور الغيبيّة،كالسؤال عن ماهية الإيمان، والاستغفار، وما تعلّق بالسّؤال عن القدر والحساب. أو ما جاء طلبًا لتفسير آية لمن سأله في الحكمة 226 مثلا، :[عن قول الله عزّ وجلّ :﴿ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ ﴾ [النحل:97] فَقَالَ: هِيَ الْقَنَاعَةُ.]، أو لتفسير أقوال الرّسول صلّى الله عليه وسلّم وأمور الدين والدّنيا، وقد عُرِفَ الإمام علي بِسِعَةِ علمه ومعرفته؛ « فعن طريق أبي بكر بن عياش عن نصير بن سليمان الأحمسي، عن أبيه، عن علي قال: والله ما نزلت آية، إلاَّ وقد علمْتُ فيم أنْزِلتْ؟ وأين أنْزِلتْ؟ إنَّ ربي وهَبَ لي قلبًا عقولاً ولسانًا سَئُولاً »[2].

وتعكس علاقة السؤال والجواب هذه إلى جانب مساهمتها في عدم تقطع الحكمة وانتماء أجزائها بعضها لبعض حالة التفاعل والتّواصل بين الإمام علي وأفراد بيئته وأصحابه، ممّن ينتمون إلى زمن النّبي صلّى الله عليه وسلّم سعيًا لطلب العلم والمعرفة، إذْ لا يدّخرون جهدًا للسؤال والاستفهام عن أمور دينهم وحقيقة ما كان يشغلهم ويؤرّق بالهم.

ودعنا نتوقّف عند فن الجواب عند الإمام علي الذي يتميّز بالجواب على قدر السّؤال، بل تتميّز كثير من الأجوبة بالإيجاز غير المخلّ[3]. وهو ما تقتضيه طبيعة النّص مثل جوابه لمن سأله في الحكمة 300 عن مسافة ما بين المشرق والمغرب، فقال:[مَسِيرَةُ يَوْم لِلشَّمْسِ] ، أو من سأله عن معنى الآية السالفة الذكر : ﴿ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ ﴾ [النحل:97]، فَقَالَ: [هِيَ الْقَنَاعَةُ] .

وقد يقتضي الجواب أحيانًا الإطالة والعموم لأهمية السّؤال كقوله مثلا لمن سأله في الحكمة 146 أن يعظه : [لاَ تَكُنْ مِمَّنْ يَرْجُو الآخِرَةَ بِغَيْرِ الْعَمَلِ، وَيُرَجِّي التَّوْبَةَ بِطُولِ الأَمَلِ، يَقُولُ فِي الدُّنْيَا بِقَوْلِ الزَّاهِدِينَ، وَيَعْمَلُ فِيهَا بَعَمَلِ الرَّاغِبِينَ، إِنْ أُعْطِيَ مِنْهَا لَمْ يَشْبَعْ، وَإِنْ مُنِعَ مِنْهَا لَمْ يَقْنَعْ، يَعْجِزُ عَنْ شُكْرِ مَا أُوتِيَ، وَيَبْتَغِي الزِّيَادَةَ فِيمَا بَقِيَ، يَنْهَى وَلاَ يَنْتَهِي، وَيَأْمُرُ بِمَا لاَ يَأْتِي...].

(1) رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوّف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت–لبنان، ط1، 1999، ص451.

(2) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص204.

(3) ينظر: قواعد السؤال والجواب، السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص310-316.

والحكمة طويلة جدًّا، وكأنَّ بالإمام علي يعظ فيها كلّ إنسان دون النّظر إلى حدود الزمان والمكان، وقد عَلَّقَ الشريف الرّضي (359 – 406 هـ) على هذه الحكمة بقوله :« ولو لم يكن في هذا الكتاب إلاّ هذا الكلام، لَكَفَى به موعظة ناجعَةً، وحكمةً بالغَةً، وبصيرَةً لمبصر، وعبْرَةً لناظر مفكّر »[1].

يُربط إذن الجواب بالسؤال من خلال العودة دائما إلى السّابق الذي يفتح باب القول في الموضوع والإسهاب فيه، كما تَرْبِطُ بعض الحكم المتكئة على علاقة السؤال والجواب الحكمة بسياقها، ومثاله الحكمة 329، إذْ مرّ الإمام علي بقتلى الخوارج يوم النهروان، فقال لهم: [بُؤْساً لَكُمْ، لَقَدْ ضَرَّكُمْ مَنْ غَرَّكُمْ. فَقِيلَ لَهُ: مَنْ غَرَّهُمْ يَا أَمِيرَ المؤْمِنِينَ؟، فقال: الشَّيْطَانُ الْمُضِلُّ، وَالنَّفْسُ الأَمَّارَةُ بِالسُّوءِ، غَرَّتْهُمْ بالأَمَانِيِّ، وَفَسَحَتْ لَهُمْ فِي المعَاصِي، وَوَعَدَتْهُمُ الإِظْهَارَ، فَاقْتَحَمَتْ بِهِمُ النَّارَ.].

فهذه الحكمة تحيلنا على حالة الانشقاق والخروج على الإمام علي في عهد الخلافة، ومآل الخوارج ونهايتهم، كما تحيلنا الحكمة 268 في سؤال الحارث بن حَوْطٍ للإمام علي عن أصحاب الجمل، إن كانوا على ضلالة أو على حق؟ في قوله: [فقال: يَا حَارِ، إِنَّكَ نَظَرْتَ تَحْتَكَ وَلَمْ تَنْظُرْ فَوْقَكَ فَحِرْتَ! إِنَّكَ لَمْ تَعْرِفِ الْحَقَّ فَتَعْرِفَ مَنْ أَهْلَهُ، وَلَمْ تَعْرِفِ الْبَاطِلَ فَتَعْرِفَ مَنْ أَتَاهُ. فقال الحارث: فإنّي أَعتزل مع سعد بن مالك وعبد الله بن عمر. فقال : إِنَّ سَعْداً وَعَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ لَمْ يَنْصُرَا الْحَقَّ، وَلَمْ يَخْذُلاَ الْبَاطِلَ.]، وهو ما يدفع المرْسَل إليه للتّزوّد ولمعرفة عالم النّص الخارجي الذي يحيط بالحكمة.

لقد صنع الكاتب رياض نجيب الريس (1937 – .... م) أسئلة مفترضة تقدِّم حكم ونصوص نهج البلاغة أجوبة لها، ومنها:[2]

- « سيِّدي أمير المؤمنين، ما هذا الزّمان الذي تعيشه أمُّتك؟ يأتي على النّاس زمان لا يُقرَّب فيه إلاّ الماحل...
- لكن كيف يواجهُ المرْء يا أمير المؤمنين آلة الحكم؟ لا خير في الصّمت عن الحكم، كما أنّه...

(1) علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، شرح محمّد عبده، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، دط، دت، 40/4.

(2) محمد توفيق أبو علي، المعيارية الإسلامية في الأدب على ضوء نهج البلاغة، أعمال مؤتمر نهج البلاغة والفكر الإنساني المعاصر ص151.

- وهل يعمل الحاكم بمشورة المحكومين يا أمير المؤمنين؟ من استبد برأيه هلك، ومن شاورَ الرّجال شاركها في عقولها ».

إنّ في الحكم والمواعظ جواب لكل سؤال قد يُسْأل، بحثًا عن حقيقة الإنسان في علاقته مع الله، ومع النّاس في عباداته ومعاملاته وأخلاقه التي تصيِّر منه الإنسان. إنّ التّوجه بالسّؤال في كل مرّة للإمام علي دليل على هيبة الرّجل وسعة علمه ومعرفته ورصانته في تسيير شؤون الأمّة « وتبقى لعلي الهداية الأولى في التوحيد الإسلامي، والقضاء الإسلامي، والفقه الإسلامي... وتبقى له مع هذا فرائد الحكمة التي تُسجَّلُ له في ثقافة الأمم عامة »[1].

4. التغريض:

يتعلّق التغريض « بالارتباط الوثيق بين ما يدور في الخطاب وأجزائه، وبين عنوان الخطاب أو نقطة بدايته، مع اختلاف فيما يعتبر نقطة بداية حسب تنوّع الخطابات »[2]. إنّ هذا التّأسيس يفتح الباب في البحث الحثيث عن العلاقة السيميوطيقية بين العناوين ونصوصها، أو بين ما يمكن أن يعتبر نقطة بداية في النّص وعلاقاته بمختلف أجزائه « إنّ في الخطاب مركز جذب يؤسس منطلقه، وتحوم حوله بقيّة أجزائه »[3].

ولئن كان مفهوم التغريض وثيق العلاقة بموضوع الخطاب وعنوانه، فليس معنى هذا تجاوز الحد باعتباره موضوع ذلك الخطاب أو يساويه، بل يذهب براون ويول Gillian Brown & George Yule بأنه « لا يجب أن ننظر إلى عنوان مقطع خطابي ما، على أنّه يساوي موضوع ذلك المقطع، بل هو تعبير ممكن واحد عن ذلك الموضوع »[4].

ولنا أن ننظر في عنوان النصوص التي بين أيدينا، وهي من كلامه التي جمعها الشريف الرّضي (359 – 406 هـ)، تحت عنوان نهج البلاغة.

(1) فاطمة محمود الجوابرة، موسوعة علي بن أبي طالب، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان–الأردن، ط1، 2003، ص7.
(2) محمّد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، ص59.
(3) المرجع نفسه، ص59.
(4) ج ب براون و ج يول، تحليل الخطاب، ص162.

وإذا كانت العناوين نوافذَ لنصوصها، ارتأينا البحث في مصطلحي "نهج" وكذلك"البلاغة"، والتّساؤل عن سبب تسميتها بهذا الاسم؟ وما العلاقة الدّلاليّة بين العنوان نهج البلاغة وبين حكم ومواعظ الإمام علي كرّم الله وجهه؟.

ورد في لسان العرب في مادة نهج بأنّ النّهج هو الطّريق، وكذلك النّهج هو البيِّن الواضح[1]. أمّا البلاغة، فيعرّفها السّكاكي (555 – 626 هـ) بأنّها « بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدًّا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقَّها، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها »[2]. ويشير الخطيب القزويني (666 – 739 هـ) إلى أنّ « بلاغة الكلام: هي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته (...) فمقام التنكير يباين مقام التّعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباينُ مقام التّأخير، ومقامُ الذِّكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة »[3].

وبتجميع المصطلحين، يصبح كتاب نهج البلاغة الطريق الواضح، والسبيل البيّن لمن أراد تبليغ معانيه، التبليغ الذي يوفِّي خصائص التّراكيب حقَّها بمراعاة خصوصيّة كلّ مقام، بالذكر متى وجب الذكر، وبالحذف متى وجب الحذّف، وبالتقديم متى وجب التقديم، وبالإيجاز متى وجب الإيجاز.

وكأنّ الشريف الرّضي، يدعو إلى التّعرف على قوانين البلاغة من خلال كلام الإمام علي رضي الله عنه « إذْ كان أمير المؤمنين مَشْرَعَ الفصاحة ومورِدِها، ومنشأ البلاغة ومولدها، ومنه ظهر مكنونها، وعنه أُخِذتْ قوافيها، وعلى أمثلته حَذَا كل قائل خطيب، وبكلامه استعان كلّ واعظ بليغ » [4].

وهو ما تميّزت به الحكم والمواعظ، فالمعاني العظيمة لا تبلَّغُ إلاّ بأحسن ما يمكن أن تبلّغَ به، ففي الحكمة مقامات وجب فيها الإيجاز، ومقامات للإطالة، ومقامات للتقديم، وهي تشتمل على أروع وأبدع

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة نهج، 383/2.

(2) السكاكي، مفتاح العلوم، ص415.

(3) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط1، 2003، ص20. وينظر: الخطيب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، ضبط وشرح عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، القاهرة – مصر، ط1، 1904، ص33-35.

(4) علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، تعليق: محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم، بيروت–لبنان، ط1، 2008، ص10.

ما نطق به لسان بشري، لكن الصورة المطلوبة تتضح أكثر في كلام الشريف الرّضي في سبب تسمية هذا الكتاب بنهج البلاغة في قوله :« ورأيتُ من بعدُ تسمية هذا الكتاب بـ (نهج البلاغة)؛ إذْ كان يفتح للناظر فيه أبوابها، ويقرِّب عليه طِلابَها، وفيه حاجةُ العالم والمتعلّم، وبغية البليغ والزّاهد، ويمضي في أثنائه من عجيب الكلام في التّوحيد والعدل، وتنزيه الله سبحانه وتعالى عن شبه الخلق، ما هو بِلاَلُ كُلِّ غُلّة، وشفاء كلِّ علَّة، وجِلاَءُ كلِّ شبهة »[1].

إنّه نهج البليغ والعالم والمتعلّم والزّاهد على السّواء، ومن الباحثين من يدخل العنوان في الحسبان، باعتباره من شروط النصيّة ولا يجوز إقصاؤه أو إهماله؛ « إنّ الحديث عن نصيّة عمل ما، يجب أن يضع في اعتباره كون العنوان نصًّا نوعيًّا –كالعمل تمامًا– له بنيته وإنتاجيّته الدّلالية »[2].

غير أنّ تسميّة كتاب نهج البلاغة، لا تختص به الحكم فقط موضوع الدّراسة، بل يتجاوزها إلى الخطب والكتب والرّسائل، وهو ما طرحه الشريف الرّضي (359 – 406 هـ) في قوله :« ورأيت كلامه يدور على أقطاب ثلاثة، أولها الخُطب والأوامر، وثانيها الكتب والرّسائل، وثالثها الحكم والمواعظ »[3]. ولذلك ارتأينا أن نغيّر زاوية النّظر، من زاوية العموم في النظر إلى كل الحكم باعتبارها نصًّا، إلى زاوية الخصوص، وتفعيل مفهوم التغريض في إطار الحكمة الواحدة، ولأن أغلب النّصوص موجزة جدًّا، وسنقدِّم مثالين أو ثلاثة أمثلة عنها:

تعد الجملة الأولى :[لَقَدْ عُلِّقَ بِنِيَاطِ هذَا الإِنْسَانِ بَضْعَةٌ هِيَ أَعْجَبُ مَا فِيهِ :وَهُوَ الْقَلْبُ...] من الحكمة 105 هي نقطة بداية النّص ومنطلقه، وما جاء بعده من جمل تحوم كلّها حول مختلف التغيرات والتناقضات التي تنتابه إذْ تم التغريض للإنسان في هذه الحكمة بـ:

أ- الضمائر المتّصلة التي تعود عليه في الوحدات الآتية، وهي كثيرة: (له، أذلَّه، به، أهلكه، ملكه، قتله، له، اشتد به، ملكه، قتله، عرض له، اشتد به، أسعده، غاله، شغله، اتسع له، استلبته، أصابته، فضحه، أطغاه، عضّته، شغله، جهده، به، أفرط به، كظّته، به، له)، إذْ تدلّ على قوّة التغريض في هذه

(1) علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، تعليق: محمد الحسيني الشيرازي، ص11.

(2) محمّد فكري الجزّار، العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة- مصر، دط، 1998، ص15.

(3) المصدر السابق، ص10.

الحكمة بجزيئات ترتبط دائما بمذكور سابق وهو الإنسان. من بقية الحكمة 105 :[...وَذَلِكَ أَنَّ لَهُ مَوَادَّ مِنَ الْحِكْمَةِ وَأَضْدَاداً مِنْ خِلاَفِهَا، فَإِنْ سَنَحَ لَهُ الرَّجَاءُ أَذَلَّهُ الطَّمَعُ، وَإِنْ هَاجَ بِهِ الطَّمَعُ أَهْلَكَهُ الْحِرْصُ، وَإِنْ مَلَكَهُ الْيَأْسُ قَتَلَهُ الأَسَفُ، وإِنْ عَرَضَ لَهُ الْغَضَبُ اشتَدَّ بِهِ الْغَيْظُ، وَإِنْ أَسْعَدَهُ الرِّضَى نَسِيَ التَّحَفُّظَ، وَإِنْ غَالَهُ الْخَوْفُ شَغَلَهُ الْحَذَرُ، وَإِن اتَّسَعَ لَهُ الأَمْنُ اسْتَلَبَتْهُ الْغِرَّةُ، وَإِن أَصَابَتهُ مُصِيبَةٌ فَضَحَهُ الْجَزَعُ، وَإِنْ أَفَادَ مَالاً أَطْغَاهُ الغِنَى، وَإِنْ عَضَّتْهُ الْفَاقَةُ شَغَلَهُ الْبَلاَءُ، وَإِنْ جَهَدَهُ الْجُوعُ قَعَدَ بِهِ الضَّعْفُ، وإِنْ أَفْرَطَ بِهِ الشِّبَعُ كَظَّتْهُ الْبِطْنَةُ، فَكُلُّ تَقْصِير بِهِ مُضِرٌّ، وَكُلُّ إِفْرَاطٍ لَهُ مُفْسِدٌ.]

ب- كل الأفعال المذكورة السابقة مسندة إليه.

ج- ضمير الغائب (هو) الذي يعود على الإنسان في الفعل (نَسِيَ).

كما أنّ جملة: "اعْجَبُوا لِهَذَا الأنْسَانِ" في الحكمة 08 :[اعْجَبُوا لِهَذَا الأنْسَانِ يَنْظُرُ بِشَحْمٍ، وَيَتَكَلَّمُ بِلَحْمٍ، وَيَسْمَعُ بِعَظْمٍ، وَيَتَنَفَّسُ مِنْ خَرْمٍ] هي مركز الجذب، وعاداها من أفعال (ينظر، يتكلم، يسمع، يتنفس) تتعلّق بالإنسان الذي تمّ التغريض له أيضا بضمائر الغائب والمقدّر بـ :(هو)، ومثله الحكمة 70 :[الدَّهرُ يُخْلِقُ الأَبْدَانَ، وَيُجَدِّدُ الآمَالَ، وَيُقَرِّبُ الْمَنِيَّةَ، ويُبَاعِدُ الأُمْنِيَّةَ، مَنْ ظَفِرَ بِهِ نَصِبَ، ومَنْ فَاتَهُ تَعِبَ.]، إذْ شكّلت لفظة الدّهر بؤرة الموضوع فتمّ التغريض لها بمختلف الجزيئات اللاّحقة التي تحيل كلّها إلى نقطة انطلاق النّص: يخلق (هو) الأبدان، يجدّد (هو) الآمال، يقرّب (هو) المنيّة، يباعد (هو) الأمنية، من ظفر بـــه نصب، من فاتـــه تعب.

5. موضوع الخطاب:

نظل نفتقد -رغم ما اختبرناه في الدراسة النحوية والمعجمية للبرهنة على تماسك الحكم-، إلى قراءة شاملة تجمع شتات هذه النّصوص المتفرّقة لإيجاد هذا الخيط الذي يربط بينها، رغم تعدّدها واختلافها، فهل يمكن الحديث عن موضوع واحد، إليه تأوي كلُّ هذه الحكم المبثوثة في ثنايا نهج البلاغة؟.

إنّ موضوع الخطاب هو :« عيّنة بناء شاملة تخصّ المحتوى والموضوع مما يمسّ تكوين النّص بكامله »[1]. وبناء المحتوى ينشأ من العمليات الذهنية الحاصلة لدى المرْسَل إليه في فك شفرات النّص وقراءته، انطلاقًا من فرضية بدهيّة من المرْسِل، بأنّ المرْسَل إليه وحده له القدرة على ذلك[2].

ولمواجهة هذا التّحدي، علينا أن نتعامل مع موضوع الخطاب في إطار الحكمة الواحدة، ثم موضوع الخطاب في الحكم كلها.

1.5 موضوع الخطاب في إطار الحكمة الواحدة:

تشكِّل الحكمة الواحدة في نهج البلاغة نصًّا يرتبط كلّ منها ببيئته التي أنشئ فيها، إنّ مفهوم النّص لا يُحدَّد بكمِّه ولا بشكله، إنّه قطعة لغويّة طالت أم قصُرت تقدِّم معنى، وهذا المعنى هو غاية الدرس اللّساني النحوي النّصي الذي يتشكّل من خلال شبكة علاقات بين النّص ووحداته الصّغرى، لبلورة موضوعٍ هو « الفكرة الأساسيّة أو الرّئيسيّة في النّص والتي تتضمّن معلومة المحتوى الهامة المحدّدة للبناء في كامل النّص بشكل مركّز ومجرّد»[3].

والمتأمل في حكم الإمام علي، يجد أنّ كلّ حكمة تعالج موضوعًا واحدا، ولنا حقّ السّؤال بَعدَها؛ ما هي المواضيع التي تعالجها تلك الحكم؟ وما المحتوى الذي تدور حوله كلّ حكمة؟.

تصرِّح بعض الحكم بالموضوع منذ البداية، ويأتي هذا التصريح ملتزمًا بالإيجاز، الذي هو من سمات الحكمة، ومثاله الحكمة 28 :[أَفْضَلُ الزُّهْدِ إِخْفَاءُ الزُّهْدِ] التي اتخذت من المسند إليه وهو (أفضل الزهد) موضوعًا لها، والحكمة 10 التّي تتحدّث عن مخالطة النّاس ونوعها: [خَالِطُوا النَّاسَ مُخَالَطَةً إِنْ مُتُّمْ مَعَهَا بَكَوْا عَلَيْكُمْ، وَإِنْ عِشْتُمْ حَنُّوا إِلَيْكُمْ]، والحكمة 41 :[جَعَلَ اللهُ مَا كَانَ مِنْكَ مِنْ شَكْوَاكَ حطّاً لِسَيِّئَاتِكَ، فَإِنَّ الْمَرَضَ لاَ أَجْرَ فِيهِ، وَلكِنَّهُ يَحُطُّ السَّيِّئَاتِ، وَيَحُتُّهَا حَتَّ الأَوْرَاقِ، وَإِنَّمَا الأَجْرُ فِي الْقَوْلِ بِاللّسَانِ، وَالْعَمَلِ بِالأَيْدِي وَالأَقْدَامِ، وَإِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ يُدْخِلُ بِصِدْقِ النِّيَّةِ وَالسَّرِيرَةِ الصَّالِحَةِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عَبَادِهِ الْجَنَّةَ] التي

(1) فولفجانج هاينه من، ديتر فيفهيجر مدخل إلى علم اللغة النصي، ص50.

(2) جون كوين، النظرية الشعرية (بناء لغة الشعر)، ترجمة: أحمد درويش، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، ط4، 2000، ص195.

(3) المرجع السابق، ص50.

تتحدّث عن فلسفة الأجر وحقيقته، والحكمة 77 :[خُذِ الْحِكْمَةَ أَنَّى كَانَتْ، فَإِنَّ الْحِكْمَةَ تَكُونُ فِي صَدْرِ الْمُنَافِقِ فَتَتَلَجْلَجُ فِي صَدْرِهِ حَتَّى تَخْرُجَ فَتَسْكُنَ إِلَى صَوَاحِبِهَا فِي صَدْرِ الْمُؤْمِنِ] التي تتحدّث عن الحكمة في حدّ ذاتها، والحكمة 70 :[الدَّهرُ يُخْلِقُ الأَبْدَانَ، وَيُجَدِّدُ الآمَالَ، وَيُقَرِّبُ الْمَنِيَّةَ، ويُبَاعِدُ الأُمْنِيَّةَ، مَنْ ظَفِرَ بِهِ نَصِبَ، ومَنْ فَاتَهُ تَعِبَ]التي تتحدّث عن الدّهر، وأخرى عن اللسان، والعقل، والفتنة، والصّلاة، والدّنيا، والآخرة، والصّبر، والعلم، والنّفاق، والجهاد، والذنوب، وما أكثر الموضوعات التي تنبئ بها، وهي بعدد الحكم على وجه التقريب، وتُقَدَّرُ بثمان وثمانين وأربعُمئة حكمة.

وإذا كانت أغلب الحكم تتخذ موضوعًا واحدًا للإخبار عنه، فإنّ حكمًا كثيرة أيضًا، تتعدّد فيها المواضيع في الحكمة الواحدة، ولنأخذ مثلاً الحكمة 121 :[عَجِبْتُ لِلْبَخِيلِ يَسْتَعْجِلُ الْفَقْرَ الَّذِي مِنْهُ هَرَبَ، وَيَفُوتُهُ الْغِنَى الَّذِى إِيَّاهُ طَلَبَ، فَيَعِيشُ فِي الدُّنْيَا عَيْشَ الْفُقَرَاءِ، وَيُحَاسَبُ فِي الآخِرَةِ حِسَابَ الأَغْنِيَاءِ. وَعَجِبْتُ لِلْمُتَكَبِّرِ الَّذِي كَانَ بِالأَمْسِ نُطْفَةً، وَيَكُونُ غَداً جِيفَةً. وَعَجِبْتُ لِمَنْ شَكَّ فِي اللهِ، وَهُوَ يَرَى خَلْقَ اللهِ. وَعَجِبْتُ لِمَنْ نَسِيَ الْمَوْتَ، وهُوَ يَرَى الْمَوْتَى. وَعَجِبْتُ لِمَن أَنْكَرَ النَّشْأَةَ الأُخْرَى، وَهُوَ يَرَى النَّشْأَةَ الأُولَى. وَعَجِبْتُ لِعَامِرِ دَارَ الْفَنَاءِ، وَتَارِكِ دَارَ الْبَقَاءِ].

تطالعنا هذه الحكمة بموضوع البخل، فتخبر عن البخيل الذي يهرب من الفقر بالوقوع فيه، فلا يأخذُ حظّهُ من الدّارين، و يُروى أنّ حكيمًا « رأى رجُلاً مثريًا يأكلُ خُبْزًا ومِلْحًا، فقال: لِمَ تفعل هذا؟ قال أخاف الفقر، قال: فقد تعجّلتَه »[1]، كما تخبِرُ عن المتكبّر والشّاك في الله، ومن نسي الموت، ومن استمسك بالدّنيا، وترك الآخرة، ولعلّ الخيط الجامع لكل هذه المواضيع هو التّعجُّب من حال كلّ هؤلاء، فالبخيل والمتكبّر وعامِرُ دار الفناء، ومن نَسِي الموت وشكّ في الله، جميعهم في دائرة واحدة، وهي البعد عن حقيقة الإيمان وحبّ الدّنيا ولعل الجامع بينها أيضا، هو أنها كلها صفات أهل النار أو صفات غير المؤمنين، والدليل على ذلك أنّ البخل مثلا لم يرد في القرآن إلا خُلُقا للضّالين، قال الله تعالى: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾ ﴾[آل عمران:180]، وقوله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 451/18/9.

يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٣٧﴾ ﴾[النساء:37]، فلا غرابة من تجميع تلك الصفات بعضها بعضا .

ومثاله أيضا الحكمة 132 :[الصَّلاَةُ قُرْبَانُ كُلِّ تَقِيٍّ، وَالْحَجُّ جِهَادُ كُلِّ ضَعِيفٍ، وَلِكُلِّ شَيْءٍ زَكَاةٌ، وَزَكَاةُ الْبَدَنِ الصِّيَامُ، وَجِهَادُ الْمَرْأَةِ حُسْنُ التَّبَعُّلِ]، فالصّلاة والحجّ والصّوم والزكاة كلها من مقومات الدين ومن الأساسيات التي يقوم عليها الإسلام، فكيف جمع أمير المؤمنين موضوع حسن التّبعل، الذي أخبر أنّه من جهاد المرأة، بمواضيع تعد من أركان الدين ومقوماته ؟ إنّ هذا الجمع الحاصل بين تلك المواضيع المختلفة ليس من باب العشوائية، وإنّما كان سببه تعظيم موضوع حسن التّبعُّل وأنّه جهاد خاص لا ينبغي احتقارهُ ولا الانتقاص منه.

هكذا إذًا، تتميّزُ الحكم بتعدّد المواضيع التي جرى بناؤها، وفقَ فرضيّة جولفسكي وششيكلوف، التي يُبنى فيها تعريف النّص وفْقَ المعادلة الآتية:[1]. النّص = موضوع النّص + توسّع موضوع النّص.

ويختلف التّوسع في موضوع الخطاب، بحسب نوع النّص الذي يتميّز في الحكمة بتعدّد المواضيع وإيجاز التوسّع فيها، فهي من باب ما قَلّت ألفاظه وعظمت معانيه، يقول الإمام في الحكمة 207 :[الْجُودُ حَارِسُ الأَعْرَاضِ، وَالْحِلْمُ فِدَامُ السَّفِيهِ، وَالْعَفْوُ زَكَاةُ الظَّفَرِ، وَالسُّلُوُّ عِوَضُكَ مِمَّنْ غَدَرَ، وَالاسْتِشَارَةُ عَيْنُ الْهِدَايَةِ ...].

وتحتاج الحكمة إلى قراءة شاملة، وربط الأوّل بالآخر حتّى يحصل الفهم ويتبلور الموضوع، ففي الحكمة 18 مثلا: [وسُئِلَ عن قول الرَّسُولِ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسلّم : غَيِّرُوا الشَّيْبَ، وَلاَ تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ. فَقَال : إِنَّمَا قَالَ صلى الله عليه وسلّم ذلِكَ وَالدِّينُ قُلٌّ، فَأَمّا الآنَ وَقَدِ اتَّسَعَ نِطَاقُهُ، وَضَرَبَ بِجِرَانِهِ، فَامْرُؤٌ وَمَا اخْتَارَ.]، والتي تستمد معناها من الأحاديث الصحيحة المروية عن رجال ثُقات وتخريجه كما يأتي :« حدَّثنا

(1) فولفجانج هاينه من وديتر فيفهيجر، مدخل إلى علم اللغة النصي، ص51.

محمّد بنْ كُنَاسَة، حدَّثنا هِشَامُ بْن عُرْوَة، عن عثمان بن عُرْوَة عن أبيه، عن الزَّبَيْرِ قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلَّم: غيّروا الشيب ولا تشبَّهُوا باليهُودِ »[1].

إذْ تظهر في هذا الموضوع وهو تفسير قول الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، حكمة الإمام علي وعمله بمقاصد التّشريع، وقدرته المتميّزة على تعليل الأحكام التي يبرز فيها الفقه المقاصدي الحي الذي يُساير الزّمان دون الفقه الظاهري الذي يقف عند حدود اللفظ، فإجابته وتعليله بأنَّ النَّهي كان سببه قِلَّةُ أهل الدّين، أمّا وقد اتّسع نطاقه وأعزّه الله فانتشر، فالحكم على الإباحة، يقول محمّد عبده (1849 – 1905 م) في شرحه :« أي بعد قوّة الإسلام، الإنسان مع اختياره إن شاء خضب، وإن شاء ترك »[2].

ومن الحكم أيضًا، الحكمة 76 التي تتحدّث عن القضاء والقدر وهذا نصُّها :[ومن كلام له للسائل لما سأله: أَكان مسيرنا إلى الشام بقضاء من الله وقدر؟ بعد كلام طويل هذا مختاره: وَيْحَكَ! لَعَلَّكَ ظَنَنْتَ قَضَاءً لاَزِماً، وَقَدَراً حَاتِماً ! لَوْ كَانَ ذلِكَ كَذلِكَ لَبَطَلَ الثَّوَابُ والْعِقَابُ، وَسَقَطَ الْوَعْدُ وَالْوَعِيدُ. إِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ أَمَرَ عِبَادَهُ تَخْيِيراً، وَنَهَاهُمْ تَحْذِيراً، وَكَلَّفَ يَسِيراً، وَلَمْ يُكَلِّفْ عَسِيراً، وَأَعْطَى عَلَى الْقَلِيلِ كَثِيراً، وَلَمْ يُعْصَ مَغْلُوباً، وَلَمْ يُطَعْ مُكْرِهاً، وَلَمْ يُرْسِلِ الأَنْبِيَاءَ لَعِباً، وَلَمْ يُنْزِلِ الكُتُبَ لِلْعِبَادِ عَبَثاً، وَلاَ خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً، ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ.].

إنّ موضوع هذه الحكمة من المواضيع التي شغلت العقل المسلم في زمن الإمام علي، وبعده، أي في زمن نشأة الفرق العقدية؛ من مرجئة وجبريّة ومعتزلة وقدرية، والتي تكلمت في مسائل القضاء والقدر، وتفيد إجابة الإمام علي، عن قدرته و تصديّه لانشغالات النّاس وقت ذاك، بل إشارته الدّقيقة بتصحيح المفاهيم المغلوطة، وهو ما يدلّ عليه قول هذا السائل في آخر النّص شعرا [3]:

(1) ابن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان، ط1، 2001، 32/3.

(2) علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، شرح محمّد عبده، 5/4-6، هامش تفسيري رقم 5.

(3) عبد الزهراء الحسيني الخطيب، مصادر نهج البلاغة وأسانيده، دار الأضواء، بيروت–لبنان، ط3، 1985، 65/4.
المحاضرات واللغة، ضبط وتصحيح: خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 2009م، 58/2.

أَنْتَ الإِمَامُ الَّذِي نَرْجُو بِطَاعَـــتِهِ يَوْمَ النُّشُورِ مِنَ الرَّحْمٰنِ رِضْـــوَانا

أَوْضَحْتَ مِنْ دِينِنَا مَا كَانَ مُلْتَبِسَا جَزَاكَ رَبُّكَ عَنَّا فِيهِ إِحْـــسَانَا.(*)

فكيف يكون القضاء لازمًا وجبريًّا، وربّ العزّة ربط الفِعلَ بالثواب والعقاب؟ فكيف يثيب اللهُ ويعاقب عبادَهُ على أمْرٍ حتمه عليهم؟ فمن عدله عزّ وجلَّ أن ترك الإنسان مخيّرا في أفعاله، متأمّلاً ومكتشفًا عظمة الخالق من خلال خلقه. إن هذه الحكمة تقدِّم المفهوم الصّحيح للقضاء والقدر، والذي يعلّق عليه الإمام الشيخ محمّد عبده (1849 – 1905 م) بقوله :« القضاء علم الله السّابق بحصول الأشياء على أحوالها في أوضاعها، والقدر: إيجاده لها عند وجود أسبابها، ولا شيء منهما يضطر العبد لفعل من أفعاله، فالعبد وما يجد لنفسه من باعث على الخير والشرّ، ولا يجد شخصا إلاّ أنّ اختياره دافعه لما يعمل، واللهُ يعلمُه فاعلاً باختياره إمّا شقيا به وإمّا سعيدًا »(1).

ومن حكمه أيضا الحكمة 106 التي يقول فيها:[نَحْنُ النُّمْرُقَةُ الْوُسْطَى، الَّتِي يَلْحَقُ بِهَا التَّالِي، وَإِلَيْهَا يَرْجِعُ الْغَالِي]. فهذه الحكمة تحتاج إلى بيان وتفسير لفهم محتواها والإحاطة بموضوعها، فمن هم النّمرقة الوسطى، ولماذا جرى وصفهم بهذا الوصفِ؟ لقد وردت كلمة نمارق جمع نمرقة بمعان عدة عند أصحاب المعاجم والمفسرين وخاصة في تفسير الآيات التالية: الأولى قوله تعالى:﴿ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ ﴾[الغاشية:15]، والثانية قوله تعالى:﴿ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ ﴿٧٦﴾ ﴾[سورة الرحمان:76]. والثالثة في قوله تعالى:﴿ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا ﴾[سورة يوسف:31]، ولكن الغالب فيها أنها وسادة أو وسادة صغيرة مفرد وسائد ولكن وردت أيضا بمعنى آخر يرتبط بها وهو ما يُتَّكَأُ عليه و ما يستند إليه في مجالس أو مساند

(*) ورد هذان البيتان في نهج البلاغة في قسم الحكم، ونُسِبَا للشيخ الذي سأل، ولم تزد بقية المراجع عن تلك النسبة فكان هو المصدر لها جميعا؛ والدليل أنّ البيتين ذُكرا ضمن الحادثة المشهورة كما في الحكم. ينظر ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق، تحقيق: روحية النّحاس، دار الفكر، دمشق- سوريا، ط1، 1989م، 73/18، وابن الشيخ، ألف باء في أنواع الآداب وفنون

(1) عبد الزهراء الحسيني الخطيب، مصادر نهج البلاغة وأسانيده، 62/4، هامش رقم 2.

المترفين وعِلْيَةِ القوم نسوة أو رجالا وهي بمجالس الطعام والولائم الخاصة والنعيم أبين ارتباطا[1]. إن أحسن تفسير لها، كما يقول الشيخ ابن مغنية (1863 – 1940 م) للشيخ محمّد عبده (1849 – 1905 م) الذي قال في إيجاز :« النُمْرُقَةُ بضمٍّ فسكون، فضَمٌّ فَفَتحٌ، الوسادة، ورد المعنى في القرآن الكريم: ﴿ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴿١٦﴾ ﴾[الغاشية:15-16]، وآل البيت أشبه بها للاستناد إليهم في أمور الدّين، كما يُسْتَنَدُ إلى الوسادة، لراحة الظهر واطمئنان الأعضاء، ووصفها بالوسطى لاتّصال سائر النمارق بها، فكأنّ الكُلّ يعتمد عليها، إمّا مباشرة وإمّا بواسطة ما بجانبه، وآل البيت على الصّراط الوسط العدل، ويلحق بهم من قصَّر ويرجع إليهم من غلا وتجاوز »[2].

وآل بيت هم آل النبي صلّى الله عليه وسلّم، جرى وصفهم بهذا الوصف لحاجة النّاس إلى علمهم وحكمتهم، يعود إليهم كل من أراد أن يكون على الصراط المستقيم، وأن يتزوّد لمعرفة حقيقة هذا الدين، فهم ممّن وصفهم الإمام علي في موضع آخر بأنّهم عيش العلم، وموت الجهل، يخبركم حلمهم عن علمهم، وظاهرهم عن باطنهم، وصمتهم عن حكم منطقهم.. وهم ممّن عقل الدين عقل وعاية ورعاية، لا عقل سماع ورواية[3]. وبذلك تكون غاية الإمام علي من ذكر آل البيت هو الاقتداء بهم، ومعرفة أمور الدين أو المعَادِ في ضوء ما عَرَفُوا وعَلِمُوا، وتدبير شؤون المعَاشِ أو الحياة من خلال ما وُهِبُوا واخْتُصُّوا.

والعلاقة بين معناها فيما سبق ذكره وما ورد في حكمة الإمام علي وما شُرحت وفقه عند ابن أبي الحديد (586 – 656 هـ) يبدو فيه شيء من التّعسف؛ لكونه فسّر النُمْرُقَة من خلال لفظ الوسطى، وفسّر الوسطى بالأمة الوسطى من حديث الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، وفسّر الوسطى من الأمة الوسطى بالفُضْلَى، ولم تكن صفة الوسطى للموصوف (الأمة) فَضِيلَة إلا لارتباطها بأمّة الرّسول صلّى الله عليه

(1) جمال الدين الكجراتي، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط3، 1387هـ-1967م، 786/4. وعبد الكريم يونس الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة-مصر،دط، دت، 1541/16. ومحمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، الدار التونسية للنشر، تونس-تونس، دط، 1984م، 262/12.

(2) حسن السيد علي القُبَّانجي، أنوار الحكم ومحاسن الكلم (شرح الكلمات القصار لأمير المؤمنين)، تحقيق: مؤسسة التراث الشيعي، شركة الأعلمى للمطبوعات، بيروت-لبنان، ط1، 2011، 590/3.

(3) المرجع نفسه، 591/3.

وسلّم، وربط كل ذلك برأي للفيلسوف أرسطو(*) مفاده أن الفضيلة وسط بين رذيلتين، أو خلق يأتي بين طرفين أو نقيضين(1)،كالشجاعة وسط بين الإقدام والتهور من جهة، والإحجام والجبن من جهة ثانية. وكما ترى في كل ذلك سلسلة من حلقات الربط بين المعاني التي سمتها التداعي الحر في ذهن الشراح لا في ما هو استعمال ولغة، وكان من المفيد تفسيرها في ضوء دلالاتها في المعاجم وعند المفسرين وهو كالآتي: إنّ العلاقة بين الوسائد أولا وصغرها ثانيا بمجالس الترف والنعيم من جهة، وعلاقة مراتب الأفراد في المجالس تلك بمراتبهم في المجتمع والدولة من جهة ثانية؛ يمدنا بتفسير لغوي بلاغي وهو أن الوسادة الوسطى في المجالس هي متكأ لأرقى الجالسين مرتبة وأهمية، وعليه تكون النمرقة الوسطى مجازا مرسلا علاقته المحل أو المجاورة والمحاذاة، أو كناية على الرتبة والأهمية الاجتماعية أو السياسية، وهذا التخريج أوضح في بيان أغراض الحكمة البلاغية.

