مركز الترجمة والتعريب والاهتمام باللغة العربية
GCC Centre for Translation, Arabisation and Promotion of Arabic

الغُفران

اتساقًا وانسجامًا

في ضوء القصدية والمقبولية

تأليف
د. قمرية بنت سعيد الكندية

١٤٤٦هـ/٢٠٢٥م
إصدار مركز الترجمة والتعريب والاهتمام باللغة العربية

د. قمرية بنت سعيد الكندية

الغُفران

اتساقًا وانسجامًا

في ضوء القصدية والمقبولية

١٤٤٦هـ/٢٠٢٥م
إصدار مركز الترجمة والتعريب والاهتمام باللغة العربية

اسم الكتاب: الغُفران – اتساقًا وانسجامًا
تأليف: د. قمرية بنت سعيد الكندية
الرقم الدولي:٥-٢٦٢-١-٩٩٩٩٢-٩٧٨
رقم الإيداع:٢٠٢٥/٨٨٤٩
الطبعة الأولى: ١٤٤٦ هـ – ٢٠٢٥ م
نُشِرَ في مسقط، سلطنة عُمان

الناشر:
مركز الترجمة والتعريب والاهتمام باللغة العربية

الأمانة العامة لمجلس التعاون لدول الخليج العربية

ص. ب (٥٣٩) - مسقط - سلطنة عُمان
هاتف: ٢٤٩٦٨٨٧٠ (٩٦٨+) فاكس: ٢٤٦٠٧٥٥٠ (٩٦٨+)
البريد الإلكتروني: ctapa@gccsg.org
الموقع الإلكتروني:
https://gcc-sg.org/ar/JointGulf/Cooperation/GCCTAB/Pages/default.aspx

© جميع الحقوق محفوظة لمركز الترجمة والتعريب والاهتمام باللغة العربية التابع للأمانة العامة لمجلس التعاون لدول الخليج العربية، ويُمنَع استخدام أيٍّ من المواد التي يتضمنها الكتاب أو استنساخها أو نقلها كليًّا أو جزئيًّا في أي شكل وبأية وسيلة، سواء بطريقة إلكترونية أو آلية، بما في ذلك الاستنساخ الفوتوغرافي أو التسجيل أو أي نظام من نظم تخزين المعلومات أو استرجاعها إلا بإذنٍ خطيٍّ من الناشر.

الإشراف العام:

أ.د. عبد الله بن سيف التوبي
مدير مركز الترجمة والتعريب والاهتمام باللغة العربية

تأليف الكتاب:

د. قمرية بنت سعيد الكندية
كاتبة ومؤلفة- سلطنة عُمان

المتابعة والتنسيق الإداري:

أ. سالم بن محمد الحجري
رئيس قسم التعاون والعلاقات بالمركز

التَّحرير والمتابعة الفنية:

أ. سمية سليمان السليماني
خبيرة اللغة العربية بالمركز



الإهـــداء

الإهـــداء

"وإنــي وإن كنْـتُ الأخيـرَ زمانُــهُ لآتٍ بمــا لــم تَسْــتَطِعْهُ الأوائــلُ"

إلى كل ناطق بلسان الضاد.. اللغة العربية

إلــى أبــي العـلاء المعـري.. رهيـن المحبسـين بـل الثلاثـة، الـذي شَـرَح الكثيـرَ مـن كُتبـه فـي كُتـبٍ، وتَـرَك لنـا الكثيـرَ غيرَهـا دُون شـرحٍ لنغـوصَ فـي تأويلهـا، ومنهـا "رسـالة الغفـران".

"أَرانــي فــي الثَّلاثَــةِ مِـن سُـجوني فَــلا تَسـأَل عَـنِ الخَبَــرِ النَبيــثِ

لِفَقدِيَ ناظِـــري وَلــُزومِ بَــيتــي وَكَـونِ النَفسِ فـي الجَسَـدِ الخَبيثِ"

أُهدي هذا الكتاب.

قمرية الكندية



قائمة المحتويات

قائمة المحتويات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	٧
قائمة المحتويات	٩
قائمة الجداول	١٩
قائمة المخططات	٢١
المقدمة	٢٣
المدخل (معايير النص، ورسالة الغفران)	**٢٩**
١- المبحث الأول: المعايير النصية في لسانيات النص.	٣٣
١-١ بين نحو الجملة ولسانيات النص	٣٣
١-٢ لسانيات النص	٣٧
١-٣ بعض مصطلحات لسانيات النص	٤١
١-٣-١ النص	٤١
١-٣-٢ النصية	٤٨
١-٣-٢-١ الاتساق	٤٨
١-٣-٢-١-١الإحالة	٥٠
١-٣-٢-١-١-١ الإحالة الضميرية	٥٤
١-٣-٢-١-١-٢ الإحالة الموصولية والإشارية	٥٥
١-٣-٢-١-٢ الاستبدال	٥٥

الموضوع	الصفحة
١-٣-٢-١-٣ الحذف	٥٦
١-٣-٢-١-٣-١ أغراض الحذف	٥٧
١-٣-٢-١-٤ العطف	٥٨
١-٣-٢-١-٥ التعريف والتنكير	٦١
١-٣-٢-١-٦ الاتساق المعجمي	٦٢
١-٣-٢-١-٦-١ المصاحبة المعجمية	٦٢
١-٣-٢-١-٦-٢ التكرار	٦٣
١-٣-٢-١-٦-٢-١ فوائد التكرار	٦٥
١-٣-٢-٢ الانسجام	٦٧
١-٣-٢-٢-١ وسائل انسجام النص	٧٠
١-٣-٢-٢-١-١ التغريض	٧١
١-٣-٢-٢-١-٢ البنية العليا	٧٢
١-٣-٢-٢-١-٣ البنية الكبرى	٧٣
١-٣-٢-٢-١-٤ البنية الصغرى	٧٥
١-٣-٢-٢-١-٥ ترتيب النص	٧٦
١-٣-٢-٢-١-٦ السياق	٧٧
١-٣-٢-٢-١-٧ التأويل ومعرفة العالم	٧٩
١-٣-٢-٢-١-٨ العوالم الممكنة	٨١
١-٣-٢-٣ القصدية	٨٣
١-٣-٢-٤ المقبولية	٨٦
١-٣-٢-٥ الموقفية	٨٨
١-٣-٢-٦ الإعلامية	٨٩
٢-٣-٢-٧ التناص	٩٠
١-٣-٣ العلاقة بين المعايير السبعة	٩٢
٢- المبحث الثاني: أبو العلاء المعري، ورسالة الغفران.	٩٧

الموضوع	الصفحة
٢-١ التعريف بأبي العلاء.	٩٧
٢-١-١ ولادته ونسبه	٩٨
٢-١-٢ معرة النعمان	٩٨
٢-١-٣ عماه	٩٩
٢-١-٤ شيوخه وتعليمه	١٠٠
٢-١-٥ رحلته إلى بغداد	١٠٠
٢-١-٦ عزلته	١٠٢
٢-١-٧ مؤلفاته	١٠٢
٢-١-٨ عناصر شخصيته الإيجابية والسلبية	١٠٤
٢-١-٩ وفاته	١٠٥
٢-٢ رسالة الغفران	١٠٥
الباب الأول: **الاتساق في رسالة الغفران وعلاقته بالقصدية والمقبولية**	**١٠٧**
الفصل الأول: **التوجيه الدلالي للإحالة وعلاقتها بالقصدية والمقبولية**	١٠٩
١-١ عناصر الإحالة	١١٠
١-٢ وظائف الإحالة	١١٢
١-٣ الإحالة بين الربط الشكلي والدلالي	١١٤
١-٤ أقسام الإحالة	١١٦
١-٤-١ الإحالة المقامية	١١٦
١-٤-٢ الإحالة النصية	١١٩
١-٤-٢-١ ضمير الغائب	١٢٤
١-٥ أنواع المحيلات	١٢٥
١-٥-١ الإحالة الضميرية	١٢٦
١-٥-٢ الإحالة الموصولية	١٣١

الموضوع	الصفحة
١-٥-٣ الإحالة الإشارية	١٣٦
٢- الفصل الثاني: **التوجيه الدلالي للاستبدال وعلاقته بالقصدية والمقبولية.**	١٤٧
٢-١ الاستبدال الاسمي	١٤٩
٢-٢ الاستبدال الفعلي	١٥٤
٢-٣ الاستبدال الجُملي	١٥٩
٢-٣-١ استبدال جملة بجملة أو بجملٍ عدة	١٥٩
٢-٣-٢ استبدال اسم إشارة بكلمة أو جملة أو جملٍ عدة.	١٦١
٣- الفصل الثالث: **التوجيه الدلالي للحذف وعلاقته بالقصدية والمقبولية.**	١٦٣
٣-١ ضوابط الحذف	١٦٤
٣-٢ أسباب الحذف وأغراضه	١٦٧
٣-٣ أنواع الحذف	١٧٢
٣-٣-١ الحذف الاسمي	١٧٢
٣-٣-١-١ حذف المبتدأ	١٧٢
٣-٣-١-٢ حذف الخبر	١٧٤
٣-٣-١-٣- حذف اسم لا النافية للجنس	١٧٥
٣-٣-١-٤ حذف المخصوص بالذم	١٧٦
٣-٣-١-٥ حذف المفعول به	١٧٨
٣-٣-١-٦ حذف الموصوف	١٧٩
٣-٣-٢ الحذف الفعلي	١٨٢
٣-٣-٢-١ حذف الفعل مع الفاعل	١٨٢
٣-٣-٢-٢ حذف الجمل	١٨٤
٣-٣-٢-٢-١ حذف الجملة الفعلية في جملة القسم	١٨٥
٣-٣-٢-٢-٢ حذف جملة القسم كاملة	١٨٦

الموضوع	الصفحة
٣-٣-٢-٢-٣ حذف جملة جواب النداء	١٨٧
٣-٣-٢-٢-٤ حذف الجملة الواقعة بعد "نَعَم ولا وأجل"، إذا جاءت جوابا لسؤال.	١٨٩
٣-٣-٢-٢-٥ حذف جملة جواب الشرط الفعلية.	١٩٢
٣-٣-٢-٣ حذف عدد من الجمل في القصة.	١٩٣
٤- الفصل الرابع: **التوجيه الدلالي للعطف وعلاقته بالقصدية والمقبولية.**	١٩٧
٤-١ أنواع العطف	١٩٨
٤-٢ الفصل بين المتعاطفين	٢٠٣
٤-٣ اجتماع "الواو" و"لكنْ"	٢١٠
٥- الفصل الخامس: **أداتا الاتساق المعجمي وعلاقتهما بالقصدية والمقبولية.**	٢٢٥
٥-١ المبحث الأول: **التوجيه الدلالي للتكرار وعلاقته بالقصدية والمقبولية.**	٢٢٨
٥-١-١ أنواع التكرار	٢٢٨
٥-١-٢ قضية صحة الرواية	٢٤١
٥-١-٣ تكرار الاشتقاق	٢٤٢
٥-١-٤ التكرار التام	٢٤٦
٥-٢ التوجيه الدلالي للمصاحبة المعجمية وعلاقتها بالقصدية والمقبولية	٢٤٨
٥-٢-١علاقة الجزء بالجزء	٢٤٨
٥-٢-٢ علاقة الجزء بالكل	٢٤٩
٥-٢-٣ علاقة الاشتمال في صنف عام	٢٥٠
٥-٢-٣ علاقة التضاد	٢٥١
٥-٢-٣-١ التضاد الحاد	٢٥١
٥-٢-٣-٢ التضاد المتدرج	٢٥٢

الموضوع	الصفحة
٥-٢-٣-٣ التضاد العكسي	٢٥٤
٥-٢-٣-٤ التضاد الاتجاهي	٢٥٦
٥-٢-٤ علاقة التنافر	٢٥٧
٥-٢-٥ الدخول في سلسلة مرتبة	٢٥٩
٥-٢-٦ التلازم الذِّكري	٢٦١
٥-٢-٧ المقابلة بين عبارتين	٢٦٣
٥-٢-٨ تعدد تأويل العلاقات بين المتصاحبات المعجمية.	٢٦٤
الباب الثاني: الانسجام في رسالة الغفران في علاقته بالقصدية والمقبولية.	**٢٦٩**
١- الفصل الأول: **التوجيه الدلالي للتغريض وعلاقته بالقصدية والمقبولية.**	٢٧٣
١-١ وسائل التغريض	٢٧٤
١-١-١ العنوان	٢٧٤
١-١-٢ تكرار ذكر شخصية ابن القارح	٢٨٤
١-١-٣ افتتاحية الرسالة وديباجتها	٢٩٠
١-١-٤ الضمائر المحيلة على شخصية ابن القارح	٢٩٣
٢- الفصل الثاني: **تأثير السياق في دلالة النص وعلاقته بالقصدية والمقبولية.**	٢٩٥
٢-١ السياق السياسي	٢٩٧
٢-٢ السياق الثقافي	٣٠٠
٢-٣ السياق الاجتماعي والاقتصادي	٣٠٢
٢-٤ السياق النفسي	٣٠٥
٣- الفصل الثالث: **التوجيه الدلالي لترتيب النص وعلاقته بالقصدية والمقبولية.**	٣٠٩
٣-١ ترتيب الرسالة فيما بين قسم الرحلة وقسم الجواب.	٣١٢

الموضوع	الصفحة
٣-٢ ترتيب الأحداث زمانيا في القسم الأول (قسم الرحلة)	٣١٤
٣-٣ ترتيب الردود في القسم الثاني.	٣١٩
٣-٤ الاستطرادات والشروح والاعتراضات في قسمي الرسالة جميعا.	٣٢٣
٣-٤-١ الاستطراد	٣٢٥
٣-٤-٢ الشروح المعترضة	٣٣٠
٣-٤-٣ الجمل المعترضة الدعائية	٣٣٨
٤-الفصل الرابع: **التأويل ومعرفة العالم وعلاقتهما بالقصدية والمقبولية.**	٣٤١
٤-١ التأويل المحلي	٣٤٣
٤-٢ مبدأ القياس (المشابهة)	٣٤٤
٥-الفصل الخامس: **التوجيه الدلالي للتكرار في انسجام النص وعلاقته بالقصدية والمقبولية.**	٣٥١
٥-١ تكرار الاشتقاق	٣٥١
٥-٢ التكرار التام	٣٥٣
٥-٣ تكرار "أمّا" في القسم الثاني من الرسالة	٣٥٩
٥-٤ تكرار الترادف	٣٦٤
٥-٥ تكرار القضايا	٣٧٠
٥-٥-١ قضية الانتحال ونسبة البيت الشعري إلى أكثر من شاعر.	٣٧٠
٥-٥-٢ قضية الرجز	٣٧٣
٦- الفصل السادس: **التوجيه الدلالي لبنيات النص وعلاقتها بالقصدية والمقبولية.**	٣٧٧
٦-١ المبحث الأول: البنية العليا	٣٧٧
٦-١-١ المواقف والأحداث	٣٨٣
٦-١-٢ شخوص النص	٣٨٤

الموضوع	الصفحة
٦-١-٣ الزمان والمكان	٣٨٧
٦-١-٤ البناء والصراع	٣٨٨
٦-٢ المبحث الثاني: البنيات الكبرى	٣٩٥
٦-٢-١ البنية الكبرى الأولى: ديباجة الرسالة	٣٩٦
٦-٢-٢ البنية الكبرى الثانية: قسم الرحلة	٣٩٧
٦-٢-٣ البنية الكبرى الثالثة: قسم الردود الجوابية	٤٠٢
٦-٣ البنيات الصغرى	٤١٠
٦-٣-١ البنيات الصغرى في الديباجة	٤١٠
٦-٣-٢ البنيات الصغرى في قسم الرحلة	٤١١
٦-٣-٣ البنيات الصغرى في قسم الردود الجوابية	٤١٥
الخاتمة	٤١٩
قائمة المصادر والمراجع	٤٢٣



قائمة الجداول

رقم الجدول	الموضوع	الصفحة
١	نقاط التقاطع والاختلاف بين مُنظِّرِي لسانيات النص في وسائل الانسجام	٧٠
٢	أنواع الإحالات المختلفة في نص قصير في المدوّنة.	١٤٣
٣	أنواع التكرار في فقرة	٢٣٣
٤	أنواع التكرار في فقرة	٢٣٧
٥	المتصاحبات المعجمية في فقرة واحدة	٢٦٦
٦	تكرار مرادفات (العاجلة) في النص	٣٦٥
٧	بعض تصنيفات جنس رسالة الغفران	٣٧٩

قائمة المخططات

رقم المخطط	الموضوع	الصفحة
١	أنواع الإحالة النصية	٥٢
٢	المعايير النصية السبعة عند دي بو جراند ودريسلر	٩١
٣	العلاقة بين المعايير الأربعة	٩٦
٤	قسما الإحالة	١١٩
٥	أنواع المحيلات	١٢٥
٦	أنواع الضمائر (المحيلات النصية) عند تمام حسان	١٢٦
٧	الإحالات في نص قصير في المدونة	١٤٤
٨	أنواع التكرار	٢٢٩
٩	التكرار في فقرة	٢٣٠
١٠	خط الذكاء	٢٥٣

المقدمة

اللغة- منطوقة أو مكتوبة- هي عملية تواصلٍ بين منتج النص ومتلقيه، وهذا النص تتضافر عواملُ عدّة لتكوينه؛ فالنص يصدر عن نفسية الكاتب في مجتمعٍ ما، وبفكرٍ معين، للتعبير عن مشاعر معينة أو رأيٍ ما تجاه قضية معينة.

ومن هنا فإن هذا الكتاب (الكتابُ في الأصل أطروحةٌ تقدمت بها الباحثة لنيل درجة الدكتوراه في جامعة السلطان قابوس عام ٢٠٢٠) يبحث دور(قصدية) المرسل ودور(تقبُّل)المتلقي في علاقتهما باتساق النص وانسجامه، في قراءة جديدة لـ **"رسالة الغفران"** لأبي العلاء المعري، تختلف عن سابقاتها قديمًا وحديثًا. وعليه فإن الكتاب يتناول العلاقة بين أربعةٍ من المعايير النصية وهي القصدية والاتساق والانسجام والمقبولية.

وقد جاء اختيارنا لهذا الموضوع رغبة منا في ربط التراث بالدراسات المعاصرة؛ فـ **"رسالة الغفران"** رسالةٌ أدبيةٌ عربيةٌ كان لها صدى واسعٌ في الأوساط الأدبية قديمًا وحديثًا، وعلى الرغم من كثرة الدراسات في أبي العلاء المعري عامة ورسالة الغفران خاصة إلا إنه لا يوجد (حسب ما أعلم) مَن تحدَّث عن وسائل اتساق هذه الرسالة وانسجامها في ضوء القصدية والمقبولية.

ونسجل هنا أن بعض الدراسات الحديثة أثبتت تأثُّر عدد من الكتّاب قديمًا بأبي العلاء في رسالة الغفران، ومنهم ابن شُهيد في "التوابع والزوابع"،

ودانتي في أدب القرون الوسطى في **"الكوميديا الإلهية"**، فما الذي أدّى إلى هذه السيرورة والذيوع لـ " **رسالة الغفران؟** وهل كان ذلك من مقاصد الكاتب؟ وإن كان كذلك، فهل لذلك المقصد تأثيرٌ مباشر على اتساق النص وانسجامه، ومن ثَم مقبوليته لدى المتلقين؟

هناك من يشكك في نوع الجنس الأدبي الذي تنتمي له **"رسالة الغفران"**، وهناك مَن يتهم الرسالة بتشتت الأفكار وتعقيد النظم وكثرة الاستطراد والاعتراض(١)، ولكن إذا علمنا أن هذه الرسالة هي ردٌّ من أبي العلاء المعري على رسالة ابن القارح التي حوت مواضيع شتى قد لا يجمعها جامع ظاهر، فإننا ندرس **رسالة الغفران** ونبحث في قصديتها ووسائل اتساقها وانسجامها، ومن ثَم مدى مقبوليتها لدى المتلقي عن طريق محاولة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

١) ما مدى إمكانية الوصول إلى مقاصد الكاتب؟

٢) ما مدى تأثير قصدية الكاتب في اتساق نصه وانسجامه؟

٣) هل للكاتب مقاصد ظاهرة ومقاصد أخرى خفية؟

٤) كيف وظَّف أبو العلاء المعري وسائل الاتساق والانسجام في خدمة مقاصده؟

٥) ما مدى الدور الذي أدته القصدية ووسائل الاتساق والانسجام في مقبولية **"رسالة الغفران"** لدى المتلقي؟

٦) كيف نوازن بين مقولة نيكلسون:"إن الأفكار في **"رسالة الغفران"** شتيتٌ غير مُنسّق، احتواها نظمٌ معقدٌ لا يخلو من تناقض"(٢)، ومقولة آدم ميتز في كتابه "الحضارة الإسلامية": "الغفران" غامضة،

(١) يُنظر: بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن، **الغفران- دراسة نقدية-** (دار المعارف، ط٤، ١٩٩٩)، ص٨٦- ٩٣.

(٢) يُنظر: بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص٨٦.

ومضطربة"[١]. وقوله إن **رسالة الغفران** "رديئة التأليف"[٢]، وقول المستشرق الهولندي"دي بور":"يكاد أبو العلاء يكون خِلوًا من كل مقدرةٍ على ربط الأشياء بعضها ببعض، لقد كانت له مقدرة على التحليل، أما التركيب فليس له منه نصيب"[٣]، وبين مقولةٍ في الجانب الآخر: نجد فيها"في" **رسالة الغفران**"فنية أكثر حبكةً ودقةً وانسجامًا، تشهد بأنها كانت في قمة اقتعاده (أبو العلاء) الفلسفي وبلوغ الأوج الفني الشامخ"[٤]؟

اتبعنا في هذه الدراسة منهج لسانيات النص؛ الذي لا يكتفي بوصف الوسائل اللغوية بل يتعداه إلى السياق غير اللغوي المحيط بالنص، بحيثُ نتناول كل وسيلة من وسائل الاتساق والانسجام ونطبقها على النص (المدونة) ونُبيّن التوجيه الدلالي لهذه الوسيلة في علاقتها بالقصدية والمقبولية.

انتظم الكتاب في مقدمة ومدخل وبابين وخاتمة، على النحو الآتي:

المقدمة وفيها:

- أسباب اختيار الموضوع، وأهداف الدراسة وأسئلتها، والمنهج المتبع في الدراسة، إضافةً إلى محتوى الدراسة وصعوباتها.
- مدخل: وانقسم إلى مبحثين:

١-١ المعايير النصية في لسانيات النص، وفيه متطلبات عدة، ألا وهي: ١- بين نحو الجملة ولسانيات النص. ٢- لسانيات النص ومهامها. ٣-بعض مصطلحات لسانيات النص، ومنها النص والنصية والمعايير السبعة للنص، وهي: القصدية والاتساق والانسجام والمقبولية والموقفية والإعلامية والتناص، وفي الاتساق تطرقنا إلى وسائله

(١) يُنظر: **بنت الشاطئ، الغفران- دراسة نقدية**، ص ٨٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ٨٦.

(٣) المرجع نفسه، ص ٨٦.

(٤) العلايلي، عبد الله، **المعري ذلك المجهول- رحلة في فكره وعالمه النفسي**، (دار الجديد، ط٣، ١٩٩٥)، ص ٩٠.

الخمس في النص، ألا وهي: الإحالة والاستبدال والحذف والعطف والاتساق المعجمي الذي يشمل التكرار والمصاحبة المعجمية، أما الانسجام ففيه: التغريض والسياق وترتيب النص والتأويل ومعرفة العالم والتكرار إضافة إلى بنيات النص.

١-٢ التعريف **برسالة الغفران** وصاحبها. وفيه مطلبان:

١-٢-١ تعريف بأبي العلاء المعري.

١-١-٢ تعريف مختصر بـ **"رسالة الغفران"**.

- الباب الأول: الاتساق في **رسالة الغفران** في علاقته بالقصدية والمقبولية.

وقد انطوى على خمسة فصول على النحو الآتي:

١-١ التوجيه الدلالي للإحالة وعلاقتها بالقصدية والمقبولية.

١-٢ التوجيه الدلالي للاستبدال وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

١-٣ التوجيه الدلالي للحذف وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

١-٤ التوجيه الدلالي للعطف وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

١-٥ أداتا الاتساق المعجمي وعلاقتهما بالقصدية والمقبولية. وفيه مبحثان:

١-٥-١ التوجيه الدلالي للتكرار وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

١-٥-٢ التوجيه الدلالي للمصاحبة المعجمية وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

- الباب الثاني: الانسجام في **رسالة الغفران** في علاقته بالقصدية والمقبولية.

وقد انطوى على ستة فصول هي:

٢-١ التوجيه الدلالي للتغريض وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

٢-٢ تأثير السياق في دلالة النص وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

٢-٣ التوجيه الدلالي لترتيب النص وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

٢-٤ التأويل ومعرفة العالم وعلاقتهما بالقصدية والمقبولية.

٢-٥ التوجيه الدلالي للتكرار والانسجام وعلاقتهما بالقصدية والمقبولية.

٢-٦ التوجيه الدلالي لبنيات النص وعلاقتها بالقصدية والمقبولية.

وفي خاتمة الدراسة أجملنا النتائج التي وصلنا إليها.

وبعدها أوردنا قائمة المصادر والمراجع.

و"لا شك أن أبا العلاء مُرهق لمعانيه ومقاصده، وكأنه لم يكتب ليبين عن سر نفسه من أقصر طريق وأبْيِنِه كما هو شأن الكاتبين، وإنما كان يُخفي أغراضه ومقاصده ويدسها في غيهب لغة غريبة، وكأنه كان يضن بها إلّا على مَن يُدمي قدميه في الطريق الواصل إليها"[1]. ولذا كان طريق الولوج إلى **"رسالة الغفران"** شاقًّا وَعِرًا، تحفُّه الصعوبات، التي في مقدمتها صعوبات التعرض لأدب أبي العلاء المعري، ذلك الجبل الشامخ الصامد عبر الأزمان بما فيه من فِكر متميزٍ ولغة غريبة راقية، وجنسٍ أدبي خرج عن المألوف في حدوده، وقد تضاربت فيه الآراء، واختلطت الظنون في دينه وأدبه وفلسفته، وصعوبات التعرض لـ **"رسالة الغفران"** خاصة، ولا سيما بعدما استبعد القدماء دراستها ونقدها والنظر فيها لما اعتقدوه فيها من خروج عن الدين. وصعوبات خوض غمار لغة أبي العلاء في النص ومقاصده من استعمال الغريب من اللغة، ومن استعمال وسائل مقصودة في لغته لنقل أفكاره للمتلقي، ومن ثَم فإن القبض على مقاصد أبي العلاء في **"رسالة الغفران"** كان من الصعوبة بمكان، ولكن- بحول الله- حاولنا واجتهدنا للوصول إلى فك منغلقات المدونة. وعلى الله قصد السبيل.

(١) الحارثي، نداء ثابت العرابي، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، "الخصوصيات البلاغية في رسائل أبي العلاء الإخوانية"، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، المقدمة ص ح.



المدخل

معايير النص، ورسالة الغفران

- المبحث الأول: المعايير النصية في لسانيات النص.
- المبحث الثاني: أبو العلاء المعري، ورسالة الغفران.

المدخل: معايير النص ورسالة الغفران

تهتم الدراسات النقدية الحديثة "بالتطور الملحوظ في حقل اللسانيات وتحليل الخطاب؛ إذ شهدت اللسانيات المعاصرة تطوّرًا واضحًا تمثَّل في النقلة النوعية من لسانيات الجملة إلى لسانيات النص؛ حيث جمعت لسانيات النص ما بين اللغة والنحو والصرف والبلاغة والنقد، وبين علم النفس والاجتماع والفلسفة والمنطق والأنثروبولوجيا؛ كونها علومًا تؤثر بشكلٍ أو بآخر في الإنسان، مبدِعًا كان أم متلقيًّا[1]".

وقبل أن نقف على معايير النص نلفت الانتباه إلى أن هذه الدراسة رأت أن الدراسات اللسانية التي تناولت المعايير النصية السبعة (الاتساق والانسجام والقصدية والمقبولية والموقفية والإعلامية والتناص) قد اهتمت اهتمامًا ملحوظًا بمعياري الاتساق والانسجام، وقليلة هي الدراسات في معياريْ القصدية Intentionality، والمقبولية Acceptability، على ما لهما من أهمية كبيرة في نجاح العملية التواصلية حين تحليل النصوص؛ فجاء هذا البحث ليسلط الضوء على هذين المعيارين من معايير لسانيات النص اللذين يهتمان بالمستوى التداولي للنص بإبراز علاقتهما بالاتساق والانسجام النصي، ونؤكد على أن وسائل الاتساق والانسجام النصي تؤثر تأثيرًا بالغًا في عملية الفهم ومقبولية النص كونها تمثل القرائن التي يعتمد

(١) عاشور، ميلود مصطفى، وإياد نجيب عبد الله، "القصدية والمقبولية بين التراث النقدي والدرس اللساني الحديث"، **مجلة جامعة المدينة العالمية بجامعة العلوم الإسلامية بماليزيا**، (٧/٥/ ٢٠١٦)، ص ٣٤٣.

عليها المتلقي في توليد المعنى ابتغاء الوصول إلى القصدية.

وفي دراستنا هذه سنتناول العلاقة بين هذه المعايير الأربعة وهي القصدية والاتساق والانسجام والمقبولية في نص من النصوص الأدبية النثرية التراثية وهو (**رسالة الغفران** لأبي العلاء المعري).

ولتناول هذه العلاقات في المدونة التي بين أيدينا لا بد أولًا من العروج على بعض المصطلحات الأساسية في لسانيات النص، والمعايير السبعة والعلاقات بينها ضمن مباحث سيأتي بيانها:

١- المبحث الأول: المعايير النصية في لسانيات النص.

٢- المبحث الثاني: أبو العلاء المعري، ورسالة الغفران

١- المبحث الأول:

المعايير النصية في لسانيات النص.

قبل التعرف إلى المفاهيم والمصطلحات الخاصة بالمعايير السبعة، يَحسُن بنا أن نقف عند بعض الأمور التي لا بد من المرور بها:

١-١ بين نحو الجملة ولسانيات النص

تطورت الدراسة اللغوية في القرن العشرين تطورًا ملحوظًا منذ ظهور الكتاب الذي جمعه تلامذة فرديناند دي سوسير من محاضراته تحت مسمى "دروس في اللسانيات العامة"، وفي دراستنا هذه لا نركز على التطور التاريخي للدراسة اللغوية، أو دراسة نحو الجملة، فهذا النوع من الدراسة من المسلَّمات في جميع اللغات، ومما نُسلِّم به أيضًا أن" الحاجة إلى نحو الجملة قائمة إلى جانب الحاجة إلى نحو النص، وهذا لا يجعلنا نطرح نحو الجملة خلفنا بل العكس هو الصحيح؛ لأنه كما يُمثِّل الحرف نواة الكلمة، والكلمة نواة الجملة، وكذلك الجملة تمثل نواة النص"[١]. فالنص بنية كبرى تحوي الجملة وله من الخصائص ما يميز الجملة ويزيد عليها، ودلالة الجملة لا تتحدد إلا داخل النص وفي سياق ما.

هل يمكن القول إن الدراسة النحوية، أو علم النحو قد أَفَلَ زمنه وأنه يجب الاتجاه إلى دراسة النص وليس الجملة، وأن لسانيات النص تُلغي نحو الجملة؟

(١) عبد الراضي، أحمد محمد، **نحو النص بين الأصالة والحداثة**، (مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨)، ص ٤٨.

مهما يكن من أمر فالحاجة إلى لسانيات النص قائمة لدواعٍ عديدة، أهمها:

أولًا: إن أهمية دراسة النص الكامل وليس الجملة واضحة وظاهرة حتى عند علماء العرب الأقدمين، ومنهم مفسرو القرآن وشُرَّاح المُعلَّقات والدواوين، عندما تحدَّث المفسرون عن أن القرآن الكريم يفسر بعضه بعضًا، وتحدّث بعضُهم عن المناسبة بين نهايات السور وبدايات السُّور التي تليها....، إضافة إلى بيانهم للمواقع الإعرابية للجمل في توضيحٍ للعلاقات بينها كونها حالًا أو استئنافًا أو خبرًا أو نعتًا ....

ثانيًا: الجملة غير مكتفية بذاتها، بل هي في حاجة إلى جاراتها؛ لتقدم تواصلًا وقصدًا، ولسانيات النص تقدم العلاقات بين هذه الجارات بما يحقق الإعلامية والإخبارية ويقدم قصدًا.

ثالثًا: نحو الجملة نحو قواعدي صارم، فالجملة إما أن تكون حسب القواعد، أو لا تكون ألبتة، أما لسانيات النص، فإن معايير النصية فيها تتحدد وَفق حدود معينة، فيها شيء من التغاضي.

رابعًا: عالج نحو الجملة الكثير من الظواهر التي تُعالَج في لسانيات النص، إلّا أن نحو النص "يراعي في وصفه وتحليلاته عناصر أخرى لم توضع من قبل، ويلجأ في تفسيراته إلى قواعد دلالية ومنطقية إلى جوار القواعد التركيبية، ويحاول أن يُقدِّم صياغات كلية دقيقة للأبنية النصية وقواعد ترابطها، وبعبارة موجزة قد حُددت للنص مهام بعينها لا يمكن أن ينجزها بدقة إذا التزم حد الجملة"[1]، فكان لا بد من النظر إليها في إطار النظرة الكاملة: علاقات التماسك النحوي cohesion والتراكيب المحورية، وحالات الحذف والاستبدال، والتنويعات التركيبية التي تخرج عن إطار الجملة، والجمل المفسرة.

(١) بحيري، سعيد حسن، **علم لغة النص**، (الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، القاهرة، ط١، ١٩٩٧)، ص ١٣٤-١٣٥.

خامسًا: الوظيفة التواصلية الاجتماعية للغة، فنحو الجملة عادة يَدرُس اللغة في جملٍ متفرقة منزوعة عن سياقها، أو هي جمل مصنوعة لبيان القاعدة المدروسة، فـ" تلك الوظيفة الاجتماعية، وهذا الدور التواصلي للغة يفسحان الطريق للنحو أن يتسع مفهومه؛ ليصبح مكوّنًا من مكونات نظرية شاملة، تفسر السلوك الإنساني، وهذا لا يكون إلا من خلال نصٍ مرتبطٍ بسياق تواصلي وليس من خلال جملة"(١).

سادسًا: الإفادة من لسانيات النص في كثير من العلوم مثل التعلم المدرسي والترجمة؛ فالترجمة الحرفية المعتمدة على المعرفة بالمعجم وتركيب الجملة لا يمكن في كثير من الأحيان أن تقدم ترجمة فعلية صحيحة، ويرى دي بو جراند أن مبدأ إمكان الترجمة يتشكل من كون الناس شركاء في عالم التجارب، وربما كانوا شركاء في مرتكزات صياغية شاملة، وأن من يفهم النص فهمًا لسانيًّا صحيحًا هو من يستطيع تقديم الترجمة المناسبة، وأنه" يمكن بدلًا من الجدل حول الترجمة الحرة في مقابل الترجمة الحرفية أن نجد تقابلًا حقيقيًّا بين ترجمة مبنية على فهم مستقبل النص وترجمة مبنية على فهم المترجم، والأولى فقط يمكن أن تدعي لنفسها تساويًا في الاتصال"(٢).

سابعًا: نحو الجملة يهتم بالجمل أو العبارات على المستويين التركيبي والدلالي، ولا يتطرق إلا نادرًا للسياق التواصلي، أو مستوى فعل الكلام، والواقع أن" كل عبارة متلفظ بها ينبغي ألا توصف فقط من وِجهة تركيبها الداخلي والمعنى المحدَّد لها، بل ينبغي أن يُنظَر إليها كذلك من جهة الفعل التام الإنجاز، المؤدي إلى إنتاج تلك العبارة...، وبعبارة أخرى فإن القواعد التداولية- وهي قائمة على التواطؤ، ومِن ثَم تصير متعارفة معهودة عند

(١) عفيفي، أحمد، **نحو النص- اتجاه جديد في الدرس النحوي**، (مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط١، ٢٠٠١)، ص٤٠.

(٢) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ترجمة: تمام حسان، (عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٩٨)، ص٥٧٧.

مستعملي اللغة- تعين الاستخدام المنظم للعبارات المتلفظ بها"[1] .

ثامنًا: الجملة مستقلة من ناحيتين؛ فهي مستقلة عن النص ومستقلة عن السياق. فهي دراسة لنظام اللغة منعزلًا عن السياقات اللغوية والاجتماعية والثقافية، وهذا ما تختلف عنه لسانيات النص التي تدرس النص في جميع الاتجاهات.

تاسعًا: الرغبة في إعادة القُربى بين علم اللغة والدراسات الأدبية النقدية، بعد الأزمة التي مرت بها الاتجاهات النقدية ما بعد منتصف القرن العشرين، مما جعلها تتجه نحو علم اللغة، فالنص هو الرابط بين النقد وعلوم اللغة، فكان الاتجاه نحو توسيع دائرة الدراسات اللغوية اللسانية لتتجه من الجملة إلى النص بوصفه وحدة متكاملة.

عاشرًا: إضافة مهام جديدة للسانيات ليست ضمن نحو الجملة؛ فقد سعي بعضُ الباحثين في نحو النص إلى" إيجاد معايير موحِّدة لجميع الصور والنماذج الممكنة للنصوص في لغة ما كتلك التي للجملة"[2]، وهذا الإيجاد للقواعد يمكِّن من حصر النصوص النحوية كلها في لغة ما بوضوح، ومن تزويدنا بوصفٍ للأبنية؛ فـ" اللسانيات النصية إعادة بناءٍ شكلية للكفاءة اللغوية الخاصة بمستخدم اللغة في عددٍ لا نهائي من النصوص"[3].

حادي عشر: التقريب بين الدراسة والواقع، فدراسة الجملة تجعلنا ندرس جملًا مبتورة عن سياقها، ولا نصل بها إلى الواقع، لا سيما الجمل المصنوعة لملاءمة القاعدة النحوية، أما دراسة النص (مهما طال أو قصر) فهو الواقع الذي يجب أن يُدرس مضمَّنًا فيه دراسة الجملة.

---

(١) دايك، فان، **النص والسياق- استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي**، ترجمة: عبد القادر قنيني، (أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط١،)٢٠٠٠، ص ١٨-١٩.

(٢) الشمري، بندر، "نحو النص وبعض تطبيقاته على نصوص التراث"، **مجلة كلية دار العلوم**- (جامعة القاهرة، العدد ٧٢)، ص٣٩٩.

(٣) عمران، رشيد، "مسارات التحول من لسانيات الجملة إلى لسانيات النص"، **كتاب لسانيات النص وتحليل الخطاب**، المؤتمر الدولي الأول، (كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٣)، ٣٧٩/١.

١-٢ لسانيات النص

وصل الدرس الحديث إلى أن دراسة النصوص يجب أن تكون بنظرةٍ متكاملة وليست تجزيئية؛ لأنها كلٌّ متكامل وليس جملًا أو متواليات جُمَلية، ولكن عند الدراسة تُفصَّل مكونات النص إلى أجزاء. ودراسة هذه الأجزاء التكوينية لا يعني الفصل والاستقلال، بل الغرض إيجاد الروابط الشكلية والدلالية بينها؛ لأن الكشف عن الأبنية الدلالية الكبرى العميقة تُحدد عن طريق الأبنية السطحية التي نتوصل لها بتجزئة النص.

وللتعرف على مهام لسانيات النص- هذا العلم الجديد الذي ظهر تدريجيًّا منذ نهاية ستينيات القرن الماضي- لا بد من عرض بعض التعريفات للسانيات النص كما جاء عند علماء اللغة الغربيين؛ لأنهم كانوا السباقين في العصر الحديث في هذا المجال في محاولة منهم لتقنينه ووضع حدوده- رغم أنه لم تتحدد مهامه بعد بالتفصيل، و" ترى جيزيل فالانسي أن الصعوبة تتمثل في أن نحويات النص لم يكتمل تطويرها بعد"[(١)]؛ ولتقاطعه مع كثير من العلوم سواء اللغوية أم غير اللغوية؛ ولكون نشأته لم ترتبط ببلد معين، وإنما تزامنت بدايات دراسة النص في عددٍ من الدول، فحدث أن اختلفت الاتجاهات والطرق والتعريفات، إلّا أن التطورات الأخيرة في مجال هذا الاتجاه، أظهرت التقارب بين التوجهات المختلفة، وأجمعت على أن دراسة النص الكامل من جميع زواياه هو موضوع الدراسة، مع ما كان من محاولات جادّة من علماء اللغة العرب قديمًا في دراسة النص وعدم الاكتفاء بدراسة الجملة المفردة، كما هو الحال عند الجاحظ في البيان والتبيين، وعبد القاهر الجرجاني في **دلائل الإعجاز**، وحازم القرطاجني في **منهاج البلغاء وسراج الأدباء** وغيرهم، إلا أن علماء اللغة العرب في العصر الحديث لم يواصلوا جَهد علماء اللغة العرب في هذا المجال، فحدث انقطاع كبير في دراسة النص، وعادت دراسته حديثًا عند الغرب، فمرت

(١) الفقي، صبحي إبراهيم، **علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق- دراسة تطبيقية على السور المكية**، (دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠)، ٢٦/١.

اللسانيات الحديثة في الغرب بتطورات سريعة منذ ظهور كتاب فرديناند دي سوسير الذي نشره تلامذته (دروس في اللسانيات العامة)، فوُجدت بعد ذلك عدد من المحاولات العربية كما هو عند محمد مفتاح و سعد مصلوح وصلاح فضل و محمد خطابي والأزهر الزناد وصبحي إبراهيم الفقي وسعيد بحيري وغيرهم.

عودًا إلى التعريف بلسانيات النص، يعرّف براون ويول لسانيات النص على أنها "معالجة كيفية استعمال الناس اللغةَ أداةً للتواصل، وكيف يؤلف المتكلم رسائل لغوية يوجهها إلى المُتلقي، فيعالجها هذا لغويًّا على نحوٍ خاص لتفسيرها"(١)، ويُبينان أن مُحلِّل الخطاب" يعالج مادته اللغوية بوصفها مُدوَّنة (نصًا) لعملية حركية، استُعملت فيها اللغة كأداة توصيلية في سياق معين من متكلمٍ أو كاتبٍ؛ للتعبير عن معانٍ وتحقيق مقاصد (الخطاب). وانطلاقًا من هذه المادة يسعى المحلل إلى وصف مظاهر الاطِّراد في الإحداثيات اللغوية التي يستعملها الناس لإيصال تلك المعاني والمقاصد"(٢). من هذا نجد" أنهما يهتمان بالانسجام في النص منظورًا إليه من جهة المتلقي وذلك بدراسة العمليات التي يوظفها هذا الأخير لبناء انسجام النص"(٣).

أما فان دايك فيرى أن مهمة لسانيات النص" أن تصف الجوانب المختلفة لأشكال الاستعمال اللغوي وأشكال الاتصال ويوضحها، كما تحلَّل في العلوم المختلفة، في ترابطها الداخلي والخارجي"(٤)، فهو يرى أن هدف النص هو التواصل ويحلّل بواسطة العلوم المختلفة؛ لأن علم النص متداخل فيمكن لعدد من العلوم أن تُستعمل معًا لتحليله.

(١) براون ويول، **تحليل الخطاب**، مقدمة الكتاب، ترجمة: محمد لطفي الزليطي ومنير التريكي، (النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، د ط، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧)، مقدمة المؤلفيْن ص ي.

(٢) براون ويول، **تحليل الخطاب**، ص٣٣.

(٣) خطابي، محمد، **لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب**، (المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١). ص ٨٩.

(٤) دايك، فان، **علم النص مدخل متداخل الاختصاصات**، ترجمة وتعليق: د. سعيد حسن بحيري، (دار القاهرة للكتاب، القاهرة، ط ١، ٢٠٠١)، ص ١١.

وفي رأي صلاح فضل تتمثل" مَهمة علم النص في وصف العلاقات الداخلية والخارجية للأبنية النصية بمستوياتها المختلفة، وشرح المظاهر العديدة لأشكال اللغة واستخدامها، وتحليلها في العلوم المتنوعة"(١). فلسانيات النص تصل إلى جميع العلاقات داخل النص وخارجه، لجميع أنواع النصوص الأدبية وغيرها، ودراستها في السياقات المختلفة، ويتضمن مجموعة من الإجراءات النظرية والتطبيقية والوصفية، مع ملاحظة ما يوجد من تقارب كبير بين رأي فان دايك وصلاح فضل.

أما الأزهر الزناد فيبين أن لسانيات النص" تدرس النص من حيث هو بنية مجردة تتولد بها جميع ما نسمعه ونطلق عليه لفظ" نص"، ويكون ذلك برصد العناصر القارّة في جميع النصوص المنجَزة، مهما كانت مقاماتها وتواريخها ومضامينها"(٢)؛ أي أن اللسانيات كما يشير تبحث فيما يكون به الملفوظ نصًّا.

ويعرِّف صبحي الفقي علم اللغة النصي- بتعبيره- بأنه" ذلك الفرع من فروع علم اللغة، الذي يهتم بدراسة النص بعدِّه الوحدة اللغوية الكبرى؛ وذلك بدراسة جوانب عديدة أهمها الترابط أو التماسك ووسائله وأنواعه والإحالة أو المرجعية وأنواعها، والسياق النصي ودور المشاركين في النص (المرسِل والمستقبِل)، وهذه الدراسة تتضمن النص المنطوق والمكتوب على حد سواء"(٣)، فالدراسة هنا للنص، وليس للجملة لأنه الوحدة الكبرى وليس مثلما كان سائدًا من أن الجملة هي أكبر وحدة لغوية، لا سيما عند بلومفيلد ومَن تابعه، وذلك بالنظر في جوانب النص جميعها، والعناصر القارّة عند الأزهر الزناد هي نفسها الجوانب العديدة عند صبحي الفقي،

(١) فضل، صلاح، **بلاغة الخطاب وعلم النص**، (عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٢)، ص ٢٢٩.

(٢) الزناد، الأزهر، **نسيج النص- بحث فيما يكون به الملفوظ نصا**، (المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٣)، ص ١٨.

(٣) الفقي، **علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق**، ١/ ٣٦.

وتساوي الترابط ووسائله وأنواعه، والإحالة وأنواعها والاتساق والانسجام، والسياق النصي ودور المشاركين في النص (المرسِل والمستقبِل).

ويخرج جميل حمداوي بتعريفٍ للسانيات النص بأنها" ذلك الاتجاه اللغوي الذي يُعنى بدراسة نسيج النص انتظامًا واتساقًا وانسجامًا، ويهتم بكيفية بناء النص وتركيبه"(١).

وهو يرى أن هذه اللسانيات" تهدف إلى وصف النصوص والخطابات نحويًّا ولسانيًّا، في ضوء مستوياتها الصوتية والصرفية والتركيبية والدلالية والتداولية والبلاغية، كما توصَف الجمل حسب المدارس اللسانية؛ لأن النص جملة كبرى، وما ينطبق على الجملة الصغرى ينطبق على الجملة الكبرى... فلسانيات النص تدرس النص على أساس أنه مجموعة أو فضاء ممتدٌ وواسعٌ من الجمل والفقرات، والمقاطع والمتواليات المترابطة شكلًا ودلالة ووظيفة، ضمن سياق تداولي وتواصلي معين. ومن ثم يحمل مقصديات مباشرة وغير مباشرة، ويهدف إلى الإبلاغ أو الإمتاع أو الإفادة أو التأثير أو الإقناع والاقتناع أو الحجاج..."(٢).

ويرى عبد المجيد بن جلالي أن" لسانيات النص تدخل بقوة لما لها من منارات ومعالم تضيء كثيرًا من جوانب التحليل، من ذلك اهتمامها بالمستوى الدلالي الذي يركز على العلاقات المعنوية غير الظاهرة التي تعمل على لُحمة النص، وانسجامه، وتماسكه في شكل روابط دلالية منظمة"(٣) .

من هنا نجد أن لسانيات النص قد مدّت أغصانها وتفرعت لتشمل مساحةً واسعةً في دراسة النص، ولا تكتفي بدراسة المتواليات الجُملية، ونجد أن

(١) حمداوي، جميل، (٢٠١٥)،" محاضرات في لسانيات النص"، كتاب إلكتروني، الألوكة، https://www.alukah.net/books/files/book_7291/bookfile/nas.pdf ، ص ١٧.

(٢) حمداوي، محاضرات في لسانيات النص، ص١٧-١٨.

(٣) بن جلالي، عبد المجيد، (ما ورائيات الخطاب الشعري (دراسة تحليلية لقصيدة المزرد بن ضرار الذبياني))، كتاب: **النص الشعري قراءات تطبيقية**، (مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠١٦)، ص٢٤٨.

علومًا عديدةً، تدخل في الكشف عن النص وتفسيره وتأويله وبيان مقاصده وتلقيه، ودوره التواصلي وبيان دلالاته المختلفة ضمن سياقه.

ونميل إلى أن نعرِّف مهمة لسانيات النص بأنها" البحث في العلاقات الداخلية للنص والخارجية منها في السياقات المختلفة، مع تطبيق عدد من الإجراءات للوصول إلى هذه العلاقات".

وتقودنا تلك التعريفات إلى بيان بعض مصطلحات ومفاهيم لسانيات النص.

١-٣ بعض مصطلحات لسانيات النص

١-٣-١ النص[1]

ذكرت المراجع أن النصtexte يرتد إلى الأصل اللاتيني textus بمعنى النسيج أو الضفيرة من الشعر.

(١) النص لغة: جاء في معجم العين" نصصتُ الحديث إلى فلان نصًّا أي رفعته، والمنصة: التي تقعد عليها العروس، ونصصتُ ناقتي: رفعتها في السير.." فالمعاني هنا على التوالي، رفع الحديث وإظهاره إما بالصوت أو الكتابة، ورفع العروس على المنصة لإظهارها وتمييزها عن غيرها، ورفع سير الناقة لإظهار سيرها وزيادة سرعتها.
"ونَصَصْتُ الرجل، استقصيتُ مسألته عن الشيء، ونصُّ كل شيء: منتهاهُ"، فالمعنى استقصاء المسألة وإظهارها للتعرف عليها وبلوغ النهاية للظهور.
وجاء في لسان العرب" النَّصّ: رفعُك الشيء، نصَّ الحديث ينصُّه نصًّا: رفعهُ، وكل ما أُظهر، فقد نُصَّ، ونصت الظبية جيدها: أي رفعتْهُ"، فالمعنى الرفع والإظهار والبروز، "ونصّ المتاع نصًّا: جعل بعضه على بعض" مما يؤدي إلى الارتفاع والظهور والتضام بينه، "وقد نصصتُ ناقتي: رفعتُها في السير" الدلالة على الارتفاع والظهور وزيادة السرعة أيضا، "والنص والنصيص: السير الشديد والحثيث، وأصل النص: أقصى الشيء وغايته، ونص كل شيء منتهاه"، فالمعنى السرعة العظيمة وبلوغ الغاية والنهاية، "وينصُّهم: أي يستخرج رأيهم ويظهره". فمعانيه هنا الرفع والإظهار والضم وبلوغ النهاية والغاية. ونجد أن القدماء عندما تحدثوا عن نص القرآن ونص الحديث؛ فذلك لِما وجدوا فيهما من البروز والظهور وبلوغ الغاية في الإعجاز في جميع الجوانب إضافة إلى التضام بين الألفاظ من جانب والدلالات من جانب آخر.
ومن هذا يظهر أن (النص) في العربية يعني الرفع والإظهار والاستقصاء والضم وبلوغ الغاية وكلها معانٍ تحيل إلى إبراز الأمر أو القضية.

وفي الاصطلاح تعددت تعريفات (النص) عند علماء النص؛ تَبعًا للاتجاهات والنظريات اللسانية المختلفة، وتبعًا للتباين بين الخلفيات المعرفية لهؤلاء العلماء العرب منهم والغرب، ولكننا سنحاول المرور ببعض التعريفات الغربية والعربية للنص، علَّنا نصل إلى تعريف يوائم مبتغانا من هذه الدراسة أو على الأقل نأخذ برأي نراه الأنسب فيما وصل إليه علماء لسانيات النص.

مع الأخذ بعين الاعتبار أن هذه التعريفات تنظر إلى النص من جانبين مختلفين؛ فهناك من يعرِّفه اعتمادًا على مكوناته وعناصر بنائه الداخلية والترابط بين الجمل، أو الجانب الآخر وهو وظيفة النص وبُعده الاستعمالي الاتصالي وعلاقته بالسياق. ويدخل في ذلك دلالة النص وحجمه من حيث الطول والقِصر، والنطق به أو كتابته وجانب الاستعمال (التداول)، إضافة إلى السياق الذي ورد فيه، والتواصل بين منتج النص وقصده منه، ومتلقيه وقبوله له، وتماسك النص الشكلي والدلالي.

في الدراسات الغربية جاء في معجم اللسانيات أن النص هو" مجموع الملفوظات اللغوية التي يمكن إخضاعها للتحليل، فالنص إذن، عيِّنة من السلوك اللغوي الذي يمكن أن يكون مكتوبًا أو منطوقًا"[1]. فالنص هنا ملفوظات وسلوك لغوي؛ فإذا أمكن تحليل هذا الملفوظ- سواء كان مكتوبًا أو منطوقًا- فهو نص بغض النظر عن طوله أو توافر الجانب الاتصالي من عدمه.

ومِن الذين عرَّفوا النص تودوروف، فقد ذكر أنه" يمكن للنص أن يكون جملة، ويمكنه أن يكون كتابًا تامًّا، وهو ما يُعرف باستقلاله وانغلاقه"[2]. فهو يرى أن النص لا تحده حدود من حيث القِصر والطول، ولكنه نظام مغلق لا يمكن مطابقته مع النظام اللساني، ولكن يوضع في علاقة معه،

(1) David Crystal, **A dictionary of Linguistics and Phonetics**, (Sixth edition, Blackwell publishing,2008) , p 481,482. .

(٢) عياشي، منذر، **الأسلوبية وتحليل الخطاب**، (مركز الإنماء الحضاري، حلب، سورية، ط١، ٢٠٠٢)، ص١٢١.

وهي علاقة تجاور وتشابه في الوقت نفسه.

وهو عند بول ريكور" كل خطاب تُثبتُه الكتابة"(١). فهو يرى أن النص أصله خطاب منطوق وعند كتابته يصبح نصًّا. ولكن هناك من يفرّق بين الخطاب والنص، فما المقصود بالخطاب هنا؟ أهو الملفوظ أم هو الحوار أم هو ما يلقى على جمهور؟ أم هو الجمل المتوالية، أم الجملة الواحدة أو حتى المفردة الواحدة في سياقٍ ما تحمل دلالة؟ لم يحدد" بول ريكور" مقصوده بالخطاب، ولكنه فرَّق بين النص والخطاب عن طريق إثبات الخطاب بالكتابة ليتحول إلى نص؛ فهو بذلك يُقصي ويبعد كل النصوص الإبداعية الشفوية كالخطب والأمثال وغيرها. إنّ التثبيت الذي تمارسه الكتابة ما هو إلا حدث حلَّ محلَّ فعل الكلام نفسه.

وكان هاليداي ورقية حسن (١٩٧٦) قد عرَّفا النص بأنه" وحدة استعمال اللغة في مقام تفاعل وبعدِّه وحدة دلالية"(٢). فالنص لديهما يتحقق بالتفاعل في موقف ما، ووجود المعنى الدال؛ فالنص يتحقق بثلاثة شروط: استعمال اللغة، ومقام تفاعل، والدلالة.

وفي معجم تحليل الخطاب يورِد المؤلفان تعريف فاينرش للنص؛ فهو" متتالية دالة (تُعدُّ منسجمة) من العلامات بين انقطاعين موسومين في عملية تواصل"(٣). والتأكيد على التتالي والترتيب الخطي بين عناصر من مستويات تعقيد مختلفة بينها علاقات تبعية متبادلة، وتمثل الجملة درجة من درجات التنظيم بين العلامات والجمل الفرعية. لكن صلاح فضل في حديثه عن نظرة الباحث السيميولوجي لوتمان الشمولية للنص، يذكر أن من

(١) ريكور، بول، **من النص إلى الفعل- أبحاث التأويل**، ترجمة: محمد برادة وحسان بو رقية، (عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط١، ٢٠٠١)، ص ١٠٥.

(2) Halliday m a k and Ruqiaya Hasan, Cohesion in English, Longman, London,1976,p 293.

(٣) شارودو، باتريك ودومينيك منغنو، **معجم تحليل الخطاب**، ترجمة: عبد القادر المهيري وحمادي صمود، (دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس،٢٠٠٨)، ص٥٥٥.

أهم مكونات النص، الخاصية البنيوية، فينفي ما ذكره فاينرش ومن تابَعه في تعريف النص؛ لأن" التنظيم الداخلي الذي يحيله إلى مستوى متراكب أفقيًّا في كُلٍّ بنيوي موحد لازم للنص، فبروز البنية شرط أساسي لتكوين النص"(١). بمعنى أنه لا يمكن تعريف ما بين وقفتين على أنه نص؛ لأن النص لا بد له من تنظيم أفقي بين مكوناته التي تقدم دلالة عامة.

ويقول واورزينياك" نفهم تحت (نص) مُكوّنًا لغويًّا أفقيًّا نهائيًّا، مقصودًا به التطابق لواقعة التواصل المختصة، يصير من خلال الدمج الإنجازي وأوجه التناظر الدلالية- الموضوعية- والترابطات النحوية تتابعًا متماسكًا من الجمل"(٢). فالتواصل هو المقصود من النص، وما الترابط النحوي والدلالي إلا لخدمة عملية التواصل.

والنص عند برينكر" كمٌّ منظمٌ من القضايا التي تترابط من خلال علاقات منطقية- دلالية استنادًا إلى الأساس الموضوعي للنص"(٣). فموضوع النص وقضاياه هي ما يُبنى النص على أساسه.

وينقل سعيد يقطين عن فاولر تعريفه للنص بقوله" إن النص يعني البنية السطحية النصية الأكثر إدراكًا ومعاينةً... وعند اللساني هذه البنية هي متوالية من الجمل المترابطة فيما بينها، تشكل استمرارًا وانسجامًا على صعيد تلك المتوالية"(٤)،فتوالي الجملة المتَّسقة والمنسجمة يثير انتباه القارئ مما يؤدي إلى تحقيق التواصل معه.

وتأخذ جوليا كريستيفا النص من زاوية تعالُقِه مع نصوص أخرى

(١) صلاح فضل، **بلاغة الخطاب وعلم النص**، ص٢١٦-٢١٧.

(٢) واورزينياك، زتسيسلاف، **مدخل إلى علم النص- مشكلات بناء النص**، ترجمة: سعيد حسن بحيري، (مؤسسة المختار، ط١، ٢٠٠٣، ص ٦٠.

(٣) هاينة من، فولفجانج، وديتر فيهڤجر، **مدخل إلى علم لغة النص**، ترجمة وتعليق: سعيد حسن بحيري، (مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤). ص٤٣

(٤) يقطين، سعيد، **انفتاح النص الروائي- النص والسياق**، (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٢، ٢٠٠١)، ص١١.

بقولها" أنه ترحال للنصوص وتداخل نصي، ففي فضاء نص معين تتقاطع وتتنافى ملفوظات عديدة مقتطعة من نصوص أخرى"[١].

فإذا انتهينا إلى روبرت دي بو جراند فإن النص" تجلٍّ لعمل إنساني ينوي به شخص أن ينتج نصًّا ويوجِّه السامعين به إلى أن يبنوا عليه علاقات من أنواع مختلفة"[٢]. فهو ينظر إلى النص من جميع الجوانب؛ لأنه ناتجٌ إنساني يقصد به منتجه أن يوصل هدفًا يتلقفه السامع أو القارئ؛ ليستخلص منه دلالات مختلفة كلٌّ حسب نظرته وثقافته وعوالمه الممكنة. ويصل دي بو جراند ودريسلر إلى تعريف أكثر شمولية للنص، حيث إنه" واقعة اتصال تلبي سبعة معايير للنصية، وإذا عُدَّ أحد هذه المعايير السبعة غير متحقق، فإن النص لا يتسم بالاتصالية آنذاك"[٣]. ويبين تمَّام حسان في مقدمة ترجمته لكتاب" النص والخطاب والإجراء" أن النص" نظام قائم أي تجمّع من الوظائف التي توجد من خلال عمليات قوامها الحكم والانتقاء من عناصر النظام الافتراضي"[٤].

ويرى سعيد يقطين أن" النص بنية دلالية تنتجها ذات (فردية أو جماعية) ضمن بنية نصية منتجة، وفي إطار بنيات ثقافية واجتماعية محددة"[٥]، فالدلالة ينتجها جانبان: الكاتب وتنتهي الدلالة التي يقدمها بإنهاء الكتابة، والقارئ أو القرّاء، ولا تنتهي الدلالة المقدمة منه؛ إذ إنها تبتدئ كلما تفاعل القارئ (أو القراء) معها. وهي تنتج من الخلفية النصية للكاتب التي تطفو على سطح النص، وتظهر على شكل بنيات النص التي يقدمها للقارئ؛

(١) كريستيفا، جوليا، **علم النص**، ترجمة: فريد زاهي، (دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط ٢، ١٩٩٧)، ص٢١.

(٢) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ٩٢.

(٣) أبو غزالة، إلهام، وعلي خليل حمد، **مدخل إلى علم لغة النص، عن دي بو جراند ودريسلر**، (مطبعة دار الكتاب، ط١، ١٩٩٢)، ص ٢٥.

(٤) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، مقدمة المترجم: تمام حسان، ص٨.

(٥) يقطين، **انفتاح النص الروائي**، ص ٣٢.

لتعزيز إنتاج الدلالة التي يسعى لتقديمها، وهذه البنيات المنتَجة في زمن ما في سياق اجتماعي وثقافي محددين تظهر في النص،" والتفاعل مع هذه البنيات الثقافية، هو الذي يعطي لِـ (القراءة) المفتوحة على الزمن إمكانية توليد الدلالات وإنتاجها على الرغم من تبدل هذه البنيات مكانيًّا وزمانيًّا"(١).

والنص عند الأزهر الزناد" نسيجٌ من الكلمات يترابط بعضها ببعض. هذه الخيوط تجمع عناصره المختلفة والمتباعدة في كلٍّ واحد"(٢). وهو يستعمل كلمة النسيج للدلالة على الأصل اللاتيني لكلمة text. وعند جميل حمداوي" النص عبارة عن مقطع أو مقاطع لغوية يتوفر على روابط الاتساق اللغوية، ويتميز بوحدة نصية كلية"(٣).

والملاحظ على التعريفات السابقة أنها جميعًا تركِّز على الترابط بين المكونات السطحية والدلالية كما دعا إلى ذلك دي بو جراند.

من هنا نصل إلى أن النص وحدة دلالية تطول أو تقصر، قَصد مُنشئُها أن يقدم دلالة باستعمال وسائل معينة، تتميز بالتماسك الشديد والترابط بين مكوناتها السطحية والعميقة؛ لتقدم دلالة يتلقاها المستمع أو القارئ، ويؤولها حسب عوالمه الذهنية الممكنة، قد يصل بها إلى قصد المنتج وقد يأتي بتأويلات جديدة.

وقد تعددت المذاهب والاتجاهات والمدارس في دراسة النص الأدبي، وليست دراستنا هذه مجالًا لتأريخ المناهج الأدبية وفلسفتها وطُرقها (من أراد التعرف إليها فليرجع إليها في مظانها) (٤)، ونحن سنخوض غمار" **رسالة الغفران**" بآخر ما وصلت إليه المناهج الحديثة في معالجة النصوص

(١) يقطين، **انفتاح النص الروائي**، ص ٣٤.

(٢) الزناد، الأزهر، **نسيج النص**، ص١٢.

(٣) حمداوي، جميل، **محاضرات في لسانيات النص**، ص ٧٠.

(٤) يُنظر على سبيل المثال لا الحصر: **في مناهج النقد الأدبي** لحسين الواد، **وإشكالية المنهج في النقد الأدبي** لمحمد طرشونة، **ومناهج النقد الأدبي** للصادق كسوما، **ومناهج تحليل النص الأدبي** لإبراهيم السعافين وآخرين، **وتحليل النص الأدبي- ثلاثة مداخل نقدية**- لإبراهيم أحمد ملحم وغيرها.

الأدبية وهي لسانيات النص، وإن كان المُسمى العربي لم يُتَّفق عليه نهائيًّا بعد، فهو علم لغة النص عند سعيد حسن بحيري وعزة شبل، وعلم اللغة النصي عند صبحي إبراهيم الفقي وفالح بن شبيب العجمي، ونحو النص عند أحمد عفيفي وسعد مصلوح ونعمان بو قرة، وعلم النص عند صلاح فضل ومنذر عياشي، وآجرومية النص عند سعد مصلوح، ولسانيات النص– كما ذكرنا- في دول المغرب العربي ومنهم محمد خطابي، وسنعتمد هذا المصطلح الأخير لأنه الأكثر شيوعًا، و" كونه مصطلحًا جامعًا يعكس الأُطُر المعرفية والآليات الإجرائية للعلم، ويعكس الاهتمامات بنموذج النص داخل لسانيات النص"[1].

ومن هنا نرى أن المعايير السبعة التي عدَّدها دي بو غراند ودريسلر قد طوّقت النص وحددته ليكون الملفوظ متصفًا بالنصية.

والملاحظ أنه إذا كانت لسانيات النص علمًا جديدًا - وهو آخر ما وصلت إليه الدراسات في تحليل النص وتفسيره ونقده- فإن كثيرًا من المصطلحات المستعملة مستوحاة من علم النحو وتقترب منها، مع إضافة ما استُحدث من مفاهيم جديدة لتوائم التحليل الجديد. ونحاول فيما يأتي استعراض أهم المصطلحات التي ستواجهنا في بحثنا هذا؛ لإدراك العلاقة بين قصد منتج النص واتساقه وانسجامه ثم مقبوليته في رسالة الغفران.

(١) نعيمة سعدية، "تلقي لسانيات النص في الدرس اللساني العربي المعاصر- المصطلح والاتجاهات-"، **مجلة كلية الآداب واللغات**، (جامعة محمد خيضر – بسكرة، ع ١٩، جوان ٢٠١٦)، ص١٢٩.

١-٣-٢ النصية: TEXTUALITY

النصية عند هاليداي ورقية حسن هي اجتماع وسائل معينة في جملتين متتابعتين فأكثر، يقولان: " ما نحاول استقصاءه في هذا الكتاب هو الوسائل التي تخلق النصية في الإنجليزية؛ بحيث إذا وُجدت فقرة تحوي أكثر من جملة فهي تقدم نصًّا، ويحوي النص بعض الوسائل اللغوية التي تسهم في الوحدة الكلية للنص"(١).

وعند دي بو جراند هي مجموعة المعايير التي باجتماعها تتكون النصوص وتُستعمل؛ حيث يقول:" وأنا أقترح المعايير التالية لجعل النصية TEXTUALITY أساسًا مشروعًا لإيجاد النصوص واستعمالها"(٢). ويعدد دي بو جراند المعايير السبعة في الصفحات التالية، وهي: الاتساق والانسجام والقصدية والمقبولية والإعلامية والموقفية والتناص، ويبين أن توافر هذه المعايير في النص هي ما تجعله يتميز بالنصية، وإن لم يتوفر واحد أو أكثر فيه فلا يُعدُّ نصًّا مع وجود قدر من التغاضي أحيانًا، ومراعاة أنه في النصوص الأدبية قد يتخلف أحد هذه المعايير أو أكثر لقصدية معينة يبتغيها منتج النص.

ولنقترب أكثر من هذه المعايير السبعة، ونرى كيف تعمل على إنتاج نص يتصف بالنصية:

١-٣-٢-١ الاتساق : (COHESION)

لنقرأ نصًّا ونفهمه لا بد من وجود وسائل تربط بين جمله وفقراته، هذه الروابط السطحية الشكلية تعمل عمل الغِراء تربط بين الأجزاء المشكلة للنص ليصبح كُلًّا ملتحمًا؛ "فكل جملة في النص تعطي نوعًا من الترابط مع الجملة التي تسبقها، والتي تلحقها، فتحتوي كلُّ جملةٍ على رابط اتساقي

(1) Halliday m a k and Ruqiaya Hasan, **Cohesion in English**, p2

(٢) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ١٠٣.

بالجملة التي تسبقها في النص من جهة، وآخر بالجملة التي تلحقها من جهة أخرى"[١].

والاتساق" يترتب على إجراءات تبدو بها العناصر السطحية على صورة وقائع يؤدي السابق منها إلى اللاحق بحيث يتحقق لها الترابط الرصفي"[٢]، فالتتابع بين جُمل النص مع التماسك الشكلي بينها ووجود العلاقات الدلالية يؤدي إلى تناسق النص. وهذا" التماسك الشديد بين الأجزاء المشكِّلة للنص من خلال عناصر لسانية معينة في النظام اللساني"[٣]،هو ما يؤدي إلى تكوين نص له دلالة.

ومفهوم الاتساق عند هاليدي ورقية حسن يختلف عن كونه رصفًا شكليًّا، فلديهما الاتساق مفهوم دلالي" يُعدَّ مفهوم الاتساق مفهومًا دلاليًّا، وهو يرجع إلى علاقات المعنى الذي يوجد في النص ويُعرفه كنص"[٤]؛لأنهما يجعلان الدلالة تتشكل من خلال وسائل الاتساق الخمسة التي ناقشاها في كتابهما.

وتختلف كيفية تحليل النص، وتتعدد المصطلحات التي يمكن إطلاقها على كل وسيلة من وسائل التماسك، مما أدى إلى تعدد أقوال الباحثين في وسائل الاتساق والانسجام وتداخلها، مع وجود قدر كبير مشترك بين أقوال الباحثين.

فقد ذكر هاليداي ورقية حسن أن وسائل التماسك النصي خمسة وهي: الإحالة بأنواعها والإبدال والحذف والعطف (الوصل) والاتساق المعجمي ويشمل التكرار والمصاحبة المعجمية.[٥]

---

(١) نعيمة سعدية، "الاتساق النصي في التراث العربي"، **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية**، (جامعة محمد خيضر- بسكرة، العدد الخامس، جوان ٢٠٠٩)، ص٧.

(٢) دي بو جراند، **النص والخطاب والاجراء**، ص١٠٣.

(٣) بو قرة، نعمان، **الخطاب الأدبي ورهانات التأويل- قراءات نصية تداولية حجاجية**، (عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط١، ٢٠١٢)، ص ٣٥.

(٤) Halliday m a k and Ruqaiya Hasan, **Cohesion in English**, p4.

(٥) ينظر Halliday m a k and Ruqaiya Hasan, **Cohesion in English**,p29.

أما دي بو جراند فقد حدد وسائل الاتساق في ثماني وسائل وهي: إعادة اللفظ والتحديد (التعريف) واتحاد المرجع والإضمار بعد الذكر، والإضمار لمرجع متصيد، والإضمار قبل الذكر، والحذف والربط[١]. والملاحظ أنه يمكننا جمع (اتحاد المرجع والإضمار بعد الذكر والإضمار لمرجع متصيد والإضمار قبل الذكر) تحت مسمى الإحالة.

ويبين محمد خطابي ما للاتساق بوسائله المختلفة من دَور كبير في الاقتصاد في النص، فنَقَلَ عن جوفري ليتش وميخائيل شورت قولهما:" إن الاتساق يتضمن بشكل مستمر، مبدأ الاختزال الذي بواسطته تسمح لنا اللغة بتكثيف رسائلنا متَّقين بذلك التعبير المكرر عن الأفكار المعادة"[٢]. إضافة إلى أن هذه الوسائل اللغوية لا توفر للنص الترابط فحسب، بل تيسِّر للقارئ متابعة النص والسير فيه وفهمه.

يتحقق اتساق النص بعدد من الوسائل وصولًا إلى النصية المنشودة، نقترب منها للتعرف إلى آليات عملها:

١-٣-٢-١-١ الإحالة: REFERENCE

الإحالة مادة أولية يتكئ عليها كلُّ محللٍ للنص؛ لأن الإحالة هي:'العلاقة بين العبارات والأشياء والأحداث والمواقف في العالم الذي يدل عليه بالعبارات ذات الطابع البدائلي في نصٍّ ما، فهي تشير إلى شيء ينتمي إلى عالم النص"[٣]. والإحالة تربط بين الأجزاء المتباعدة في النص حين العود إلى سابق أو لاحق، فَـ "من المزايا المهمة للإحالة والتي ينبغي الإشارة إليها، أنها قادرة على صنع جسور كبرى للتواصل بين أجزاء النص المتباعدة والربط بينها ربطًا واضحًا"[٤].

(١) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ٣٠١-٣٠٢.

(٢) خطابي، **لسانيات النص**، ص ٢٢٨.

(٣) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص٣٢٠.

(٤) عفيفي، أحمد، **الإحالة في نحو النص**، كتاب إلكتروني، كتب عربية، www.kotob Arabia.com، ص٧.

يبين دي بو جراند أن هناك أنواعًا للإحالة المشتركة، كالمترادفات والألفاظ الشارحة، لكنه سيركز على الألفاظ الكنائية التي تؤخذ من العبارات التي تشترك معها في الإحالة، ويبين أن أشهر الكنائيات هي الضمائر-التي سنتحدث عنها قريبًا-.

ونرى أن أحمد عفيفي فصَّل تفصيلًا وافيًا في تعريفه للإحالة حين قال:" الإحالة: علاقة معنوية بين ألفاظ معينة وما تشير إليه من أشياء أو معانٍ أو مواقف تدل عليها عبارات أخرى في السياق، أو يدل عليها المقام، وتلك الألفاظ المحيلة تعطي معناها عن طريق قصد المتكلم، مثل الضمير واسم الإشارة واسم الموصول.... حيث تشير هذه الألفاظ إلى أشياء سابقة أو لاحقة، قُصدت عن طريق ألفاظ أخرى أو عبارات أو مواقف لغوية أو غير لغوية"[١]. مشيرًا بقوله (عبارات أخرى في السياق، أو يدل عليها المقام) إلى الإحالة الداخلية والإحالة الخارجية.

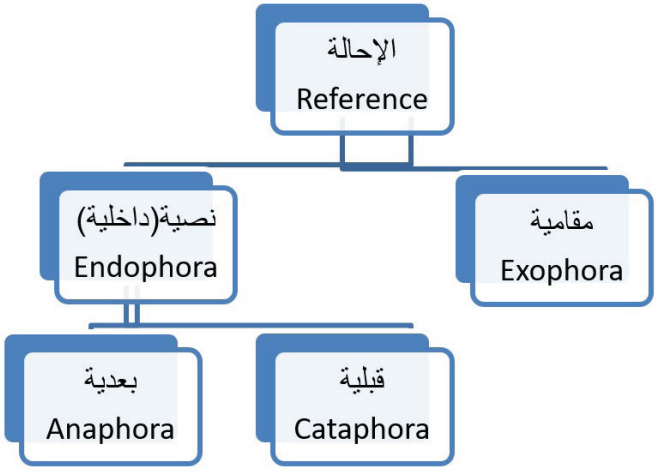
ويشمل تعريف أحمد عفيفي الجوانب المادية والمعنوية، مع الاهتمام بقصد منتج النص، والإشارة إلى الإحالة إلى سابق، أو إلى لاحق، التي ذكرها دي بو جراند حين قال:" وتأخر الألفاظ الكنائية عن مراجعها أي ورودها بعد الألفاظ المشتركة معها في الإحالة أكثر احتمالًا من ورودها متقدمة عليها"[٢]. ويبين أن الإحالة الخارجية Exophora تعني" الإتيان بالضمير للدلالة على أمر ما غير مذكور في النص مطلقًا، غير أنه يمكن التعرف عليه من سياق الموقف"[٣].

ويُقسِّم محمد خطابي الإحالة إلى نوعين رئيسين: الإحالة المقامية والإحالة النصية، وتتفرع الثانية إلى: إحالة قبلية وبعدية[٤]، وفي النوعين الرئيسين"

(١) عفيفي، **الإحالة في نحو النص**، ص١٢-١٣.
(٢) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ٣٢٧.
(٣) عفيفي، **نحو النص**، ص ١٢١-١٢٢.
(٤) خطابي، **لسانيات النص**، ص ١٧.

وكقاعدة عامة، فإن العناصر المرجعية قد تكون مقامية (خارجية) أي تعود إلى شيء خارج النص Exophoric ، أو تكون نصية (داخلية) أي تُحيل لعناصر داخل النص Endospheric، وهذه العناصر النصية إما أن تكون قبلية Anaphoric أي تحيل إلى سابق، أو بعدية Cataphoric أي تحيل إلى لاحق"[1]، مع ملاحظة أن الإحالة المقامية لا تؤثر بشكل مباشر في اتساق النص وإنما يتميز دورها الأكبر في تكوين النص وربط اللغة بسياق المقام، أما الإحالة النصية فهي التي تسهم بدور فعَّال في اتساق النص بإحالاته الثلاث: الضميرية والإشارية والموصولية.

والمخطط الآتي يوضح أنواع الإحالة النصية:



مخطط (١) أنواع الإحالة النصية

ويبين أحمد عفيفي أن الإحالة تأخذ بعين الاعتبار العلاقات بين أجزاء النص وتجسيدها، وأنها تخلق علاقات معنوية من خلال تلك العناصر الإحالية، وذلك بطريقتين:

(١) Halliday m a k and Ruqiaya Hasan, **Cohesion in English,** p33

١) طريق مباشر، وهو القصد الدلالي إلى ما يشير إليه اللفظ مباشرة.

٢) التأويل، وذلك في حالة عدم وجود المُحال إليه بشكل مباشر داخل النص.

ويذكر أن الطريقتين تخضعان لِـ:

أ) تجسيد علاقة دلالية بين المُحيل والمُحال إليه.

ب) أن تتسم تلك العلاقة بالتوافق والانسجام من خلال اشتراك اللفظ المُحيل والمحال إليه في مجموعة من العناصر تؤكد طبيعة تلك العلاقة، بعضها نحوي، والآخر صرفي.[١]

وتكمن أهمية الربط الإحالي وتعامله مع النصوص، في وجود بعض العناصر اللغوية التي لا تكتفي بذاتها في دلالتها، مما يجعل من الضروري العودة إلى ما تشير إليه أو تحيل عليه من أجل تأويلها، ويطلق اللغويون على هذه الوحدات اللغوية" العناصر اللغوية"، ومن هذه العناصر: الضمائر وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة"[٢].

لا يكاد يخلو نصٌّ من البنية الإحالية الضميرية أو الموصولية أو الإشارية، وعليه تقوم شبكة من العلاقات الإحالية في فضاء النص، فتجتمع في كلٍّ واحدٍ بتناغمٍ تامٍ.

ومن هنا نتعرف على وسائل الإحالة النصية الثلاث: الإحالة الضميرية والإحالة الإشارية والإحالة الموصولية:

(١) يُنظر عفيفي، **الإحالة في نحو النص**، ص١٤-١٥.

(٢) يُنظر أبو شارب، صالح محمد، **السبك والحبك في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء اللسانيات النصية**، (دار جليس الزمان، عمَّان، ط١)، ٢٠١٤.

١-٣-٢-١-١-١ الإحالة الضميرية PRONOMINALIZATION

يلجأ منتجو النص في كثير من الأحيان إلى اختصار ظاهر النص، ويمثل الإضمار أهم وسيلة لهذا الاقتصاد اللغوي الذي يسمح بعدم تكرار الكلمات نفسها. والضمائر تقوم بدور فعال في اتساق النص مع وسائل الإحالة الأخرى.

والإضمار" من وسائل التضام (الاتساق) الواضحة الأشكال البديلة وهي كلمات قصيرة اقتصادية ليس لها محتوىً ذاتي، وإنما تقوم في ظاهر النص مقام تعبيرات تتصف بإثارة محتوى أكثر تعيينًا، وتساعد هذه التعبيرات مستعملي النص على الاحتفاظ بالمحتوى وهو مهيأ في مواقع التخزين النشط، دون حاجة منهم لإعادة ذكر كلّ شيء بتفصيلاته"(١).

وينطلق هارفج (١٩٦٨) في بحثه عن دور الضمائر في تشكيل النص من مفهوم" الاستبدال" والاستبدال هو إحلال تعبير لغوي محل تعبير لغوي آخر معين، وإذا وقع المستبدَل منه والمستبدَل به في علاقة مواقع نصية متوالية، فإنهما يقعان في علاقة استبدال نحوية بعضهما ببعض، ....(٢) ، فالإضمار في رأيه هو استبدال الضمير بكلمة في النص كي لا تُكرر مما يؤدي إلى التشتت في فهم النص.

وإذا كانت الضمائر في العربية تنقسم إلى ضمائر متكلم ومخاطب وغائب، فإن ضمائر المتكلم والمخاطب تمثل إحالة إلى خارج النص؛ أي أنها لا تسهم في الاتساق النصي إلا في الكلام المستشهَد به، أما ضمائر الغيبة إفرادًا وتثنيةً وجمعًا، فهي التي تسهم في اتساق النص لأنها تقوم بربط أجزاء النص، فهي تربط لاحقًا بسابق، وهي التي يسميها هاليداي ورقية حسن"أدوارًا أخرى"(٣).

(١) أبو غزالة، إلهام، وعلي خليل حمد، **مدخل إلى علم لغة النص**، ص٩٢.
(٢) واورزينياك، زتسيسلاف، **مدخل إلى علم النص**، ترجمة: سعيد حسن بحيري، ص ٦١.
(٣) Halliday m a k and Ruqiaya Hasan, **Cohesion in English**, p33.

١-٣-٢-١-١-٢ الإحالة الموصولية والإشارية

لا تبتعد أسماء الإشارة والأسماء الموصولة من حيث دورها في تناسق النص عن الضمائر؛ حيث" تقوم أسماء الإشارة والموصولات بنفس وظيفة الضمائر من حيث الإشارة والمرجعية والربط، فالإشارة قد تكون إلى سابق أو لاحق أو خارج النص، وكذا الموصول"(١).

ويذهب الباحثان هاليداي ورقية حسن إلى أن هناك إمكانيات عدّة لتصنيفها:" إما حسب الظرفية: الزمان (الآن، غدًا، ...)، والمكان (هنا، هناك...)، أو حسب الحياد (the)، أو الانتقاء (هذا، هؤلاء...) أو حسب البعد (ذاك، تلك...) والقرب (هذه، هذا...)(٢) .

تقوم أسماء الإشارة بدورَيْ الإحالة القبلية والبعدية، ويتميز من بينها اسم الإشارة المفرد بما يسمى الإحالة الموسعة؛ أي إمكانية الإحالة إلى جملة بأكملها أو متتالية من الجمل.

١-٣-٢-١-٢ الاستبدال: Substitution

الاستبدال علاقة نصية داخلية تقوم في المستويين النحوي- الدلالي؛ لأنها" ارتباط بين مكونين من مكونات النص أو عالم النص، يسمح لثانيهما أن ينشط هيكل المعلومات المشتركة بينه وبين الأول"(٣). والاستبدال حسب هاليداي ورقية حسن" عملية في داخل النص، إنه تعويض عنصر في النص بعنصر آخر"(٤). وينقسم الاستبدال إلى استبدال اسمي أي استبدال اسم باسم، وفعلي أي استبدال فعل بفعل، وقولي أي استبدال اسم بعبارة أو تركيب أو قول...

---

(١) الفقي، **علم اللغة النصي**، ١٣٨/١.

(٢) Halliday m a k and Ruqiaya Hasan, **Cohesion in English**, p38.

(٣) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ٣٠٠.

(٤) Halliday m a k and Ruqiaya Hasan, **Cohesion in English**, p90.

ويعمل الاستبدال على اتساق النص" نظرًا لعلاقته القبلية بين عنصر متأخر وعنصر متقدم"[١]. فالعنصر المستبدَل به يبقى حاضرًا في النص من خلال العنصر المستبدَل، مما يقدم استمرارية وجوده وإن اختلف عنه، إضافة إلى أن العنصر المستبدَل لا يمكن التعرف إليه إلا بالعودة قبليًّا إلى العنصر المستبدَل به في النص.

١-٣-٢-٣-١ الحذف: Ellipsis

"هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانًا إذا لم تُبن"[٢] .

والشرط الأساسي للحذف هو عدم الإخلال بالمعنى والفهم للنص، فلا بد من دليل سابق في الذكر على المحذوف، فإذا تمَّ الحذف وخلَّف وراءه غموضًا وتعمية لم يجز الحذف بل وجب الذكر.

وفي الحذف لا يحلُّ شيء محلَّ المحذوف؛ لذا توجد في الجملة فجوة بنيوية؛ لأن الحذف" استبعاد العبارات السطحية التي يمكن لمحتواها المفهومي أن يقوم في الذهن أو أن يوسَّع أو أن يُعدَّل بواسطة العبارات الناقصة"[٣].

والحذف علاقة قبلية في النص مثل الاستبدال؛ أي أن العنصر المحذوف يملأ مكانه عنصر مذكور سابقًا في النص و" يمكن لظاهرة التفجي

(١) حمداوي، **محاضرات في لسانيات النص**، ص ٧٣.

(٢) الجرجاني، عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، قرأه وعلق عليه، محمود أحمد شاكر، (دار المدني، جدة، ومطبعة المدني: القاهرة، ط٣، ١٩٩٢)، ص ١٤٦.

(٣) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ٣٠١.

GAPPING دون معارضة أن تعدَّ من قبيل الحذف"[١]، ويهتدي القارئ إلى ملء هذه الفجوة معتمدًا على ما ورد في عبارة سابقة في النص؛ لأن الحذف يحقق الاتساق من" خلال البحث عما يملأ الفراغ فيما سبق من خطاب وبذلك يقوم المتلقي للنص بعملية الربط التلقائي بين السياق الحالي وما سبق من خطاب"[٢]. ويعمل الحذف على اتساق النص بين جُمله وليس داخل الجملة الواحدة؛ فالحذف في الجملة الواحدة هو حذف بنيوي، بينما الحذف بين الجُمل وملء هذا الفراغ هو الذي يؤدي إلى اتساق النص. وما يميز الحذف عن الإحالة والاستبدال هو" عدم وجود أثر عن المحذوف فيما يلحق من النص"[٣].

وكما هو الحال في تقسيم الاستبدال إلى أنواعٍ ثلاثة، يُقسم الحذف إلى حذف اسمي وفعلي وقولي (حذف عبارات).

١-٣-٢-١-٣-١ أغراض الحذف:

للحذف بأنواعه أغراض كثيرة حسب السياق الذي يرد فيه، يُعدِّد منها طاهر سليمان حمودة ما يأتي:

١- التخفيف.

٢- الإيجاز والاختصار في الكلام.

٣- الاتساع.

٤- التفخيم والإعظام لما فيه من الإبهام.

٥- صيانة المحذوف عن الذكر في مقام مُعين تشريفًا له.

٦- تحقير شأن المحذوف.

---

(١) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ٣٤٧.

(٢) البطاشي، خليل، **الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب**، (دار جرير، عمَّان، ط١، ٢٠٠٩). ص ٧١.

(٣) Halliday m a k and Ruqiaya Hasan, **Cohesion in English**, p90

٧- قصد البيان بعد الإبهام.

٨- قصد الإبهام.

٩- الجهل بالمحذوف.

١٠-العلم الواضح بالمحذوف.

١١-الخوف منه أو عليه.

١٢-الإشعار باللهفة وأن الزمن يتقاصر عن ذكر المحذوف.

١٣-رعاية الفاصلة أو المحافظة على السجع.

١٤-المحافظة على الوزن في الشعر.(١)

وقد يُعزى الحذف في موضع واحد لأكثر من غرض، وفي الغالب يتعلق مقصد الحذف بالمعنى ويؤثر فيه، وبعض الحذف يتعلق بالجانب اللفظي الشكلي.

١-٣-٢-١-٤ العطف: JUNCTION

لما كان النص مجموعة من المتواليات الأفقية لزم أن تكون هذه المتواليات مترابطة، فكان الربط بأنواعه قائمًا بهذه المهمة، ويجعل عبد القاهر الجرجاني الفصل والوصل (الربط بأنواعه) من أسرار البلاغة" لغموضه ودقة مسلكه، وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد، إلا كمل لسائر معاني البلاغة"(٢). ويعمل العطف على اتساق النص لأن وظيفته" هي تقوية الأسباب بين الجمل، وجعل المتواليات مترابطة متماسكة"(٣) .

ويرى محمد خطابي أن" الواو الرابطة تقوم بين عناصر خطابٍ ما أو جُملٍ ما بمهمتين، أولاهما ربط الأجزاء، والثانية تكثيف الخطاب عن

(١) يُنظر حمودة، طاهر سليمان حمودة، **ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي**، (الدار الجامعية للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، د ط، ١٩٩٨)، ص ٩٩- ١١٢.

(٢) الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص ٢٢٢.

(٣) Halliday m a k and Ruqiaya Hasan, **Cohesion in English**,p226.

طريق الاختزال، أي تلافي تهلهل الخطاب، ولو لم يكن كذلك لكان لدينا خِطابٌ مليء بالحشو"[١].

أما هاليداي ورقية حسن فيعرّفان العطف بأنه" تحديد للطريقة التي يترابط بها اللاحق مع السابق بشكل منظم"[٢]. ويُبيّنان أن" أدوات الوصل ترابطية ليس بحد ذاتها وإنما بشكل غير مباشر، وذلك بحكم معانٍ مُحددة، وهي ليست- بالدرجة الأولى- أدوات للوصول إلى النص السابق أو اللاحق ولكنها تُعبر عن معانٍ تفترض مسبقًا وجود عناصر خطابٍ أخرى"[٣]. وهما يقسمان العطف إلى: وصلٍ إضافي بواسطة أداة العطف (الواو وأو) وعكسي بـ (بل ولكن)، وسببي (علة ونتيجة، أو شرط)، وزمني (ثم، بعد ذلك ...)[٤] في العربية.

وبحسب دي بو جراند فإن الربط" يتضمن وسائل متعددة لربط المتواليات السطحية بعضها ببعض بطريقة تسمح بالإشارة إلى العلاقات بين مجموعات من معرفة العالم المفهومي للنص كالجمع بينها واستبدال البعض بالبعض والتقابل والسببية، أما الأنواع الفرعية للربط فهي مطلق الجمع والتخيير والاستدراك والتبعية"[٥]، والملاحظ أنها نفسها التي ذكرها هاليداي ورقية حسن، ويبين دي بو جراند الأنواع الفرعية فيما يأتي:

" ١- يربط مطلق الجمع NOITCUJNOC صورتين أو أكثر من صور المعلومات بالجمع بينهما إذ تكونان متحدتين من حيث البنية أو متشابهتين.

٢- ويربط التخيير NIOTCUJNOCSID صورتين أو أكثر من صور

(١) خطابي، **لسانيات النص**، ص٢٢٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٣.

(٣) Halliday m a k and Ruqiaya Hasan, **Cohesion in English**,p226.

(٤) يُنظر Halliday m a k and Ruqiaya Hasan, **Cohesion in English**,p242-243.

(٥) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ٣٠٢.

المعلومات على سبيل الاختيار، إذ تكونان متحدتين من حيث البنية أو متشابهتين. وإذا كانت المحتويات جميعًا عن مطلق الجمع صادقة في عالم النص، فإن الصدق لا يتناول إلا محتوىً واحدًا في حالة التخيير.

٣- ويربط الاستدراك NIOTCUJARTNOC على سبيل السلب صورتين من صور المعلومات بينهما علاقة التعارض، إذ تكونان في بيئتهما متحدتين أو متشابهتين، أو أن يكون بتناولهما لموضوعات بينها علاقة لكن من خلال تجمع غير متوقع في التنشيط الموسع وقد يكون كل من الصورتين صادقًا بالنسبة لعالم النص، ولكن تعلق كل منهما بالآخر غير واضح.

٤- ويشير التفريع NOITANIDROBUS إلى أن العلاقة بين صورتين من صور المعلومات هي علاقة التدرج أي أن تحقق إحداهما يتوقف على حدوث الأخرى"[١].

ويبين نعمان بو قرة المعنى الكلاسيكي للربط (الوصل والفصل) فقد ذهب العلوي في طرازه" الوصل هو عطف الجملة على الجملة والمفرد على مثله، والفصل" ترك الواو العاطفة بين الجملتين"[٢].

ويورِد عبد القاهر الجرجاني فصلاً بعنوان: القول في الفصل والوصل، يبين فيه أن من أسرار البلاغة عطف الجمل بعضها على بعض، أو ترك العطف، إضافة إلى أنه يبين القوانين في فصل الجمل ووصلها[٣].

ويجيب دي بو جراند عن سؤال: كيف يسهم الربط في اتساق النص؟ فيبين أن الربط يسهم في اتساق النص" بعدد من الصور، وهي:

١- ضغط البنية السطحية.

٢- حذف العناصر السطحية.

(١) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ٣٤٦-٣٤٧.

(٢) بو قرة، **الخطاب الأدبي ورهانات التأويل**، ص ٤٥.

(٣) يُنظر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص ٢٢٢- ٢٢٧.

٣- استبقاء العناصر التي يراد توسيعها أو تطويرها أو تعديلها أو رفضها.

٤- الإشارة إلى المعلومة أو التميز أو الهوية.

٥- التوازن المناسب بين التكرار والاختلاف في البنية السطحية على حسب ما تتطلبه اعتبارات الإعلامية"[١].

واستعمال الكاتب الوصل والفصل فيما يكتب" في جميع تلك الأنواع يعكس وجهة نظر أو يسعى إلى تقديم معلوماته تقديمًا مقصودًا، بهدف الحصول على قبول القارئ لإجراءاته البنائية، والتي تصل به إلى قبول النص"[٢].

١-٣-٢-١-٥ التعريف: DEFINITENESS، والتنكير: INDEFINIENESS

تختلف أداة التعريف من لغة لأخرى، ولكنها" تُعدُّ بوجه عام من المنسقات اللسانية إلى جانب أدوات أخرى، كأسماء الاستفهام والموصولات والإشاريات وأفعل التفضيل والكناية والمجاز بعامة"[٣].

ويطلق عليه تمام حسان في ترجمته لـ (**النص والخطاب والإجراء**) التحديد، والتعريف" هو المدى الذي يفترض عنده إمكان التعرف على طبيعة عالم النص بالنسبة لتعبيرٍ ما في نقطةٍ بعينها ثم استعادة هذه الطبيعة، في مقابل حالةٍ ذكرها لأول مرة عند هذه النقطة"[٤]. ويعني بـ (حالة ذكرها لأول مرة عند هذه النقطة) هي النكرة أو الاسم الذي يَرِدُ في النص للمرة الأولى.

(١) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ٣٠٢.

(٢) فرج، حسام أحمد، **نظرية علم النص، رؤية منهجية في بناء النص النثري**، (مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩)، ص٩٦.

(٣) بو قرة، **الخطاب الأدبي ورهانات التأويل**، ص ٤٦.

(٤) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ٣٠١.

ويرى فاينرش أن" أوائل النصوص مواضع محتملة لأدوات التنكير"(١)؛ لأن أوائل النصوص تُقدم قضايا جديدة بالنسبة للقارئ.

ويمكن شرح التعريف بأنه "وضعٌ للعناصر الداخلة في عالم النص؛ إذ تكون وظيفة كل منها لا تحتمل الجدل في سياق الموقف، ومعنى أن تحدد الوضع باسم علم مثلًا أو بصفة هي معرفة أنك تقول للسامع أو القارئ إن المحتوى المفهومي المضبوط ينبغي أن يكون سهل الاستحضار على أساس المساحات المعلومية المنشطة بالفعل، أما عناصر النكرات (Indefinite) فتتطلب من ناحية ثانية تنشيطًا لمساحاتٍ معلومية أخرى"(٢). وهذه المعلومات الجديدة ستصبح لاحقًا معرفة في النص.

١-٣-٢-١-٦ الاتساق المعجمي: Lexical cohesion

ينقسم الاتساق المعجمي إلى المصاحبة المعجمية والتكرار:

١-٣-٢-١-٦-١ المصاحبة المعجمية (التضام): Collocation

تتعالق المفردات بعضها ببعض بطرق عدة، ومنها ما يشكل أزواجًا مُكوّنًا ما يسمى بالمصاحبة المعجمية، وهي "توارد زوج من الكلمات بالفعل أو بالقوة نظرًا لارتباطهما بحكم هذه العلاقة أو تلك"(٣). ومن أهم العلاقات الرابطة بين الأزواج من الألفاظ مما ذكرها هاليداي ورقية حسن:

١- " علاقة الكل بالجزء: ويعني بها أن تتركز العلاقة بين شيئين غير منفصلين كعلاقة اليد بالجسم؛ فالجسم يتميز عن اليد؛ لذا فكل واحد يتميز عن الآخر، والعلاقة بينهما علاقة اشتمال.

٢- علاقة الجزء بالجزء: كعلاقة الفم والذقن.

(١) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ٣٠٨.
(٢) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ٣١٠.
(٣) خطابي، **لسانيات النص**، ص ٢٥.

٣- علاقة الاشتمال أو الاندراج في صنف عام: وهو تضمُّن من طرف واحد، واللفظ المُتضمَّن يكون هو اللفظ الأعم، مثل كلب وحيوان؛ فكلب يتضمن الحيوان، أما الحيوان فيكون أعلى في التقسيم التصنيفي أو التفريعي.

٤- علاقة التضاد: وتنقسم إلى:

أ) التضاد الحاد: وهو أن تضم الكلمات وحدات متقابلة حيث يكون الاعتراف بإحداهما ينفي الأخرى، من ذلك) حي وميت) و(متزوج وعزب) و(قائم وجالس).

ب) التضاد المتدرج: ويُمثل هذا النوع من التضاد تقابلًا بين وحدتين، الاعتراف بإحداهما يعني نفي الأخرى، وتخضع العلاقة بينهما لاعتبار التدرج؛ أي أن العلاقة بينهما نسبية مثل (بارد، حار، دافئ).

ج) التضاد العكسي: ويعنى به وجود وحدتين معجميّتين متقابلتين، ووجود إحداهما ينفي الأخرى، ولكن يمكن أن تجتمعا، وذلك نحو (زوج وزوجة) فهما وحدتان متضادتان، ووجود إحداهما يتطلب نفي الأخرى ضمنًا؛ فالزوج يعني أنه ليس زوجة، والزوجة تعني أنها ليست زوجًا، ولكن مع ذلك يمكن أن يجتمعا بعكس حي وميت، أو بارد وحار"[١].

١-٣-٢-١-٦-٢ التكرار: Reiteration

يبين هاليداي ورقية حسن أن التكرار "هو شكل من أشكال الاتساق المعجمي يتطلب إعادة عنصر معجمي، أو ورود مرادف له أو شبه مرادف أو عنصر مطلق أو اسم عام"[٢]. ويَعُدُّ تمام حسان التكرار الأصل في الربط من بين الروابط الشكلية حيث يقول "الأصل في الربط أن يكون

(١) Halliday and Ruqiaya Hasan ,**Cohesion in English**, P285-286.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٨٥-٢٨٦.

بإعادة اللفظ؛ لأنها أدعى للتذكير وأقوى ضمانًا للوصول إليه"[١].