ومن الحكم أيضًا ما يتحدّث عن عظمة الخالق عزّ وجلّ، فمعرفته حقّ المعرفة تهوِّن وتصغِّر ما دونهُ من مخلوقات، ففي الحكمة 125 :[عِظَمُ الخالِقِ عِنْدَكَ يُصَغِّرُ الْمَخْلُوقَ فِي عَيْنِكَ] ، إذْ ربّما تكون هذه الكلمات القليلة رأس الحكم جميعًا، إنّ معرفة عظمة الله حقَّ المعرفة توجبُ عدم تعظيمك لكل ما هو مخلوق، ومنه الدّنيا بمالها وشهواتها، وقيل لبعضهم :« فلان زاهد، فقال: في ماذا؟ فقيل: في الدّنيا، فقال: الدّنيا لا تزن عند الله جناح بعُوضةٍ فكيف يُعْتَبَرُ الزّهدُ فيها، والزّهد إنّما يكون في الشيء، والدّنيا عندي لا شيء، وذلك لما وجد من عظمة الله تعالى »(2)، فالعارف بعظمة الخالق وقدرته التي لا حدود لها، وهو الذي يقول للشيء (كن فيكون)، لا يَتَعَجَّبُ ممّن يتعجب منه غيره، ولا يتفاجأ بشيء ممّا خلقه الله، كما يتفاجأ به أقلهم معرفة به سبحانه، وهو ما يؤكده ابن مغنية (1863 – 1940 م) في قوله :« أمّا الصّفوة،

(*) الفضيلة عند أرسطو وسط عدل، وهي في تعريفه لها وسط بين حدّين. ينظر لجنة العلوم الفلسفية والاجتماعية، المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية بمصر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة- مصر، دط، 1983م، ص 117، 213.

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 417/18/9.

(2) كمال الدين ميثم البحراني، اختبار مصباح السالكين (شرح نهج البلاغة الوسيط)، تحقيق: محمد هادي الأميني، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد-إيران، ط1، 1408هـ.ق، 1366هـ.ش، ص610.

وأهل المعرفة بالله وعظمته، فإنّهم لا يعجبون من أيِّ جديد، يظهر من غرائب الكون، أو يكتشفه الإنسان مهما كبر، لأنّهم يعلمون بأنّ قُدرةَ اللهِ تعالى لا حدَّ لها ولا نهاية »[1].

ومن حكمه أيضا الحكمة 143، التي تنبِّه إلى قيمة العلم، وضرورة اكتسابه في كلام له، لكميل بن زياد، ومقارنته باكتساب المال، :[...يَا كُمَيْلُ، الْعِلْمُ خَيْرٌ مِنَ الْمَالِ: الْعِلْمُ يَحْرُسُكَ وَأَنْتَ تَحْرُسُ المالَ، وَالْمَالُ تُنْقِصُهُ النَّفَقَةُ، وَالْعِلْمُ يَزْكُو عَلَى الإِنْفَاقِ، وَصَنِيعُ الْمَالِ يَزُولُ بِزَوَالِهِ. يَا كُمَيْل بْن زِيَاد، مَعْرِفَةُ الَعِلْمِ دِينٌ يُدَانُ بِهِ، بِهِ يَكْسِبُ الإِنْسَانُ الطَّاعَةَ فِي حَيَاتِهِ، وَجَمِيلَ الأُحْدُوثَةِ بَعْدَ وَفَاتِهِ، وَالْعِلْمُ حَاكِمٌ، وَالْمَالُ مَحْكُومٌ عَلَيْهِ...].

تتنوّعُ الحكم وتَتَعَدَّدُ مواضيعها، فمن حكم تتحدّث عن قيمة الصّبر، وأخرى عن المرأة، وأخرى عن القتال، وغيرها عن الخُلق، والمخالطة، والحلم، والتقوى والعفو...

فكلُّ حكمة تنبئُ بموضوع أو أكثر، ينسجم أوّلها بآخرها، وتتوحّد جزئياتها للإخبار عن المحتوى العام لها، وعلى الرغم من أنّ أغلب هذه الحكم مقتطعة من نصوص أخرى، « إلاّ أنّ هذا لم يؤثر سلبًا على تماسك النّص أو الخطاب من حيث حمله للمعنى أو تأديته له بشكل لا يخلّ في بنية النّص، لأنّ تبلور التراكيب النّصية في كيفيات وظيفية أعطى هذا التّماسك آصرة وقوّة، جعلت منه مترابطا عضويا في بنياته الكبرى والصّغرى »[2].

2.5 موضوع الخطاب في الحكم:

هل يجوز الحديث في الحكم كُلّها عن موضوع واحد للخطاب؟ الحقيقة أننا لا نقف هنا عند نصٍّ واحد فقط، بل أمام مجموع نصوص، أدرجها الشّريف الرّضي (359 – 406 هـ)، تحت عنوان مستقل: "الحكم والمواعظ"، والحديث عن موضوع واحد ربّما يتعارض مع وصفنا لها سابقًا بالتنوّع والتّعدد النّاجم عن اختلاف مقامات إنتاج النصوص واختلاف متلقّيها.

(1) حسن السيد علي القُبَّانجي، أنوار الحكم ومحاسن الكلم (شرح الكلمات القصار لأمير المؤمنين)، ص456.

(2) حسين العمري، الخطاب في نهج البلاغة (بنيته وأنماطه ومستوياته)، ص126-128.

بيد أننا سوف نبحث عن خيوط خفية تربط بين بعض حكم الإمام علي، فالكثير من هذه الحكم يمكن أن يُصنّف ضمن موضوع واحد، وسأضرب فيما يأتي نماذج على هذا.

1.2.5 الفتنة:

الحكمة 01 :[كُنْ فِي الْفِتْنَةِ كَابْنِ اللَّبُونِ، لاَ ظَهْرٌ فَيُرْكَبَ، وَلاَ ضَرْعٌ فَيُحْلَبَ].

الحكمة 13 :[خَذَلُوا الحَقَّ وَلَمْ يَنْصُرُوا البَاطِلَ].

الحكمة 16 :[مَا كُلُّ مَفْتُونٍ يُعَاتَبُ].

فإذا قرأنا الحكمة الأولى الدّاعية إلى اعتزال الفتنة، والتي يقول فيها : اجعل نفْسَكَ كابن اللبون؛ أي أن لا يَظهر منك أو أن تُظهر ما يُطْمِع فيك رؤوسُ الفتنة وأنصارها من الطرفين أو الأطراف المتنازعة على المُلْكِ أو الخلافة. أو أن لا يكون منك أو فيك ضعف يُسَوِّغ جذبك إلى أحد المتخاصمين في طلب حُكْمٍ أو إمامة.

إننا بالمقابل نضطرب في الحُكْمِ على موقفه في الحكمة 13، من الذين اعتزلوا القتال:[خَذَلُوا الحَقَّ وَلَمْ يَنْصُرُوا البَاطِلَ]. ذلك أننا نتلمس شيئا من التناقض في أقوال الإمام علي الذي دعا إلى اعتزال كل الأطراف المتقاتلة في مرحلة ما، ثمّ رأى أنّه خذلان للحقّ في مرحلة أخرى، وهو ما عبّر عنه في الحكمة 16، حين قال:[مَا كُلُّ مَفْتُونٍ يُعَاتَبُ]؛ ويقصد بذلك محمّد بن مسلمة، وعبد الله بن عمر، وسعد بن أبي وقاص، حينما امتنعوا من الخروج معه لحرب أصحاب الجمل[1].

والذي يجعلنا نحكم بانسجام هذه الحكم أنَّ رأي الإمام في الحكمة الأولى كان يُقصد به الفتن التي لا يظهر فيها أصحابُ الحقّ من الباطل ولا يُرَجَّحُ فيها صاحب الحقّ وطالبه مِنْ صاحب الباطل ومريده، فهناك يستوجب على المؤمن أن يعتزل الفريقين، على عكس دعوة أصحابه للقتال معه فقد كان الإمام صاحبَ حقٍّ، وأنَّ الفِرَقَ الباغيَةَ هي التي تقاتل عَلِيًّا.

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 296/18/9.

2.2.5 الصّبر:

الحكمة 53 :[الصَّبْرُ صَبْرَانِ: صَبْرٌ عَلَى مَا تَكْرَهُ، وَصَبْرٌ عَمَّا تُحِبُّ].

الحكمة 79 :[...عليكَ بِالصَّبْرِ، فَإِنَّ الصَّبْرَ مِنَ الإِيمَانِ كَالرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ، وَلاَ خَيْرَ فِي جَسَدٍ لاَ رأْسَ مَعَهُ، وَلاَ فِي إِيمَانٍ لاَ صَبْرَ مَعَهُ].

الحكمة 140 :[يَنْزِلُ الصَّبْرُ عَلَى قَدْرِ الْمُصِيبَةِ، وَمَنْ ضَرَبَ يَدَهُ عَلَى فَخِذِهِ عِنْدَ مُصِيبَتِهِ حَبِطَ أَجْرُهُ].

الحكمة 150 :[لاَ يَعْدَمُ الصَّبُورُ الظَّفَرَ وَإِنْ طَالَ بِهِ الزَّمَانُ].

الحكمة 406 :[الدَّهْرُ يَوْمَانِ: يَوْمٌ لَكَ، وَيَوْمٌ عَلَيْكَ؛ فَإِذَا كَانَ لَكَ فَلاَ تَبْطَرْ، وَإِذَا كَانَ عَلَيْكَ فَاصْبِرْ].

الحكمة 421 :[مَنْ صَبَرَ صَبْرَ الأَحْرَارِ، وَإِلاَّ سَلاَ سُلُوَّ الأَغْمَارِ].

تتفق هذه الحكم رغم تباعدها، وتنسجم معنويًّا من خلال الدّعوة إلى التّحلي بالصّبر، الذي اعتبره الإمام علي من الإيمان كالرّأس من الجسد، خاصّة الصّبر على قدر المصيبة وعند نزول الشدائد، يوم يكون الدّهر عليك لا لك، وتأتي قيمة غَرْسِ هذه الفضيلة التي هي من تعاليم الدين الإسلامي الذي حثَّ عليها ووعد من تحلّى بها بالأجر والثواب:﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ ١٠ ﴾[الزمر:10]، وهو ما أبانته الحكمة 140 من قول الإمام علي :[...مَنْ ضَرَبَ يَدَهُ عَلَى فَخِذِهِ عِنْدَ مُصِيبَتِهِ حَبِطَ أَجْرُهُ]، وكذلك الحكمة 150 :[لاَ يَعْدَمُ الصَّبُورُ الظَّفَرَ وَإِنْ طَالَ بِهِ الزَّمَانُ].

3.2.5 القلوب:

الحكمة 189 :[إِنَّ لِلْقُلُوبِ شَهْوَةً وَإِقْبَالاً وَإِدْبَاراً، فَأْتُوهَا مِنْ قِبَلِ شَهْوَتِهَا وَإِقْبَالِهَا، فَإِنَّ الْقَلْبَ إِذَا أُكْرِهَ عَمِيَ].

الحكمة 193 :[إِنَّ هذِهِ الْقُلُوبَ تَمَلُّ كَمَا تَمَلُّ الأَبْدَانُ، فَابْتَغُوا لَهَا طَرَائِفَ الْحِكْمَةِ].

الحكمة 318 :[إِنَّ لِلْقُلُوبِ إِقْبَالاً وَإِدْبَاراً، فَإِذَا أَقْبَلَتْ فَاحْمِلُوهَا عَلَى النَّوَافِلِ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاقْتَصِرُوا بِهَا عَلَى الْفَرَائِضِ].

إذْ تكاد تكون هذه الحكم الثلاث حكمة واحدةً، من خلال وحدة الموضوع الذي تُنْبِئُ به كُلُّ حكمة، وهو أنّ القُلوب تملّ كما تَمَلُّ الأبدان، ويضعف إيمان المرء أحيانًا، وفي حالة الفتور تقتصر على الفرائض دون النّوافل، وفي هذا المعنى يقول الشّاعر[1]:

أَفِدْ طَبْعَكَ المِكْدُودَ بِالجِدِّ رَاحَةً يُجِمُّ وَعَــلِّلْهُ بِشَــيْءٍ مِنَ المِـــــزْحِ

ولَكِنْ إِذَا أَعْطَيْتَهُ المزْحَ فَلْيَــكُنْ بِمِقْدَارِ مَا تُعْطِي الطَّعَامَ مِنَ المِلْحِ[2].

4.2.5 الدّنيا:

الحكمة 62 :[أَهْلُ الدُّنْيَا كَرَكْبٍ يُسَارُ بِهِمْ وَهُمْ نِيَامٌ].

الحكمة 75 :[يَا دُنْيَا يَا دُنْيَا، إِلَيْكِ عَنِّي، أَبِي تَعَرَّضْتِ؟ أَمْ إِلَيَّ تَشَوَّقْتِ؟ لاَ حَانَ حِينُكِ !هَيْهَات! غُرِّي غَيْرِي، لاَ حاجَةَ لِي فِيكِ، قَدْ طَلَّقْتُكِ ثَلاَثاً لاَ رَجْعَةَ فِيهَا !فَعَيْشُكِ قَصِيرٌ، وَخَطَرُكِ يَسِيرٌ، وَأَمَلُكِ حَقِيرٌ. آهِ مِنْ قِلَّةِ الزَّادِ، وَطُولِ الطَّرِيقِ، وَبُعْدِ السَّفَرِ، وَعَظِيمِ الْمَوْرِدِ].

الحكمة 115 :[مَثَلُ الدُّنْيَا كَمَثَلِ الْحَيَّةِ: لَيِّنٌ مَسُّهَا، وَالسُّمُّ النَّاقِعُ فِي جَوْفِهَا، يَهْوِي إِلَيْهَا الْغِرُّ الْجَاهِلُ، وَيَحْذَرُهَا ذُو اللُّبِّ الْعَاقِلُ].

الحكمة 129 :[الدُّنْيَا دَارُ مَمَرٍّ، لَا دَارُ مَقَرٍّ، وَالنَّاسُ فِيهَا رَجُلاَنِ: رَجُلٌ بَاعَ نَفْسَهُ فَأَوْبَقَهَا، وَرَجُلٌ ابْتَاعَ نَفْسَهُ فَأَعْتَقَهَا].

الحكمة 247 (مكرّر):[مَرَارَةُ الدُّنْيَا حَلاَوَةُ الآخِرَةِ، وَحَلاَوَةُ الدُّنْيَا مَرَارَةُ الآخِرَةِ].

(1) بيتان للشاعر أبي الفتح البستي، الديوان، تحقيق: دريّة الخطيب ولطفي الصّقّال، مجمع اللغة العربية بدمشق، دمشق- سوريا، دط، 1989م، ص59.

(2) من شرح محمد أبي الفضل إبراهيم لنهج البلاغة، لعلي بن أبي طالب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت – لبنان، ط2، 1996، هامش3، من حاشية ص351، متعلق بالحكمة رقم 193.

الحكمة 275 :[النَّاسُ فِي الدُّنْيَا عَامِلاَنِ: عَامِلٌ فِي الدُّنْيَا لِلدُّنْيَا، قَدْ شَغَلَتْهُ دُنْيَاهُ عَنْ آخِرَتِهِ، ... وَعَامِلٌ عَمِلَ فِي الدُّنْيَا لِمَا بَعْدَهَا، فَجَاءَهُ الَّذِي لَهُ مِنَ الدُّنْيَا بِغَيْرِ عَمَلٍ، فَأَحْرَزَ الْحَظَّيْنِ مَعاً، وَمَلَكَ الدَّارَيْنِ جَمِيعاً، فَأَصْبَحَ وَجِيهاً عِنْدَ اللهِ، لاَ يَسْأَلُ اللهَ حَاجَةً فَيَمْنَعَهُ].

إنّ الحكم التي تتّخذ من الدّنيا موضوعًا لها كثيرة، تنفّرُ من الدّنيا وتدعو إلى عدم الاغترار بها، فهي كالحيّة ناعمة الملمس وفي جوفها السُّمُ القاتل، يقول صبحي الصّالح :« أمّا الدّنيا فغرّارة ضرَّارةٌ، حائلة زائلة، نافذةٌ بائدةٌ، أكالَةٌ غوَّالَةٌ لا ينال امرؤ من غضارتها رَغَبًا إلا أرهقته من نوائبها تَعَبًا، ولا يمسي منها في جناح أمْنٍ إلاّ أصْبَحَ على قوادم خوفٍ، إنّها غرور حائل، وضوء آفل وظلٌّ زائل، وسناءٌ مائل »[1]. وما من دعوة لعدم الاغترار بالدّنيا إلاّ ويقابلها العمل للآخرة، فهي دار المقرّ والدّوام، من عَمِلَ لها ملكَ الدّارين معًا، ونال الجنّة وفاز الفوز العظيم.

لقد انسجمت هذه الحكم وتآلفت في الدّعوة إلى فكرة واحدة وهي: "لا تجعل الدّنيا مبلغ همّك، واعمل لدار البقاء"، إذْ لا تتناقض معها، ما لا يقل عن عشرين حكمة أو أكثر مبثوثة بين ثنايا الحكم.

5.2.5 المرأة:

الحكمة 59 :[الْمَرْأَةُ عَقْرَبٌ حُلْوَةُ اللَّسْبَةِ].

الحكمة 119 :[غَيْرَةُ الْمَرْأَةِ كُفْرٌ، وَغَيْرَةُ الرَّجُلِ إِيمَانٌ].

الحكمة 235 :[الْمَرْأَةُ شَرٌّ كُلُّهَا، وَشَرُّ مَا فِيهَا أَنَّهُ لاَ بُدَّ مِنْهَا].

الحكمة 264 :[اعْزُبُوا عَنِ النِّسَاءِ مَا اسْتَطَعْتُمْ].

تشترك الحكم السّابقة في تكوين نظرة دونية عن المرأة، كما هو ظاهر من الحكم المذكورة، والعارف بمن صدرت عنه لا يشك لحظة أن ذلك مما يتعارض مع ما عُرف عنه قولاً في غير وصاياه وحكمه، وفعلاً في تعامله مع النساء أو المرأة من المنقول عن سيرته، كما يتعارض ذلك مع نظرة الإسلام إليها، ولهذا السبب ذهب عدد من الشراح في تفسير وتخريج الحكم المذكورة في المرأة مذاهب في تأويل مقاصده ليس

(1) علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، ضبط نّصه وابتكر فهارسه صبحي الصّالح، دار الكتاب المصري، القاهرة – مصر، دار الكتاب اللبناني، بيروت– لبنان، ط4، 2004، ص14.

منها ما ذكره ابن أبي الحديد (586 – 656 هـ)، وليس منها أيضا نفي نسبتها له. ونذكر من ذلك نقلا عن فتحية مصطفى عطوي ما ذكره البحراني في حكمة "المرأة شرّ كلّها" من أن المرأة شرّ على الرجل تحديدا فهو الذي يُشْغَل بمؤونتها، ويصرف نفسه عن العبادة والطاعة إلى الاستمتاع بها، ولما كانت مما لا بد منه لأنها حاجة طبيعية واجبة تحمّل الرجل وقوعه في شرورها، وكانت شرّا من الشّرّ لأنها أقوى الأسباب في البعد عن الله (المسَبَّب أو النتيجة)، كما ذُكِرَ المراد من حكمة الإمام علي " الْمَرْأَةُ عَقْرَبٌ حُلْوَةُ اللَّسْبَةِ " من أن أذاها مشوب بما فيه من لذّة ولا يُحَسُّ مع ذلك، وشبّهه بأذى الجرب المشوب بلذة زيادة حك الجلد المصاب. وذكر الشيخ مغنية أن الحكمة لم تكن في شأن السيدة عائشة والدليل هو شهرة الإمام في المسامحة، ولين الجانب حتى مع معارضيه في أشد الأوقات وأقسى المحن. واستدلّ بقصة هندوكية تبرهن حاجة الرجل إلى المرأة ويخلص منها إلى أن المرأة شرّ لا بد منه منذ آدم إلى يوم البعث، أي أن ما ذكره الإمام ليس موقفًا بل حقيقة جُبلت عليها المرأة، وذلك لا يتعارض مع كونها صورة رائعة نسجتها مخيلة الحكماء، وذكر في حكمة المرأة العقرب من أن المقصود أن المرأة كالعقرب لأنها أسرع في غضبها من الرجل كما تجحد معروفه لأمر تافه، وقد يصدر منها ما يؤذيه في نفسه بكلمات موجعة وحركات نابية وبلا سبب معقول، وقوله ذلك أعني الإمام علي لم يكن إلا وصية للرجل لكي يصبر عليها ويتحملها كما هي، لأنها مهما بدر منها لن تكون إلا أخف وخيرا من العقرب الحقيقية التي يستحيل العيش معها. وتخلص الكاتبة بعد عرض الشروح ونقدها إلى أن الحكمتين هما في مدحها وليس في ذمها كما يُفهم من سطح النص وبعض شروحه. أما دعوة الإمام إلى اعتزال النساء في الحكمة 264 فقد ذكر محمد عبده (1849 – 1905 م) من أن تلك مأخوذة من وصية يوصي فيها الرجال من القعود إلى النساء والانشغال بالملذات المتصلة بهن عن الإعداد للغزو و ترقب العدو الغادر المتربص على ثغور المسلمين، ومن الواضح والذي لا يحتاج إلى الكثير من إعمال العقل أن طلبهن والقعود لهن فيه مضرّة وأذية طبعا في حال الحرب والمكيدة[1].

وفي ضوء الحكم من جهة وشروحها من جهة ثانية وفي ضوء المذكور منها قد نصير إلى أحد أمرين:

(1) فتحية مصطفى عطوي، مع المرأة في نهج البلاغة، الدار الإسلامية، بيروت- لبنان، ط1، 1992م، ص153- 162.

أوّلهما: التشكيك في نسبة هذه الحكم بالذات للإمام علي، وهذا الأمر لا يصح لأنّ التشكيك أهون الجهدين في طلب الحقيقة، وأبعد ما يكون عن الاجتهاد لكونه أقرب للكسل والجبن المعرفي والإدعاء الذي لا يقوم على دليل، كما أن ما قاله الإمام علي في ضوء المنطوق وخارج سياقاته هو موقف بشري يصيب صاحبه ويخطئ، وليس شريعة تلزمنا، ولا يصحّ الأمر كذلك من حيث أن التشكيك هنا (الحكم في شأن المرأة) يفتح بابا على التشكيك في غيرها؛ لأن هناك من الحكم ما يطرح النزاع والصراع السياسي في عهد الإمام علي في قلب الصراع السياسي في الوقت الراهن، فضلا عن ذلك أن الكثير من الحكم في ظاهرها خرق لعوائد واستحداث لغير مألوف، فهل ننكر هذا بإنكارنا لذلك.

ثانيهما: ربط الحكم بسياق إنتاجها، وشرحها في ضوء ذلك يُسْهِمُ في فهم المعنى الدّقيق. وفصل الحكمة عن سياقها اللغوي وغير اللغوي ربّما هو ما أفسد المعنى واختل به المقصود. ومن جهة أخرى وجوب الأخذ بالأمر الثاني لكونه من مقتضيات التحليل النحوي النصّي.

وفي الحكم وصايا الإمام علي الاجتماعيّة، وهي تَصْلُح أن تكون الوصايا الاجتماعية لكل إنسان عبر الزّمان والمكان، إذْ يدعو إلى حسن المخالطة في الحكمة 10 :[خَالِطُوا النَّاسَ مُخَالَطَةً إِنْ مُتُّمْ مَعَهَا بَكَوْا عَلَيْكُمْ، وَإِنْ عِشْتُمْ حَنُّوا إِلَيْكُمْ]، ويدعو إلى اكتساب الإخوان في الحكمة 12 :[أَعْجَزُ النَّاسِ مَنْ عَجَزَ عَنِ اكْتِسَابِ الإِخْوَانِ، وَأَعْجَزُ مِنْهُ مَنْ ضَيَّعَ مَنْ ظَفِرَ بِهِ مِنْهُمْ]، ويحذّر من آفة التبذير في الحكمة 33 :[كُنْ سَمَحاً وَلاَ تَكُنْ مُبَذِّراً، وَكُنْ مُقَدِّراً، وَلاَ تَكُنْ مُقَتِّراً] ، وينفّر من الجهل في الحكمة 52 :[... وَلاَ فَقْرَ كَالْجَهْلِ...]، ويخوّف من الفقر في الحكمة 165 :[الْفَقْرُ الْمَوْتُ الأَكْبَرُ]، ويبيّن قيمة الإنسان في الحكمة 78 :[قِيمَةُ كُلِّ امْرِىء مَا يُحْسِنُهُ]، ويرغِّب في طلب العلم في الحكمة 201 :[كُلُّ وِعَاءٍ يَضِيقُ بِمَا جُعِلَ فِيهِ إِلاَّ وِعَاءَ الْعِلْمِ، فَإِنَّهُ يَتَّسِعُ بِهِ].

وفي الحكم هموم سياسيّة تظهرها الحكمة 329 :[بُؤْساً لَكُمْ، لَقَدْ ضَرَّكُمْ مَنْ غَرَّكُمْ...] إشارة إلى قتلى الخوارج يوم النهروان، وأخرى تبرزها الحكمة 13 :[خَذَلُوا الحَقَّ، وَلَمْ يَنْصُرُوا البَاطِلَ]. إشارة إلى أصحابه الذين لم يَخْرُجوا معه للقتال، فواقع الإمام علي وما عاشه من ظروف سياسية، وظهور الفرق الخارجة عنه، فرض أن تكون جملة من الحكم معالجَةً لهذا الواقع ومقدِّرة لتحركاته، وكأنَّ الحكمة كانت لسانا صادقًا، وصُورةً حيَّة لما حدث وقتذاك.

وفي الحكم ما يشحذ أخلاق المسلم، ويدعو إلى مكارم الأخلاق، وأوّلها شكر الله في الحكمة 66 :[... والشُّكرُ زينةُ الغنى] ، وثانيهما الصّدق، الذي هو من أخصِّ أخلاق المسلم وعلامة إيمانه؛ الحكمة 467 :[عَلاَمَةُ الإِيمَانِ أَنْ تُؤثِرَ الصِّدْقَ حَيْثُ يَضُرُّكَ عَلَى الْكَذِبِ حَيْثُ يَنْفَعُكَ...] إنّه ملك الأخلاق جميعًا، فهو « روح الكلام وحياته السّارية، وعينُه الباصرة، وأُذُنُهُ الواعية »[1]. والتقوى رئيس الأخلاق وغيرها.

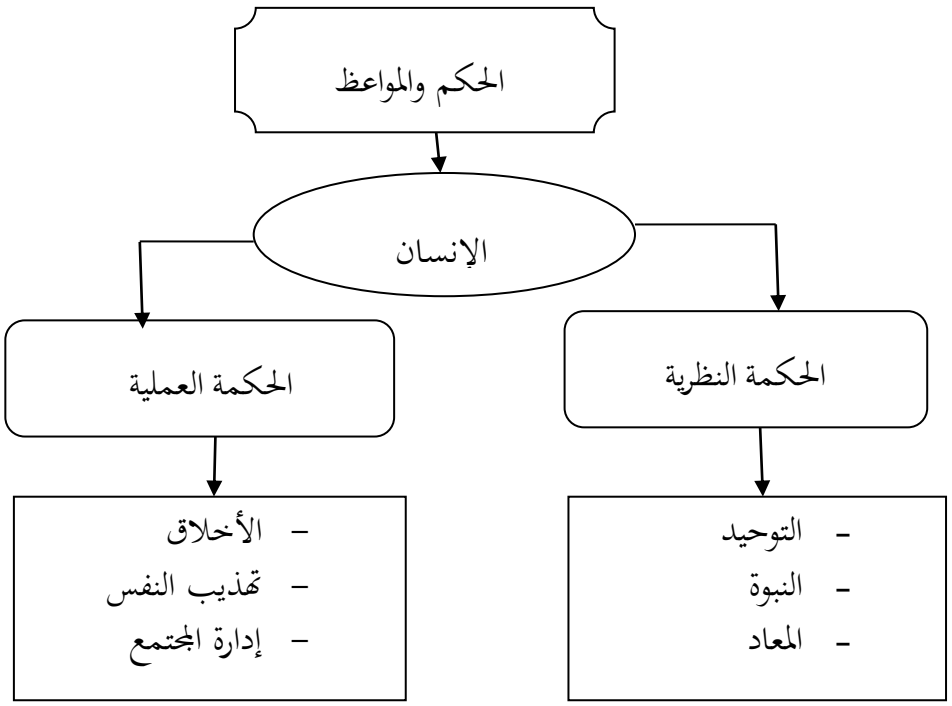
ولمّا كان أساسُ وجود الإنسان عبادةَ الحيَّ الذي لا يموت، فإنَّ الكثير من الحكم أيضا ارتكزت حول مفهوم الإيمان الحكمة 31 :[الإِيمَانُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمَ: عَلَى الصَّبْرِ، والْيَقِينِ، وَالْعَدْلِ، وَالْجِهَادِ...] ومفهوم الإسلام الحكمة 120 :[...الإِسْلاَمُ هُوَ التَّسْلِيمُ، وَالتَّسْلِيمُ هُوَ الْيَقِينُ، وَالْيَقِينُ هُوَ التَّصْدِيقُ، وَالتَّصْدِيقُ هُوَ الإِقْرَارُ، وَ الإِقْرَارُ هُوَ الأَدَاءُ، وَ الأَدَاءُ هَوَ الْعَمَلُ] ، ودعت إلى معرفة الله وتوحيده الحكمة 479 :[التَّوْحِيدُ أنْ لا تَتَوَهَّمَهُ، وَالْعَدْلُ أَلاَّ تَتَّهِمَهُ] ، ونفَّرت من الكفر والشّرك، ودعت إلى الاستغفار وما سواه.

إنّه يمكن بعد هذا تصنيف الحكمة في نهج البلاغة، على ما صنّفه جواد آملي إلى صنفين: حكمة نظريّة، وهي « البحث في مسائل التوحيد والنّبوَّةَ والمعاد وسائر المسائل النظرية التي لا تأثير لوجود الإنسان في وُجُودها موجودًا أم لم يكن، فإنَّ وُجُودَها محفوظ في محلِّه، ولا يبلُغ الإنسان الكامل إلا بمعرفته لها والتدقيق فيها »[2]. فهي حكمة عملية، ترتبط بوجود الإنسان ومدى تحقيقه لها في حياته، وهي « المتعلّقة بالأخلاق وتهذيب النّفس وتربية الرّوح وتدبير المنزل وإدارة المجتمع ومثيلاتها »[3].

(1) حسن السيد علي القُبَّانجي ، أنوار الحكم ومحاسن الكلم (شرح الكلمات القصار لأمير المؤمنين)، 120/3.

(2) جواد آملي، الحكمة عند الإمام علي في نهجه، دار الهادي، بيروت-لبنان، ط1، 1992، ص15.

(3) المرجع نفسه، ص15-16.



إنّ عددا من الحكم في النهج كانت وليدة إنسان العراق في زمن خلافة الإمام علي، فكانت لسانًا صادقًا لمجتمعه، فلم تكن تدعو إلى اتخاذ المواقف السلبيّة من الحياة الدّنيا، أو التحذير لمجرّد التحذير ممّا كان يراه ويعانيه الإمام علي مرَارًا وتكرارًا، وأوّلها النّفس وأهواؤها وقمع مصدر الأمر بالسّوء وتحقيق الإصْلاح بقوة الكلمة وسلاح اللّغة، إلى جانب تحقيقه بقوّة السّيف.

إنّ المقصدية الأولى للإمام علي رضي الله عنه، هو صناعة هذا الإنسان « الذي أوهمته المطامع في الخلافة، وتخلّى عن واجباته في جهاد النّفس، وجهاد العدوّ، متلهِّفًا على المتع والثّراء اللذين لا يستحقّهما إلاّ مجتمع مستقرٌ حَكَّمَ وضعه الأمني والسياسي، وقطع دابر الطّامعين فيه، المتآمرين عليه، وهذا لم يكنه مجتمع العراق في عهد الإمام علي »[1].

(1) محمد مهدي شمس الدين، حركة التّاريخ عند الإمام علي، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، ط4، 1997، ص48.

تنسجم كل هذه وتتآلف في صناعة معالم الشخصيّة الإسلامية، وهي الصّادرة من خليفة رسول الله، صلّى الله عليه وسلّم، من خلال اتخاذ الإنسان المحور والغاية، إنّه يمكن الإقرارُ بعد هذا، أنّ نُصوصَ النهج همُّها القول: « أيّها المخلوقُ أذعن لقدرةِ الخالق، وتأدّب طَوْعًا في عبادته »[1]. لغاية أساسة، وهي سعادته في الدّنيا والآخرة، وهي نقطة التقاء مختلف مقامات التقريع والنّصح والإخبار والوعظ والتحذير في الحكم، على أنّ هذه المقاربة تظل قاصرةً ما لمْ تتّكئ على مقاربة النّصوص تداوُليا وربطها بسياقاتها، لينكشف المعنى وتتجلّى الوظائف وتتحقّق الغاية من انتقاء هذه النصوص وهي استعمالها وتداوليتها.

(1) محمد توفيق أبو علي، المعيارية الإسلامية في الأدب على ضوء نهج البلاغة، أعمال مؤتمر نهج البلاغة والفكر الإنساني المعاصر، ص152.

الفصل الرّابع

التّحليل التّداولي

لم يعد يُنظر إلى اللّغة في اللّسانيات التّداوليّة Pragmatics على أنّها نظام علامي مغلق، يُدرس بذاته ومن أجل ذاته، كما أقر بذلك فردينان دي سوسير، بل تغيّرت النظرة كليّا بالنّظر إلى الوظيفة التواصلية للغة، ذلك أنّ قيمتها الحقيقية تكمن في تداولها أو استعمالها في سياقات تفاعلية بين أطراف العملية التخاطبية، وهو ما يعلنه فرانسيس جاك Francis Jacque من أن التّداوليّة Pragmatics « تتطرق إلى اللغة من حيث هي ظاهرة خطابية وتواصلية واجتماعية معًا »[1]، وتعتبر التداولية « مجالاً لسانيا خاصًا يحيل على أحد أهم مكونات اللغة التي تهتم بالعلاقات القائمة بين الأدلة ومستعمليها واستعمالها وآثارها »[2].

إن استيعاب خصوصيات هذا التواصل، يتأتّى من خلال البحث في الخطاب ومختلف أطراف العملية التّواصلية ممّا يشكِّلُ سياقه، وهو ما دعَا إيكو Eco إلى اعتبار التداولية بمثابة « المعرفة العميقة بدلالة الكلمات والمفاهيم، ومعرفة عميقة بالماضي والحاضر، ومعرفة عميقة بالعلاقات القائمة بين الأشياء والظواهر والأفكار والأحداث والوقائع »[3].

ولاكتمال فهم الحكمة أردنا مقاربتها تداوليًّا من خلال معرفة أعمق بالسياقات الواردة فيها، وكشف مختلف وظائفها التّواصلية وتصنيف أفعالها الكلاميّة.

1. السيّاق وخصائصه:

يفرِّق اللسانيون بين نوعين من السّياق، أولهما لغوي يتعلّق « بالإطار الدّاخلي للّغة (بنية النّص) وما يحتويه من قرائن تساعد على سُبل كشف دلالة الوحدة اللّغوية الوظيفية، وهي تسبح في نطاقِ التّركيب »[4]. والآخر يسمَّى بالسياق العام، أو المقام، أو السياق الخارجي، وهو « مجموعة الظّروف التي تحيط بالحدث الكلامي ابتداءً من المرسل والوسط حتّى المرسل إليه »[5].

---

(1) فرانسواز أرمينكو، المقاربة التّداوليّة للخطاب، ترجمة: سعيد علّوش، مركز الإنماء العربي، بيروت–لبنان، ط1، 1987، ص8.

(2) دومينيك منغنو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت–لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر– الجزائر، ط1، 2008، ص100-101.

(3) عبد السّلام عشير، عندما نتواصل نغيّر (مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج)، أفريقيا الشرق، المغرب–الدار البيضاء، دط، 2006، ص63.

(4) عبد القادر عبد الجليل، الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان–الأردن، ط1، 2002، ص213.

(5) المرجع نفسه، ص214.

أو هو السياق الشامل أو الثنائي الذي لا يُعْنىَ فيه بالناحية اللسانيةفقط، بل يشمل المكان والزمان أين يتم فعل التلفظ(*) والتجربة المعاشة، كما يشمل كل الخصائص النفسية والاجتماعية للمرسل والمرْسَل إليه على حد سواء[1]، وكلا النّوعين يعضد المرْسَل إليه في فهم معنى الخطاب وكشف مقاصد القول، كما أرادها المرْسِل، سواء بالنّظر إلى وظيفة الوحدة اللّغوية واتساقها مع وحدات النّص الأخرى، أو ربط القول بملابسات الإنتاج وظروفه. وقد كان هارتمان ممّن شدّد على علاقة النّص بالمرسل و المرْسَل إليه، وعلى فهم معنى السياق على أنّه سياق الورود[2].

ويتشكّل سياق الخطاب العام من عدّة عناصر، حدّدها ديل هايمز D.Hymes بـ :« المشاركين والمكان، والزّمان، والغاية، ونوع الخطاب، والقناة، واللّهجة المستعملة، والقواعد التي تحكم التداول على الكلام في صلب جماعة معينة »[3].

على أنّ براون ويول Gillian Brown & George Yule اختزل عناصر السيّاق –على الأقل– كما يذكر هو إلى معرفة من يتكلّم، وإلى من يتكلّم، وزمان ومكان الحدث اللّغوي[4].

ومن هنا، لنا أن نتساءل عن سياق الحكم والمواعظ التي أوردها ابن أبي الحديد (586 – 656 هـ) تحت عنوان: المختار من حكم أمير المؤمنين ومواعظه، وعن ظروف إنتاج هذه النّصوص، والمشاركين في صناعة الحدث اللّغوي في الحكمة، وزمان ومكان عمليّة التّلفظ، ودوافع إنتاجه، للإحاطة بعمق مقاصد

(*) التلفظ هو الفعل الفردي لاستعمال اللسان .

Ece korkut-Irem Onursal, pour comprendre et analyser les textes et les discours (théories et applications), L'Harmattan 2009, l'ecole-polytechnique, Paris, université Hacettepe d'Ankara (Turquie), p 19.

(1) Gilles Siouffi, Dan Van Raemdonck, 100 fiches pour comprendre la linguistique, Breal, juin 2009, p 150-151.

(2) فولفجانج هاينه من وديتر فيفهيجر، مدخل إلى علم اللغة النصي، ص22.

(3) دومينيك منغنو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص27-28.

(4) ج.ب. براون، و ج. يول، تحليل الخطاب، ص35.

المرْسِل وفهم الرِّسالة، ولذلك سوف نخص بعض الحكم بالتحليل والتّأويل، وفق ما أتيح لنا من معلومات عن السياق[1].

:[أَزْرَى بِنَفْسِهِ مَنِ اسْتَشْعَرَ الطَّمَعَ...]، الحكمة 02 من وصيته لمالك الأشتر.

:[وَالْبُخْلُ عَارٌ...]، الحكمة 03 من وصيته لمالك الأشتر.

:[وَالْعَجْزُ آفَةٌ...]، الحكمة 04 من وصيته لمالك الأشتر.

:[الْعِلْمُ وِرَاثَةٌ كَرِيمَةٌ...]، الحكمة 05 من وصيته لمالك الأشتر.

:[وَصَدْرُ الْعَاقِلِ صُنْدُوقُ سِرِّهِ...]، الحكمة 06 من وصيته لمالك الأشتر.

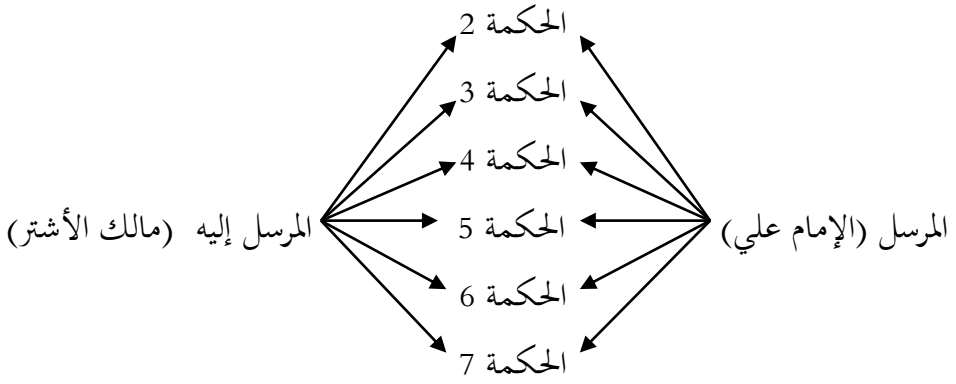
:[وَمَنْ رَضِيَ عَنْ نَفْسِهِ كَثُرَ السَّاخِطُ عَلَيْهِ، وَالصَّدَقَةُ دَوَاءٌ مُنْجِحٌ...]، الحكمة 07 من وصيته لمالك الأشتر.