ودرجات التكرار عند هاليداي ورقية حسن أربع:" إعادة عنصر معجمي، أو ورود مرادف له أو شبه مرادف أو عنصرًا مطلقًا أو اسمًا عامًّا"[٢].

ولكن الوداعي يذكر أن" الكلمة الشاملة وألفاظ العموم لا يندرجان تحت التماسك المعجمي؛ إذ هما يمثلان وجهًا دلاليًّا هو المعروف بالعموم والخصوص، ويفضل دراستهما ضمن مستوى التماسك الدلالي (الانسجام)"[٣] .

ونرى أن هذا الأمر فيه خلاف، فمن ناحية نجد أن المصاحبة المعجمية أيضًا فيها عموم وخصوص كما ذكرنا ذلك سابقًا بالمثال (كلب، حيوان)، فهل ندرسها مع الانسجام أم مع الاتساق في المصاحبة المعجمية أو في التكرار؟

عموما سنأخذ بالتقسيم الشائع وهو كون الكلمة الشاملة وألفاظ العموم من المصاحبة المعجمية إلا عند الضرورة.

ويعترض محمد العبد على ما يُسمى بتكرار الترادف؛ حيث يقول:" ما سُمي بتكرير المعنى لا يكون المعنى فيه مكررًا، بل يتغير بتخصيصٍ أو تعميمٍ أو اشتراكٍ في جزءٍ من المعنى. وإذن ما يجمع المعنى والمعنى هنا نقل مضمون عام واحد"[٤]. فما نسميه المترادفات- كما يقول- لا يمكن أن تحمل معنىً أو مضمونًا واحدًا فلا بد أن يضيف المرادف فائدة ما كما ذكر.

وقسّم الوداعي التكرار إلى قسمين أساسيين:

(١) حسان، تمام، **البيان في روائع القرآن**، (عالم الكتب، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٠،) ص ١٢٨.

(٢) خطابي، **لسانيات النص**، ص ٢٤.

(٣) الوداعي، عيسى جواد،" التماسك النصي في الدرس اللغوي العربي"، كتاب **لسانيات النص وتحليل الخطاب**، المؤتمر الدولي الأول، (كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٣، ٣٦٥/١).

(٤) العبد، محمد، **النص والخطاب والاتصال**، (الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ٢٠٠٥)، ص ٢٣٤.

الأول: وقد أطلق عليه مصطلح تكرار التنامي ويقصد به تكرار كلمة أو صيغة معينة لغرض التدرج وتنمية النص وصولًا به إلى الهدف المنشود، كأن النص يبدأ من نقطة الصفر التي هي بدايته ليصل إلى النهاية حينما تصل الرسالة إلى ذهن المتلقي كاملة.

الثاني: وهو ما اصطلح على تسميته تكرار التبئير، ويقصد به تكرار عنصر معجمي (بلفظه تامًّا أو جزئيًّا أو بمرادفه) أو تكرار صيغة تركيبية في نصٍ ما بهدف إدارة النص عليها وجعلها محورًا له"[١].

١-٣-٢-١-٦-٢-١ فوائد التكرار

بما أن التكرار من وسائل الاتساق النصي فهو "يقوم بوظيفة الربط في مستوى البنية السطحية المحيلة إلى الانسجام الكلي للنصوص"[٢]؛ لأن اتساق النص بوسائله المختلفة ومنها التكرار يؤدي إلى انسجام النص. وكثيرًا ما نجد الشعراء يلتزمون بتكرار كلمة أو عبارة بصورة كبيرة، قد تكون بصورة مخصوصة أو أنها تنتشر في القصيدة بدون انتظام؛ لأن:

" التكرار من الظواهر اللسانية التي تلبي حاجة نفسية وذهنية في حياة المتكلم"[٣].

ومن الحاجات النفسية التي يكرر من أجلها الأديب، التلذذ والاستمتاع بذكر المكرر، أو للسخرية منه، فَـ" يجعل الكاتب المكرر بذاته وسيلة لغوية للوصول إلى الهزء بالخصم وفضح جهله"[٤]. ومنها تأكيد الحجة والإقناع؛ فأبو هلال العسكري يقرن التكرير" بتأكد الحجة،

(١) الوداعي، **التماسك النصي في الدرس اللغوي العربي**، ١/٣٦٥-٣٦٧.
(٢) بو قرة، **الخطاب الأدبي ورهانات التأويل**، ص ٣٦.
(٣) المرجع نفسه، ص٣٦.
(٤) العبد، **النص والخطاب والاتصال**، ص ٢٣٦.

ويجعل التكرير مدًا للقول، ومن ثم يربط بين مد القول وبلوغه الشفاء والإقناع"[1].

وفي الكلام الشفاهي أي غير المكتوب يشيع التكرار" وفيه ترجع إعادة الكلام إلى قِصر زمن التخطيط وسرعة فقدان مكونات السطح...، ويُستعمل التكرار من أجل الإنكار؛ أي لرفض مادة ذكرت صراحةً أو ضمنًا في مقال سابق..، كذلك يجد المرء عاملًا سياقيًّا آخر يستدعي التكرر هو الحاجة إلى التغلب على مقاطعة شخص آخر لحديثه بكلام غير ذي صلة ومتابعة إنتاجه للنص"[2].

يمكن أن يؤدي التكرار لا سيما كثرته سواء في العبارات الطويلة أو النصوص الكاملة إلى أن "تكون ضارة لأنها تحبط الإعلامية ما لم يكن هناك تحفيز قوي"[3]، ومن التحفيزات التي يمكن أن يقدمها منشئ النص: المخالفة ما بين العبارات، بتقليبها بواسطة المترادفات، أو مع الأسماء العامة أو استعمال المبهمَات، التي تحيل عليه قدر الإمكان للمحافظة على إعلامية النص، وعدم تكرار اللفظ الواحد ذاته طوال النص وكذا استعمال الأساليب التي تتكرر فيها الأشكال مع بعض الاختلاف في المحتوى، أو يتكرر فيها المحتوى مع اختلاف الأشكال.

كانت تلك أهم وسائل الاتساق النصي التي تسهم في الكفاءة النصية عن طريق:

١- "ضغط البنية السطحية.

٢- حذف العناصر السطحية.

٣- استبقاء العناصر التي يراد توسيعها أو تطويرها أو تعديلها أو

(١) العبد، **النص والخطاب والاتصال**، ص١٥٦-١٥٧.

(٢) أبو غزالة، إلهام، وعلي خليل حمد، **مدخل إلى علم لغة النص**، ص٨١-٨٣.

(٣) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ٣٠٦.

رفضها.

٤- الإشارة إلى المعلومة أو التميز أو الهوية.

٥- التوازن المناسب بين التكرار والاختلاف في البنية السطحية على حسب ما تتطلبه من اعتبارات الإعلامية"[١].

وهناك من يجعل التكرار من وسائل الاتساق المعجمي، ومنهم من يجعله من الإحالة ومنهم من يجعله من وسائل انسجام النص. ونحن في دراستنا هذه سندرس التكرار وسيلة للاتساق ووسيلة للانسجام.

١-٣-٢-٢ الانسجام: COHERENCE

يقدم جورج يول تعريفًا عامًّا للانسجام بأنه "شيء موجود في الناس لا في اللغة"[٢]؛ فالناس هم الذين يحددون معنى ما يقرأون وما يسمعون، ويحاولون الوصول لتفسير ينسجم مع معرفتهم بالعالم، ويبين أن قدرتنا على تفهُّم ما نقرأ لا تمثل إلا جزءًا يسيرًا من قدرتنا العامة على تفهُّم ما ندركه، وما نكتسبه في الحياة من معلومات ومعارف، وهو الأمر الذي أكَّده فيما بعد مع براون في كتابهما (تحليل الخطاب).

ويرى دي بو جراند أن الانسجام" يتطلب من الإجراءات ما تتنشط به عناصر المعرفة لإيجاد الترابط المفهومي واسترجاعه"[٣]، فلا بد من إجراءاتٍ وخطواتٍ يستطيع بها السامع أو القارئ تنشيط معارفه عن العالم؛ ليحكم على النص بانسجامه من عدمه.

وهذا ما يؤكده صاحبا القاموس الموسوعي للتداولية حين يذكران أن الانسجام" يحيل على خصائص النص أو الخطاب التي تضمن قابليته

(١) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ٣٠٢.

(٢) يول، جورج، **معرفة اللغة**، ترجمة: محمود فراج عبد الحافظ، (دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، د ط، د ت)، ص ١٤٧.

(٣) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ١٠٣.

للتأويل"[1] ؛فالخصائص الشكلية ليست بالضرورة هي التي تدل على انسجام النص، وإنما يمكن الحصول على العلاقات بين الأقوال في النص عن طريق الاستدلال، إما بالسياق أو بخطاطة أعمال منظمة (ترتيب النص)، أو حتى بمقدمة ضمنية في بداية النص.

وإذا كان الاتساق يهتم بالجانب الشكلي السطحي والأدوات الرابطة بين البنية السطحية، فإن الانسجام يهتم بالجانب الدلالي للنص، الذي يحقق تماسك النص داخليًّا، فهو يمثل البنية العميقة للنص الذي قد تبدو بنيته السطحية مفككة، فالانسجام" ذو طبيعة دلالية تجريدية تظهر من خلال علاقات وتصورات تعكسها الكلمات والجمل أيضًا، إلا أنها تحتاج إلى قدرة معينة على استخراجها ووصفها"[2].

ويعرفه كيث سنسن وهيلين بأنه" خاصية الوحدة الدلالية، والمغزى المفهوم من الخطاب، وهو ليس الصفة المميزة للأشكال اللغوية في النص، وما ترمز إليه أو تدل عليه، مع مساهمتها فيه، بل هي الصفة المميزة لتفاعل الأشكال اللغوية والمعاني لدى المتلقي من خلال المعرفة والمنطقية؛ فهو يرتبط دائمًا بالمتلقي والسياق"[3]، ففي رأيهما أن تفاعل الأشكال اللغوية الظاهرة على سطح النص مع المدلولات العميقة له التي يستنبطها المتلقي هي ما تكوّن انسجام النص. ولكننا نختلف مع الكاتبين في ذلك قليلًا، فكاتب النص له النصيب الأوفر في انسجام النص باستخدام الوسائل المختلفة، ثم يأتي دور المتلقي مع ما يمتلكه من معارف وثقافة وقدرة على الربط والتحليل ليؤكد هذا الانسجام.

(١) موشلر، جاك وآن ريبول، **القاموس الموسوعي للتداولية**، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين، بإشراف عز الدين المجدوب، (المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا، تونس، ط٢، ٢٠١٠)، ص ٥٠٠.

(٢) بحيري، سعيد حسن، **علم لغة النص- المفاهيم والاتجاهات**، (مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٧). ص ١٢٢- ١٢٣.

(٣) Sonson Keith and Helen- **Encyclopedia Dictionary of Applied Linguistics**, P 55.

ويعرف كريستال الانسجام بأنه" خاصية تناغم المفاهيم والعلاقات في النص بحيث نستطيع تصور استدلالات مقبولة فيما يتعلق بالمعنى الضمني للنص"(١).

والانسجام كونه هيئة المفاهيم والعلاقات التي تحت سطح النص، فهو يُعنى" بالطرق التي تكون بها مكونات عالم النص مبنية بعضها على بعض ومترابطة"(٢).

والانسجام أمر نسبي بمعنى أن الحُكم على نصٍ ما بأنه منسجم لا يعني بأن الآخرين سيكون لهم الحكم نفسه؛ لأن الانسجام قد يتحقق بوجود وسائل الاتساق المختلفة ويمكن أن يتحقق أيضًا بدون هذه الوسائل؛ لأنه" في الحالتين يعتمد على معرفة السامع بالعالم الذي تحيل إليه الجملة أو الجُمل (الأُطر)، فيكون النص الواحد منسجمًا أو غير منسجمٍ بحسب كون السامع- أو القارئ- عارفًا أو جاهلًا بتلك الأطر"(٣).

ومن هنا نرى أن انسجام النص يعتمد على أمور عدَّة، أهمها: اتساق النص مع دلالة عميقة له ووجود مفسِّرٍ واعٍ، لديه معرفة كبيرة بالعالم، يستخرج مكنونات ذلك النص، ليحكم بانسجامه؛ لأن بعض النصوص تظهر مفككة في بنيتها السطحية، ولكنها في الحقيقة - عند الولوج على أعماقها- تظهر تماسكًا في بنيتها العميقة.

(١) Crystal David, **A dictionary of Linguistics and Phonetics**, p 85

(٢) البطاشي، **الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب**، ص ٧٥.

(٣) الشاوش، محمد، **أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية- تأسيس نحو النص**، (جامعة منوبة، كلية الآداب، منوبة، والمؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط١، ٢٠٠١)، ١١١/١.

١-٣-٢-٢-١ وسائل انسجام النص

للتمكن من الحكم على نصٍ ما بالانسجام من عدمه، نضع النص تحت مجهر عدد من الوسائل التي قال بها أهم مُنظِّرِي لسانيات النص، وهم: فان دايك في كتابيه (**النص والسياق** ١٩٧٧، وكتاب **علم النص مدخل متداخل الاختصاصات** ١٩٨٠)، وبراون ويول في كتابهما (**تحليل الخطاب** ١٩٨٣) والجدول الآتي يوضح نقاط التقاطع والاختلاف بينهم:

جدول (١) نقاط التقاطع والاختلاف بين مُنَظِّرِي لسانيات النص في وسائل الانسجام

	فان دايك	براون ويول
أ	-	العنوان
ب	البنية الكبرى (القضية)	الموضوع
ج	البنية العليا	-
د	البنية الصغرى	-
هـ	السياق	السياق
و	التأويل	التأويل المحلي
ز	ترتيب الخطاب (النص)	الإخراج وصياغة الخبر
ح	معرفة العالم (الأطر)	معرفة العالم (الأطر)
ط	العوالم الممكنة	-
ي	-	مبدأ القياس

من الملاحظ أن معظم وسائل الانسجام متفقة لدى هؤلاء المنظِّرين، فقد اتفقوا في الوسائل (البنية الكبرى (الموضوع) والسياق ودوره في التأويل،

والترتيب ومعرفة العالم، وأضاف فان دايك البنى العليا والصغرى والعوالم الممكنة، وانفرد كتاب براون ويول بالحديث عن العنوان ودور العبارة الاستفتاحية ومبدأ القياس أو التشابه.

ونقترب أكثر من هذه الوسائل لنتمكن لاحقًا من مقاربتها للكشف عن مدى استعمال المعري لها في انسجام رسالة الغفران في ضوء القصدية والمقبولية:

١-٣-٢-٢-١-١ التغريض:

للعنوان دور فاعل يُجلي شيئًا من مقاصد منتج النص، فمقاصد الكاتب تنزاح بمقدارٍ ما من خلال عنوان مؤلَّفه، فاستنطاق العنوان يجلِّي" مسألة الإبداع بعدِّها تعالقًا بين مقاصد الكاتب في انتقاء العنوان وإدراك القارئ لبنية العنوان، ودوره في دخول القارئ إلى النص"[١].

ويؤكد براون ويول عند حديثهما عن العنوان ودوره على أن" وظيفة عنوان خطابٍ ما هي كونه أداة إبراز لها قوة خاصة"[٢] فمثلاً لو وجدنا اسم رجل في العنوان فهذا يعني أنه سيكون محور النص أو وجدنا اسم مدينة أو فكرة فلسفية فإنها ستكون محور النص أيضًا.

ويقود العنوان في كثير من الأحيان إلى فتح تأويلاتٍ مشروعة للنص، إضافة إلى أنه يحدد أفقًا للتوقعات، ورغم ذلك فلا ينبغي الانسياق السريع أمام كل ما يقدمه العنوان من استثارات لمعارف القارئ أو الناقد المتصلة بذلك العنوان؛ لأن" المراد أن يتعلق الناقد به (العنوان) في حدود ما تسمح به اللياقة الأدبية والمعرفة السليمة المبنية على ما يقوله النص ولا يجبره على ما ليس فيه"[٣].

---

(١) خواجة، علي حسن، "رواية" مرافئ الوهم" استنطاق سيميائي"، ضمن كتاب **لسانيات النص وتحليل الخطاب**، المؤتمر الدولي الأول، (كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٣)، ٢/ ٧٢٤.

(٢) براون ويول، **تحليل الخطاب**، ص ١٦٢.

(٣) مداس، أحمد، **لسانيات النص- نحو منهج لتحليل الخطاب**، (عالم الكتب الحديث، إربد، جدارا للكتاب العالمي، عمّان، ط٢، ٢٠٠٩). ص ٤٢.

يلعب العنوان دورًا كبيرًا في تحديد هُوية النص، فلَئن كانت النصوص الشعرية القديمة بلا عنوان وضعه صاحبها، إلّا أنَّ الكتابات النثرية كانت مخصَّصة بعناوينها، محدِّدة لجنسها الأدبي، وحديثًا يُعَدُّ العنوان ركنًا أساسيًّا في بناء النص النثري أو الشعري؛ حيث" يقوم العنوان بتعيين جنس النص وهُويته، ويسهم في إبراز انتمائه، ويجعل القارئ يعتقد أنه أمام نص شعري أو نثري لا غير"(١). ولكن يختلف الأمر في العناوين المعاصرة؛ حيث التشابه بين عناوين القسمين حاصل لأن الاعتماد على المجاز في العنونة ميزة فيها.

يمثل تسلسل النص منذ بدايته تشكيلًا لأحداث النص اللاحقة بما تقدمه هذه الاستفتاحية من مقدمات؛ فلذا يجب أن يختار مُنشئ النص ما يرغب في أن يخلقه من انطباع لدى المتلقي؛ لأن "نقطة البداية هذه ستؤثر في فهم المستمع/ القارئ لكل ما يليها في الخطاب؛ حيث إنها ستمثل السياق النصي الأول لكل ما يلحق"(٢).

١-٣-٢-٢-١-٢ البنية العليا: Hyper- Structure

عرَّف فان دايك البنية العليا بأنها" نوع من المخطَّط المجرد الذي يحدد النظام الكلي لنصٍ ما، وتتكون من مجموعة من المقولات التي ترتكز إمكاناتها التأليفية على قواعد عُرفية"(٣). وهذا النظام يندرج فيه ما يسمى بالجنس الأدبي، فكل جنس أدبي له نظامه وقواعده وسماته التي تميزه عن غيره، ويُعرف بها.

ونجد أن صلاح فضل صرَّح بذلك مباشرة عند حديثه عن أن علم النص يستوعب المنجزات التي حققتها الأسلوبية والبلاغة والشعرية الحديثة، إضافة إلى المقولات التنظيمية النصية، وأنها تَخضع لمفاهيم التراتب في

(١) خواجة، "رواية" مرافئ الوهم" استنطاق سيميائي"، ٢/ ٧٢٤.
(٢) براون ويول، **تحليل الخطاب**، ص ١٤٥.
(٣) دايك، **علم النص- مدخل متداخل الاختصاصات**، ص ٢١٢.

الأبنية الكلية" بشكلٍ يستوعب الخواص الجمالية للأجناس الأدبية المتمثلة في الأبنية العليا"[١]؛ لأن البنية العليا هي" طبيعة الأعراف والشفرات النوعية للأدب"[٢].

وسار على نهجه الباحث خليل البطاشي، فذكر أنه يُقصد بالأبنية العليا" الأبنية العامة التي تميز نمطَ نصٍ ما عن غيره، أو هي القوالب التي تميز كل خطابٍ لغوي عن غيره، أو جنسًا أدبيًّا عن الآخر، وتُبنى الأجزاء بطريقةٍ متفقٍ عليها سلفًا في العُرف اللغوي"[٣]. فمنتج النص يراعي هذه المواصفات كما يستحضرها المتلقي عند استقبال النص.

١-٣-٢-٢-١-٣ البنية الكبرى: Macro- Structure

إذا كانت البنية العليا تحدد الشكل أو النمط أو الجنس الأدبي الذي يكون عليه النص، فإن البنية الكبرى تتصل بالبنية الدلالية لهذا النمط" بما تتضمنه المستويات الدلالية. وينبغي أن تكون القواعد بحيث يؤدي إجراؤها إلى انتظام متواليات البنيات العامة الكبرى إلى أن يثمر أيضًا مزيدًا من البنيات الشاملة، حتى يبلغ أعم بنية من الخطاب"[٤]. والبنية الدلالية للخطاب قد تنتظم على نحوٍ تراتبيٍّ مستويات كثيرة من البنيات الكبرى الأصغر منها، وكل مجموعة من هذه البنيات الكبرى تكوّن بنية كبرى أكبر إلى أن نصل إلى البنية الكبرى الشاملة للموضوع. وتلك المستويات الدلالية مع ما بينها من علاقات تنشأ من" الوظيفة النفعية والمضمونية التي تؤديها مكونات النص"[٥]. وهذه البنية الكبرى بما تحمله من دلالات تؤدي إلى انسجام

(١) فضل، **بلاغة الخطاب وعلم النص**، ص ٢٥٠.
(٢) المرجع نفسه، ص ٢١٥.
(٣) البطاشي، **الترابط النصي**، ص ١١٣.
(٤) دايك، **النص والسياق**، ص ٢٤.
(٥) العبد، محمد، **اللغة والإبداع الأدبي**، (الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، ط٢، القاهرة، ٢٠٠٧)، ص ٤٥.

النص وتماسكه ليس على المستوى الكلي فقط، بل أنها تؤدي إلى التماسك الجزئي المحلي في المستوى الكامن تحت متتاليات الجمل"[١]. ومما يؤكد الفرق بين البنية العليا والكبرى، أن فان دايك يَعُدُّ"بنية الحَكي بنية عليا، وهي مستقلة عن مضمون الحَكْي أي البنية الكبرى"[٢]. ويُنقل عن فان دايك تعريفه للبنية الكبرى بأنها" البنى الدلالية ذات المستوى الأعلى التي تتمخض عن قضية كبرى، أو عن سلسلة القضايا في النص بوساطة عدد من القواعد الكبرى"[٣].

حاول فان دايك أن يختزل النصوص إلى بناها الكبرى التحتية، أي تلك التي يُحتفظُ بها في التلخيصات عن طريق أربع وسائل أو كما سماها (القواعد الكبرى)، وهي الحذف والاختيار والتعميم والتركيب، وقد أوضحها محمد العبد كالآتي:

١- "الحذف: إهمال المعلومات غير الواردة أو الأقل أهمية.

٢- الاختيار: انتقاء المعلومات الأساسية التي يُعَدُّ غيرها نتاجًا لها.

٣- التعميم: تعميم المعلومات الذي يظهر بعض المسائل في صورة مجردة.

٤- التركيب أو البناء: الإجمال الذي يتجاوز المعلومات غير المهمة أو المعروفة ضمنًا، ولا يتناول المعلومة الأساسية حرفًا"[٤].

وأطلق براون ويول على مصطلح البينة الكبرى مصطلح موضوع الخطاب، بقولهما:" نفهم اصطلاح" الموضوع" على أنه الفكرة الرئيسة"[٥].

(١) فضل، **بلاغة الخطاب وعلم النص**، ص ٢٤٧.

(٢) دايك، **علم النص- مدخل متداخل الاختصاصات**، ص ٢٠٩.

(٣) مزعل، خالد توفيق، "مصطلحا (البنية الكبرى والبنية العليا) عند فان دايك"، **مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية**، (العدد: ١٨، السنة العاشرة، ٢٠١٦)، ص ٣٧٣.

(٤) العبد، **اللغة والإبداع الأدبي**، ص ٤٧.

(٥) براون ويول، **تحليل الخطاب**، ص١٥٧.

ولمعرفة بنية النص الكبرى أو موضوعه العام لا بد من تفكيك النص إلى بنياته الصغرى أو الموضوعات الجزئية فيه، ومن ثم نصل إلى البنية الكبرى؛ لأن" البحث عن موضوع النص سيقودنا إلى البحث عن علاقة الموضوعات الجزئية أو الفرعية في كل نص بالموضوع الرئيس فيه"(١).

والملاحظ أن البنية العليا والبنية الكبرى يشتركان في خاصية معينة، ألا وهي أنهما" لن يحدَّدا كلاهما بالنظر إلى جمل مستقلة أو تتابعات نصٍ ما، بل بالنسبة للنص بوصفه كُلًّا أو بالنسبة لقطع محددة من النص"(٢).

ولذا فإن الحديث هنا عن الأبنية الكلية (Global- Structures) في مقابل الأبنية الخاصة أو الصغرى.

١-٣-٢-٢-١-٤ البنية الصغرى:

تمثل البنية الصغرى مستوىً دلاليًّا أقل من المستوى الدلالي للبنية الكبرى، فهي بنية لمجموعة من العبارات أو الفقرات في النص تقدم دلالة، وعليه يتكوَّن النص من بنيات دلالية صغرى عديدة، تشكِّل بنية دلالية كبرى.

وقد فرَّق المنظري بين الأبنية الثلاث بعبارة بسيطة" البنية العليا تمثل هيكل النص والجنس الذي ينتمي إليه، والأبنية الكبرى تمثل العناصر العامة للنص، والأبنية الصغرى تمثل الأجزاء التي تتكون منها تلك العناصر العامة"(٣).

ونؤكد على أن مفهومي البنية الكبرى والبنية الصغرى مفهومان نسبيان؛ فالبنية الكبرى تحوي بنىً صغرى، وهذه البنى الصغرى قد تحوي الواحدة منها بنىً صغرى، وما عددناه بنية كبرى قد يكون بنية

(١) الوداعي، **التماسك النصي في الدرس اللغوي العربي**، ٣٧٥/١.

(٢) دايك، **علم النص**، ص ٢١٠.

(٣) المنظري، سالم، **الترابط النصي في الخطاب السياسي- دراسة في المعاهدات النبوية**، (بيت الغشام، مسقط، سلطنة عمان، ط١، ٢٠١٥)، ص ٥٦.

صغرى لبنية أكبر منه، لا سيما في النصوص السردية، إضافة إلى أن ما يمكن أن يصلح أن يكون بنية صغرى في نصٍ ما يمكن أن يكون بنية كبرى في نص آخر، بناء على مسألة العموم والخصوص في معالجة القضايا في النصوص المختلفة.

١-٣-٢-٢-١-٥ ترتيب النص:

وهو عند براون ويول الإخراج وصياغة الخبر، يصب منشئ النص معانيه ومقاصده عبر ألفاظٍ وجُملٍ يتوخى فيها نقل فكره ومقاصده، وذلك "أنّا نعلم أنه لا يتأتّى لنا أن ننظم كلامًا من غير رَوية وفكر"[١]، فليست الألفاظ إلا ناقلة للفكر والمعاني المتوخاة، يقول عبد القاهر الجرجاني "النظمُ والترتيب عمل يعمله مؤلِّف الكلام في معاني الكلِم لا في ألفاظها"[٢].

وتلك المعاني والأفكار ينظمها منتج النص ويرتبها ترتيبًا طَبَعيًّا؛ لأن الترتيب يتأسس" على مبادئ معرفية عامة كالإدراك والانتباه؛ ذلك أننا عادة ندرك الموضوع ككل قبل إدراك أجزائه، كما ندرك شيئًا كبيرًا قبل إدراكه صغيرًا في محيطه المجاور، وبوجهٍ عام فإن الرد بتأويل موضوع ما أو تقدير حَدَثٍ يتطلب (تحديد مكانه) في فضاء سياقي"[٣].

وضع فان دايك جملة من الضوابط تحدد الترتيب الطبعي لجهة اعتبار الأحوال الموصوفة وهي:

أ) عام – خاص
ب) كل- جزء/ مركب
ج) مجموعة- فئة- عنصر
د) المتضمِّن – المتضمَّن
هـ) كبير- صغير
و) خارج- داخل

(١) الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص٣٦٠.
(٢) المصدر نفسه، ص٣٥٩.
(٣) دايك، **النص والسياق**، ص ١٥٤.

ز) المالك- المملوك[1]

والملاحظ أن هذه العلاقات ناتجة من علاقة المتقدم والمتأخر في الذكر في تسلسل جمل النص، وهذا الترتيب الذي يقيمه منشئ النص ليس ترتيبًا صارمًا، وَجب اتباعه لا محيد عنه، بل هو ناشئ عن القصد من إنتاج ذلك النص، وكذا الحياد عن هذا الترتيب يكون مقصودًا بحيث يتغير المعنى ويتبعه تغيُّر تأويل النص، يقول محمد خطابي:" على أن مبدأ الترتيب ليس صارمًا إلى درجة استحالة تغيير الترتيب في متتالية ما، بل يُحتمل أن يحدث التغيير ولكنه يكون مصحوبًا بنتائج تجعل التأويل مختلفًا من زاوية تداولية"[2].

ويعدد يسري نوفل العلاقات الدلالية التي تجمع أطراف النص دون وسائل حرفية أو شكلية كما يأتي:

- علاقة الحوار
- علاقة الإلزام
- علاقة الإجمال والتفصيل
- علاقة النقض والإبطال
- علاقة البيان والتفسير
- علاقة المقابلة
- علاقة التنظير[3].

١-٣-٢-٢-١-٦ السياق (Context)

قد يصعب الوصول إلى تعريفٍ مُوحدٍ للسياق، ولكن مما لا شك فيه أن العلاقة وثيقة بين النص وسياقه وتأويله، وأنه لا يمكن الوصول إلى تأويل للنص دون التعرف إلى سياقه؛ لأن المعنى مرتبط به، وهذا ما يؤكده روبرت

(١) دايك، **النص والسياق**، ص ١٥٤.

(٢) خطابي، **لسانيات النص**، ص٣٨

(٣) نوفل، يسري، **المعايير النصية في السور القرآنية**، (دار النابغة، الإسكندرية، ط١، ٢٠١٤)، ص ١٥٥- ١٦٦.

فيرث الذي ترجع إليه النظرية السياقية (The Contextual Theory) فهو "ينظر إلى المعنى على أنه علاقات موقفية في سياق الموقف، وهو كذلك مركب من العلاقات السياقية"(١).

ومعرفة السياق عامة، والمقام الخارجي والداخلي للنص يسهم بصورة كبيرة في فهم النص وتحليله؛ لأنه "كلما زادت معرفة المحلل بخصائص السياق زادت قدرته على التنبؤ بما يمكن قوله"(٢).

ويمكن تقسيم السياق إلى قسمين رئيسين:

أ) السياق اللغوي، وهو "توالي العناصر اللغوية التي يتكون منها النص، ويتحقق بها الانسجام.

ب) السياق غير اللغوي، وهو" ما عدا السياق اللغوي؛ لأنه يضم كل العناصر غير اللغوية التي تسهم في تفسير النص وفهمه، ويضم السياق الاجتماعي والثقافي وسياق الموقف"(٣).

من هنا نصل إلى أن تأتِّي التأويل للنص مرتبط بوضعه في سياقه مما يجعله نصًّا منسجمًا.

وهنا نلفت الانتباه إلى أن لسانيات النص تولي عنايةً خاصة للسياق غير اللغوي الذي كان مقصيًّا من قِبل البنيويين.

(١) علي، محمد محمد يونس، **وصف اللغة العربية دلاليا في ضوء مفهوم الدلالة المركزية- دراسة حول المعنى وظلال المعنى**، (منشورات جامعة الفاتح، الجماهيرية العظمى، ١٩٩٣)، ص ١٠٠.

(٢) براون ويول، **تحليل الخطاب**، ص ٥٠.

(٣) نوفل، **المعايير النصية في السور القرآنية**، ص ١٩٧.

١-٣-٢-٢-١-٧ التأويل ومعرفة العالم

إذا كان إنتاج النص يعتمد على معارف منتجه لأن" أساس إنتاج أي نص هو معرفة صاحبه للعالَم"(١) ؛فإن فهم النص وتأويله يعتمد على وضع النص في موقعه من سياقه اللغوي والثقافي والاجتماعي وربما النفسي، مع استعانة المتلقي بخبراته ومعارفه المتراكمة السابقة، عن موضوع النص وما يتصل به.

وقد كان التأويل التقليدي قائمًا على" البحث عن المعنى الوحيد بإرشاد القارئ، وبالتالي جنح إلى تجاهل طبيعة النص بوصفه حَدَثًا وتجربة للقارئ ينشطها هذا الحدث في آن واحد"(٢)، ولكن تقنيات التأويل الحديثة تهمِّش طريقة المعنى الوحيد؛ لأن عمليات إنتاج النص تنتج معاني مختلفة باختلاف القُرَّاء.

وبما أن" الدال النصي ليس واحدًا أحدًا بما أنه لم يَعُدْ مرتبطًا بمعنى ذي جوهر واحد وحيد"(٣)، وإنما يتعدد الدال بتعدد القراءات والخلفيات المعرفية، فالمتلقي هو الذي يتصور المعنى؛ لأن المعاني الظاهرة والقريبة مُلكٌ عام يصل إليها جميع القراء، أمَّا المعاني الخفية فلا يصل إليها إلا القارئ المتمكن أو هو القارئ النموذجي؛ لأن "المعنى الخفي يستلزم بحثًا عميقًا من أجل سلامة التأويل؛ لأنه ثورة تدميرٍ للمعنى الأول، وهذ ما يؤكد معنى النص بصيغة الجمع دائمًا، متجدد باستمرار، لا يتشابه حتى مع ذاته؛ لأن قراءتك الأولى له ستختلف لا محالة عن الثانية من حيث المعاني والاستنتاجات، فكل قراءة هي خلق جديد للمعنى، واستدعاء لإحدى دلالاته

(١) مفتاح، محمد، **تحليل الخطاب الشعري- استراتيجية التناص**، (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٣، ١٩٩٢)، ص ١٢٣.

(٢) آيزر، فولفجانج، **فعل القراءة- نظرية جمالية التجاوب (في الأدب)**، ترجمة: حميد لحميداني والجلالي الكدية، (منشورات مكتبة المناهل، فاس، د ت). ص١٤.

(٣) كريستيفا، **علم النص**، ص١١.

الراقدة في أعماق النص"[١]، وهذا ما نلاحظه في قراءاتنا؛ فالقراءة الأولى للنص تنتج معنى، والقراءة الثانية تنتج معانيَ إضافية أو ربما معاني مغايرة تمامًا عن المعنى الأول؛ ولذا فإنه" من الصعب إن لم يكن من المستحيل القبض على المعنى الذي قصده الكاتب، فإن تشييد معنى النص يتطلب من المتلقي إستراتيجية تأويلية تمليها إشارات المتن"[٢]، ومن هنا لا يمكن التحكم في معنى النص وتأكيد ذلك المعنى أو أنه قصدية الكاتب، ولكن القارئ قد يلجأ إلى" افتراض سياقات أوّلية مُخبَّأة في ثنايا النص، وبإمكان القارئ التعرف عليها وتحديدها استنادًا إلى خطة تقوم على سلسلة من التبسيطات المتتالية التي تنصب على البنية العامة للواقعة من أجل الوصول إلى ما يُشكل نواة مركزية سُرِّب إليها السر الدلالي، في غفلة من المؤلف أو بتواطؤ منه"[٣]، وهذه النواة المركزية- موضوع النص- هي ما توصل المؤوِّل إلى معنى النص.

هذا مع ملاحظة أن التأويل ينفي قصدية منتج النص وقصدية النص أيضًا؛ لأن التأويل- كما ذكرنا سابقا- ناتج عن تعدد القراءات والقُرّاء، والخلفيات المعرفية والبحث العميق عن الدلالات الكامنة وليست الظاهرة على سطح النص، وذلك في أفق" بناء قصديات جديدة؛ أي الدفع بالنص إلى تسليم مفاتيح أخرى غير ما تقوله حدوده المباشرة، ويتعلق الأمر في هذه الحالة بتحيين ما لا يُرى بالعين المجردة من خلال الكشف عن علاقات جديدة هي الضابط الخفي لهذه القصديات"[٤]. أي أن المحلل لا يقبل بكل التأويلات الممكنة ويُقرُّها قصدياتٍ لمنتج النص أو للنص، بل لا بد

(١) دندوقة فوزية، "التأويل وتعدد المعنى"، **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية**، (جامعة محمد خيضر، بسكرة العدد الرابع، جانفي ٢٠٠٩)، د ص.

(٢) دندوقة فوزية، "التأويل وتعدد المعنى"، د ص.

(٣) بن كراد، سعيد، "سياق الجملة وسياقات النص- الفهم والتأويل"، كتاب **لسانيات النص وتحليل الخطاب**، المؤتمر الدولي الأول، (كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٣)، ٢/ ٦٧٣.

(٤) بن كراد، سعيد، "سياق الجملة وسياقات النص- الفهم والتأويل"، ٢/ ٦٧٨.

من ضوابط؛ ولذا نجد براون ويول تحدثا عن التأويل المحلي، فالتأويل يعتمد على" خصائص السياق التي من شأنها حصر القراءات أو التأويلات الممكنة للنص، واستبعاد القراءات التعسفية التي تُفرض على النص، فالتأويل هو القراءة الممكنة للنص"(١). ويبينان أن الإنسان يربط في تأويله خبراته السابقة" أننا بمجرد أن نبدأ في تحليل مقطعٍ خِطابيٍّ فإننا لا نعدُّه أول مقطع نتعامل معه. فنحن نملك من مجموع خبراتنا إحساسنا بأننا قد حللنا سابقًا مقاطع خطابية أخرى، ربما تكون لها عناوين شديدة الشبه بالمقطع الذي نتعامل معه، وبإمكاننا الاعتماد على معلوماتنا العامة"(٢)؛ لأن الإنسان يكتسب طوال حياته قدرًا كبيرًا من المعلومات والمعارف، يستطيع أن يوظف منها ما يشاء في تحليل النصوص.

١-٣-٢-٢-١-٨ العوالم الممكنة:

يُقصد بنظرية العوالم الممكنة: تلك النظرية المنطقية الدلالية التي تبحث في العوالم التخييلية المقابلة للعالم الواقعي الذي نعيشه بواسطة تجاربنا الذاتية، بمعنى أن ثمة ارتباطًا وثيقًا بين عملية التخييل والعالم الممكن، وعليه فالهدف هو" التثبُّت من صحة الملفوظات التخييلية وصدقها في ضوء الإحالة الماصدقية"(٣)، وليس كل قارئ يستطيع الوصول إلى العوالم الممكنة، وإنما هو القارئ المتمكِّن الذي لديه خيال واسع واطلاع كبير، ويرى أمبرتو إيكو (U. Eco) بأن" القارئ النموذجي قد يخلق عوالمه الممكنة، حينما يتفاعل مع النص المفتوح لإعادة بنائه من جديد"(٤).

(١) قواوة، الطيب العزالي، "الانسجام النصي وأدواته"، **مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري**، (جامعة محمد خيضر- بسكرة، الجزائر، العدد الثامن، ٢٠١٢).

(٢) براون ويول، **تحليل الخطاب**، ص ٢٨٢.

(٣) حمداوي، جميل، (٢٠١٤)، "سيميوطيقا العوالم الممكنة (التخييل السردي نموذجا)"، **الألوكة**، http://www.alukah.net/literature_language.

(٤) حمداوي، "سيميوطيقا العوالم الممكنة"، د ص.

والعالَم الممكن حسب فان دايك هو" أمر من الأمور ممكن أن تحصل فيه مجموعة من القضايا مستوفاة على التمام، وبالعكس فإن قضيةً ما يمكن حسب ذلك أن تتحدد في غالب الأحوال على أنها حاصلة في مجموعة من العوالم الممكنة"(١).

ويُقصَد بالعالَم الممكن" ذلك العالم المتوقَّع والممكن منطقيًّا؛ أي: العوالم الافتراضية والخيالية التي يمكن لها أن تكون متماثلة مع الواقع الحقيقي أو غير متماثلة"(٢).

ومعنى ذلك أن عالمنا الواقعي هو عنصر واحد أو هو عالم واحد من العوالم الممكنة لتلك القضية، والعالم الممكن ليس حالة صادقة بل هو (من لفظة الإمكان) حالة يجوز أن تصدق، بمعنى أن الأحداث فيه قد تكون مختلفة عن الأحداث في عالمنا الواقعي، ولكنها منسجمة مع افتراضات العالم الواقعي المتحقق، ويذكر جميل حمداوي أن هَمَّ دافيد لويس (David Lewis) كان البحث عن العلاقة بين التخييل الأدبي والعوالم الممكنة، من خلال التوقف عند شروط الإبداع وشروط التلقي، وبالتالي فقد كان لويس يفتش عن العلاقة الموجودة بين العوالم الممكنة والعوالم الواقعية على صعيد الإحالة والمرجعية، بمعنى" أنه كان يبحث عن الإحالات المرجعية للنصوص والملفوظات التخييلية بعوالمها الممكنة في علاقتها بالواقع المادي، ومن ثم فقد تمثل المقاربة المنطقية في دراسة الجهات، ويعني هذا أنه كان ينطلق من مقاربة دلالية منطقية في تحليل العوالم الممكنة"(٣).

(١) دايك، **النص والسياق**، ص٥٢.
(٢) حمداوي، **سيميوطيقا العوالم الممكنة**، د ص.
(٣) المرجع نفسه، د ص.

١-٣-٢-٣ القصدية: INTENIONALTY

يعرِّف دي بوجراند القصْدية بأنها تتضمن" موقف منشئ النص من كون صورة ما من صور اللغة قُصد بها أن تكون نصًّا يتمتع بالسبك (الاتساق) والالتحام (الحبك)، وأن مثل هذا النص وسيلة من وسائل متابعة خطة بعينها"[١].

والظاهر أن تعريف دي بوجراند يشمل قصديتين:

١- قصدية أوَّلية لتحقيق القصدية الأساسية: وهي قصد منتج النص بإنشاء نص يتمتع بالاتساق والانسجام.

٢- قصدية أساسية وتتحقق بتحقق الأولى -غالبًا-؛ حيث إن منشئ النص يقصد من إنشاء نص متسق منسجم أن يوصل هدفًا أو غايةً (بقوله: من وسائل متابعة خطة بعينها).

وهذا يعني "إن إنتاج النص لا يكون اعتباطيًّا أو عشوائيًّا، بل يرتبط بخطةٍ وهدفٍ يراد تحقيقه منه"[٢].

وقد ذكرنا أن مُنشأ النص يسير في خطٍ أفقي في نصه ليكون النص متّسقًا منسجمًا، ولكن قد ينحرف الكاتب في نصه لقصد معين مثل:

١- "تحول الخطاب من وجهة إلى أخرى مختلفة.

٢- تغيير طريقة عرض الرسالة لضمان وصولها.[٣]"

وقد يسلك الكاتب ذلك الطريق المنحرف الذي يظهر النص غير متسقٍ عمدًا؛ ليصل إلى هدفه ومن ثم يتمكن من إيصال ذلك الهدف"، وهنا يصل إلى الهدف من طريق آخر غير الطريق الطبيعي للخطاب، بل أقصر من

(١) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص١٠٣

(٢) البطاشي، **الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب**، ص ٨٩.

(٣) المرجع نفسه.

ذلك الطريق وأبلغ"[1].

ويبين الباحث خليل البطاشي المبادئ التي يقوم عليها معيار القصدية في النص منها:

١- "العلاقة: وهو الترابط المستمر بين أجزاء الموضوع، ويمكن أن تكون الصلة على وجهين:

أ- على مستوى أنواع المعرفة المتصلة بالموضوع الأساسي.

ب- على مستوى أنواع المعرفة اللازمة لتحقيق الهدف من النص.

٢- تجنب الغموض في التعبير.

٣- الإيجاز"[2].

وهنا نتساءل: كيف نصل إلى قصدية النص؟ هل من خلال المفردات والألفاظ، أم من وسائل الاتساق التي استعملها منشئ النص، أم من وسائل الانسجام الموجودة في النص، أم أن نية الكاتب هي ما يوصِل إلى قصدية النص؟

يمكننا القول إنه يمكن الوصول إلى القصدية بالرؤية المتكاملة لكل ذلك، فـ" قصدية النص لا تتمثل في مجرد الدلالة الكامنة فيه، وإنما تتمثل أيضًا في نية منشئ النص في أن يوصل هذه الدلالة إلى المتلقي"[3]؛ أي بتعاضد الألفاظ والبحث عن الدلالات الكامنة خلفها في سياقها، مع التوغل في معرفة قصدية منتج النص، بحضور القارئ النموذجي.

يقسِّم حسام فرج القصدية في النص إلى قسمين: القصد الصريح والقصد المتضمَّن، فـ" فالمقاصد الصريحة هي تلك المرتبطة بالمعاني المباشرة للكلمات والجمل، في حين أن المقاصد المتضمنة هي التي ترتبط بالمغزى

(١) البطاشي، **الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب**، ص ٩١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٩٢- ٩٣.

(٣) عبد الراضي، **نحو النص بين الأصالة والحداثة**، ص ٨٩.

من استخدام هذا الفعل أو ذاك"[١].

ولكن سعيد بن كراد عندما يتحدث عن التأويل ينفي وجود قصدية صريحة للألفاظ والنص أيضًا على حد سواء" وذلك في أفق بناء قصديات جديدة؛ أي الدفع بالنص إلى تسليم مفاتيح أخرى غير ما تقوله حدوده المباشرة، ويتعلق الأمر في هذه الحالة بتحيين ما لا يُرى بالعين المجردة من خلال الكشف عن علاقات جديدة هي الضابط الخفي لهذه القصديات"[٢]. وهذه القصديات هي القصديات المضمَّنة.

وهنا تواجهنا قضية أخرى، وهي كون معنى النص يتعدد بتعدد القراءات والتأويلات، وعليه لا يمكن الوصول إلى قصد منتج النص في الحقيقة، وبالتالي" يصير الظفر بالمعنى أشبه بالعثور على ذات القارئ عبر استدعاءات المعطل والمكسور فيه لحظة القراءة، ما دام زمن التلقي هو زمن ولادة المعنى وإنتاجه"[٣]. فالقارئ هو الذي يستنتج القصديات المختلفة للنص في حين أن منتج النص قد لا يكون له في نصه إلا قصد واحد- وربما أكثر- وقد يكون قصدًا واضحًا، ولكن الخلفية المعرفية للقارئ التي تختلف عن خلفية منتج النص هي التي تقوده إلى تلك المقاصد المتعددة.

هنا نطرح تساؤلًا أورده نصر حامد أبو زيد" ما العلاقة بين المؤلف والنص؟ وهل يُعَدُّ النص مساويًا حقيقيًّا لقصد المؤلف العقلي؟ وإذا كان ذلك صحيحًا، فهل من الممكن أن يتمكن الناقد أو المفسر من النفاذ إلى العالَم العقلي للمؤلف من خلال تحليل النص المبدع؟ وإذا أنكرنا التطابق بين قصد المؤلف والنص، فهل هما متمايزان منفصلان تمامًا؟[٤]. علنا نجيب عن هذه التساؤلات في الصفحات القادمة.

---

(١) فرج، **نظرية علم النص**، ٢٠٠٩.

(٢) كراد، **سياق الجملة وسياقات النص- الفهم والتأويل**، ٢/ ٦٧٨.

(٣) دندوقة، **التأويل وتعدد المعنى**، د ص.

(٤) أبو زيد، نصر حامد، **إشكاليات القراءة وآليات التأويل**، (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٤)، ص ١٧.

١-٣-٢-٤ المقبولية: ACCEPTABILITY

يعرِّف دي بو جراند المقبولية بأنها" موقف مستقبل النص إزاء كون صورة ما من صور اللغة ينبغي لها أن تكون مقبولة، من حيث هي نص ذو سبك والتحام "[١].

وتظهر عدة ملاحظات تجاه هذا التعريف:

أولًا: المتلقي هو الذي يَعُدُّ النص مسبوكًا محبوكًا (متسقًا منسجمًا)؛ لأن النص قد يفتقد وسائل الاتساق والانسجام، ورغم ذلك يفهمه المتلقي بمساعدة عوامل أخرى.

ثانيًا: من دلائل قبول النص، أن تميل النفس إليه وإلى مغزاه؛ ولذا لا بد أن يكون النص ذا إعلامية عالية (سنبين ذلك لاحقًا).

ثالثًا: تعاون المتلقي مع منشئ النص شرط أساسي للتواصل، وبه يُعَدُّ النص مقبولًا.

رابعًا: القبول، فعلى الرغم من أنه متصل بالمتلقي، إلا أنه يؤثر في منشئ النص؛ أي في استعماله للوسائل التي تؤدي إلى القبول[٢]؛ لأن المتلقي هو من يحدد قبول النص من عدمه تبعًا لما يراه من تماسك النص (اتساقه وانسجامه).

وحديثًا وُجدت نظريات للتلقي والحكم على مدى مقبولية النص حسب القرّاء، ومنها نظرية جمالية التلقي (التجاوب) في الأدب لِـ" آيزر"، وفيها يتحدث عن أنواع القُرّاء، فهناك القارئ الحقيقي والقارئ المثالي، والقارئ الأعلى والقارئ المخبَر، والقارئ المقصود والقارئ الضمني، وقد أوضح آيزر كل واحد منهم، وكيف يُسهم في تلقي النص وقبوله أو عدمه.

فالقارئ الحقيقي يُستحضر في دراسات تاريخ التجاوبات (الاستجابات)،

(١) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ١٠٤.

(٢) يُنظر نوفل، **المعايير النصية في السور القرآنية**، ص٣٠٨.

عندما يركَّز الاهتمام على الطريقة التي يتلقى بها جمهور معين من القُرّاء العمل الأدبي، فأيًّا كانت الأحكام التي تصدر على العمل، فإنها ستعكس أيضًا مختلف مواقف ومعايير ذلك الجمهور، بمعنى أن الأدب يعكس السَّنن الثقافي الذي يشرِط هذه الأحكام، والأمر نفسه عندما ينتمي القراء المذكورون إلى حقب تاريخية مختلفة. أما القارئ المثالي فإنه ينبثق من ذهن الناقد نفسه، وهذا الناقد- القارئ- لن يصبح أكثر من قارئ مثقَّف؛ لأن القارئ المثالي هو استحالةٌ بنائيةٌ فيما يتعلق بالتواصل الأدبي، وعليه ينبغي على القارئ المثالي أن يكون له سَنن مطابق لسَنن المؤلف، ونجد أن المؤلفين عمومًا يجيدون تنظيم السَّنن السائدة في نصوصهم، وبالتالي ينبغي على القارئ المثالي أن يشاطرهم المقاصد المتضمنة في هذه العملية.

ويتحدث آيزر أيضًا عن تطوير فئات جديدة من القرّاء، مثل القارئ الأعلى Super reader الذي نادى به ريفاتير، فالقارئ الأعلى مجموعة من المخبرين الذين يلتقون دائمًا عند النقط المحورية في النص، والقارئ المثالي أداة استطلاع لاكتشاف كثافة المعنى الكامن المسنن في النص، وهو يمثل مفهومًا رائزًا صالحًا للتأكد من الواقع الأسلوبي ومشيرًا إلى كثافةٍ في إرسالية النص المسننة.

وهناك القارئ المخبَر Informed reader الذي قال به فيش، ولديه أن القارئ المخبَر يهتم بوصف معالجة النص من طرف القارئ، مع توفر عدد من الشروط في هذا القارئ:

١- أن يكون متكلمًا كُفؤًا باللغة التي يُبنى بها النص.

٢- أن يكون متمكنًا من المعرفة الدلالية كتلك التي يستحضرها المستمع الناضج عند مهمة الفهم.

٣- أن تكون له كفاءة أدبية. ويمثل القارئ المخبر مفهومًا هو بمثابة مرشد ذاتي يهدف إلى تقوية إخبارية القارئ وكذا كفاءته.

أما القارئ المقصود Intended reader فقد نادى به وُولف، ويدعو إلى

إعادة بناء فكرة القارئ الذي يقصده المؤلف، ومن الواضح أن الخصائص التاريخية التي أثّرت على المؤلف في زمن الكتابة تصوغ صورة القارئ المقصود، وهذه الخصائص تجعلنا قادرين على إعادة بناء مقاصد المؤلف، ويمثل هذا القارئ مفهوم إعادة البناء، كاشفًا عن الاستعدادات التاريخية للجمهور القارئ الذي كان يقصده المؤلف.

وينتج عن هؤلاء القراء الثلاثة المطوَّرين ما يسميه آيزر بالقارئ الضمني، الذي هو بنية نصية تتوقع حضور متلقٍ دون أن تحدده بالضرورة، إن هذا المفهوم يضع بنية مسبقة للدور الذي ينبغي أن يتبناه كل متلق على حده، مما يعني أن القارئ الضمني يعين شبكة من البنيات التي تستدعي تجاوبًا يُلزم القارئ فهم النص(١).

ولكن محمد مفتاح يرى بأن هذه النظرية (نظرية تجاوب القراء) لا يمكن تطبيقها دائمًا؛ لأن النص" قابل لأن يُتلقى من قِبل متلقين مختلفين ذوي ثقافات قومية مختلفة"(٢).

وتنظر نظرية التلقي إضافة إلى نماذج القراء إلى أفق توقعات القرَّاء، والمسافة الجمالية ومصطلح الفجوات في النص.

١-٣-٢-٥ الموقفية: SITUATIOMALITY

النص أي نص يُنتج في مقام معين لقصد معين؛ ولذا لا بد من مراعاة المقام الذي أُنشِئ فيه هذا النص من أجل تفسيره، وتأويله للوصول به إلى قصد منتجه، وقد قالت العرب قديمًا" لكل مقام مقال، ولكل مقال مقام"(٣)، ويذكر الجاحظ أن بشر بن المعتمر قال:" وإنما مدار الشرف على الصواب

(١) يُنظر آيزر، **فعل القراءة**، ص ٢٠- ٣٠.

(٢) مفتاح، محمد، **النص: من القراءة إلى التنظير**، (شركة النشر والتوزيع- المدارس، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٠)، ص٤٦.

(٣) ابن شهيد، **التوابع والزوابع**، في **الذخيرة** لابن بسام، (طبع جامعة القاهرة)، ص ٢٠٣.

وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال"[١]، وعليه فالمقامية هي" المناسبة أو المقام الذي يوضح المقصود من النص، بمعنى أن النص يُفهم في ضوء هذه المناسبة أو المقامية"[٢]. بالنظر إلى زمان ومكان إنتاج النص.

ويوضح دي بو جراند العلاقة بين إنتاج النص والمقام الذي قيل فيه، فهذه العلاقة تتضمن" العوامل التي تجعل النص مرتبطًا بموقف سائد يمكن استرجاعه، ويأتي النص في صورة عمل يمكن له أن يراقب الموقف وأن يغيره، وقد لا يوجد إلا القليل من الوساطة في عناصر الموقف كما في حالة الاتصال بالمواجهة في شأن أمور تخضع للإدراك المباشر، وربما توجد وساطة جوهرية كما في قراءة نص قديم ذي طبيعة أدبية يدور حول أمور تنتمي إلى عالم آخر"[٣].

١-٣-٢-٦ الإعلامية: INFORMATIVITY

الإعلامية عامل مهم من عوامل الحكم بنصية نص ما، فهي تتعلق بمدى توقع المعلومات في النص، فإن كانت المعلومات جديدة وغير متوقعة وخارجة على قائمة الاحتمالات، وتحتاج إلى جهد ومشقة من المتلقي ليصل إليها، فإن النص في هذه الحالة يحقق شرط الإعلامية، مع مراعاة تماسك المعلومات تركيبًا ودلالةً، وعدم تعمية النص قصدًا، لأن الإعلامية تبين" مدى التوقع الذي يحظى به بعض وقائع النص المعروض في مقابل عدم التوقع، أو المعلوم في مقابل المجهول"[٤].

وليس معنى خُلو النص من صفة الإعلامية أو نقص الإعلامية فيه- خلوه من الدلالة تمامًا، بمعنى أنه شكل بلا مضمون، بالطبع لا؛ لأن القضية

(١) الجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، (مكتبة الخانجي، مصر، د ط، د ت)، ١/ ١١٦.

(٢) عبد الراضي، **نحو النص بين الأصالة والحداثة**، ص ٩٥.

(٣) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ١٠٤.

(٤) واورزينياك، **مدخل إلى علم النص**، ص٣٢-٣٣.

هي قضية" احتواء النص على معلومات توصف بالجِدة والتنوع"[١]، و الدلالة متوخاة في النصوص وفي مقدمتها النصوص الأدبية، فإذا كانت المعلومات النصية بدلالاتها معلومة لدى المتلقي، ولم تقدم له دلالات جديدة فإن إعلامية هذا النص منخفضة، والعكس صحيح، والإعلامية مرتبطة أيضًا بأفق توقع القارئ (أي بتلقي النص ومدى مقبوليته)، لأن مصطلح الإعلامية" يستعمل للدلالة على ما يجده مستقبلو النص في عرضه من جدة وعدم توقع"[٢].

٢-٣-٢-٧ التناص: INTERTEXTUALITY

نشأ هذا المصطلح عندما عرَّفت جوليا كريستيفا النص بأنه" ترحال للنصوص وتداخل نصي، ففي فضاء نص معين تتقاطع وتتنافى ملفوظات عديدة مقتطعة من نصوص أخرى"[٣]، فالنصوص طروس بعضها فوق بعض، فَفي النص الواحد تظهر آثار تلقيها من نصوص سابقة، وهذه أيضًا تُخلِّف آثارًا في نصوص لاحقة، سواء للكاتب نفسه أم لكتّاب آخرين، مما يؤدي إلى تحاور النصوص، فالنص لا يكتسب معنى اتصاليًّا إلا عند قراءته، واستيعابه ومحاورة الآخرين معه، وهذا التحاور بدايةً هو عملية فهم النص" فالنص على الورقة يصير نصًّا في الرأس أو نصوصًا في الرؤوس؛ لأن كل متلقٍ يعيد تنشيط رؤيته للنص المُدخَل"[٤].

يُفضل سعيد يقطين استعمال مصطلح (التفاعل النصي) على (التناص) و (المتعاليات النصية)؛ لأنه يراه" أعمق في حمل المعنى المراد والإيحاء به بشكل سوي وسليم"[٥].

---

(١) عبد الراضي، **نحو النص بين الأصالة والحداثة**، ص٩٧

(٢) عزة شبل، محمد، **علم لغة النص: النظرية والتطبيق**، (مكتبة الآداب، القاهرة، ط ٢، ٢٠٠٩)، ص٦٨.

(٣) كريستيفا، **علم النص**، ص٢١.

(٤) آدمستيك، كرستين، **لسانيات النص- عرض تأسيسي**، ترجمة: سعيد بحيري، (مكتبة زهراء الشرق، ط١، ٢٠٠٩)، ص ١٩٨.

(٥) يقطين، **انفتاح النص الروائي**، ص ٩٣.

ويميز سعيد يقطين بين الأشكال الثلاثة للتفاعل النصي على النحو الآتي:

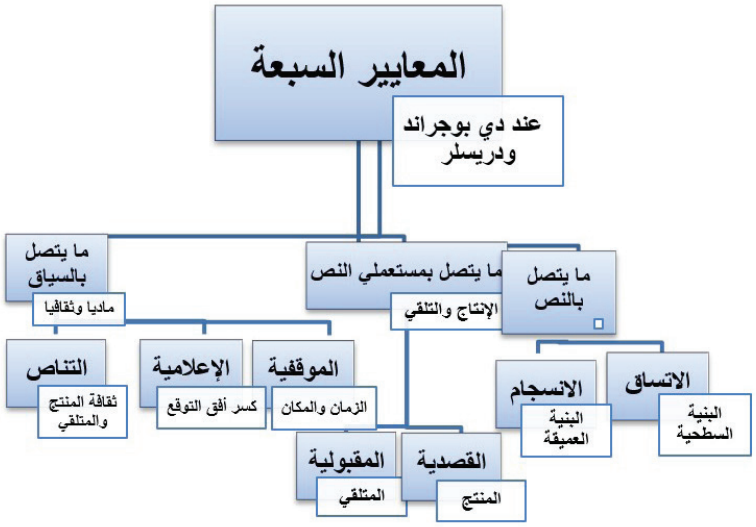
١- التفاعل النصي الذاتي: عندما تدخل نصوص الكاتب الواحد في تفاعل مع بعضها، ويتجلى ذلك لغويًّا وأسلوبيًّا ونوعيًّا...

٢- التفاعل النصي الداخلي: حينما يدخل نص الكاتب في تفاعل مع نصوص كُتاب عصره، سواء كانت هذه النصوص أدبية أو غير أدبية.

٣- التفاعل النصي الخارجي: حينما تتفاعل نصوص الكاتب مع نصوص غيره التي ظهرت في عصورٍ بعيدة.

وهو يبين أن هذه الأشكال مترابطة ومتداخلة مع بعضها بعضًا على المستويين الأفقي والعمودي[١].

والمخطط الآتي يلخص المعايير السبعة للنصية التي وضعها دي بوجراند ودريسلر:



مخطط (٢) المعايير النصية السبعة عند دي بو جراند ودريسلر

(١) المرجع نفسه، ص ١٠٠.

١-٣-٣ العلاقة بين المعايير السبعة

إذا كانت اللسانيات النصية تسعى في المستوى التحليلي إلى الكشف عن الأبنية السطحية والعميقة للنصوص المختلفة، من خلال البحث عن العلاقات الرابطة بين هذه الأبنية ومنتجها وسياقها ومتلقيها، فإن تلك المعايير السبعة التي وضعها دي بو جراند ودريسلر، يمكن أن نعدها مقياسًا لمدى نصية النص، مع الاهتمام في الدراسات المختلفة- لا سيما العربية منها- بصورة كبيرة بالاتساق والانسجام، وأحيانًا التناص، أما بقية المعايير فنادرة هي الدراسات في شأنها، فهل مؤدى ذلك أن الاتساق أو الانسجام هما ما يؤكدان نصيَّة النص من عدمه؟ وهنا يمكننا أن نتساءل أيضًا:" هل يحتاج النص إلى مثل هذا الترابط على مستوى الأدوات حتى يكون نصًّا؟ وهل وجود مثل هذا الترابط على مستوى الأدوات كافٍ لضمان اعتبار النص نصًّا؟ ويتفرع عن هذا سؤال آخر: لو تعرَّفنا في النص على هذه المعايير فهل يضمن وجودها الترابط المنطقي للنص؟ هل من الضروري لنص أن يبرز على الأقل بعض أنماط التماسك النصي التي نحن بصدد دراستها حتى نتعرف عليه كنص؟"[١].

من الملاحظ أنه يمكن لكثير من النصوص القديمة أن تبقى وأن تكون في حكم الخالدة حتى بعد انقضاء الموقف الأصلي الذي قيلت فيه، وحتى مع تغير النُّظُم الافتراضية للّغة؛ لأنه" كلما علت قيمة النص ازدادت فرصة مداومة استعماله؛ لأن الأحكام والانتقاءات التي كانت عند إنتاجه تتسم بحسن التخطيط"[٢]، فمنتج النص يسعى عند إنتاجه النص لتحقيق قصدية ما، ويستعمل لتحقيق ذلك وسائل مختلفة، ولذا ذكرت جان ماري

(١) براون ويول، **تحليل الخطاب**، ص ٢٣٣.

(٢) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص١٠١.

سشـايفر أن" كل نـصٍ يُعَـدُّ بنيـة قصديـة"[١]، فـلا يمكـن تصـوُّر إنشـاء نـص بـلا قصـد، حتـى فـي بنـاه الداخلـي، فقصـد الكاتـب والفكـرة أو الموضـوع الـذي يرغـب فـي طرحـه فـي نصـه مـع طريقـة البنـاء هـي أسـاس بنـاء النـص؛ لأن" المتكلـم يبـدأ عنـد تشـكيل النـص مـن تيمـة النـص، التـي تعـدُّ أسـاس برمجـة النصـوص؛ بمعنـى بسـط تيمـة النـص... ؛ إذ إن السـامع لا يفهـم نصًّـا مـا حقًّـا إلا حيـن يـدرك موضـوع النـص بوجـه خـاص وقصـد المتكلـم المرتبـط بـه"[٢].

ولا يغيـب عنـا أن الكاتـب لا يمكـن أن يوصـل مقاصـده للمتلقـي إلا فـي نـصٍ مبنـيٍ بصـورة سـليمة سـطحًا وعمقًـا، والقصـد هـو المتحكـم فـي هـذا البنـاء، فـ "للقصـد تأثيرٌ فـي بنيـة النـص وأسـلوبه؛ ذلـك أن الكاتـب يبنـي نصـه بنـاءً معينًـا، ويختـار لذلـك الوسـائل اللغويـة الملائمـة بمـا مـن شـأنه أن يضمـن تحقيـق قصـده"[٣]؛ ولـذا فـإن وسـائل الاتسـاق والانسـجام التـي تناولناهـا مـع بقيـة المعاييـر تعمـل جميعًـا علـى تحقيـق قصديـة الكاتـب، ونحـن عنـد التعامـل مـع النصـوص الأدبيـة نتعامـل مـع كل جوانبـه وجزئياتـه،" فـكل مـا يوجـد فـي النـص يـدل بشـكل مـن الأشـكال، ويحيـل علـى أدوار تداوليـة ومقاصـد مباشـرة وغيـر مباشـرة، فليـس هنـاك فـي النـص الأدبـي مـا هـو مجانـي وزائـد، بـل ترتبـط الدلالـة بالمعانـي السـياقية والرسـائل الظاهـرة والمضمـرة"[٤]؛ ولـذا فـإن محلـل النـص يَعُـدُّ كل مـا يتعلـق بالنـص دليـلًا علـى محاولـة منتـج النـص لتوصيـل رسـالة، فيبحـث المحلـل فـي كيفيـة وصـول هـذه الرسـالة المقصـودة وتلقيهـا، وكيـف أن منتـج النـص يسـتحضر عنـد كتابتـه قارئًـا معينًـا يقصـده برسـالته هـو مـن يفهمهـا ويفـك أسـرارها، والحاصـل أن" اسـتحضار قـارئ

(١) عياشـي، منـذر، **العلاماتيـة وعلـم النـص**، (المركـز الثقافـي العربـي، الـدار البيضـاء، ط١، ٢٠٠٤)، ص ١٣٤.

(٢) هاينة من، وديتر فيهڤجر، **مدخل إلى علم لغة النص**، ص ٤٣-٤٤.

(٣) الصبيحـي، محمـد الأخضـر، **مدخـل إلـى علـم النـص ومجـالات تطبيقـه**، (الـدار العربيـة للعلـوم ناشـرون، منشـورات الاختـلاف، الجزائـر، ط١، ٢٠٠٨)، ص٩٧.

(٤) يُنظـر الحمـداوي، جميـل، **التداوليـات وتحليـل الخطـاب**، كتـاب إلكترونـي، شـبكة الألوكـة، ط١، ٢٠١٥، ص ٢٧.

معين ينعكس في لغة النص وبنيته ووظيفته، إلا أن القارئ يمكن أن يتجاوز ما في النص ليؤوله ويضمنه معاني ودلالات لم تخطر ببال المؤلف أو لم يكن يقصدها بتاتًا، وقد يؤوّل النص تأويلات لا تنسجم معه، بل قد تكون مناقضة له تمامًا"[1]، وهذا النص يقودنا إلى القول بتعدد الدلالات والمعاني والتفسيرات للنص الواحد، فما السبب؟ هل النص أم منتجه أم متلقيه؟

تُؤَثِّر في منتج النص حين إنتاجه لنصه عوامل عِدّة أهمها: القصدية المتوخاة من النص والسياق الذي كُتب فيه هذا النص، أعني السياق الاجتماعي والثقافي واللغوي وربما السياسي، ومعرفته للعالم التي ترتبط بإمكانياته وثقافته، مما يجعل نصَّه يدخل في تناص مع نصوص أخرى سواء له أم لغيره في عصره أو في عصور سابقة، إضافة إلى أن هذه الخلفية المعرفية تجعل نصه يتصف بالجدة في معلوماته أم لا، والملاحظ أن الانسجام يتدعَّم بتفاعل المعلومات التي يعرضها النص مع المعرفة السابقة بالعالم، وكذلك المتلقي؛ فإنه عند قراءة النص أيضًا تؤثر فيه عددٌ من العوامل من أهمها: ثقافته اللغوية ومجتمعه، والوضع السياسي والمادي الذي يعيش فيه، ومعرفة العالم، إضافة إلى عوالمه الممكنة التي ينظر بها إلى النص، وربط النص بالمقام الذي كُتب فيه، وتعدد القراءات التي قد تكون من عدَّة قُرَّاء أو حتى من قارئ واحد، فكل قراءة سيكون لها رأي يضاف إلى القراءة السابقة أو يلغيها أو يناقضها، فالقارئ هو من يُفجِّر طاقات النص من خلال عملية الاستدلال، التي بها" يمكن القول إن القارئ قد تجاوز الرسالة التي أرادها منتج الخطاب. ولكن يبقى هنالك عدد كبير من الاستنتاجات الممكنة التي يقوم بها القارئ في عملية فهمه للنص وليس دائمًا من السهل تحديد تلك الاستنتاجات التي قصدها منتج النص، وتمييزها عن تلك التي لم يقصدها"[2]. نضيف أن محلل النص يراعي

(١) مفتاح، **النص من القراءة إلى التنظير**، ص٧٨.

(٢) براون ويول، **تحليل الخطاب**، ص ٢٧٠.

الوظيفة الإنجازية للنص عند التحليل؛ أي" إنه يعيد بناء قصد المتكلم نسبة إلى سياق الموقف وسياق التفاعل"[١].

وقد يسعى الكاتب أحيانًا لمساندة المتلقي ليتمكن من سبر أغوار نصِّه بما يبثه فيه من وسائل ظاهرة على السطح أو عميقة يستدل عليها بالتنقيب في النص" كأن يمدُّه بالمفاهيم الصعبة في النص، أو يسترجع نقطة سابقة أثناء نمو القراءة، أو يسترجع معلومات قديمة أو يكون لديه مرونة في توسيع أنواع مختلفة من المعلومات، أو من خلال التعامل مع الاهتمامات الشخصية للقارئ"[٢].

ويبقى لدينا تساؤل: هل غياب واحد أو أكثر من هذه المعايير يدفع بالنص خارج النصية؟

يجيب دي بو جراند عن هذا الأمر لاسيما ما يخص القصد بقوله" هناك مدى متغير للتغاضي في مجال القصد، حيث يظل القصد قائمًا من الناحية العملية حتى مع عدم وجود المعايير الكاملة للسبك والحبك، ومع عدم تأدية التخطيط إلى الغاية المرجوة، ويعلل ذلك بأن هذا التغاضي عامل من عوامل ضبط النظام"[٣]، فلا يمكن أن يكتب شخص ما شيئًا وهو لا يقصد شيئًا، أو لا يتطور قصده ويظهر في نصه؛ لأن" النص الذي يبقى في مرحلة ما من إنجازه يراوح مكانه، ولا نحس فيه تقدمًا نحو تحقيق مقصدية كاتبه، يُعَدُّ نصًّا ناقصًا"[٤]. وينطبق التغاضي على المقبولية أيضًا" في حالات تؤدي فيها المواقف إلى ارتباك، أو حيث لا توجد شركة في الغايات بين المستقبل والمنتج"[٥]، ومع اختلاف قُدُرات القُرَّاء واستيعابهم وثقافاتهم لا بد أن يختلف تقبلهم لنصِّ ما سواء في عصر الكاتب أو في

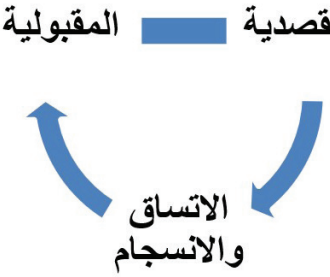
(١) هاينة من وديتر فيهڤجر، **مدخل إلى علم لغة النص**، ص١٣٣.
(٢) فرج، **نظرية علم النص**، ص٥١.
(٣) دي بوجراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ١٠٣.
(٤) الصبيحي، **مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه**، ص٨٣.
(٥) دي بوجراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ١٠٤.

عصـور لاحقـة.

نبيـن أيضًـا أن توافـر جميـع وسـائل الاتسـاق ليـس بالضـرورة هـو مـا يحكـم علـى نـص مـا بالنصيـة أو لا؛ لأن" التحقيـق السـطحي المعلَـن للعلاقـات المعنوية ليسـت شـرطًا للتعـرف علـى النصـوص وفهـم أجزائهـا بالرجـوع إلـى البعـض الآخـر"[1]. ولا يـؤدي تغييـر ترتيـب النـص عـن الترتيـب الطَّبَعـي إلـى فقـد انسـجام النـص والحكـم بعـدم نصيتـه، لأن تغييـر الترتيـب- كمـا ذكرنـا سـابقًا- يكـون لقصـدٍ أراده الكاتـب.

ومـن هنـا نصـل إلـى أن الكاتـب يحـاول تحقيـق مقصـد معيـن فـي نصـه، فيسـتعمل مـن الوسـائل مـا يـراه مناسـبًا ليتمكـن القـارئ مـن فـك الرسـالة المقصـودة واسـتيعابها وتقبُّلِهـا أو تأويلهـا تأويـلات تقتـرب وقـد تبتعـد عـن قصـد الكاتـب.

وهـذا المخطـط البسـيط يبيـن هـذ العلاقـة بيـن هـذه المعاييـر الأربعـة موضـوع الدراسة.



مخطط (٣) العلاقة بين المعايير الأربعة

(١) براون ويول، **تحليل الخطاب**، ص ٢٣٥.

٢- المبحث الثاني:

أبو العلاء المعري، ورسالة الغفران

٢-١ التعريف بأبي العلاء:

" ثلاث علامات من اجتمعن له كان من عظماء الرجال، وكان له حق في الخلود: فرط الإعجاب من محبيه ومريديه، وفرط الحقد من حاسديه والمنكرين عليه، وجو من الأسرار والألغاز يحيط به كأنه من خوارق الخلق الذين يَحار فيهم الواصفون ويستكثرون قدرتهم على الآدمية، فيردون تلك القدرة تارة إلى الإعجاز الإلهي، وتارة إلى السحر والكهانة، وتارة إلى فلتات الطبيعة إن كانوا لا يؤمنون بما وراءها"(١).

هكذا قدَّم العقادُ أبا العلاء المعري، وحُق له هذا التقديم؛ فأبو العلاء بين مُحِبٍّ له معجب به شغوف بعلمه وأدبه وإنتاجه، وبين كارِه له ناقمٍ عليه حاسدٍ له لمكانته وعلمه وأدبه وإنتاجه أيضًا وفطنته التي قلّ أن يجاريه أحد.

أبو العلاء المعري شاغل الناس منذ عصره إلى يوم الناس هذا وما بعده في المشرق والمغرب، أرَّخ له معاصروه ومن جاء بعدهم، فضُمَّ إلى الشعراء الفطاحل والكُتَّاب الأفاضل وعلماء اللغة والغريب، وعلماء الكلام وعلماء علوم الحديث ومع الفلاسفة والزهاد والزنادقة والملحدين، وكثير من المؤرخين له وصفوه بالزندقة والإلحاد، وبالمقابل فهناك من دافع عنه

(١) العقاد، عباس محمود، **رجعة أبي العلاء**، (نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٧)، ص٣.

كابن العديم في كتابه (الإنصاف والتحري في دفع الظلم والتَّجَرّي عن أبي العلاء المعري) وكتاب (دفع المعرة عن شيخ المعرة).

٢-١-١ ولادته ونسبه:

يذكر الخطيب البغدادي- المعاصر لأبي العلاء المعري- أنَّ المعري" هو أحمد بن عبد الله ابن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان بن داود بن المُطَهَّر بن زياد بن ربيعة بن الحارث بن ربيعة بن أنور بن أسحم ابن أرقم بن النعمان بن عَديّ بن عبد غطفان بن عمرو بن بريح بن جَذيمة بن تيم الله بن أسد ابن وبرة بن تغلب بن حُلوان بن عِمران بن الحاف بن قُضاعة"(١). وهو من قبيلة تنوخ، و" التَّنُّوخي، بفتح التاء المنقوطة باثنتين من فوقها، وضم النون المخففة، وفي آخرها الخاء المعجمة، هذه النسبة إلى تنُوخ، وهو اسم لعدة قبائل اجتمعوا قديمًا بالبحرين، وتحالفوا على التوازر والتناصر، وأقاموا هناك فسُمُّوا تَنوخًا. والتنوخ الإقامة... جماعة منهم نزلت معرة النعمان، وأكثرهم كانوا فضلاء علماء"(٢)، فعربية أبي العلاء المعري واضحة من هذا النسب الأصيل.

وجاء في كتاب" تاريخ مدينة السلام" للبغدادي، فقد" وُلد في يوم الجمعة لثلاث بقين من ربيع الأول سنة ثلاث وستين وثلاثمائة"(٣).

٢-١-٢ معرة النعمان:

جاء في معجم البلدان أن معرة النعمان هي" بُليدة وكورة بنواحي حلب ومن أعمالها، بينهما نحو خمسة فراسخ"(٤)، ويصفها ابن العديم

(١) الخطيب البغدادي، "تاريخ مدينة السلام"، كتاب **تعريف القدماء بأبي العلاء**، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصورة عن طبعة دار الكتب ١٣٦٣هـ- ١٩٤٤، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٥)، ص٥-٦.

(٢) السمعاني، "الأنساب"، كتاب **تعريف القدماء بأبي العلاء**، ص١٢.

(٣) الخطيب البغدادي،" تاريخ مدينة السلام"، كتاب **تعريف القدماء بأبي العلاء**، ص ٧.

(٤) الحموي، ياقوت، "معجم البلدان"، كتاب **تعريف القدماء**، ص٥٨٤.

بقولـه:" هـي مدينـة حسـنة، وكان لهـا سـور مـن الحجـارة، وأبنيتهـا أبنيـة حسـنة بالحجـر، وهـي كثيـرة الأشـجار والفواكـه لا سـيما التيـن والفسـتق والزيتـون، ويغلـب علـى أهلهـا الـذكاء المفـرط"[١]. أمـا سـبب التسـمية بمعـرة النعمـان فهـي نسـبة إلـى النعمـان، فقيـل إن" النعمـان هـو النعمـان بـن بشـير صحابـي اجتـاز بهـا، فمـات لـه بهـا ولـد، فدفنـه وأقـام عليـه، فسـميت بـه"[٢]، ولكـن ياقوتًـا الحمـوي يرجـح شـخصًا آخـر تُنسـب لـه معـرة النعمـان وهـو" الملقـب بالسـاطع بـن عـدي بـن غطفـان بـن عمـرو بـن بريـح بـن جذيـة بـن تيـم الله-وهـو تنـوخ- بـن أسـد ابـن وبـرة بـن تغلـب بـن حلـوان بـن عمـران بـن الحـاف بـن قضاعـة"[٣].

٢-١-٣ عماه:

كان أبـو العـلاء يقـول:" أنـا أحمـد الله علـى العمـى، كمـا يحمـده غيـري علـى البصـر؛ فقـد صنـع لـي، وأحسـن بـي، إذ كفانـي رؤيـة الثقـلاء البغضـاء"[٤]، واختلفـت الأقـوال فـي عمـاه والأغلـب علـى أنـه عَمِـيَ وهـو فـي الرابعـة أو الثالثـة، فَفـي مـرآة الزمـان لسِـبط بـن الجـوزي" وأصابـه جـدري فـي سـنة سـبع، أو آخـر سـنة سـتٍّ وسـتين وثلاثمائـة، فغشّـى حدقتيـه بيـاض فعَمِـيَ"[٥] ، ويذكـر أبـو الفـداء أنـه" اختُلـف فـي عَمَـاه، والصحيـح أنـه عَمِـيَ فـي صغـره مـن الجـدري، وهـو ابـن ثـلاث سـنين، وقيـل ولـد أعمـى"، والقـول بولادتـه أعمـى قليـل؛ لأنـه يُـروى أنـه كان يتذكـر اللـون الأحمـر[٦].

(١) ابن العديم، "بُغية الطلب"، كتاب **تعريف القدماء**، ص٥٨٧.
(٢) الحموي، "معجم البلدان"، كتاب **تعريف القدماء**، ص ٥٨٥.
(٣) المصدر نفسه، ص ٥٨٥.
(٤) الثعالبي، "تتمة اليتيمة"، كتاب **تعريف القدماء**، ص ٤.
(٥) بن الجوزي، سبط، "مرآة الزمان"، كتاب **تعريف القدماء**، ص ١٥٠.
(٦) يُنظر القفطي، "إنباه الرواة على أخبار النحاة"، كتاب **تعريف القدماء بأبي العلاء**، ص ٣٠.

٢-١-٤ شيوخه وتعليمه:

اجتمع لأبي العلاء من العلوم الكثير؛ فقد" قرأ اللغة والنحو بمعرة النعمان على والده أبي محمد عبدالله بن سليمان بن محمد، وأبي بكر محمد بن مسعود ابن محمد بن يحيى بن الفرج النحوي"[١]، ويضيف القفطي" ولما كبِر أبو العلاء، ووصل سن الطلب، أخذ العربية عن قومٍ من بلده، كبني كوثر أو من يجري مجراهم من أصحاب ابن خالويه وطبقته، وقيَّد اللغة عن أصحاب ابن خالويه أيضًا"[٢]، وذكر أيضًا أنه "قرأ القرآن بكثير من الروايات، على شيوخٍ يُسار إليهم في القراءات"[٣]، وأورد ابن العديم أيضًا أنه" أخذ الحديث عن أبيه أبي محمد، وجده سليمان بن محمد، وأخيه أبي المجد..."[٤] وغيرهم.

وبعد ذلك اعتمد أبو العلاء المعري على نفسه في تحصيل العلوم والمعارف ولم يعتمد على شيوخ، يقول في ذلك:" ومنذ فارقت العشرين من العمر ما حدَّثتُ نفسي باجتداء علم من عراقي ولا شآم"[٥].

٢-١-٥ رحلته إلى بغداد:

ذكر ابن العديم أنه" سافر إلى بغداد في سنة تسع وتسعين؛ للاستكثار من العلم"[٦]، وذكر بعد أسطر قليلة" وأخبرنا أبو الحسن أحمد بن علي، عن محمد بن مؤيد المعري، قال: أخبرني جدي أبو المفضال أحمد بن الحواري، قال: ورحل (يعني أبا العلاء) إلى بغداد سنة ثمان وتسعين،

(١) ابن العديم، "الإنصاف والتحري"، كتاب **تعريف القدماء**، ص٥١٥.

(٢) القفطي، "إنباه الرواة على أخبار النحاة"، كتاب **تعريف القدماء بأبي العلاء**، ص ٣٠.

(٣) ابن العديم، "الإنصاف والتحري"، كتاب **تعريف القدماء**، ص٥١٤. (يُسار) هكذا وردت بالسين، وقد علق المحققون في الهامش بقولهم" ولها وجه؛ أي أنهم ممن يُرحَل إليهم.

(٤) المصدر نفسه، ص٥١٦.

(٥) الحموي، "معجم الأدباء "(إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، كتاب **تعريف القدماء**، ص ٨٩.

(٦) ابن العديم، "الإنصاف والتحري"، كتاب **تعريف القدماء**، ص٥١٥.

ودخلها سنة تسع وتسعين، وأقام بها سنة وسبعة أشهر، وبلغني أنه إنما دخل إلى بغداد لتُعرَض عليه الكتب التي في خزائن بغداد، لِما وُصِف له من كثرتها، ولم تكن رحلته لطلب دنيا"[١]، والاختلاف في تفاصيل حياة أبي العلاء المعري عامٌ شأن أكثر أمور حياته؛ فقد اختلفت الأقوال أيضًا في سبب رحلته إلى بغداد، ويُرجِع بعض المؤرخين سبب الرحلة إلى أن أبا العلاء لم يكن من ذوي اليسار، وقد كان له وقفٌ يسيرٌ في بلدته يشاركه فيه غيره" ولما عورض في الوقف المذكور بيد بعض نواب حلب، سافر إلى العراق شاكيًا ذلك، في سنة تسع وتسعين وثلاثمائة...ولما دخل العراق قصد من أكابرها الإعانة بجاهِهم على بلوغ أغراضه، من كفِّ مَن تطرق أذاه إليه في أمر وقفه، فلم يجد منهم ذلك"[٢]، لكن أبا العلاء ينفي ذلك ويبين في رسالته التي أرسلها إلى أهل معرة النعمان في طريق عودته من بغداد أن" الذي أقدمني تلك البلاد مكان دار الكتب بها، شرفًا لذلك المنزل منزلًا، وللساكنين به نفرًا، ولِماءِ دِجلةَ واديًا ومشربًا"[٣]، لكن المقام لم يطُل بأبي العلاء في بغداد، وقد يعود السبب في ذلك إلى أنه لما ورد بغداد" قصد أبا الحسن عليّ بن عيسى الربعي ليقرأ عليه، فلما دخل إليه قال علي بن عيسى: ليصعد الاصطبل[٤]، فخرج مُغضبًا ولم يَعُدْ إليه"[٥]، ويُروى أيضًا أنه كان يتعصب للمتنبي، ويفضِّله على غيره من الشعراء المحدَثين مثل بشار وأبي تمام وأبي نواس، وكان المُرتضى على عكسه يبغض المتنبي، فجرى في يومٍ ذِكر المتنبي في حضرة المرتضى و أبي

(١) المصدر نفسه، هكذا وردت" سنة ثمان وتسعين، ودخلها سنة تسعٍ وتسعين" بدون وثلاثمائة"، ص ٥١٦.

(٢) القفطي، "إنباه الرواة على أنباء النحاة"، كتاب **تعريف القدماء**، ص ٣١-٣٢.

(٣) الحموي، "إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب"، كتاب **تعريف القدماء**، ص ٨٩.

(٤) بمعنى الأعمى بلغة ذلك المكان.

(٥) الحموي، "إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب"، كتاب **تعريف القدماء**، ص ٧٥.

العلاء، فـ" تنقّصه المرتضى، وجعل يتّبع عيوبه. فقال المعريّ: لو لم يكن للمتنبي من الشعر إلا قوله:

- لكِ يا منَازِلُ في القُلُوبِ مَنازِلُ[1]

لكفاه فضلًا! فغضب المرتضى وأمر فسُحب برِجله، وأُخرج من مجلسه، وقال لمن بحضرته: أتدرون أيَّ شيءٍ أراد الأعمى بذكر هذه القصيدة؛ فإن للمتنبي ما هو أجود منها لم يذكرها؟ فقيل: النقيب السيِّدُ أعرف. فقال: أراد قوله في هذه القصيدة:

وإذا أتتْكَ مَذَمَّتي مِن ناقِصٍ فهُي الشَّهادةُ لي بأنِّي كَاملُ"[2]

٢-١-٦ عزلته

خالط أبو العلاء الناس وجرَّبهم الشطر الأول من حياته، فلم يجد في قربهم ومخالطتهم إلا داء، فغادر إلى دار السلام علَّه يجد أخلاقًا غير ما ألِفها في بلدته ولعل الناس فيها يَفضُلون أهل المعرة كما يَفضُلونهم في العلم، لكنه لم يجد هناك أفضل مما كان، فوجد الناس كلهم متشابهين في أخلاقهم، ولم يجد سبيلا لبُرئه من دائه إلا مقاطعتهم والاعتزال عنهم، فقرر عند عودته من بغداد وهو في طريقه إلى معرة النعمان اعتزال الناس وأرسل لهم بذلك رسالة طويلة، ضمَّنها شكره لأهل بغداد وحفاوتهم به، ويبين عزمه على اعتزال الإنس عند وصوله معرة النعمان.

٢-١-٧ مؤلفاته:

مُصنَّفات أبي العلاء المعري كثيرة جدًّا شملت ضروبًا شتى من الفنون والعلوم والمعارف بين قريضٍ وجريض، واختلف العلماء والمترجمون له

(١) والشطر الثاني من البيت: أقفرتِ أنتِ وهنّ منكِ أواهلُ. المتنبي- **شرح ديوان المتنبي**، تعليق يحيى شامي، (دار الفكر العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٧)، ص ٢٥٩.

(٢) المتنبي، **شرح ديوان المتنبي**، ص ٢٦٢.

في عددها اختلافًا شديدًا؛ فقد أورد القِفطي في (إنباه الرواة على أنباء النحاة) بعد تعداده لمصنفات المعري" فذلك الجميع خمسة وخمسون مصنَّفًا. العد بتقريب، سوى ما لم يذكره- يعني ما لم يذكره أبو العلاء في الفهرست الذي عدَّد فيه مصنفاته- أربعة آلاف ومائة وعشرون كراسة"[١]. ولكن أكثر كُتب المعري لم تصل إلينا إلى الآن بله في زمان القفطي؛ لأن "أكثر كتب أبي العلاء هذه عُدمت، وإنما يوجد منها ما خرج عن المعرة قبل هَجم الكفار عليها، وقتْل من قُتل من أهلها، ونهب ما وُجد لهم"[٢].

أما ياقوت الحموي فيصل بها إلى أربعة وستين كتابًا[٣]، وابن العديم يذكر في - فصل: في ذكر تصانيفه ومجموعاته وتآليفه وأشعاره المدونة ورسائله المفننة- بعد سردها والتعليق على بعضها" فذلك جميعه سبع وستون مصنفًا"[٤]، ولعل الاختلاف في عددها يرجع إلى أسباب عدة، منها: أن هناك من عدَّ" كتاب ديوان الرسائل" كتابًا واحدًا ومنهم من عدَّهُ كتبًا عدة، كل رسالة كتاب، وحسب المصدر الذي ينقل منه المترجم، أو ما يتوافر لديه منها، إضافة إلى فقد الكثير من كتبه.

لكننا نجد ابن حجر في لسان الميزان يقول:" وتصانيفه في اللغة والأدب أكثر من مائتي مجلد"[٥]، ولعل محمد سليم الجندي في كتابه" الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره" هو الأكثر في تعداد وبيان مصنفات أبي العلاء إذ أورد منها ما يربو على المئة كتاب[٦].

(١) القفطي، "إنباه الرواة على أنباء النحاة"، كتاب **تعريف القدماء**، ص٤٨.
(٢) المصدر نفسه، ص ٤٩.
(٣) الحموي، "إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب"، كتاب **تعريف القدماء**، ص١٠١- ١١٢.
(٤) ابن العديم، "الإنصاف والتحري"، كتاب **تعريف القدماء**، ص٥٤١.
(٥) العسقلاني، ابن حجر، "لسان الميزان"، كتاب **تعريف القدماء بأبي العلاء**، ص٣١٨.
(٦) الجندي، محمد سليم، **الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره**، تعليق: عبد الهادي هاشم، (دار صادر، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢)، ٧٩٢/٢.

٢-١-٨ عناصر شخصيته الإيجابية والسلبية:

٢-١-٨-١ الإيجابية

١- ذاكرته الجبارة

استطاع أبو العلاء المعري" بهذه الذاكرة الجبَّارة أن يستوعب القسم الأوفر من المعجم العربي فيصرِّفه في أسجاعه وقوافيه خاصة، وفي رسائله وأشعاره تصريفَ واعٍ لبِق، ثم إنه استطاع أن يستوعب كثيرًا من الأخبار والأشعار والمعارف فينثرها في كتاباته أو يبني عليها آراءه، أو يربط ما بينها في مناسبات مختلفة"(١)

٢- قوة التحليل العقلي عنده.

٣- جرأته في إعلان آرائه.

٤- أَنَفَتِه.

٥- علومه المختلفة في اللغة والأدب والفقه والمذاهب الإسلامية وعلم الكلام والعلوم العقلية.

٢-١-٨-٢ السلبية

١- العمى المبكر

٢- ضعف جسمه وضآلته.

٣- فقره

٤- المصائب التي ألمّت به عمومًا وخصوصًا (الأحوال السياسية).

٥- الإساءات التي تعرض لها بسبب عماه في المعرة وبغداد.

(١) فروخ، عمر، **حكيم المعرة**، (دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت)، ص ٣٦.

٢-١-٩ وفاته:

يذكر القفطي "وبلغنا أنه مات في يوم الجمعة الثالث عشر من شهر ربيع الأول، سنة تسع وأربعين وأربعمائة"[١]، وقريبٌ من ذلك ما ذكره ابن خلكان مع الاختلاف في اليوم، قال" تُوفي يوم الجمعة ثالث، وقيل ثاني شهر ربيع الأول، وقيل ثالث عشرة، سنة تسع وأربعين وأربعمائة"[٢].

٢-٢ رسالة الغفران

في كتاب تعريف القدماء بأبي العلاء المعري تُذكر **رسالة الغفران** رقمًا أو اسمًا عند تعداد مصنفات أبي العلاء، ولم يذكرها أحد من القدماء إلا بالشيء اليسير، مثل ما نقله القفطي عن الأوراق التي أملاها المعري لأسماء الكتب التي صنفها، يقول:" كتاب" **ديوان الرسائل**" وهو ثلاثة أقسام: الأول رسائل طوال تجري مجرى الكتب المصنفة، مثل **رسالة الملائكة والرسالة السندية ورسالة الغفران ورسالة الغرض**، ونحو ذلك، والثاني..."[٣]، وأورد سبط بن الجوزي: "وله المصنفات الحسان، منها: **لزوم ما لا يلزم** في عدة مجلدات، **واستغفر واستغفري** ست مجلدات، **ورسالة الغفران، ورسالة الملائكة**.."[٤]، وربما يعود السبب إلى ما اعتمده السابقون من كون أبي العلاء المعري شاعرًا ليس إلا، فلم يلتفتوا إلى نثره رغم كثرته التي تكاد تفوق شعره كمًّا.

ورسالة الغفران من حيث الشكل هي رسالة إخوانية بصورةِ نصٍ نثري يتخلله الشعر، أما من حيث المضمون فهي نص نثري يعالج مواضيع شتى في اللغة والأدب والعروض والنقد والتاريخ ردًّا على رسالة ابن القارح؛

(١) القفطي، "إنباه الرواة على أنباء النحاة"، كتاب **تعريف القدماء**، ص ٣٠.
(٢) ابن خلكان، "وفيات الأعيان"، كتاب **تعريف القدماء**، ص ١٨٤.
(٣) الحموي، "إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (معجم الأدباء)"، ص ٤٧.
(٤) ابن الجوزي، "مرآة الزمان"، كتاب **تعريف القدماء بأبي العلاء**، ص ١٥٤.

ولذلك اختلف الدارسون في موضوع دراستها، فمنهم من عدَّها فنًّا نثريًّا جديدًا (بنت الشاطئ عدَّتها مسرحية)، ومنهم من عدَّها كتابًا قيِّمًا في النقد (مثل طه حسين)، ومنهم من نظر إلى الجانب اللغوي(إبراهيم السامرائي)، ومنهم من عدَّها مزيجًا بين التاريخ والأدب في شكل قصصي(العقاد)، وعمومًا هي نص نثري ممزوج بالشعر جاء ردًّا على رسالة ابن القارح التي أرسلها لأبي العلاء المعري، وهي تنقسم إلى قسمين: القسم الأول: الرحلة إلى العالم الآخر ما بين الجنة والنار، والقسم الثاني: الرد على رسالة ابن القارح بما تحويه من تاريخ بعض من عُرف بالزندقة.



الباب الأوَّل

الاتساق في رسالة الغفران وعلاقته بالقصدية والمقبولية

١. الفصل الأول: التوجيه الدلالي للإحالة وعلاقتها بالقصدية والمقبولية.

٢. الفصل الثاني: التوجيه الدلالي للاستبدال وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

٣. الفصل الثالث: التوجيه الدلالي للحذف وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

٤. الفصل الرابع: التوجيه الدلالي للعطف وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

٥. الفصل الخامس: أداتا الاتساق المعجمي وعلاقتهما بالقصدية والمقبولية.

١- الفصل الأول:

التوجيه الدلالي للإحالة وعلاقتها بالقصدية والمقبولية:

عودًا إلى ما سبق ذكره من أن دي بو جراند قد عرَّف الإحالة بأنها: "العلاقة بين العبارات من جهة وبين الأشياء والمواقف في العالم الخارجي الذي تشير إليه العبارات"[١] من جهة ثانية، نجد أنه تطرق إلى الإحالة الخارجية فقط، ولم يُدرج الإحالة النصية في تعريفه. ورأى براون ويول أن المفهوم الذي وضعه لايُنز عن طبيعة الإحالة، وهو أنّ "المتكلم هو الذي يحيل (باستعماله لتعبير مناسب): أي أنه يُحمِّل التعبير وظيفة إحالية عند قيامه بعملية إحالة"، وهذا المفهوم للإحالة هو بالذات المفهوم الذي يجب على محلل الخطاب الاعتماد عليه"[٢]؛ ولذلك فإنه يُنظر إلى الإحالة على أنها عَمَلُ المتكلم/ الكاتب.

وعرَّفها أحمد عفيفي بأنها "علاقة معنوية بين ألفاظ معيَّنة وما تشير إليه من أشياء أو معانٍ، أو مواقف تدل عليها عبارات أخرى في السياق يدل عليها المقام، وتلك الألفاظ المُحيلة تعطي معناها عن طريق قصد المتكلم، من مثل الضمير واسم الإشارة واسم الموصول..."[٣]

وهذه العلاقة المعنوية قائمة بين تلك الألفاظ وما تشير إليه سواء في السياق اللغوي أو المقام الخارجي، ليكون تعريفه قد شمل الإحالة المقامية

(١) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص١٧٢.
(٢) براون ويول، **تحليل الخطاب**، ص ٣٦.
(٣) عفيفي، **الإحالة في نحو النص**، ص ١٣.

والإحالة النصية. أما عباس الأوسي فخرج بتعريفٍ مُميزٍ للإحالة ؛ جاء فيه أنها "علاقات بين عناصر السياق اللغوي بمستوييه الشكلي والدلالي على مستوى الجملة والنص بأسره وارتباط تلك العناصر بالعالم الخارجي فيرتبطان ارتباطًا سببيًّا، قصَد المنشئُ بها تماسك النص واتساقه، وفسح المجال للمتلقي للقراءة والتأويل"(١)، وقد أدرج عددًا من العلاقات في باب الإحالة، أبرزها: المصاحبة المعجمية- أطلق عليه التضام- والرتبة والمطابقة والربط والأدوات والإشارة والتكرار والتماثل والتجانس والتجاوز والتضاد والإسناد، والتعليق والبدلية، والتوكيد والتدرج والتعميم والتخصيص، والإجمال والتفسير وغيرها من العلاقات.

٢-١ عناصر الإحالة:

تتوزع عناصر الإحالة إلى ثلاثة عناصر، وهي:

أ) العنصر المحيل: وهي الألفاظ التي نعتمد عليها لتحديد المحال إليه داخل النص، أو خارجه. وقد أطلق عليها دي بو جراند الألفاظ الكنائية بقوله: "والألفاظ الكنائية من حيث المحتوى في الاستعمال مأخوذة من العبارات التي تشترك معها في الإحالة"(٢). وقد حدد دي بو جراند لهذه الألفاظ سمات معينة، هي:

١- أن لها من حيث إمكان التطبيق مدى واسعًا.

٢- أنها من الناحية النسبية خلو من أي محتوى ذاتي.

٣- أنها عادة أقصر مما يشاركها في الإحالة.

٤- الألفاظ الكنائية تتعرض لقيود على ورودها حتى لا يتحول الفهم إلى إشكالٍ لا ضرورة له.

(١) الأوسي، عباس علي الأوسي، **الإحالة في القرآن الكريم**، (دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمّان، ط١، ٢٠١٤)، ص٢٩.

(٢) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ٣٢٠.