ففي شرح ابن أبي حديد (586 – 656 هـ) للحكم والمواعظ وغيره، ترتبط هذه الحكم من خلال حرف الواو الظاهر في بداية الحكمة، لكن لم يكن بوسعنا البَتُّ في أنّها تشكِّل نصًّا واحدًا ينسجم مع بعضه بعضا، غير أن معلومات السياق اللفظي (الواو في بداية الحكم) تؤكدّ مع النص الآتي من أنّ تلك الحكم الستة وصيّة واحدة من أمير المؤمنين لمالك الأشتر وأوّل الحكمة –الوصية :« يا مالك احفظ عنيّ هذا الكلام وَعِهْ، يا مالك بَخَس مروءته من ضعف يقينه، وأزرى بنفسه من استشْعَرَ الطّمع، ورَضِيَ بالذّل من كشف عن ضرِّه، وهانت عليه نفسُه من أَطلع على سرِّه، وأهلكها من أمَّر عليه لِسانَهُ، الشّرَهُ جَزَّارُ الخَطَر، من أهوى إلى متفاوت خذلتهُ الرّغبةُ، الْبُخْلُ عَارٌ، وَالْجُبْنُ مَنْقَصَةٌ، وَالْوَرَعُ جُنَّةٌ، وَالشُّكْرُ ثَرْوَةٌ،

(1) محسن باقر الموسوي، المدخل إلى علوم نهج البلاغة، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ط1، 2002، ص357.

وَالصَّبْرُ شَجَاعَةٌ...وَالْبَشَاشَةُ فَخٌّ الْمَوَدَّةِ »[1]

إنّه يمكن أن نمثل لعناصر العمليّة التخاطبية في هذه الحكم وفق المخطّط الآتي:



فأمّا المرسل، فهو أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، خليفة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ومن ذا يجحد مكانته في عهد رسول الله وعلمه وحكمته، فهو ابن عمّه صلّى الله عليه وسلّم، جمعهم بيت واحد هو وخديجة أم المؤمنين، ومن ذا يجحدُ فداءه لمحمّد صلى الله عليه وسلم بدمه غير مبالٍ أن يموت مكانه ليلة الهجرة. [2] لكن أحداثًا كثيرة عصفت بزمن خلافته التي لم يجدْ بُدًّا من قبولها بعد مبايعة المهاجرين والأنصار له في 25 من ذي الحجّة سنة 35 هـ. والتي دامت قرابة خمس سنين، ولم يَصْفُ له فيها الحال يومًا واحدًا[3].

وما طُبِعَ من كلام الإمام، وخاصّة ما نُقل عنه من كتاب نهج البلاغة من خطب أو حكم ومواعظ أو رسائل كان صورة للواقع الذي عصفت به رياح الفتنة، وتَأَلُّب أصحابه عليه، فأصبح للإمام عدوٌّ ظاهر

(1) وذكر عبد الزّهراء الحسيني الخطيب أن الحكم التي ذكرت مفرقة عند الرضي، وردت ضمن حكمة واحد قبله عند ابن شعبة في تحفة العقول ص201 في باب ما روي عنه من قصار كلمه. ينظر مصادر نهج البلاغة وأسانيده، 4/9-10.

ومع ذلك ليس في الجمع أو التفريق ما يغيّر في الأمر؛ لأن الحكمة ليست بزمنها الذي قيلت فيه، ولا المكان الذي نبتت منه، إن الحكمة بالذات وليس الوصية بمعناها الشائع عابر للزمان والمكان والثقافات، وليس من ضير أن تحتوي الوصية الواحدة على أكثر من حكمة. والحكمة تبقى حكمة سواء أكانت داخل الوصية أم خارجها.

(2) علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، ضبط النص وابتكار الفهارس: صبحي الصّالح، دار الكتاب المصري، القاهرة – مصر، دار الكتاب اللبناني، بيروت– لبنان، ط1، 2004، مقدمة المحقق، ص7.

(3) علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، ضبط النص وابتكار الفهارس: صبحي الصّالح، مقدمة المحقق، ص9.

مثل معاوية، وصديق ظاهر أيضًا مثل الحسن والحسين وكميل وعمار بن ياسر ومالك الأشتر ممّن ذكروا في متن الحكم، كما ظهر المحايدُ الذي ينصر الحقَّ ولم يقهر الباطل، والمتخاذل ممّن قعد عن القيام بواجباته.

وأمّا المرْسَل إليه فهو مالك الأشتر، وهو مالك بن الحارث بن عبد يغوث النُّخَعِي، عُرِف بالأشتر لأنّ عينيه ذهبتا في حرب اليرموك، وهو من أصحاب علي الذين ثبتوا معه، وكان من الشجعان الأجواد العلماء الفصحاء[1].

وهذه النّصوص التي بين أيدينا، هي جملة من وصيته لمالك الذي ولاّه على مصر، فمن البدهي أن يعرِّفه فيها مبادئَ من سار على هديها نجح في إمارة البلاد والعباد، يحذِّره البخل فوصفه بالعار، ويعرِّفه الجبن الذي ليس من شِيم الرّجال، والعجز الذي وصفه بالآفة، ويأمره بالعلم والبشاشة والصّدقة... ومن الحكم الأخرى أيضا، وصيّة لمالك الأشتر وهي الحكمة 400 :[ضَعْ فَخْرَكَ، وَاحْطُطْ كِبْرَكَ، وَاذْكُرْ قَبْرَكَ]، ولما كان الأشتر والي مصر في عهد الإمام، فقد أراد أن يربِّي فيه من خلال هذه الحكم -المأخوذة من وصايا له- صفات الرّجال، فأوْصاه فيما أوصاه بهذه الصفات، والابتعاد عن الطّمع والضّعف والجبن والرّذيلة.

وتنسجم جميع النّصوص الموجّهة إلى مالك الأشتر ؛يد علي في الحرب والسلم، من خلال وصايا لا تكون عادةً إلاَّ من أبٍ لابنه، يحذِّره فيها مزالق الحياة، ويخاف عليه تكالب الدّهر، فيقدِّم له خلاصة تجربة صادقة وهو الأبعد الذي أتيح له، فكان نِعم القريب، وهو ما أخبر به الإمام في الحكمة 15 :[مَنْ ضَيَّعَهُ الأَقْرَبُ أُتِيحَ لَهُ الأَبْعَدُ] ، لكنّ الفتنة أشدُّ من القتل كما ورد في القرآن الكريم، فَيُقْتَلُ مَالك، ويصل الخبر مسامع علي، فيقول قوله الشّهير في الحكمة 452 :[مَالكٌ وَمَا مَالِكٌ! وَاللهِ لَوْ كَانَ جَبَلاً لَكَانَ فِنْداً، أَوْ كَانَ حَجَراً لَكَانَ صَلْداً، لاَ يَرْتَقِيهِ الْحَافِرُ، وَلاَ يُوفِي عَلَيْهِ الطَّائِرُ]، وقد قال عليٌّ: رحِمَ الله مالكًا، فلقد كان لي كما كُنْتُ لرسول الله[2].

(1) الزّركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط7، 1986، 259/5.

(2) المرجع نفسه، 259/5.

ويقول الإمام علي في الحكمة 108 :[لَوْ أَحَبَّنِي جَبَلٌ لَتَهَافَتَ] ، فهذه الحكمة لا يُفهم مقصدُها، إلاّ بمعرفة سياق القول وظروفه، إذْ قالها الإمام لما توفِي سهل بن حنيف الأنصاري، وهو من أحبِّ النّاس إليه، ويعلِّق الشريف الرّضي (359 – 406 هـ) على هذه الحكمة بقوله :« أنّ المحنة تغلُظُ عليه، فتُسرِعُ المصائب إليه، ولا يُفْعَلُ ذلك إلاّ بالأتقياء الأبرار، المصطفينَ الأخيار »[1].

وكان موت سهل بن حنيف –وهو من الصّحابة السّابقين، الذين شهدوا بدرًا وثبتوا يوم أحد– وهو ممن استخلفهم علي على البصرة[2]مصيبة نزلت بعليٍّ.

إذْ ترسم الحكمة صورة قاتمة للموت واستعدَادًا قويًّا للابتلاء، فياء النسبة في الفعل (أَحَبَّنِي) تشير إلى عليّ، وتشير إلى إمكانية موت كلّ من أحبّ عليًّا حتّى لو كان جَبَلاً، كما تحيل الحكمة إلى حادثة مهمّة في خلافة عليّ رضي الله عنه، وهي معركة صفِّين التي كانت سنة 37 هـ في صفر، لما رفض معاوية مبايعة علي بحجّة القصاص لدم عثمان[3].

وتصوّر المحادثة في الحكمة 329، بين الإمام علي وأحد أصحابه قوّة التفاعل مع الموقف، وهو يوم النهروان من سنة (38 هـ) لما مرّ الإمام رضي الله عنه بقتلى الخوارج، وتفيد عبارة :[بُؤْساً لَكُمْ، لَقَدْ ضَرَّكُمْ مَنْ غَرَّكُمْ...] شدّة غيظه من الخوارج، الذين قتلوا الصّحابيِّ الجليل عبد الله بن خَبّاب كما قتلوا زوجته، وبقروا بطنها وهي حامل في الشهر التّاسع، وما أثار غضبه أكثر أنّه عندما سألهم من قتله؟ قالوا قتلناه جميعًا[4]. فكان هذا ممّا أشعل فتيل معركة النّهروان التي قاتل فيها عليٌّ الخوارج ومن كان معهم. وتصوّر الحكمة أنّ نهاية الخوارج لم تكن بيد عليّ، –وإن كانت حقيقة على يده– فمن غرَّهمْ ليس عليًّا، ولا أصحابه، بل هو :[... الشَّيْطَانُ الْمُضِلُّ، وَالنَّفْسُ الأَمَّارَةُ بِالسُّوءِ، غَرَّتْهُمْ بالأَمَانِيِّ، وَفَسَحَتْ لَهُمْ فِي المعَاصِي، وَوَعَدَتْهُمُ الإِظْهَارَ، فَاقْتَحَمَتْ بِهِمُ النَّارَ] ، وذلك إشارة لما فعلوه بعبد الله بن خَبّاب وزوجته.

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 419/18/9.

(2) الزّركلي، الأعلام، 142/3.

(3) عثمان بن محمّد الخميس، حقبة من التاريخ، دار الكتب والوثائق القوميّة، القاهرة – مصر، ط3، 2006، ص184.

(4) المرجع نفسه، ص193.

أمّا الحكمة 104 :[رُبَّ عَالِم قَدْ قَتَلَهُ جَهْلُهُ، وَعِلْمُهُ مَعَهُ لاَ يَنْفَعُهُ]. فهي رسالة واضحة من علي رضي الله عنه، لما سارَ طلحة والزُّبير ومعهما عائشة إلى البصرة[1]. مطالبين بدم عثمان، من واليها يومئذ وهو عثمان بن حُنيف، لقد تسبّبَ هذا المسير فيما بعد لأشهر معركة يرويها التّاريخ، وهي معركة الجمل (36 هـ) التي أسفرت عن مقتل عشرة آلاف، نصفهم من أصحاب علي، ونصفهم من أصحاب عائشة، وقد قُتل من بني عديٍّ يومئذ سبعون شيخًا، كلُّهم قارئ للقرآن[2]. وقد كان الإمام علي يرى أنّه من غير الحكمة المطالبة بدم عثمان في ظلّ تلك الظّروف ، ومن عدم الصّواب أن يسير طلحة والزبير، ومعهما عائشة ومن تابعهم إلى البصرة، فقال هذه الحكمة عنهم في مقام التَّحسُّر وعدم الرِّضا، وهي مستلّة من خطبة له، ذكرها أبو مخنف في كتاب (الجمل) قال :« إنّ عليًّا خطب لما سار طلحة والزُّبير ومعهما عائشة يريدون البصرة، وذكر الخطبة وفي آخرها... وأنّهما —يعني طلحة والزُّبير– ليعلمان أنّهما مخطئان، وربَّ عالم قتله جهله وعلمه معه لم ينفعه. وحسبنا الله ونعم الوكيل »[3].

ومن حكمه الرّائعة، الحكمة 301 والتّي يقول فيها :[أَصْدِقَاؤُكَ ثَلاَثَةٌ، وَأَعْدَاؤُكَ ثَلاَثَةٌ: فَأَصْدِقَاؤُكَ: صَدِيقُكَ، وَصَدِيقُ صَدِيقِكَ، وَعَدُوُّ عَدُوِّكَ. وَأَعْدَاؤُكَ: عَدُوُّكَ، وَعَدُوُّ صَدِيقِكَ، وَصَدِيقُ عَدُوِّكَ].

فمن هو المخاطب في هذه الحكمة يا ترى؟ والذي يُعبَّر عنه بكاف المخاطبة (أصدقاؤك (أنت)، وأعْداوك (أنت)؟ إنّه دحية الكلبي الذي ما زال يذكرُ معاوية؛ عدوّ علي بن أبي طالب ويطربه في مجلسه حتّى قال[4]:

(1) محسن باقر الموسوي، المدخل إلى علوم نهج البلاغة، ص363.

(2) الطّبري، تاريخ الطّبري (تاريخ الرسل والملوك)، دار المعارف، القاهرة – مصر، ط2، دت، 539/4.

(3) عبد الزّهراء الحسيني الخطيب، مصادر نهج البلاغة وأسانيده، 99/4.

(4) المرجع نفسه، 234/4.

صَدِيقُ عَدُوِّي دَاخِلٌ فِي عَدَاوَتِي وإِنِّي لِمَنْ وَدَّ الصَّدِيــقَ وَدُودُ
فَلاَ تَقْرَبَنَّ مِنِّي وَأَنْتَ صَدِيقُــهُ فَإِنَّ الذِّي بَيْنَ القُلُوبِ بَعــيدُ [1]

أمّا الحكمة الأولى له وهي :[كُنْ فِي الْفِتْنَةِ كَابْنِ اللَّبُونِ، لاَ ظَهْرٌ فَيُرْكَبَ، وَلاَ ضَرْعٌ فَيُحْلَبَ] فهي مقتطفة من وصيّة له أوصى فيها ابنهُ الحسن في زمن الفتنة، وهذه مقتطفات منها :« كيف بِكَ يا بُني إذا صِرْتَ من قوم صبيُّهم عَادٍ، وشابُّهم فاتك، وشيخهم لا يأمر بمعروف، ولا ينهى عن منكر، خوفهم آجل، ورجاهم عاجلٌ، لا يهابون إلاَّ من يخافون لسانه، ولا يكرمُون إلاّ من يرجُون نواله، إن تركتهم لم يتركوك، وإن تابعتهم اغتالوك، إخوانُ الظّاهر وأعداء السرائر. يتصاحبون على غير تقوى، وإذا افترقوا ذمَّ بعضهم بعضًا، تموت فيهم السُّنَنُ، وتحيى فيهم البدع، فكُن يابني عند ذلك كابن اللَّبون، لا ظهرٌ فيركبْ، ولا ضرعٌ فيُحلبُ، فما طِلاَبُك لقوم إن كنت عَالمِا عابُوك، وإن كنت جاهلاً لم يُرْشِدُوك...»، وذكر أيضا أنّ الحكمة 355 الآتية في ترتيب الشريف الرضي هي آخر ما احتوته الوصية المذكورة[2] :« مَنْ نَظَرَ فِي عَيْبِ نَفْسِهِ اشْتَغَلَ عَنْ عَيْبِ غَيْرِهِ، وَمَنْ رَضِيَ برِزْقِ اللهِ لَمْ يَحْزَنْ عَلَى مَا فَاتَهُ، وَمَنْ سَلَّ سَيْفَ الْبَغْيِ قُتِلَ بِهِ، وَمَنْ كَابَدَ الأُمُورَ عَطِبَ، وَمَنِ اقْتَحَمَ اللُّجَجَ غَرِقَ، وَمَنْ دَخَلَ مَدَاخِلَ السُّوءِ اتُّهِمَ ». هذه هي الحكمة، وهي تسبح في سياقها اللّغوي فيتوضّح معناها أكثر بضمّها إلى جملة الكلام السابق واللاّحق، وهو ما يعلِّل ويبرِّر دعوة علي بن أبي طالب ابنه الحسين لأن يكون كابن اللّبون[3]، يتقي أصحاب الفتن، ويبتعد عن قوم لا يتّقون الله، لا يأمرون بمعروف ولا ينهون عن منكر؛ إخوان الظّاهر وأعداء السّرائر.

(1) نَسَبَهُ ابن عبد ربّه للإمام علي ينظر ابن عبد ربّه، العقد الفريد، 227/2، ونسبه ابن عبد البر لمجهول وذكر أن أبا العباس المبرد ذكرهما على قافية القاف(حرف الروي)،"صديق" مكان "ودود" في البيت الأول، وجاء البيت الثاني مختلفا وفيه "شقيق" مكان "بعيد"، ينظر ابن عبد البر، بهجة المجَالِس وأُنْس المجَالِس وشحذ الذاهن والهاجس، تحقيق: محمد مرسي الخولي، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط2، 1981م، 1 /688.

(2) ينظر عبد الزّهراء الحسيني الخطيب، مصادر نهج البلاغة وأسانيده، 7/4-8. والهامش رقم (4) من 4 /7 للمرجع ذاته وهو ما نُقِلَ عمّا رواه الشيخ رضي الدين علي بن يوسف بن المطهر (أخو العلَّامة الحلّي) في كتاب العدد القوية لدفع المخاوف اليومية.

(3) يشرحه ابن أبي الحديد ويُعرّف به بقوله : « ابن اللبون: ولد الناقة الذكر إذا استكمل السنة الثانية ودخل في الثالثة (...) وابن اللبون لا يكون قد كمل وقَوِيَ ظهره على أن يركب، وليس بأنثى ذات ضرع فيُحلب، وهو مطّرح لا ينتفع به إذا استكمل الثانية والثالثة، فهو لا يمكن ركوبه؛ لأنّ ظهره لم يقو بعد على ذلك، ولا أنثى ذات ضرع فتُحلب ». شرح نهج البلاغة، 266/18/9.

إنّ الاطّلاع على سياق الحكم، يوضّح الصّورة أكثر ويعمّق فهم النّص الذي كان صورة حيةً لما عاشه علي بن أبي طالب، وقد عصفت به رياح الفتنة وطوّقته من كلِّ جانب، فتعدّدت الحكم بتعدّد المواقف والمقامات التي قال فيها الإمام خطبه ومواعظه ووصاياه، وخاصّة وصاياه لأبنائه الحسن والحسين، ومحمّد بن الحنيفة، ووصاياه لأصحابه كمالك، وكميل وسهيل بن حنيف الأنصاري، وعمّار بن ياسر وغيرهم.

إنّ اقتطاع هذه الحكم من مصادرها كان لغاية تداولية ، فكان اختيار البليغ والموجز منها بسبب ذلك حتّى يحسن حفظها واستعمالها في كلّ زمان ومكان.

لقد أجمعت أغلب هذه الحكم والمواعظ عن رغبة علي بن أبي طالب في إصلاح إنسان العراق خاصّة، بل كلِّ إنسان أغرته الدّنيا، وقادته شهواتها في حقبة تُجْمِع كتب التاريخ على أنّها حقبة سفك الدِّماء في معارك اشتهرت بمعركة الجمل ويوم النهروان، وحرب صفّين، فتعدّدت مقامات القول وانسجمت مقالاتها، فكان لكلِّ مقام مقال.

2. المعرفة الخلفية:

إضافة إلى محدّدات السياق، تسهم المعرفة الخلفية أو استعمال معرفتنا بالعالم، بشكل فاعل في فهمنا وتأويلنا للنّص أو للخطابات المتوضعة في مقامَات تواصلية، ويؤكّد براول ويول على أنّ تلك المعلومات عن العالم، ليست أساس فهمنا للخطاب فحسب، بل ربّما لكل جوانب خبراتنا الحياتية، مستدلاً بملاحظة دي بوجراند في هذا الصَّدد من أنّ :« كيفية معرفة النّاس بما يجري داخل نصٍّ، ما هي إلاّ حالة خاصّةٌ من مسألة كيفية معرفة النّاس بما يجري في العالم »[1].

وكأنّ النّص قطعة لسانيّةٌ تصوِّر العالم اجتماعيا وثقافيا، ممّا ينفي عزلة هذه الأخيرة عن تفاعله بما يحدث فيه وفي كواليسه.

تقدِّم الكثير من حكم ومواعظ الإمام علي رضي الله عنه صورةً عن عالم خاصٍّ، ينتمي إلى حقبة خلافتة الممتدّة من السنة 35 للهجرة إلى غاية السنة 40 للهجرة، إنّها الحقبة الأصعب على الإطلاق في

(1) ج.ب براون و ج.يول، تحليل الخطاب، ص279.

التاريخ الإسلامي بعد وفاة محمّد صلّى الله عليه وسلّم، إذ اشتدّت فيها الفتن والتّراجع عن الدّين، وكثر فيها النّفاق والاقتتال لأغراضٍ دنيويّة، فكانت الحكمة والموعظة تصوِّر جانب التفاعل مع هذا الزّمن لإصلاح أهله وتربيتهم، وثمرتها « نداء وحث روحاني، يعلو بالإنسان نحو الكمال، ويدعوه إلى ترك ما عليه من سوء وغفلة وعدم الخُروج عن الغاية والهدف من الخِلْقَةِ »(1).

إنّ فهم وتأويل الحكم والمواعظ مرتبطٌ أشدّ الارتباط بمعارف المرْسَل إليه الخلفيّة، عمّا يجري في العالم، فهذه المعرفة هي التي تخفف وطأة التوتر بين المرْسَل إليه والنّص إذْ تساهم بشكل فعَّال في تكسير العلاقة المتوتِّرة بينهما، وتشعره بالقدرة على الفهم والتّأويل(2).

على أنّ فهم وتأويل هذه النّصوص مرتبط أشدّ الارتباط بسياقات المحادثة التي كانت في أكثر من موقف، مع أصحابه أو أبنائه، أو كلّ من بإمكانه أن يتّخذ موقع المرْسَل إليه في تلك النّصوص، والتّي كشفت تفاعلاً كبيرًا مع نصوص أخرى وخاصّة القرآن الكريم وأحاديث الرّسول صلّى الله عليه وسلّم في مقامات طغى فيها عنصر الفورية، ممّا أدّى إلى « اعتماد كبير على التناص، وهو المبدأ الذي به تنشأ النّصية لأيِّ نصٍّ بعينه من خلال تفاعل هذا النّص والنّصوص الأخرى »(3).

ويمكن فيما يأتي تقديم بعض النماذج من استلهام هذه النصوص والاستشهاد بها(*):

1.2 من القرآن الكريم:

– الحكمة 60 :[إِذَا حُيِّيْتَ بِتَحِيَّة فَحَيِّ بِأَحْسَنَ مِنْهَا...] تستمد دلالتها أو معناها من قول الله تعالى:﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَسِيبًا ٨٦ ﴾[النساء:86].

– الحكمة 90 :[لاَ يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ :اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بكَ مِنَ الْفِتْنَةِ، لأَنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ إِلاَّ وَهُوَ مُشْتَمِلٌ عَلَى فِتْنَة، وَلكِنْ مَنِ اسْتَعَاذَ فَلْيَسْتَعِذْ مِنْ مُضِلاَّتِ الْفِتَنِ، فَإِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ يَقُولُ:﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ عَظِيمٞ ٢٨ ﴾، وَمَعْنَى ذلِكَ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ يَخْتَبِرُهُمْ بِالأَمْوَالِ وَالأَوْلاَدِ

(1) مكتبة الروضة الحيدرية، الموعظة في نهج البلاغة، العتبة العلوية المقدسة، النجف–العراق، دط، 2012، ص05.

(2) محمّد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، ص326.

(3) روبرت دي بوجراند، النّص والخطاب والإجراء، ص491.

(*) استفدت في هذا العمل من شرح ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، وتحديدا من المجلدين التاسع والعاشر.

لِيَتَبَيَّنَ السَّاخِط لِرِزْقِهِ وَالرَّاضِي بِقِسْمِهِ...] تستمد دلالتها أو معناها بصريح اللفظ – وقد تضمنت الحكمة الآية ذاتها وتفسيرها– من قول الله تعالى:﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ ﴾[الأنفال:28].

– الحكمة 33 :[كُنْ سَمَحاً وَلاَ تَكُنْ مُبَذِّراً، وَكُنْ مُقَدِّراً، وَلاَ تَكُنْ مُقَتِّراً] تستمد دلالتها أو معناها من قول الله تعالى:﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ ﴾[سورة الإسراء:29].

– الحكمة 76 :[وَيْحَكَ! لَعَلَّكَ ظَنَنْتَ قَضَاءً لاَزِماً، وَقَدَراً حَاتِماً! لَوْ كَانَ ذلِكَ كَذلِكَ لَبَطَلَ الثَّوَابُ والْعِقَابُ، وَسَقَطَ الْوَعْدُ وَالْوَعِيدُ. إِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ أَمَرَ عِبَادَهُ تَخْيِيراً، وَنَهَاهُمْ تَحْذِيراً، وَكَلَّفَ يَسِيراً، وَلَمْ يُكَلِّفْ عَسِيراً، وَأَعْطَى عَلَى الْقَلِيلِ كَثِيراً، وَلَمْ يُعْصَ مَغْلُوباً، وَلَمْ يُطَعْ مُكْرِهاً، وَلَمْ يُرْسِلِ الأَنْبِيَاءَ لَعِباً، وَلَمْ يُنْزِلِ الكُتُبَ لِلْعِبَادِ عَبَثاً، وَلاَ خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً، ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ] تستمد دلالتها أو معناها من قول الله تعالى: ﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾[الإسراء:23].

– الحكمة 92 :[إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِالأَنْبِيَاءِ أَعْلَمُهُمْ بِمَا جَاؤُوا بِهِ، ثُمَّ تَلاَ :﴿ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾، ثُمَّ قَالَ : إِنَّ وَلِيَّ مُحَمَّدٍ مَنْ أَطَاعَ اللهَ وإِنْ بَعُدَتْ لُحْمَتُهُ، وَإِنَّ عَدُوَّ مُحَمَّدٍ مَنْ عَصَى اللهَ وَإِنْ قَرُبَتْ قَرَابَتُهُ] تستمد دلالتها أو معناها بصريح اللفظ – وقد تضمنت الحكمة الآية ذاتها – من قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾[آل عمران:68].

– الحكمة 407 :[إِنَّ لِلْوَالِدِ عَلَى الْوَلَدِ حَقّاً وَإِنَّ لِلْوَلَدِ عَلَى الْوَالِدِ حَقّاً؛ فَحَقُّ الْوَالِدِ عَلَى الْوَلَدِ أَنْ يُطِيعَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلاَّ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ سُبْحَانَهُ...] تستمد دلالتها أو معناها من قول الله تعالى:﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ ﴾[لقمان: 14–15].

– الحكمة 95 :[وقال وقد سمع رجلاً يقول :﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴾، فقال: إِنَّ قَوْلَنا ﴿ إِنَّا لِلَّهِ ﴾ إِقْرَارٌ عَلَى أَنْفُسِنَا بِالْمُلْكِ، وقولَنا :﴿ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴾ إِقْرَارٌ عَلَى أَنْفُسِنَا بِالْهُلْكِ] تستمد

دلالتها أو معناها بصريح اللفظ (لكون الحكمة وردت تفسيرا أو شرحا في مقام تعقيب على ما سمعه من رجل قال ما تضمنته الآية الكريمة) من قول الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ١٥٦ ﴾[البقرة: 156].

– الحكمة 228 :[الْعَدْلُ: الإِنْصَافُ، وَالإِحْسَانُ: التَّفَضُّلُ.] تستمد دلالتها أو معناها من قول الله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ ﴾[النحل:50]، ذلك أن الحكمة تفسير للآية الكريمة.

– الحكمة 205 :[وقال: لَتَعْطِفَنَّ الدُّنْيَا عَلَيْنَا بَعْدَ شِمَاسِهَا عَطْفَ الضَّرُوسِ عَلَى وَلَدِهَا. وَتَلاَ عَقِيبَ ذَلِكَ: ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنَجۡعَلَهُمۡ أَئِمَّةٗ وَنَجۡعَلَهُمُ ٱلۡوَٰرِثِينَ ٥ ﴾]، تستمد دلالتها أو معناها من قول الله تعالى:﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنَجۡعَلَهُمۡ أَئِمَّةٗ وَنَجۡعَلَهُمُ ٱلۡوَٰرِثِينَ ٥ ﴾[القصص: 05]؛ لكونها وردت شاهدا على الحكمة.

– الحكمة 85 :[كَانَ فِي الأَرْضِ أَمَانَانِ مِنْ عَذَابِ اللهِ سُبْحَانَهُ، فَرُفِعَ أَحَدُهُمَا، فَدُونَكُمُ الآخَرَ فَتَمَسَّكُوا بِهِ؛ أَمَّا الأَمَانُ الَّذِي رُفِعَ فَهُوَ رَسُولُ اللهُ صلى الله عليه وسلَّم .وَأَمَّا الأَمَانُ الْبَاقِي فَالاْسْتِغْفَارْ، قَالَ اللهُ تَعَالَى : ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمۡ وَهُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ٣٣ ﴾] تستمد دلالتها أو معناها من قول الله تعالى:﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمۡ وَهُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ٣٣ ﴾[الأنفال: 33]؛ لكونها –كما علّق الشريف الرضي– من محاسن الاستخراج ولطائف الاستنباط اللذين أتى بهما الإمام علي[1].

– الحكمة 131 :[مَنْ أُعْطِيَ أَرْبعاً لَمْ يُحْرَمْ أَرْبَعاً: مَنْ أُعْطِيَ الدُّعَاءَ لَمْ يُحْرَمِ الإِجَابَةَ، وَمَنْ أُعْطِيَ التَّوْبَةَ لَمْ يُحْرَمِ الْقَبُولَ، وَمَنْ أُعْطِيَ الاسْتِغْفَارَ لَمْ يُحْرَمِ الْمَغْفِرَةَ، وَمَنْ أُعْطِيَ الشُّكْرَ لَمْ يُحْرَمِ الزِّيَادَةَ] تستمد دلالتها أو معناها من الآية الكريمة :﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ ﴾[غافر:60]في الدُّعَاءِ، ومن: ﴿ وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا أَوۡ يَظۡلِمۡ نَفۡسَهُۥ ثُمَّ يَسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ١١٠ ﴾[النساء:110] في الاسْتِغْفَارِ، ومن :﴿ وَإِذۡ تَأَذَّنَ رَبُّكُمۡ لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ وَلَئِن كَفَرۡتُمۡ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٞ ٧ ﴾[إبراهيم:07] في الشُّكْرِ، ومن :﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن

(1) علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، 325/2.

قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمَا ﴿١٧﴾ [النساء:17] في التَّوْبَةِ . وهو الذي أشار إليه الرّضيّ تعقيبا على الحكمة المذكورة.

2.2. من الحديث النبوي الشّريف:

– الحكمة 07 :[وَمَنْ رَضِيَ عَنْ نَفْسِهِ كَثُرَ السَّاخِطُ عَلَيْهِ، **وَالصَّدَقَةُ دَوَاءٌ مُنْجِحٌ**، وَأَعْمَالُ الْعِبَادِ فِي عَاجِلِهِمْ نُصْبُ أَعْيُنِهِمْ فِي آجِلِهِمْ]، مستمدة ممّا رواه ابن مسعود عن الرسول عليه الصَّلاة والسَّلام: [حَصِّنُوا أَمْوَالَكُمْ بِالزَّكَاةِ، وَدَاوُوا مَرْضَاكُمْ بِالصَّدَقَةِ، وَاسْتَقْبِلُوا أَنْوَاعَ الْبَلايَا بِالدُّعَاءِ] (1).

– الحكمة 43 :[لَوْ ضَرَبْتُ خَيْشُومَ الْمُؤْمِنِ بِسَيْفِي هذَا عَلَى أَنْ يُبْغِضَنِي مَاأَبْغَضَنِي، وَلَوْ صَبَبْتُ الدُّنْيَا بِجَمَّاتِهَا عَلَى الْمُنَافِقِ عَلَى أَنْ يُحِبَّنِي مَا أَحَبَّنِي :وَذلِكَ أَنَّهُ قُضِيَ فَانْقَضَى عَلَى لِسَانِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «**يَا عَلِيُّ، لاَ يُبْغِضُكَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يُحِبُّكَ مُنَافِقٌ**»] ، مأخوذة مما رواه علي ابن أبي طالب ذاته عن الرسول صلى الله عليه وسلم: وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، إِنَّهُ لَعَهْدُ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيَّ: [أَنْه لَا يُحِبَّنِي إِلَّا مُؤْمِنٌ، وَلَا يُبْغِضَنِي إِلَّا مُنَافِقٌ] (2) كما أنها وردت في الحكمة كشاهد ودليل في صدق دعواه وصحة طريقه.

– الحكمة 61 :[الشَّفِيعُ جَنَاحُ الطَّالِبِ]، مستمدة من جواب الرسول صلى الله عليه وسلم لسائل سأله، فقال: [اشْفَعُوا تُؤْجَرُوا، وَلْيَقْضِ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ مَا أَحَبَّ] (3).

– الحكمة 123 :[لاَ حَاجَةَ للهِ فِيمَنْ لَيْسَ للهِ فِي مَالِهِ وَنَفْسِهِ نَصِيبٌ]، متصلة بما رواه أبو هريرة عن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: [إِنَّ عِظَمَ الْجَزَاءِ عِنْدَ اللَّهِ مَعَ عِظَمِ الْبَلاءِ، فَإِنَّ اللَّهَ إِذَا أَحَبَّ قَوْمًا ابْتَلاهُمْ، فَمَنْ رَضِيَ فَلَهُ الرِّضَا، وَمَنْ سَخِطَ فَلَهُ السَّخَطُ] (1).

---

(1) المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة – مصر، ط1، 1356هـ، 388/3، رقم الحديث: 6470، ينظر: المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض–السعودية، ط3، 1988م، 498/1، 2/2.

(2) ابن ماجة، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسي البابي الحلبي، دط، دت، 42/1، رقم الحديث 114. وينظر: ابن حنبل، فضائل الصحابة، تحقيق: رضي الله محمد عبّاس، مؤسسة الرّسالة، بيروت–لبنان، ط1، 1983، 563/2، رقم الحديث 948.

(3) ابن حنبل، مسند الإمام بن حنبل، 354/32–355، رقم الحديث 19584.

– الحكمة 133 :[اسْتَنْزِلُوا الرِّزْقَ بِالصَّدَقَةِ]، مأخوذة ممّا اتّصل سنده إلى أبي هريرة من أن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: [اسْتَنْزِلُوا الرِّزْقَ بِالصَّدَقَةِ] (2).

– الحكمة 246 :[أَفْضَلُ الأَعْمَالِ مَا أَكْرَهْتَ نَفْسَكَ عَلَيْهِ]، مستمدة مما رواه ابن عباس من جواب الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين سُئل، :[أي الأعمال أفضل؟ قال: أَحْمَزُهَا]؛ أي أقواها وأشدُّها(3).

– الحكمة 380 :[وقد قال في كلام غير هذا يجري هذا المجرى: فَمِنْهُمُ الْمُنْكِرُ للْمُنْكَرِ بيَدِهِ وَلِسَانِهِ وَقَلْبِهِ فَذَلِكَ الْمُسْتَكْمِلُ لِخِصَالِ الْخَيْرِ، وَمِنْهُمُ الْمُنْكِرُ بِلِسَانِهِ وَقَلْبِهِ وَالتَّارِكُ بِيَدِهِ فَذلِكَ مُتَمَسِّكٌ بِخَصْلَتَيْنِ مِنْ خِصَالِ الْخَيْرِ وَمُضَيِّعٌ خَصْلَةً، وَمِنْهُمُ الْمُنْكِرُ بِقَلْبِهِ وَالتَّارِكُ بيَدِهِ وَلِسَانِهِ فَذلِكَ الَّذِي ضَيَّعَ أَشْرَفَ الْخَصْلَتَيْنِ مِنَ الثَّلاَثِ وَتَمَسَّكَ بوَاحِدَة، وَمِنْهُمْ تَارِكٌ لإِنْكَارِ الْمُنكَرِ بِلِسَانِهِ وَقَلْبِهِ وَيَدِهِ فَذلِكَ مَيِّتُ الأَحْيَاءِ. وَمَا أَعْمَالُ الْبِرِّ كُلُّهَا وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ، عِنْدَ الأَمْرِ بالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنكَرِ، إِلاَّ كَنَفْثَة فِي بَحْر لُجِّيّ، وَإِنَّ الأَمْرَ بالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنكَرِ لاَ يُقَرِّبَانِ مِنْ أَجَل، وَلاَ يَنْقصَانِ مِنْ رِزْق، وَأَفْضَلُ مِنْ ذلِكَ كُلِّهِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ إِمَام جَائِرٍ]، مأخوذة مما سمعه أَبو سعيدٍ الخُدريِّ رَضِي اللهُ عنه من الرسولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: [مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُنْكِرْهُ بِيَدِهِ، فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَلْيُنْكِرْهُ بِلِسَانِهِ، فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَلْيُنْكِرْهُ بِقَلْبِهِ، وَذَاكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ] (4).

يتّضح من الحكم السّابقة الذّكر التأثُّر الواضح بالقرآن الكريم، واستحضار آياته في بعض الحكم دليل على قوّة الشّاهد للاعتماد عليه، وهو كلام الله الذي لا يأتيه الباطل، كما أنّ هذا الاستحضار المرتبط عادة

(1) ابن الملك الكرماني، شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، تحقيق وداسة: لجنة مختصة من المحقيقين، إشراف: نور الدين طالب، إدارة الثقافة الإسلامية، البلد، ط1، 2012، 324/2، رقم الحديث 1125.

(2) ناصر الدين الألباني، ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، المكتب الإسلامي، بيروت– لبنان، ط3، 1988، ص119. رقم الحديث: 831.

(3) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 440/1.

(4) مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر ، الجيزة – مصر، ط1، 1999م، 649/3، رقم الحديث: 2310

بمواقف تواصلية شفويّة، يدّل على مدى استيعاب وفهم النّصوص القرآنية الكريمة، بل وحفظها وتمثُّلها فيتموضع هذا الاستخدام في إطار الدعوة إلى العلم ثم العمل،وجعل القرآن الكريم المصدر الأوّل للحجاج على الحقيقة، كلّما دعت الضرورة إلى ذلك. على أنّ طريقة التعامل مع هذه النّصوص في سياق الحكمة، ورد بطرق ثلاثٍ:

الأولى: تحديد الآية في سياق الحكمة أي ذكر الآية والسورة فيها.

الثانية: تضمين الآية في سياق الحكمة، أي عدم تحديدها.

الثالثة: اعتبار الآية موضوعًا، والحكمة تأتي تفسيرا لها.

ففي الحكمة 85 :[كَانَ فِي الأَرْضِ أَمَانَانِ مِنْ عَذَابِ اللهِ سُبْحَانَهُ، فَرُفِعَ أَحَدُهُمَا، فَدُونَكُمُ الآخَرَ فَتَمَسَّكُوا بِهِ؛ أَمَّا الأَمَانُ الَّذِي رُفِعَ فَهُوَ رَسُولُ اللهُ صلى الله عليه وسلَّم .وَأَمَّا الأَمَانُ الْبَاقِي فَالاْسْتِغْفَارْ، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾[الأنفال:33].

إنّ الاعتماد على ذكر هذه الآية والاستشهاد بها، هو تأكيد للمعنى الذي طرحه الإمام علي في الحكمة، بل يعتبر بمثابة الاختزال لأفكارها، فالأمان الأوّل هو رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وقد رُفع، أي زال، وهو كناية عن وفاة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، أمّا الأمان الثاني، فهو أمان غير زائل وهو الاستغفار، والحكمة حث على الاستغفار والتّمسك به لقيمته العظمى، وهي النجاة من عذاب الله عزّ وجلّ.

إن الاستشهاد بالآية السابقة الذكر وختم الحكمة بها، يسمَّى التذييل، وهو « اختتام الكلام بآية من الكتاب العزيز، بحيث تكون الآية اختزالاً للأفكار (المعاني) المعروضة قبلها »[1].

يأتي هذا الصنف من استحضار النّص القرآني، دعمًا للرّأي وحجة لِلْمُرْسَل إِلَيْهِ، حتّى يحمله على قبول الفكرة، وليس أكبر من القرآن حجّة للإنسان الذي آمن به، ويكون التّصريح بالنّص المستشهد به

(1) عبّاس علي حسين الفحّام، الأثر القرآني في نهج البلاغة، العتبة العلوية المقدَّسة، النجف-العراق، دط، 2011، ص349.