٥- أنها تحتاج إلى شكل خارجي متميز (في اللغة الإنجليزية)[١]

وهذا العنصر المحيل قد يكون ظاهرًا أو مقدرًا، فهو يمكن أن يكون ضميرًا (مستترًا أو بارزًا) أو اسم إشارة أو اسمًا موصولًا، وهو الذي يحوّل اتجاهنا إلى داخل النص أو خارجه. لأن "العنصر المحيل يحوّلنا داخل أجزاء النص، فتُحال الألفاظ على بعضها غير مفرَّغة من المعاني التي تحملها، وإما تحيل على أشياء وموجودات خارج النص داخلة في الوعي الإنساني"[٢].

ب) المحال إليه: وهو الدال، فقد يكون لفظًا أو جملة أو فقرة أو نصًّا بأكمله، وقد يكون معنىً خارج النص يدل السياق عليه، أو داخل النص، ويفسره المتلقي وفقًا لحضوره الذهني، متتبعًا لمراد المتكلم ومقصده للوضع اللفظي.

ج) العلاقة بين العنصر المحيل والمحال إليه، وفيه يُفترض أن يكون التطابق بين المحيل والمحال إليه مجسّدًا؛ لأن الترابط المعنوي بين العنصر المحيل والمحال إليه أو بين الألفاظ وما تحمله من دلالات تظهر علاقتها من انضمام الكلام بعضه إلى بعض، وبذا نجد أن الإحالة يحكمها قيد دلالي نحوي، بدليل تغيُّر المعنى بتغير الموقع الإعرابي للفظ.

د) وقد أضاف أحمد عفيفي، المتكلم أو الكاتب صانع النص؛ لأنه "بقصده المعنوي تتم الإحالة إلى ما أراد"[٣]. وحتى يتحقق التواصل ويعبّر الكاتب عن معانيه ومقاصده، لا بد أن يتوافق فهمه للنص مع المتلقي، وكاتب النص هو الأقدر على صنع بنيات خطية لها

(١) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص٣٢٠.

(٢) بو قراف، لغويني، (٢٠١٥)، "مقاصد الإحالة في النص القرآني"، رسالة ماجستير، جامعة السانية- أحمد بن بلة١، الجزائر، ص ٣١.

(٣) عفيفي، **الإحالة في نحو النص**، ص١٦.

الدلالات الكامنة التي يبتغيها.

فالعمل الإحالي يقتضي تعيين شيء محال إليه بواسطة عبارة إحالية، ولكن هذه العبارة ليست هي التي تحيل، وإنما "الذي يحيل هو المتكلم الذي يستعمل هذه العبارة بقصد الإشارة إلى الموضوع المحال عليه، مما يعني أنه لا وجود للمرجع إلا متلبسًّا بقصدية المتكلم في حال استعماله اللغة، محوّلًا إياها إلى خطاب يقتضي قائلًا ومقولًا له"(١).

٢-١ وظائف الإحالة في النص:

تتبدى في العناصر الآتي بيانها:

١- الاختصار والاقتصاد والثبات المعنوي، وعدم التكرار للاسم أو الفعل أو الحرف أو العبارة، يقول ابن يعيش "المُضمرات وُضعت نائبة عن غيرها من الأسماء الظاهرة لضرب من الإيجاز والاختصار"(٢)، حيث يقوم المحيل بدور التكرار في كثير من السياقات؛ لأنه "لو تكرر الاسم المقصود في كل مرة لذهب ذلك بجمال الأسلوب وتماسك لغته"(٣)، فالإضمار وسيلة لإنقاذ اللغة من الركاكة والقبح "ويميز كذلك بين درجات الكلام من حيث القوة التعبيرية"(٤). وهو ما تعبر عنه اللسانيات عامة والنحو التوليدي خاصة بدرجات المقبولية.

---

(١) الخبو، محمد، "من خصائص اللبس المرجعي في الرواية- تصريح بالغياب- لمنتصر قفاش أنموذجا"، كتاب **أعمال ندوة الإحالة وقضاياها في ضوء المقاربات اللسانية والتداولية**، (جامعة القيروان- كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مسكيلياني للنشر، ط١، ٢٠٠٨)، ص ١٥٨، عن Jean Michel: ga pragmatique,outils pour Ianalyse litteraire, d Armand Colin 1998,p 12

(٢) ابن يعيش، **شرح المفصل**، (عالم الكتب الحديثة، بيروت، ط١/ ١٩٩١)، ص ٣٠٢.

(٣) دندوقة،"ضمائر العربية: المفهوم والوظيفة"، **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية**، (جامعة محمد خيضر- بسكرة، العدد السادس، جانفي، ٢٠١٠). د ص.

(٤) الغريسي، محمد، **اللسانيات العربية والإضمار- دراسة تركيبية دلالية**، (عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط١، ٢٠١٤)، ص٣٧-٣٨.

٢- تساعد الإحالة مستعملي النص "على الاحتفاظ بالمحتوى وهو مهيأ في مواقع التخزين النشط، دون حاجة منهم لإعادة ذكر كل شيء بتفصيلاته"[١].

٣- "الإحالة قادرة على صنع جسور كبرى للتواصل بين الأجزاء المتباعدة من النص والربط بينها ربطًا واضحًا"[٢].وهي بذلك تؤدي دورًا كبيرًا في اتساق النص.

٤- تحقق الإحالة مبدأ الدقة الدلالية، حيث يحيل المحيل إلى المحال عليه دون تكراره "إذ تكراره يمكن أن يؤدي إلى لَبسٍ حين يتعدد في النص الواحد اسم معرفة أو علم أو مشترك لفظي... فإن ذلك يمكن أن يؤدي إلى تناقض أو غموض"[٣]. وربما الاعتقاد أن الاسم المكرر غير الأول.

٥- الربط بين أجزاء النص المتقاربة والمتباعدة وتماسكها، فالإحالة تأخذ بعين الاعتبار العلاقات بين تلك الأجزاء، وتعمل على خلق علاقات معنوية من خلال تلك الأجزاء بطريقتين:

" أ) طريق مباشر، وهو القصد الدلالي إلى ما يشير إليه اللفظ مباشرة، فالعنصر المحيل- أيًّا كان نوعه- والمحال إليه، لا بد أن يكونا بارزين، دون الحاجة إلى التأويل، ويرتبط ذلك بالإحالات داخل النص قبلية وبعدية.

ب) التأويل، وذلك في حالة عدم وجود المُحال إليه بشكل مباشر داخل النص"[٤].

ويؤكد أحمد عفيفي على أن الطريقتين تخضعان لتجسيد العلاقة الدلالية

(١) أبو غزالة، وعلي خليل حمد، **مدخل إلى علم لغة النص**، ص ٩٢.
(٢) المرجع نفسه، ص ٧.
(٣) عفيفي، **الإحالة في نحو النص**، ص ٩.
(٤) المرجع نفسه، ص ١٥.

بين المحيل والمحال عليه[١]، ولضرورة اتسام تلك العلاقة بالتوافق والانسجام.

٦- يكمن عنصر الاتساق الذي توفره الإحالة في "كونها تتطلب من القارئ البحث عن أواصر العنصر الإشاري الغائب الحاضر في النص، فتكوّن بذلك عُقَدًا أسلوبية تقوّي خيط الخطاب لأنها تتخلى عن جاهزية المعنى وما فيه من إهدار للطاقة المعنوية المكثّفة والمختَزلَة في العنصر الإحالي"[٢]. لأنها – كما ذكرنا- تربط الأجزاء التي قد تكون متباعدة في النص.

١-٣ الإحالة بين الربط الشكلي والدلالي

للإحالة أثر بارز وكبير في تقوية بنية التتابع الدلالي الإسنادي للنصوص؛ لأن الإحالة تشكل الإطار الدلالي لا الشكلي للنصية، حيث تربط اللاحق بالسابق والعكس أيضًا. وهذا ما اعتمد عليه هاليداي ورقية حسن في تعريفهما للاتساق؛ حيث يقولان: "إن مفهوم الاتساق مفهوم دلالي، إنه يحيل إلى العلاقات المعنوية القائمة داخل النص، والتي تحدده كنص"[٣].

يناقش سعيد بحيري في كتابه **دراسات لغوية في العلاقة بين البنية والدلالة** في فصل (من أشكال الربط) هذه القضية، ويبين أن الإحالة رابط دلالي في المقام الأول، حيث ناقش عددًا من الإحالات في عدد من السور، ولخّص المفاهيم الأساسية الخاصة بعناصر الإحالة بصورة مُجملة دقيقة فقد ذكر أن "العنصر الإحالي: هو كل مكون يُحتاج في فهمه إلى مكوّن آخر يفسره، وهو يمثل أبسط عنصر في بنية النص الإحالية، العنصر الإحالي المعجمي: يعود على مكوّن مفِّسر له، يدل على ذات أو مفهوم

(١) يُنظر عفيفي، **الإحالة في نحو النص**، ص ١٥.

(٢) نزار، ميلود، "نحو نظرية عربية للإحالة الضميرية: دراسة تأصيلية تداولية"، **مجلة علوم إنسانية**، العدد ٤٢، السنة السابعة، (صيف ٢٠٠٩)، ص٢.

(٣) Halliday and Ruqiaya Hasan, **Cohesion in English**, Longman, p 4

مجرد. والعنصر الإحالي النصي: يعود على مكون مفسر له، يمثل مقطعًا من النص"[١].

فحديثه عن عناصر الإحالة وربطها بالفهم والتفسير والدلالة، يبين أن الإحالة رابط دلالي بالدرجة الأولى.

ويذكر الفقي في معرض حديثه عن الاختلافات التي ذكرها بعض المفسرين في تفسير بعض الآيات القرآنية أن سبب هذا الاختلاف مرده إلى "أمورٍ دلالية تعتمد على الاختلاف في فهم الآية، وهذا الفهم يقوم على الدلالة، وهذا الاختلاف من عمل المتلقي"[٢]؛ إذ إن المتلقين يختلفون في التفسير والتأويل والتخريج كلٌّ حسب خلفيته المعرفية وتوجهه وقراءاته، فعلى مستوى الإحالة الخارجية فإن "البنية الإحالية في أي نص منجَز تتصل بمستواه الدلالي اتصالًا وثيقًا لأنها تفتح المجال للقراءة والتأويل في إطار سياقٍ أو مرجعيةٍ تتحكم في التأويل وتحديد المعنى المقصود من بين المعاني المحتملة"[٣]؛ ذلك أن الدلالة هي المُبتغى من جميع أشكال الربط وفي مقدمتها الإحالة، فهي تربط بين أجزاء النص، ولولاها لكان النص جُملًا متناثرة لا يجمعها جامع، فتأتي الإحالة فتربطها شكليًّا لتقدم دلالة هي قصد الكاتب أو المتكلم؛ لأن "وظيفة الإضمار ليست شكلية فقط، بل دلالية أيضًا؛ لأن الدلالة في كثير من الأحيان تبقى غامضة، وتبقى الجمل متناثرة لا رابط يربطها، وهذه الجمل تحمل دلالات متناثرة إلى أن تظهر الضمائر لتمثل ذلك الجسر الذي يوصل هذه المتتاليات ويربط بينها"[٤].

(١) بحيري، سعيد حسن، **دراسات لغوية في العلاقة بين البنية والدلالة**، ط١، (مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٥)، ص ١٠٨.

(٢) الفقي، **علم اللغة النصي**، ١/ ١٥١.

(٣) نزار، "نحو نظرية عربية للإحالة الضميرية"، ص ٢.

(٤) الغريسي، **اللسانيات العربية والإضمار**، ص ٢٢١.

١-٤ أقسام الإحالة

ولنتبين كيف يعمل قصد منتج النص عند استعمال كل واحدة من هذه الإحالات في اتساق النص الذي يؤدي بدوره إلى المقبولية من قِبل القارئ- لأن نجاح الإحالة يعتمد "على قدرة المستمع إلى التعرف على المسمى الذي قصده المتكلم باستعمال العبارة المحيلة، وذلك لفهم الرسالة اللغوية الموجهة إليه"[١]-لا بد أن نقترب من كل نوع منها ونعرض أجزاء من رسالة الغفران على وسائل الاتساق الإحالية، ومن ثَم نحكم بمدى استعمال المعري لوسائل الاتساق في رسالة الغفران من حيث تكوين شبكة من الإحالات المقامية والنصية، وهذه الإحالة النصية ومدى تكوينها لشبكة من الإحالات الداخلية، وهل يؤدي ذلك إلى مقبولية النص؟.

بدايةً نبين أن الإحالة تنقسم إلى قسمين:

١-٤-١ الإحالة المقامية أو الخارجية (Exophora)

التي يطلق دي بو جراند عليها الإحالة لغير مذكور، قائلًا: " تعود الكنائيات في الإحالة لغير مذكور إلى أمور تستنبط من الموقف لا من عبارات تشترك معها في الإحالة في نفس النص"[٢]؛ أي أن المحال عليه غير وارد في النص، مبيّنًا أيضًا معنى المرجع في الإحالة المقامية فيذكر أن: "مكانه في عالم النص مع التركيز على عالَم الموقف الاتصالي"[٣]، ويعرِّف الأزهر الزناد الإحالة المقامية بأنها "إحالة عنصر لغوي إحالي على عنصر إشاري غير لغوي موجود في المقام الخارجي؛ كأن يحيل ضمير المتكلم المفرد على ذات صاحبه المتكلم؛ حيث يرتبط عنصر لغوي إحالي بعنصر إشاري غير لغوي هو ذات المتكلم، ويمكن أن يشير عنصر

(١) براون ويول، **تحليل الخطاب**، ص٢٤٦.
(٢) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ٣٣٢.
(٣) المرجع نفسه، ص ٣٣٢.

لغوي إلى المقام ذاته، في تفاصيله أو مُجمَلًا إذ يمثل كائنًا أو مرجعًا موجودًا مستقلًا بنفسه، فهو يمكن أن يحيل عليه المتكلم"[1]، وبهذا فإن الإحالة المقامية تحيل على خارج النص فلا تسهم بشكل مباشر في اتساق النص داخليًّا، ولكنها تبين سياق النص العام وتحيل عليه، وتجعل النص متّسقًا مع سياقه الذي ورد فيه. ويؤكد أحمد عفيفي أنه "سواء كانت الضمائر وجودية أو ملكية فإن الضمائر الدالة أو المُحيلة إلى متكلم أو مخاطب إنما تُعدُّ من قبيل الإحالة إلى خارج النص؛ أي أنها تحيل إلى شيء خارج النص، كالضمير أنا أو نحن، فإنه يصدق على ذات خارج النص، وكذلك عندما يخاطب الكاتب المتلقي، فيستخدم الضمير أنت أو أنتم أو أنتُن فإنه يحيل إلى مجموعة من الناس، هم أيضًا خارج النص"[2]، أما الإحالة بضمير الغائب فتحيل على ما هو داخل النص، فبذلك تقدم إحالة داخلية كما سنبين لاحقًا، والبت في أمر الإحالة أهي مقامية أم نصية؟ يعود إلى أن الإحالة المقامية لا يمكن التعرف عليها من خلال مفردة أو مرجع داخل النص، وإنما المقام هو الذي يملك القول الفصل فيها. وذلك كما جاء في ديباجة **رسالة الغفران**:

- "وأَنَّ في منزلي لأَسوَد، هو أعزُّ عَليَّ من عنترةَ على زبيبةَ..."[3].

فضمير الملكية في (منزلي) يحيل على الكاتب أبي العلاء المعري بصورة مباشرة وهو غير مذكور نصًّا في الرسالة، رغم معرفتنا التامة بأن هذا الضمير عائد عليه، إلا أن هذا الضمير لا يؤدي إلى اتساق ظاهر النص وإنما يربط النص بسياقه ومقامه، وصاحبه ومقاصده.

ويقول في موضع آخر من الرسالة:

(١) الزناد، **نسيج النص**، ص ١١٩.

(٢) عفيفي، **الإحالة في نحو النص**، ص ٢٤.

(٣) المعري، أبو العلاء، **رسالة الغفران**، تحقيق وشرح: عائشة عبد الرحمن، (دار المعارف، القاهرة، ط ١٢)، ٢٠١٧.ص١٣٢.

- "وهو- أكملَ اللهُ زينةَ المحافلِ بحضُورِه- يَعرف الأقوالَ في هذا البيْتِ، وإنَّما أَذكرُها لأنَّه قد يجوزُ أنْ يَقرَأ هذا الهذيان ناشئٌ لم يبلُغه..."(١).

فضمير المتكلم (أَذكُر) يحيل إلى ذات الكاتب أبي العلاء المعري، الذي هو خارج النص، مما لا يؤثر في اتساق النص داخليًّا.

وترتبط الإحالة الخارجية بالمقام التداولي المحيط بالنص بصورة واضحة في قول المعري:

- "وأمَّا من فقده مِن الأصدقاءِ لمّا دخل حلبَ- حرسَها اللهُ- فتلكَ عادةُ الزَّمنِ، ليس على السالم بمؤتَمن، ..."(٢).

فهذه العبارة تحيل إلى ما هو خارج النص وهي عبارة جاءت في رسالة ابن القارح لأبي العلاء المعري في قوله "فلما دخلتُها- وبعد لم تستقر بي الدار، وقد نكرتُها لفقدان معرفةٍ وجارٍ- أنشدتُها باكيًا..."(٣). فعبارة المعري تلك تربط رد أبي العلاء المعري هذا بما جاء في رسالة ابن القارح له؛ لأن أبا العلاء سار في القسم الثاني من **رسالة الغفران** على طريقة الرد على كل المسائل غير المترابطة التي تحدّث عنها ابن القارح في رسالته مسألةً مسألة، حيث تناول أبو العلاء فيه "موضوعات شتى حددتها له رسالة ابن القارح ووجهته إليها، وإذا شق على قارئي القسم الثاني من الغفران أن يلمحوا وحدة سياق تربط بين شتى الموضوعات، فالأمر فيها لا يعدو أن يكون متابعةً واعيةً من أبي العلاء لابن القارح في رسالته"(٤). وسنجد كثيرًا من الإحالات الخارجية التي يحيل فيها أبو العلاء المعري إلى ما

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٧٩.
(٢)المصدر نفسه، ص ٤٠٢.
(٣) ابن القارح، رسالته للمعري ضمن **رسالة الغفران**، ص ٢٥.
(٤) بنت الشاطئ، **الغفران**، ص١٤٥- ١٤٦.

جاء في رسالة ابن القارح له في القسم الثاني من **رسالة الغفران**[1].ومن هنا نؤكد العلاقة الشديدة بين وسائل اتساق النص وانسجامه؛ لأن "شبكة العلاقات والمفاهيم والدلالات والاستمرارية الدلالية، قد تكون كاشفة عن وسائل السبك التي لا تتبدى لأول ناظر، خاصة إذا كانت منتشرة على مساحات متباعدة في النص، أو غير بيّنة في ظاهره"[2]. فهذه الإحالات الخارجية تنظِّم النص وترتبه، وتُقدِّم استمرارية دلالية للمتلقي وتسير به مع رسالة المعري في جوابه لابن القارح، ولا سيما في القسم الثاني من الرسالة وفق الترتيب الذي سار عليه ابن القارح في رسالته لأبي العلاء.

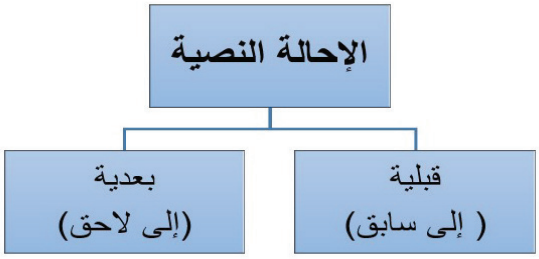
١-٤-٢ الإحالة النصية أو الداخلية Endophora:

وهي التي يُحال فيها إلى ما هو داخل النص، وسنتناول الإحالة النصية في اتجاهين:

الاتجاه الأول: من حيث موقع المحال إليه بالنسبة إلى المحيل.

الاتجاه الثاني: من ناحية أنواع المحيلات.

ونبدأ بالاتجاه الأول: حيث إن الإحالة النصية تنقسم إلى قسمين:



مخطط (٤) قسما الإحالة

(١) يُنظَر على سبيل المثال في **رسالة الغفران** الصفحات ٣٨١- ٣٨٥- ٣٨٧- ٣٩٣-٣٩٦-٤٠٣.

(٢) عبد الحميد، عطية عبد الحميد، **علم اللغة النصي والنص الأدبي**، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، (جامعة الملك خالد، المملكة العربية السعودية، الرسالة ٤٠٧، الحولية الخامسة والثلاثون، ٢٠١٤)، ص ٥٣.

١-٤-٢-١ الإحالة القبلية (إلى سابق) : Anaphor وفيها يأتي المُحال عليه أولًا ثم يأتي اللفظ المحيل، وهذا القسم هو الأكثر شيوعًا، و فيه تتأخر "الألفاظ الكنائية عن مراجعها anaphorically أي أن ورودها بعد الألفاظ المشتركة معها في الإحالة يكون أكثر احتمالًا من ورودها متقدمة عليها"(١). ونقف على هذه الإحالة في رسالة الغفران في النص:

- "فيقولُ قائِلٌ مِن الجماعَةِ، وقَد رَأى أسْرابَ قِيانٍ قد حضرْنَ مِثْلَ بَصبص ودنانيرَ وعِنان: من العَجَبِ أن الجرادتين في أقاصي الجنةِ. فإذا سمِعَ ذلك- لا برَحَ اللهُ سمعُه مطروقا بما يبهجُه- قال: لا بد من حضورهما"(٢).

فاسم الإشارة "ذلك" في النص، يحيل إلى عبارة "أن الجرادتين في أقاصي الجنة "المذكورة سابقًا، فهي إحالة نصية قبلية ذات مدى بعيد، لأن العنصر المحيل "ذلك" والعنصر المحال إليه" أن الجرادتين في أقاصي الجنة" ليسا في جملة واحدة، وإنما في جملتين متتاليتين، ولكنه ليس بالبعد المخل الذي يجعل المتلقي في حيرةٍ وبحثٍ عن مرجع الإحالة؛ لأنه "ليس من المستحسن أن تُجعل مسافة كبيرة بين اللفظ الكنائي وما يشترك معه في الإحالة"(٣). وقد جعل المعري جنته جنة أرضية ينطبق ما فيها على ما كان موجودًا في الحياة الدنيا، ففيها الغناء والقيان ودعوتهن لحضور مجالس الطرب، وهؤلاء القِيان على الرغم من أنهن في الجنة إلا أنهن لم يتخلصن مما كنّ فيه من لهو وغناء، فقد احتفظن بحرفتهن نفسها. وفي جانب آخر يمكننا التساؤل: لماذا بصبص ودنانير وعنان حاضرات مباشرة في ذلك المجلس، أما الجرادتان فلا تحضران إلا بعد أن يستدعيهما ابن القارح؟ هذه الإحالة القبلية تجعل المتلقي يتساءل ويبحث عن الجرادتين.

(١) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص٣٢٧.
(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٧٣.
(٣) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ٣٢٧.

ومن الإحالة النصية التي تسهم في اتساق النص، قول المعري على لسان ابن القارح في الجنة مخاطبًا طَرَفَة بن العبد:

- " وقد حَكَى المَازنيُّ عن عليِّ بن قُطرب أنه سَمِع أباه قُطربًا يحكي عن بعضِ العَرَبِ نصْب "أحضُر."[١].

فالضمائر المستترة في" سمع" و" يحكي" تحيل إحالة قبلية إلى سابق، فهي على التوالي تحيل إلى عليّ بن قطرب و قطرب، المذكورين قبل الفعلين المذكورين، وكذلك ضمير الغائب المتصل في" أباه" تحيل إلى عليّ بن قطرب، فهي جميعًا تحيل إحالات نصية قبلية قصد بها الكاتب الاختصار والدقة؛ لأن تكرار المُحال إليه يؤدي إلى اللبس والخلط، أما الضمير المتصل في" أنه" فيحيل إلى المفهوم من قوله" سمع أباه قُطربًا يحكي..." فهي إحالة نصية إلى لاحق – سنبين ذلك بعد قليل-، ولو ذكرنا المسمَّيات بلا ضمائر فقلنا" وقد حكى المازني عن عليَّ بن قطرب أن علي بن قطرب سمع أبا علي بن قطرب قطربًا يحكي قطربُ عن بعض العرب نصْب" أحضُر". نلاحظ أنه في إعادة ذكر المسميات وعدم الإحالة إليها خلْط ولبْس كثير يصعب على المتلقي معه فهم النص، مع ملاحظة أنه يمكن إرجاع الضمائر إلى ما تحيل إليه مع تعدُّد المحيلات والمحال إليهن بسهولة؛ لأن" تعدد الإحالة يمكن تفسيره بقرينتين: إحداهما نحوية، وهي عود الضمير على العنصر الإشاري الأقرب، والثانية بلاغية تعتمد على لعبة الحقيقة والمجاز"[٢]، التي أوضحنا في تحليلنا جانبًا منها آنفًا.

١-٤-٢-٢ الإحالة البعدية (إلى لاحق) Cataphora، وهي أقل شيوعًا، ودي بو جراند يبين أن" العود إلى متأخر شائع جدًّا في الجُمل المفردة"[٣]،

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٣٧.

(٢) الفخر الرازي، **تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتح الغيب**، (دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٩٨٥)، م٣، ٦/ ١٥- ١٦.

(٣) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص٣٢٧.

وليس في النصوص الطويلة - وقد لا ينطبق ذلك على اللغة العربية كما سنجد بعد قليل- ويمثلها في اللغة العربية ضمير الشأن" إذ إنه كناية عن الجملة بعده، وتكون الجملة خبرًا له وتفسيرًا له أيضًا"[١].

ويكمن دور الإحالة البعدية بضمير الشأن في أن بعض السياقات" تقدم صلة قوية بين بنية الإحالة لضمير الشأن والجملة السابقة عليها، كما في قوله تعالى"﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسرفون﴾ (المائدة/ ٣٢)[٢]، فنجد في الآية الكريمة أن" أنّه" ترجع إلى لاحق وهو قوله تعالى:

﴿ ... مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ...﴾.

ويظهر دور ضمير الشأن في قول المعري- الذي استشهدنا به سابقًا-:

- " وهو- أكملَ اللهُ زينة المحافِلِ بحضورِه- يعرفُ الأقوالَ في هذا البيتِ، وإنَّما أذكرُها لأنَّه قد يجوزُ أنْ يقرأ هذا الهذيان ناشئٌ لم يبلُغْه..."[٣].

فالهاء (ضمير الشأن) في" لأنه" تسمى ضمير الحديث لا يُكَنَّى بها هنا عن الاسم الظاهر كما هو متعارف عليه" وإنما يُكنَّى به عن مضمون الجملة بعده، ولهذا يُقال إنه عاد على متأخر لفظًا ورتبة"[٤]، فهي إحالة بعدية لما يُفهم من قوله اللاحق" قد يجوز أن يقرأ هذا الهذيان ناشئ لم يبلُغْه"، وهو جواز قراءة هذا المكتوب من قِبل مَن لا يفهمه من الناشئة، فهذه الجملة جاءت مفسِّرةً لهذا الضمير وهي في محل رفع خبر أنّ.

(١) بحيري، **دراسات لغوية في العلاقة بين البنية والدلالة**، ص ١٢٥.
(٢) المرجع نفسه ص ١٢٨.
(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٧٩.
(٤) حسان، **البيان في روائع القرآن**، ٥٩/١.

وهذه البنية الإحالية في" لأنه قد يجوز أن يقرأ هذا الهذيان ناشئ لم يبلُغْه..." جاءت لتقدم الصلة القوية بينها وبين قوله السابق" وإنما أذكرها" فهي تفسير وتعليل لها؛ أي أن المعريَّ قصد أن ينبِّه المتلقي إلى تلك الجملة، وليعلل سبب ذكره الأقوال المختلفة في كلمة" أغار" الواردة في أبيات الأعشى المذكورة سابقًا في المدونة[١]، إضافة إلى أنَّ المتلقي قد يكون ناشئًا لم تصله تلك الأقوال، فهو يوضحها لمثل هذا الناشئ، وهذا مما يدل على أن المعري يولي المتلقي عناية فائقة فيما يكتب، وأنه ما كتب هذه الرسالة لابن القارح وحده، وإنما قصد بها أن تكون مُتاحة للقراء عامة[٢].

ومن الإحالة البعدية في العبارة نفسها، الإشارة في قوله" هذا الهذيان"، فهي إحالة بعدية للمشار إليه" الهذيان"، يقول نائل إسماعيل في دراسته:" ولعل الحامل على تأخير مفسره عنه هو قصد التشويق في ذكر المفسر، بأن يذكروا أولًا شيئًا مبهَمًا، حتى تتشوق نفس السامع إلى العثور على المراد به، ثم يفسروه فيكون أوقع في النفس؛ لأن التفسير يحصل بعد ذكره مبهمًا"[٣]. وفي قول المعري" الهذيان"[٤]، أيقصد به الأقوال المختلفة للفرَّاء والأصمعي في كلمة" أغار"[٥]، أم يقصد به رسالة الغفران عامة؟ فإن كان المقصود به الأقوال في" أغار"، فالمعري يقصد أن يبين أن لا فرق بين غار وأغار، ولكنه يصرّح بعد ذلك أنه" إذا صحَّ هذا البيت للأعشى فلم

(١) يُنظر المعري، **رسالة الغفران**، ص١٧٨-١٧٩.

(٢) ناقشت بنت الشاطئ عائشة عبد الرحمن قضية شرح وتوضيح المعري لكثير من المفردات والمعاني في كتبه في السياق الذي ترد فيه لدرجة التضحية بالجمال الفني ووحدة السياق، بل وشرح الكتاب بكتاب آخر أو كتابين وقد يصل لأربعة كتب، ناقشت ذلك في دراستها **(الغفران- دراسة نقدية-)** في ص٧٨ وما بعدها. ويُنظر مناقشة ذلك في فصل "ترتيب النص" في مبحث" الشروح المعترضة" في هذا الكتاب ص ٢٤٤ وما بعدها.

(٣) إسماعيل، نائل، "الإحالة بالضمائر ودورها في تحقيق الترابط في النص القرآني"، **مجلة جامعة الأزهر- غزة**، (سلسلة العلوم الإنسانية ٢٠١١، المجلد١٣، العدد١)، ص١٠٦٩.

(٤) جاء في **لسان العرب:** الهذيان: كلام غير معقول مثل كلام المُبَرْسَم والمعتوه، وهذى إذا هذر بكلام لا يُفهم.

(٥) يُنظر المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٧٩-١٨٠.

يُرد بالإغارة إلا ضد الإنجاد"[1]، وإن كان يقصد الإحالة **لرسالة الغفران**- وهو ما نرجحه- فلمَ أطلق عليها هذيان؟ أمن باب التواضع أم من باب التوضيح بخروجه عن الرد المباشر على رسالة ابن القارح، أم من باب الالتواء لبيان ما لديه من متاع اللغة ومعارفها؟

١-٤-٢-٣ ضمير الغائب

للسائل أن يسأل: لماذا ضمير الغائب هو الذي يحيل إحالة نصية وليس ضميرا المتكلم والمخاطب؟

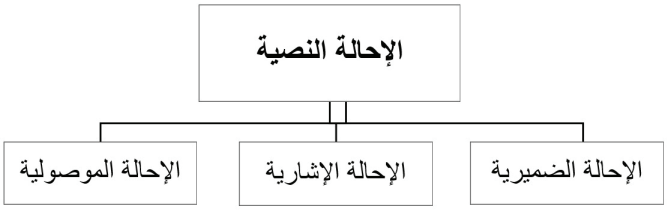
من المعلوم أن ضمير الغائب (هو، هي، هم، .....) يعني" اللا متكلم" و" اللا مخاطَب"، وأن صاحب ضمير المتكلم عادة ما يكون حاضرًا في المشهد وكذلك مرجع ضمير المخاطَب، فلا يحتاجان إلى توضيح ما يحيلان إليه، أما ضمير الغائب فلا بد له من مرجع يرجع إليه في النص ليُعرَف ما يعود إليه؛ لأنه من" المعروف أن ضمائر المتكلم تفتقر إلى متكلم، وضمائر الخطاب تفتقر إلى مخاطب، فيكون المتكلم بمثابة المرجع لضميره ويكون المخاطب كذلك، أما ضمير الغيبة فيفتقر في العادة إلى مذكور يُعَدُّ مرجعًا له، فلا يتضح معنى الضمير إلا بواسطة ذلك المرجع"[2]، سواء أجاء هذا المذكور قبل الضمير أم بعده، ثم إن ضمير الغائب إذا ذُكر ولم يتبين مرجعه فإنه يبقى مُبهمًا، فحاجته إلى المرجع واجبة؛" لأنه عارٍ عن المشاهدة، فاحتيج إلى عود الضمير إلى ما يفسره، وإنما يقتضي ضمير الغائب تقدُّم المفسّر عليه لأنه وُضع معرفة لا بنفسه، بل بسبب ما يعود عليه، فإن ذكرتَه ولم يتقدمه مفسره بقي مبهمًا منكَّرًا لا يُعرف المراد به حتى يأتي مفسره بعده وتنكيره خلاف وضعه"[3]. وإذا كان ضميرا المتكلم والمخاطَب حاضرين في ذهن المتلقي فإن ضمير الغائب لا يحضر إلا بعد

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٨٠.
(٢) حسان، **البيان في روائع القرآن**، ١/ ١٣٨
(٣) إسماعيل، "الإحالة بالضمائر"، ص ١٠٦٩.

أن تكون قد استغنيت عن تسميته، وكانت" صورة ما سيكون محالًا عليه قد رسخت قبل ذلك في ذهن المخاطَب، فإذا ذُكر الضمير كانت هذه الصورة هي المفسِّر وهي الرابطةُ بين اللفظ والمُحال عليه في المقام التخاطبي"(١).

١-٥ أنواع المحيلات

ننظر إلى الإحالة الآن من ناحية أنواع المحيلات؛ حيث تنقسم الإحالة النصية من حيث أنواع المحيلات إلى أنواع ثلاثة كما في المخطط الآتي:

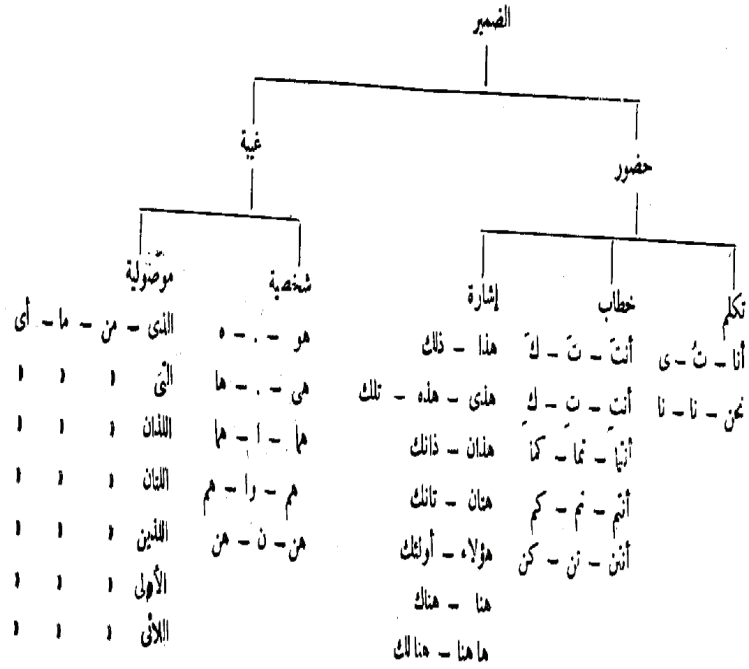


مخطط (٥) أنواع المحيلات

وقبل أن نتحدث عن الأنواع الثلاثة للإحالة النصية من حيث نوع المحيلات، لا بد أن نبين أن هذه الأنواع الثلاثة تسمى الإشاريات كما هو عند دي بو جراند، كونها تشير إلى عناصر داخل النص أو خارجه- في حالة الإحالة الخارجية-، وتشمل الضمائر وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة، ويطلق الأزهر الزناد عليها المعوِّضات والإشاريات، وأطلق عليها تمَّام حسان في كتابه **اللغة العربية معناها ومبناها**، "الضمائر" ووضع لها مخططًا تفصيليًّا هو الآتي(٢):

(١) باديس، نرجس، "دلالة الحضور في الإحالة المقامية- المشيرات المقامية نموذجا-"، كتاب **أعمال ندوة الإحالة وقضاياها في ضوء المقاربات اللسانية** - جامعة القيروان ٢٠٠٦، (كلية الآداب والعلوم الإنسانية ومسكيلياني للنشر، ط١، ٢٠٠٨)، ص ١٠٥.

(٢) حسان، تمام، **اللغة العربية معناها ومبناها**، (دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط ١٩٩٤)، ص ١٠٦.



مخطط (٦) أنواع الضمائر (المحيلات النصية) عند تمَّام حسان

١-٥-١ الإحالة الضميرية

للضمائر دور كبير في اتساق النص وتماسكه؛ حيث إنها تربط الجمل بعضها ببعض، وقد يكون الربط بين جملة أو فقرة في نهاية النص بجملة أو فقرة في بداية النص، مما يؤدي إلى اتساق النص وتماسكه. مع ملاحظة ضرورة وجود شبكة داخلية من الإحالات ليتمكن القارئ من ربط ضميرٍ في نهاية النص مع مُحال إليه في بداية النص. إضافة إلى كونها تربط الألفاظ داخل الجملة، وتكتسب الضمائر أهميتها" بصفتها نائبة عن الأسماء والأفعال والعبارات والجمل المتتالية"[1].

الحديث عن الضمائر وأنوعها وتقسيماتها مبسوط في كتب النحو بصورة

(١) الفقي، **علم اللغة النصي**، ١/ ١٣٧.

مستفيضة، وليست هذه الدراسة مجالًا لاستعراض الضمائر وأنواعها وتقسيماتها، وفي كتاب" **علم اللغة النصي**" دراسة مستفيضة لدور الضمير وأهميته عند علماء العربية القدامى فيما يقارب العشرين صفحة"[١].

وليس من أهداف هذه الدراسة أيضًا إحصاء الضمائر في **رسالة الغفران**، فهو مما يبعدنا عن القصد، وإنما سننتهج بيان دور الإحالة بالضمائر في بناء شبكة من الدلالات والمفاهيم لنقدم مضمون رسالة الغفران من خلال هذا الدور.

ونلفت الانتباه إلى أنه لا بد لنا من الوقوف عند هذه الوسيلة في رسالة الغفران، وهي استعمال إحالة ضميرية رئيسة بضمير الغائب، تحيل إلى ابن القارح بطل الرسالة في قسميْها، فعلى الرغم من أن الرسالة موجهة إليه، إلا أن أبا العلاء المعري لا يخاطبه بضمير المخاطَب وإنما يستعمل معه ضمير الغائب كما في قوله:

- " ويقولُ- لا فَتِئَ ناطقًا بالصواب-: عليَّ بمن في الجَنَّة من المغنين والمغنيات..."[٢].

فالإحالة في" يقول" وفي "لا فتئَ" مرجعها إلى ابن القارح الذي يخاطبه أبو العلاء في رسالته هذه ردًّا على رسالته له، وهذه الإحالة لابن القارح على مدار الرسالة تجعلنا نتساءل عن قصد المعري من ذلك؟

نرى أن أبا العلاء قصد استعمال ضمير الغائب لأمور عدة، لعل أولها: أنه استعمل الضمير نفسه الذي استعمله ابن القارح في رسالته لأبي العلاء، فابن القارح من بداية رسالته بعد أن كنَّى عن أبي العلاء بـ "مولاي الشيخ الجليل"، جعل خطابه لأبي العلاء بضمير الغائب على مدار رسالته قاصدًا بذلك تقدير وإعلاء شأن أبي العلاء؛ فكانت مقدمة رسالته بعد الديباجة قوله:

(١) يُنظر الفقي، **علم اللغة النصي**، ١/ ١٣٩- ١٥٩.
(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٧٢.

- " كتابي- أطالَ اللهُ بقاءَ مولاي الشيخِ الجليلِ، ومدَّ مُدَّتَه، وأَدَامَ كِفايتَه وسعادَته، وجعلني فداءَه، وقدَّمني قبلَه على الصحَةِ والحقيقة، وبعدَ القصدِ والعقيدةِ..."(١).

فكان رد أبي العلاء موازيًا له، قاصدًا بذلك حثه على قراءة الرد، مبيّنًا له أنه سمع واستوعب رسالته فقرةً فِقرة، يضاف إلى ذلك ما ذكرناه من أن الخطاب بضمير الغائب عادةً ما يوفر قدرًا من إعلاء شأن المخاطَب وتعظيمًا وتقديرًا، وهذا ما قصده المعري ظاهرًا، إلا أن هذا التقدير والاحترام ينتفي باطنًا؛ لأن أبا العلاء أسند إلى ابن القارح أفعالًا لا تناسب التقدير ورفع الشأن في مواضع كثيرة من الرسالة بقسميْها، كالإغراق في اللهو والمجون بالإسراف في عقد مجالس المنادمة في رياض الفردوس، والإفراط في التهالك على النساء والجواري في مواضع عديدة حتى في سجوده، والخصومات الأدبية في موقف الحشر وفي مجلس المنادمة وإظهار الشمات بمن يعذبون في النار، وتُعلِّقُ بنت الشاطئ على هذه السخرية من ابن القارح، ولا سيما في القسم الثاني من الرسالة بقولها" تبدو السخرية بابن القارح لاذعةً مثيرةً في القسم الثاني من رسالة الغفران ولا صلة له بهذا العالَم الذي شخَّصه في الفصل الأول...، وبحسبك أن تقرأ ما أملاه أبو العلاء تعليقًا على توبة ابن القارح وحججه الخمس ودنانيره المسروقة"(٢)، وغيرها من الأمور الكثيرة التي لا تليق بمن هو عالي الشأن والقدر، فقصْده إذن السخرية والتهكم بابن القارح.

وفي الرسالة أيضًا عددٌ كبيرٌ جدًّا من الإحالات لأعلام وشخصيات وأماكن وأزمان وأشياء مختلفة، إضافة إلى الإحالة الرئيسة لابن القارح الشخصية الرئيسة في رسالة الغفران. وبذا يتبين أن محور رسالة الغفران

(١) ابن القارح، رسالته إلى للمعري ضمن **رسالة الغفران**، ص ٢١.

(٢) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية-**، ويُنظر الصفحات ٥١٧، ٥٣٤، ٥٥٩، من **رسالة الغفران**، التي تتحدث عن توبة ابن القارح وحججه الخمس ودنانيره المسروقة. ويُنظر مناقشة قضية الدنانير المسروقة في فصل" التكرار والانسجام" في هذه الدراسة ص٢٥٨.

هو السخرية بابن القارح، في قسمها الأول ورحلته إلى العالم الآخر، وفي قسمها الثاني أيضًا الذي يرد فيه أبو العلاء المعري على رسالته، وهنا يمكننا القول أن" أهم عنصر إشاري، يرتد إليه أكبر عدد ممكن من الضمائر"[١]، هو ابن القارح؛ لأن معظم الضمائر في النص ترتد إليه. ويؤكد ذلك واور زينياك بقوله:" وعادة ما تتعاون في النص الضمائر مع الأسماء المتكررة، وتشكل معًا شبكة إحالية أو ضفيرة اسمية إحالية، وحين يضمُّ نصٌّ ما عدَّةَ شبكات اسمية فإن واحدة منها في الغالب هي موضوع النص"[٢]. ولا شك أن ابن القارح يُمثل البؤرة الأساس في **رسالة الغفران**، سواء في حديث أبي العلاء معه- وإن كان بضمير الغائب- أو في الحوارات بين ابن القارح وغيره في الجنة، أو في الجحيم، مما أدى إلى كثرة الإحالات إليه، يذكر كلاوس برينكر في كتابه **تحليل النصوص**، أننا "نستنتج من ذلك أن الإحالات، في ترددها على هذا النحو، تؤدي إلى التوجيه التواصلي نحو موضوع معين، هو حجر الزاوية في وحدة النص"[٣].

ومما يبين أن الإحالة الضميرية تربط الأجزاء المتباعدة في النص أن أبا العلاء المعري ذكر في مقدمة رسالة الغفران في السطر الثالث منها:

- " تثمرُ (الحماطةُ) من مودةِ مولاي الشيخِ الجليلِ- كَبَتَ اللهُ عدوَّه، وأدامَ رواحَه إلى الفضلِ وغُدُوَّهُ- ما لو حملتهُ العَالِيَةُ مِنَ الشَّجَرِ لدنت إلى الأَرْضِ غصونُها..."[٤].

فذكر هنا الشخصَ الذي يوجِّه رسالته إليه" الشيخ الجليل"، والعبارة التالية لذلك جاءت اعتراضية دعائية باستعمال ضمير الغائب" عدوَّه،

(١) نزار، "نحو نظرية عربية للإحالة الضميرية"، ص١٧.

(٢) واورزنياك، **مدخل إلى علم النص**، ص ١٢٥-١٢٦.

(٣) خليل، **أوراق لسانية ونقدية معاصرة- بحوث ومتابعات**، ص٤٧-٤٨. ويُنظر فصل" التغريض" في هذه الدراسة ص ١٩٩ وما بعدها.

(٤) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٢٩-١٣٠.

رواحه، غُدوَّه" العائد على الشيخ رغم أنه يخاطبه في رسالته، واستمر المعري في استعمال ضمير الغائب عند حديثه عن هذا الشيخ الجليل على طول الرسالة لا سيما في الجمل الدعائية(١)، ثم يأتي ذكر اسمه في قصة المحشر والبحث عن صك التوبة(٢)، ويظل أبو العلاء يحيل إلى ذلك الشيخ إلى نهاية الرسالة، حيث يقول في خاتمتها:

- " وأَنَا أعتذرُ إلى مولاي الشيخِ الجليلِ من تأخيرِ الإجابةِ"(٣).

وفي آخر سطر منها قبل حمد الله والصلاة على النبي، قال:

- " وعلى حضرَتِه الجليلةِ سلامٌ يتبعُ قُرومَه إفالُه، وتلحق بعوذِه أطفالُه"(٤).

حيث الإحالة فيها إلى الشيخ الجليل ابن القارح. فهذه الإحالة إحالة ذات مدى بعيد" حيث تكون المسافة الفاصلة بين الأداة الإحالية ومرجعها في جمل متباعدة من النص وتظهر الإحالة في فضاء النص المتباعد"(٥). فكان لضمير الغائب العائد لابن القارح الذي قصد أبو العلاء المعري استعماله من بداية الرسالة إلى نهايتها سواء في قسم الرحلة الأخروية أو في قسم الرد على الرسالة دور كبير في اتساق الرسالة وربطها بخيط واحد، هو هذا الضمير الذي يجعل المتلقي حاضر الذهن مترقبًا لمعرفة المحال إليه على مدى الرسالة، لكون ابن القارح هو المحور الأساس الذي يدير الأحداث في القسم الأول، ويدير الرد أيضًا في القسم الثاني، مما يجعله مقبلًا ومتقبلًا للرسالة.

وتؤدي الضمائر دورًا عظيمًا في الاقتصاد اللغوي؛ لأن إعادة الذكر

(١) وهي كثيرة جدا، يُنظر فصل" ترتيب النص"، مبحث" الجمل الدعائية" في هذه الدراسة ص ٢٣٩.

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٥٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥٨٣.

(٤) المصدر نفسه، ص ٥٨٤.

(٥) عفيفي، **الإحالة في نحو النص**، ص ٥٣.

تجعل القول طويلًا ركيكًا غير مستساغ، ولنبين ذلك، ننظر في قوله:

- " والحَمَاطَةُ ضربٌ من الشَّجرِ، يُقال لها إذا كانت رَطْبِةً: أفانية، فإذا يبست فهي حماطة"(١).

في هذه العبارة لدينا الضمير المتصل في (لها) والضمير المستتر في (يبست) و في (كانت)، والضمير المنفصل (هي)، وهذه الضمائر جميعًا مرجعها واحد، ألا وهو(ضرب من الشجر) فهي إحالة نصية إلى سابق، مع ملاحظة أن اسم الشجرة سيختلف حسب حالها ما بين رطبة ويابسة فهي أفانية وحماطة، وهذه الضمائر لو أعدناها إلى مراجعها لحدث خَلَلٌ وعدم اتساق في العبارة، على النحو الآتي:" والحماطة ضرب من الشجر، يقال للضرب من الشجر إذا كان الضرب من الشجر رطبًا: أفانية، فإذا يبس الضرب من الشجر فالضرب من الشجر حماطة"؛ نلاحظ أن في العبارة من التفكك والتكرار المُخل ما لا يستسيغه الذوق العربي، فقامت الضمائر بأنواعها هنا باتساق النص وإيجازه، وجعْله نصًّا فصيحًا بليغًا على حد قول بعض العرب" الفصاحة الإيجاز".

١-٥-٢ الإحالة الموصولية

يقوم الاسم الموصول بالإحالة من خلال ارتباطه بجملة تليه هي جملة الصلة، ولنتعرف على ما تؤديه قصدية الكاتب باستعمال الإحالة الموصولية ودورها في اتساق النص ومقبولية القارئ، نقترب من بعض النماذج في رسالة الغفران، ومنها:

- " أنا أسَدُ القَاصِرَةِ، التي كانت في طريقِ مِصْرَ..."(٢).

ففي هذه العبارة إحالة نصية موصولية قبلية تحيل إلى القاصرة في الجملة السابقة، وهي مَسْبَعةٌ بطريق الشام إلى مصر. فقد قام الاسم

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص١٣٠.
(٢) المصدر نفسه، ص ٣٠٥.