عادة إذا كان كلامُهُ في سياق النّصح والوعظ، بغية التّأثير في نفس المرْسَل إِلَيْهِ وإصاخة أسماعه إليه وتقبُّله[1].

ومثله الحكمة 92 :[إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِالأَنْبِيَاءِ أَعْلَمُهُمْ بِمَا جَاؤُوا بِهِ، ثُمَّ تَلاَ :﴿ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾، ثُمَّ قَالَ : إِنَّ وَلِيَّ مُحَمَّدٍ مَنْ أَطَاعَ اللهَ وإِنْ بَعُدَتْ لُحْمَتُهُ، وَإِنَّ عَدُوَّ مُحَمَّدٍ مَنْ عَصَى اللهَ وَإِنْ قَرُبَتْ قَرَابَتُهُ]، فهي مثال للتفاعل النّصّيّ بين كلام الإمام علي واستحضار النّص القرآني الذي يخدم مقصدية المرْسِل وأغراضه، فالإمام يستشهد بهذه الآية تذكيرًا بأنّ أولى النّاس بالأنبياء أعلمهم بما جاءوا به، أي اتّباعهم لهم بما جاءوا به من دين، ومثله أولى النّاس بإبراهيم عليه السّلام، هم من اتبعوه على دينه بما فيهم محمد صلّى الله عليه وسلّم، والذين آمنوا من أصحابه ومنهم المهاجرين والأنصار، وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :« إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ وُلَّاةً مِنْ النبيين، وإِنَّ وَلِيِّي منهم أبي وخليل ربِّي عزَّ وجلَّ (أي إبراهيم) ثمّ قرأ الآية :﴿ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾[آل عمران: 68] »[2].

تنسجم الحكمة والنّص المقتبس من خلال علاقة التّدرج التي تخلُص إلى النتيجة التّي أراد المرْسِل تبليغها، فبدأ بالحديث عن ولاية النّاس للأنبياء على سبيل العموم، ثم ولاية محمّد صلّى الله عليه وسلّم لأحد أولئك الأنبياء، وهو إبراهيم (خليل الله) عليه السّلام، ثم وأخيرا ولاية النّاس لمحمّد صلّى الله عليه وسلّم، على أنّ الولاية في هذه الحالات الثلاث لا تتعلّق بعلاقة الشخص بالشخص أو قرابته منه، بل باتّباع ما جاءوا به من دين، والعمل بتعاليمه، وهذه الولايات جميعًا تنضوي تحت ولاية واحدة، وهي ولايته عزّ وجلّ :« وقوله واللهُ وَلِيُّ المؤمنين، أي جميع المؤمنين برسلهم »[3].

كما أنّ كثيرًا من الحكم أيضًا ،تستلهم معاني ودلالات القرآن الكريم دون إشارة ماديّة على سطح النّص، فيكون على القارئ حينها، واعتمادًا على معارفه اكتشاف كيفيّة تفاعل النّصوص بعضها ببعض،

(1) عبّاس علي حسين الفحّام، الأثر القرآني في نهج البلاغة، ص354.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمّد السُّلامة، دار طيبة للنّشر والتّوزيع، الرِّياض–السعودية، ط2، 1999، 58/2.

(3) المرجع نفسه، 58/2.

ومدى انسجامها ففي الحكمة 60، يبدأ المرْسِل كلامه بما له صلة معنى ولفظا بجزء من الآية 86 من سورة النساء:﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾ ﴾[النساء:86]، يقول الإمام علي :[إِذَا حُيِّيْتَ بِتَحِيَّة فَحَيِّ بِأَحْسَنَ مِنْهَا، وإِذَا أُسْدِيَتْ إِلَيْكَ يَدٌ فَكَافِئْهَا بِمَا يُرْبِي عَلَيْهَا، وَالْفَضْلُ مَعَ ذلِكَ لِلْبَادِىءِ]. وفي الحكمة 33 :[كُنْ سَمَحاً وَلاَ تَكُنْ مُبَذِّراً، وَكُنْ مُقَدِّراً، وَلاَ تَكُنْ مُقَتِّراً]، يستلهم المرْسِل معاني الآية الكريمة في الاقتصاد وعدم التبذير والإسراف، من قوله تعالى:﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ ﴾[الإسراء:29].

والملاحظ أنّ المرْسِل في هذه الحكم وغيرها ممّا لا يسع المقام لذكرها جميعًا، يستلهم معانيه ودلالته في الوعظ والنصُّح والتّوجيه، من القرآن الكريم فهو المصدر الأوّل للتشريع في العبادات والمعاملات، أو يتخذ في بعض الحكم آيات ليشرحها شرحا وافيا ويفسرها تفسيرًا بليغًا، لا يخلو من عقل أو حكمة، فلا عجب من ذلك والإمام قد عرض القرآن على النبيِّ صلّى الله عليه وسلّم وأقرّأه، كما عرض عليه أبو عبد الرحمن السُّلَّمِيُّ، وأبو الأسود الدُّؤلي، وعبد الرحمن بن أبي ليلى[1]، فكيف لا يستلهم نصوصه أو يعمل بها، أو يعلِّمها لأبناء جيله الذين شقّوا عليه في الدّنيا حتّى طلّقها في إحدى حكمه ثلاثًا :[يَا دُنْيَا يَا دُنْيَا، إِلَيْكِ عَنِّي، أَبِي تَعَرَّضْتِ؟ أَمْ إِلَيَّ تَشَوَّقْتِ؟ لاَ حَانَ حِينُكِ !هيْهَات! غُرِّي غَيْرِي، لاَ حاجَةَ لِي فِيكِ، قَدْ طَلَّقْتُكِ ثَلاَثاً لاَ رَجْعَةَ فِيهَا...].

وإلى جانب القرآن، كان يستحضر أحاديث النبيِّ صلَّى الله عليه وسلّم، وينهل من معين كلامه صلّى الله عليه وسلّم إلى الحدِّ الذي لا تفرّق فيه بين الكلامين. يقول الشريف الرضى (359 – 406 هـ) في سياق شرحه للحكمة 237 :[الْحَجَرُ الْغَصْبُ فِي الدَّارِ رَهْنٌ عَلَى خَرَابِهَا]. أنّه قدْ رُوِيَ ما يناسبُ هذا الكلام عن النبيِّ صلّى الله عليه وسلّم، ولا عجبَ أن يشتبه الكلامان؛[2] ومن أشهر الأحاديث علاقة بالحكمة المذكورة ما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلّم :« مَنْ أَخَذَ شِبْرًا مِنَ الْأَرْضِ بِغَيْرِ حَقِّهِ، طُوِّقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ »[3].

(1) الذهبي، سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة– مصر، دط، 2006م، 495/2.

(2) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 69/19/10.

(3) ابن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، 18/15، رقم الحديث: 9044.

فلا عجب أنْ تُستلهَمَ الفكرة في الحكمة من كلام رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وعلي رضي الله عنه من أهله وقد جمعهما بيت النّبوّة، إذْ لـمَّا نزلت الآية الكريمة:﴿ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ فَقُلۡ تَعَالَوۡاْ نَدۡعُ أَبۡنَآءَنَا وَأَبۡنَآءَكُمۡ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمۡ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمۡ ثُمَّ نَبۡتَهِلۡ فَنَجۡعَل لَّعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰذِبِينَ ٦١ ﴾[آل عمران:61]، دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو وفاطمة والحسن والحُسين، فقال :« اللَّهُمَّ هؤلاء أهلي »[1]. فلا عجب أن يتكلَّم الابن على لسان أبيه، ويتأثر بأقواله وأفعاله، فما بالك كان رسول الله المختار من بين البشرية جميعًا ولهداية النّاس أجمعين.

تعكس بعض الحكم قوّة التأثر الحاصلة بين كلام علي رضي الله عنه، وبين أحَاديثه صلّى الله عليه وسلّم، فالحكمة 07 :[وَمَنْ رَضِيَ عَنْ نَفْسِهِ كَثُرَ السَّاخِطُ عَلَيْهِ، وَالصَّدَقَةُ دَوَاءٌ مُنْجِحٌ، وَأَعْمَالُ الْعِبَادِ فِي عَاجِلِهِمْ، نُصْبُ أَعْيُنِهِمْ فِي آجِلِهِمْ] تتفرع إلى موضوعات ثلاثة وهي:

1- الرِّضى عن النّفس.

2- الصّدقة.

3- الإنسانُ رَهْنُ عمله في الدّنيا.

أمّا الرِضى عن النّفس فهو مقدِّمة كُلِّ بليَّةٍ، ومفتاح السُّخط، وأمَّا أعمال الإنسان في الدّنيا ؛ إن كانت خيرًا أم شرًّا، فسوف يُجازى أو يعاقَبُ عليها في الآخرة، وهو ما أخبرنا به القرآن الكريم في أكثر من سياق، ومنه قوله تعالى:﴿ يَوۡمَ تَجِدُ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ مِنۡ خَيۡرٖ مُّحۡضَرٗا وَمَا عَمِلَتۡ مِن سُوٓءٖ تَوَدُّ لَوۡ أَنَّ بَيۡنَهَا وَبَيۡنَهُۥٓ أَمَدَۢا بَعِيدٗاۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ٣٠ ﴾[آل عمران:30].

أمّا الحديث عن الصَّدقة في قوله :[...الصَّدقة دَوَاءٌ منجِحٌ...] فهي مستلهمة من حديث الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، الذي أخرجه البيهقي والخطيب من حديث ابن مسعود الطبراني من حديث أبي أمامة والذي نصّه: [دَاوُوا مَرْضَاكُمْ بِالصَّدَقَةِ، فَإِنَّهَا تَدْفَعُ عَنْكُمْ الأَمْرَاضَ والأَعْرَاضَ][2].

(1) الذهبي، سير أعلام النبلاء، 498/2.

(2) الصّنعاني، التنوير شرح الجامع الصغير، تقديم: صالح بن محمّد اللّحيدان، تحقيق: محمّد إسحاق محمّد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرّياض-السعودية، ط1، 2011، ص70.

ومعنى الحكمة من معنى هذا الحديث النبوي الشريف الذي يجعل الصّدقة طريقًا للشِّفاء، من نحو إطعام الطعام أو القيام بأيِّ معروف أو إغاثة من يستحقّ الإغاثة، إذ ورد عن المصطفى صلّى الله عليه وسلّم، أنّه يعالج الأمراض بثلاث طرق: الدّواء الطبيعي، والدواء الإلهي، (وهذا منه) -أي أنّ الصدقة تنتمي إلى الدّواء الإلهي-، وبدواء يجمع بينهما[1]، ومنه تأتي الحكمةُ حثًّا على الفعل وترغيبًا للقيام به دفعًا للبَلاءِ والمرض من ناحية، وتحقيقًا للانتفاع بهذه الصّدقة لكل من يستحقُّها من ناحية أخرى.

وكذلك الحكمة 43، وهذا نصُّها :[لَوْ ضَرَبْتُ خَيْشُومَ الْمُؤْمِنِ بِسَيْفِي هذَا عَلَى أَنْ يُبْغِضَنِي مَاأَبْغَضَنِي، وَلَوْ صَبَبْتُ الدُّنْيَا بِجَمَّاتِهَا عَلَى الْمُنَافِقِ عَلَى أَنْ يُحِبَّنِي مَا أَحَبَّنِي :وَذلِكَ أَنَّهُ قُضِيَ فَانْقَضَى عَلَى لِسَانِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «يَا عَلِيُّ، لاَ يُبْغِضُكَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يُحِبُّكَ مُنَافِقٌ»]،فواضح أنَّ المرْسِل استشهد بقوله صلَّى الله عليه وسلَّم[2]. تقويةً للحجَّة وتبريرًا لما سبق وأن ذكره، وهو حبّ المؤمن له ولو على حدِّ السّيف ما أبغضه، وبغض المنافق له، ولو بوهبه كلّ خيرات الدّنيا ما أحبّه، وعلى هدي قول رسول الله كان المرْسِل يصنف كُلَّ من لقيه، وهما اثنان: مؤمن عرف الحقَّ فأحبَّ عليًّا، ومنافقٌ دعَا إلى الباطل فبغضه.

ومن الحكم أيضًا الحكمة 246 :[أَفْضَلُ الأَعْمَالِ مَا أَكْرَهْتَ نَفْسَكَ عَلَيْهِ] ، وهي من معاني الحديث الشريف [أَفْضَلُ العِبَادَةِ أحمزها]، ومعنى أحمزها « أَمْتَنها وأَقواها وأَشدّها، وَقِيلَ: أَمَضّها وأَشَقّها »[3]. ذلك أنّ النّفس تميل إلى الخمول وإلى الأعمال اليسيرة، لكنَّ أفضل الأعمال هو ما أكرهت عليه نفْسَكَ وعوّدتها عليه، كصلاة الفجر، والصّوم، وصون اللِّسان، وغيرها.

(1) الصّنعاني، التنوير شرح الجامع الصغير، ص70.

(2) حدّثنا عليُّ بن محمّد قال حدّثنا وَكِيعٌ، وأبو معاوية، وعبد الله بن نُمير عن الأعمش عن عدِيِّ بن ثابت، عن زِرِّ بن حُبَيشٍ، عن علي قال: عَهِدَ إِلَيَّ النّبِيُّ الأُمِّيُّ ثلّى الله عليه وسلّك أنّه لا يُحِبُّني إلاّ مُؤمِنٌ، ولا يُبْغِضُني إلاّ منافق. ابن ماجة، سنن ابن ماجة، 42/1، حديث رقم: 114.

(3) ابن منظور، لسان العرب، فصل الحاء المهملة، 339/5.

بيد أنّ المتأمل لهذه النصوص، والمستقرئ لكنهها يتلمَّس انعكاس الواقع الذي كان يعيشه المرْسِل بكل مجرياته، إذ ليست الحكم بذلك سوى « مادة تعبيرية تصوِّر مفهمة المتكلِّم للعالم »[1]. وسعيه الدّؤوب من خلال ذلك إلى فرض ناموس الإصلاح بما تربَّى عليه من القرآن والسُّنة.

3. الحكمة في ضوء الأفعال الكلاميّة:

فتح تغيُّرُ نظرة اللسانيين إلى اللغة على أنّها استعمال الباب واسعًا لنشوء نظرية الأفعال اللّغويّة، المتأثرة أصلاً بنظرية فتجشتاين Wittgenstein عن الألعاب اللّغوية، فاستعمال اللّغة كما يقول هذا الأخير :« أشبه بلعبة، علينا أن نتعلّم قواعدها بممارسة اللّعبة ذاتها »[2]. ممّا أخرج اللّغة عن المفهوم الوصفي إلى فعل الممارسة الذي يختلف باختلاف سياقات التّلفظ.

لقد كانت البوادر الأولى لهذه النظرية مع الإنجليزي جون لانغشاو أوستين J.L.Austin سنة 1970، والأمريكي جون روجر سيرل J.R.Searl 1972، الذي طوّر هذه النظرية وعدّلها، ثمّ بول غرايس P.Grice سنة 1979، إذْ تحدّدت الفكرة الجوهرية في كون اللغة « ليست مجرّد أداة للإخبار فقط، بل هي زيادة على ذلك، أداة لتحقيق أفعال تختلف باختلاف المقامات التّواصليّة »[3].

1.3 مفهوم الفعل الكلامي Speech Act:

ضمّ كتاب أوستين Austin، "Quand dire c'est faire" محاضراته وأفكاره المنبثقة من المثل الإنجليزي (كيف نصنع الأشياء بالكلمات) والمستوحاة بدورها من المقولة الشعبيّة (كيف نبني مسكننا بأنفسنا)[4].

إنّ المرْسِل عندما يتلفّظ بملفوظ في سياق تواصلي ما، أو عندما ينتج قولاً، فهو في الحقيقة يقوم بفعل، أو يرمي إلى إنجاز عمل من قبل المرْسَل إليه، ولذلك تسمّى بالأفعال الإنجازية أيضًا، فقول المدير

(1) محمّد نظيف، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي (دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية)، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب، دط، 2010، ص47.

(2) نقلا عن صابر حباشة، لسانيات الخطاب (الأسلوبية والتلفظ والتداولية)، دار الحوار، اللاذقية-سوريا، ط1، 2010، ص201

(3) حسن بدوح، المحاورة (مقاربة تداوليّة)، عالم الكتب الحديث، إربد - الأردن، ط1، 2012، ص154-155.

(4) عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر (مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج)، ص65.

مثلاً لك: أنت مطرود، يفوق معنى الإخبار هنا إلى استعمال اللّفظ لإنجاز فعل إنهاء التوظيف[1].أو جمل من قبيل، أسمي هذه الباخرة الحرية أو أنْصَحُكَ بالإقلاع عن التّدخين،فالحقيقة أنّها أقوال لإنجاز ضرب مخصوص من العمل[2]، ففي الوقت الذي أتلفّظ فيه بالقــول (أسمِّي هذه الباخرة الحريّة) فأنا أقوم بعمـل أو إنجاز على سبيل الحقيقة، أو قولي في الجملة الأخرى أنصحُكَ بالإقلاع عن التّدخين، هو طلب من المرْسِل لإنجاز فعل، وهو الإقلاع عن التّدخين والالتزام بنقيض ذلك.

يتركّز جوهر هذه النظريّة على مبدأ القصد من الكلام أو الغاية منه، « فإن تتلفّظ يعني أنّك تفعل، وكما أنّنا لا نفعل لأجل لا شيء، فإننا كذلك لا نتلفّظ لأجل لا شيء، إنّنا نتلفّظ لأجل غايات وأهداف محدّدة كأن نُخْبِر أو نسأل أو نَعِد...إلخ »[3]. كما يتحكَّم السياق أيضًا في تفسير الفعل الكلامي وتحديد معناه، بل وتصنيفه أيضًا، وهو ما أكّده جون سيرل نفسه بقوله :« تنطبق هذه المصطلحات الوصفية لأنواع أفعال الكلام المختلفة على نيّة (قصد) المرْسِل التّواصليّة في إنشاء اللّفظ، حيث يتوقَّع المرْسِل عادةً أن يتعرّف المستمع على نيّته التواصلية، وتساعد الظُّروفُ المحيطة باللّفظ أحيانًا كُلاًّ من المتكلّم والمستمع في هذه العملية، تسمّى هذه الظروف بما فيها ألفاظ أخرى مقام الكلام Speech Event »[4].

وتعرّف الأفعال الإنجازية أو التمريرية، على أنّ الواحد منها (الفعل التمريري) « أصغر وحدة مكتملة في الاتّصال اللّغوي »[5]. الذي يؤدّى من خلال الكلام عادة، والكتابة أيضا، كما يشير إلى ذلك جون لاتكشو أوستين.

(1) جورج يول، التداولية، ترجمة: قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت–لبنان، دار الأمان، الرباط–المغرب، ط1، 2010، ص81.

(2) صابر حباشة، لسانيات الخطاب (الأسلوبية والتلفظ والتداولية)، ص200.

(3) حسن بدوح، المحاورة (مقاربة تداولية)، ص156.

(4) جورج يول ، التداولية، ص82 .

(5) جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي)، ترجمة سعيد الغانمي، نشر مشترك الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت – لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر– الجزائر، المركز الثقافي العربي، بيروت – لبنان، والدار البيضاء –المغرب، ط1، 2006، ص202.

ويتحدّث سيرل عن ما يمكن أن تُسفر عنه الأفعال الإنجازية في المرْسَل إليه بمعنى، التأثير الذي يمكن أن تحدثه فيه، ويضرب المثال لذلك بقوله :« من خلال أمْرِك بأن تفعل شيئًا، أدفعك إلى أن تقوم به، ومن خلال المجادلة مَعَكَ قد أتمكّن من حثّك، وحينَ أصْدِرُ حُكْمًا قَدْ أُقْنِعُكَ، ومن خلال رواية قِصَّة قد أذهلكَ »[1]. وبذلك يحتوي الفعل الإنجازي على الأثر الذي يترتب عنه، ولعلَّ هذه الفكرة مستوحاة من تقسيم أوستين للفعل اللّغوي إلى ثلاثة أفعال وهي: الفعل الكلامي، والفعل الإنجازي، والفعل التأثيري.

2.3 أنواع الفعل الكلامي:

ردًّا على الموقف الفلسفي التقليدي الذي حصر دور الجمل فقط في وصف حالة الأشياء أو إقرار حدث ما، توصف من خلال الصّدق أو الكذب، أمّا باقي الجمل، فتعَدُّ من باب العبارات التي لا معنى لها[2]. جاء موقف أوستن ردًّا على ما سمّاه المغالطة الوصفيّة[3]. مقسِّمًا الأقوال إلى خبريّة، تتمثّل مهمّتها في « وصف الظّواهر والمسارات أو حالة الأشياء في الكون، ولهذه الأقوال خاصيّة تتمثّل في كونها يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة »[4]، وإنشائية لا تكون صادقة أو كاذبة، « فليس لها قيمة الحقيقية، إذْ نستعملها لنصنع شيئًا ما، لا أن نقول إنَّ شيئًا ما صادق أو كاذب »[5]. ويدخل في هذا الإطار كلّ ما تعلّق بجمل التّعجب مثلا أو الاستفهام، أو الأمر أو الوعد وغيرها.

ووقف عند هذه النقطة بالذّات، أي من مفهوم الإنشاء، ونظر إلى ما يمكن بمقتضاه أن يصير القول فعلاً، مميِّزًا بين ثلاثة أصناف من الأفعال وهي:[6]

(1) جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي)، ص202.

(2) العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، منشورات الاختلاف، الجزائر–الجزائر، دار الأمان، الرباط–المغرب، ط1، 2011، ص77.

(3) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية–مصر، دط، 2002، ص43.

(4) صابر حباشة، لسانيات الخطاب (الأسلوبية والتلفظ والتداولية)، ص199.

(5) المرجع نفسه، ص199.

(6) فيليب بلانشيه، التداولية (من أوستين إلى غوفمان)، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية–سوريا، ط1، 2007، ص59. وينظر أيضا: حسن بدوح، المحاورة (مقاربة تداولية)، ص157–158.

- العمل القولي: ويسمى أيضا الفعل الكلامي un acte locutoire وهو إصدار إشارات صوتية حسب سنن اللغة الدّاخلي.

- العمل اللاقولي: أو الفعل الإنجازي un acte illocutoire وهو الفعل الأهم في هذه النظرية، يسميِّه أوستين بالفعل المحدّد Spécifique، وهو الذي يسعى المرْسِل إلى إنجازه في مقام تداولي كالاستفهام أو الإخبار أو الوعد un acte perlocutoire.

- عمل التّأثير بالقول أو الفعل التّأثيري، ويتمثل في إحداث تأثيرات في المخاطبين؛ مثل حثهم على القيام بفعل أو حملهم على الخوف أو الضحك أو الحزن.

1.2.3 الفعل الكلامي المباشر وغير المباشر:

أشار جورج يول إلى القاعدة بشكل واضح بشأن العلاقة بين المستكشف والناتج بقوله :« كلَّما وَجَدْتَ علاقةً مباشرة بين البنية والوظيفة، نحصل على فعل كلام مباشر Direct Speech Act، بينما كُلّما وجدت علاقة غير مباشرة بين البنية والوظيفة، نحصلُ على فعل كلام غير مباشر Indirect Speech Act »[1]. وهذه هي القاعدة العامّة التي ضبطها جورج يول للتمييز بين الأفعال الكلامية المباشرة، وغير المباشرة، فقولنا مثلا في:

- تنحَّ جانبا.
- أيتوجَّبُ عليك الوقوف أمام التّلفاز؟
- أنت واقف أمام التّلفاز.

إنّ هذه البنى المختلفة في الأمثلة السالفة الذكر؛ البنية الأمريّة في (أ)، والبنية الاستفهامية في (ب)، والبنية الخبرية في (ج). ومع اختلاف صيغها، إلاّ أنّها تشترك جميعها في القوّة الإنجازية الوظيفية لها، وهي طلب التَّنحي من أمام التلفاز. وما وافق هذه الوظيفة هو المثال (أ)، وبذلك فهو يمثل فعلاً كلاميًّا مباشِرًا (علاقة مباشرة بين البنية والوظيفة)، بينما تتستّر اللغة بثوب الاستفهام وبثوب الخبر في المثالين (ب) و(ج)

(1) جورج يول، التّداولية، ص92.

بغرض طلب التنحي أيضًا من أمام التِّلفاز. لذلك يُسمَّى الفعل هنا فعلا كلاميا غير مباشر، لأنَّ الاستفهام لا يتوقّف عند حدود الاستفهام، ولا الخبر يتوقّف عند حدود الخبر[1].

ولئن ميّز سيرل بين الفعلين، فإن هذا التّمييز يخضع لمراد المرْسِل وقصده أثناء التّلفّظ، فالأفعال الإنجازية المباشرة بذلك هي التي تتوافق فيها القوة الإنجازية وقصد المرْسِل، وغير المباشرة ما خالفت فيها القوة الإنجازية القصد. وقد لاحظ هذا الأخير أنّ بواعث استعمالنا للأفعال اللغوية غير المباشرة هو التّأدب في الحديث[2]. ممّا يسمح بأداء العملية التّواصلية في أحسن حال، ويضمن نجاحها.

3.3 تصنيف الأفعال الكلامية في الحكم وفق نظرية سيرل:

وُصف تصنيف أوستين للأفعال الكلامية بالتصنيف الضعيف والمضطرب من وجوه كثيرة، أبرزها: عدم وجود مبادئ متماسكة وواضحة فيه[3]. ولعلّ أوستين نفسه أقرَّ بهذا الأمر، ممّا دفع بالأمريكي جون روجز سورل إلى تبني تصنيف بديل، يقوم على ثلاثة أسس منهجيّة أساس وهي[4]:

- الغرض الإنجازي Illocutionary Point.
- اتجاه المطابقة Direction of Fit.
- شرط الإخلاص Sincerity Condition.

وقد صنف هذه الأفعال إلى خمسة أصناف، مشيرًا إلى أنّ العقل هو الذي يحدّدها، ما دام هو المسؤول عن حدود المعنى[5]. وهذه الأصناف هي: الخبريات والتوجيهيات، والوعديات والإفصاحيات، والإيقاعيات.

فالمرْسِل قد يخبر الآخرين عن حالة الأشياء في الكون (الخبريّات).

والمرْسِل قد يسعى إلى جعل الآخرين يفعلون شيئًا ما (التوجيهيات).

---

(1) جورج يول، التّداولية ، ص91-93.

(2) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص50-51.

(3) شكري المبخوت، نظرية الأعمال اللغوية، مسكيلياني للنشر والتوزيع، زغوان- تونس، ط1، 2008، ص89.

(4) المرجع السابق، ص49.

(5) جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي)، ص217.

والمرْسِل قد يلتزم بفعل شيء ما (الوعديات).

والمرْسِل قد يعبِّر عن مشاعره ومواقفه (الإفصاحيات).

والمرْسِل قد يغيّر حالة الأشياء في الكون بواسطة قوله (الإيقاعيات)[1].

وفيما يأتي، تحديد أهم الأفعال الكلامية الواردة في الحكم والمواعظ:

1.3.3 الخبريات Assertives:

ويتعلّق الغرض الإنجازي فيها « بوصف المتكلّم واقعة معيّنة من خلال قضية »[2]، أو هي أن « يُقدَّم الخبر بوصفه تمثيلا لحالة موجودة في العالم، ومن أمثلتها الأحكام التقريريّة والأوصاف الطبيّة والتصنيفات والتّفسيرات، وتنطوي جميع الإثباتات (الخبريات) على اتجاه ملاءمة من الكلمة إلى العالم، وشرط الصّدق فيما هو دائمًا الاعتقاد، فكلّ إثبات هو تعبير عن اعتقادٍ، وأبسط اختبار لتحديد هُوِيَّة الإثبات هو أن نسأل ما إذا كان المنطوق صادقًا أو زائفًا بالمعنى الحرفي »[3].

وفيما يأتي جملةً من الحِكَمِ التّي يمكن إدراجها ضمن هذا الصِّنف:

1- الحكمة 02 :[أَزْرَى بِنَفْسِهِ مَنِ اسْتَشْعَرَ،الطَّمَعَ، وَرَضِيَ بِالذُّلِّ مَنْ كَشَفَ عَنْ ضُرِّهِ، وَهَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ مَنْ أَمَّرَ عَلَيْهَا لِسَانَهُ].

2- الحكمة 03 :[وَالْبُخْلُ عَارٌ، وَالْجُبْنُ مَنْقَصَةٌ، وَالفَقْرُ يُخْرِسُ الْفَطِنَ عَنْ حُجَّتِهِ، وَالْمُقِلُّ غَرِيبٌ فِي بَلْدَتِهِ].

3- الحكمة 05 :[الْعِلْمُ وِرَاثَةٌ كَرِيمَةٌ، وَالآدَابُ حُلَلٌ مُجَدَّدَةٌ، وَالْفِكْرُ مِرْآةٌ صَافِيَةٌ].

4- الحكمة 28 :[أَفْضَلُ الزُّهْدِ إِخْفَاءُ الزُّهْدِ].

5- الحكمة 163 :[مَنِ اسْتَبَدَّ بِرَأْيِهِ هَلَكَ، وَمَنْ شَاوَرَ الرِّجَالَ شَارَكَهَا فِي عُقُولِهَا].

6- الحكمة 168 :[لاَ يُعَابُ الْمَرْءُ بِتَأْخِيرِ حَقِّهِ، إِنَّمَا يُعَابُ مَنْ أَخَذَ مَا لَيْسَ لَهُ].

7- الحكمة 66 :[الْعَفَافُ زِينَةُ الْفَقْرِ، والشُّكْرُ زِينَةُ الغِنَى].

---

(1) شكري المبخوت، نظرية الأعمال اللغوية، ص95-96.

(2) محمود أحمد نحلة ،آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص49.

(3) جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي)، ص217-218.

8- الحكمة 201 :[كُلُّ وِعَاءٍ يَضِيقُ بِمَا جُعِلَ فِيهِ إِلاَّ وِعَاءَ الْعِلْمِ، فَإِنَّهُ يَتَّسِعُ بِهِ].

9- الحكمة 204 :[مَنْ حَاسَبَ نَفْسَهُ رَبِحَ، وَمَنْ غَفَلَ عَنْهَا خَسِرَ، وَمَنْ خَافَ أَمِنَ، وَمَنِ اعْتَبَرَ أَبْصَرَ، وَمَنْ أَبْصَرَ فَهِمَ، وَمَنْ فَهِمَ عَلِمَ].

10- الحكمة 249 :[فَرَضَ اللهُ الإِيمَانَ تَطْهِيراً مِنَ الشِّرْكِ، وَالصَّلاَةَ تَنْزِيهاً عَنِ الْكِبْرِ، وَالزَّكَاةَ تَسْبِيباً لِلرِّزْقِ، وَالصِّيَامَ ابْتِلاَءً لإِخْلاَصِ الْخَلْقِ، وَالْحَجَّ تَقْوِيَةً لِلدِّينِ، وَالْجِهَادَ عِزّاً لِلإِسْلاَمِ، وَالأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ مَصْلَحَةً لِلْعَوَامِّ، وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ رَدْعاً لِلسُّفَهَاءِ، وَصِلَةَ الرَّحِمِ مَنْمَاةً لِلْعَدَدِ، وَالْقِصَاصَ حَقْناً لِلدِّمَاءِ...].

11- الحكمة 281 :[إِنَّ الطَّمَعَ مُورِدٌ غَيْرُ مُصْدِرٍ، وَضَامِنٌ غَيْرُ وَفِيٍّ. وَرُبَّمَا شَرِقَ شَارِبُ الْمَاءِ قَبْلَ رِيِّهِ، وَكُلَّمَا عَظُمَ قَدْرُ الشَّيْءِ الْمُتَنَافَسِ فِيهِ عَظُمَتِ الرَّزِيَّةُ لِفَقْدِهِ، وَالأَمَانِيُّ تُعْمِي أَعْيُنَ الْبَصَائِرِ، وَالْحَظُّ يَأْتِي مَنْ لاَ يَأْتِيهِ].

12- الحكمة 310 :[إِنَّ الْمِسْكِينَ رَسُولُ اللهِ، فَمَنْ مَنَعَهُ فَقَدْ مَنَعَ اللهَ، وَمَنْ أَعْطَاهُ فَقَدْ أَعْطَى اللهَ].

13- الحكمة 407 :[إِنَّ لِلْوَالِدِ عَلَى الْوَلَدِ حَقّاً وَإِنَّ لِلْوَلَدِ عَلَى الْوَالِدِ حَقّاً؛ فَحَقُّ الْوَالِدِ عَلَى الْوَلَدِ أَنْ يُطِيعَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلاَّ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ سُبْحَانَهُ، وَحَقُّ الْوَلَدِ عَلَى الْوَالِدِ أَنْ يُحْسِنَ اسْمَهُ وَيُحْسِنَ أَدَبَهُ وَيُعَلِّمَهُ الْقُرْآنَ].

14- الحكمة 482 :[الدُّنْيَا خُلِقَتْ لِغَيْرِهَا، ولَمْ تُخْلَقْ لِنَفْسِهَا].

هذه جملة من الخبريات الموجودة في باب الحكم والمواعظ، يتعلّق جميعُها بإقرار حقيقة أو وصف قضيّة أو إثبات وتأكيد قول: ففي المثال الأوّل من الحكمة 02 :[أَزْرَى بِنَفْسِهِ مَنِ اسْتَشْعَرَ،الطَّمَعَ، وَرَضِيَ بِالذُّلِّ مَنْ كَشَفَ عَنْ ضُرِّهِ، وَهَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ مَنْ أَمَّرَ عَلَيْهَا لِسَانَهُ] ، قوّة إنجازية مباشرة تمثلت في الإخبار والتقرير، فقد أقرّ المرْسِل عاقبة من اتخذ من الطّمع شعارًا ومن كشف عن ضرّه لغير الله، ومن جعل لسانه قائدًا له، مستعينًا بالأفعال (أزرى، رضي، كشف، هانت، أمّرَ) الدّالة على الزمن الماضي والتي لا يتوقف عندها الحدث، ما دام المرْسَل إليه مستمرًا في الفعل، كما تحمل هذه الجمل الفعليّة أيضًا قوّة إنجازيّة غير مباشرة، لا تعلن عنها البنية الخبرية، بل يعلن عنها قصد المرْسِل ونيته، وهي الترهيب من هذه الصفات والابتعاد عنها، وممّا دعّم هذه القوّة الوظيفيّة هو تقديم العاقبة قبل الفعل، إذ لم يقلْ مثلا (من استشعر الطّمع أزرى بنفسه، ومن كشف عن ضرّه رضي الذّل...)، وهناك فرق بين القولين.

والأمر ذاته يتعلّق بالمثال الثاني من الحكمة 03 :[وَالْبُخْلُ عَارٌ، وَالْجُبْنُ مَنْقَصَةٌ، وَالفَقْرُ يُخْرِسُ الْفَطِنَ عَنْ حُجَّتِهِ، وَالْمُقِلُّ غَرِيبٌ فِي بَلْدَتِهِ] ، فهذه الجمل الخبرية المكوّنة من (مسند إليه+مسند)، يلتزم فيها المسند Predicate بوظيفة الإخبار، إذ هي خاصية الجمل الخبرية أنّها « تقول شيئًا ما عن شيء ما، وأنّها تحقّق إخبارًا »[1]. فالبخل جرى الإخبار عنه ووصفه بالعار والجبن بالمنقصة، وهكذا، وتحمل هذه الإخباريات أيضا قوّة إنجازية غير مباشرة، تتجلّى في النّهي عن هذه الصفات، وعدم التحلي بها، ويمكن تمثيلها كما يلي:

البخل عار، والجبن منقصة ← قوة إنجازية مباشرة (الإخبار والتقرير)

البخل عار، والجبن منقصة ← قوة إنجازية غير مباشرة (النهي والترهيب)

وبالمقابل، وفي المثالين الثالث والسابع مثلاً: من الحكمة 05 :[الْعِلْمُ وِرَاثَةٌ كَرِيمَةٌ، وَالآدَابُ حُلَلٌ مُجَدَّدَةٌ، وَالْفِكْرُ مِرْآةٌ صَافِيَةٌ] ، ومن الحكمة 66 :[الْعَفَافُ زِينَةُ الْفَقْرِ، والشُّكْرُ زِينَةُ الغِنَى] تحمل هذه المنطوقات المكوّنة من (مسند إليه+مسند) قوّة إنجازية مباشرة تمثلت في الوصف والتقرير، وقوّة إنجازية غير مباشرة تمثلت في الحثّ على طلب العلم، لأنّه الوراثة الكريمة التي هي خير من وراثة المال، والتحلّي بالعفاف رغم الفقر، والتزام الشكر لأنه زينة الغنى في سياق تواصلي ينصح فيه المرْسِل مالك الأشتر ويرشده إلى طريق النجاح في تسييره لشؤون البلاد وتعاملاته مع العباد.

ومن أشهر الحكم، ما ورد في المثال الثامن من الحكمة 201 :[كُلُّ وِعَاءٍ يَضِيقُ بِمَا جُعِلَ فِيهِ إِلاَّ وِعَاءَ الْعِلْمِ، فَإِنَّهُ يَتَّسِعُ بِهِ] ، فهذا القول الذي يقر فيه المرْسِل بحقيقة العلم الذي يتسع وعاؤه دون بقية الأوعية الأخرى، يحمل قوّة إنجازية غير مباشرة أيضًا إلى جانب الوصف والتقرير، وهي الحث على طلب العلم والترغيب فيه، وهذه القوة الوظيفيّة تنشأ بالدرجة الأولى من « إرادة المتكلّم لا بطريقة يستنتجها معناه

(1) آن ربول وجاك موشلار، القاموس الموسوعي للتّداولية، ترجمة: مجموعة من الأساتذة الباحثين من الجامعات التونسية، دار سيناترا، تونس، دط، 2010، ص54.

الحرفي بشكل صارم »[1]، الذي يسعى إلى تغيير صورة المجتمع، بتوجيهه إلى مفاتيح القوّة وهي العلم، والذي بدوره يعتبر طريق خشية الله، ورأس الحكمة مخافة الله، كما أقرّ بذلك الرّسول عليه الصلاة والسلام.

وتأتي الخبريات في المثالين الثاني عشر والثالث عشر بصيغة التّأكيد، من خلال الحرف المشبه بالفعل (إنّ)، ففي المثال الأوّل من الحكمة 310 :[إِنَّ الْمِسْكِينَ رَسُولُ اللهِ، فَمَنْ مَنَعَهُ فَقَدْ مَنَعَ اللهَ، وَمَنْ أَعْطَاهُ فَقَدْ أَعْطَى اللهَ] قوّة إنجازية مباشرة تتمثل في تقرير حقيقة وإثباتها، بل والتّأكيد عليها، وهي أنّ المسكين رسولٌ من الله إلى الغنيّ، فالتصدق عليه أو منعه الصّدقة كمن أعطى أو منع الله، وفي هذا القول قوّة إنجازية غير مباشرة، مضمنة فيه، وهي الحث على الصّدقة والتّرغيب فيها، ودفع المؤمن إليها، من خلال التخويف الذي تدّل عليه عبارة الحكمة :[...فَمَنْ مَنَعَهُ فَقَدْ مَنَعَ اللهَ، وَمَنْ أَعْطَاهُ فَقَدْ أَعْطَى اللهَ] ، يقول محمّد أبو الفضل إبراهيم (1900 – 1980 م) : في هذا الكلام حَضٌّ على الصّدقة، وفي الحديث المرفوع :« اتقوا اللهَ ولو بشق تمرةٍ، فإن لم تجدوا فبكلمة طيّبة »[2].

أمّا المثال الثاني من الحكمة 407 :[إِنَّ لِلْوَالِدِ عَلَى الْوَلَدِ حَقّاً وَإِنَّ لِلْوَلَدِ عَلَى الْوَالِدِ حَقّاً؛ فَحَقُّ الْوَالِدِ عَلَى الْوَلَدِ أَنْ يُطِيعَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلاَّ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ سُبْحَانَهُ، وَحَقُّ الْوَلَدِ عَلَى الْوَالِدِ أَنْ يُحْسِنَ اسْمَهُ وَيُحْسِنَ أَدَبَهُ وَيُعَلِّمَهُ الْقُرْآنَ] فقد رسم فيه المرْسِل حدود الحقّ والواجب بين الولد ووالده، عاكسًا بذلك اعتقاده المستلهم أساسًا من القرآن الكريم، ومؤكِدًا هذا الحقّ سواء أكان من الولد تجاه الوالد، أو العكس، ويأتي تفسيرُ هذا الحق بتفصيل طبيعته بعد الإجمال، وهو الطاعة إلاّ في معصية الله، ومن جهة أخرى أن يحسن اسمه، ويحسن أدبه، ويعلّمه القرآن. وبذلك فقد تضمّن هذا القول قوّة إنجازيّة مباشرة، تمثّلت في الإخبار النّابع أساسًا من اعتقاد المرْسِل والمستمدِّ روحَه من العقيدة الإسلامية:﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَاۖ وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗاۖ وَٱتَّبِعۡ سَبِيلَ مَنۡ أَنَابَ إِلَيَّۚ ثُمَّ إِلَيَّ مَرۡجِعُكُمۡ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ١٥ ﴾[لقمان:15].

أمّا القوّة الإنجازية غير المباشرة لهذه الحكمة، فتتمثل في التوجيه إلى أصول التّربية السّويّة التي هي حقّ الولد على والده، بل الأمر إلى اتباعها وقد جاءت بصيغة الخبر على سبيل التّهذيب والتأدب في الحديث،

(1) فيليب بلانشيه، التداولية (من أوستين إلى غوفمان)، ص59.

(2) هامش تفسيري للمحقق والشارح محمد أبي الفضل إبراهيم، رقم : 2، 378/2 ، علي بن أبي طالب، نهج البلاغة.

كما أشار إلى ذلك جون سيرل إذْ كان يمكن أن تكون بالصّيغة الآتية: أطع والدك إلاّ في معصية الله، وأحسن تسمية ابنك وأحسن تأديبه وعلّمه القرآن.

يلاحظ غاردنر F.Gardiner أنّ « الأهداف التي تُساق لأجلها الجمل الخبريّة، هي أعسرُ تحديدًا من بقيّة أنماط الجمل »[1]، لأنّ أنماط هذه الأخيرة تكشف أهدافها للوهلة الأولى، على غرار الجمل الخبرية التي تتعلّق قوّتها الإنجازية غير المباشرة مقاميا بعدّة أغراض منها المدح والذّم والتعظيم، والثناء، والتقريع، والتعريض، والوعد والوعيد، والدّعاء والتّمنيّ، والإباحة، والأمر والنهي وغيرها[2].

تنطوي الخبريات على اتجاه ملاءمة من الكلمة إلى العالم، بمعنى جعل المحتوى الذي تعبّر عنه الأقوال يلائم عالم الاعتقاد الخاص بالمرْسِل [3] وفي هذه الحكم المذكورة وغيرها، ممّا يمكن أن يصنّف داخل دائرة الخبريات، صورة حيّة و واضحة، تعكس فكره واعتقاداته تجاه قضايا المجتمع، والتربية وطلب العلم، إذ تثبت كثير منها اهتمام المرْسِل بتأصيل أخلاقيات هي من أصول الدين، بل وتحمله في كثير من الأحيان على العمل بها، ولعلّ هذا المبدأ المستخلص من فعل القراءة، يجعلنا نجزم بعدم زيف هذه القضايا، وبالعودة إلى السياق الخارجي لهذه النصوص ومقامات إنتاجها، نقر أيضًا بإخلاص المرْسِل وصدقه فيها.

2.3.3 التوجيهيّات Directives:

هذا الصّنفُ من الأفعال الكلاميّة يتعلّق بتحقيق إرادة المرْسِل من خلال المرْسَل إِلَيْهِ، « إنّها تجعل شخصًا آخر يقوم بشيء ما، وهي تعبّر عمّا يريده المتكلّم، وتتخذ أشكال أوامر وتعليمات وطلبات ونواهٍ ومقترحات »[4]. واتجاه المطابقة أو الملاءمة فيها هو جَعْلُ العالم يلائم الكلمات [5]. ولا يمكن الحكم على هذا الصنف من الأفعال الكلاميّة بالصّدق أو الكذب، لأنّها من قبيل الأوامر والطلبات التي يمكن أن تنفّذ

(1) آن ربول وجاك موشلار، القاموس الموسوعي للتّداولية، ص54.

(2) محمد مدور، الأفعال الكلاميّة في القرآن الكريم (سورة البقرة دراسة تداولية)، أطروحة دكتوراه نوقشت سنة 2013-2014، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغة، جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر، ص67.

(3) جورج يول، التّداولية، ص90.

(4) جورج يول، التّداولية ، ص90.

(5) المرجع نفسه، ص90.

أو لا تنفّذ، وشرط الصّدق النفسي فيها هو رغبة المرْسِل بأن يقوم كل من وُجِّه له الكلام بتحقيقه وإقامته على أرض الواقع[1].

وفيما يأتي جملة من الحكم التي يمكن تصنيفها في دائرة التوجيهيات:

1- الحكمة 33 :[كُنْ سَمْحًا ولا تكن مبذِّرًا، وكنْ مقدِّرًا ولا تكنْ مقتِّرًا].

2- الحكمة 239 :[اتَّقِ اللهَ بَعْضَ التُّقَى وَإِنْ قَلَّ، وَاجْعَلْ بَيْنَكَ وَبَيْنَ اللهِ سِتْراً وَإِنْ رَقَّ].

3- الحكمة 274 :[أَحْبِبْ حَبِيبَكَ هَوْناً مَا عَسَى أَنْ يَكُونَ بَغِيضَكَ يَوْماً مَا، وَأَبْغِضْ بَغِيضَكَ هَوْناً مَا عَسَى أَنْ يَكُونَ حَبِيبَكَ يَوْماً مَا].

4- الحكمة 299 :[لاَ تَصْحَبِ الْمَائِقَ فَإِنَّهُ يُزَيِّنُ لَكَ فِعْلَهُ، وَيَوَدُّ أَنْ تَكُونَ مِثْلَهُ].

5- الحكمة 199 :[أَيُّهَا النَّاسُ، اتّقُوا اللهَ الَّذِي إِنْ قُلْتُمْ سمِعَ، وَإِنْ أَضْمَرْتُمْ عَلِمَ، وَبَادِرُوا الْمَوْتَ الَّذِي إِنْ هَرَبْتُمْ أَدْرَكَكُمْ، وَإِنْ أَقَمْتُمْ أَخَذَكُمْ، وَإِنْ نَسِيتُمُوهُ ذَكَرَكُمْ].

6- الحكمة 389 :[احْذَرْ أَنْ يَرَاكَ اللهُ عِنْدَ مَعْصِيَتِهِ، وَيَفْقِدَكَ عِنْدَ طَاعَتِهِ، فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ، وَإِذَا قَوِيتَ فَاقْوَ عَلَى طَاعَةِ اللهِ، وَإِذَا ضَعُفْتَ فاضْعُفْ عَنْ مَعْصِيَةِ اللهِ].

7- الحكمة 180 :[احْصُدِ الشَّرَّ مِنْ صَدْرِ غَيْرِكَ بِقَلْعِهِ مِنْ صَدْرِكَ].

8- الحكمة 127 :[أَيُّهَا الذَّامُّ للدُّنْيَا، الْمُغْتَرُّ بِغُرُرِهَا، الْمَخْدُوعُ بِأَبَاطِيلِهَا! تَغْتَرُّ بِالدُّنْيَا ثُمَّ تَذُمُّهَا؟ أَأَنْتَ الْمُتَجَرِّمُ عَلَيْهَا، أَمْ هِيَ الْمُتَجَرِّمَةُ عَلَيْكَ؟ مَتَى اسْتَهْوَتْكَ، أَمْ مَتَى غَرَّتْكَ؟ أَبِمَصَارِعِ آبَائِكَ مِنَ الْبِلَى، أَمْ بِمَضَاجِعِ أُمَّهَاتِكَ تَحْتَ الثَّرَى؟ كَمْ عَلَّلْتَ بِكَفَّيْكَ، وَكَمْ مَرَّضْتَ بِيَدايك !تَبْغِي لَهُمُ الشِّفَاءَ، وَتَسْتَوْصِفُ لَهُمُ الأَطِبَّاءَ...].

9- الحكمة 306 :[وَسُئِلَ : كَيْفَ يُحَاسِبُ اللهُ الخَلْقَ عَلَى كَثْرَتِهِمْ؟ فقال: كَمَا يَرْزُقُهُمْ عَلَى كَثْرَتِهِمْ. فَقِيلَ: كَيْفَ يُحاسِبُهُم ولا يَرَوْنَهُ؟، فَقَالَ: كَمَا يَرْزُقُهُمْ وَلاَ يَرَوْنَهُ].

(1) جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي)، ص218.

10- الحكمة 65 :[لاَ تَسْتَحِ مِنْ إِعْطَاءِ الْقَلِيلِ، فَإِنَّ الْحِرْمَانَ أَقَلُّ مِنْهُ].

11- الحكمة 102 :[إِنَّ اللهَ تَعَالَى افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ فَرَائِضَ فَلاَ تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ لَكُمْ حُدُوداً فَلاَ تَعْتَدُوهَا، وَنَهَاكُمْ عَنْ أَشْيَاءَ فَلاَ تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ لَكُمْ عَنْ أَشْيَاءَ وَلَمْ يَدَعْهَا نِسْيَاناً فَلاَ تَتَكَلَّفُوهَا].

تخرج اللغة عن مسار الوصف والتقرير والإخبار، ومختلف أغراضه المستلزمة مقاميا، إلى مسار الطلب المباشر والإلزام، من خلال استخدام الأساليب الإنشائية الدالة على الأمر والنهي، ثم الاستفهام بدرجة أقل وتتعلق الأفعال الكلامية الخاصة بالتوجيهيات برغبة المرْسِل الجامحة في أن يحقق المرْسَل إِلَيْهِ ما يرغب هو في تحقيقه، وتغيير ما وجب تغييره، في مجتمع اتسمت أحواله بالقلق والاضطراب، إذ يمكن أن نوازن هذه الأفعال على طرفين متناقضين؛ أحدهما النهي عن فعل ما، والآخر طلب فعل ما ويمكن تمثيل بعضها كما يأتي:

افعل	لا تفعل
اتَّقِ	لاَ تَصْحَبْ
أَحْبِبْ	لاَ تَكُنْ
احْصُدْ	لاَ تَسْتَحِ
أَبْغِضْ	لاَ تُضَيِّعُوهَا
اجْعَلْ	لاَ تَنْتَهِكُوهَا
احْذَرْ	

تتضمن الحكمة 239 :[اتَّقِ اللهَ بَعْضَ التُّقَى وَإِنْ قَلَّ، وَاجْعَلْ بَيْنَكَ وَبَيْنَ اللهِ سِتْراً وَإِنْ رَقَّ] فعلين كلاميين بصيغتي الأمر، وهما (اتق، واجعل) يترجمان قوة إنجازية مباشرة وتوجيها طلبيا من المرْسِل إلى المرْسَل إليه، وهي دعوة لتقوى الله وإنْ قَلَّتْ، يقول ابن أبي الحديد (586 – 656 هـ) في هذا السياق :

«فالواجب على من عَسُرَت عليه التقوى بأجمعها أن يتقي الله في البعض، وأن يجعل بينه وبين الله سترا وإن كان رقيقا »[1].

وفي الحكمة 274 :[أَحْبِبْ حَبِيبَكَ هَوْناً مَا عَسَى أَنْ يَكُونَ بَغِيضَكَ يَوْماً مَا، وَأَبْغِضْ بَغِيضَكَ هَوْناً مَا عَسَى أَنْ يَكُونَ حَبِيبَكَ يَوْماً مَا].

فعل كلامي مباشر يترجمه الفعل (أحبب) في مقابلة الفعل (أبغض)، فالفعل (أحبب) يترجم طلبا من المرْسِل للقيام بفعل ما، فإن مقام الحكمة يطلب التهوين من فعل الحب، عسى أن ينقلب إلى النقيض والضد، والتهوين من فعل البغض عسى أن ينقلب البغيض حبيبا يوما ما، إن هذه الحكمة هي دعوة للنهي عن الإسراف في المودة والبغض، وهو ما يوضحه ابن أبي الحديد (586 – 656 هـ) في شرحه لهذه الحكمة بقوله :« خلاصة هذه الكلمة النهي عن الإسراف في المودة والبِغْضَة، فربما انقلب من تُود فصار عدوا، وربما انقلب من تعاديه فصار صديقا »[2].

يُعرّف أبو حامد الغزالي "الأمر" بقوله :« اعلم أن الأمر أحد أقسام الكلام، وهو بمنزلة الخبر والاستخبار، وهو عند أهل اللسان قول المرء لغيره افعل »[3]، غير أن الملاحظ من خلال الحكم المذكورة آنفا،خروج صيغة (افعل) عن طلب أو توجيه قابل للتنفيذ بالضرورة ،إلى أغراض تذيع عنها الحكمة في قالب إنشائي، ففي الحكمة السالفة 274 مثلا يترجم الفعل (أحبب)، وهو فعل في صيغة الأمر، وكذلك (أبغض) توجيها من المرْسِل غرضه التحذير ولفت الانتباه إلى حدود العلاقة بين المحب والمحبوب، والمبغض والمبغوض، خشية أنْ تنعكس هذه العلاقة يوما ما إلى نقيضها.

هذا التحذير الذي يتضح تمام الوضوح من خلال الفعل (احذر) في الحكمة 389 :[احْذَرْ أَنْ يَرَاكَ اللهُ عِنْدَ مَعْصِيَتِهِ، وَيَفْقِدَكَ عِنْدَ طَاعَتِهِ، فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ، وَإِذَا قَوِيتَ فَاقْوَ عَلَى طَاعَةِ اللهِ، وَإِذَا ضَعُفْتَ فاضْعُفْ عَنْ مَعْصِيَةِ اللهِ]، وكذلك الأمر في عبارة (إذ قويت فاقو)، و (إذا ضعفت فاضعف)، وهي كلها

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 71/19/10.

(2) المرجع نفسه، 132/19/10.

(3) السرخسي، أصول السرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني، توزيع مكتبة المعارف، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية، الرياض- السعودية، وحيدر آباد الدكن- الهند، دط، دت.11/1.

أفعال كلامية تظهر بثوب الطلب، وتفيد النصح والإرشاد والتوجيه، وهو ما يراه القزويني (666 – 739 هـ) في صيغة الأمر :« ثمّ إنّها – أعني صيغة الأمر– قد تستعمل في غير طلب الفعل، بحسب مناسبة المقام لإرادة معنىً من المعاني»[1].

إنّ هذه المقامات المتعددّة لهذه الحكم، والتي تعكس رؤيا تملؤها الفوضى في واقع المرْسِل، والذي اتخذ وسيلته للتعبير عن ذلك الواقع، اللغة والكلمة، بُغْيَة تغيير الإنسان ونزع الشر منه، :[احْصُدِ الشَّرَّ مِنْ صَدْرِ غَيْرِكَ بِقَلْعِهِ مِنْ صَدْرِكَ] ، فما حدود قوة الكلمة عند الإمام، وما مدى مقبوليتها؟ !

أما التوجيهيات التي تتخذ من النهي وسيلة، فهي كثيرة في باب الحكم والمواعظ وقد اكتسبت قوتها الوظيفية من قوة المرْسِل، فإذا كان النهي: قولك أو قول القائل لمن دونه "لا تفعل" [2]، أو هو كما وضّحه أبو حامد الغزالي في قوله :« القول المقتضي ترك الفعل »[3]، فإن هذا يقتضي علو شأن الناهي ومرتبته، مقارنة بمرتبة السامع أو المرْسَل إليه، حتى يذعن للملفوظ ويتحقق نجاح الفعل من الكلام.

والمتأمل في هذه النصوص، ولمعادلة التخاطب فيها، يلحظ قوة المرْسِل المتمثلة في شخص الإمام علي الذي تربَّى في أحضان النبوة وعَلَّمَهُ صلى الله عليه وسلم أخلاق الإسلام، وغرس فيه حب تعاليمه، وهو من قال لقومه :« تعلمون موضعي من رسول الله صلى الله عليه وسلم، بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة، وضعني في حجره، وأنا وليد يضمني إلى صدره، ويكنفني فراشه ويمسني جسده، ويشمني عرقه، وما وجد لي كذبة في قول ولا خطلا في فعل، وكنت أتبعه اتباع الفصيل أثر أمه، يرفع لي في كل يوم من أخلاقه علما، ويأمرني بهذا الاقتداء »[4].

(1) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص116.

(2) السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط1،1984، ص137.

(3) أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، 411/1.

(4) عبد الرحمن الشرقاوي، علي إمام المتقين، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، دط، دت، ص13.

وهذا الشخص عينه هو الذي يربي ويوجه ويرشد في هذه الحكم إما ابنا له أو مواليا له، أو حاكما عَيَّنَه، فيبثه تجاربه وحكمته، فيأمره حينا، وينهاه حينا أخرى، والملاحظ أن أسلوب النهي في الحكم يتخذ شكلين هما:

أحدهما: تُستأنف به الحكمة.

وثانيهما: الذي يرتبط مع أسلوب الأمر.

ومن أمثلة الشكل الأول، الحكمة 299 :[لاَ تَصْحَبِ الْمَائِقَ فَإِنَّهُ يُزَيِّنُ لَكَ فِعْلَهُ، وَيَوَدُّ أَنْ تَكُونَ مِثْلَهُ] ، أو الحكمة 65 :[لاَ تَسْتَحِ مِنْ إِعْطَاءِ الْقَلِيلِ، فَإِنَّ الْحِرْمَانَ أَقَلُّ مِنْهُ] و من أمثلة الشكل الثاني الحكمة 397 :[ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُبَصِّرْكَ اللهُ عَوْرَاتِهَا، وَلاَ تَغْفُلْ فَلَسْتَ بِمَغْفُول عَنْكَ] أو الحكمة 33 :[كُنْ سَمْحًا ولا تكن مبذِّرًا، وكنْ مقدِّرًا ولا تكنْ مقتِّرًا] وغيرها كثير، وتعتبر هذه الأفعال الإنجازية بمثابة التوجيهيات التي تحمل قوة إنجازية يستلزمها المقام، وهي النصح والإرشاد، والحث على اتباع سبيل النجاح في الدنيا والآخرة، كما يحمل حضور أسلوب النداء وارتباطه بأسلوبي الأمر والنهي مدلولا وظيفيا، يعبر عنه سياق الحكمة، ولنتأمل المثالين التاليين:

1- الحكمة 25 :[يَابْنَ آدَمَ، إِذَا رَأَيْتَ رَبَّكَ سُبْحَانَهُ يُتَابِعُ عَلَيْكَ نِعَمَهُ وَأَنْتَ تَعْصِيهِ فَاحْذَرْهُ].

2- الحكمة 199 :[أَيُّهَا النَّاسُ، اتّقُوا اللهَ الَّذِي إِنْ قُلْتُمْ سمِعَ، وَإِنْ أَضْمَرْتُمْ عَلِمَ، وَبَادِرُوا الْمَوْتَ الَّذِي إِنْ هَرَبْتُمْ أَدْرَكَكُمْ، وَإِنْ أَقَمْتُمْ أَخَذَكُمْ، وَإِنْ نَسِيتُمُوهُ ذَكَرَكُمْ].

يفتح النداء في المثال الأول- وهو كما يعرّفه ابن عقيل :« طلب المتكلم إقبال المخاطب بواسطة أحد حروف النداء ملفوظا كان حرف النداء أو ملحوظا »[1] - الباب لإقامة قناة للتخاطب، وإنعاش الحوار بين المرْسِل وبين ابن آدم الدال على غير المعَيَّن سواء أكان حاضرا أم غائبا، وكذا لفت انتباهه إلى مضمون الخطاب، وإلى الفعل الكلامي الذي يرمي المرْسِل إنجازه.

تحمل هذه الحكمة فعلا كلاميا أوليا يتمثَّل في النداء، وما تضمَّنه من دلالة على التَّنبيه والاستمالة، وفعلا كلاميا مباشرا، يدل ذكره على قُوَّة اللفظ الوظيفي، وهو الفعل (فاحذره).

(1) ابن عقيل ، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 546/1.

وهو ما يبرر الفعل الكلامي الطلبي المتمثل في النداء، ولفت انتباه ابن آدم إلى عاقبة موالاة نعم الله عليه، وهو في حالة العصيان يتم تحذيره من هذه الحالة وتخويفه منها، ويبدو أن هذا الفعل التوجيهي، أُنجز «من خلال الفعل المعجمي الدَّال بذاته، دلالة معجمية صريحة على الغرض الإنجازي التوجيهي »[1].

ومثله الحكمة 389 :[احْذَرْ أَنْ يَرَاكَ اللهُ عِنْدَ مَعْصِيَتِهِ، وَيَفْقِدَكَ عِنْدَ طَاعَتِهِ، فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ، وَإِذَا قَوِيتَ فَاقْوَ عَلَى طَاعَةِ اللهِ، وَإِذَا ضَعُفْتَ فاضْعُفْ عَنْ مَعْصِيَةِ اللهِ].

تتماثل طريقة بناء الحكمة مع أسلوب القرآن الكريم خاصة ما تعلق بنداء الأب لقمان ابنه، واعظا إياه بالتوحيد والتزام طريق الاعتدال، والحث على الصبر ومكارم الأخلاق في قول الله عز وجل:﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾[لقمان:13-14]. أو نداء الله عزّ وجلّ المؤمنين مذكرا إياهم بنعمه:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٩﴾ ﴾[الأحزاب:09][2]، إذ تستأنف الحكمة بالنداء ثم يليه الأمر والنهي كقوة إنجازية، تتيح للمتكلم بث رسالته سواء في الدعوة إلى التقوى، أو الحدّ من المعصية أو النهي عن الرذيلة وعدم تضييع الفرائض، والابتعاد عن صحبة المائق وعدم انتهاك ما دعانا الله لعدم انتهاكه.

بيد أنّ الملاحظ في هذه الحكمة يجد أنّ المرْسِلَ يردف أقواله تلك بجملة من الحجج، فيعلل طلبه سواء أكان في سياق الأمر أم النهي ذاكرا الدليل على ذلك ؛ ففي سياق الحكمة 299 :[لاَ تَصْحَبِ الْمَائِقَ فَإِنَّهُ يُزَيِّنُ لَكَ فِعْلَهُ، وَيَوَدُّ أَنْ تَكُونَ مِثْلَهُ]، لم يتوقف المرْسِل عند حدود طلبه، وهو النهي عن صحبة المائق (الأحمق)، بل عقب وعلل ذلك، بأن المائق ممن يزين لك فعله؛ فلا تكون لك قدرة التمييز بين صحيح وخطإ ذلك الفعل، كما يريد أن تكون مثله، وهي العاقبة والنتيجة من هذه الصحبة التي تفقدك خصوصيتك.

(1) علي محمود حجي الصراف، الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، مكتبة الآداب، القاهرة–مصر، ط1، 2010، ص215.

(2) أحمد محمد فارس، النداء في اللغة والقرآن، دار الفكر اللبناني، بيروت– لبنان، ط1، 1989، ص151.

وما دعّم هذا المعنى، هو اتخاذ صيغة المضارعة من الفعلين: (يزين، ويود)، الدالين على معنى الاستمرارية والاستقبال، ويفيدنا ابن أبي الحديد (586 – 656 هـ) في شرحه لهذه الحكمة بقوله :« وأما كونه يودّ أنْ تكون مثله، فليس معناه أنه يود أن تكون أحمق مثله، وكيف وهو لا يعلم من نفسه أنه أحمق، ولو علم أنه أحمق، لما كان أحمق، وإنما معناه أنه لحبه لك، ولصحبته إياك يود أن تكون مثله، لأن كل أحد يود أن يكون صديقه مثل نفسه في أخلاقه وأفعاله، إذ كل أحد يعتقد صواب أفعاله وطهارة أخلاقه، ولا يشعر بعيب نفسه لأنه يهوى نفسه، فعيب نفسه مطويّ مستور عن نفسه، كما تخفى عن العاشق عيوب المعشوق »[1].

وتتحقق التوجيهيات أيضا من خلال الاستفهام الوارد بين ثنايا الحكم؛ إذ تغدو فيه الحكمة بنية مكونة من جملة استفهام وجوابها، والجملة الاستفهامية هي « التي تقدم سؤالا يتطلب جوابا »[2]، وبذلك يصبح السؤال هنا، قوة إنجازية مباشرة يعلن فيها المرْسِل نية طلب الفهم، أو الاستفهام حول قضية ما، ويميز غاردنر بين نمطين من الاستفهام، أحدهما: يمكن الإجابة عنه بـ نعم أو لا، وهو الذي يتطلب التصديق من المخاطب، وثانيهما: يتطلب تصورا، بحيث يجيب فيها عن مسألة أو قضية أثارها المرْسِل[3] .

ولنضرب الحكمة 306 مثالا: [سُئِلَ : كَيْفَ يُحَاسِبُ اللهُ الخَلْقَ عَلَى كَثْرَتِهِمْ؟ فقال: كَمَا يَرْزُقُهُمْ عَلَى كَثْرَتِهِمْ. فَقِيلَ: كَيْفَ يُحاسِبُهُم ولا يَرَوْنَهُ؟، فَقَالَ: كَمَا يَرْزُقُهُمْ وَلاَ يَرَوْنَهُ] ، إذ يعد السؤال هنا فعلا كلاميا مباشرا يطلب من خلاله المرْسِل، وهو السائل من الإمام علي تصورا عن مسألة الحساب، وكيف أن الله بإمكانه أن يحاسب الخلق وهم كُثْر؟ لتكون الإجابة على قدر السؤال، وبإيجاز البليغ يقدم الحجة التي ترضي السائل وتقنعه، وهي أنّ الله كما كانت له القدرة على رزق العباد وهم كثر، له القدرة أيضاعلى محاسبتهم وهم كذلك.

ومنه الحكمة 479 أيضا و التي تمثل جوابا عن مفهوم التوحيد والعدل: [وَقَدْ سُئِلَ عَنْ التَّوْحِيدِ وَالْعَدْلِ فَقَالَ :التَّوْحِيدُ أَلَّا تَتَوَهَّمَهُ، وَالْعَدْلُ أَلاَّ تَتَّهِمَهُ]، أو الحكمة 101، والتي تصور حدود الحوار بين

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 169/19/10.

(2) مبارك المبارك، معجم المصطلحات الألسنية، دار الفكر اللبناني، بيروت–لبنان، ط1، 1995، ص152.

(3) آن ربول وجاك موشلار، القاموس الموسوعي للتداولية، ص54.

الإمام علي وبين نوف البكائي (10 ق هـ – 73 هـ) :[فقال: يَا نَوْفُ، أَرَاقِدٌ أَنْتَ أَمْ رَامِقٌ؟. قُلْتُ: بَلْ رَامِقٌ يَا أَمِيرَ المؤْمِنِينَ.

فَقَالَ: يَا نَوْفُ، طُوبَى لِلزَّاهِدِينَ فِي الدُّنْيَا، الرَّاغِبِينَ فِي الآخِرَةِ، أُولئِكَ قَوْمٌ اتَّخَذُوا الأَرْضَ بِسَاطاً، وَتُرَابَهَا فِرَاشاً، وَمَاءَهَا طِيباً، وَالْقُرْآنَ شِعَاراً، وَالدُّعَاءَ دِثَاراً، ثُمَّ قَرَضوا الدُّنْيَا قَرْضاً عَلَى مِنْهَاجِ الْمَسِيحِ.

يَا نَوْفُ، إِنَّ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ قَامَ فِي مِثْلِ هذِهِ السَّاعَةِ مِنَ اللَّيْلِ فَقَالَ: إِنَّهَا لَسَاعَةٌ لاَ يَدْعُو فِيهَا عَبْـــدٌ إِلاَّ اسْتُجِيبَ لَهُ، إِلاَّ أَنْ يَكُـــونَ عَشَّاراً أَوْ عَرِيـــفاً أَوْ شُرْطِيّاً أَوْ صَاحِبَ عَرْطَبَة (وهي الطنبور) أَوْ صَاحِبَ كَوْبَة (وهي الطبل)]، والتي يمثل فيه سؤال الإمام علي نوف البكائي(10 ق هـ – 73 هـ) بقوله: أراقد أنت أم رامق؟ فعلا كلاميا مباشرا يتعلق بطلب جواب مناسب، غير أن الاستفهام يتحول من كونه قوة إنجازية مباشرة تتمثل في الطلب والاستفهام الحقيقي، إلى قوة إنجازية غير مباشرة مستلزمة مقاميا، فيخرج إلى أغراض مختلفة.

ولنأخذ الحكمة 127 مثالا لذلك: [أَيُّهَا الذَّامُّ للدُّنْيَا، الْمُغْتَرُّ بِغُرُرِهَا، الْمَخْدُوعُ بِأَبَاطِيلِهَا! تَغْتَرُّ بِالدُّنْيَا ثُمَّ تَذُمُّهَا؟ أَأَنْتَ الْمُتَجَرِّمُ عَلَيْهَا، أَمْ هِيَ الْمُتَجَرِّمَةُ عَلَيْكَ؟ مَتَى اسْتَهْوَتْكَ، أَمْ مَتَى غَرَّتْكَ؟ أَبِمَصَارِعِ آبَائِكَ مِنَ الْبِلَى، أَمْ بِمَضَاجِعِ أُمَّهَاتِكَ تَحْتَ الثَّرَى؟ كَمْ عَلَّلْتَ بِكَفَّيْكَ، وَكَمْ مَرَّضْتَ بِيَدِيك !تَبْغِي لَهُمُ الشِّفَاءَ، وَتَسْتَوْصِفُ لَهُمُ الأَطِبَّاءَ...].

تضم هذه الحكمة سلسلة من الأسئلة المتتابعة والمحققة بأداتي الاستفهام (الهمزة) و (متى)، إذ يعكس هذا التتابع الشحنة الانفعالية من المخاطب لكل من تعلق بالدنيا وافتتن بها، ثم جاء بعد ذلك ذاما إياها .

إن المرْسِل من خلال هذه الأسئلة لا ينتظر ردا من المرسَل إليه بالضرورة، لأنّ الاستفهام يحمل معنى العتاب والتعجب من حال من افتتن بالدنيا وانخدع بأباطيلها، ثم عمل على ذمها، وبذلك يحمل هذا الاستفهام معنى التوجيه، وهو دعوة لعدم الاغترار بالدنيا ومن أراد أن يذمها فليحاسب نفسه أولا.

كما يخرج الاستفهام في الحكمة 328 أيضا من السؤال كقوة إنجازية مباشرة، إلى غرض التوبيخ في قول الإمام علي، لابن شرحبيل الشامي، لما سمع بكاء نساء الشاميين على قتلى صفين :[أَيَغْلِبُكُمْ نِسَاؤُكُمْ

عَلَى مَا أَسْمَعُ؟!] فهذه البنية استفهامية، وهي توبيخ وطلب في الوقت ذاته من المرْسِل بدعوة النساء إلى الكفّ عن البكاء، وهو ما تؤكّده الجملة الموالية لها : [أَلاَ تَنْهَوْنَهُنَّ عَنْ هذَا الرَّنِينِ ؟].

وبذلك تتباين الأغراض من الاستفهام، باعتباره قوة إنجازية وتتعدد أغراضه بتعدد المقامات التي ترد فيها الحكم، ويحاول المرْسِل من خلال التوجيهيات عامة، أن يجعل المستمع يحقق أفعالا، ترسم جميعها العالم الذي يعتقده المرْسِل أن يكون ، والذي يسعى بإخلاص من أجل إقامته.

4.3.3 التعبيريات Expressives:

وهي « أنواع أفعال الكلام تلك التي تبين ما يشعر به المتكلم، فهي تعبر عن حالات نفسية، ويمكن لها أن تتخذ شكل جمل تعبر عن سرور أو ألم، أو فرح، أو حزن، أو عما هو محبوب أو ممقوت »[1]. فهذا الصنف يتعلق بحالة المرْسِل النفسية، إذ ليست الجمل والملفوظات الخاصة به إلا انعكاسا لهذا الشعور، وبذلك لا نستطيع أن نحكم أن لهذا الصنف اتجاه مطابقة، فالمرْسِل « لا يحاول أن يجعل الكلمات مطابقة للعالم، ولا العالم مطابقا للكلمات »[2] بقدر ما يعبر عن مواقفه النفسية التي تترجم على شكل توجع أو تعزية، أو فرح أو غيره.

ويرى مؤيدو سيرل، أن الناس يستخدمون في العادة ودون إرادة ووعي منهم ،أشكالا من التعبير الطبيعي عن الحالة النفسية التي يكونون عليها في مناسبة ما، مثل التبسم والضحك دالًّا على الانشراح أو البكاء والتجهم دالًّا على الحزن؛ وفي مقابل ذلك يستخدمون العبارات الملفوظة لتأدية الغرض ذاته، غير أنّها تزيد على سابقتها بحملها في ذاتها ما يبرر استعمالها، ويبرّر في الوقت ذاته حالة المتكلم النفسية ؛ ذلك أن العبارة التي تعبر عن سرور شخص ما وانشراح حاله، أفضل من مجرد تبسمه وضحكه، فهذه الأخيرة دائما ما تدفع المرْسَل إليه أو الطرف الثاني في العملية التواصلية إلى التساؤل والحيرة، بل لعلها تدفعه إلى الظَّنِّ بِخَبَلِ المرسِل واضطرابه نفسيّا[3].

(1) جورج يول، التداولية، ص90.

(2) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص50.

(3) علي محمود حجي الصراف، الأفعال الإنجازية في العربية المعاصر، ص213.

وتبين جملة من الحكم والمواعظ ما يشعر به المرسِل، وتعبر الكثير منها عن حالات نفسية تجاه الوقائع التي مر بها، ففي الحكمة 42 :[رَحِمَ اللهُ خَبَّابَ بن الأَرَت(*)، فَلَقَدْ أَسْلَمَ رَاغِباً، وَهَاجَرَ طَائِعاً، وَعَاشَ مُجَاهِداً ، طُوبَى لِمَنْ ذَكَرَ الْمَعَادَ، وَعَمِلَ لِلْحِسَابِ، وَقَنِعَ بِالْكَفَافِ، وَرَضِيَ عَنِ اللهِ!] وقفة ترحّم من المرْسِل في ذكر خَبَّابَ بن الأَرَت ، لما مرّ بقبره بظاهر الكوفة[1]،وغرضها الإنجازي التعزية، وذكر مناقب الرجل ومحاسنه، مستذكرا ما كان عليه خَبَّاب، فلقد أسلم راغبا في الإسلام، وهاجر طائعا في الهجرة وعاش عيش المجاهدين، أو ليس من المعدودين الذين عذبوا في الله؟ !، إذ سأله عمر بن الخطاب أيام خلافته :ما لقيت من أهل مكة؟ فقال: انظر إلى ظهري، فنظر فقال: ما رأيت كاليوم ظهر رجل ! فقال خباب: أَوْقَدُوا لي نارا وسُحِبت عليها، فما أطفأها إلا وَدَكَ ظَهْرِي[2].

إنّ مرور الإمام علي بقبر خَبَّاب في ظهر الكوفة، أيقظ مشاعر الحزن لديه، وهو من قتلته الخوارج بعدما شهد معه صفين ونهروان[3]، فكانت لحظة مؤلمة أنجبتها رياح الفتنة العاصفة، وما أكثرها.

وفي الحكمة 329 :[بُؤْساً لَكُمْ، لَقَدْ ضَرَّكُمْ مَنْ غَرَّكُمْ ...] تعبير غرضه الإنجازي إبداء السخط والأسف لقتلى الخوارج لما مرّ بهم يوم النهروان، فهؤلاء القتلى اختاروا مصيرهم عن جهل منهم، منقادين للشيطان المضل والنَّفْسِ الأَمَّارَةِ بِالسُّوءِ، ويتجلى ذلك في إجابة المرْسِل عن سؤال من غرهم يا أمير المؤمنين؟! فأجاب: [... الشَّيْطَانُ الْمُضِلُّ، وَالنَّفْسُ الأَمَّارَةُ بِالسُّوءِ، غَرَّتْهُمْ بالأَمَانِيِّ، وَفَسَحَتْ لَهُمْ فِي المَعَاصِي، وَوَعَدَتْهُمُ الإِظْهَارَ، فَاقْتَحَمَتْ بِهِمُ النَّارَ].

(*) خباب بن الأرتّ (ت 37 هـ) :« خباب بن الأرتّ بن جندلة بن سعد التميمي، أبويحيى أو أبو عبد الله: صحابي، من السابقين، قيل أسلم سادس ستة، وهو أول من أظهر إسلامه. كان في الجاهلية قينا يعمل السيوف، بمكة. ولما أسلم استضعفه المشركون فعذبوه ليرجع عن دينه، فصبر، إلى أن كانت الهجرة. ثم شهد المشاهد كلها، ونزل الكوفة فمات فيها وهو ابن 73 سنة. ولما رجع علي من صفين مرّ بقبره، فقال: رحم الله خبابا أسلم راغبا وهاجر طائعا وعاش مجاهدا. روى له البخاري ومسلم وغيرهما 32 حديثا ». ينظر الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط15، 2002م، 301/2.

(1) محسن باقر الموسوي، المدخل إلى علوم نهج البلاغة، ص359.

(2) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 338/18/9.

(3) المرجع نفسه، 338/18/9.

ولما كانت حقبة إمامة علي رضي الله عنه دموية سيطر عليها الموت والحزن، جاءت كثير من الحكم عاكسة لهذا الواقع، معبرة عن شعور المرْسِل من موت أحبائه وأقربائه، إذ قال في الحكمة 331 :[إِنَّ حُزْنَنَا عَلَيْهِ عَلَى قَدْرِ سُرُورِهِمْ بِهِ، إِلاَّ أَنَّهُمْ نُقِصُوا بَغِيضاً، وَنُقِصْنَا حَبِيباً] في سياق بلوغه خبر مقتل محمد بن أبي بكر رضي الله عنه، وفي الوقت الذي يؤكد فيه شدة حزن أهل العراق على موت حبيب لهم، يساوي في ذلك بين قدر الحزن وقدر السرور الذي لقيه أهل الشام بموته :« فالنقص ليس من عدد أصحابهم، بل من عدد أعدائهم الذين كانوا يتربَّصون بهم الدوائر، ويتمنون لهم الخطوب والأحداث، كأنه يقول: استراحوا من واحد من جملة جماعة كانوا ينتظرون موتهم »[1].

وفي الحكمة 63 :[فَقْدُ الأَحِبَّةِ غُرْبَةٌ] ، تعبير غرضه الإنجازي الإفصاح عن حالة الأسى وإقرار بالغربة بفقد كل حبيب، وهذه الحكمة تُصَنَّفُ ضمن التعبيريات النفسية التي تتعلق بوجدان المرْسِل، وتعكس شعوره الذاتي إزاء الأحداث والقضايا، كما لا تقتضي إشراك المرْسَل إليه في صلب العملية التواصلية[2].

إنه لا يمكن بأي حال من الأحوال الحكم على هذه التعبيريات بالكذب ويمكن أن نحكم عليها بالمقابل بأنها صادقة ذلك أن المرْسِل يشعر فعلا بألم الحزن، ويعيش فعلا هذه الغربة بفقد أحبته الواحد تلو الآخر، وبتخلي أهله عنه وقت الشدة حتى رغب في الموت :« كان أمير المؤمنين رضي الله عنه قد انتقضت (تنغصت) عليه الأمور، واضطربت عليه الأحوال، وخالفه جيشه من أهل العراق وغيرهم، ونكلوا عن القيام معه (...) وكلما ازداد أهل الشام قوة، ضعف جأش أهل العراق ووهنوا، هذا وأميرهم علي بن أبي طالب خير أهل الأرض في ذلك الزمان، فهو أعبدهم وأزهدهم وأعلمهم، وأخشاهم لله عز وجل، ومع هذا كله خذلوه وتخلوا عنه، وقد كان يعطيهم العطاء الكثير والمال الجزيل، فلا زال هذا دأبهم معه حتى كره الحياة وتمنى الموت؛ وذلك لكثرة الفتن وظهور المحن »[3].

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 204/19/10.

(2) علي محمود حجي الصراف، الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، ص214.

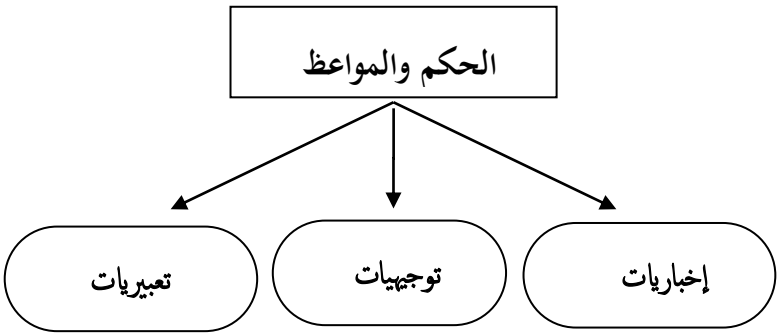
(3) ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر، للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الجيزة–مصر، ط1، 1998، 5/11-6.