الموصول" التي" بعملية الربط بين الموصوف (القاصرة) والصفة (التي كانت في طريق مصر)، ونلاحظ أن" التي" و" القاصرة" متطابقان في التأنيث والإفراد؛ لأن الاسم الموصول" يرث جميع سماته من الاسم الموصوف، بمعنى يطابق الاسم الموصول الاسمَ الموصوف في الجنس والعدد"[1]، والمعري في استعماله للاسم الموصول هنا كان يقصد تعيين المكان الذي تمت فيه حادثة أكل السبُع لعتبة بن أبي لهب في القصة المعروفة ودعاء النبي صلى الله عليه وسلم عليه بقوله" اللهم سلط عليه كلبًا من كلابك"، إضافة لقصده تأكيد ما ورد من قصص عن تحقق دعاء النبي صلى الله عليه وسلم ليُظهر لقارئ رسالته تعظيمه للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، وليدرأ عن نفسه تهمة الزندقة وعدم إيمانه بالأنبياء بطريقة غير مباشرة، وليبين ما لديه من معارف وتاريخ إسلامي. مما أدى إلى اتساق النص وسلاسته.

ويستوقفنا نموذج آخر يكشف الغطاء عن دور الإحالة الموصولية في اتساق النص الطويل:

- " ولا أحكمُ عليه بأنَّه من أهْلِ النَّار، وإنَّما ذكرتُ ما ذكرتُ فيما تقدم لأنِّي عَقدْتُه بمشيئةِ اللهِ، وإنَّ اللهَ لحليمٌ وهَّاب"[2].

فقد جاءت هذه الفقرة في القسم الثاني من رسالة الغفران - وهو قسم الرد على رسالة ابن القارح- في سياق الرد على ابن القارح في حديثه عن بشار بن برد وقتله بالزندقة[3]، وبعد أن رد المعري على ابن القارح في أمر زندقة بشار بن برد، يبين في هذه العبارة، أنه لا يحكم عليه بأنه ممن سيكونون في النار. نلاحظ في العبارة إحالتين موصوليّتين قبليتين، الأولى في قوله" ما ذكرتُ" والثانية في قوله" فيما تقدم"، ففي الإحالتين كلتيهما

(١) الغريسي، **اللسانيات العربية والإضمار**، ص ١٧٨.
(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٤٣٢.
(٣) رسالة ابن القارح للمعري، ضمن **رسالة الغفران**، ص ٣٠.

يحيل المعري إلى ما ذكره سابقًا في قسم الرحلة، من لقاء ابن القارح ببشار في الجحيم[١]، والمعري جعل بشارًا في الجحيم، سواء أكان ذلك بسبب زندقته أم لغيره من الأسباب، ولكنه يبين هنا بأنه لا يحكم عليه بهذا الحكم حكمًا نهائيًّا أو أن هذا مُعتقَدَه في بشار؛ لأنه ذَكر في بداية الرسالة وفي مقدمة الرحلة تحديدًا قوله" فقد غُرس لمولاي الشيخ الجليل- إن شاء الله- بذلك الثناء، شجر في الجنة لذيذ اجتناء..."[٢]، وعلى ذلك" يكون قد عقد الرحلة كلها بمشيئة الله"[٣]. بداية من وصول ابن القارح للجنة وما يتبعه من جولة في الجنة والجحيم. معنى هذا أن المعري لا يجزم بدخول من أدخلهم الجنة في رحلته بدخولهم الجنةَ فعلًا يوم القيامة، وكذا الحال لمن أدخله النار في رحلته؛ مما يبين أن المعري قصد أن يُظهر بأن ما يكتبه في رحلته هذه من وحي خياله، وأنه لا يقصد أن يكون هذا هو المصير الحقيقي والنهائي لجميع من أدخلهم الجنة والنار وفي مقدمتهم ابن القارح، واستعمال المعري لأداة الشرط" إنْ" مع فعل المشيئة وليس غيرها من أدوات الشرط يرجع إلى أن" إنْ إنما مخرجها الظن والتوقع فيما يخبر به المخبِر"[٤]، فدخول بشار بن بُرد النارَ ظنٌّ وتوقعٌ من المعري، وتعليق الأمر في مصير كل من ذكرَهم بمشيئة الله، يجعل المتلقي مُدركًا بأنه في عالَم خيالي ابتدعه المعرِّي ليغوص به في تلك الأماكن من جنة ونار، ويلتقي بذلك الجمْع العظيم في الجنة والنار، ويحضر المناقشات في اللغة والأدب والعروض والصرف وغيرها. ونؤكد أن هذه الإحالة الموصولية ربطت بين أجزاء النص المتباعدة في أول الرسالة في مقدمة قسم الرحلة وبين قسمها الثاني.

وتعميقًا لدور الإحالة الموصولية، ننظر في" مَن" في العبارة الآتية:

(١) يُنظر المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣١٠.

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٤٠.

(٣) المصدر نفسه، الهامش رقم ١، ص ١٤٠.

(٤) يُنظر المبرِّد، **المقتضب**، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، (عالم الكتب)،٢/ ٥١-٥٦.

- " قالَ- زادَ اللهُ أمرَه من النَّفاذِ-: أحضِروا مَن في الجَنَّةِ مِن الطُّهاة الساكنين بـ "حلبَ" على ممر الأزمانِ، فتحضُر جماعةٌ كثيرةٌ، فيأمرُهم باتخاذِ الأطعمة"[1].

في قول المعري على لسان ابن القارح" أحضروا مَن في الجنة..." إحالة موصولية بعدية بالاسم الموصول" مَن"، وشبه جمل الصلة" في الجنة"، نتناول هذه الإحالة من عدة أوجه: إذا كان لابن القارح الحق في أمر الغلمان والولدان المسخَّرين له في الجنة، ووجوب طاعتهم له، فهل له الحق في أن يأمر أهل الجنة ممن كانوا في الحياة الدنيا طهاةً، يأمرهم بصنع الأطعمة؟ بمعنى: هل الطهاة مُلزَمون بطاعة ابن القارح في الجنة؟ مع أن الناس متساوون في الجنة لا فرق بينهم إلا في درجات الجنة ما بين الفردوس وجنات عدن وجنات النعيم وغيرها. ولا نرى في ذلك إلا رغبةً وقصدًا من المعري في أن يُظهر ابن القارح متسلطًا مُحبًّا للسلطة حتى وهو في الجنة. ووجه آخر نبحث فيه: هل يحتفظ الإنسان في الآخرة بحرفته التي كانت له في الدنيا؟ نرى المعري يؤكد على ذلك في أكثر من موضع فهو هنا يطلب على لسان ابن القارح من الطهاة أن يصنعوا الطعام، فهم طهاة في الجنة كما كانوا في حياتهم الدنيا. ونجد هذا التأكيد منه أيضًا في موقع آخر من الرسالة، عندما حاول رِشوة رضوان خازن الجنان بقصيدتين نظمهما فيه ليدخله الجنة، فلم يجبه رضوان في أيٍّ منهما[2]، فابن القارح شاعر يتكسب بشعره ويستعمله لقضاء حوائجه الدنيوية وكذا الأخروية، وكذلك الحال مع المغنيين والمغنيات عندما أمر بجمعهم والغناء في المجلس الذي كان لهم في الجنة[3]، مما يبين قصد المعري في أن يجعل جنته جنة دنيوية يطبَّق فيها ما كان سائدًا في الحياة الدنيا وفي ذلك جذب

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٧١-٢٧٢.
(٢) يُنظر المصدر نفسه، ص ٢٤٩-٢٥٠
(٣) يُنظر المصدر نفسه، ص٢٧٢-٢٧٣.

للقارئ واستمالة له، وأخذٌ بعقله إلى أن الآخرة في رسالة الغفران ما هي إلا الحياة الأولى، ولكنها تقنعت بمسمى الآخرة.

وهذا وجه آخر لا بد من الوقوف عنده في هذه الإحالة، وهو لماذا طلب الحضور لطهاة حلب على ممر الأزمان وليس العكس؛ أي الطهاة عامة في ذلك الزمان الذي عاش فيه ابن القارح؟ ولماذا حلب بالذات؟ بمعنى؛ لأي سبب قصد حلب وليس غيرها؟ قد يكون المعري قصد أن يبين تطور أصناف الطعام في مدينة حلب على ممر الزمان وليس في فترة محددة؛ ليظهر التغيرات التي تطرأ على الأطعمة وصناعتها بمرور الوقت، وأنهم في ذلك المجلس سيستمتعون بأصناف الأطعمة التي كانت تُصنع في حلب على مر الزمان، ولا سيما إنه كان في حلب في القرن الرابع والخامس الهجريين، وقد كان في أغلب مدن الحاضرة الإسلامية في ذلك الوقت رئيس أو مُعلم لكل حرفة، ومما يدل على ذلك أنَّ المُحسن بن علي التنوخي يذكر في" نشوار المحاضرة" أن ابن الفرات كافأ مرةً خيَّاطًا" فأمر له بألف دينار، وأن يُجعل رئيسًا على الخياطين في داره"[1]، مما يدل على أنه كان لكل حرفةٍ رئيسٌ ومنها بالضرورة حرفة صنع الطعام، فكانت إجادة صناعة الأطعمة حاضرة في ذهن المعري. واختار حلب وليس غيرها قاصدًا؛ لأنها موطنه وموطن ابن القارح أيضًا، إشادةً بها وذكرًا لها حتى في الجنة، وقد يكون المعري قاصدًا أيضًا بيان شدة حبه لحلب وارتباطه بها حتى في الآخرة، سخرية من ابن القارح الذي غادرها سنين طويلة متنقلًا طلبًا للتكسب عن طريق الشعر والمنادمة للحكام، ولم يَعُدْ إليها إلا عندما كبُر سنه ولم يجد ملاذًا آخر إلا إليها بعد أن تقطعت به الأسباب ونَكِرَه من كان يخدمه.

(١) التنوخي، المحسن بن علي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، تحقيق: عبود الشالجي، (دار صادر، بيروت، ١٩٩٥)، ١/ ٦٦.

١-٥-٣ الإحالة الإشارية Demonstrative

ما يميز الإحالة الإشارية هو تمتُّعها بالإحالة الموسعة مع اسم الإشارة المفرد" ذلك وتلك"؛ فقد يحيل اسم الإشارة الواحد إلى كلمة أو جملة أو فقرة أو نص بأكمله. ومن ذلك:

- "فيقولُ: إنِّي لا أسألُك في شيءٍ من ذلك"[١].

فالعنصر الإشاري" ذلك" في قول إبليس إحالة نصية قبلية مرجعها قول ابن القارح" إني لا أقدر لك على نفع، فإن الآية سبقت في أهل النار ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (الأعراف/ ٥٠).

حيث قام العنصر الإشاري" ذلك" مقام عبارة ابن القارح والآية الكريمة، وهي إحالة موسعة ليست لمفردةٍ أو جملةٍ، فالمعري قصد إنطاق إبليس وجعله يعترف بعلمه بأن رحمة الله لن تشمله وأنه في نار جهنم خالدًا فيها، فهو لا يطلب شفاعةً لا من ابن القارح ولا من غيره، وقصد إلى بيان أنه ليس كابن القارح الذي بحث عن الشفاعة في يوم الحشر بالسُّبل كافةً؛ فقد طلبها من النبي وآل بيته وصحابته ومن الملائكة المكرَمين الذين لا يعصون الله ويفعلون ما يُؤمَرون، مما يزيد من سخرية المعري الباطنة بابن القارح، ويجعل القارئ يستقبح قول ابن القارح وعمله.

وقد تتعدد الإحالات الإشارية في الفقرة الواحدة ما بين إشارة للقريب وإشارة للبعيد، وقد يكون المرجع واحدًا لاثنين أو أكثر منها، ففي الفقرة الآتية:

- " فيريدُ- بلَّغه اللهُ إرادتَه- أن يُصلح بين النُّدماءِ، فيقولُ: يجِبُ أن يُحذَر من مَلَكٍ يعبُر هذا المجلسِ، فيرفعُ حديثَه إلى الجبَّار الأعظَمِ، فلا يَجرُّ ذلك إلا إلى ما تكرهان. واستغنى ربُّنا أن تُرفَع الأخبارُ إليه،

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٠٩.

ولكن جرى ذلك مجرى الحَفَظَة في الدارِ العاجلةِ، أمَا علمتُما أنَّ" آدمَ" خَرجَ من الجنَّةِ بذنبٍ حقيرٍ، فغيرُ آمن مَنْ ولدَ أن يُقدَرَ له مثلُ ذلك"[1].

نجد أربع إحالات إشارية، أولها بالعنصر الإشاري" هذا" التي للقريب، والثلاث الأُخريات بالعنصر الإشاري" ذلك" الذي للبعيد. وفي" هذا" إحالة إشارية نصية بعدية؛ حيث تشير إلى لاحق قريب وهو" المجلس"، فالعنصر الإشاري" هذا المجلس" اختزال لما يقصد المعري من تحقير لتلك الأمور الدنيئة التي يحفل بها الإنسان في حياته الدنيا، من مجالس الغناء والقيان والخمر، وما حدث بين الحاضرين من خلافات ونزاعات وضرب وتحقير بعضهم بعضًا، فهو ليس مجلسًا خالصًا لذكر الله أو للعلم الخالص وإنما يشوبه من الأمور ما كان محرمًا على أمة محمد في الدنيا، فكيف تكون مُباحةً في الجنة!؟ وهذا التحقير للمجلس يجعل القارئ مسايرًا للمعري في تحقيره لابن القارح، ومدركًا أن المعري ليس ممن تستهويه مجالس الغناء والرقص.

أما الإحالات بالعنصر الإشاري" ذلك" في هذه الفقرة فهي جميعًا إحالات نصية قبلية تحيل على سابق، ففي النص" فلا يَجرُّ ذلك إلا إلى ما تكرهان" يحيل إلى المفهوم من قوله" فيرفع حديثه إلى الجبار الأعظم"، وفي" ولكن جرى ذلك مجرى الحَفَظَة في الدار العاجلة" يحيل أيضًا إلى" فيرفع حديثه إلى الجبار الأعظم"؛ فالإحالتان بـ" ذلك" تعودان إلى المرجع نفسه، والمعري عندما جعل ابن القارح يصدر هذه الأحكام يقصد إلى بيان عقلية ابن القارح القاصرة التي تصدر الأحكام الدنيوية على أهل الجنة في الآخرة، والملاحظ أن قوله هذا ليس نهيًا عن الخطأ والغلط في الجنة، وإنما خوفًا من الإخراج من الجنة والإبعاد عن التمتع بنعيمها

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٣٣.

وملذاتها كما حدث مع آدم سابقًا؛ لأن كل تفكير ابن القارح كان في الملذات والتمتع بها. أما الإحالة في" فغير آمن مَنْ ولدَ أن يُقدَرَ له مثلُ ذلك" فهي إحالة مُوَسَّعة تعود لقوله السابق:" أما علمتما أن آدم خرج من الجنة بذنب حقير؟"، أي إخراج الله عز وعلا لآدم من الجنة بسبب أكله من الشجرة المحرَّمة، فابن القارح يرى أن عصيان آدم للأمر المباشر من الله تعالى في قوله تعالى:﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (٣٥) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ (البقرة/ ٣٥-٣٦). يرى أنه ذنب حقير، فعادةُ ابن القارح استصغار الذنوب، حتى في الآخرة وليس في حياته الدنيا فقط؛ ولذا كانت حياته حياة لهو ومجون إلى أن بلغ به السن مبلغه، ولم يقدر على مجاراة تلك الحياة، فسار يبحث عن التوبة. وهذا تأكيد من المعري للمتلقي على نظرته الحقيرة لابن القارح.

ننتقل إلى نموذج آخر للإحالة الموصولية الموظَّفَة في النص:

- " فيركبُ بعضَ دوابِ الجنَّة ويسيرُ، فإذا هو بمدائنَ ليست كمدائِنِ الجنَّة، ولا عليها النورُ الشَّعشعاني، وهي ذاتُ أدْحالٍ وغماليلَ[1]، فيقولُ لبعضِ الملائكةِ: ما هذه يا عبدَ الله؟ فيقولُ: هذه جنَّة العفاريت الذين آمنوا بمحمدٍ صلَّى الله عليه وسلم وذُكِروا في الأحقافِ وفي سورة الجِنّ وهم عددٌ كثيرٌ، فيقولُ: لأعدِلَن إلى هؤلاء فلن أخلوَ لديهم من أُعجوبةٍ. فيعوجُ عليهم، فإذا هو بشيخٍ جالسٍ على بابِ مغارةٍ...."[2].

(١) أدحال: مفردها دحْل وهي حفرة تكون في الأرض ضيقة في الأعلى، واسعة الأسفل، والغماليل جمع مفردها غُملول وهو الوادي الضيق الكثير النبت الملتف.

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٩٠.

إذ نجد "المعري" في هذه الفقرة يواصل سخريته من ابن القارح، فابن القارح مع ما يتمتع به من نعيم الجنة، إلا أن الفضول قاده للتوجه لرؤية عذاب أهل النار، إلا أنه وفي طريقه إلى الجحيم يتفاجأ بجنةٍ مختلفة عن التي كان فيها، فيعلم من أحد الملائكة أنها جنة العفاريت، ويقوده الفضول أيضًا وحب التباهي ومعرفة الأعاجيب للدخول إلى جنة العفاريت تلك، والتعرف إلى ما لديهم من أعاجيب وأشعار وغيره. نلاحظ في هذه الفقرة ثلاث إحالات إشارية، اثنتان للقريب بالعنصر الإشاري" هذه" والثالثة للبعيد بـ "هؤلاء". في" ما هذه يا عبد الله؟"، إحالة إشارية قبلية مكانية، فهو يشير إلى المدائن المختلفة التي يطؤها الآن قريبة منه والتي ليست كمدائن الجنة، ويتعجب منها ويحقِّر من شأنها، فهو لا يعرف ماهيتها لأنه رآها- كما قلنا- مختلفة عن الجنة التي هو فيها، وهي أيضًا ليست الجحيم فلا نار ولا عذاب، وهذا الرأي الذي أطلقه المعري على جنة العفاريت بقوله:" فإذا هو بمدائن ليست كمدائن الجنة، ولا عليها النور الشعشعاني، وهي ذات أدحال وغماليل" وعلى لسان ابن القارح بقوله" هذه"، إنما هو رأي شخصي للمعري ولا يوجد في القرآن أو الحديث- حسب علمي- ما يثبت حقارة أو اختلاف جنة العفاريت أو الجن عن جنة الإنس، وقد ورد في سورة الرحمن في معرض الخطاب للإنس والجن، قوله تعالى:

﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ (الرحمن/ ٤٦).

أما الإحالة الإشارية الأخرى بالعنصر الإشاري" هذه"، فيقال فيها ما قلنا في سابقتها إلا أنها إحالة إشارية بعدية؛ حيث تحيل إلى قوله التالي" جنة العفاريت"، وهذا التصور من المعري يجعل القارئ منسجمًا مع نهج السخرية والتحقير الذي اتخذه المعري في رسالته هذه، وربما يكون فيه حث منه للمتلقي على البحث في جنة الجن وماهيتها.

وإذا نظرنا في الإحالة الإشارية الثالثة في هذه الفقرة" لأعدلن

إلى هؤلاء" فهي إحالة إشارية قبلية للجمع القريب ترجع إلى قوله:" العفاريت الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وذُكِروا في الأحقاف وفي سورة الجن وهم عددٌ كثيرٌ"، فالمعري قصد أن يبين أن العفاريت استحقوا ما هم فيه من دخول الجنة بسبب إيمانهم بمحمد صلى الله عليه وسلم، وهو ينقل المتلقي" بهؤلاء" إلى اللقاء بالعفاريت والحوار معهم بعد أن كانت حواراته السابقة مع الإنس من شعراء وأدباء وقيان ومغنيات إضافة إلى وحوش الجنة.

ونقدم نموذجًا آخر يبين ما للإحالة الإشارية من دور في اتساق النص:

- " فأقامَ هاتِفًا يهتفُ في الموقِفِ: يا عبدَ المنعمِ بن عبدِ الكريم، قاضيَ حلبَ في زمانِ شِبلِ الدَّولةِ، هل معكَ علمٌ من توبةِ عليّ بن منصورٍ بن طالب الحلبي الأديبِ؟ فلم يُجبه أحدٌ، فأخذني الهَلَعُ والقِلّ- أي الرَّعدَة- ثم هتَفَ الثانيةَ، فلم يجبْه مُجيبٌ، فليحَ بي عندَ ذلك- أي صرعتُ إلى الأرض-، ثم نادى الثالثة، فأجابه قائلٌ يقولُ:" نعم قد شهدتُ توبةَ عليّ بن منصور وذلك بأَخَرَةٍ من الوقت، وحضرتْ متابهُ عندي جماعةٌ من العُدول..."[1].

في هذا النص نجد أن اسم الإشارة" ذلك" يحيل إحالة نصية إلى سابق، فَفي" فليح بي عند ذلك" يحيل إلى المفهوم- وليس عنصرًا مفردًا ظاهرًا- من الكلام السابق من عدم استجابة القاضي للهاتف في موقف الحشر في المرة الأولى والثانية، وفي قوله" وذلك بأَخَرَةٍ من الوقت" أيضًا يحيل إحالة نصية إلى سابق وهو المفهوم من قول القاضي" قد شهدت توبة علي بن منصور"، واستعمال المعري لاسم الإشارة هنا مكرِّرا عائد إلى سابق مقصود به زيادة النكاية بابن القارح، فالاستجابة من القاضي للهاتف

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٥٦.

لم تأتِ إلا بعد الهُتاف الثالث مما يدل على أن ابن القارح كان في حياته نَكِرةً لا قيمةَ له، وليس له ذلك الذِّكْرُ القويُّ أو المكانة الرفيعة التي تجعل القاضي ينتبه لاسمه منذ النداء الأول، وزيادة في استصغار أمره وتحقيره، فإن أبا العلاء جعل القاضي يبين أن توبة ابن القارح كانت بأَخرَةٍ من الوقت؛ أي أنها كانت في أواخر حياته، باستعمال العنصر الإشاري" ذلك "الدال على البعيد، وما استعماله له إلا قصد من المعري في زيادة السخرية بابن القارح. وأنه لم يتب إلا عندما كان مضطرًا، والرسالة التي يريد المعري إيصالها هو جعل المتلقي هنا يُقر بوضاعة ابن القارح وحقارته، فهل يتساوى من عَمِل طوال حياته للآخرة ونعيمها، بمن استمتع بملذات الدنيا جميعها مباحها ومحرمها، ثم في آخر حياته وقد بلغ من الكبر عِتِيّا يتوب ليدخل الجنة يستمتع بملذاتها مثل غيره؟؟ وتكرار العنصر الإشاري" ذلك" في جملتين متتاليتين مع اختلاف المرجع يجعل النص متَّسقًا والقارئ متابعًا يقظًا.

ومن الجدير بالذكر أنه قد تجتمع الإحالة النصية بأنواعها الثلاثة في عبارة واحدة، لتقدم عبارة مكثّفَة الإحالات، كما في هذا النص:

- " وأحسَبُ هذا الذي تجيئُني به قرآنُ إبليسَ الماردَ ولا ينفُقُ على الملائكة"[1].

فالعنصر الإحالي" هذا" يحيل إحالة نصية بعدية إلى قوله" الذي تجيئُني به" أو إحالة نصية قبلية إلى الأشعار التي نظمها ابن القارح في زُفر؛ لأن الاسم الموصول وصلته نعت لِـ" هذا"، و" الذي تجيئُني به" يرجع إلى الأشعار التي قالها ابن القارح في" زُفر" خازن الجنة، أما الضمير في" به" في جملة الصلة فمرجعه" الذي"، الذي يطابقه في التذكير والإفراد،

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٥٢.

وغنيٌّ عن الذكر أن الضمير في جملة الصفة يأخذ سمات مرجع الصفة وكذا الاسم الموصول" لأن الموصول يرث سماته من سابقه مما يجعله نسخة لسابقه الذي يعلوه"(١)، وما قصَد المعري من تكثيف الإحالات للأشعار التي نظمها ابن القارح في زُفر خازن الجنة تقُّربًا إليه حتى يدخله الجنة سريعًا، بأنواعها الثلاثة في هذه الجملة القصيرة، ما قصْدُه إلا سخرية واستهزاء بابن القارح الذي يظن أن سلعته التي استعملها في الدنيا ليتقرب بها إلى الحُكَّام والأمراء ستنفُق أيضًا يوم القيامة مع الملائكة الكرام. وفي هذا حمْلٌ للقارئ إلى أن يمالِئ المعري في سخريته بابن القارح.

ولمزيد من بيان دور الإحالة بأشكالها المختلفة- القبلية والبعدية والضميرية والموصولية والإشارية- في تقديم شبكة مفهومية دلالية، وبيان التقاطع بين الإحالتين الخارجية والنصية المنتشرة بصورة واضحة في الرسالة، ننظر في هذه الفقرة:

- " وأمَّا العُلماءُ الذين لقيَهم، فأولئك مصابيحُ النَّاجيةِ، وكواكِبُ الداجيةِ، وإنَّ في النَّظَرِ إليهم لشرفًا، فكيف بمن اغترفَ من كلِّ بحْرٍ وجدَ غرفًا؟ وإنما أقولُ ذلك على الاقتصارِ، ولعلَّه قد نَزَفَ بِحارَهم بالقلمِ والفَهْمِ، وفتحوا له أغلاق البُهَم"(٢).

الشبكة الإحالية في هذه الفقرة القصيرة مكثفة متداخلة تُنْبئُ عن ترابطٍ عجيب بين العناصر المحيلة والعناصر المحال عليها، إذ لم يكتفِ المعري بنوع واحد من الإحالة بل إنه استعمل الأنواع جميعها، فكان توزيع هذه الشبكة كما يظهر في الجدول الآتي:

(١) الغريسي، **اللسانيات العربية والإضمار**، ص١٧٨.
(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٥٣١.

جدول (٢) أنواع الإحالات المختلفة في نص قصير في المدوّنة.

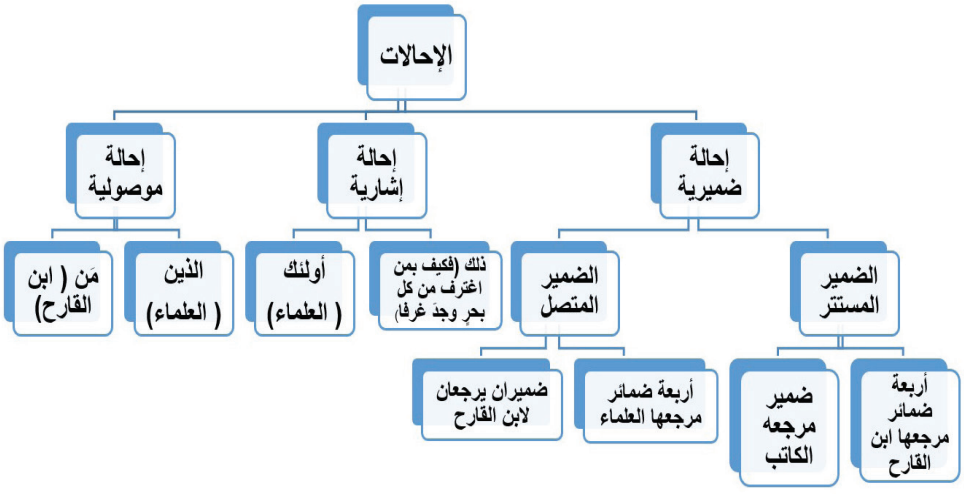
نوع الإحالة	عدد الإحالات	العنصر الإحالي	العنصر المحال عليه على الترتيب
الإحالة الضميرية	١١ إحالة، منها عشر إحالات داخلية وإحالة خارجية واحدة.	الضمير المستتر في: لقي- اغترف- وجد- أقول- نزف	ابن القارح- ابن القارح- ابن القارح- المعري- ابن القارح
		الضمير المتصل في: لقيهم- إليهم- لعله- بحارهم- فتحوا- له	العلماء- العلماء- ابن القارح- العلماء- العلماء- ابن القارح
الإحالة الإشارية	٢	أولئك- ذلك	العلماء- (فكيف بمن اغترف من كل بحرٍ وجدَ غرفا)
الإحالة الموصولية	٢	الذين- مَن	العلماء- ابن القارح

مدار الحديث في هذا النص العلاقة بين ابن القارح وعلماء عصره الذين أخذ عنهم، ففي الفقرة إحالتان خارجيتان، الأولى في قوله" وأما العلماء الذين لقيهم" يحيل إلى ما ذكره ابن القارح له في رسالته له بقوله:" كنت أدرس على أبي عبد الله بن خالويه- رحمه الله- وأختلف إلى دار أبي الحسن المغربي، ولما مات ابن خالويه، سافرت إلى بغداد ونزلت على أبي علي الفارسي، وكنت أختلف إلى علماء بغداد: إلى أبي سعيد السيرافي وعلي بن عيسى الرماني، وأبي عبيدة المرزباني، وأبي حفص الكتّاني صاحب أبي بكر بن مجاهد.."[1]. فهي إذن إحالة إلى ما هو خارج النص. أما الإحالة الخارجية الأخرى ففي قول المعري:" وإنما أقول" إحالة خارجية مرجعها كاتب النص أبو العلاء المعري. أما العدد الكبير للإحالات

(١) رسالة ابن القارح للمعري، في **رسالة الغفران**، ص ٥٦.

الضميرية في الفقرة ما بين ضمير متصل ومستتر، فله دلالاته في النص، فأربع إحالات ضميرية بالضمير المستتر من بين خمس تعود لابن القارح في معرض الحديث عن العلماء الذين لقيهم وأخذ عنهم، و إحالة خارجية واحدة بالضمير المستتر مرجعها الكاتب المعري، وليس ذلك إلا قصدًا من المعري لبيان استتار العلم عن ابن القارح ،وفي المقابل فإن الضمائر البارزة المتصلة يعود أربع منها إلى العلماء الذين ذكرهم، واثنتان تعودان لابن القارح دلالة على علو هؤلاء العلماء وحقارة ابن القارح؛ لأن" في النظر إليهم لشرفًا"، وعلم ابن القارح لا يساوي شيئًا أمام ما لديهم. وفي قوله" فكيف بمن اغترف...؟" والإحالة بـ " مَن" إحالة بالاسم الموصول وهو لفظ حُرٌّ غير مقيد؛ لأنه يحيل على فرد غير محدد وليس ظاهرًا، وهو ما أطلق عليه أحمد عفيفي" الإحالة المطلقة"[1]، وباطنًا يحيل الكاتب إلى ابن القارح، فابن القارح يحاول أن يغترف من كل عالِم غُرفةً ليحوي العلوم كلها، ولكنه في النهاية لم يصل إلى أي منها، مما يدل على زيادة تحقير المعري له.

والمخطط الآتي يبين الإحالات في هذه الفقرة:



مخطط (٧) الإحالات في النص القصير السابق.

(١) عفيفي، **الإحالة في نحو النص**، ص ٦٠-٦١.

مع ملاحظة الالتفات في الفقرة، فأبو العلاء المعري استعمل ضمير الغائب المفرد لابن القارح، وضمير الغائب للجمع للعلماء الذين أخذ عنهم، ولكنه في وسط الفقرة تقريبًا يستعمل ضمير المتكلم المفرد ليحيل إحالة خارجية إليه، فهذا الالتفات الدلالي النحوي[1] من الغائب المفرد إلى الغائب الجمع إلى المتكلم المفرد تتداخل فيه الإحالات وتشتبك، مما يربط أجزاء الفقرة داخليًّا ويجعلها متَّسقة، ويربط الفقرة بالسياق العام وصاحب النص. ولعل المعري قصد إلى أن يُدخل نفسه في سياق حديثه عن العلماء الذين أخذ عنهم ابن القارح، فهو في منزلتهم وأكثر منهم علمًا ودراية، مما يجعل المتلقي يربط بين أولئك العلماء والمعري ويُقصي ابن القارح عنهم.

(١) الالتفات الدلالي النحوي كما جاء عند تمام حسان في **"البيان في روائع القرآن"**، ٢/٩٩، هو: تغير الدلالة وصورة الضمير كلتاهما.

٢- الفصل الثاني:

التوجيه الدلالي للاستبدال وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

إذا كان الاستبدال في أساسه هو" ارتباط بين مكونين من مكونات النص أو عالَم النص، يسمح لثانيهما أن ينشط هيكل المعلومات المشتركة بينه وبين الأول"[١]، فإنه ينتج عن ذلك استمرار النص باستمرار المكوِّن الأول في المكوِّن الثاني واتصاله وعدم انقطاعه، أي أن الاستبدال "علاقة قبلية بين عنصر سابق في النص وبين عنصر لاحق عليه، وهذا ما من شأنه أن يحقق نوعًا من التلاحم والاستمرارية على مستوى الكلام "[٢]. فالعلاقة علاقة قبلية وليس كما كان الوضع في الإحالة فهناك إحالة قبلية وإحالة بعدية، على نحو ما بيّنَّا في المبحث الأول في الاتساق، ومما يجدر ذكره أيضًا من فرقٍ بين الاستبدال والإحالة ما ذكره هاليداي ورقية حسن من أن الاستبدال يختلف عن الإحالة" في كونه علاقة في المستوى النحوي- المعجمي بين كلمات أو عبارات، بينما الإحالة علاقة معنوية تقع في المستوى الدلالي"[٣]، ومن هنا فإن الاستبدال يقدم دلالة أيضًا مثله مثل الإحالة وليس اتِّساقًا شكليًّا فقط، وهذا ما أكّده محمد الشاوش بقوله:" الاستبدال وإن كان ظاهرة تتعلق بالنحو والوحدات المعجمية فهي محكومة أيضًا بقواعد دلالية معنوية، وبالتالي يصبح التمييز بينهما- يعني الإحالة والاستبدال- اعتمادًا على كون الأولى نحوية معجمية وكون الثانية دلالية معنوية تصنيفًا فاسدًا"[٤]،

(١) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ٣٠٠.
(٢) خطابي، **لسانيات النص**، ص ٢٠.
(٣) المرجع نفسه، ص ١٩.
(٤) الشاوش، **أصول تحليل الخطاب**، ١/ ١٣٢.

والدليل على ذلك ما سنوضحه في الصفحات الموالية من دلالات ومعانٍ يقصدها الكاتب في نصه، ونتيجة لذلك فإن" هناك قاعدة عامة في علاقة الاستبدال وهي أن الكلمة البديلة يكون لها نفس الوظيفة التركيبية"(١) للكلمة المبدَلة. وهذا يجعل الاستبدال يقترب من باب البدل في النحو العربي، فالبدل تابع للمبدَل منه ويأخذ حركته الإعرابية، ويمكن أن يحلَّ محلَّه، كما نلاحظه في الأنموذج الآتي:

- " زيّنت ليَ النَّفسُ الكاذبةُ أنْ أنظِمَ أبياتًا في رَضوان خازنِ الجِنان"(٢).

فرضوان هو نفسه خازن الجنان؛ أي أن خازن الجنان بدل من رضوان، وقد جاءت هذه العبارة على لسان ابن القارح وهو يروي قصته في المحشر، وما كان منه من محاولة للتخلص السريع من موقف الحساب، لا سيما بعد أن" وجدتُ حسناتي قليلة كالنُّفأ في العام الأرمل- والنُّفأُ الرياض، والأرمل قليل المطر"(٣)، فلم يأت المعري بهذا الاستبدال عاريًا من القصد والدلالة، بل إنه قصد بذلك زيادة التعريف برضوان، كي لا يُظَنَّ أنه إنسان على أبواب الجنة مثلًا، وهو بذلك يعرِّف المتلقي بأن ابن القارح كان قريبًا من الجنة لكن دخولها سيكون صعبًا- كما سيأتي في بقية الرواية- وليس رضوان إلا بداية الحواجز التي تبعده عن الجنة.

ويمكننا تقسيم الاستبدال إلى ثلاثة أقسام:

١- استبدال اسمي، وفيه يُستبدَل اسم باسم.

٢- استبدال فعلي، وفيه يُستبدَل فعل بفعل أو بجملة سابقة، وفي الغالب هو الفعل (الفعل ومشتقاته).

٣- استبدال جُمَلِي، و" هذا النوع من الاستبدال ليس استبدالًا لكلمة داخل الجملة، ولكن لجملة كاملة، وفي هذه الحالة تقع أولًا الجملة أو الجمل

(١) محمد، **علم لغة النص**، ص ١١٣.
(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٤٩.
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٤٩.

المستبدَلة، ثم تقع الكلمة المستبدِلة خارج حدود الجملة، مثل الكلمات (هذا- ذلك) ويقابلها في الإنجليزية: (such, so) والتعبيرات مثل: (do so, do the same)[1].وهذا يقودنا إلى أن نقسِّم الاستبدال الجملي إلى قسمين:

أ) استبدال جملة بجملة أو عدد من الجمل.

ب) استبدال اسم إشارة بكلمة أو جملة أو عدد من الجمل.

والآن نحاول الاقتراب من هذه الأقسام للتعرف على كيفية استعمال أبي العلاء المعري لها في رسالة الغفران، ومدى إسهام الاستبدال في اتساق الرسالة.

٢-١ الاستبدال الاسمي:

ونناقش عددًا من الاستبدالات الاسمية في المدوّنة، منها:

- " وهذا البيتُ يُتنازعُ فيه: فينسبُه إليك قومٌ، وينسبُه آخرون إلى عديِّ بن زيد" وهو بكلامك أشبه"[2].

نقف على هذا الأنموذج في سياق الحوار بين ابن القارح وطَرَفة بن العبد، وملاحظة استبدال المعري كلمة" آخرون" بكلمة" قوم" في الجملة السابقة، وعدم تكراره لكلمة قوم، فقد كان بإمكان المعري أن يقول مثلًا" فينسبه إليك قوم، وينسبه قوم إلى" عديِّ بن زيد""، ولكنه قصد أن يستبدل آخرون بقوم، تجنبًا للتكرار؛ لأن " الاستبدال وسيلة من الوسائل التي يستعملهما الكاتب لتجنب تكرار نفس التعبير"[3]، ونسجل هنا أن تكرار الكلمة نفسها يجعل النص ركيكًا في كثير من الأحيان وليس دائمًا، والقول

(١) عزة شبل، **علم لغة النص**، ص ١١٥.

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٣٥.

(٣) عزة شبل، **علم لغة النص**، ص١١٤، عن Raphael Selkie: **Text and discourse analysis** p35.

الفصل في ذلك يعود إلى السياق[١]، لكن هذا الاستبدال أوصلنا إلى جمالٍ في الصياغة وتناسقٍ جميل في استعمال الألفاظ، ولعل المعري قصد بذلك أن يُعلي من شأن القوم الذين يقولون بنسبة هذا البيت لطَرفة- والمعري منهم- ويُنزل قَدر من قال بأن البيت لعدي بن زيد؛ لأنه رأي غير صائب في نظر المعري، والمتلقي يُثار فيه هذا التفضيل بمجرد قراءته لقوم وآخرون.

ومنه أيضًا:

- " فيقولُ: أُريدُ المعروفَ بمهلهِلِ التَّغلبي، أخي كليبِ وائل"[٢].

فأخي كليب وائل هو مهلهل التغلبي، هذا مع ملاحظة أن المعرِّي لم يذكر هنا في التعريف به للملائكة- خَزَنة النار- اسم المهلهل، وإنما عرَّفه بلقبه ونسبَته إلى أخيه، مع أنه في بداية بحثه عنه في النار ذكره باسمه" فيقف بذلك الموقف ينادي: أين عَدِيُّ بن ربيعة؟"[٣] وهو الرأي الذي يميل إليه المعريُّ ويُقرُّه، وهذا النداء المباشر دون ذِكرٍ للآراء الأخرى يجعل القارئ مستكينًا تمامًا وبدون شك إطلاقًا أنَّ هذا اسمه، ولكنه زيادة في تعريف الملائكة به ذَكرَه بلقبه الذي شُهِر به أكثر من اسمه- والخلاف في اسمه بين كونه عَدِيًّا أو امرأ القيس موجود في كتب السِّيَر والتراجم[٤]- وقصد المعريُ أن يجعل اللقب "مهلهلًا" في التعريف به؛ ليدخُل منه إلى الروايات المذكورة في سبب تسميته بالمهلهل، ويرجِّح رأيه هو في

(١) يُنظر فصل" التكرار" في باب" الاتساق" وفي باب" الانسجام" في هذه الدراسة ص ٢٢٨و ٣٥١.

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٥٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٥١.

(٤) يُنظر **الشعر والشعراء** ١/ ٢٩٧، و**الأعلام** ٤/ ٢٢٠، **وخزانة الأدب** ٢/ ١٦٤.

النهاية[١]، وليس الرواية المشهورة" لأنك أول مَن هلهل الشعر أي رققه"[٢]، وهو بذلك يستميل القارئ معه ويجذبه ليأخذ برأيه. إضافة إلى ما سبق فإن الاستبدال يزيد في اتساق العبارات وتواليها.

ومثله تمامًا:

- " ويَرى رجلًا في النَّارِ لا يُميِّزُه من غيره، فيقولُ: مَن أنت أيُّها الشَّقيُّ؟ فيقولُ: أنا أبو كبيرٍ الهُذليّ، عامر بن الحُلَيْس"[٣].

فقد استبدل المعري" عامر بن الحُليس" بـ " أبي كبير الهُذلي" كنيته، رغبةً منه في زيادة التعريف به، رُغم أنه شُهِر بكنيته" أبو كبير الهذلي" وعُرِف بها، وبنسبته إلى هذيل، ولعل المعري قصد أن يُشهر اسم أبي كبير الهذلي (عامر بن الحُليس)؛ لوجود اختلاف في اسمه؛ ففي الحماسة أن اسمه (عويمر بن حُليس وليس عامر بن الحُليس)[٤]؛ لأن اسمه غير مُتداول ولا معروف حتى في كتب التراجم[٥]، فهو بذلك يثبِّت اسمه عند القارئ ويُظهِر ما يعلم من السِّيَر غير المتداولة، وأبو كبير هذا تبدأ قصائده الأربع جميعًا في ديوان الهذليين بقوله:" أَزُهير هل عن شيبةٍ..." فهي عَلَم له، وهذا مما يأخذه المعري على أبي كبير الهذلي ويرى أن هذا تقصير منه؛ حيث يقول" وهذا يدل على ضيق عطنك بالقريض، فهلا ابتدأت كلَّ قصيدة بفنٍّ؟!"[٦].

(١) يُنظر: المعري، **رسالة الغفران**، في رأي المعري في سبب تسميته بالمهلهل، ص ٣٥٣-٣٥٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٥٣.

(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٤٢.

(٤) ذكرت بنت الشاطئ في هامش" **رسالة الغفران** ص ٣٤٢" أن اسمه عويمرُ بن حُليس واردٌ في الحماسة، والذي وجدتُه في **الحماسة** ص١٩/١ طبعة مكتبة النوري بدمشق أن اسمه عامر بن حُليس.

(٥) ذكر ذلك البغدادي في **الخزانة** ٨/ ٢٠٩.

(٦) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٤٣.

ونتأمل هذا الأنموذج:

- " فأمَّا ما ذكرَه من قولِ أبِي الطَّيب:

أذُمُّ إلى هذا الزمانِ أُهيْلَه[١]

فقد كان الرُّجُل مولَعًا بالتصغير، لا يقنع من ذلك بخُلسة المغير"[٢].

في هذا النص استبدل المعري كلمة" الرجل" بكلمة "أبي الطيب"؛ أي أنه استبدل اسمًا باسم، والملاحظ هنا أنها علاقة قبلية بين عنصر لاحق" الرجل" وعنصر سابق" أبي الطيب"، وذلك في معرض دفاعه عن أبي الطيب، بعدما اتهمه ابن القارح بأنه في تصغيره لكلمة أهل المنسوبة إلى الزمان" صغّرهم تصغير تحقير غير تكبير، وتقليل غير تكثير، فنَفثَ مصدورًا"[٣]. وما قصَدَ المعري من هذا الرد بالاستبدال إلا التعظيم من شأن المتنبي بقوله: "الرجل"؛ فقد عُرف عن المعريّ حبه الشديد للمتنبي وتشيُّعه له، فمما يروى أن: "المُرتضى يبغض المتنبي، ويتعصب عليه، فجرى يومًا بحضرته ذكر المتنبي، فتنقَّصه المرتضَى، وجعل يتتبع عيوبه، فقال المعري: لو لم يكن للمتنبي من الشعر إلا قوله:

لكِ يا منازل في القلوب منازلُ[٤]

لكفاه فضلًا! فغضب المرتضَى وأمر فسُحب برجله، وأُخرج من مجلسه، وقال لمن بحضرته: أتدرون أيَّ شيء أراد الأعمى بذكر هذه القصيدة؛ فإن للمتنبي ما هو أجود منها؟ فقيل: النقيب السيد أعرف. فقال: أراد قوله في هذه القصيدة:

---

(١) الشطر الثاني من البيت: فأعلمُهم فَدْم وأحزمُهم وغْدُ. (يُنظر **شرح ديوان المتنبي**، ص٩٠).

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٤١٤.

(٣) ابن القارح، رسالته إلى للمعري، ضمن **رسالة الغفران**، ص ٢٨.

(٤) الشطر الثاني من البيت: أقفرتِ أنت وهُنَّ منك أواهلُ (يُنظر **شرح ديوان المتنبي** ص ٢٥٩).

وإذا أتتك مذمتي من ناقصٍ فهْي الشهادةُ لي بِأَنِّي كاملُ"[١].

وهذا الاستبدال ضمِن رفع قدر المتنبي وانتشاله مما اتَّهمه به ابن القارح، إضافة إلى أن المتلقي بهذا الاستبدال يشارك المعري في مقصده هذا، فـ " الاستبدال يضمن استمرارية العنصر المستبدَل سواء على المستوى النحوي أو المعجمي، أو على مستوى المقاصد والرؤى، بل إنه يمكن أن يُعَدَّ إثراءً جديدًا للنص؛ لأنه يشكل إثارةً للمتلقي، وتفعيلًا لدوره؛ لفهم العلاقة اللغوية وتوظيفها دلاليًّا"[٢]. وهذا الاستبدال ضمن الشكل المتناسق والاتساق للعبارات المتوالية.

وننظر في هذا الوصف العجيب لأنهار الجنة:

- " وفي تلكَ الأنهارِ أوَانٍ على هَيئةِ الطَّيرِ السَّابحةِ، والغانيةِ عن الماء السَّائِحةِ؛ فمنها ما هو على صُوَر الكراكيّ، وأُخَرُ تُشاكل المَكاكيّ، وعلى خَلْق طواويسَ وبطٍّ، فبعضٌ في الجارية وبعضٌ في الشطِّ"[٣].

نتأمل قوله" بعضٌ"، هذا النوع من التنوين هو ما يسمى في النحو العربي بتنوين العِوَض و" هو على ثلاثة أقسام: عِوض عن جملة، وهو الذي يلحق" إذ" عِوضًا عن جملة تكون بعدها...، وقسم يكون عوضًا عن اسم، وهو اللاحق لـ " كلٌّ" عوضًا عما تضاف إليه...، وقسم يكون عوضًا عن حرف، وهو اللاحق لـ" جوارٍ، وغواشٍ، ونحوهما رفعًا وجرًّا..."[٤]. ومن تنوين العِوَض المشابه للتنوين في" كلٌّ"، ما جاء في هامش شرح

(١) ياقوت الحموي، "إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب" ضمن كتاب **تعريف القدماء**، ص ٧٦.

(٢) الخوالدة، فتحي رزق، (٢٠٠٥)، **تحليل الخطاب الشعري، ثنائية الاتساق والانسجام في ديوان أحد عشر كوكبا لمحمود درويش**، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، ص ٤٩.

(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٤٩.

(٤) ابن عقيل، **شرح ابن عقيل**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (المكتبة العصرية، الدار النموذجية، صيدا- بيروت، طبعة منقحة، ١٩٩٣)، ٢٢/١.

ابن عقيل" ومثل كل في هذا الموضوع كلمة" بعض"[1]، فيستبدل التنوين بالحرف أو الكلمة أو الجملة، وفي هذه الفقرة في وصف أنهار وآنية الجنة استبدل المعري التنوين بكلم(مع المضاف إليه أو الجار والمجرور)؛فقد استبدل المعري في النص تنوين العِوض في كلمة" بعضٌ" الأولى بـ" الطير السابحة" في العبارة السابقة وكان بإمكانه القول" فبعض الطير السابحة في الجارية" يعني "النهر"، واستبدل التنوين في" بعضٌ" الثانية بـ " الغانية عن الماء السائحة" والتقدير" وبعضُ الطير الغانية عن الماء السائحة، في الشط"؛ لأنه" يدخل في الاستبدال الاسمي قضية التنوين المعوّض عن اسم مفرد"[2].ولعل تنوين العِوض هذا ميزةٌ في اللغة العربية تنفرد بها عن غيرها فقصد المعري التفصيل لكون تلك الآنية على هيئة تلك الطيور المذكورة (الكراكي والمكاكي والطواويس والبط)، ليعود المتلقي أدراجه ويتعرف على تلك الطيور وبيئتها وشكلها وغيرها من الأمور؛ ليتأكد أن الكاتب وضعها في المكان المناسب أو ليفهم تقسيم المعري لها ما بين كونها في الماء أو على الشط.

٢-٢ الاستبدال الفعلي:

ولدينا هذا المشهد في الجنة:

- " فإذا امتلأ إناؤُه من الرِّسْل، كوَّن الباري- جلت عظمتُه- خليةً من الجوهَرِ، رَتَعَ ثولُها في الزَّهرِ، فاجتنى ذلك أبو ذؤيب، ومزَج حليبَه بلا ريب. فيقول: ألا تشربان؟ فيجرعان من ذلك المِحلَب جُرَعًا، لو فُرِّقت على أهل سقَر لفازوا بالخُلد شرَعًا"[3].

(١) ابن عقيل، **شرح ابن عقيل**، الهامش الثاني، ٢٢/١.

(٢) الشاعر، صالح عبد العظيم، مقال:" ظاهرة الاستبدال في النحو العربي"، من موقع https: llwww.alukah.net، وهو مبحث من رسالة دكتوراه بعنوان: **شعر محمد مهدي الجواهري: دراسة نحوية نصية**، كلية دار العلوم، ٢٠٠٩.

(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٠٠.

جاء هذا المشهد في سياق الحوار بين ابن القارح وعَدي بن زيد من جهة، وأبي ذؤيب الهذلي من جهة أخرى في الجنة، وفي النص استبدالان:

أ) استبدال اسم باسم: وهو من القسم الأول الذي ناقشناه سابقًا؛ حيث استبدل كلمة" حليب" بكلمة" الرّسل"، فهما بالمعنى نفسه، والمعري يأتي بالكثير من المترادفات[1] في سياق واحد رغبةً منه في إظهار موسوعته اللغوية التي قلما يملكها غيره.

ب) والاستبدال الثاني: وهو استبدال فعلٍ بفعل، وقد عرض أبو ذؤيب على صاحبيه الشرب من ذلك الحليب الذي احتلبه لتوه أمامهما من ناقةٍ في الجنة، والمعري هنا قصد أن يستبدل" يجرعان" بـ" تشربان"- مع ما قد يكون من اختلاف يسير بين المعنيين-؛ ليبين تلذُّذ ابنُ القارح وعَديُّ بن زيد بذلك الحليب المحلوب من ناقةٍ في الجنة وممزوج بعسلٍ تكوَّن لتوّه أمام أعينهم من نحلٍ رتع من زهر الجنة، فهما لا يشربان الحليب جرعة واحدة ممتدة وإنما يشربان جرعة بعد جرعة، فهي جُرَعٌ كثيرة لدرجة أن تلك الجُرَع لو فُرِّقت على أهل النار جميعًا لكفتهم و لنالوا الخُلد بتلك الجُرَع[2]، ولنا أن نتساءل: لماذا قال المعري" لو فُرِّقت على أهل سقَر .." وليس أهل النعيم مع أنهم في الجنة؟ هل لرجائه بمغفرة الله لأهل النار؟ القارئ هنا يفسر الأمر حسب مذهبه وهواه، أو أنَّ عليه أن يُحكِّم عقله في الأمر كما دعا المعري إلى ذلك في مواضع كثيرة من شعره لاسيما في اللزوميات.

(١) ومن هنا نجد الترابط بين وسائل الاتساق واقتراب بعضها من بعض؛ حيث الترادف من مباحث التكرار، يُنظر فصل "التكرار" في باب" الاتساق" في هذه الدراسة، ص ١٤٧.

(٢) لعل المعري يشير هنا إلى مسألة الخلود في النار من عدمه، على الخلاف المعروف بين المذاهب، مما هو بعيد عن موضوع دراستنا هذه.

وننظر في النص الآتي:

- " ثم ضانكتُ[1] النَّاسَ حتى وقفتُ منه بحيثُ يَسمَعُ ويَرى، فما حفِل بي، ولا أظُنُّه أبِه لما أقول. فغبرتُ بُرهةً، نحو عشرة أيامٍ من أيامِ الفَانيةِ، ثم عمِلتُ أبياتا في وزنِ:

بانَ الخليطُ ولو طُوِّعتُ ما بانا وقَطّعوا مِن حِبالِ الوَصْلِ أقْرانَا[2]

ووسمتُها بـ " رَضوانَ"، ثم دنَوْتُ منه فَفعلتُ كفِعليَ الأوَّل، فكأني أُحَرِّكُ ثبيرًا، وألتمسُ من الغِضرم عبيرًا"[3].

الاستبدال يمثل علاقة قبلية؛ ذلك أن" معظم حالات الاستبدال النصي قبلية؛ أي علاقة بين عنصر متأخر وعنصر متقدم"[4]، وفي هذا الأنموذج استبدل المعري" فعلتُ كفعلي الأول" بالجمل السابق ذكرها، في روايته لقصة ابن القارح في المحشر، بقوله" ثم ضانكتُ الناس حتى وقفتُ منه بحيث يسمع ويرى" مع ما في هذا التعبير من حذفٍ تقديره" ثم ضانكتُ الناس، حتى وقفتُ منه بحيث يسمع ويرى، فألقيت القصيدة أمامه..."، ونستدل على وجود حذفٍ في العبارة من القرينة اللفظية" أقول"، والمعري هنا قصد الإيجاز والاختصار وعدم التكرار لتلك الجمل، فأوجزَها بقوله" فعلت كفعلي الأول"، وهذا من شأنه أن يحقق الاستمرارية والاتساق في النص مما يجعل المتلقي يربط بين أجزائه ويعود ليبحث عن فعله الأول الذي يعنيه.

ونقف على النص الآتي:

- " ويَمضِي في نُزهتِه تلك بِشابَّيْن يتحادَثان، كلُّ واحدٍ مِنهُما على بابِ

(١) الضنك: الضيق، و" ضانكتُ الناس" ضيقت عليهم.

(٢) جرير، **شرح الديوان**، شرحه وقدّم له: مجيد طراد، (دار الفكر العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٣)، ص٤٠٦.

(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٥٠. والغضرم: المكان الكثير التراب، اللين اللزج الغليظ.

(٤) خطابي، **لسانيات الخطاب**، ص ١٩.

قَصْرٍ من دُرٍّ، قد أُعفِي مِن البُؤْسِ والضُّر، فيسلِّم عليهما ويقولُ: مَن أنتما رحِمَكُما الله، وقَد فعل؟ فيقولان: نحنُ النابغتان"[1].

جاء هذا النص في سياق لقاء ابن القارح بنابغة بني جعدة ونابغة بني ذبيان في الجنة وحواره معهما. وفي هذا النص لدينا استبدالان، فالاستبدال الأول في قوله" بشابين يتحادثان، كل واحد منهما..."، فقد استبدل المعري" كل واحد منهما" بـ "بشابين يتحادثان"، فقد أجملَ ثم فصَّل في حالهما، فهو استبدال اسمي من النوع السابق.

والاستبدال الثاني هو الاستبدال الفعلي، في قوله" مَن أنتما رحمكما الله، وقد فعل؟" فقد غفر الله تعالى لهما، وقد استوجبا دخول الجنة بما كان منهما من الحنفية والإقرار بوجود الله، وفي هذا النموذج نجد المعري قد استبدل الفعل" فَعَل" بجملة" رحمكما الله"، أي أن المعري دعا لهما بالرحمة من الله تعالى (بالأسلوب الإنشائي" رحمكما الله" الذي جاء على صيغة الخبر)، ثم إنه أقرّ بأنهما قد نالا الرحمة من الله تعالى فعلًا؛ إذ إنهما في الجنة الآن. والاستبدال الفعلي" يُستخدم بصورة أكثر في المحادثة عنه في الخطاب المكتوب"[2]، كما هو الحال هنا في المحادثة بين النابغتين من جهة، وبين ابن القارح من جهة أخرى، والمعري قصد أن يبين بذلك أنَّ دخول الجنة لا يكون إلا برحمة الله للعباد، ويؤكد أن رحمة الله بعباده متأتِّية، وهذا التأكيد بـ "قد" قبْل الفعل" فعل" يجعل المتلقي مُوقنًا بإمكانية شمول رحمة الله تعالى له. مما يؤدي إلى ترابط النص واتساقه مع السياق اللغوي والعام له.

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٠١-٢٠٢.

(٢) عزة شبل، **علم لغة النص**، ص ١١٣.

وننظر في:

- " وأُولي مَعَ ذلك أَلِيَّة الفرزدقِ لمَّا رَهِب وقوعِ انتقامٍ، فاغتنمَ ما بيْنَ الكعبةِ والمَقامِ، ووصَفَ ما صنعَ فقال:

أَلمَ تَرَنِي عَاهدتُ ربِّي وإنَّنِي لَبيْنَ رِتاجٍ قائمًا ومقام
على حَلفَةٍ، لا اشتُم الدَّهْرَ مُسلِمًا ولا خارجًا مِن فِيَّ زُورُ كلامِ"[1].[2]

جاء هذا النص في سياق قَسَم المعري، وتأكيده أنَّ قَسَمَه مثل الأقسام المغلَّظَة التي عَدَّدَها لعددٍ من الشعراء الجاهليين والإسلاميين في أشعارهم، ومنهم الفرزدق، لينفي عن نفسه القول المشهور في زمنه بأنه من أهل العلم، بقوله بعد تعداد تلك الأقسام" إني لمكذوب عليّ كما كذبَتْ العربُ على الغول"[3]، ثم قوله:" يُظَنُّ أني من أهل العلم، وما أنا له بالصاحب ولا الحلم، وتلك لعمري بليَّة، تُفتقَد معها الجليَّة"[4]. وفي هذا السياق نجد المعري قد استبدل" ما صنع" بـ" أَلِيَّة الفرزدق لما رهِب وقوع انتقام، فاغتنم ما بين الكعبة والمقام"، ثم وصْفِه لذلك في أبيات مطلعها:

إذا شئتُ هاجتني ديارٌ محيلة ومربِط أفلاء أمام خيامي[5]

فاستبدل فعلًا بجمل عدة للاختصار والإيجاز، وضمانًا لمتابعة القارئ لدلالة النص بهذا الاتساق الناجم عن هذا الاستبدال.

---

(١) الفرزدق، **ديوان الفرزدق**، شرحه وضبطه وقدّم له: الأستاذ علي فاعور، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٧)، ص٥٣٩. وجاء البيتان في الديوان:

أَلمَ تَرَنِي عَاهدتُ ربِّي وإنَّنِي لَبيْنَ رِتاجٍ قائمٌ ومقام
على قَسَمٍ، لا أشتم الدَّهْرَ مُسلِمًا ولا خارجا مِن فِيَّ سوءُ كلامِ

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص٣٨٩.

(٣) المصدر نفسه، ص٣٨٩.

(٤) المصدر نفسه ص ٣٩٠. وسنبين الاستبدال في هذه العبارة بعد حين.

(٥) الفرزدق، **ديوان الفرزدق**، ص ٥٣٩.

٢-٣ الاستبدال الجُملي:

وقسمناه إلى نوعيْه:

٢-٣-١ استبدال جملة بجملة أو جملٍ عدة.

ومنه الأنموذج الآتي:

- " وجئتُ حتى وليتُ منه فنَاديتُ: يا سَيِّد الشُّهداءِ، يا عمَّ رَسُولِ اللهِ صَلَّى الله عليه، يا ابنَ عبْد المُطَّلِبِ!"[١].

جاء هذا النموذج في قصة المحشر التي يرويها ابن القارح وما مرَّ به من عقباتٍ حتى وصل الجنة، وهذا الحوار في سياق خطابه مع حمزة بن عبد المطلب، بعد يأسه من خازنيْ الجنة وطلب مساعدتهما له في تخطِّي الموقف، ومحاولة دخول الجنة، فتوجه إلى حمزة- رضي الله عنه- لطلب الشفاعة منه، فجاء هذا النداء المتكرر مع استبدال المنادى وتغييره ما بين سيد الشهداء وعم رسول الله وابن عبد المطلب، والمنادَى في الأصل واحد هو حمزة بن عبد المطلب، والملاحظ أنه لم يذكر اسمه في ندائه المتكرر هذا، وإنما كان نداؤه الأول خاصًّا ولقبًا لحمزة بعد موته دون غيره؛ فـ" سيد الشهداء" اختص به حمزة- رضي الله عنه- ولا يلَقَّبُ به غيره، ولكن المعري استبدل به اسمين آخرين في النداء وهما" عم رسول الله، وابن عبد المطلب"[٢]، وهاتان الصفتان يشترك فيهما حمزة بن عبد المطلب مع غيره من أعمام رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا سيما العباس بن عبد المطلب الذي أدرك الإسلام وأسلم، خلاف أبي طالب وأبي لهب اللذين أدركا الإسلام ولم يسلما، ونرى أن الاستبدال سيكون مُجديًا بصورة أكبر لو أن المعري قدَّم أولا النداء بـ" عم رسول الله وابن عبد المطلب" ثم الأخير

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٥٣.

(٢) يُسجل هنا أن أبا العلاء المعري لم يذكر لقب حمزة بن عبد المطلب الذي لقبه به رسول الله في حياته بعد معركة بدر، وهو أسد الله.

بـ "سيد الشهداء" التي يختص بها حمزة دون غيره، ولعل المعري قصد أن يقدِّم الخاص ثم العام في طلب الشفاعة ليزيد من السخرية والاستهزاء بآراء ابن القارح- الذي وردت العبارة على لسانه- الذي رأى هنا حتى وهو في المحشر أن يجعل آصرة الدم هي الأقوى، وأن يستبدل آصرة النسب" عم رسول الله وابن عبد المطلب" بآصرة الدين" سيد الشهداء"، وقد يتعاطف المتلقي مع كل تلك النداءات من ابن القارح، مما يؤدي إلى اتساق النص واستمراريته.

ونقف على هذا الاستبدال:

- "فلما استقصيتُ الغَرَضَ فما أنجحتُ، دعوتُ بأَعْلَى صوْتِي: يا رضوانُ، يا أمينَ الجَبَّارِ الأَعْظَمِ عَلَى الفَرادِيسِ..."(١).

مرة أخرى يستبدل المعري أسلوب نداء بأسلوب نداء آخر، والمنادى واحد مع اختلاف المسمى فقط، فقد استبدل" يا أمين الجبار الأعظم على الفراديس" بـ " يا رضوان"، فناداه أولًا باسمه، ثم بعمله أو وظيفته كونه خازن الجنة، وما قصد المعري من هذا الاستبدال إلا أن يُبين أن رضوان وبالأصح الملائكة الكرام خَزَنَة الجنة والنار لا يفعلون إلا ما يُؤمرون ، فلا يُدخِلون الجنة من يشاؤون ولا النار، ويؤكد أن من اتخذ الشعر صناعة له في الدنيا، فإنها ليست الصناعة المرجوَّة لدخول الجنة في الآخرة، بدليل قوله على لسان" رضوان" بعد جُملٍ عدة بعد هذا النص" لقد سمعتُك تذكر رضوان، وما علمتُ ما مقصدك، فما الذي تطلب أيها المسكين؟"(٢)، فخازن الجنة لم يفهم مما قال ابن القارح شيئًا عدا" رضوان"، رغبة من المعري في مزيد من السخرية بابن القارح الذي يظن أن تجارة الشعر ستروج في الآخرة كما كانت في الحياة الدنيا، ورغبة أيضًا في إبداء تعريفه للشعر في الفقرات الموالية لهذا النص. هذا الاستبدال للجمل يمدُّ النص بقوة إيجابية اتّساقية تدفع بالمتلقي لمواصلة القراءة لمعرفة نتيجة هذا الاستبدال.

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٥٠.
(٢) المصدر نفسه، ص٢٥٠.

٢-٣-٢ استبدال اسم إشارة بكلمة أو جملة أو جُملٍ عدَّة.

ومن القسم الثاني- وهو كثير جدًّا في رسالة الغفران- وهو مما ناقشناه في الإحالة في قسم الإحالة باسم الإشارة، مما يدل على تداخل وسائل اتساق النص؛ لتقدم في النهاية نصًّا متَّسقًا يقدم دلالة للمتلقي:

- " وأمَّا "القُطُربلي" و" ابنُ أَبِي الزَّهْرِ" فَمِنَ الزَّوْلِ اجتمَاعهما على تَأْلِيفِ كتابٍ، وقَلَّ ما يُعرف مثل ذلك"(١).

فقد استبدل المعري" مثل ذلك" بـ " اجتماع اثنين على تأليف كتاب"، مع ملاحظة أنَّ "ذلك ليس استبدالًا بـ" اجتماع اثنين على تأليف كتاب"، وإنما استبدال" مثل ذلك"؛ لأن المعنى المراد هنا: أنه أمر عجيب أن يجتمع اثنان على تأليف كتاب واحد، ولا ينفرد فيه واحد منهما بشيء فيه دون الآخر، وقليل حدوث أمر يشبه ذلك الأمر (اجتماع اثنين على تأليف كتاب) وهذا ما يُحفِّز المتلقِّي إلى البحث عن العلاقة بين العبارتين ومدى الاتساق بينهما، ويدعوه إلى المشاركة في تأويل النص.

وننظر في:

- "وأمَّا صَالِحُ بنُ عبدِ القُدُّوسِ فقد شُهر بالزَّنْدَقَة، ولم يُقتل- ولله العِلْمُ- حتى ظَهَرَت عنْه مَقالاتٌ تُوجِب ذلك"(٢).

جاء هذا النص في سياق رد المعري على رسالة ابن القارح في القسم الثاني من رسالة الغفران، وحديثه عن الزنادقة ومصير كل واحد منهم في الدنيا، والحديث هنا عن الشاعر صالح بن عبد القدوس؛ حيث يبين المعري ويؤكد ما ذكره ابن القارح من أن ابن عبد القدوس قد قتله المهديُّ بسبب زندقته وما شُهر عنه من أشعار تؤكد ذلك، والمقالات التي يعنيها المعري هنا هي نفسها التي ذكرها ابن القارح في رسالته(٣)، هنا استبدل المعري

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٤٢٤.
(٢) المصدر نفسه، ص ٤٣٦.
(٣) يُنظر رسالة ابن القارح للمعري، ضمن **رسالة الغفران**، ص٣١.

اسم الإشارة" ذلك" بـ" القتل" في القول السابق:" ولم يُقتل – ولله العلم- حتى ظهرت عنه مقالات"، فالاستبدال هنا بين اسم إشارة وكلمة، وكان بإمكان المعري أن يأتي بالتعبير على النحو الآتي:" ولم يُقتل- ولله العلم- حتى ظهرت عنه مقالات، تُوجب قتله"؛ لأن من مزايا ظاهرة الاستبدال اللغوي" أنها تُمكِّن كاتب النص من عرض أفكاره دون تكرار كلمات بعينها، ودون الاستعمال المفرط للضمائر، الأمر الذي قد ينعكس سلبًا على مقروئية النص"[١]. فيؤثِّر ذلك على مستوى جماليته، وبالتالي على مستوى التلقي والفهم والاتساق.

ولدينا أيضًا الأنموذج الآتي:

- " يُظَنُّ أَنِّي مِن أهْلِ العِلْمِ، ومَا أَنَا لَهُ بالصَّاحِبِ ولا الحِلْمِ، وتلك لَعَمْرِي بَلِيَّة، تُفتقَد معها الجليَّة"[٢].

يشير المعري هنا إلى قول ابن القارح في رسالته" الشيخ بالنحو أعلم من سيبويه، وباللغة والعروض من الخليل"[٣]، وقد استبدل المعري اسم الإشارة" تلك" بعبارة" يُظَنُّ أني من أهل العلم، وما أنا له بالصاحب ولا الحلم"، قاصدًا أن يقتصد في القول ولا يكرر العبارات السابقة التي أكَّدها بقسَمِه" لعمري..."، فقام اسم الإشارة" تلك" بالوظيفة نفسها لقوله:" يُظَنُّ أني من أهل العلم، وما أنا له بالصاحب ولا الحلم"؛ لأن " الاستبدال لا بد أن يتم تحت شرط التساوي في الوظيفة النظمية"[٤].

(١) الصبيحي، **مدخل إلى علم النص**، ص ٩٢.
(٢) المعري، رسالة الغفران، ص ٣٩٠.
(٣) ابن القارح، رسالته للمعري، ضمن **رسالة الغفران**، ص ٢٦.
(٤) براون ويول، **تحليل الخطاب**، ص ٢٤٣.

٣- الفصل الثالث:

التوجيه الدلالي للحذف وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

تحدث علماء العربية قديمًا عن الحذف وأهميته، وكنا قد ذكرنا ما ذكره عبد القاهر الجرجاني من دقة مسلك باب الحذف، والسر في استعماله في مدخل هذه الدراسة[١]، ومما نؤكد عليه أن الحذف" ظاهرة لغوية عامة تشترك فيها اللغات الإنسانية؛ حيث يميل الناطقون إلى حذف بعض العناصر المكررة في الكلام، أو إلى حذف ما قد يمكن للسامع فهمه اعتمادًا على القرائن المصاحبة حالية كانت أو عقلية أو لفظية"[٢]. ومنتج النص هو المسؤول الأول عن الحذف في النص، ويتحدث محمد الشاوش عن منزلة المتكلم في إجراء الحذف، فيذكر أن سيبويه أسند عملية الحذف إلى المتكلم بقوله:" واعلم أنهم مما يحذفون الكلم، وإن كان أصله في الكلام غير ذلك، ويحذفون ويعوضون ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يُستعمل حتى يصير ساقطًا"، ويبين الشاوش أن سيبويه يسند هذه الأفعال إلى المتكلم"[٣].

وقد اهتمت الدراسات غير العربية حديثًا بهذه الظاهرة، على حين أن الدراسات العربية القديمة ظهر فيها بوضوح دراسة هذه الظاهرة بصورة كبيرة، في جُلِّ كتب النحو والبلاغة إن لم نقل كلها، إضافة إلى كتب علوم

---

(١) يُنظر مدخل هذه الدراسة ص ٦٥.

(٢) حمودة، ظاهرة **الحذف في الدرس اللغوي**، ص٤.

(٣) الشاوش، **أصول تحليل الخطاب**، ٢/ ١١٣٥-١١٣٦. ويُنظر: سيبويه، **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام هارون، (الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨)، ص ٢٤- ٢٥.

القرآن والتفسير وعلوم اللغة، وذلك لأن" ثبات ظاهرة الحذف في العربية ووضوحها يفوق غيرها من اللغات لما جُبلت عليه العربية في خصائصها الأصيلة من ميل إلى الإيجاز"[١].

وإذا كان الحذف ظاهرة صحية في اللغات الإنسانية جميعًا، فإن أهل كل لغة يمكنهم فهم ما يتلقوْنه رغم وجود الكثير من الفجوات والمحذوفات في حديثهم وكتابتهم؛ لأن" البنيات السطحية في النصوص غير مكتملة غالبًا بعكس ما قد يبدو في تقدير الناظر، وفي النظريات اللغوية التي تضع حدودًا واضحةً للصواب النحوي أو المنطقي يتكاثر بحكم الضرورة نظرها إلى العبارات بوصفها مشتملة على حذف بحسب ما يقضي مبدأ حسن السبك"[٢]. فاتساق النص وتناغم مكوناته، يجعل المتلقي يندمج في النص ويفسِّره ويؤوِّله، وهذه الفجوات هي التي تقدم تأويلات عدة للنص كل حسب ثقافته والمعطيات المتوافرة لديه. والحذف يقتضي حين يقع في جمل النص عملًا تأويليًّا" ينجزه المتقبِّل حين يملأ الفجوات ويتمم ما يراه ناقصًا بما يجده مناسبًا لمقتضى التركيب، فيتبين أن مفهوم الحذف قائم في جوهره على مفهوم التكليف. فالمتقبل مكلف بتعمير الفراغات. ويقتضي منه ذلك الفعل جهدًا تأويليًّا نحوه، لاستنباط القسم المفقود من الجملة"[٣].

٣-١ ضوابط الحذف:

تناول النحويون والبلاغيون وعلماء علوم القرآن الحذف، وأجمعوا على أنه في اللغة العربية لا يكون إلا بضوابط وشروط محددة، أبرزها:

١- أن الحذف لا يكون إلا بوجود دليل على هذا المحذوف، يقول ابن

(١) حمودة، **ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي**، ص٩.

(٢) دي بوجراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ٣٤٠.

(٣) القلفاط، "البياض مكونا من مكونات الخطاب الواصف"، كتاب: **مقالات في تحليل الخطاب**، تقديم: حمادي صمود، (منشورات كلية الآداب والفنون والإنسانيات- منوبة، وحدة البحث في تحليل الخطاب، ٢٠٠٨)، ص ١٦٧.

جني:" قد حذفت العرب الجملة، والمفرد، والحرف والحركة، وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته... "[1]، فأما الجملة فنحو قولهم في القسم: والله لا فعلت. وأصله: أقسم والله، فحذف الفعل والفاعل، وبقيت الحال- من الجار والجواب- دليلًا على الجملة المحذوفة. وكذلك الأفعال في الأمر والنهي والتحضيض، نحو قولك: زيدًا، إذا أردت: اضرب زيدًا أو نحوه، ومنه إياك إذا حذرته؛ أي احفظ نفسك ولا تضعها، والطريقَ الطريقَ، وهلا خيرًا من ذلك، وقد حُذفت الجملة من الخبر؛ نحو قولك: القرطاس والله، أي أصاب القرطاس"، فإن لم يبق دليل على المحذوف فإن الحذف يمتنع، ومنه امتناع حذف المنادى لأنه قد حُذف الفعل وفاعله ونابت أداة النداء عنهما ،ويؤكد ابن يعيش أيضًا على أن الحذف لا يكون إلا بدليل على ذلك المحذوف، فيقول:" إن الفعل العامل فيه وفاعله قد حُذفا وناب حرف النداء عنهما، وبقي المنادى من الجملة المحذوفة، يدل على أنه المدعو، فإذا حذفته لم يبق من الجملة المحذوفة شيء، ولا يُعرف المدعو؛ إذ حرف النداء إنما يدل على الدعاء ولا يدل على مدعوٍّ مخصوص"[2]. وقال ابن جني في سياق الحديث عن حذف الصفة:" فأما إن عريت (الصفة) من الدلالة عليها من اللفظ أو من الحال فإن حذفها لا يجوز؛ ألا تراك لو قلت: وردنا البصرة فاجتزنا بالأُبُلّة على رجل، أو رأينا بستانًا، وسكتَّ لم تفد بذلك شيئا؛ لأن هذا ونحوه مما لا يعرى منه ذلك المكان، وإنما المتوقع أن تصف مَن ذكرتَ أو ما ذكرتَ، فإن لم تفعل كلَّفتَ علم ما لم تدلل عليه؛ وهذا لغوٌ من الحديث وجورٌ في التكليف"[3].

(١) ابن جني، **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، (المكتبة العلمية، د ت)، ٢/ ٣٦٠.
(٢) ابن يعيش، **شرح المفصل**، ٢/ ٤٠.
(٣) ابن جني، **الخصائص**، ٢/ ٣٧١.

٢- ألَّا يكون مؤكَّدًا: "لأن المؤكد مريد للطول، والحذف مريد للاختصار"(١). فلا يجتمع حذف وتأكيد. ويؤكد ذلك ابن جني في سياق حديثه عن حذف الحال بقوله:" حذف الحال لا يحسن، وذلك أن الغرض فيها إنما هو توكيد الخبر بها، وما طريقه طريق التوكيد غير لائق به الحذف"(٢).

٣- ألّا يكون ما يُحذف كالجزء؛ فلا يُحذف الفاعل ولا نائبه، ولا خلاف في جواز حذف الفاعل مع فعله(٣)-(٤).

٤- "ألَّا يؤدي حذفه إلى اختصار المختصر، فلا يُحذف اسم الفعل دون معموله؛ لأنه اختصار للفعل"(٥). وقد أوضح الرضيُّ كون أسماء الأفعال مختصرة بقوله:" وأما الظرف والجار والمجرور فلأن نحو: أمامك زيدًا، ودونك زيدًا، بنصب زيدًا، كان في الأصل: أمامك زيدٌ، ودونك زيدٌ، فخذه فقد أمكنك، فاختصر الكلام الطويل؛ لغرض حصول الفراغ منه بالسرعة ليبادر المأمور إلى الامتثال قبل أن يتباعد عنه زيد"(٦).

٥- "ألَّا يكون عاملًا ضعيفًا، فلا يُحذف الجار والجازم والناصب للفعل، إلا في مواضع قَوِيَتْ فيها الدلالة وكثر فيها استعمال تلك العوامل،

(١) ابن هشام، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، حققه وعلق عليه: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، (دار الفكر، بيروت، ط٥، ١٩٧٩)، ص ٧٩٤.

(٢) ابن جني، **الخصائص**، ٣٧٨/٢.

(٣) ابن هشام، **مغني اللبيب**، ص ٧٩٢.

(٤) تحدث ابن جني عن حذف الفعل وحده دون الفاعل في **الخصائص**، ٢/ ٣٨١. والمقصود هنا عدم إمكانية حذف الفاعل دون فعله.

(٥) حلاق، محمد وليد سيف الدين، "أسلوب الحذف على ضوء الدراسات القرآنية والنحوية"، **مجلة جامعة ذمار للدراسات والبحوث**، (ع ١٢، جمادى الثانية ١٤٣١هـ/ مايو ٢٠١٠)، ص ٢٨٧.

(٦) الإستراباذي، رضي الدين، **شرح الرضيّ على كافية ابن الحاجب**، شرح وتحقيق: عبد العال سالم مكرم، (عالم الكتب، ط١، ٢٠٠٠)، ٤/ ١٠.

ولا يجوز القياس عليها"[١].

٦- "ألا يكون عِوضًا عن شيء"[٢]. وإلا اختفى العامل وما عوضه فلا يوجد دليل عليهما.

وقد علَّق طاهر سليمان حمودة على الشروط التي وضعها ابن هشام بقوله:" يبدو أن ما وضعه ابن هشام من شروط يحتاج إلى مزيد من الدراسة والتفصيل وتتبُّع الظاهرة اللغوية في مواضعها في اللغة دون الاقتناع بالأقيسة العقلية التي تخالفها اللغة في كثير من الحالات"[٣].

ويخلُص طاهر سليمان في نهاية بحثه عن شروط الحذف إلى أن" أهمها في واقع اللغة هو وجود الدليل على المحذوف، أي القرينة التي تعين على إدراك العنصر أو العناصر المحذوفة، أيًّا كان نوع هذه القرينة، ويليه في الأهمية ألا يفضي الحذف إلى اللبس في المعنى"[٤].

٣-٢ أسباب الحذف وأغراضه:

وللحذف أسبابٌ وأغراضٌ مختلفة، وهي ما يمكن أن نطلق عليه: قصدية المتكلم أو منتج النص، تحدث عنها البلاغيون والنحويون وعلماء اللغة أيضًا، ومنها:

١- الإيجاز والاختصار، إذ يجعل ابن الأثير الإيجاز أهم دوافع الحذف، ويقول عنه" أما الإيجاز بالحذف فإنه عجيب الأمر، شبيه بالسحر، وذاك أنك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون مُبيِّنًا إذا لم تبيِّن، وهذه جملة تتكرها حتى تخبُر، وتدفعها

(١) ابن هشام، **مغني اللبيب**، ٧٩٤.
(٢) المصدر نفسه، ٧٩٥.
(٣) حمودة، **ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي**، ص ١١٥.
(٤) المرجع نفسه، ص ١٥١.

حتى تنظر"[١].

٢- كثرة الاستعمال،" والتخفيف لكثرة الدوران في الكلام"[٢]؛ لأن" الكلام إذا كثر وأصبح شائعًا عند العرب، قد يُحذَف منه الكلمة والحرف، وذلك كما في حذف حرف النداء في قوله تعالى ﴿يوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ۚ وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ ۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ (يوسُف/٢٩)[٣].

٣- التنبيه على أن الزمان يتقاصر عن الإتيان بالمحذوف وأن الاشتغال بذكره يُفضي إلى تفويت المهم"[٤]. كما هو الحال في باب الإغراء والتحذير.

٤- التفخيم والإعظام لما فيه من الإبهام: ذكره السيوطي في منهاج البلغاء، قال:" إنما يحسن الحذف لقوة الدلالة عليه، أو يقصد به تعديد أشياء، فيكون في تعدادها طولٌ وسآمة، فيحذف ويكتفى بدلالة الحال وتترك النفس تجول في الأشياء المكتفي بالحال عن ذكرها، ولهذا القصد يؤثر في المواضع التي يُراد بها التعجب والتهويل على النفوس"[٥].

٥- طول العنصر اللغوي لأنه يؤثر على مستوى فهم الجملة، فالجمل القصيرة أسرع في الفهم من الجمل الطويلة، ولذا تُحذف بعض العناصر إذا دلَّ عليها دليل.

---

(١) ابن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، قدمه وعلق عليه: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، (دار نهضة مصر للطبع والنشر، ط٢، ١٩٧٣)، ٢/ ٢٦٨.

(٢) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ضبطه وصححه وخرَّج آياته: محمد سالم هاشم، (دار الكتاب الحديث، القاهرة- الكويت- الجزائر، ط١، ٢٠٠٤)، ص ٣٩٣.

(٣) العيساوي، محمد عبد جاسم، **الحذف الإسنادي في اللغة العربية**، رسالة ماجستير، (٢٠١٦)، جامعة آل البيت، ص٢٢.

(٤) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ص ٣٩٢.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٩٢. ولم نجده في **منهاج البلغاء** النسخة المحققة المطبوعة، ولعله في القسم الأول المفقود من الكتاب.

٦- ثِقَل العنصر اللغوي، حيث ينتج هذا الثقل من طبيعة الكلمات وطريقة نظمها داخل الجملة، فالكلمات الثقيلة في طبيعتها عندما تتضام إلى بعض العناصر اللغوية الأخرى نجد أن تغيرًا ما قد يحدث"[١].

٧- صيانة المحذوف عن الذكر تشريفًا له:" فيحذف المتكلم أحيانًا ما له مكانة خاصة في نفسه تشريفًا له"[٢].

٨- صيانة اللسان عن ذكر المحذوف تحقيرًا له"[٣].

٩- ظهور المعنى: فظهوره يُغني عن ذكر المحذوف؛ لأن المعنى واضح من غير إطالة في الكلام، كما في قوله تعالى ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ (الرعد/ ٣٥)"[٤].

١٠- الإبهام:" وذلك إذا كنت تريد إبهام أمرٍ ما على مخاطبك فتحذفه، نحو قولك لمن قال لك: ألا تُعطي كما أعطى الآخرون؟ فتقول: أنا أعطيتُ"[٥]. وذلك حتى لا يعرف المخاطب كم أعطى أو ماذا أعطى.

١١- قصد العموم: نحو ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِين﴾ (الفاتحة/٥). [٦]

مثلما ذكرنا فإن الحديث عن الحذف في اللغة العربية مبسوط في كتب النحو والبلاغة واللغة، ومنهم ابن هشام؛ حيث تحدث بصور موسعة جدًّا عنه؛ حين تحدث عن شروط الحذف الثمانية وبيَّن المواضع النحوية التي

(١) عفيفي، أحمد، **ظاهرة التخفيف في العربية**، (الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط١، ١٩٩٦)، ص ٢٨٢.

(٢) العيساوي، **الحذف الإسنادي في اللغة العربية**، ص٢٣.

(٣) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ص ٣٩٣.

(٤) العيساوي، **الحذف الإسنادي**، ص ٢٦.

(٥) السامرائي، فاضل صالح، **الجملة العربية تأليفها وأقسامها**، (دار الفكر للطباعة والنشر، عمّان، ط١)، ص ٩٧.

(٦) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ص ٣٩٣.

يُحذف فيها وجوبًا وجوازًا[١]. ونبَّه ابن هشام إلى أن دليل الحذف نوعان" أحدهما: غير صناعي، وينقسم إلى حالي ومقالي، والثاني: (صناعي)، وهذا يختص بمعرفته النحويون لأنه إنما عُرف من جهة الصناعة"[٢].

وبما أن غرضنا من هذه الدراسة بيان مدى اتساق رسالة الغفران باستعمال وسيلة الحذف في ضوء قصدية أبي العلاء المعري في رسالته هذه، ومقبولية القارئ أو الناقد أو المتلقي في هذا العصر، و" أغراض الحذف تُعدُّ جزءًا لا يتجزأ من عملية تفاعل النص مع طرفي الإنتاج والتلقي، مما يجعل لها دورًا مهمًّا في الكشف عن تماسك النص وخصوصيته"[٣]،فإننا نَلِجُ إلى تحليل عدد من النماذج من رسالة الغفران التي قصد فيها المعري إلى حذف اسم أو فعل أو تركيب؛ ولذا فإننا في دراستنا هذه لن نتوسع في تعداد جميع حالات الحذف في اللغة العربية التي تقصاها وناقشها وتوسع فيها علماء النحو والبلاغة واللغة في كتبهم، مع ملاحظة أن الحذف في رسالة الغفران وارد بصورة كبيرة جدًّا، لأن السرد مجال للحذف، ومنه يظهر دور المتلقي في التأويل؛ فقد" ثبت أن أبرز وسائل التماسك النصي إظهارًا لمهمة المتلقي، وسيلة الحذف، فهي الوسيلة التي تثير الذهن أكثر من غيرها، وهذه الإثارة تحقق نمطًا من الحوار بين النص والمتلقي، ومن ثم يحدث التواصل بينهما "[٤].

ونؤكد أن دراستنا هذه ليست دراسة إحصائية، بل هي بالدرجة الأولى دراسة نصية لسانية تهتم في المقام الأول بمدى اتساق النص وانسجامه وتوافقهما مع قصدية الكاتب ومقبولية القارئ، كل ذلك يسير لتقديم دلالة معينة ينتجها الكاتب ويتقبلها المتلقي، وعليه سندرس نماذج للحذف مما هو

(١) يُنظر ابن هشام، **مغني اللبيب**، الصفحات من٧٨٦ إلى ٨٥٣.
(٢) المصدر نفسه، ص ٧٨٩.
(٣) عزة شبل، **علم لغة النص**، ص ١١٧.
(٤) الفقي، **علم اللغة النصي**، ٢/ ٢٤٥.

من استعمال أبي العلاء المعري في رسالة الغفران، لنبين قصده من هذا الحذف في سياقه، وتلقِّي القارئ له، وبيان دور ذلك الحذف في موضعه في اتساق النص.

وقد حدَّد صبحي إبراهيم الفقي" الخطوات المتبعة في تحليل النص من ناحية الحذف في:

١- ذكر النماذج التي يُراد تحليلها.

٢- تحديد وظائف عناصر الجملة.

٣- البحث عن المعلومات التي تهدينا إلى المحذوف، مثل السياق المقامي، والسياق اللفظي المتمثل في وجود دليل على المحذوف سابق أو لاحق؛ فأينما يوجد الحذف يوجد الدليل عليه.

٤- صلة هذا الحذف بالتماسك النصي، وذلك عبر محورين:

أ) التكرار باللفظ نفسه، وبالمعنى فقط، أو كليهما معًا.

ب) المرجعية، سابقة أو لاحقة"[١].

ونؤكد أنه" ليس الهدف من درس مسائل هذه الظاهرة في رأي الجرجاني هو وصفها أو الإحساس بها فحسب، بل تحليلها لتحديد أسباب العدول عن الذكر إلى الحذف، والتمييز بين الأغراض المختلفة للحذف التي تجعل المتكلم يؤثر استخدام أبنية الحذف في أشكال الخطاب المختلفة"[٢].

(١) الفقي، **علم اللغة النصي**، ٢/ ٢٢٢.

(٢) بحيري، **دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة**، ص٢٤٧.

٣-٣ أنواع الحذف

سنقسِّم تحليلنا للحذف إلى حذفٍ للاسم، وحذفٍ للفعل، وحذفٍ للجملة[١]:

٣-٣-١ الحذف الاسمي

تتكون الجملة الاسمية من ركنين أساسين (المبتدأ والخبر)، وأحيانًا بعض المتممات من مفاعيل وظروف وحروف جر أو معطوفات أو موصوفات أو صفات أو أحوال أو غيرها، وعليه سنبحث الحذف بـ "حذف الركن الأساس في الجملة الاسمية، وحذف بعض العناصر المتممة في الجملة الاسمية.

٣-٣-١-١ حذف المبتدأ

يبين محمد محيي الدين في هامش تحقيقه لأوضح المسالك لألفية ابن مالك" أنه قد كثُر حذف المبتدأ في ثلاثة مواضع:

الأول: في جواب الاستفهام، نحو قوله تعالى ﴿ومَا أَدْارَكَ مَا هِيَ ﴿١٠﴾ نَارٌ حَامِيَة ﴿١١﴾﴾ (القارعة ١٠/١١).

الثاني: بعد فاء الجواب، نحو قوله تعالى ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِه، وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ (فُصلت/ ٤٦)؛ أي فعمله لنفسه وإساءته عليها.

الثالث: بعد القول، نحو قوله تعالى ﴿قَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَلِين﴾ (الفرقان/ ٥)[٢].

من أنواع الحذف الشائع في المدوَّنة حذف المبتدأ من جواب الاستفهام كما في:

- " مِنْ أَيِّ الأُمَمِ أنتَ؟ فقلتُ: مِنْ أُمَّةِ مُحَمَد بنِ عبدِ اللهِ بنِ عبدِ

(١) يوجد تقسيم جميل للحذف في: زربيط، عمار، (٢٠٠٦/ ٢٠٠٧)، **صور التحويل بالحذف في التراكيب الإسنادية- نهج البلاغة للإمام عليّ رضي الله عنه أنموذجا**، رسالة ماجستير، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر.

(٢) ابن هشام الأنصاري، **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، ومعه كتاب عبد الحميد، محمد محيي الدين، **عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك**، (منشورات المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، د ت)، هامش ١، ٢١٦/١ – ٢١٧.

المُطَّلِب"[1].

وقعت جملة" من أمة محمد بن عبد الله بن عبد المطلب"، جوابًا للاستفهام، فالمذكور هنا خبر الجملة الاسمية، أما المبتدأ فهو محذوف، وهو النوع الأول الذي ذكرناه سابقًا، والسياق اللفظي للسؤال في قوله" أنت" يدل على أن تقدير المبتدأ المحذوف" أنا"؛ أي أن جملة الجواب تقديرها" أنا من أمة محمد بن عبد الله بن عبد المطلب"، وهذا" نوع من الحذف للقرينة اللفظية، وهو حذف جائز يُناط باختيار المتكلم"[2]. والمرجعية هنا سابقة أي أنه أمكن تقدير المحذوف" المبتدأ" من خلال جملة الاستفهام والضمير" أنت" السابق الذكر، وهذا السؤال وارد في المدونة في سياق المحشر ومحاولات ابن القارح رشوة خازن الجنة" زُفر" بعد محاولاته الفاشلة في رشوة الخازن الأول" رضوان" عن طريق نظم المدائح فيهما، فبعد تأكيد" زُفر" لابن القارح أنه لا يستطع له عونًا أو دفعًا سأله هذا السؤال. والكاتب هنا حذف المبتدأ" الضمير أنا"، قاصدًا بيان هول الموقف الذي كان فيه ابن القارح في المحشر، فليس هَمُّ ابن القارح الآن توضيح مَن هو تحديدًا، ولكن الأهم أنه من أمة محمد صلى الله عليه وسلم، التي وعد الله بالمغفرة لهم. وحذف المبتدأ في جواب الاستفهام هنا قدَّم اتِّساقًا بين جملة السؤال وجملة الجواب، إضافة إلى أن الحذف هنا يأتي ملبِّيًا لحاجة السامع المتشوق (خازن الجنة) إلى معرفة الجواب مما يجعل القارئ يربط بين الجملتين ويتابع الحوار بين المستفهِم" زُفر" والمسؤول" ابن القارح".

ومما يسير على المنوال نفسه النماذج الآتية:

- " قِيلَ: مَنْ هذه؟ فقيلَ: خديجةُ بنتُ خُوَيْلد"[3]. على تقدير" هذه خديجة بنت خويلد".

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٥٢.

(٢) حمودة، **ظاهرة الحذف**، ص ٢٠٠.

(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٥٩

ومثله:

- " فقيلَ: مَنْ هؤلاءِ؟ فقيل: عبدُ الله، والقاسِمُ، والطَّيبُ، والطَّاهِر، وإبراهيمُ: بنو محمدٍ صلى الله عليه وسلم"[1].

على تقدير" هؤلاء عبد الله، والقاسم، والطيب، والطاهر، وإبراهيم: بنو محمد".

٣-٣-١-٢ حذف الخبر

ومن حذف الخبر، حذف الخبر الواقع بعد إذا الفجائية:

- " وينظرُ فإذا الحَارِثُ اليَشكُرِيُّ، فيقولُ..."[2].

فجاء المبتدأ (الحارث) بعد إذا الفجائية وحُذف خبره، والبنية العميقة للجملة هي" وينظر فإذا الحارث اليشكري حاضر"، مع أن" حذف الخبر بعد إذا الفجائية قليل، وذِكرُ الخبر أكثر من حذفه"[3]، وقد قصد المعري حذف الخبر ليظهر أن ابن القارح قد تفاجأ بلقائه بالحارث اليشكري، فهو لم يذكر الخبر نتيجة المفاجأة، وانتقل مباشرة إلى الحوار الذي دار بين ابن القارح والحارث اليشكري، وذلك أن "موقف المفاجأة يُستحسن فيه الفراغ من الكلام بسرعة ليحصل التطابق بين سرعة حصول الأمر المفاجئ وسرعة التعبير عن ذلك الأمر"[4]. وهذا مما يجعل التلقي متفاجئًا أيضًا بسرعة الحوار بينهما.

ومثله هذا الأنموذج:

- " وينظرُ فإذا علقمَةُ بنُ عبَدةَ، فيقولُ: أعزِزْ عَليَّ بمكانِك! ما أغنَى

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٥٩.
(٢) المصدر نفسه، ص ٣٣٢
(٣) حمودة، **ظاهرة الحذف**، ص ٢١٤.
(٤) زربيط، **صور التحويل بالحذف**، ص ١١٠.

عَنكَ سِمطًا لؤلؤك؟ يعني قصيدتَه التي على الباء"[١].

والتقدير" وينظر فإذا علقمة بن عبَدةَ حاضر أمامه، أو واقف..."، فحذف الخبر هنا أيضًا نتيجة المفاجأة، وهذا الحذف يجعل المتلقي ينتقل مباشرة للتعرف إلى الحوار الذي سيدور بين الاثنين ولا يتوقف كثيرًا عند السرد.

ومن حذف الخبر هذا النموذج:

- " فأيُّكم راعِي الإبلِ؟ فيقولون: هذا. فَيُسلِّمُ عليه الشيخُ.."[٢].

فتقدير جملة جواب السؤال" هذا راعي الإبل"، عدَل المعري عن ذكر الخبر" راعي الإبل" إلى حذفه لأنه يُعلم من السؤال السابق، وليس في ذكره إلا إطالة الكلام، فإنه" يَرِدُ حذف الخبر عند الاستفهام بأيّ، فإذا سأل سائل: أيهم ناجح؟ أو أيهم عندك؟ فإن للمجيب أن يذكر المبتدأ فقط أو يذكر جُزئَيْ الجملة"[٣]. فاختار المعري أن يحذف الخبر ليشارك المتلقي في تقديره له.

٣-٣-١-٣ حذف اسم لا النافية للجنس

ومن الحذف في الجملة الاسمية حذف اسم لا النافية للجنس كما في:

- " ... فَسَقَطَ مِنِّي الكتابُ الذي فيه ذِكْرُ التَّوْبَةِ، فرجَعْتُ أَطْلُبُه فما وجدْتُه، فأظْهَرْتُ الولَه والجزَع. فقال أميرُ المؤمنين: لا عليك، أَلَكَ شاهدٌ بالتوبة..."[٤].

أي" لا بأس أو لا خوف عليك"، وهذا النموذج من الحوار الذي دار بين عليِّ بن أبي طالب وابن القارح في قصة المحشر التي يرويها ابن القارح عن نفسه، وهنا يَحق لنا التساؤل: ما كان قصد المعري في قوله على

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص٣٢٧- ٣٢٨.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٦٢
(٣) حمودة، **ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي**، ص ٢١١.
(٤) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٥٦.

لسان ابن القارح" فأظهرتُ الوله والجزع؟ ولم يقل" ظهر عليَّ الجزع أو " فرأى الجزع ظاهرًا عليَّ" أو ما شابه، وهل يوجد في الآخرة خداع ونفاق وتظاهُر بغير الحقيقة؟ يظهر هنا أن ابن القارح قد أظهر قاصدًا الجزع والخوف من ضياع صكِّ توبته، وقد قصد المعري حذف اسم لا، الذي تدل عليه العبارة السابقة" فأظهرتُ الوله والجزع"؛ ليبتعد عن تكرار كلمة" اليأس أو الخوف"، ولِيبعد الخوف أيضًا عن نفس ابن القارح؛ لأنه يعلم جيدًا أن عمله الصالح ليس هو المخلِّص له الآن مما هو فيه، وإنما اعتماده على ذلك الصك المزعوم، ومن خلال هذا الحذف لاسم لا النافية للجنس يتمكن المتلقي من ربط هذه الجملة بالجملة السابقة.

وبالمقابل نجد الأنموذج الآتي:

- " فيقِفُ عَلَيْهِ، فيقُولُ" كيفَ كانت سلامَتُك على الصِّراطِ، ومَخلصُك بعدَ الإفْراطِ؟ فيقولُ: إنّي كُنتُ علَى دِينِ المَسيحِ، ومَنْ كانَ منْ أتباعِ الأنبياءِ قَبلَ أن يُبعث محمدٌ فلا بأسَ عليه"[1].

ففي هذا النص ذُكر اسم لا النافية للجنس بقوله" لا بأس عليه" حسب التركيب الأساسي، وهو الأصل؛ لأن التركيب جاء جوابًا للشرط في قاعدة عامة أساسية، وهي قوله في العبارة السابقة" ومن كان من أتباع الأنبياء قبل أن يُبعث محمد فلا بأس عليه"، وليست لذلك الموقف فقط، كما في الحوار بين علي بن أبي طالب وابن القارح فهو موقف طارئ، أراد علي بن أبي طالب به التخفيف من هول الموقف على ابن القارح.

٣-٣-١-٤ حذف المخصوص بالذم

ومن الحذف الاسمي في عبارات النص حذف المخصوص بالذم؛ كما في:

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٨٦.