وعن هذه الحال، يتعجب المرْسِل من حال الخلافة التي تكون بالصحابة ولا تكون بالصحابة والقرابة في الحكمة 185 :[وَاعَجَبَا! أَتَكُونُ الْخِلاَفَةُ بِالصَّحَابَةِ وَلاَتَكُونُ بِالصَّحَابةِ وَالْقَرَابَةِ؟] كما يتعجب في سياق آخر باديا سخطه من صنيع الرجل الذي سمعه يضحك عندما تبع جنازة قائلا في الحكمة 118 : [كَأَنَّ الْمَوْتَ فِيهَا عَلَى غَيْرِنَا كُتِبَ، وَكَأَنَّ الْحَقَّ فِيهَا عَلَى غَيْرِنَا وَجَبَ، وَكَأَنَّ الَّذِي نَرَى مِنَ الأَمْوَاتِ سَفْرٌ عَمَّا قَلِيلٍ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ! نُبَوِّئُهُمْ أَجْدَاثَهُمْ، وَنَأْكُلُ تُرَاثَهُمْ، كَأَنَّا مُخَلَّدُونَ، قَدْ نَسِينَا كُلَّ وَاعِظٍ وَوَاعِظَةٍ، وَرُمِينَا بِكُلِّ جَائِحَةٍ!] ،إذ كان ضحك ذلك الرجل في مقام لا يقتضي الضحك، بمثابة الحافز لهذا القول، الذي يمكن تصنيفه ضمن التعبيريات التي غرضها الإنجازي التوبيخ إزاء صنيع ممقوت صدر من المرْسَل إليه.

ومن قراءتنا للحكم والمواعظ، تبين أنه يمكن تفريعها إلى ثلاثة مجالات كبرى، فالحِكَمُ إما خبريات أو توجيهيات أو تعبيريات مختلفة الأشكال والبنى، تحمل في ذاتها طاقة دلالية تعبر في غالب الأحيان عن مواقف المرْسِل وانفعالاته، تبث إرشاداته ووجهات نظره تجاه ما يحدث في العالم، إذ تتجاوز في كثير من الأحيان الوصف والتقرير إلى طلب الإنجاز والتغيير، لأنَّ كثيرا من هذه الأفعال تستعمل لتغيير الواقع[1].

ولئن أسقطنا الوعديات والإعلانيات، ذلك أن نوع النص هو المتحكم بذلك فالحكم ملفوظات توجيه وطلب تغيير في اتجاهها العام ،و هي مقتبسة من وصايا (وصايا لولده الحسن ووصايا لمالك الأشتر، وصايا لابنه محمد بن الحفنية، أو وصايا لأصحابه الأربعمائة) أو هي مقتطعة من خطب متناثرة (كخطبة الوسيلة، أو خطبة الديباج أو خطبته في التوحيد، أو خطب يوم الجمعة، وما بعد النهروان) وغيرها[2].

ويمكن تمثيل تلك المجالات الكبرى كما يأتي:



(1) آن ربول وجاك موشلار، التداولية اليوم (علم جديد للتواصل)، ترجمة: سيف الدين دغفوس، ومحمد الشيباني، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2001، ص30.

(2) ينظر: محسن باقر الموسوي، المدخل إلى علوم نهج البلاغة، في شأن إيراد الحكم والمواعظ، المبحث الثالث، ص357-390.

وقد طوّع المرْسِل اللغة لبلوغ هذه الغاية، وهي صنع الإنسان عبر الزمان والمكان، وطوّع مختلف الأزمنة (الماضي، والمضارع والأمر)، للوصف أو التقرير، أو طلب إنجاز فعل أو النهي عنه، فوردت عدة أفعال يمكن اعتبارها مواد ضرورية في تكوين الجمل والأساليب، وهي أحداث تتضمن أزمنة مختلفة في الأعم الأغلب تناسب المعاني، ويقصدها المرْسِل عند التعبير عن الماضي أو الحال أو الاستقبال[1].

4. الحكمة في ضوء وظائف الخطاب عند جاكبسون :

يهدف كل تواصل مُحَقَّقٍ باللغة إلى هدف أو وظيفة يتضمنها الكلام، ويسعى إليها المرسل، وعلى المرْسَل إليه فك شفرات الرسائل واستيعابها، إذ يعتمد التواصل المذكور آنفا على عمليتين:

1- العملية التي تتم على المحور الاستبدالي، وهي تتعلق ببناء الرسالة، وتعتمد على اختيار الكلمات من المخزون العام للمتكلم للتعبير عن الغرض الذي يريده.

2- العملية التي تتمّ على المحور النظمي، وتعتمد على نظم أو وضع الكلمات بعضها إلى جنب بعض، وفق قواعد اللغة المتعارف عليها، لتؤلف منها جملا تُرْسَل إلى المرْسَل إليه [2].

وقد طرح رومان جاكبسون Roman Jakobson النموذج التواصلي الخاص به في كتابه الشعرية واللسانيات[3] وهو المطور أصلا عن نموذج بوهلر Buhler الذي حصر الوظائف اللغوية في ثلاث وظائف فقط[4]، ويعتمد هذا النموذج على فواعل تنظّمه، ولا يكون التواصل إلا بها، وهي مجموعة في ستّة فواعل:

- المرسل: أو المتكلم، وهو مصدر الرسالة، ويمكن أن يكون ذاتا أو جهازا، مثلا الراديو، الذي يعد مصدر الإشارات الصوتية.
- المرسل إليه: هو من ترسل إليه الرسالة، فيستقبلها ويفك رموزها ويفهمها.

---

(1) علي جابر المنصوري، الدلالة الزمنية في الجملة العربية، بالاشتراك الدار العلمية الدولية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمّان- الأردن، ط1، 2002، ص36.

(2) فاطمة الطبال بركة، النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط1، 1993، ص69.

(3) عمر أوكان، اللغة والخطاب، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب، بيروت- لبنان، دط، 2001، ص48.

(4) المرجع نفسه، ص 65-66.

- المرجع: هو ما نتحدث عنه من موضوعات العالم والتي لا تُنَفَّذ إلا ضمن سياق ترد فيه.
- السنن: وهو النظام المشترك بين المرسل والمرسل إليه، أو نسق القواعد المشترك بينهما.
- القناة: هي الواصل بين المرسل والمرسل إليه، لإقامة التواصل وعبرها تصل الرسالة من نقطة إلى أخرى.
- الرسالة: وهي المرتكزة على المخزون اللغوي الذي ينتقي منه المرسل ما يحتاجه للتعبير[1].

إن هذه الفواعل هي أساس العملية التواصلية، وكل فاعل منها يعكس أو يولد وظيفة خاصة، فيصبح عدد الوظائف ستا بعدد الفواعل « الوظيفة الأساسية للغة لدى جاكبسون هي التواصل، غير أن هناك وظائف أخرى تتفاعل فيما بينها أو تهيمن إحداها على الأخرى حسب خصوصيات الخطاب فيصدر كل واحد من فواعل التواصل وظيفة خاصة به »[2].

وهذه الوظائف هي: الوظيفة التعبيرية، والإفهامية، والمرجعية، والانتباهية، واللسانية الواصفة، والشعرية، وهذا المخطط يجمع بين الاثنين؛ أي بين فواعل التواصل، ووظائف الخطاب على النحو الآتي[3]:

السياق

(الوظيفة المرجعية)

المرسِل ← **الرسالة** ← **المُرْسَل إليه**

(الوظيفة التعبيرية) (الوظيفة الشعرية) (الوظيفة الإفهامية)

قناة الاتصال

(الوظيفة الانتباهية)

السنن

(الوظيفة اللسانية الواصفة)

(1) عمر أوكان، اللغة والخطاب، ص48-49، وفاطمة الطبال بركة، النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون، ص65.

(2) عمر أوكان، اللغة والخطاب، ص49.

(3) حسن بدوح، المحاورة (مقاربة تداولية)، ص55.

وفيما يأتي، معالجة لبعض حكم ومواعظ الإمام علي في ضوء نظرية رومان جاكبسونRoman Jakobson التواصلية.

1.4 وظائف الخطاب في حكم نهج البلاغة:

إن معالجة الحكم وتحليل لغتها باعتبارها أدوات وظيفية في ضوء مقترح رومان جاكبسون Roman Jakobson ، يمكن أن تتناول البعض من حيث هو تمثيل للكل،كما أن هذه الوظائف المنسوبة لجاكبسون لا تظهر بالدرجة ذاتها في كل النصوص والخطابات، بل تتفاوت شيوعا وهيمنة من نص لآخر أو من خطاب إلى غيره، إن طبيعة الأغراض التواصلية واختلافها مع اختلاف بنية النصوص تبعا لذلك، هي ما يجعل وظيفة بعينها، ودون غيرها لها أولوية الهيمنة[1]، لكن ذلك لا يعدم ظهور غيرها، وعلى الدارس أن يبذل الجهد في إبراز ما يكاد يخفى منها، وأن يسلم بغياب بعضها وفق معايير جاكبسون وضوابطه، ذلك أن الإغراق في تفتيت القول والتمحل في استنطاق النصوص، لا يفضي إلى مأمول جاكبسون من وظائفه، ولكن ذلك المحذور لا يمنع من طلبها أنى كان إليها وسيلة.

1.1.4 الوظيفة التعبيرية Expression function:

وتشير إلى حالة المرسل الفكرية والعاطفية، وتكشف عن مشاعره وانفعالاته إزاء المرسلة اللغوية[2]. فهذه الوظيفة تتضح في كل ما يمكن أن يشير إليه الخطاب من قرائن لفظية أو غير لفظية، تبرز غضبا أو سرورا أو تعجبا في موقف تواصلي، أو حتى عن طريق كيفية النطق (النبر والتنغيم)[3].

ذكر في كتاب مصادر نهج البلاغة وأسانيده، أن الحكمة 01 :[(كن في الفتنة كابن البون، لا ظهر فيركب، ولا ضرع فيحلب)] ، كلمة من مشهورات كلام الإمام علي، وأنها من وصية له وصى بها ولده الحسن[4]، وأنها في الوقت ذاته تشي بأن الوصية ليست مرادفا للحكمة، ولا الحكمة مرادفا للوصية، كما يعني أن مجموع الحكم في نص واحد لا يجعلها وصية، كما أنه من غير الضرورة أن تكون الوصية هي مجموع

(1) فاطمة الطبال بركة، النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون، ص68، وعمر أوكان، اللغة والخطاب، ص49.

(2) فاطمة الطبال بركة، النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون، ص66.

(3) عمر أوكان، اللغة والخطاب، ص49-50.

(4) عبد الزهراء الحسيني الخطيب، مصادر نهج البلاغة وأسانيده، 7/4.

الحكم، وإنما الوصية الواحدة قد تكون في صورة أو قالب حكمة، وقد يكون مجموع نوع أو شكل من الحكم وصية ؛ ذلك أن الوصية مضمون سياقي قد يتجلى في شكل حكمة أو مجموعة حكم.

والمتأمل لهذه الحكمة كما هي معروضة، يصير إلى حكم مجانب للصواب بناء على خلفية المعرفة لعلاقة الإمام بخصومه؛ فالخضوع والاستسلام والاستكانة للإكراه ليس من شيمته، فالعدو والخصم واحد وليس منه أنصاره وقومه. والمطَّلِع على نص الوصية كاملا، يعرف أن الفتنة التي حذر منها المرسل (الإمام علي) المرسل إليه (ولده الحسن) تتعلق باختلال مفهوم القيم والعلاقة بين الفرد أو المواطن وقومه التي يفترض بها أن تكون قائمة على المؤازرة والتعاون والانقياد والتشاور والقبول في حال الزعامة، وعلى المحبة وصدق الميل وتلطف العبارة :« كيف بك يا بني، إذا صرت من قوم (...) لا يهابون إلا من يخافون لسانه، ولا يكرمون إلا من يرجون نواله إن تركتهم لم يتركوك، وإن تابعتهم اغتالوك، إخوان الظاهر أعداء السرائر (...) فما طِلاَبُكَ لقوم إن كنت عالما عابوك، وإن كنت جاهلا لم يرشدوك، وإن طلبت العلم، قالوا: متكلف متعمق، وإن تركت طلب العلم قالوا: عاجز غبي(...)»[1].

إن هذه الحكمة تعبر عن موقف المرسل المتذمر من هؤولاء القوم، وهو يحذر منهم، وهم لا يرون في قائدهم أو إمامهم (الحسن) إلا ما يسوؤه، ولفظ الفتنة هنا ورد مرادفا للخذلان والنفاق الاجتماعي الذي عم جميع أفراد المجتمع :« كيف بك يا بني إذا صرت من قوم صبيهم عاد وشابهم فاتك، وشيخهم لا يأمر بمعروف ولا ينهى عن منكر »[2].

إن هذه الوظيفة تنبث في حكم ومواعظ الإمام بدرجات متفاوتة، وتعبر عن موقفه إزاء قضايا عصره، ففي الحكمة 07 مثلا :[وَمَنْ رَضِيَ عَنْ نَفْسِهِ كَثُرَ السَّاخِطُ عَلَيْهِ، وَالصَّدَقَةُ دَوَاءٌ مُنْجِحٌ، وَأَعْمَالُ الْعِبَادِ فِي عَاجِلِهِمْ، نُصْبُ أَعْيُنِهِمْ فِي آجِلِهِمْ] ، وصية أوصى بها مالك الأشتر، والملاحظ أن هذه الحكمة مأخوذة من وصية واحدة هي والحكمة 02 :[أَزْرَى بِنَفْسِهِ مَنِ اسْتَشْعَرَ،الطَّمَعَ، وَرَضِيَ بِالذُّلِّ مَنْ كَشَفَ عَنْ ضُرِّهِ، وَهَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ مَنْ أَمَّرَ عَلَيْهَا لِسَانَهُ] والحكمة 03 :[وَالْبُخْلُ عَارٌ، وَالْجُبْنُ مَنْقَصَةٌ، وَالفَقْرُ يُخْرِسُ الْفَطِنَ عَنْ حُجَّتِهِ، وَالْمُقِلُّ غَرِيبٌ فِي بَلْدَتِهِ] والحكمة 04 :[وَالْعَجْزُ آفَةٌ، وَالصَّبْرُ شَجَاعَةٌ، وَالزُّهْدُ ثَرْوَةٌ، وَالْوَرَعُ

(1) نقلا عن عبد الزهراء الحسيني الخطيب ، مصادر نهج البلاغة وأسانيده، 8/4.

(2) نقلا عن المرجع نفسه، 8/4.

جُنَّةٌ، وَنِعْمَ الْقَرِينُ الرِّضَى] والحكمة 05 :[الْعِلْمُ وِرَاثَةٌ كَرِيمَةٌ، وَالآدَابُ حُلَلٌ مُجَدَّدَةٌ، وَالْفِكْرُ مِرْآةٌ صَافِيَةٌ،] أيضا، فالوصية من طبيعتها أن تكون صادقة، ولولا عمق الصدق فيها، لما كان لها من وصف الوصيّة شيئا. وهي إلى جانب ذلك لا تكون إلغازا في المعنى، ولا تعقيدا في اللفظ، ونتيجة لذلك تكون هذه الحكمة فيضا صريحا برغبات المرسل، وتكشف عن وجهة نظره وتعرضها عرضها واضحا، إذ لا نشك ونحن في هذا المقام، بأن الإمام علي ينصح المرسل إليه، بأن الصدقة دواء وهو لا يعتقد بذلك، والدليل الآخر يؤخذ من النسيج المدمج في الحكمة، وهو عبارة عن تناص تشكل من نص حديث ينسب للرسول صلى الله عليه وسلم، إذ ورد حديث الرسول صلى الله عليه وسلم:[دَاوُوا مَرْضَاكُمْ بِالصَّدَقَةِ] بإسنادين ضعيف وحسن ولا مشاحة في ذلك طالما أن له بقول الرسول سببا وصلة بوجه من الوجوه[1]. ولا يُعْقَل أنْ يَأْخُذَ من قول الرسول (ص) ما يعدّ وحيا ويقول به ثم لا يعتقد به، وهذا أشنع من ذاك.

إن عبارة :[...وَالصَّدَقَةُ دَوَاءٌ مُنْجِحٌ...] خبر بمضمون طلب، فالمرسل يأمر المرسل إليه بالصدقة من خلال ربطها بوصف الخبر وهو الدواء والنجاة أو النجاح، ولولا ذلك الوصف لما كانت الحكمة سوى إخبارا، وهو ما ينطبق على باقي الحكم التي تسبح في فضائها، والتي تتضمن ترغيبا في مثل الصدقة :[...وَالصَّدَقَةُ دَوَاءٌ مُنْجِحٌ...] والعلم :[الْعِلْمُ وِرَاثَةٌ كَرِيمَةٌ...] ، والبشاشة :[...وَالْبَشَاشَةُ حِبَالَةُ الْمَوَدَّةِ...] من الحكمة 06، والصبر :[...وَالصَّبْرُ شَجَاعَةٌ...] والزهد :[...وَالزُّهْدُ ثَرْوَةٌ...]، أو ترهيبا من مثل العجز:[وَالْعَجْزُ آفَةٌ...]، والرضى عن النفس :[وَمَنْ رَضِيَ عَنْ نَفْسِهِ كَثُرَ السَّاخِطُ عَلَيْهِ...]، ومن البخل والجبن:[وَالْبُخْلُ عَارٌ، وَالْجُبْنُ مَنْقَصَةٌ...]، وغيرها من الحكم.

(1) المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، 498/1، 2/2، والمناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، 388/3، رقم الحديث: 6470.

2.1.4 الوظيفة الإفهامية Cognitive Function:

ويطلق عليها أيضا الوظيفة الندائية Conative وهي وظيفة تتوجه إلى المرسل إليه لإثارة انتباهه، وطلب قيامه بفعل ما [1]، والرسالة التي تهيمن عليها الوظيفة الإفهامية تخضع لأمرين[2].

أولهما: ارتكازها على الأمر والنداء، وهو ما يبرر تسميتها بالندائية.

ثانيهما: أن لا تخضع لأحكام تقييمية مثل الصدق والكذب كونها ترد في صورة أسلوب إنشائي.

إن المرسل في الحكمة 07 :[وَمَنْ رَضِيَ عَنْ نَفْسِهِ كَثُرَ السَّاخِطُ عَلَيْهِ، وَالصَّدَقَةُ دَوَاءٌ مُنْجِحٌ، وَأَعْمَالُ الْعِبَادِ فِي عَاجِلِهِمْ، نُصْبُ أَعْيُنِهِمْ فِي آجِلِهِمْ] صدر منه كلام مُكَوَّنٌ من ثلاث تراكيب معطوفة يجمع بينها سوى الحكمة، وهذه الحكمة وغيرها من الحكم المجاورة لها والتي تدور في فلكها، لا يجمع بينها سوى رابط الوصية، والوصية تقوم على عمق الصدق والإخلاص، وطلب بآجل من الأفعال والأقوال والاعتقادات، وهذا ما يفسِّر أن الإخبار ليس مقصودا لذاته، ولا مرادا من صيغة اللفظ وإنما المقصود: (لا ترض عن نفسك) و (تصدق)، فضلا عن ذلك أن الصدقة بالنسبة للمسلم، ليست مفهوما بل فعلا وسلوكا، فالصدقة لفظ أو اسم يدل على ذات ترتبط بالحدث، فهي فعل وسلوك وهي ما يُعْطَى للمحتاج من مال على وجه التقرب إلى الخالق أو المعبود [3]، وبذلك تخرج من كونها مفهوما دينيا أو اعتقادا يقوم في العقل، وعليه يصح القول أن كل اسم دل على ذات يقوم وجودها على الحدث ووقع في رتبة المبتدأ، يكون طلبا بالفعل، في مثل الصدقة:تصدق والصلاة: صل، والحلم: كن حليما، والبشاشة: كن بشوشا والعلم: تعلم، والصدق: كن صدوقا، أو طلبا بالترك، في مثل: البخل والجبن، والفقر، والنفاق، والسرقة... فالبخل: لا تبخل والجبن :لا تكن جبانا، والفقر :افعل ما يجعلك ميسور الحال، والنفاق :لا تكن منافقا، والسرقة:

(1) ميشال زكريا، الألسنية (علم اللغة الحديث)، مبادؤها وأعلامها، دن، بيروت–لبنان، دط، 1980، ص54.

(2) الطاهر بومزبر، التواصل اللساني والشعرية (مقاربة تحليلية لنظرية رومان جاكبسون)، منشورات الاختلاف، الجزائر–الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت–لبنان، ط1، 2007، ص39.

(3) محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت – لبنان، ط2، 1988م،ص132، 272.

لا تسرق، وما يرد خبرا يكون ترغيبا في طلب الفعل والذي يكون في رتبة المبتدأ ، والخلاصة أن هذه الحكمة وغيرها طلب من المرسل وهو الإمام علي من المرسل إليه، وهو هنا ابنه الحسن، أو مالك الأشتر أو غيره، فعل الخيرات ممارسة لا اعتقادا فحسب. وتصرح الكثير من الحكم في هذا المقام بطلبها المباشر،إضافة إلى طلبها غير المباشر من المرْسَل إليه فعل أو ترك شيء ما، ومثله الحكم الآتية: الحكمة 01 :[**كُنْ** فِي الْفِتْنَةِ كَابْنِ اللَّبُونِ...] الحكمة 11 :[إِذَا قَدَرْتَ عَلَى عَدُوِّكَ **فَاجْعَلِ** الْعَفْوَ عَنْهُ شُكْراً لِلْقُدْرَةِ عَلَيْهِ] الحكمة 21 :[قُرِنَتِ الْهَيْبَةُ بِالْخَيْبَةِ، وَالْحَيَاءُ بِالْحِرْمَانِ، وَالْفُرْصَةُ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ، **فَانْتَهِزُوا** فُرَصَ الْخَيْرِ] والحكمة 47 :[**احْذَرُوا** صَوْلَةَ الْكَرِيمِ إِذَا جَاعَ، واللَّئِيمِ إِذَا شَبِعَ] و الحكمة 94 :[اعْقِلُوا الْخَبَرَ إِذَا سَمِعْتُمُوهُ عَقْلَ رِعَايَةٍ لاَ عَقْلَ رِوَايَةٍ، فَإِنَّ رُوَاةَ الْعِلْمِ كَثِيرٌ، وَرُعَاتَهُ قَلِيلٌ].

فالحكمة 01 مثلا صريحة في كونها تتوسل موقفا أو سلوكا نافذا من المرسل إليه، والقرائن التي تكشف ذلك هي صيغة الأمر في لفظ (كن)، وأصل الوضع والاستعمال لتلك الصيغة ولفظ كن وغيره لا يكون أمرا بذاته وإنما بدمغه بإرادة المرسل على ذلك، وهو ما نعرفه من خلال السياق، ذلك أن هذه الحكمة وردت ضمن وصية أب لابنه البكر، والوصايا في أساسها لا تقوم على الإخبار بل على الفعل وترك الفعل. ولا يكون ذلك إلا بصيغة أمر فيما يُطلب فعله أو بصيغة نهي فيما يُطلب تركه فضلا عن ذلك أن الأمر يكون من الأعلى إلى من دونه، وهو متحقق بوجهين: الموصِي في مقابل الموصَى، والأب في مقابل الابن من جهة السن عادة وصورة كل من الموصِي (الأب)، والموصَى (الابن) من جهة القيمة، وهو الوجه الثاني.

كما يمكن أن يكون النداء قرينة أخرى في إفادة الطلب أو الترك فالحكمة أصلها كما يأتي :«... فكن يا بني عند ذلك كابن اللبون لا ظهر فيركب، ولا ضرع فيحلب...»[1]. وقبل ذلك ورد النداء في بداية الوصية في :« كيف بك يا بني إذا صرت...»[2]. إن النداء والطلب من حيث اللزوم والتعاقب أشبه به في جملة الشرط وجوابها فمتى كان النداء إلا وأعقبه طلب بالفعل أو الترك، والوصف الذي ذكره المرسل لقوم المرسل إليه لم يكن لمجرد الوصف الإخباري ، بل لاجتنابهم والبعد عن التقرب منهم، فالسُّوءُ يُذْكَر في الأصل لتركه كما الخير يُذْكَر في الأصل لإتيانه، وهذه قرينة أخرى في إفادة الوظيفة الإفهامية.

(1) نقلا عن عبد الزهراء الحسيني الخطيب، مصادر نهج البلاغة وأسانيده، 8/4.

(2) المرجع نفسه، 8/4.

ومن القرائن الأخرى هنا، لفظة الفتنة ،فالفتنة تكشف عن موقف أو حُكْمٍ من ظواهر اجتماعية واتجاهات سياسية سلبية، وعليه إن مجرد وصف تلك الظواهر أو الأحداث بأنها فتنة كاف ليكون طلبا من المرسل إليه لاجتنابها أو اجتناب المجتمع (قوم المرسل إليه) الذي ينتمي إليه.

3.1.4 الوظيفة المرجعية Reference Function :

اعتبر غيرو Giroud هذه الوظيفة بأنها قاعدة كل تواصل[1]، ذلك أن الرسالة التي تهيمن عليها الوظيفة المرجعية، هي التي يكون محتواها يحيل إلى المعلومات الواردة فيها[2]، وتسمى أيضا الوظيفة التمثيلية للغة[3]،باعتبار أن عناصر اللغة المستعملة، هي تمثيل أو مراجع لكل ما نريد أن نبلغه لِلْمُرْسَل إِلَيْهِ.

ففي قول المرسل في الحكمة 01 السالفة :[كُنْ فِي الْفِتْنَةِ كَابْنِ اللَّبُونِ، لاَ ظَهْرٌ فَيُرْكَبَ، وَلاَ ضَرْعٌ فَيُحْلَبَ] كشف عن تصنيف بعض الظواهر الاجتماعية وتسميتها بلفظ الفتنة، كما تكشف لنا عن نوع خاص من الفتن، ليس منه الصراع بين أفراد أو فئات الأمة الواحدة، قال الله تعالى:﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩ ﴾[الحجرات:09]. لم يرد في الآية لفظ الفتنة إلا أنه ورد في سبب نزولها ما يفيد ذلك :قال مجاهد: نزلت في الأوس والخزرج. قال مجاهد: تقاتل حيان من الأنصار بالعصي والنعال فنزلت الآية. ومثله عن سعيد ابن جبير: أن الأوس والخزرج كان بينهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قتال بالسعف والنعال ونحوه، فأنزل الله هذه الآية فيهم[4].

وليس منه ما يميل بالإنسان المسلم عن الحق والخير من الأموال والأولاد، قال الله تعالى:﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ۝٢٨ ﴾[الأنفال:28]. نزلت في أبي لبابة حيث كانت له أموال وأولاد في بني قريظة: وهو الذي حمله على ملاينتهم، فهذا إشارة إلى ذلك، (فتنة)

(1) عمر أوكان، اللغة والخطاب، ص 50.

(2) الطاهر بومزبر، التواصل اللساني والشعرية (مقاربة تحليلية لنظرية رومان جاكبسون)، ص 45.

(3) المرجع السابق، ص 50.

(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دارالكتب المصرية، القاهرة–مصر، ط2، 1964م، 316-315/16.

أي اختبار، امتحنهم بها. (وأن الله عنده أجر عظيم) فآثروا حقه على حقكم. وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ عَظِيمٞ ١٥ ﴾[التغابن:15]؛ أي بلاء واختبار يحملكم على كسب المحرم ومنع حق الله تعالى فلا تطيعوهم في معصية الله[1].

وليس منه ما يكون رغبة جامحة في الدنيا وملذاتها وصدا عن الآخرة وأعمالها،قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيۡنَيۡكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّنۡهُمۡ زَهۡرَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا لِنَفۡتِنَهُمۡ فِيهِۚ وَرِزۡقُ رَبِّكَ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰ ١٣١ ﴾[طه:131]، فيكون التقدير: ولا تمدن عينيك إلى الحياة الدنيا زهرة أي في حال زهرتها....(لنفتنهم فيه): أي لنبتليهم. وقيل: لنجعل ذلك فتنة لهم وضلالا، ومعنى الآية: لا تجعل يا محمد لزهرة الدنيا وزنا، فإنه لا بقاء لها [2].

كما تفيد أن الأمر قد يكون لطلب الماهية، والوجود بكن وليس خاصا في طلب ما هو خاص من الأفعال المقدور عليها مثل كل واجلس و قل، وقد تم الأمر بلفظه، وهو مما هو مقدور عليها، وأن الحكمة أيضا قد تكون تشبيها، وأركانه هي: المشبه (الحسن)، والمشبه به (ابن اللبون)، وأداة التشبيه (الكاف) ووجه الشبه (عدم الاستغلال: لا ظهر فيركب ولا ضرع فيحلب)، ووظف ابن اللبون وهو ابن الناقة الذي بلغ السنة الثالثة، وهو السن الذي يأتي قبل استحقاق الحمل والقدرة عليه؛ ولهذا يسمى البعير الذي بلغ السنة الرابعة حقّ[3].

أما وجه الشبه فيه فهو تفصيله وبيانه، كما نلاحظ هنا أنّ الظهر وُظِّفَ للدلالة على وسيلة النقل في ذلك الزمن، مع أنه عضو من الجسد أو فرع من الجذع، والقرينة التي أفادت ذلك هو لفظ الوظيفة وهو الركوب (فيركب)، وأن الضرع يفيد عضوا وظيفيا في الإطعام الحيواني الطبيعي، ولم يقل مثلا ثندؤة لأنها غير خاصة بالإطعام ولم يقل ثديا لأنها خاصة بالإنسان[4]، وحتى لا يكون هناك تضارب بين أركان التشبيه، اختار أن يكون وجه الشبه ما هو متعلق بالحيوان لا غير، لأن ابن اللبون حيوان، وهو غير عاقل، فمتى فُقد

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 396/7 ، 142/18.

(2) المرجع نفسه، 262/11.

(3) أبو منصور الثعالبي، فقه اللغة وأسرار العربية، دار مكتبة الحياة، بيروت-لبنان، دط، دت، ص62.

(4) يقال: ثَنْدُؤَةُ الرجل. ثدي المرأة. خِلْفُ الناقة. ضرع الشاة والبقرة. طبي الكلبة. المرجع نفسه ، ص74. ويقال: خِلْفُ الناقة بمترلة ضرع البقرة وثدي المرأة. المرجع نفسه، ص19.

العقل سقط التكليف، فمن العبث أن تميل بغير العاقل (ابن اللبون) إلى ما تريد مما يَحْتَاج إلى إعمال العقل أو الفكر.

كما أنه وبمقتضيات فنية ،ألحق لفظ الضرع بلفظ فيحلب وأنه وإن كان الإرضاع والحلب وسيلتين في طلب الغذاء، فإن المعنى الذي في الإرضاع من الضرع يختلف عن معنى الحلب، ذلك أن هذه الأخيرة، تفيد المادة المستخرجة من الضرع وهي الحليب كما تفيد الفعل الثقافي لا الطبيعي أو الغريزي الذي تفيده الأولى، ففي الحلب تتدخل أعضاء أخرى من الإنسان، وأغراض أخرى زائدة عن إطعام الحيوان للحيوان إلى إطعام الحيوان للإنسان، فضلا عن مغير لأشياء الطبيعة من المعادن أو الخشب أو الحجارة لصناعة أواني كالقدور والدلاء وغيرها يوضع فيها الحليب أثناء الحلب وبعده؛ فالحلب يفيد خروج الحليب من الضرع، والإرضاع وبقية الصيغ التي تأخذ الوحدات الصوتية للمادة ذاتها (ر.ض.ع) تفيد دخول الحليب (إلى الفم)، والحلب إخراج محض والإرضاع إدخال للمادة ذاتها بغرض أول؛ أي أن الإرضاع لا يكون ولا يتحقق إلا بعمل الإخراج ...)

إن التوظيف الدقيق والمحكم للألفاظ في هذه الحكمة، يظهر فيما يسمى الحقول الدلالية Semantic Fields ، مثل حقل الحيوان (ابن اللبون) وأعضائه (الظهر والضرع) وحقل السن الحيواني (ابن اللبون) السنة الثالثة والوظائف السالبة (عدم القدرة على الحمل والنقل، وعدم الإطعام والغذاء) وحقل العضو ومتعلقاته الوظيفية في (لا ضَرْعٌ فيحلب)، الضرع ورضع (الإرضاع)، والحلب والحليب.

وفي الحكمة 07 :[وَمَنْ رَضِيَ عَنْ نَفْسِهِ كَثُرَ السَّاخِطُ عَلَيْهِ، وَالصَّدَقَةُ دَوَاءٌ مُنْجِحٌ، وَأَعْمَالُ الْعِبَادِ فِي عَاجِلِهِمْ، نُصْبُ أَعْيُنِهِمْ فِي آجِلِهِمْ].

إن هذه الحكمة تتضمن بعضا من الأخلاق التي أوصى بها المرسل المرسَل إليه، وقد وردت في شكل مقاطع متشابهة بعضها ببعض، فالمقطع الأول جملة الشرط وجوابه، والثاني: مبتدأ وخبر من الشكل البسيط أي المبتدأ اسم مفرد والخبر أيضا اسم مفرد ويمكن تمثيلها كالآتي:

من رضي عن نفسه	+ الصّدقة	+	أعمال العباد في عاجلهم
جملة الشرط	**مبتدأ**	+	**مبتدأ مضاف إليه + جار ومجرور**
↓	↓		↓
جوابها	**خبره**		**خبره + مضاف إليه + جار ومجرور**
كثر الساخط عليه	دواء منجح		نصب أعينهم في عاجلهم

إنّ ورود هذه المقاطع في سلسلة أو ترتيب رباطه الجامع ما يُطْلَب حفظه والوعي به :« يا مالك احفظ عني هذا الكلام وعه، يا مالك...»[1]، والموجودات أو العناصر التي تملأ فضاء الحكمة هي: الرضى والسخط والصدقة والدواء والنجاح أو النفع، والأعمال البشرية التي يقصد بها وجه الله، والدنيا (عاجلهم)، والآخرة (آجلهم) والإنسان والرؤية أو المشاهدة (نصب أعينهم)، ويستدعي فعل الرؤية الحاسة التي تتم بها وهي العين، والعلاقة بينهما علاقة لزوم، إذ لا يمكن تصور الرؤية الحسية دون العضو الذي تتحقق من خلاله، غير أن السياقات اللغوية وغير اللغوية هي التي تعطي التخوم الفعلية للمراجع أو عناصر الخطاب .

يتعلق المقطع الأول بسبب له نتيجة طبيعية، فالرضى عن النفس بداية للكف عن الفعل والعمل، وهو بداية الداء، والصدقة في المقطع الثاني وردت مطلقة، وما يكون به فعل ما صدقة في الاصطلاح هو المحدد ومنه أن يكون سلوكا لا نظرا أو اعتقادا، وأن يكون من موسر إلى محتاج وأن تكون الحاجة بمقدار ما هي الدافع للبذل والعطاء، وأن يُقصد بالفعل (التصدق) وجه الله، وما دون هذه الحدود يبقى على إطلاقه إلى حد ما، فالمقدار والزمن والمكان والشخصية ودرجة القرابة والمتصدَّق به غير محدد، والصدقة لا تكون كذلك إلا إذا كانت دواء نافعا؛ إذ قد يكون أولا دواء للداء الأول وهو الرضى عن النفس، وهو يدخل ضمن الأدواء الكثيرة التي يمكن أن تعالجها.

(1) عبد الزهراء الحسيني الخطيب، مصادر نهج البلاغة وأسانيده، 9/4 .

أما مرجع الأعمال والذي مفرده عَمَلٌ، فهو مطلق غير مقيد بالطبيعة التي يكون عليها، إن عمل الفكر عمل، ومجاله الاعتقاد والنية وعمل القلب عمل ومجاله النية الحسنة والسيئة، وتشمل جميع المقاصد التي تسبق فعل الجوارح، وفعل الجوارح عمل، وأيضًا التفكير عمل القلب و العبادة عمل الجوارح[1]، فالإيمان عمل القلب، والإصلاح عمل الجوارح، والتفاعل مع مخلوقات الله والتدبر فيها عمل العقل[2]، والأعمال مقيدة بالمصدر هنا وهم العباد، وهو تركيب إضافة، يعطي الحد الفاصل لمفهوم العمل فلم يذكر المرسل أنها أعمال بشر أو إنسان أو كائن عاقل أو أعمال المرء، وإنما ذكر مصطلح (العباد) وهو مشتق من عبد، وهو يفيد الانقياد والخضوع « قال: ومعنى العبادة في اللغة: الطاعة مع الخضوع. ويقال طريق معبَّد إذا كان مذللا بكثرة الوطء »[3]، و « عَبْدٌ: العَبْدُ: خِلاَف الحُرّ، وأصله الخضوع والذل »[4]، فهو عمل عبادة المعبود الذي من صفته القوة، وليس في عبادة العبد للمعبود ما يزيد من ملكه ولا قدرته كما ليس في تخاذله (المعبود) ما يُنقص من ملكه شيئا، عن أبي ذَرٍّ -رضي الله عنه-عن النَّبيِّ- صلي الله عليه وسلم- فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنَّه قال: [يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا تَظَالَمُوا ، يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلَّا مَنْ هَدَيْتُهُ فَاسْتَهْدُونِي أَهْدِكُمْ ، يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلَّا مَنْ أَطْعَمْتُهُ فَاسْتَطْعِمُونِي أُطْعِمْكُمْ ، يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ عَارٍ إِلَّا مَنْ كَسَوْتُهُ فَاسْتَكْسُونِي أَكْسُكُمْ ، يَا عِبَادِي إِنَّكُمْ تُخْطِئُونَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَأَنَا أَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا فَاسْتَغْفِرُونِي أَغْفِرْ لَكُمْ يَا عِبَادِي إِنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا ضَرِّي فَتَضُرُّونِي وَلَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي فَتَنْفَعُونِي ، يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَتْقَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ مَا زَادَ ذَلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا ، يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئًا ، يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ قَامُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ فَسَأَلُونِي فَأَعْطَيْتُ كُلَّ إِنْسَانٍ مَسْأَلَتَهُ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِمَّا عِنْدِي إِلَّا كَمَا يَنْقُصُ الْمِخْيَطُ إِذَا أُدْخِلَ الْبَحْرَ ، يَا عِبَادِي إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ ثُمَّ أُوَفِّيكُمْ إِيَّاهَا فَمَنْ

(1) نظام الدين النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1416هـ، ص233.

(2) محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي-الخواطر، مطابع أخبار اليوم، القاهرة-مصر، دط، 1997م، 3630/6.

(3) الأزهري، تهذيب اللغة، 138/2.

(4) ابن فارس، مجمل اللغة، 642/1.

وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمَدْ اللَّهَ وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ] قال سعيد كان أبو إدريس الخوْلانِيُّ إذا حدَّث بهذا الحديث جثَا على رُكبتيهِ) [1].

إن مرجع أعمال العباد هو الذي يحدد مرجع دلالة الآجل ولولا ذلك لكان معنى الآجل من المجمل الذي تُعدم دلالته، كما أن مرجع أعمال العباد تستدعي تشكيلا مناسبا للمرجع الآجل حتى يتحقق الانسجام، وبذلك تكون المراجع داخل الحكمة قد قامت على تشكلها الدلالي هي بذلك ليست معطى سابقا، فإذا كان مرجع العباد ومرجع الأعمال تشكلت خارج الحكمة بالفعل، فإن مرجع أعمال العباد وهو المركب منهما تَشَكَّلَ داخلها، فضلا عن أن المرجعين أعمال العباد وآجالهم بينهما علاقة جدل ونوع من الدور، فمفهوم الآجل شرط في أعمال العباد، وأعمال العباد تستدعي مرجعا محدّدا هو الآجل، ومن هذا فالمراجع التي تعنينا هنا هي التي تَشَكَّلَتْ حدودها وتبلورت مضامينها داخل الحكمة، وليست المراجع التي تستند إلى مدلولاتها المعجمية والتي تأتي من خارج الحكمة ،ومع ذلك لا نعدم لها أثرا في المراجع المتشكلة داخلها.

كما تتضمن الحكمة 390 :[الرُّكُونُ إِلَى الدُّنْيَا مَعَ مَا تُعَايِنُ مِنْهَا جَهْلٌ، وَالتَّقْصِيرُ فِي حُسْنِ الْعَمَلِ إِذَا وَثِقْتَ بِالثَّوَابِ عَلَيْهِ غَبْنٌ، وَالطُّمَأْنِينَةُ إِلَى كُلِّ أَحَد قَبْلَ الاخْتِبَارِ عَجْزٌ] ثلاثة مراجع غاية في الأهمية وهي الجهل والغُبن والعجز، وهي مصطلحات حُدِّدَ محتواها ومضمونها من خلال النسيج اللغوي الذي تنتمي إليه، فالحكمة السابقة تضم ثلاثة مقاطع متشابهة الشكل: (ورودها مبتدأ + جارومجرور+ مضاف إليه+ خبر) وقد حددت المراجع المتضمنة فيها وهي: [مَعَ مَا تُعَايِنُ مِنْهَا] و [إِذَا وَثِقْتَ بِالثَّوَابِ] و [قَبْلَ الاخْتِبَارِ] وجامعها هو الشرط بين تلك المفاهيم بدقة، فغدت مفاهيم خاصة بالحكمة يفسر بعضها بعضا، فالجهل هنا خرج عن إطار المطلق إلى الإطار الخاص، وهو نوع من أنواع الجهل أيضا وهو الركون إلى الدنيا مع ما فيها من تَقَلُّب الأحوال وتَبَدُّلها، وعدم دوامها على حال واحدة، والغبن هنا ليس بمعنى الخديعة بمفهومها الشائع والتي تكون خارجية وتقوم على تحين حالات الجهل والغفلة للانقضاض، بل هي خديعة خاصة ومختلفة وبعيدة التوقع أو الحصول من حيث هي ذاتية- داخلية؛ ذلك أن الخادع والمخدوع واحد،

(1) المنذري، مختصر صحيح المسلم، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط6، 1987م، 483/2، رقم الحديث: 1828.

وكذلك الأمر بالنسبة لمفهوم العجز فهو عند ابن أبي الحديد (586 – 656 هـ) عجز في الرأي والعقل[1] وهو يكاد يكون مرادفا للحمق والبلادة، وفيه دعوة للتمحيص بين الأشخاص ومعرفتهم حق المعرفة قبل الاطمئنان إليهم. والجامع بينها على الرغم من اختلاف مراجعها أو تعلقاتها واحدة هو العقل ومراتبه في المعرفة بما فيه عدمها، فالجهل كسل وخمول في العقل، والغبن خداع العقل وتضليله؛ وليس هنالك ما هو أسوء من الغبن في حدّ ذاته كخداع العقل لذاته، والعجز هنا عجز العقل وقصوره عن إدراك المواطن التي يُؤْتَى منها.

4.1.4 الوظيفة الانتباهية Phatic Function :

تسمى هذه الوظيفة أيضا، « وظيفة إقامة الاتصال وهي تظهر في المرسلات التي تراعي إقامة الاتصال وتأمين استمراره، وهي تقوم على تعابير تتيح للمرسل إقامة الاتصال أو قطعه »[2].

إن الأصل في هذه الوظيفة أن يكون اللفظ خالصا فيها، دون شرط الدلالة أو غيابها، ولكن لا يمنع ذلك أن تكون العبارة في الكلام عموما وهذه الحكمة وغيرها خصوصا تؤدي أكثر من وظيفة في الآن ذاته، فالفعل "كُنْ" ليس كغيره من أفعال الأمر، فالمأمور به يتخلّف ويعرف بلفظ لاحق وهو بخلاف الأمر في الأفعال: "كُلْ" و"قُلْ" و"اجلِسْ" فصيغة الأمر في ذاتها تتضمن المأمور به، ويكون الفعل "كُنْ" مضطلعا بوظيفة انتباهية من الوجهة الصوتية خاصة وأن هذا الفعل كلمة مستقلة، يشكل بذاته جملة فعلية (فعل+فاعل مستتر تقديره أنت) كما يكون تصويتا بعد سكوت (برهة من الصمت) ويضاف لذلك أنه مقطع متوسط (صامت+ صائت قصير + صامت) والصامت الأخير صوت مجهور غني (انفجاري)ومتى تحقق ذلك في بعض الألفاظ، وفي سياقات محددة كان للتنبيه إلى اللاحق من القول، ولعل الطرق التنبيهي يتفق من حيث مادته وشدته وزمنه مع ما في لفظ "كُنْ" المصوت به.

والجزء الثاني من الحكمة يحل محل خبر فعل الأمر (كن) وهو يملك صفتين: الأولى: أنه لا يقبل الاستبدال بلفظ المفرد، إذ لا يوجد في اللغة العربية لفظ له معنى ما في الجزء الثاني من الحكمة وهو:(في الفتنة كابن اللبون، لا ظهر فيركب، ولا ضرع فيحلب) فضلا عن أن التعبير عن معنى ما بأكثر من لفظ

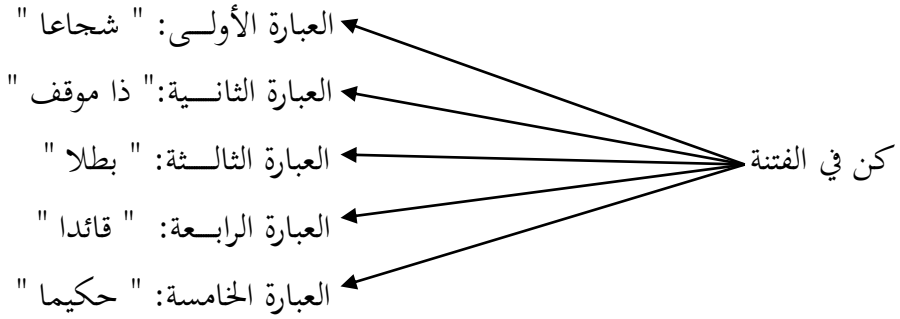
(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 279/19/10.

(2) ميشال زكريا، الألسنية (علم اللغة الحديث) مبادؤها وأعلامها، ص54.

دليل على عدم وجود معنى معجمي واحد ،كما أن عبارة الجار والمجرور في الفتنة والمتعلقة بالفعل "كُنْ" ليست من الفَضْلَة – بتعبير النحاة – أو الزائد الذي تكتمل دونه الجملة المقصودة.

إن عبارة :[كابن اللبون لا ظهر فيركب، ولا ضرع فيحلب] ليست طريقة صائبة في مسلك الحياة، كما أنّها تُعَبِّر عن اللامبالاة وعدم التعاون والمساعدة بين أفراد المجتمع والواحد، وتَجِلُّ الحكمة لو أنها كانت بهذا المعنى، وبذلك لا تكون الحكمة السابقة حكمة إلا بهذا الجار والمجرور فلا يكون المعنى تاما إلا بالطرفين المذكورين.

والثانية: له علاقة بالوظيفة الانتباهية، وهي أنه لا يقبل التوقع من المرْسَل إليه:



فعبارة (ابن اللبون لا ظهر فيركب، ولا ضرع فيحلب) لا يمكن توقعها حتى مع العلم بسياقات إنتاج النص، وهو فيما يبدو يتعارض مع ما توصل إليه ماركوف Markov من أن الوحدات التي تضاف في درج الكلام محكومة بقوانين الاحتمال أو التوقع الإحصائي[1]، غير أن الأمر ليس كذلك فيما تعلق بما هو خارج التوقع ؛أي كل ما هو محكوم بالخرق والانفلات من سلطان القواعد القابلة للتحقق في الشروط المعتادة، وحكم الإمام علي وغيرها من النصوص الإبداعية لا يمكنها أن تخضع لقواعد عملية ماركوف Markov Process بشكل مطلق. إن لغة الحكم تنتمي لغير المعتاد أو المتداول ولا يمنع تلك القواعد من أن تتحقق على مستوى ضيق من الدلالة أو الحقول الدلالية وبشكل شبه كامل في الأبواب النحوية وفق مبدأ

(1) ينظر ميلكا إفيتش، إتجاهات البحث اللساني، ترجمة: سعد عبد العزيز مصلوح ووفاء فايد كامل، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة– مصر، ط2، 2000م، ص405-406.

الإحلال والتوزيع ؛ ولكن دائرة عدم التوقع تضيق بعد اختيار اللفظ (ابن اللبون)، لأن وجه الشبه يتعدد في حدود الأوجه الممكنة، والممكن من ذلك يتوقف على طرفي التشبيه والسياق (الفتنة)، وعليه عبارة "كن في الفتنة" مضطلعة بوظيفة التنبيه وشد الاتصال، لأنها لا تستبطن معرفة باللاحق أو لا تتضمن في ذاتها صيغة ومعنى ما يفيد توقّعًا بصيغة التالي ومعناه.

ونلحظ في كثير من حكم الإمام أنّ اللفظ الواحد المفرد لا يستقل بنفسه في الدلالة على ما لا يكون إلا بلاحق من اللفظ، ففي قوله في شطر الحكمة 07 :[... وَالصَّدَقَةُ دَوَاءٌ مُنْجِحٌ...] فالصدقة هنا، لوحدها لا تفيد معنى الدواء المنجح، أي أن كون الدواء المنجح ليس من مكونات تصور مدلول أو مفهوم الصدقة، كما أن اللفظ المفرد لا وجود له في لغة الاستعمال.

كما أنه ومن أجل أن تكون الحكمة حكمة، ويكون مضمونها خرقا لقواعد القول العادي، تضطلع الصدقة بوظيفة اللفظ الانتباهية لافتة النظر إلى خبرها الذي يحتم على المرسل الانتظار لحظة التلفظ به، لأن الخبر هنا غير متضمن في المبتدأ، لكنه لا يستقل بمعناه عنه فهو (المحمول) قائم على جوهر أو موضوع، أو هو صفة أو صفات لا تُدْرَكُ إلا في علاقتها بموضوع من الموضوعات (المبتدأ).

إنّ المتأمل في خصوصية الخطاب الحكمي هذا، يدرك أن مما هو شائع في حكم الإمام علي يقوم على توليف نادر لقاموس من المفردات والتي يبدو أنها شائعة ومألوفة في كلام الناس في زمنه، ولكنها غير ذلك بالنظر لمعايير التوقع والمفاجأة التي تحدث حال تركيب بعضها ببعض. فأنت تتوقع عبارات من قبيل: الصدقة من أعمال المسلم الحسنة، الصدقة أن تعطي مالا لمحتاج، الصدقة أن تبذل الجهد لأجل مستغيث... وفي لفظ الدواء تتوقع: الدواء في الإسلام لا يكون إلا بحلال، لكل داء دواء، لا يذهب الداء إلا الدواء ...إلخ، لكنك لا تتوقع هذا التوزيع: الصدقة دواء منجح للفظ الصدقة والدواء، وكثير من حكم الإمام علي من هذا القبيل مثل الحكمة 182 :[الطَّمَعُ رِقٌّ مُؤَبَّدٌ] والحكمة 244 :[الْكَرَمُ أَعْطَفُ مِنَ الرَّحِمِ] والحكمة 169 :[الإِعْجَابُ يَمْنَعُ مِنَ الازْدِيَادِ] والحكمة 174 :[النَّاسُ أَعْدَاءُ مَا جَهِلُوا] والحكمة 165 :[الْفَقْرُ الْمَوْتُ الأَكْبَرُ].

فهذه الحكم وغيرها يدخل الخبر فيها في دائرة غير المتوقع أو صعب التوقع والمبتدأ أو الموضوع باصطلاح المناطقة يقوم على التحفيز والتشويق لتلقي الجزء الثاني (الخبر) الخاضع لتوزيع المرسل، ومثل هذا يكون في صيغة التفصيل، فما يكون فيه تفصيل يدخل في باب غير المتوقع، وما يصعب التنبؤ به.

ويصح ما ذكر في لفظ النداء الذي تظهر فيه الوظيفة الانتباهية جلية مثل الحكمة 126 :[يَا أَهْلَ الدِّيَارِ الْمُوحِشَةِ، وَالْمَحَالِّ الْمُقْفِرَةِ، وَالْقُبُورِ الْمُظْلِمَةِ.**يَا أَهْلَ** التُّرْبَةِ، **يَا أَهْلَ** الْغُرْبَةِ، **يَا أَهْلَ** الْوَحْدَةِ، **يَا أَهْلَ** الْوَحْشَةِ، أَنْتُمْ لَنَا فَرَطٌ سَابِقٌ، وَنَحْنُ لَكُمْ تَبَعٌ لاَحِقٌ.أَمَّا الدُّورُ فَقَدْ سُكِنَتْ، وَأَمَّا الأَزْوَاجُ فَقَدْ نُكِحَتْ، وَأَمَّا الأَمْوَالُ فَقَدْ قُسِمَتْ. هذَا خَبَرُ مَا عِنْدَنَا، فَمَا خَبَرُ مَا عِنْدَكُمْ؟...] إذ يربط المرْسِل الاتصال من خلال أسلوب النداء المحَفِّز إلى ما ينتظر المرسل إليه سماعه. أو في الحكمة 188 :[**يَابْنَ آدَمَ** مَا كَسَبْتَ فَوْقَ قُوتِكَ، فَأَنْتَ فِيهِ خَازِنٌ لِغَيْرِكَ] أو الحكمة 364 :[**أَيُّهَا النَّاسُ،** لِيَرَكُمُ اللهُ مِنَ النِّعْمَةِ وَجِلِينَ، كَمَا يَرَاكُمْ مِنَ النِّقْمَةِ فَرِقِينَ...] كما يصح في لفظ التعجب أو صيغته فمتى ذُكِرَت شدت المرْسَل إليه إلى اللاحق من القول، فهذا التعبير يثير فضول المرْسَل إِلَيْهِ إلى معرفة ما يتعلق بميول المرْسِل، وتكشف عن خصيصة من خصائصه ومتخف من دواخله مثل الحكمة 303 :[**مَا** أَكْثَرَ الْعِبَرَ وأَقَلَّ الإِعْتِبَارَ!] والحكمة 185 :[وَاعَجَبَا! أَتَكُونُ الْخِلاَفَةُ بِالصَّحَابَةِ وَلاَتَكُونُ بِالصَّحَابةِ وَالْقَرَابَةِ؟] فالإنسان مولع بتقفي الأسرار من كلام الناس، ومتى تضمن القول ما يفيد محرما ذكره، أو تعففا بسطه إلا وكانت عقول المتلقين تنبش في كل زاوية من زوايا القول المظلمة، وتفتش في تقاطيع العبارة لعلها تظفر بشيء تحاول إخفاءه فتظل مشدودة، ومتحفزة إلى معرفة ما لم ينطق به بعد، وقد ذكر أنه بصدد عرض طريف من الأفكار أو سر من الأسرار وهو ما ينطبق أيضا على جملة الشروط في علاقتها بجوابها، وحاجة الشرط بجوابه أشد من حاجة المبتدأ بخبره وأمثلتها كثيرة في الحكم من مثل الحكمة 69 :[إِذَا تَمَّ الْعَقْلُ نَقَصَ الْكَلاَمُ] والحكمة 23 :[مَنْ أَبْطَأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ حَسَبُهُ] والحكمة 242 :[إِذَا كَثُرَتِ الْمَقْدِرَةُ قَلَّتِ الشَّهْوَةُ].

إن معجم الإمام علي في حكمه خاص، ولكوننا نعلم أنه كذلك، يكون العلم به من باب الوظيفة الانتباهية أو ربط الاتصال، فإذا قال مثلا الصدقة أو المرأة، وقبل أن يقول من هي، أو ما هو خبرها، فنحن نعرف أنه لا يعرِّفها أو يخبر عنها، بمثل ما نعرف أو يحتمل أن نعرف، إنّ عليّا يفاجئنا دائما، ويشدنا إلى بقية ما ننتظر أنْ يكون خبرا أو وصفا أو جوابا، أو ما يمكن التلفظ به بعد النداء .

5.1.4 الوظيفة اللسانية الواصفة The Meta-Linguistic Function:

تتمحور هذه الوظيفة على اللغة نفسها(التمحور هنا يشبه التمحور في الوظيفة الشعرية)، بمعنى أنها تتناول اللغة ذاتها بالوصف، فتشمل عناصر البنية اللغوية[1] واللغة المعجمية التي تستخدم لتعريف المفردات في القواميس والمعاجم [2]، وبذلك يمكن وصفها على أنها لغة على لغة، بمعنى لغة تصف لغة، وهو ما يبرر سبب تسميتها باللسانية الواصفة.

إنّ كوننا نخبر عن الشيء، فنحن نصفه وصفا لازما أو وصفا عرضيا مؤقتا، ففي العلم نور تكون النورانية لازمة لوجود وتصور العلم، ولا يُعقل العلم إلّا بها، وهي صفة لا تفارقه بأي حال من الأحوال، أما في قولنا السبورة خضراء مثلا، فالوصف هنا عرضي، أي أن اللون الأخضر تحديدا ليس جزءا من تصور السبورة، فالسبورة تكون كذلك بأي لون تكون عليه، وحتى لو صُبغت باللون الأسود، وهذا النوع من الإخبار يبرّره كونه إضافيا، لا يحيل إلى الموضوع (المبتدأ) وهو هنا على خلاف ما يرد عند الإمام علي كرم الله وجهه في حكمه من أنماط الجملة الاسمية التي تتكون من مبتدأ وخبر، فالحكمة 07 السالفة الذكر :[... وَالصَّدَقَةُ دَوَاءٌ مُنْجِحٌ...] ، ورد فيها الخبر مقيّدا بوصف منجح، ومتى ورد هذا الأخير مقيّدا بوصف لمبتدأ فهو خاص، يحيل إليه على وجه المطابقة، ويكون الخبر بذلك عبارة عن شرح أو تعريف لمدخل معجمي: فالمدخل المعجمي هو الصدقة والدواء المنجح هو الشرح، ومثله في الحكمة 55 :[الْقَنَاعَةُ مَالٌ لاَ يَنْفَدُ] والحكمة 56 :[الْمَالُ مَادَّةُ الشَّهَوَاتِ] والحكمة 59 :[الْمَرْأَةُ عَقْرَبٌ حُلْوَةُ اللَّسْبَةِ] ، ومذهب الإمام في الشرح والتعريف بارز بشدة في كثير من الحكم خاصة فيما يسمى التعريف بالتقسيم : وهو تعريف الشيء بذكر الأقسام التي ينقسم إليها، ومعلوم أن أقسام الشيء خاصة من خواصه...كتعريف الكلمة بأنها اسم وفعل وحرف،[3] ففي الحكمة 31 مثلا :[**الإِيمَانُ** عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمَ: عَلَى **الصَّبْرِ، والْيَقِينِ، وَالْعَدْلِ، وَالْجِهَادِ**: فَالصَّبْرُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ شُعَب: عَلَى الشَّوْقِ، وَالشَّفَقِ، وَالزُّهْدِ، وَالتَّرَقُّبِ: فَمَنِ

(1) ميشال زكريا، علم الألسنية (علم اللغة الحديث) مبادؤها وأعلامها، ص54.

(2) حسن بدوح، المحاورة (مقاربة تداولية)، ص53.

(3) عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق- سوريا، ط4، 1993م، ص66-67.

اشْتَاقَ إِلَى الْجَنَّةِ سَلاَ عَنِ الشَّهَوَاتِ، وَمَنْ أَشْفَقَ مِنَ النَّارِ اجْتَنَبَ الْمُحَرَّمَاتِ، وَمَنْ زَهِدَ فِي الدُّنْيَا اسْتَهَانَ بِالْمُصِيبَاتِ، وَمَنِ ارْتَقَبَ الْمَوْتَ سَارَعَ فِي الْخَيْرَاتِ. وَالْيَقِينُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ شُعَب: عَلَى تَبْصِرَةِ الْفِطْنَةِ، وَتَأَوُّلِ الْحِكْمَةِ، وَمَوْعِظَةِ الْعِبْرَةِ، وَسُنَّةِ الأَوَّلِينَ: فَمَنْ تَبَصَّرَ فِي الْفِطْنَةِ تَبَيَّنَتْ لَهُ الْحِكْمَةُ، وَمَنْ تَبَيَّنَتْ لَهُ الْحِكْمَةُ عَرَفَ الْعِبْرَةَ، وَمَنْ عَرَفَ الْعِبْرَةَ فَكَأَنَّمَا كَانَ فِي الأَوَّلِينَ...]، أي أنّ الإيمان يُعرف بعد معرفة دعائمه الأربعة، وشعبه الستة عشر، فهذه الدعائم والشُّعَب دون المضامين كافية لمعرفة ما يراد بالإيمان، وكثير غيرها عبارة عن مصطلحات أو ألفاظ خاصة، وليس من معناها ما عَرَفَتْهُ العرب في لغتها أو على الأقل لم يرد في كلامها ما يشبه الوارد عند الإمام علي في حكمه.

وبالعودة إلى الحكمة 01 نجد أن عبارة :[... لاَ ظَهْرٌ فَيُرْكَبَ، وَلاَ ضَرْعٌ فَيُحْلَبَ] أدت وظيفة الوصف لابن اللبون، والذي يجعل العبارة المذكورة تؤدي الوظيفة اللسانية الواصفة، هو أن المرْسَل إليه الفعلي هنا هو (الحسن)، وبقية المتلقين الافتراضيين (ونحن منهم) يتلقون وجه الشبه على أنه وصف مناسب زاد من استحسانهم له، أنه يخرق أفق توقعهم ؛فالعبارة السابقة يمكن اعتبارها من السمات الدلالية التي تميز ابن اللبون عن غيره، وبذلك جاءت العبارة لتحد من انفتاح ابن اللبون على أكثر من معنى أو مقصود، وتخصيص المعنى من أدوات البيان، وتوضيح حدود معنى اللفظ هو المراد من العبارة.

6.1.4 الوظيفة الشعرية Poetic Function:

وتسمى هذه الوظيفة أيضا بالجمالية أو البلاغية وهي تقوم على الرسالة في حد ذاتها باعتبارها رسالة[1]، بمعنى ما تتميز به الرسالة عن غيرها، من حيث العناصر الفنية والجمالية التي تشكلها، وما تؤديه لغتها من تأثير في المرْسَل إليه .

تنبني الحكمة على حسن الصورة، وبلاغة القول وجميل العبارة، كيف وهي المتحدرة من كتاب نهج البلاغة، فهي باب من أبوابه، وزبدة ما استخلصه الشريف الرضي (359 – 406 هـ) مما قاله الإمام علي بن أبي طالب في سياقات متعددة ومقامات مختلفة.

(1) عمر أوكان، اللغة والخطاب، ص 52.

إن جميل العبارة يتعلق أساسا بلغة الحكم الداخلية، والتي تكتنز بوجوه البيان والبديع، وهذه الخاصية لم تكن هدفا مقصودا لذاته، إنما طريقا لإقناع المرْسَل إليه على اختلافه والتأثير فيه، وتوجيهها لصناعة الإنسان الذي يقوى على مجابهة صروف الدهر، وتغيير الواقع الذي اتّسم بالفتنة والحروب والصراعات على السلطة.

وسنركز في هذه الوظيفة على ظاهرة خاصة تتعلق باللغة الداخلية وهي ظاهرة التوازي، وهي من الظواهر التي ركز عليها جاكبسون نفسه في كتابه قضايا الشعرية، ويذهب جيرار مانلي هوبكنس G.M.Hopkins قائلا :« إن الجانب الزخرفي في الشعر، بل وقد لا نخطئ حين نقول بأن كل زخرف يتلخص في مبدأ التوازي »[1].

والمقصود بالتوازي هو ذلك التأليف الثنائي القائم على أساس المشابهة أو التضاد، بين طرفين لغويين[2]، أو كما يعرفه محمد مفتاح (1942 م –....) بأنه « التشابه الذي هو عبارة عن تكرار بنيوي في بيت شعري أو في مجموعة أبيات شعرية »[3].

والمقصود بالتكرار البنوي في بيت أو مجموعة أبيات، هو الإعادة للصيغ اللغوية بطريقة متماثلة، وقد يتميز بمجموع ميزات ذكرها محمد مفتاح وهي:

1- التوالي الزمني الذي يؤدي إليه توالي السلسلة اللغوية المتطابقة أو المتشابهة.
2- أنه يشمل العناصر الصوتية والتركيبية والدلالية وأشكال الكتابة وكيفية استغلال الفضاء.
3- يفرض عادة أن الطرفين متعادلان في الأهمية.

وتبرز الوظيفة الشعرية في حكم الإمام علي من خلال التّوازي، وهو ظاهرة مهيمنة بأشكالها المختلفة (الصوتي والمعجمي والصرفي والنحوي) في كثير من نصوصه الحكمية، ففي الحكمة الأولى يبرز التوازي

(1) رومان جاكبسون، قضايا الشعرية، ترجمة: محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء–المغرب، ط1، 1988، ص105.

(2) عبد الرحيم محمد الهبيل، ظاهرة التوازي في شعر الإمام الشافعي، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، خان يونس– فلسطين، العدد 33 (2)، حزيران 2014، ص104.

(3) محمد مفتاح، التشابه والاختلاف (نحو منهاجية شمولية)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–المغرب، بيروت–لبنان، ط1، 1996، ص97.

الصوتي من خلال تردد وتكرار أصوات متماثلة ، إذْ يتردّد صوت النون في المقطع الأول منها أربع مرات، والنون صوت مجهور أغن، يتسرب الهواء عند النطق به عبر الخياشيم، وقد جاء منسجما مع نطق المقطعين المتوسطين في شطر الحكمة (لا ظهرٌ / لا ضرعٌ) بالتنوين مضفيا دلالة بالضعف، وأخرى بالقوة، ضعف يفرضه الواقع الذي وصفه المرسل صاحب الرسالة، وقوة باتخاذ القرار المناسب والقاطع بعدم كون المرسل إليه عرضة للاستغلال وهو ما يترجمه النفي المتصدر في المقطعين الأخيرين والذي يكشف عن عدم رضاه حال الفتنة عن حال القوم وبضرورة أن يتخذ المرْسَل إليه موقفا صارما لا تردد فيه.

ومن أمثلة التوازي الصرفي، وهو تكرار بنى متشابهة الشكل والصيغة في فضاء النص الحكم الآتية:

- الحكمة 38 :[(...إِنَّ أَغْنَى الْغِنَى الْعَقْلُ، وَأَكْبَرَ الْفَقْرِ الْحُمْقُ، وَأَوحَشَ الْوَحْشَةِ الْعُجْبُ، وَأَكْرَمَ الْحَسَبِ حُسْنُ الْخُلُقِ...]

- الحكمة 109 :[لاَ مَالَ أَعْوَدُ مِنَ الْعَقْلِ، وَلاَ وَحْدَةَ أَوْحَشُ مِنَ الْعُجْبِ... وَلاَ مُظَاهَرَةَ أَوْثَقُ مِن الْمُشَاوَرَةِ]

إن تكرار صيغة التفضيل في الحكمة 38 (أغنى، أكبر، أوحش، أكرم) أفضى إلى تشابه في سلسلة الحكمة كما فرض خاصية الاشتراك الدلالية فيما بينها، من حيث أنها كلها تنتمي إلى (أفعال) التفضيل، فانقسمت مواقف المرْسِل بين الترغيب والترهيب، ترغيب في العقل بالغنى :[أَغْنَى الْغِنَى] وترغيب في حسن الخلق بالحسب :[أَكْرَمَ الْحَسَبِ] ، وترهيب بالمقابل من الحمق بالفقر :[أَكْبَرَ الْفَقْرِ] ومن العجب بالوحشة :[وَأَوحَشَ الْوَحْشَةِ] فكان اختيار هذه الصيغة سبيلا ناجحا للتعبير عن مقاصده.

كما يمتد التوازي النحوي/ التركيبي في فضاء الحكمة حتى هيمن على طابع الحكمة، فكانت الحكمة نسخا لتراكيب متناسقة الشكل أشبه بالقوالب التي يتمّ تفريغ محتواها وملؤها من جديد، ومن أمثلته الحكمة السابقة الذكر :[لاَ ظَهْرٌ فَيُرْكَبَ، وَلاَ ضَرْعٌ فَيُحْلَبَ] والمكوَّنة من قالبين متفقين شكلا مختلفين مضمونا، ففي الحكمة 131 :[مَنْ أُعْطِيَ أَرْبعاً لَمْ يُحْرَمْ أَرْبَعاً: مَنْ أُعْطِيَ الدُّعَاءَ لَمْ يُحْرَمِ الإِجَابَةَ، وَمَنْ أُعْطِيَ التَّوْبَةَ لَمْ يُحْرَمِ الْقَبُولَ، وَمَنْ أُعْطِيَ الاسْتِغْفَارَ لَمْ يُحْرَمِ الْمَغْفِرَةَ، وَمَنْ أُعْطِيَ الشُّكْرَ لَمْ يُحْرَمِ الزِّيَادَةَ] تكرّرت التراكيب المكونة من جملة الشرط وجوابها أربع مرات، فكانت متوازية نحويا مكونة من (أداة شرط (من) + فعل مبني

للمجهول + نائب فاعل (ضمير مستتر تقديره هو + لم أداة نفي (+ فعل مبني للمجهول + نائب فاعل ضمير مستتر تقديره هو + مفعول به) ومن الأمثلة أيضا، الحكمة 121 :[عَجِبْتُ لِلْبَخِيلِ يَسْتَعْجِلُ الْفَقْرَ الَّذِي مِنْهُ هَرَبَ، وَيَفُوتُهُ الْغِنَى الَّذِى إِيَّاهُ طَلَبَ، فَيَعِيشُ فِي الدُّنْيَا عَيْشَ الْفُقَرَاءِ، وَيُحَاسَبُ فِي الآخِرَةِ حِسَابَ الأَغْنِيَاءِ. وَعَجِبْتُ لِلْمُتَكَبِّرِ الَّذِي كَانَ بِالأَمْسِ نُطْفَةً، وَيَكُونُ غَداً جِيفَةً.وَعَجِبْتُ لِمَنْ شَكَّ فِي اللهِ، وَهُوَ يَرَى خَلْقَ اللهِ. وَعَجِبْتُ لِمَنْ نَسِيَ الْمَوْتَ، وهُوَ يَرَى مَنْ يَمُوتُ، وَعَجِبْتُ لِمَن أَنْكَرَ النَّشْأَةَ الأُخْرَى، وَهُوَ يَرَى النَّشْأَةَ الأُولَى. وَعَجِبْتُ لِعَامِرٍ دَارَ الْفَنَاءِ، وَتَارِكٍ دَارَ الْبَقَاءِ].

إنّ هذه التراكيب المشكلة لفضاء الحكمة تقوم على مبدأ التوازي الحاصل في تماثل الوحدات المكونة لها نحويا، إذ تبدأ كل متوالية من : (فعل + فاعل + جار ومجرور)، وقد تكرّرت ستّ مرات، إذ يبث المرسل عبرها في كل مرّة فكرة جديدة ويُبقي على تعجّبه في كلّ حالة؛ فيتعجّب من البخيل والمتكبّر ومن نسي الموت ومن أنكر النشأة الأولى ومن شكَّ في الله...إلخ؛ وهو يرى مع كل ذلك دلائل تدحض شكّه، وتذكّره بالموت، وتعلّمه حقيقة الحياة.

إنّ التّوازي القائم بين تراكيب الحكمة، والقائم على التّضاد بين الألفاظ في كل مقطع (يستعجل≠ يفوته، الفقر≠ الغنى، يعيش≠ يُحَاسَبُ، عيش الفقراء≠حساب الأغنياء، كان بالأمس≠ يكون غدا، نطفة≠ جيفة، النشأة الأخرى ≠ النشأة الأولى، عامر≠ تارك، دار الفناء ≠ دار البقاء)، زاد من توضيح الدّلالات التي تضمّنتها الألفاظ، كما زاد من جمال اللغة القائم على علاقة المقابلة والتي جعلت من الحكمة سلاسل لغوية متشابهة تنسجم مع بعضها بعضا وتتلاحم كلّ واحدة منها مع الأخرى في فضاء النصّ. وقد عكس التوازي رصانة كتابة هذه النصوص وصورة واضحة في التّحكّم باللغة، وانتقاء الألفاظ الذي صنع جودة الأداء.

أضف إلى ذلك ما تتميّز به لغة الإمام من بديع وزخرف، وما تتّسم به الحكمة خصوصا من حُسْن السبك، وبلاغة العبارة وظاهرة السجع خاصّة، إذ السجع « هو توافق الفاصلتين في الحرف الأخير »[1]، وهو من أبرز الظواهر في حكم ومواعظ الإمام، ومنه قوله في الحكمة 01 :(فَيُحْلَبُ، فَيُرْكَبُ)، وقوله في

(1) أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط3، 2006م، ص247.

الحكمة 121 :(هَرَبَ، طَلَبَ)، و(الفقراء، الأغنياء)، و(نطفة، جيفة)، و(الفناء، البقاء)، وقوله في الحكمة 199 :(قُلْتُمْ، أَضْمَرْتُمْ)، و(أَدْرَكَكُمْ، أَخَذَكُمْ، ذَكَرَكُمْ)؛ فكان السّجع وجها من وجوه البديع الذي اتّسمت به الحكمة، وصورة ميّزت لغة الإمام؛ فباتت الحكمة رائعة من روائع النثر؛ التي اعتدل فيها ميزان الموسيقى، فأطربت السّمع، ونبّهت العقل،وسَهُلَ حفظها، وتداولتها الألسنة عبر الزمن.

خاتمة

سعى البحث في هذه المقاربة إلى قراءة حكم ومواعظ الإمام علي في نهج البلاغة، بدءًا بمستوى اتّساقها وانسجامها وكذا تداوليتها، وقد خلصنا إلى مجموعة من النتائج يمكن عرضُها فيما يأتي:

تُنَظَّم الحكمة بأدوات ربط مختلفة، تظهر على سطح النّص، ومنها الرّبط بالواو خاصّة والفاء، وهما من أدوات الرّبط الأكثر ورودًا، كما ساهمت أدوات الرّبط الشرطي (إذا، ومَنْ، وإنْ) مساهمةً فعَّالةً في وصل أجزاء الحكمة ببعضها ببعض، وبالمقابل تندُرُ أدوات الرّبط الزّمني وأدوات الاستدراك، وهو ما يتناسب مع طبيعة الحكمة ومقاصد المرْسِل.

تغيب في بعض الحكم – وخاصّة الحكم القصيرة منها – أدوات الاتساق المختلفة فينسجم النص ويُفهم رغم ذلك الغياب؛ ممايُستنتج منه أن أدوات الاتساق ليست سبيلا حتميا لبلوغ الانسجام وفهم النص .

شكّل الاستبدال، وخاصة القولي منه سمةً بارزة اتكأ عليها المرسِل في نسج خيوط خطاباته ، وهو ما دفع المرْسَل إليه إلى ربط الصّلة بين العنصر المستبْدِل والعنصر المستبْدَل منه، وتأويل العبارات اعتمادا على العناصر السّابقة باللاّحقة والعكس.

تتنوّع وجُوه الحذف في الحكم، وتختلف باختلاف صيغة الحكمة البنوية ذاتها وأغراض المرْسِل، والملاحظ أن الكثير منها ينحو منحى الإيجاز بغير الحذف وهو ما يسمى الإيجاز بالقصر، وهو تقليل الألفاظ وتكثير المعاني، ويبرز الإيجاز بالحذف خاصة عند إسقاط عنصر أو أكثر في جملة جواب الاستفهام وجوابها أو جملة الشرط وجوابها.

أبان البحث عن تنوّع البنية الإحالية في حكم "نهج البلاغة" وتوفُّر مختلف العناصر الإحاليَّة المفترَض وجودها في أي نصّ يتسم بالتّرابط النَّصي مثل الضمائر الظاهرة والمستترة وضمائر المخاطب، والأسماء الموصولة وأسماء الإشارة، والتي جعلت من النّص شبكة من الوحدات التي يُفَسِّر بعضها بعضًا مما يفضي إلى إدراك كنهه ومعانيه، فيما انعدمت بالمقابل تلك العناصر في الحكم القصيرة جدًّا، والتي تتكوّن عادة من موضوع ومحمول أو من مسند إليه ومسند.

تعدُّ المطابقة والمقابلة، من أهم ركائز بناء الحكمة ونسج فضائها المنشطر بين ما هو إيجابيّ يدعو له المرسل، وبين ما هو سلبيّ ينهى عنه عادة، وهما من السِّمات البلاغية التي إلى جانب مساهمتها في التلاحم والتماسك توضِّح المعنى وتبيِّن الدلالة، وتضفي على الحكمة حسنًا وجمالًا.

كشف البحث أنّ ظاهرة التكرار بأنواعه، من السمات النّصية البارزة في تنظيم الحكم وبناء لغتها، فغدت نسقا من المتواليات المحكمة النَّسج معجميًا أرادها المرسِلُ تأكيدًا لمعنى، وإيضاحا لمقصد، وترسيخًا لفكر.

أسهمت العلاقات الدلالية ومنها علاقة السبب والمسبب وعلاقة التفسير وعلاقة السؤال والجواب، وخاصة علاقة الإجمال والتفصيل التي اتكأ عليها المرسِل في بناء الخطاب، ونموّه وارتباط جزئياته دلاليا من خلال إيراد المجمل ثُمَّ المفصَّل، وأحيانًا إلى تفصيل المفصَل، وهو خاصية أسلوبية عند الإمام، وقد أظهر تناسقيَّةً وانسجامًا في بثّ المعاني والدّلالات على الرّغم من خُلُوِّ الرّوابط الظاهرة بين المجمل والمفصَّل.

تشكّل الحكمة الواحدة في نهج البلاغة نصًّا يرتبط بموضوع تخبر عنه، وقد تعدّدت المواضيع التي تعالجها الحكم واختلفت، فمنها ما يخبر عن الدُّنيا، ومنها ما يخبر عن العلم، ومنها ما يخبر عن المرأة، ومنها ما يخبر عن الفقر، كما يمكن للحكمة الواحدة أن تخبر عن أكثر من موضوع أو أن تخبر مجموعة حكم عن موضوع واحد فتنسجم فيما بينها لتخبر عن الكلّ.

إنّ قراءة شاملة للحكم والمواعظ، يمكن أنْ تُفْضِي إلى ربط جزئيات موضوع أكبر تنضوي تحته كلّ تلك النصوص، رغم شتاتها وعدم خضوعها للترتيب، فهي مقتطعات إمّا من وصيّة أو رسالة أو خطبة، وقد جاءت كلُّها لتخبر عن محورين أساسين وهما التوحيد والأخلاق، كما جاءت لغاية وهي صناعة الإنسان وتعريفه بطريق السّعادة في الدّنيا والآخرة، فكانت نقطة التقاء مختلف مقامات التّقريع والنصح والإخبار والوعظ والتحذير.

إنّ الاطلاع على سياق الحكمة، يزوِّدنا بالمعرفة أكثر، وهو يوضّح الصورة ويعمّق فهم النّصّ ويعلّل وجوده، وما الحكمة في النّهج إلَّا اللِّسان الصَّادق للمتكلِّم لما عاشه وعاناه، كما أنَّ اقتطاع هذه الحكم من مصادرها كان لغاية تداوليّة حتَّى يحسُنَ حفظها واستعمالها، ومن ثَمَّ العمل بها.

ترتبط نصوص الحكمة بسياقات المحادثة التي كانت في أكثر من موقف مع أصحابه أو أبنائه أو الموالين له، فكانت الحكمة هي المقال المرتبط بالمقام، كما كشف هذا المقال تفاعلًا كبيرًا مع نصوص أخرى خاصّة القرآن الكريم والحديث النّبويّ الشّريف.

تُعدُّ الحكم والمواعظ في اتجاهها العام، ملفوظاتُ توجيه وطلب تغيير من خلال إدراجها ضمن ثلاثة أصناف من الأفعال الكلامية وهي الإخباريّات والتوجيهات والتعبيريات، إذ تتجاوز الحكمة في كثير من الأحيان الوصف والتقرير والإخبار، إلى طلب القيام بفعل أو إنجاز عمل أو تغيير سلوك أو اتّصاف بفضيلة.

لقد توسّلنا إلى الوظيفة التعبيرية والوظيفة الإفهامية من خلال طبيعة الخطاب لا مجمل الخطاب. إنّ الحكمة من حيث هي صنف من الخطاب من جهة وتدخّل السياقات الدّاخلية والخارجية من جهة ثانية وجهتنا إلى أن نقف على نوع فريد من الوظائف، ودونها بلا شك، تمسي وظائف الخطاب هي نفسها وظائف أيُّ خطاب، أمَّا الوظيفة المرجعية فظاهرة في كونها ناشئة عن معجم الحكم التفصيلي مع ما يرتبط به من سياق يحدّد أبعاد المراجع فعليًّا في عالم الواقع الدِّيني والسياسي لحياة الحكيم.

بَيَّنَّا في الوظيفة الانتباهية أنّ الحكم نسيج، وأنّ الوحدات التي تضطلع بذلك تقوم على الازدواج التّواصلي، فليس من الضّروري أن تكون الوحدة خالصةً في ربط الاتصال أو تنبيه المرْسَل إليه إلى لاحق الخطاب بل تقوم بأمرين في الدّلالة في الآن ذاته.

ركّزنا في الوظيفة اللّسانية الواصفة على نوع مختلف من الوصف أو الشرح، وهي تظهر في عدد لا يستهان به من الحكم، وعلى وجه الخصوص ما يُعدُّ تصديقا أو إسنادًا خالصًا للإمام، فالإخبار فيه (الخبر أو المحمول) يُسَمِّي شيئًا من الوصف للمبتدأ أو الموضوع.

لقد بدا التّوازي ملمحا بارزا في حكم الإمام ومواعظه، خاصّة التّوازي التركيبي، الذي تعدّدت أنساقه واختلفت باختلاف النصوص، وقد اصطبغ بظاهرة السجع وانبنى على المقابلة فكان الظاهرة التي صنعت شعرية الحكمة .

ومع كل ما ألمحنا إليه من نتائج نحسب أنها كذلك بحق، لا يفوتنا كذلك أن نذكر أن باب الحكمة في نهج البلاغة ما يزال بكرا، وأن الأدوات التي تعالجه ما تزال غير كافية عمقا، وبحثنا لم يكن إلا سبقا في جانب المعالجة العامة والشاملة، أما التفاصيل والجزئيات فلعلها هي النوافذ على عوالم أخرى من البحث، فمن الممكن أن يكون موضوع الوظائف أو الإحالة أو التكرار أو الحذف ...إلخ في الحكم تصورات لأطروحات دكتوراه، كما يمكن أن تكون كذلك الموضوعات الخاصة في الحكم كالفتنة أو الدنيا أو الصداقة أو المرأة ...إلخ ، والتي من شأنها أن تُدرس وفق أدوات نحو النص، وإن كان بعضها دُرس بأدوات أخرى تتصل بالمحتوى المعرفي حصرا، وخارج دائرة البحث اللساني عموما.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم، رواية حفص عن عاصم، مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي، الإصدار 2.0، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية.

أولا– المصدر والمتن:

علي (ابن أبي طالب):

- نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت — لبنان، ط2، 1996.
- نهج البلاغة، شرح محمد عبده، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، دط، دت.
- نهج البلاغة، تعليق: محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم، بيروت، لبنان، ط1، 2008.
- نهج البلاغة، ضبط النص وابتكار الفهارس: صبحي الصّالح، دار الكتاب المصري، القاهرة – مصر، دار الكتاب اللبناني، بيروت– لبنان، ط1، 2004.

ثانيا– المراجع العربية:

ابن الأثير (ضياء الدين):

1. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار النهضة مصر، القاهرة– مصر ، ط1، 1960.

ابن الأثير (مجد الدين)

2. النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناجي، المكتبة العلمية، بيروت– لبنان، دط، 1979.

أحمد عفيفي:

3. نحو النص (اتجاه جديد في الدرس النحوي)، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، 2001.

أحمد محمد فارس:

4. النداء في اللغة والقرآن، دار الفكر اللبناني، بيروت – لبنان، ط1، 1989.

أحمد مختار عمر:

5. علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة – مصر، ط6، 2006.

أدراوي (العياشي):

6. الاستلزام الحواري في التداول اللساني، منشورات الاختلاف، الجزائر–الجزائر، دار الأمان، الرباط– المغرب، ط1، 2011.

الألباني (ناصر الدين):

7. ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، المكتب الإسلامي، بيروت– لبنان، ط3، 1988.

إلهام أبو غزالة وعلي خليل حمد:

8. مدخل إلى علم لغة النص (تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجراند وولفجانج دريسلر)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة– مصر، ط2، 1999.

أوكان (عمر):

9. اللغة والخطاب، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء– المغرب، بيروت– لبنان، دط، 2001.

البحراني (كمال الدين ميثم):

10. اختبار مصباح السالكين (شرح نهج البلاغة الوسيط)، تحقيق: محمد هادي الأميني، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد–إيران، ط1، 1408 هـ.ق، 1366 هـ.ش.

بدوح (حسن):

11. المحاورة (مقاربة تداولية)، عالم الكتب الحديث، إربد–الأردن، ط1، 2012.

بركة (فاطمة الطبال):

12. النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط1، 1993.

البزدوي (محمّد بن الحسين):

13. معرفة الحجج الشرعية، تحقيق: عبد القادر ياسين بن ناصر الخطيب، مؤسسة الرسالة،

بيروت – لبنان، ط1، 2000.

بومزبر (الطاهر):

14. التواصل اللساني والشعرية (مقاربة تحليلية لنظرية رومان جاكبسون)، منشورات الاختلاف، الجزائر – الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت – لبنان، ط1، 2007.

الجرجاني (عبد القاهر):

15. دلائل الإعجاز، شرحه وعلق عليه ووضع فهارسه: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط3، 1999.

عبد الجليل (عبد القادر):

16. الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان– الأردن، ط1، 2002.

جميل عبد المجيد:

17. البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة–مصر، دط، 1998.

ابن جني (أبو الفتح عثمان):

18. الخصائص، تحقيق: محمّد علي النّجار، دار الكتاب العربي، بيروت– لبنان، دط، 1997.

19. اللّمع في العربية، تحقيق: حامد المؤمن، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت–لبنان، ط1، 1985.

جواد آملي:

20. الحكمة عند الإمام علي في نهجه، دار الهادي، بيروت–لبنان، ط1، 1992.

جودة مبروك محمد:

21. التكرار وتماسك النص (قصائد القدس لفاروق جويدة نموذجًا)، مكتبة الآداب، القاهرة– مصر، ط1، 2008.

الجيزاني (محمّد بن حسن):

22. معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، الرياض – السعودية، ط1، 1996.

حباشة (صابر):

23. لسانيات الخطاب (الأسلوبية والتلفظ والتداولية)، دار الحوار، اللاذقية–سوريا، ط1، 2010.

حبنكة الميداني (عبد الرحمان حسن):

24. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق– سوريا، ط4، 1993.

ابن أبي الحديد (عبد الحميد بن هبة الله):

25. شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا– بيروت، ط1، 2004، المجلد 9، المجلد 10.

حسام أحمد فرج:

26. نظرية علم النص (رؤية منهجية في بناء النص النثري)، تقديم: سليمان العطار ومحمود فهمي حجازي، مكتبة الآداب، القاهرة – مصر، ط1، 2007.

حسن السيد علي القبانجي:

27. أنوار الحكم ومحاسن الكلم، شرح الكلمات القصار لأمير المؤمنين، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت–لبنان، ط1، 2011.

حميدة (مصطفى):

28. نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان، الجيزة – مصر، ط1، 2008.

ابن حنبل (أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني):

29. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان، ط1، 2001.

30. فضائل الصحابة، تحقيق: رضي الله محمد عبّاس، مؤسسة الرّسالة، بيروت–لبنان، ط1، 1983.

خطابي (محمد):

31. لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، بيروت – لبنان، ط2، 2006.

الرازي (فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين):

32. المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، دط، دت.

الزركشي (بدر الدين):

33. البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت. دط، دت.

زكريا (ميشال):

34. الألسنية (علم اللغة الحديث)، مبادؤها وأعلامها، بيروت – لبنان، دط، 1980.

الزناد (الأزهر):

35. نسيج النص (بحث في ما يكون به الملفوظ نصا)، المركز الثقافي العربي، بيروت – لبنان، الدار البيضاء – المغرب، ط1، 1993.

السرخسي (أبو بكر أحمد بن أبي سهل):

36. أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط1، 1993.

سعد عبد العزيز مصلوح:

37. في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، الكويت– الكويت، ط1، 2003.

سعيد حسن بحيري:

38. إسهامات أساسية في العلاقة بين النّص والنّحو والدّلالة، مؤسّسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، ط1، 2008.

39. علم لغة النص (المفاهيم والاتجاهات)، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، الجيزة- مصر، ط1، 1997.

40. دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدّلالة، مكتبة الآداب، القاهرة – مصر، ط1، 2005.

41. ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي (دراسة في العلاقة بين البنية والدّلالة)، مكتبة الآداب، القاهرة – مصر، ط1، 2006.

السيوطي (جلال الدين):

42. الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت- لبنان، دط ، 1988.

الشعراوي (محمد متولي):

43. تفسير الشعراوي-الخواطر، مطابع أخبار اليوم، القاهرة-مصر، دط، 1997.

ابن الشيخ (أبو الحجّاج يوسف بن محمد البلوي المالقي):

44. ألف باء في أنواع الآداب وفنون المحاضرات واللغة، ضبط وتصحيح: خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 2009.

صبحي إبراهيم الفقي:

45. علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق (دراسة تطبيقية على السور المكية)، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة – مصر ، ط1، 2000.

الصبيحي (محمد الأخضر):

46. مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت – لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر – الجزائر ، ط1، 2008.

الصراف (علي محمود حجي):

47. الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، مكتبة الآداب، القاهرة – مصر، ط1، 2010.

صلاح فضل:

48. بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت – الكويت، دط ، 1992.

الصّنعاني(محمّد بن إسماعيل الأمير):

49. التنوير شرح الجامع الصغير، تقديم: صالح بن محمّد اللحيدان، تحقيق: محمّد إسحاق محمّد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض – السعودية، ط1، 2011.

طاهر سليمان حمودة:

50. ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدرا الجامعية، الإسكندرية–مصر، دط، 1998.

الطبري (أبو جعفر محمّد بن جرير):

51. تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، دار المعارف، مصر– القاهرة، ط2، دت.

الطيالسي (أبي داود):

52. مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر ، الجيزة – مصر، ط1، 1999.

ابن عاشور (محمد الطاهر):

53. التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، الدار التونسية للنشر، تونس–تونس، دط، 1984.

العاملي (بهاء الدين محمّد):

54. الكشكول، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت–لبنان، ط6، 1983.

عباس حسن:

55. النحو الوافي، دار المعارف، بمصر–مصر، دط، دت.

عبد الباري محمّد داود:

56. الحكمة بين الفلسفة والدين، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، الإسكندرية– مصر، ط1، 2002.

ابن عبد البَر (أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي):

57. بهجة المجَالِس وأُنْس المجَالِس وشحذ الذاهن والهاجس، تحقيق: محمد مرسي الخولي، دار

الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط2، 1981.

عبد الجليل (عبد القادر):

58. الأصوا ت اللغوية، دار صفاء، عمان– الأردن، ط1، 1998م.

عبد الرحمن الشرقاوي:

59. علي إمام المتّقين، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة – مصر، دط، دت.

عبد الزهراء الحسيني الخطيب:

60. مصادر نهج البلاغة وأسانيده، دار الأضواء، بيروت–لبنان، ط3، 1985.

عبد الكريم يونس الخطيب:

61. التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة– مصر، دط، دت.

عبد المنعم السيد حسن:

62. ظاهرة التكرار في القرآن الكريم، دار المطبوعات الدّولية، القاهرة – مصر، ط1، 1980.

ابن عبد ربّه (أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد الأندلسي):

63. العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1404ه.

عثمان بن محمّد الخميس:

64. حقبة من التاريخ، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة – مصر، ط3، 2006.

عزة شبل محمد:

65. علم لغة النص (النظرية والتطبيق)، تقديم: سليمان العطار، مكتبة الآداب، القاهرة – مصر، ط1، 2007.

العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل):

66. كتاب الصناعتين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط2، 1989.

عشير (عبد السّلام):

67. عندما نتواصل نغيّر (مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج)، أفريقيا الشرق، المغرب– الدارالبيضاء، دط، 2006.

ابن عقيل (بهاء الدين عبد الله):

68. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ومعه كتاب "منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل"، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت – لبنان، دط، 1990.

العكبري (أبو البقاء):

69. التبيين، تحقيق ودراسة عبد الرحمان بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، دط ، 1986.

عمايرة (خليل أحمد):

70 .آراء في الضّمير العائد ولغة "أكلوني البراغيث"، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان–الأردن، ط1، 1989.

العمري (حسين):

71. الخطاب في نهج البلاغة (بنيته وأنماطه ومستوياته)، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 2010.

عياشي (منذر):

72. اللسانيات والدّلالة، مركز الإنماء الحضاري، حلب – سوريا، ط1، 1996.

73. العلاماتية وعلم النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، بيروت – لبنان، ط1، 2004.

الغزالي(أبو حامد):

74. المستصفى من علم الأصول، تصحيح: محمد البلبيسي الحسيني، المطبعة الأميرية، القاهرة– مصر، ط1، 1322هـ.

فتحية مصطفى عطوي:

75. مع المرأة في نهج البلاغة، الدار الإسلامية، بيروت– لبنان، ط1، 1992.

الفحّام (عباس علي حسين):

76. الأثر القرآني في نهج البلاغة، العتبة العلوية المقدَّسة، النجف – العراق، دط، 2011.

قباوة (فخر الدين):

77. الاقتصاد اللغوي في صياغة المفرد، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، الجيزة – مصر، ط1، 2001.

القرطبي (شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن أحمد):

78. الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دارالكتب المصرية، القاهرة – مصر، ط2، 1964م.

القزويني (الخطيب، جلال الدين):

79. الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 2003.

80. التلخيص في علوم البلاغة، ضبط وشرح: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي،القاهرة – مصر، ط1، 1904.

القيرواني (أبو علي الحسن بن رشيق):

81. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت- لبنان، ط5، 1981.

ابن قيم الجوزية (برهان الدين إبراهيم):

82. إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد بن عوض بن محمد السهلي، أضواء السلف، الرياض- السعودية، ط1، 1954.

ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر):

83. تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمّد السُّلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض- السعودية، ط2،1999.

84. البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الجيزة- مصر، ط1، 1998.

الكجراتي (جمال الدين):

85. مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط3، 1387هـ-1967.

الكرماني (ابن الملك):

86. شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، تحقيق وداسة: لجنة مختصة من المحقيقين، إشراف: نور الدين طالب، إدارة الثقافة الإسلامية، دب، ط1، 2012.

ابن ماجة (أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني):

87. سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسي البابي الحلبي، دط، دت،

المبخوت (شكري):

88. نظرية الأعمال اللغوية، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس – تونس، ط1، 2008.

محمد حماسة عبد اللطيف:

89. الإبداع الموازي (التحليل النصي للشعر)، دار غريب للطباعة، القاهرة – مصر، دط، 2001.

90. النحو والدلالة (مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي)، دار الشروق، القاهرة – مصر، ط1، 2000.

محمد عبد المطلب:

91. البلاغة والأسلوبية، الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان، الجيزة – مصر، ط1، 1994.

محمّد فكري الجزّار:

92. العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة- مصر، دط ، 1998.

محمد مهدي شمس الدين:

93. حركة التّاريخ عند الإمام علي، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت — لبنان، ط4، 1997.

محمود أحمد نحلة:

94. آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية – مصر، دط، 2002.

محمود توفيق محمد سعد:

95. مسالك العطف بين الإنشاء والخبر، مطبعة الأمانة، شبرا– مصر، ط1، 1993.

محمود فهمي حجازي:

96. علم اللغة (بين التراث والمناهج الحديثة)، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، دط، دت.

المرادي (الحسن بن قاسم):

97. الجنى الدّاني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1992.

مصطفى عبد السّلام أبو شادي:

98. الحذف البلاغي في القرآن الكريم، مكتبة القرآن للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، دط، 1991.

مفتاح (محمد):

99. دينامية النص (تنظير وإنجاز)، المركز الثقافي العربي، بيروت– لبنان ، الدرا البيضاء – المغرب، ط2، 1990.

100. التشابه والاختلاف (نحو منهاجية شمولية)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، بيروت – لبنان، ط1، 1996.

مكتبة الروضة الحيدرية:

101. الموعظة في نهج البلاغة، العتبة العلوية المقدسة، النجف–العراق، دط ،2012.

المناوي (محمد عبد الرؤوف):

102. التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض – السعودية، ط3، 1988م.

103. فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة– مصر، ط1، 1356هـ.

المنذري (زكي الدين):

104. مختصر صحيح مسلم، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتبب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط6، 1987.

المنصوري (علي جابر):

105. الدلالة الزمنية في الجملة العربية،بالاشتراك الدار العلمية الدولية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2002.

ابن منظور(محمد بن مكرم، جمال الدين، أبو الفضل):

106. مختصر تاريخ دمشق، تحقيق: روحية النّحاس، دار الفكر، دمشق- سوريا، ط1، 1989.

الموسوي (محسن باقر):

107. المدخل إلى علوم نهج البلاغة، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط1، 2002.

نظيف (محمّد):

108. الحوار وخصائص التفاعل التواصلي (دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية)، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء - المغرب، دط، 2010.

النيسابوري (نظام الدين):

109. غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1416هـ.

الهاشمي (أحمد):

110. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط3، 2006.

الهروي (أبو الحسن نور الدين الملا القارئ):

111. مرقاةُ المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط1، 2002.

ابن هشام (جمال الدين):

112. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر،

دمشق–سوريا، ط6، 1985.

الهيشري (الشاذلي):

113. الضّمير (بنيته ودوره في الجملة)، جامعة منوبة، منشورات كلية الآداب، سلسلة اللسانيات، منوبة–تونس،2003، المجلد 17.

ابن يعيش (أبو البقاء، موفق الدين الأسدي):

114. شرح المفصل للزمخشري، تقديم: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط1، 2001.

ثالثا– المراجع المترجمة:

إفيتش (ميلكا):

115. اتجاهات البحث اللساني، ترجمة: سعد عبد العزيز مصلوح ووفاء فايد كامل، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة– مصر، ط2، 2000.

أرمينكو (فرانسواز):

116. المقاربة التّداوليّة للخطاب، ترجمة: سعيد علّوش، مركز الإنماء العربي، بيروت–لبنان، ط1، 1987.

أولمان (ستيفن):

117. دور الكلمة في اللغة، ترجمة : كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، دط، دت.

بارط (رولان):

118. لذة النص، ترجمة : فؤاد صفا والحسين سبهان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء – المغرب، ط1، 1988.

بالمر (ف.ر):

119. علم الدلالة (إطار جديد)، ترجمة : صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، القاهرة–

مصر، دط، 1999.

براون (ج.ب) ويول(ج):

120. تحليل الخطاب، ترجمة وتعليق: محمّد لطفي الزليطي ومنير التريكي، النشر العلمي للمطابع، جامعة الملك سعود، الرياض – السعودية، د ط، 1997.

برينكر(كلاوس):

121. التحليل اللغوي للنص (مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج)، ترجمة : سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، ط1، 2005.

بلانشيه (فيليب):

122. التداولية (من أوستين إلى غوفمان)، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية – سوريا، ط1، 2007.

جاكبسون (رومان):

123. قضايا الشعرية، ترجمة : محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء – المغرب، ط1، 1988.

دايك (تون أ.فان):

124. علم النص (مدخل متداخل الاختصاصات)، ترجمة : سعيد حسن بحيري، دار القاهرة، القاهرة – مصر، ط2، 2005.

125. النص والسيَّاق (استقصاء البحث في الخطاب الدّلالي والتداولي)، ترجمة : عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء – المغرب، أفريقيا الشرق، بيروت – لبنان، دط، 2000.

دي بوجراند (روبرت):

126. النص والخطاب والإجراء، ترجمة : تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة – مصر، ط1، 1998.

دي سوسير(فردينان):

127. محاضرات في الألسنية العامة، ترجمة : يوسف غازي ومجيد النصر، منشورات المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر– الجزائر، دط ، 1986.

ربول (آن) و موشلار (جاك):

128. التداولية اليوم (علم جديد للتواصل)، ترجمة : سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط1، 2001.

سيرل (جون):

129. العقل واللغة والمجتمع (الفلسفة في العالم الواقعي)، ترجمة: سعيد الغانمي، نشر مشترك الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت — لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر– الجزائر، المركز الثقافي العربي، بيروت — لبنان، والدار البيضاء —المغرب، ط1، 2006،

كريسطيفا (جوليا):

130. علم النص، ترجمة : فريد الزاهي، مراجعة : عبد الجليل ناظم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء – المغرب، ط1، 1991، ط2، 1997.

كلماير وآخرون:

131. أساسيات علم لغة النص (مدخل إلى فروضه ونماذجه وعلاقاته وطرائقه ومباحثه)، ترجمة : سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة – مصر، ط1، 2009.

كوين (جون):

132. النظرية الشعرية (بناء لغة الشعر)، ترجمة: أحمد درويش، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، ط4، 2000.

هاينه من (فولفجانج) و فيفهيجر (ديتر):

133. مدخل إلى علم اللغة النصي، ترجمة : فالح بن شبيب العجمي، النشر العلمي للمطابع، جامعة الملك سعود، الرياض– السعودية، دط ، 1999.

هلبش (جرهارد):

134. تطور علم اللغة منذ عام 1970، ترجمة : سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق،

القاهرة – مصر، ط1، 2007.

واورزنياك (زتسيسلاف):

135. مدخل إلى علم النص (مشكلات بناء النص)، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، ط1، 2003.

يول (جورج):

136. التداولية، ترجمة: قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت–لبنان، الأمان، الرباط–المغرب، ط1،2010.

رابعا– المراجع باللغة الأجنبية:

Georges Mounin:

137. Dictionnaire de la linguistique, 4eme Edition Quadrige/PUF, janvier 2004.

Halliday Mark and Ruqaiya Hasan:

138. Cohesion in English, Longman, Hong Kong, First Edition, 1976.

Jean-Michel Adam/Jean-Balaise Grise/Magid-Ali Bouacha:

139. Texte et Discours: Categories pour l'analyse, Editions Universitaires de Dijon, Dijon, 2004.

C.Detrie, P.Siblot, B.Verine:

140. Termes et Concepts pour L'analyse du Discours (Une Approche Praxématique ,(Honoré Champion, 2001, Paris.

Anne Reboul et Jacques Moeschler:

141. Pragmatique du Discours (De l'interprétation de l'énoncé à l'interprétation du Discours), Armande Colin.

Ece korkut-Irem Onursal:

142. pour Comprendre et Analyser les Textes et les Discours (Théories et Applications), L'Harmattan 2009, l'ecole-Polytechnique, Paris, Université Hacettepe d'Ankara (Turquie).

Gilles Siouffi, Dan Van Raemdonck:

143. 100 Fiches pour Comprendre la Linguistique, Breal, Juin 2009.

خامسا– المعاجم والموسوعات والفروق عامة وخاصة:

الأزهري (محمد بن أحمد، أبو منصور):

144. تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط1، 2001.

ابن الأنباري (أبو البركات، كمال الدين):

145. نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء– الأردن، ط3، 1985.

البركتي (محمد عميم الإحسان المجددي):

146. التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 2003.

بوطارن (محمد الهادي) وآخرون:

147. المصطلحات اللسانية والبلاغية والأسلوبية والشعرية (انطلاقا من التراث العربي ومن الدراسات الحديثة)، إشراف: محمد الهادي بوطارن، دار الكتب الحديث، القاهرة– الكويت–الجزائر، دط ، 2010.

الثعالبي (أبو منصور):

148. فقه اللغة وأسرار العربية، دار مكتبة الحياة، بيروت– لبنان، دط، دت.

الجرجاني(الشريف):

149. كتاب التعريفات، تحقيق: عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة– مصر، دط، دت.

الجوابرة (فاطمة محمود):

150. موسوعة علي بن أبي طالب، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ط1، 2003.

الحموي (ياقوت):

151. معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب

الإسلامي، بيروت–لبنان، ط1، 1993.

خليفة (حاجي):

152. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تصحيح وتعليق وترتيب: محمد شرف الدين يالتقايا ورفعت بيلكه الكليسى، دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان، دط، دت.

الذهبي (شمس الدين):

153. سير أعلام النبلاء، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط1، 1996.

ربول (آن) و موشلار (جاك):

154. القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين من الجامعات التونسية، إشراف عز الدين المجدوب، دار سيناترا، تونس – تونس، د ط، 2010.

الزّركلي (خير الدين):

155. الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت– لبنان، ط7، 1986.

الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمرو، جار الله):

156. أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السّود، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1998.

السكاكي (ابن أبي بكر محمّد بن علي):

157. مفتاح العلوم، ضبط وتعليق: نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط2، 1987.

شارودو (باتريك) و منغنو (دومينيك):

158. معجم تحليل الخطاب، ترجمة : عبد القادر المهيري وحمادي صمود، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس–تونس، دط، 2008.

الصغاني (الحسن):

159. التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: عبد العليم الطحّاوي،

مطبعة دار الكتب، القاهرة- مصر، دط، 1974.

العجم (رفيق):

160. موسوعة مصطلحات التصوّف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت- لبنان، ط1، 1999.

العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل):

161. الفروق اللغوية، تحقيق: محمّد إبراهيم سليم، دار العلم، القاهرة – مصر، ط6، 1983.

ابن فارس(أحمد):

162. معجم مقاييس اللغة، تحقيق : عبد السلام هارون، دار الفكر، دمشق- سوريا، دط، 1979.

163. مجمل اللغة، تحقيق : زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط2، 1986.

الفراهيدي (أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد):

164. كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، القاهرة- مصر، دط، دت،.

قلعجي (محمد رواس) وقنيبي (حامد صادق):

165. معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت — لبنان، ط2، 1988.

الكفوي (أبو البقاء الحنفي):

166. الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري ، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، دط ، دت.

لجنة العلوم الفلسفية والاجتماعية:

167. المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية بمصر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة- مصر، دط، 1983.

المبارك (مبارك):

168. معجم المصطلحات الألسنية، دار الفكر اللبناني، بيروت – لبنان ، ط1، 1995.

ابن منظور(محمد بن مكرم، جمال الدين، أبو الفضل):

169. لسان العرب، دار صادر، بيروت — لبنان، ط3، 1414 هـ..

منغنو(دومينيك):

170. المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة : محمد يحياتن، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت – لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر – الجزائر، ط1، 2008.

النجفي (علي أكبر بن محمود):

171. التحفة النظامية في الفروق الاصطلاحية، مطبعة دائرة المعارف النظامية الزاهرة، حيدر أباد (الدكن) – الهند، دط، 1312 هـ.

سادسا– المجلات والدوريات:

172.مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، خان يونس ،العدد 33 (2)، حزيران 2014.

سابعا– أعمال مؤتمر

173. أعمال مؤتمر نهج البلاغة والفكر الإنساني المعاصر، 22–23 كانون الأول، 1993، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، دمشق–سوريا.

ثامنا– الرسائل الجامعية:

السّمرقندي (علاء الدين):

174. ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق عبد الرحمن السعدي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية ،1404 هـ – 1984م.

مدّور(محمد):

175. الأفعال الكلامية في القرآن الكريم ("سورة البقرة" دراسة تداولية)، أطروحة دكتوراه نوقشت بالسنة الجامعية 2013– 2014 ، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغة، جامعة الحاج لخضر، باتنة – الجزائر.

الوداعي (عيسى جواد فضل محمد):

176. التماسك النصي (دراسة تطبيقية في نهج البلاغة)، مخطوط أطروحة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2005، ونشر من قبل المركز العلمي للرسائل والأطاريح، ط1، 2015.

تاسعا– الدواوين الشعرية:

البستي (الفتح):

177. الديوان، تحقيق: دريّة الخطيب ولطفي الصّقّال، مجمع اللغة العربية بدمشق، دمشق–سوريا،دط، 1989.

العكوك (علي بن جبلة):

178. الديوان، جمع وتقديم وتحقيق: حسين عطوان، دار المعارف، القاهرة–مصر، ط3، دت.

عاشرا– المراجع والبرامج الالكترونية:

مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي، الإصدار 2.0، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية.

المكتبة الشاملة، الإصدار 3.47، والموقع الالكتروني: www.shamela.ws

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
شكر.....	
إهداء.....	
مقدمة:.....	أ – ح
الفصل الأول: نحو النص: المفاهيم والمبادئ	01 – 39
1. نحو النص: البدايات:	02
2. العلم وقضاياه:	06
1.2 تعريفه ومهماته.....	06
3. مستويات التحليل اللساني النّصي:.....	10
1.3 المستوى النحوي:.....	10
2.3 المستوى الدلالي:.....	10
3.3 المستوى التّداولي:.....	11
4. خصائصه:.....	12
1.4 لا قطيعة مع التراث:	12
2.4 التّداخل المعرفي:.....	12
3.4 لا يقصي أي نوع من النصوص:.....	13
5. الجملة والنص:	13
1.5 الجملة:	14
2.5 النص:.....	19
6. الاتساق ووسائله:.....	25
1.6 أهمية الاتساق:.....	29
2.6 أشكال الاتساق:.....	32
1.2.6 الاتساق النحوي:.....	32

2.2.6 الاتساق المعجمي:..... 32
3.2.6 الاتساق الصوتي: 33
7. الانسجام: 33
الفصل الثاني: التحليل النحوي **40 – 94**
1. الربط:..... 41
1.1 التخيير:..... 41
2.1 مطلق الجمع:..... 41
3.1 الاستدراك:..... 41
4.1 التفريع:..... 42
5.1 الربط الزمني: 42
2. الرّبط في الحكم أصنافه وأدواته:..... 42
1.2 الربط بالواو:..... 43
2.2 الرّبط بالفاء:..... 50
3.2 الرّبط بأو وأم:..... 52
4.2 الرّبط بأدوات الشرط:..... 54
5.2 أدوات الرّبط الزمني:..... 56
6.2 الرّبط بأداة الاستدراك (لكن):..... 58
3. الإحالة: 61
1.3 مفهومها:..... 61
2.3 أقسامها:..... 63
3.3 الأبنية الإحالية في حكم تهج البلاغة:..... 64
1.3.3 الإحالة إلى سابق:..... 65
2.3.3 الإحالة إلى لاحق:..... 68

3.3.3 الإحالة المقامية:..... 69
4.3.3 الضمائر وتماسك الحكم:..... 70
5.3.3 الأسماء الموصولة:..... 71
6.3.3 أسماء الإشارة والتماسك النصي:..... 74
4. الاستبدال:..... 79
1.4 أصنافه:..... 79
5. الحذف:..... 83
1.5 تعريفه وأهميته:..... 83
2.5 أصنافه:..... 86
3.5 الحذف والحكم:..... 87
1.3.5 حذف المسند إليه:..... 90
2.3.5 حذف الفعل في جملة جواب الاستفهام:..... 92
3.3.5 حذف المفعول به:..... 92
4.3.5 حذف جملة جواب الشرط:..... 93

الفصل الثالث: التحليل المعجمي الدلالي **95 – 152**

1. المطابقة: 96
1.1 المطابقة في المفرد:..... 97
2.1 المطابقة في المركب (المقابلة): 99
2. التكرار وبناء النص:..... 101
1.2 مفهوم التكرار:..... 101
2.2 الحكم والتكرار:..... 102
1.2.2 التكرار المعجمي: 102
2.2.2 التكرار الجزئي:..... 104

3.2.2 التكرار الجراماتيكي:..... 110
4.2.2 شبه التكرار:..... 113
3. العلاقات الدّلالية في الحكم والمواعظ:..... 113
1.3 الإجمال والتفصيل:..... 114
2.3 علاقة السبب والمسبّب:..... 119
3.3 علاقة التفسير:..... 123
4.3 علاقة العام والخاص: 126
5.3 علاقة السؤال بالجواب:..... 128
4. التغريض: 132
5. موضوع الخطاب:..... 135
1.5 موضوع الخطاب في إطار الحكمة الواحدة:..... 136
2.5 موضوع الخطاب في الحكم:..... 143
1.2.5 الفتنة:..... 144
2.2.5 الصّبر:..... 145
3.2.5 القلوب:..... 145
4.2.5 الدّنيا:..... 146
5.2.5 المرأة:..... 147

الفصل الرابع: التحليل التداولي **153 – 217**

1. السيِّاق وخصائصه:..... 154
2. المعرفة الخلفية:..... 162
1.2 من القرآن الكريم:..... 163
2.2. من الحديث النبوي الشّريف: 166
3. الحكمة في ضوء الأفعال الكلاميّة:..... 173

1.3 مفهوم الفعل الكلامي:..... 173
2.3 أنواع الفعل الكلامي:..... 175
1.2.3 الفعل الكلامي المباشر وغير المباشر: 176
3.3 تصنيف الأفعال الكلامية في الحكم وفق نظرية سيرل:..... 177
1.3.3 الخبريات: 178
2.3.3 التوجيهيّات:..... 182
4.3.3 التعبيريات: 191
4. الحكمة في ضوء وظائف الخطاب عند جاكبسون:..... 195
1.4 وظائف الخطاب في حكم نهج البلاغة:..... 197
1.1.4 الوظيفة التعبيرية:..... 197
2.1.4 الوظيفة الإفهامية:..... 200
3.1.4 الوظيفة المرجعية:..... 202
4.1.4 الوظيفة الانتباهية:..... 208
5.1.4 الوظيفة اللسانية الواصفة:..... 212
6.1.4 الوظيفة الشعرية:..... 213
الخاتمة:..... 222-218
قائمة المصادر والمراجع: 245-223
فهرس الموضوعات:..... 251-246
الملخصات:..... 255-252
باللغة العربية:..... 253
باللغة الانجليزية :..... 254
باللغة الفرنسية:..... 255

الملخصات

الملخص

عالج البحث الموسوم بـ:" الحكمة في نهج البلاغة للإمام علي – دراسة في نحو النص–"، قسم المواعظ والحكم التي تضمّنها كتاب نهج البلاغة للإمام علي معالجة نحوية نصّية مسّت الخواص التركيبية والدلالية والاتصالية لهذه النصوص . وقد قسّمنا البحث تبعا لذلك إلى مقدمة وأربعة فصول وخاتمة :

خصّصنا الفصل الأول الذي حمل عنوان نحو النص المبادئ والمفاهيم وهو فصل نظري للتعريف بالمنهج النحوي النصّي ومبررات الاهتمام به، وعلاقته بنحو الجملة، وأهدافه،كما تطرّقنا فيه إلى توضيح أهم ما أفرزه من مصطلحات خاصّةً النّص والاتساق والانسجام.

وكان الفصل الثاني الذي سُمِّيَ التحليل النحوي أوّل الفصول التطبيقية وقد حللنا فيه الحكم تحليلا نحويا من خلال البحث في اتساقها وكيفية ارتباط بعضها ببعض في مستوى سطح النص مثل الإحالة والربط والاستبدال والحذف.

أمّا الفصل الثالث الذي كان تحت عنوان التحليل المعجمي الدلالي والذي عالج كما هو ظاهر من عنوانه ظاهرتي المطابقة والمقابلة، وظاهرة التكرار بأنواعه، وعلاقتها ببناء النص، فضلا عن أهمّ العلاقات الدلالية التيتُسْهِمُ في ارتباط الحكمة كالإِجْمَالِ والتَّفْصِيلِ والسَّبَبِ والمسَبِّب وعلاقة التَّفْسِير وعلاقة العام والخاص وعلاقة السؤال بالجواب، وآليات انسجام الخطاب الحكمي مثل التَّعْرِيض وموضوع الخطاب.

وتناول الفصل الرابع الذي أُعْطِيَ له التحليل التداولي عنوانا فقد عولجت فيه الحكمة تداوليا من خلال النظر في سياقات إنتاجها، والمعرفة الخلفية أو المعرفة بالعالم، وفي ضوء نظرية الأفعال الكلاميّة لجون سورل ومعاييره، ووظائف الخطاب وفق تصنيف رومان جاكبسون.

أما الخاتمة فقد تناولت أهمّ النّتائج المرتبطة بخصوصيّة النّص الحِكَمِي في ضوء خصوصيّة المنهج النّحوي النّصّي الذي وِفْقَهَا عُولِجَ، وذكرنا من التوصيّات أنّ باب الحكمة في نهج البلاغة ما يزال بكرا، وأن الأدوات التي تعالجه ماتزال غير كافية عمقا، وبحثنا لم يكن إلا سبقا في جانب المعالجة العامة والشاملة أما التفاصيل والجزئيات فلعلها هي النوافذ على عوالم أخرى من البحث فمن الممكن أن يكون موضوع الوظائف أو الإحالة أو التكرار أو الحذف ...إلخ في الحكم تصورات لأطروحات دكتوراه، كما يمكن أن يكون كذلك الموضوعات الخاصة في الحكم كالفتنة أو الدنيا أو الصداقة أو المرأة ...إلخ، والتي من شأنها أن تُدْرَس وفق أدوات نحو النص.

الكلمات المفتاحية: الحكمة – نهج البلاغة – نحو النّصّ – الاتّساق – الانسجام – التّداوليّة.

Summary

The present research paper entitled: "Proverbs in Imam Ali's 'The peak of eloquence': atextual grammar study", is an attempt to deal with the chapter about sermons and proverbs in the same book from not only a textual, grammatical, structural, semantic but a communicative perspective as well.

The overall structure ofthis research takes the form of a general introduction, four chapters and a general conclusion. Chapter one is theoretical. It covers the basic concepts and notions of the text such as cohesion and coherence; introduces the importance and goals of the textual grammar approach, and its links with sentential grammar.

Chapter two is the first practical chapter and is destined to grammatical analysis of the sermons and proverbs in terms of its cohesive traits such as reference, substitution, and ellipsis.

As for chapter three entitled 'lexical and semantic analysis', it deals with the antithesis and chiasmus; the various types of repetition and its relation to the textual structure. Besides, the chapter describes the main semantic relations in proverbs such as: recapitulation and elaboration, cause and causative, explanation, generalization and specification, question and reply as well as the mechanisms of the coherent proverbial discourse.

Chapter four addresses the pragmatic analysis of proverbs, their contextual productions, and their background or world knowledge in the light of John Searle'sillocutionary verbs, and roman Jakobson's discursive functions.

The conclusion, however, presents the major results in relation to proverbial texts in the light of the grammatical and textual approach. The researcher presented series of recommendations in accordance with the core subject of the study. Firstly, the chapter about proverbs in Imam Ali's 'The peak of eloquence' remains unexploited and its analyzing tools are not deeply sufficient. Secondly, this study is a general and exhaustive attempt whereas the details and specificitiessuch as functions, reference, repetition and ellipsis could lead to further doctoral theses about sermons and proverbs. Lastly, further subjects like temptation, existence, friendship or women could be dealt with according to the tools of textual grammar.

Keywords: proverbs; eloquence; textual grammar; cohesion; coherence; pragmatics.

Résumé

Le présent travail de recherché intitule : « Le Proverbe dans 'La voie de l'éloquence ' de l'imam Ali : une étude dans la grammaire textuelle » est une étude approfondie du chapitre sur les sermons et les proverbes dans une perspective textuelle, grammaticale, structurale, sémantique et aussi communicative.

La thèse est constituée d'une introduction générale, quatre chapitres ainsi qu'une conclusion. Le premier chapitre est théorique et couvre les notions et concepts de base du texte tels que la cohésion et la cohérence. Il introduit les objectifs ainsi que l'importance de l'approche grammaticale du texte et ses liens avec la grammaire phrastique.

Chapitre deux est pratique et discute l'analyse grammaticale des sermons et proverbes pour ce qui est des traits cohésifs tels que la référence, la substitution, et l'ellipse. Quant au troisième chapitre intitulé : 'l'analyse lexicale et sémantique', il décrit l'antithèse et le chiasme, les différents types de la répétition et leur relation à la structure textuelle. En plus, ce même chapitre étudie les principales relations sémantiques dans les proverbes comme la récapitulation et l'élaboration ; la cause et le causatif ; l'explication ; la généralisation et la spécification ; la question et la réponse ainsi que les mécanismes de la cohérence du discours proverbial.

Le quatrième et dernier chapitre examine l'analyse pragmatique des proverbes, le contexte de leur production, leur milieu socioculturel dans la lumière des verbes illocutoires de John Searle et les fonctions discursives de Roman Jakobson.

Enfin, la conclusion présente les résultats majeurs en relation avec les textes proverbiaux suivant l'approche grammaticale et textuelle. Un nombre de recommandations ont été suggérées conformément au sujet principal de cette étude. En premier lieu, le chapitre sur les proverbes dans 'La voie de l'éloquence' de l'imam Ali reste entièrement inexploité et les outils d'analyse sont très insuffisants. Deuxièmement, ce travail est général mais exhaustif, néanmoins, des spécificités telles que la fonction discursive, la référence, la répétition et l'ellipse pourraient intéresser de futures thèses de doctorat sur les proverbes et les sermons. Aussi, des sujets comme la tentation, l'existence, l'amitié, ou la femme pourraient être traités selon les outils de la grammaire textuelle.

Mots clés : proverbe; éloquence; grammaire textuelle; cohésion; cohérence; pragmatique.