- " فيقولُ: مَن الرَّجُلُ؟ فيقولُ: أنا فُلانُ بن فلان من أهلِ حَلَبَ، كانت صناعتي الأدبُ، أتقرَّبُ بهِ إلى المُلوكِ، فيقولُ: بئسَ الصِّنَاعةُ؛ لأنَّها تَهَب غُفةً من العيْشِ لا يتَّسِع بها العِيال..."(١).

في هذا الأنموذج حذَف المعري المخصوص بالذم، فأي صناعة يقصدها المعري بالذم؟ أهي صناعة الأدب أم صناعة التقرب إلى الملوك؟؟ فعلى الأولى يكون تقدير الذم:" بئس الصناعة الأدب أو بئس الصناعة صناعة الأدب"؛ لأن في الكلام السابق ما يدل عليه، وهو قول ابن القارح" كانت صناعتي الأدب"، وعلى الثاني يكون التقدير" بئس الصناعة التقرب إلى الملوك"، وهذا على اختلافٍ في إعراب المخصوص بالذم(٢). وقد حذف المعري المخصوص بالذم (الأدب أو صناعة الأدب) أو التقرب إلى الملوك هنا ترفُّعًا عن ذم الأدب لأن الأدب في حدِّ ذاته لا يُذَم؛ فالمعري نفسه ينظِم الشعر ويكتب النثر؛ لأن المتكلم "يَحذِف أحيانًا ما له مكانة خاصة في نفسه تشريفًا له"(٣). ولكن اتخاذ الأدب صناعةً للتقرب به عند الملوك كما فعل ابن القارح هو المذموم، وفي حالة كون المذموم هو التقرب إلى الملوك فهذا مما ينفر منه المعري ويبتعد ويطهِّر نفسه منه، فهو لم يتقرب من الملوك والأمراء أبدًا، ولا سيما بعد عزلته وانقطاعه في محبسه، وعلى العكس من ذلك فلقد كان أبو العلاء المعري" جريئًا في الحق، لا ينافق، ولا يُداري، وله في ذم ملوك عصره وحكامه وعامة الناس، الكثير من الأقوال الصريحة"(٤)، والمعري لم يصرح هنا بالمخصوص بالذم ليبقيَ ابن القارح في حيِّزه، فلم يُظهر ذمه لعمله صراحةً، وإنما اكتفى بقوله" بئس الصناعة"، مع ما في العبارة من فخر ابن القارح بصناعته تلك بقوله"

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٠٩.

(٢) يُنظر السامرائي، فاضل صالح، **معاني النحو**، (دار الفكر، عمّان، ط٥، ٢٠١١)، ٤/ ٢٦٣.

(٣) العيساوي، **الحذف الإسنادي في اللغة العربية**، ص٢٣.

(٤) رزق، صلاح، **نثر أبي العلاء المعري- دراسة فنية**، (دار غريب، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٦)، ص ٤٥.

أتقرب به إلى الملوك"، على عكس ما كان من حال أبي العلاء المعري حيث إنه مما يروي ابن العديم أن" الوزير الفلاحي كتب إلى عزيز الدولة أبي شجاع :فإنك متولي حلب وأعمالها، بحمل هذا العالم إلى مصر، ليُبنَى له دار علمٍ، يكون متقدِّمًا فيها، وسمح بخراج معرة النعمان له في حياته وبعده، وأن عزيز الدولة نهض للوقت، وسار إلى معرة النعمان، واجتمع بأبي العلاء، وقرأ السجل عليه، فاستمهله، وكتب إلى الوزير الفلاحي يستعفيه من ذلك، فأعفاه، وسمح بترك ذلك كله"(١). ومن هنا يمكن للقارئ أن يؤوِّل المخصوص بالذم بأنه الأدب أو صناعة الأدب أو التقرب للملوك، أو عملُكَ أو غيرها مما يحتمله الموقف.

٣-٣-١-٥ حذف المفعول به:

ونقف عند حذف المفعول في التعبير الآتي:

- " قالَ" أمسِك، رحمكَ اللهُ، فإنّي لستُ مِنْ وحْشِ الجَنَّة التي أنْشَأها اللهُ سُبحانَه ولم تكن في الدَّارِ الزَّائلَة، ولكنّي كنتُ فِي مَحِلَّةِ الغُرور أَرُودُ في بعضِ القِفار، فمَرَّ بي ركبٌ مؤمنون قد كرى زادُهم، فصرعُوني واستعانوا بي عَلى السَّفَر، فعوّضني اللهُ- جَلَّت كَلِمَتُه- بأن أسكنني في الخُلُود"(٢).

والعبارة على تقدير" أمسِك رمحَكَ..." حذَفَ المعري المفعول به وهي أداة القتل هنا؛ لأن المهم هنا الإمساك عن الرمي بسرعة حتى لا يقتله، وليس الاهتمام بِمَ يكون القتل، أَهو برمح أم بحجر أم بسيف أم بغيره. وقد جاء في مغني اللبيب" حذف المفعول يكثر بعد" لو شئت"...وبعد نفي العِلم ونحوه...وعائدًا على الموصول وحذف عائد الموصول، وعائد المخبَر عنه دونهما... وجاء في غير ذلك، نحو ﴿فمن لم يجد فصيام شهرين﴾

(١) ابن العديم، **الإنصاف والتحري**، ضمن كتاب **تعريف القدماء**، ص٥٧٧-٥٧٨.
(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٩٨.

(المجادلة/٤)، ﴿فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينًا﴾ (المجادلة/٤)؛ أي فمن لم يجد الرقبة، فمن لم يستطع الصوم"[١]. وحذف المفعول هنا من هذا النوع، ونسجل هنا أن المعري استباح في الجنة لابن القارح ما حرمه هو على نفسه في الدنيا من صيد الحيوان وأكل لحمه، حيث ذكر القفطي أنه" كان يتزهد ولا يأكل اللحم، ويلبس خشن الثياب"[٢].

٦-١-٣-٣ حذف الموصوف:

حذَف المعري الاسم الموصوف في مواضع عدة، ومنها:

- " فيركبُ نَجِيبًا مِن نُجُبِ الجَنَّةِ، خُلق من ياقوتٍ ودُر"[٣].

وهذا الضرب من الحذف مما جاء مناسباً لما ذكره ابن الأثير عند حديثه عن الضرب الخامس وهو حذف الموصوف، والصفة وإقامة كل منهما مقام الآخر، فبيّن" أنَّ البحتري في سينيته في وصفه للمعركة بين الروم والفرس في قوله:

في اخْضِرارٍ من اللِّبَاسِ على أصْ فَرَ يخْتَالُ في صَبيغَةِ وَرْسِ[٤]

أنه" بقوله" على أصفر" أي على فرسٍ أصفر، وهذا مفهوم من قرينة الحال؛ لأنه لما قال" على أصفر" عُلِم أنه أراد فرسًا أصفر"[٥]. وكذلك الحال في عبارة المعري، فإن قرينة الحال تبيّن أن نجيبًا صفة لموصوف محذوف تقديره فرسًا، أي فرسًا نجيبًا، هذا مع أنَّ" الصفة تأتي في الكلام على ضربين: ١- إما للتأكيد والتخصيص. ٢- وإما للمدح والذم. وكلاهما من مقامات الإسهاب والتطويل لا من مقامات الإيجاز والاختصار (كما

(١) ابن هشام، **مغني اللبيب**، ص ٨٢٩.

(٢) القفطي، **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، ضمن كتاب **تعريف القدماء**، ص ٢٩.

(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٧٥.

(٤) البحتري، **ديوان البحتري**، عُني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه: حسن كامل الصيرفي، (دار المعارف، القاهرة، ط٣، د ت)، ص ١١٥٧.

(٥) ابن الأثير، **المثل السائر**، ٢/ ٢٩٨.

هو الحال مع الحذف) وإذا كان الأمر كذلك لم يلْقِ الحذف به، هذا مع ما يضاف إليه من الالتباس وضد البيان"[١].إلا أن مسوِّغ حذف الموصوف كما يقول ابن جني:" كان حذف الموصوف إنما هو متى قام الدليل عليه أو شهدت الحال به، وكلما استبهم الموصوف كان حذفه غير لائق بالحديث"[٢]. ولا استبهام في العبارة بحذف الموصوف. ويؤكد المعرّي جواز حذف الموصوف وإقامة الصفة مكانه بقوله:" فيعجب من خروجه من المذكر والمؤنث. وإذا حمل هذا على إقامة الصفة مقام الموصوف لم يَبعُد"[٣]. وإقامة المعري الصفة" نجيبًا" مقام الموصوف" فرسًا" في العبارة تجعل المتلقي يهتم بصفة" نجيبًا"، ليظهر له أن أهل الجنة مكرَّمون، يُقَدَّم لهم الأفضل دائمًا.

ومنه:

- " فإذا مَدَّ المُؤمنُ يَدَه إلى وَاحِدةٍ من ذلك السَّمَك، شَرِبَ مِن فِيها عَذْبًا، لَوْ وَقَعَت الجُرعَةُ مِنْه فِي البَحْرِ الَّذِي لا يستطيعُ ماءَه الشَّارِبُ، لَحلَّت منه أَسَافِلُ وغَوارِبُ"[٤].

جاءت هذه العبارة في سياق حديث أبي العلاء المعري عن الأنهار الخمرية في الجنة التي هي من الذهب والفضة وصنوف الجواهر على صورة الأسماك البحرية والنهرية والنبعية. و"العذب من الشراب والطعام: كلٌّ مستساغٌ"؛ لأنه" للدليل العقلي يجوز حذف الموصوف وإبقاء الصفة في نحو رأيت كاتبًا أو شاعرًا أو مؤمنًا أو كافرًا أو فاجرًا؛ حيث يدرك السامع أن الموصوف تقديره: رجلًا أو إنسانًا"[٥]. على تقدير" شرب مِن فيها خمرًا أو ماءً عذبًا"، ولعل المعري قصد هنا إلى أن يحذف الموصوف" ماءً

(١) ابن الأثير، **المثل السائر**، ٢/ ٣٠٠.
(٢) ابن جني، **الخصائص**، ٢/ ٣٦٦.
(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٥٣٨.
(٤) المصدر نفسه، ص١٦٨.
(٥) حمودة، **ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي**، ص ١٣٥.

أو خمرًا" ليجعل المتلقي يختار الشراب المراد بما يتناسب مع عوالمه الممكنة، مع ما في العبارة من نكتة عجيبة قصد إليها المعري، ألا وهي أن يخرج خمرًا أو ماءً مستساغًا من فمِّ سمكة؛ ذلك أن رائحة السمك عادةً غير محبذة، فكيف الأمر مع شُرب ما يخرج من فيها؟ ولكن المعري أراد أن يصوّرَ للقارئ ما في الجنة من الأمور العجيبة التي لا يتصورها عقل البشر بما يناسب قوله تعالى ﴿فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (السجدة/١٧). ومما يُضاف إلى ما وراء ذلك العَجَب أن الجُرعة الواحدة من ذاك الشراب تُحوِّل ماء البحر كله من تلك الرائحة النتنة إلى رائحة الخُزامى، وما ذلك إلا زيادة في السخرية من ابن القارح؛ لأن أبا العلاء انتهج في رسالته هذه أسلوب السخرية والتهكم من ابن القارح، يقول محمد الشريقي: كان" اصطناع الأسلوب القصصي التعليمي الفكِه محمولًا على الخيال المبدع والسخرية اللاذعة، والاستقصاء الأدبي الجامع، هو أسلوبه في رسالة الغفران المشهورة، وقد كاد ينفرد به"(١).

ونقف أيضًا على هذا اللون من الحذف في الأنموذج الآتي:

- " يا عَبدَ الله، لقدْ رَضِيتَ بحقيرٍ شقِنٍ ..."(٢).

على تقديرٍ فحواه" لقد رضيتَ بشيء أو بيتٍ حقيرٍ شقِنٍ"، في سياق الحديث مع الحُطيئة في بيته هذا في أقصى الجنة. فالمعري لم يذكر المفعول الموصوف؛ لأن الأهم لديه هو الصفة التي اتصف بها وهي كونه حقيرًا مقارنة بقصريْ زهير بن أبي سُلمى وعبيد بن الأبرص، وهنا لنا أن نتساءل: أَيختار أهل الجنة مسكنهم فيها ما بين جنات الفردوس وجنات النعيم أو جنة عدن، وما بين قصير منيف أو أقل منه أو حتى بيت صغير

(١) الشريقي، محمد، "الروح العلائية وأثرها في أدبنا الحديث"، ضمن كتاب **المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري**، ص ٢٢٠.

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٠٧. والشقن: القليل.

في أطراف الجنة أم أن ذلك القول الصادر من ابن القارح يقصد به أنه رضي في الحياة الدنيا بشيء أو عمل قليل حقير، فكانت النتيجة مساوية له وهي بيت حقير ذليل في أقصى الجنة، فكأن المعري قصد أن يبين لابن القارح بطريق غير مباشر أن مقدار العمل في الدنيا له الجزاء المعادل في الآخرة، من منطلق القاعدة الذهبية القرآنية: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾(الزلزلة/ ٧-٨).

٣-٣-٢ الحذف الفعلي:

في الجمل الفعلية في اللغة العربية، يُحذف الفعل مع فاعله في الغالب، فالحذف ليس للفعل وحده، وقد تحذف الجملة الفعلية كاملة مع متمماتها في بعض الأساليب كما سنرى في الحذف الجُملي؛ ولذلك نلاحظ اشتراك هذه النماذج مع الحذف الجملي، وقد ميَّز ابن جني بين النوعين بقوله:" حذْف الفعل على ضربين: أحدهما أن تحذفه والفاعل فيه. فإذا وقع ذلك فهو حذف جملة... والآخر أن تحذف الفعل وحده، وذلك أن يكون الفاعل مفصولًا عنه مرفوعًا به. وذلك نحو قولك: أزيد قام؟ فزيد مرفوع بفعل مضمر محذوف خال من الفاعل؛ لأنك تريد: أقام زيد، فلما أضمرته فسرته بقولك: قام"(١). ولكننا سنعالج هنا الحذف في هذه الجمل كونه حذفًا شكليًّا للفعل وفاعله على النحو الآتي:

٣-٣-٢-١ حذف الفعل مع الفاعل:

يستوقفنا عنده النص الآتي:

- " فسلّمَ العاتِكةَ إلى القَارِيّ، والنَافِجَة إلى المَرْءِ الدَّارِي، والرُّمْحَ الأطْوَلَ إلى ابنِ الطُّفَيْل، والأعِنَّة إلى أحلاسِ الخَيْلِ"(٢).

إذ إن أصلها" وسلم النافجة إلى المرء الداريّ، وسلّم الرمح الأطول إلى

(١) ابن جني، **الخصائص**، ٢/ ٣٨٠.
(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٤٠٥.

ابن الطُّفَيْل، وسلّم الأعِنَّة إلى أحلاس الخيل"، فحذف المعريُّ الفعل وفاعله" سلّم " من الجمل الثلاث، وأبقى المفعول المنصوب وبقية المتممات في الجملة وذلك تخفيفًا منه بعدم تكرار الفعل في صدر كل جملة منها، وذلك للعلم به من الدليل المقالي في الجملة الأولى" سلّم العاتكة إلى القاريّ"؛ ذلك أن" كل عنصر إسنادي يجوز حذفه إذا اقتضى الموقف الاستعمالي ذلك، سواء أكان ذلك في الجملة الاسمية أم الجملة الفعلية"(١). وفي ضوء ذلك نرى أن المعري قصد حذف الفعل وفاعله من هذه الجمل الثلاث المتوالية قصدًا إلى التخفيف وعدم التكرار والإطالة؛ لأن العطف بعامة" يكثر فيه الحذف لما فيه من طول الكلام، وتكرُّر للعناصر التي يمكن الاستغناء عنها لورود مثلها أو مقابلها"(٢)، وحتى يمكن جعل هذه الأمثال صالحة لكل زمان ومكان دون تقييدها بذكر فعلها الذي لا ينفك عنه فاعلها، وبذلك يكون المتلقي قادرًا على تقديره في هذا السياق الذي ذكره أبو العلاء أو في أي سياق آخر في المستقبل.

ويستوقفنا هذا اللون من الحذف في قوله:

- "... ولكنْ صَدَّته قريشٌ وحبُّه للخمر"(٣).

إذ يسجل فيه حذف المعري الفعل من الجملة المعطوفة، وتقديرها" ولكن صدَّته قريشٌ، وصده حبُّه للخمر"(٤)، فحذْف الفعل في هذا النص جاء تجنبًا للإطالة، ولإبراز أن صدَّ قريش له كان صدًّا حسيًّا حقيقيًّا بتوجه أبي سفيان بن حرب له وصدِّه إياه بإعطائه مائة من الإبل على أن يعود

(١) محمد حماسة عبد اللطيف، **في بناء الجملة العربية**، (دار القلم، الكويت، ط١، ١٩٨٢)، ص ٣٤٩-٢٥٠.

(٢) طاهر سليمان حمودة، **ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي**، ص ٢٤٩.

(٣) أبو العلاء المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٨١.

(٤) حادثة خروج الأعشى للنبي صلى الله عليه وسلم لإعلان إسلامه، وصد قريش له مبسوطة في كتب الأدب والتراجم. يُنظر على سبيل المثال (**طبقات ابن سلّام، والشعر والشعراء، ومعجم الشعراء، ودائرة المعارف الإسلامية**).

ولا يذهب لمحمد ﷺ لإعلان إسلامه، أما صد الخمر له فكان صدًّا معنويًّا، فقد كان من عشاق الخمر ويصرف في سبيلها الأموال الكثيرة التي كان يأخذها نتيجة تقربه إلى الملوك في بلاط الحيرة[1]، ولذا عاد ولم يُسلِم على نية أن يتروَّى من الخمر ذلك العام ويعود بعدها للنبي صلى الله عليه وسلم ليعلن إسلامه، ولكنه مات في ذلك العام. ونُرجِّح أن يكون المعرّي قد قصد حذف الفعل" صدَّ" منسوبًا لحب الخمر ليتوافق ذلك مع هوى ابن القارح وحبه للخمر الذي لم يتورع عن شربها إلا في أواخر حياته بعد توبته، والمتلقي يجد نفسه وهو مُقدِّر للفعل المحذوف مشاركًا في صياغة الكلام؛ لأن الاختصار وعدم تكرار الفعل في الجمل المعطوفة يعطي رونقًا للنص وطلاوة.

٣-٣-٢-٢ حذف الجمل:

نعرض الآن لحذف الجمل سواء الجمل الاسمية أو الجمل الفعلية؛ فاللغة العربية كما ذكرنا آنفًا تميل إلى الحذف متى ما وُجد دليل على المحذوف، وليس التقيد بالنموذج النحوي هو ما يقدم الدلالة الصحيحة أو المقصودة في النص؛ لأن" الاكتمال النحوي ينتج تراكيب لا فائدة فيها ولا وضوح"[2] أحيانًا. مع ملاحظة أنه" تُحذف الجمل في اللغة من الكلام تجنبًا للإطالة وجنوحًا إلى الاختصار، ولذلك نلحظ أن حذفها يقع في الأساليب المركبة من أكثر من جملة، وهي أساليب الشرط والقسم والعطف والاستفهام، وبعد إذا التي تضاف إلى جملة"[3].

وفي رسالة الغفران نجد المعري يلجأ إلى هذا الحذف في مثل هذه المواضع بكثرة، لما للحذف من إسهام واضح في اتساق النص، ونقف على عدد من النماذج لديه:

(١) يُنظر **دائرة المعارف الإسلامية**، ٣/ ٥٤٦-٥٤٧.
(٢) دي بوجراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ٣٤١.
(٣) حمودة، **ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي**، ص٢٨٤.

٣-٣-٢-٢-١ حذف الجملة الفعلية في جملة القسم:

ننظر في قوله:

- " أحسنتَ والله أحسنتَ"(١).

فنجد أن أصل الجملة" أحسنتَ أُقسِم والله أحسنتَ". يقول ابن هشام" حذف جملة القسم كثير جدًّا، وهو لازم مع غير الباء من حروف القسم، وحيث قيل" لأفعلنّ" أو" لقد فعل" أو" لئن فعل" ولم يتقدم جملة قسم فثمَّ جملة قسم مقدَّرة"(٢).

فحذفَ المعريُّ الفعل وفاعله" أُقسمُ" تخفيفًا. يقول ابن جني:" فأما الجملة فنحو قولهم في القسم: والله لا فعلت. وأصله: أقسم والله، فحذف الفعل والفاعل، وبقيت الحال- من الجار والجواب- دليلًا على الجملة المحذوفة"(٣). فالدليل المقالي" والله" حاضرٌ بقوة ليؤكد حذف الفعل وفاعله في جملة القسم، وقد جاءت هذه العبارة في سياق ثناء ابن القارح لعديّ بن زيد العِباديّ بعد إنشاده له قصيدته الصادية بطلب من ابن القارح. و" لهذا القصد يؤثَر (الحذف) في المواضع التي يُراد بها التعجب والتهويل على النفوس"(٤)؛ لشدة غِبطة ابن القارح وطربه بها. والقارئ هنا يقدر جملة القسم لوجود الدليل عليه وهو قوله" والله"، رُغم أنه" ليس للمخاطَب دورٌ فِعليٌّ في نشأة الكلام، فهو لا يشاطر المتكلم التلفظ به، وله مع ذلك دور حاسم في توجيه صياغة الكلام إلى وجهة دون أخرى، من ذلك أن للمخاطَب المنزلة المحورية في عملية الحذف، فالمتكلم لا يحذف إلا ما كان معلومًا غير ملبِس عند المخاطَب، ومتى عَلِم المخاطب ما يعني"(٥).

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٨٩.
(٢) ابن هشام، **مغني اللبيب**، ص ٨٤٦.
(٣) ابن جني، **الخصائص**، ٢/ ٣٦٠.
(٤) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن** عن حازم القرطاجني، ص ٣٩٣.
(٥) الشاوش، **أصول تحليل الخطاب**، ٢/ ١١٣٦.

ومثلها جملة:

- " فَقَالَ: واللهِ ما أَقْدِرُ لَكَ علَى نَفْع، ولا أَمْلِكُ لِخلقٍ مِنْ شَفْع..."[1].

فتقديرها" أحلف أو أُقسِم والله ما أقدر لك من نفع، وأُقسم والله لا أملك لخلق من شفع". ولكن" لا يُذكَر فعل القسم معها فلا يُقال: أُقسم والله"[2]. وإنما قصد المعري حذْف الفعل وفاعله من جملة القسم تماشيًا مع القاعدة النحوية، وذلك في سياق حوار ابن القارح مع زُفَر خازن الجنة، وقد توجَه إليه بعد أن يئِس من شفاعة رضوان خازن الجنة الأول، فما وجد من هذا إلا ما وجده من الأول من عدم الاكتراث بالشعر، وقد سماه" قرآن إبليس" و" إنما هو للجانِّ وعلَّموه ولد "آدم""[3]. والقارئ يتأقلم مع هذا الحذف المتسق.

ومنه:

- " فيقولُ تَميمُ: واللهِ ما دخَلْتُ مِنْ بَابِ الفِرْدوْسِ..."[4].

والتقدير" أحلف والله ما دخلت...".

ومنه أيضًا:

- " فيقولُ: واللهِ ما وصلْتُ إليْه إلا بعدَ هِياطٍ ومِياط"[5].

أي: " أُقسم والله ما وصلت إليه إلا بعد هياط ومياط".

٣-٣-٢-٢-٢ حذف جملة القسم كاملة:

ومنه:

- " ويَنظُر فإذا الحَارِثُ اليشكُرِيُّ، فيقولُ: لقد أتْعَبْتَ الرُّواةَ في تَفسِيرِ

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٥٢.

(٢) السامرائي، **معاني النحو**، ٤/ ١٣٩.

(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٥٢. والملاحظ هنا أن المعري يسير في ركب من قال بأن للشعراء توابع من الجن يلهمونهم الشعر، كما سار على ذلك ابن شهيد - المعاصر لأبي العلاء المعري- في رسالته" **التوابع والزوابع**".

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٤٧.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٠٧.

قَولِك..."[١].

فأصلها" فيقول: أُقسمُ والله لقد أتعبت الرواة في تفسير قولك..."، حيث حذف المعري جملة القسم كاملة، وأتى بجملة الجواب فقط مؤكَّدة باللام وقد، وهذا وارد؛ فقد قال ابن هشام "وحيث قيل" لأفعلنّ" أو" لقد فعل" أو" لئن فعل" ولم تتقدم جملة قسم فثمَّ جملة قسم مقدَّرة"[٢]. ولعل المعري قصد حذف جملة القسم ليدخل في حواره مع الحارث اليشكري ويوجه أسئلته له مباشرة وسريعًا، فلا تحية ولا سلام، وإنما جواب قسمٍ مباشرة، على عكس ما كان من لقائه بعمرو بن كلثوم، الذي وجه له التحية عند لقائه به لأول وهلة بقوله:" كيف أنتَ أيها المُصْطَبِح بصحن الغانية، والمُغتَبِق من الدنيا الفانية؟ لوددتُ أنك لم تساند في قولك..."[٣]، وما سيكون من لقائه بطرفة بن العبد بعد لقائه اليشكريَّ، ومن تلطُّفه وتحيته له عند اللقاء به بقوله:" يا ابن أخي يا طرفة، خفَّف الله عنكَ!"[٤].

ومثله تمامًا:

- " لَقدْ أَهْلَكْتُ مِن بني آدمَ طَوائِفَ لا يعلمُ عددَها إلا اللهُ"[٥].

أي أن التقدير" أُقسم والله، لقد أهلكت من بني آدم طوائف لا يعلم عددها إلا الله".

٣-٣-٢-٢-٣ حذف جملة جواب النداء:

نقف على قول المعري:

- " يا محمدُ يا مُحمدُ، الشَّفاعةَ الشفاعةَ!! نَمُتُّ بكذا ونَمُتُّ بكذا"[٦].

---

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٣٢.
(٢) ابن هشام، **مغني اللبيب**، ص ٨٤٦.
(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص٣٢٩-٣٣٠.
(٤) المصدر نفسه، ص٣٣٤.
(٥) المصدر نفسه، ص ٣٠٩
(٦) المصدر نفسه، ص ١٧٨.

جاءت هذه العبارة في سياق رواية الأعشى لابن القارح لكيفية خلاصه من النار وسلامته من قبيح الشنار، وأنه أثناء سحب الملائكة له إلى سقر، رأى الناس يهتفون من كل صوب لمحمد صلى الله عليه وسلم بتلك العبارة، يُغرونه بمساعدتهم ويطلبون شفاعته، فهذه الجملة الواقعة في جواب النداء" محوَّلةٌ بالحذف، لم يبق منها إلا المغرَى به، وهو المفعول به " الشفاعةَ الشفاعةَ" المكرَّرُ لغرض التوكيد.. وقد حُذف منها فعل الأمر" اِلزم" وفاعله الذي لا ينفك عنه" أنت""[1]. والبنية العميقة لجملة الإغراء هي:" اِلزم الشفاعة". وقد حذف المعري الجملة الفعلية هنا قاصدًا" التنبيه على أن الزمان يتقاصر عن الإتيان بالمحذوف وأن الاشتغال بذكره يُفضي إلى تفويت المهم"[2]. الذي هو الشفاعة، وليبين أن الناس في ذلك الموقف يتهافتون لطلب الشفاعة، فيتعجلون بقولها وطلبها من محمد صلى الله عليه وسلم؛ كي لا يفوتهم ذلك بابتعاده أو انشغاله عليه الصلاة والسلام بأمرٍ ما، والمخاطَب هنا (محمد صلى الله عليه وسلم) بهذا الحذف في الجملة عندما يجد المتكلمين (المسلمين في موقف الحشر) متلهفين، ومن اللهفة فإنهم يحذفون شيئًا من الكلام قاصدين ذلك، ربما سيستجيب لهم بصورة أكبر وأسرع؛ لأنه" يتنزل إعلان الباث عن" تبييض" مواضع من خطابه في نطاق خطة مرسومة ومشروع منشود القصد الأعمق منه استقطابُ فكرِ المتقبل ودعوته إلى المساهمة في تحقيق ما يرومه الباث المصنف، فمن ثَم كانت البياضات أدوات مساعدة على إدراك مقاصد منشودة"[3].

(١) بو معزة، رابح، **نظرية النحو العربي ورؤيتها لتحليل البنى اللغوية**، (عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط١، ٢٠١١)، ص ١٣١.

(٢) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ص ٣٩٢.

(٣) القلفاط، "البياض مكونا من مكونات الخطاب الواصف"، ص ١٥٣.

٣-٣-٢-٤ حذف الجملة الواقعة بعد" نَعَم ولا وأجل"، إذا جاءت جوابًا لسؤال:

كما في حذف الجملة الاسمية بعد نَعَم:

- " جَيْر جير! أأنتَ أبو كعبٍ وبُجير؟ فيقول: نَعَم "[١].

يقول ابن هشام" حذْفُ الكلام بجملته، يقع باطراد في مواضع: أحدها: بعد حرف الجواب، يقال: أقام زيد؟ فتقول: نَعَم"[٢]. فتقدير الجواب في العبارة السابقة" نَعَم، أنا أبو كعب وبُجير"، والمعري في جعل زهير بن أبي سُلمى يرد هذا الرد المقتضب يقصد أن يبين أن زهيرًا قد تفاجأ بهذا السائل الذي يزوره في الجنة، ويكون أول لقائه به:" أأنت أبو كعب وبُجير؟" وليس ترحيبًا، أو من أنت؟ أو ما شابه ذلك، وإنما بنسبته إلى ولديْه، مع أن الشاعر شُهر باسمه، فحذف الجملة الاسمية بعد حرف الجواب "نعم"، وهذا النمط موجود في معظم اللغات العالمية. وحذف الجملة الاسمية هنا ينبه القارئ لهذا المحذوف ويجعله يربط جملة الجواب بجملة السؤال، مما يؤدي إلى استمرار النص واتساقه.

ومنه حذف الجملة الاسمية بعد لا النافية كما في:

- " قالَ لي رَضوانُ: هلْ معَكَ مِنْ جَوَازٍ؟ فقلتُ: لا. فقال: لا سبيلَ لَكَ إلى الدخول"[٣].

يقول ابن هشام" أن تكون (لا) جوابًا مناقضًا لنَعَم، وهذه تُحذَف الجُمل بعدها كثيرًا"[٤]. فأصلها" لا ما معي من جواز". وقد تكون بنيتها العميقة" لا ما يوجد معي من جواز" أي أنها جملة فعلية. وعمومًا فقد استغل المعري قاصدًا شيوع هذا الحذف بعد" لا". ونُسجِّل هنا أن المعرّي قد

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٨٣.
(٢) الأنصاري، **مغني اللبيب**، ص٨٥١.
(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٦١.
(٤) الأنصاري، **مغني اللبيب**، ص ٣١٩.

سبق زمانه بما يسمى "الجواز" الذي يُسمح به للإنسان بدخول مكان ليس له كالبلدان وغيرها إلا أنه استعمله هنا لدخول ما هو أعظم من البلدان ألا وهو الجنة. ومن الجدير بالذكر أنه ورد في قصة المحشر التي يرويها ابن القارح عدة مسميات للجواز، منها: صك التوبة، في قول ابن القارح مخاطبًا" رضوان" خازن الجنة:" أنا رجل لا صبرَ لي على اللُّواب - أي العطش- وقد استطلتُ مدة الحساب، ومعي صك التوبة"(١)، ومنها البيِّنة، في قول علي بن أبي طالب لابن القارح" أين بيِّنتُك؟"(٢)، و" صحيفة الحسنات" في الجملة الاعتراضية في رواية ابن القارح:" يعني صحيفة حسناتي"(٣)، وبعدها يُكمل ابن القارح بقوله:" فسقط مني الكتاب الذي فيه ذِكرُ التوبة"(٤)، وبعدها يأتي ذكر الجواز في العبارة التي بين أيدينا، وهو جواز مكتوب في ورقة بدليل طلب ابن القارح من" رضوان" خازن الجنة:" أعطني ورقة من هذه الصفصافة حتى أرجع إلى الموقف فآخذ عليها جوازًا"(٥)، ولعل مقصد المعري من هذا الحذف هو تعدُّدُ المسميات لهذا الجواز في رواية ابن القارح، ولعل القارئ بهذا الحذف يجد متَّسعًا ليضع ما يشاء من تلك المسميات في هذا الفراغ؛ لأن" دوره هنا يتمثل في العمليات الذهنية الناتجة عن الحذف، فتعمل على بعث الخيال وتنشيط الإيحاء"(٦)، ليتَّسق النص عامة.

ومنه حذف الجملة الفعلية بعد نعم:

- " أتَشعُرُ أيُّها العبدُ المغفورُ له لِمَنْ هذا الشِّعر؟ فيقولُ: نَعَم، حَدَّثَنا

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٥٠.
(٢) المصدر نفسه، ص٢٥٤..
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٥٤.
(٤) المصدر نفسه، ص ٢٥٦.
(٥) المصدر نفسه، ص ٢٦١.
(٦) عزة شبل، **علم لغة النص**، ص ١١٧.

أهْلُ ثِقَتِنا عن أهْلِ ثِقَتِهم..."[١].

فأصل جملة الجواب:" نعم أشعر لمن هذا الشعر" فحذفت جملة" أشعر لمن هذا الشعر" لدلالة جملة السؤال عليها ولظهور المعنى، إضافة إلى أنَّ" أتشعر" هنا: أَيعني المعري بها: أتعرف أو تعلم، أم أنه يقصد: أيدلك إحساسك وشعورك وعلمك بالشعر، لمن هذا الشعر؟ ولذا كان الجواب: نعم، بحذف الجملة الفعلية بعده، ليؤوِّلها القارئ حسب معارفه وعوالمه الممكنة مما ذكرناه من الإمكانات المتاحة.

ومنه أيضًا حذف الجملة الفعلية بعد أجل:

- " لعلكَ تُريدُ أنْ تسألَني بمَ غُفِر لي؟ فيقولُ: أَجَل، وإنَّ في ذلك لعجبا!"[٢].

جاء في مغني اللبيب" أجَلْ حرف جواب مثل نَعَم، فيكون تصديقًا للمخبر، وإعلامًا للمستخبر"[٣]. أصها" أجل أريد أن أسألك، وإن في ذلك لعجبًا! ..." وأجل هنا جواب لِـ" لعلك تريد أن تسألني" وليست لِـ" بم غُفِر لي"، قال ابن هشام" لأنها(لعل) و"ليت" للإنشاء"[٤]،ويضيف أنَّ من معاني" لعل":" الاستفهام، أثبته الكوفيون"[٥]، وعليه جاء الجواب "أجل" محذوفةٌ الجملة الفعلية بعده؛ لأن المعري قصد أن يبيّن أهمية ما سيأتي بعده من قول:" وإنَّ في ذلك لعجبًا!" ليكثِّف معنى التعجب من وجود عبيد بن الأبرص في الجنة، وسلامته من النار بعد ما كان منه من إفراط شديد في الحياة الدنيا، وليجعل القارئ يتعجب معه ويضع الاحتمالات في أسباب غفران الله تعالى لعبيد بن الأبرص، وهو الثاني بعد الأعشى ذِكرًا

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٧٦.
(٢) المصدر نفسه ص ١٨٥
(٣) الأنصاري، **مغني اللبيب**، ص ٢٩.
(٤) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٧٨.
(٥) المصدر نفسه، ص ٣٧٩.

في المدونة، الذيْن كان من المتوَقّع ألا يكونا في الجنة، فتكون المغفرة لهما ودخولهما الجنة سببًا عند ابن القارح لِـ" يطمع في سلامة كثير من أصناف الشعراء"[1].

وبالمقابل نجد في موقفٍ آخرَ العبارة الآتية:

- " فقالَ: ويْحَكَ! أَفِي مِثلِ هذا المَوْطِن تجيئُني بالمديحِ؟ أَمَا سَمعتَ الآية ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ (عبس/٣٧)؟ فقلتُ: بلى قد سمعتُها، وسمعتُ ما بعدها..."[2].

حيث لم يحذف المعري هنا الجملة الفعلية بعد" بلى"، بل جاء بها على الأصل؛ لأن هذا الجواب مرتبط بما بعدها، فأراد أن يصل بين قوله" قد سمعتها" وما بعدها" وسمعت ما بعدها"، فجاء هذا الاتساق الجميل بذكر الجملة الفعلية وعطفها على جملة" وسمعت ما بعدها".

٣-٣-٢-٢-٥ حذف جملة جواب الشرط الفعلية.

كما في:

- " لقَد ضَيّقَ اللهُ عليّ مَراشِفُ الحُورِ الحِسانِ، إنْ رضيتُ بترشّفِ هذه الحيةِ..."[3].

يدل على جملة جواب الشرط المحذوف، جواب القسم المذكورُ سابقًا" لقد ضيَّق الله عليَّ مراشف الحور الحسان"، مع ما في هذه الجملة أيضًا من حذفٍ لجملة القسم فالأصل فيها" أُقسم والله لقد ضيَّق الله عليَّ مراشف الحور الحسان إن رضيت بترشُّف هذه الحية، لقد ضيَّق الله عليَّ مراشف الحور الحسان"، فالملاحظ ما في هذه العبارات من التطويل والعنت الشيء الكثير، فقصد المعري أن يحذف جملة القسم أولا، ويأتي بجملة الجواب لها،

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٨٦.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٥٣. وردت الآية في الطبعة التي بين أيدينا دون كلمة" منهم".
(٣) المصدر نفسه، ص ٣٧٢.

ثم يحذف جملة جواب الشرط لدلالة السابق عليها، فاقتصر فيما أورد على جملة جواب القسم وجملة الشرط، لتدل هاتان العبارتان على قسمٍ وشرطٍ متتابعين، بقصد الإيجاز وعدم التطويل؛ لأنه يريد إظهار مدى استقباح ابن القارح لِترشُّف رضاب حية. وليوجِّه العناية بصورة مكثَّفة لمحتوى جملة الشرط، وهو استنكافه الشديد من ترشف رضاب حية.

٣-٣-٢-٣ حذف عددٍ من الجمل في القصة.

قد تطول القصة أحيانًا وتتشابك أحداثها، فيستعين الكاتب بأسلوب الحذف، فيحذف جملة كما رأينا سابقًا، وقد يحذف جُملًا عدة أو يحذف حدثًا دون حدث، وقد يحذف زمانًا أو مكانًا أو شخصية.

ومن حذف عدد من الجمل المتضمنة أحداثًا في المدونة:

- " فبَعَثَ معي رجُلًا، فلما قَصّ قصتي على أمير المؤمنين، قال: أين بيّنَتُك؟"(١).

ورد هذا النص في قصة المحشر التي يرويها ابن القارح لتميم بن أُبيّ في الجنة، ووصل في قصته إلى سياق محاولته طلب الشفاعة من حمزة بن عبد المطلب ﷺ، وردَّ هذا عليه بأنه لا يستطيع عمل شيء له في هذا الموقف، ولكنه سيبعث برجل معه إلى عليّ بن أبي طالب علَّه يستطيع مساعدته.

فقصد المعري حذف أحداثٍ عدة من النص، كانت على النحو الآتي:" فبعث معي رجلًا، فجعلنا نتخلل العالم إلى أن وصلنا إلى مكان علي بن أبي طالب، فسلَّمنا عليه، فأخبره الرجل بأمري، ورغبتي في شفاعته لي، فلما قص الرجل عليه قصتي..". فحذف المعري وسط الكلام وأتى بطرفيْه ليدلا عليه؛ لأنه" إذا ثبتت حاشيتا الكلام، وحُذِف وسطه ظهر المحذوفُ؛

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٥٤.

لدلالـة الحاشـيتين عليـه"[١].

والملاحـظ هنـا أن المعـري قصـد حـذْف هـذه الجمـل لِمـا فـي ذكرهـا مـن اللغـو والإطالـة وعـدم الإفـادة، حيـث إنَّ ذِكـر هـذه الجمـل المتتابعـة يُذهـب رونـق الـكلام، والحـذف فـي هـذا الموقـف يفيـد أن ابـن القـارح لا يريـد ذكـر التفاصيـل الدقيقـة، وإنمـا يُبيِّـن لسـائله فقـط سـبب بقـاء حفظـه وعـدم ذهابـه مثـل كثيـرٍ غيـره مـن أهـل الجنـة أو أهـل النـار، وأطلـق ابـن هشـام علـى هـذا النـوع" حـذف المعطـوف عليـه"، حيـن تحـدَّث عـن الحـذف فـي قولـه تعالـى: ﴿أَنِ اضْـرِبْ بِعَصَـاكَ الْحَجَـرَ فَانْفَجَـرَتْ﴾(الأعـراف/ ١٦٠)[٢]. حيـث تُحـذف بعـض الأحـداث دون البعـض الآخـر فـي القصـة؛ لأنـه" فـي معظـم السـرديات فـإن خـطَّ القصـة يتوقـف فجـأة ويسـتمر مـن منظـور آخـر أو اتجـاه آخـر غيـر متوقـع. والنتيجـة فـراغ يتوجـب علـى القـارئ ملـؤه مـن أجـل ربـط الأجـزاء غيـر المترابطـة"[٣]. وهـذا هـو دور القـارئ الضمنـي الـذي نـادى بـه آيـزر.

ومما يذكره ابـن الأثيـر فيمـا نحـن بصـدده قولـه:" ومـن شـرط المحـذوف في حكـم البلاغـة، أنـه متـى أُظهِـر صـار الـكلام إلـى شـيءٍ غـثٍّ، لا يناسـب مـا كان عليـه أولًا مـن الطـلاوة والحُسـن"[٤]. والقـارئ الناقـد هـو مَـن يـدرك وجـود هـذه الفجـوة ويحـاول ملأهـا بمـا يناسـب وسـط الـكلام تَبَعًـا لحاشـيتيْه.

ومنـه: - " فيقـولُ: أنـا الذِّئْـبُ الـذي كَلَّـمَ الأسـلميَّ علـى عهـدِ النَّبـي صلـى الله عليـه وسـلم. كنـتُ أُقيـمُ عشـرَ ليـالٍ أو أكثـرَ، لا أقـدِر علـى العِكرِشـة ولا القُـواع، وكنـت إذا همَمْـتُ بعَجِـيِّ المعيـز، آسَـدَ الراعـي علـيَّ الـكلابَ، فرجعْـتُ إلـى الصَّاحِبَـةِ مُخـرَّق الإهـاب..."[٥].

(١) ابن الأثير، **المثل السائر**، ٢/ ٢٧٧.

(٢) الأنصاري، **مغني اللبيب**، ١/ ٨١٩.

(٣) سـي هـول، روبـرت، **نظريـة الاسـتقبال- مقدمـة نقديـة**، ترجمـة: رعـد عبـد الجليـل جـواد، (دار الحـوار للنشـر والتوزيـع، اللاذقيـة، سـوريا، ط ١، ١٩٩٢)، ص ١١٢.

(٤) ابن الأثير، **المثل السائر**، ٢/ ٢٦٨.

(٥) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٠٦.

وردت هذه العبارة في سياق مرور ابن القارح بذئب الأسلمي في الجنة وسؤاله له عن خَبَرِه. فكانت هذه العبارة من ضمن قصة الذئب والراعي، وفي هذا النص الكثير من الجمل المحذوفة ويمكن تقديرها على النحو الآتي" أنا الذئب الذي كلَّم الأسلميَّ على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كنت أُقيم عشر ليالٍ أو أكثرَ جائعًا، لا أقدِر على افتراس العِكرِشة ولا القُواع[١]، وكنت إذا هممتُ بعَجِيِّ المعيز، آسَد الراعي عليَّ الكلاب، فهجمت عليَّ جميعها، وتصارعنا، فأصابني الكثير من الجروح، فتخلصتُ من تلك الكلاب بصعوبة شديدة، فرجعتُ إلى الصاحبة مُخرَّق الإهاب...". فجملة" فرجعت إلى الصاحبة مُخَرَّق الإهاب"، جاءت نتيجة لأحداث سبقت؛ لأنه " قد تُذكر في سياق العطف جملة معطوفة يُعرف تسببها عن جملة محذوفة تدل القرائن عليها"[٢]. وتقدير تلك الجمل" فهجمت عليَّ جميعها، وتصارعنا، فأصابني الكثير من الجروح، فتخلصتُ من تلك الكلاب بصعوبة شديدة"، تدل عليها قرينة كون الذئب مُخرَّق الإهاب، فكونه يعود إلى صاحبته مخرق الإهاب ناتج عن هجوم الكلاب عليه، ومحاولتها افتراسه، وتخلصه منها، و" الدليل يُعَدُّ مرشدًا للقارئ كي يهتدي إلى إيجاد المحذوف، وكيفية تقديره، واختيار مكان التقدير، ومن ثَم يثير لدى المتلقي الرغبة في إتمام النص بالحصول على العناصر المحذوفة، وتلك العناصر من بين المتطلبات التي تهم القارئ"[٣]. فحذف المعري جملًا عدة من القصة اختصارًا وإيجازًا، وهنا" يُكتفى بالقرائن العقلية والحالية واللفظية على المحذوف"[٤]. وهذا يتيح للمتلقي تنشيط عقله بتخيُّل المحذوف من القصة ووضعه في مكانه من خلال تعاقب أحداثها.

(١) العِكرشة: أنثى الأرنب، والقُواع: ذكر الأرنب.
(٢) حمودة، **ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي**، ص ٢٩٢.
(٣) الفقي، **علم اللغة النصي**، ٢/ ٢٠٩.
(٤) حمودة، **ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي**، ص ٢٩٣.

من هنا يمكننا القول إن منتج النص لا يحذف شيئًا منه إلا لغرض يقصده، وهو لا يحذف عندما يحذف وهو يريد الإبهام والتعمية والغموض التام؛ لأنه يحذف مع وجود دليل على ذلك المحذوف، ووجود هذه الفجوات في النص تعطي للنص استمراريته واتساقه، مما يجعل المتلقي يشارك في إنتاج النص بتأويل المحذوف، وملء تلك البياضات، و" لعلنا لا نبعد عن الصواب إذا صدحنا بأن الاتساق والتوازن في فهم النص، لن يتأتى إلا بعد سد تلك الفجوات، وملء تلك الفراغات؛ حيث لا يمكن بلوغ التوازن إلا عندما تُملأُ الفراغات"[1].

(١) عبد البشير، محمد، "مقولات نظرية التلقي: بين المرجعيات المعرفية والممارسة الإجرائية"، **مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية**، (العدد الرابع، ضمن مجلات مركز جيل البحث العلمي، طرابلس، لبنان، يونيو، ٢٠١٥)، ص ٨٣.

٤- الفصل الرابع:

التوجيه الدلالي للعطف وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

في عالم النص لا نتحدث عن العطف أو الربط بين المفردات، وإنما حديثنا عن ربط المتواليات داخل النص، وما يؤديه هذا الربط من دور كبير في اتساق النص؛ لأن الربط" يشير إلى العلاقات التي بين المساحات أو بين الأشياء التي في هذه المساحات"(١).

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن مصطلحي العطف والقطع عند النحويين مساويان لمصطلحي الوصل والفصل لدى علماء المعاني في العربية، ولكن أَوْهَمَ اختلافُ الأمر بينهما ما كان منهم من تمييز واختلاف في المصطلحات المستعملة، فقد" حظيت ظاهرة الفصل والوصل بعد السكاكي بمبحث خاص في كتب البلاغة، فحدَث في الأذهان ما يوهم بقيام مبحثين مستقلين: أحدهما من اختصاص النحاة وهو عطف الجمل واستئنافها، والثاني من اختصاص البلاغيين وهو مبحث الوصل والفصل، وقد ازداد بُعد أحد المبحثين عن الآخر في أذهان الناس من باحثين ومدرَّسين ودارسين بسبب ما أحدثته مقتضيات تصنيف العلوم وتوزيعها على ميدانيْ البحث والتدريس حتى كادت الصلة تنقطع بين المبحثين"(٢). ولا بد من الإشارة إلى أن عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز تحدَّث بصورة موسَّعة في باب" الفصل والوصل" عن مواضع الفصل والوصل، وبيَّن أضرُب الجمل

(١) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص٣٤٦.

(٢) الشاوش، **أصول تحليل الخطاب**، ٥١٨/١.

الثلاث وحالها من الفصل والوصل[١]. وأجملَ هذا الأخير بقوله:" ترْك العطف يكون إمَّا للاتصال إلى الغاية أو الانفصال إلى الغاية، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين، وكان له حالٌ بين حالين"[٢].

ونشير أيضًا إلى أن ظاهرة الفصل تختلف تمامًا عن ظاهرة الوصل، ولكنَّ التلازم بينهما في كتب البلاغة خاصةً ، أدى إلى هذا الربط بينهما، مما جعل الباحثين يجمعون بينهما بقولهم "الوصل والفصل"، وما فعلوا ذلك "إلا لشدة ارتباط الظاهرتين ببعضهما، ولعل ذلك كان تأثرًا بما جاء في التراث العربي القديم في جانبه البلاغي"[٣]، ولا سيما ربط عبد القاهر الجرجاني بينهما في دلائل الإعجاز. ونسجل أن مبحثنا هذا سيكون مداره على الوصل فقط لأنه المعنيُّ بالربط بين المتواليات النصية التي تؤدي إلى اتساق النص. وسنستعمل معه المصطلح النحوي "العطف".

٤-١ أنواع العطف

إذا كان الربط بين المتواليات النصية" تحديدًا للطريقة التي يترابط بها اللاحق مع السابق بشكل منظم"[٤]. فإنه يمكننا تحديد هذه العلاقات الوصلية التي تترابط بها المتواليات، كما حددها هاليداي ورقية حسن؛ إذ إنها تنقسم إلى أربع علاقات على النحو الآتي:

١- الربط الإضافي: بواسطة الأداتين" و، أو" في العربية، وتندرج معها العلاقات مثل: التماثل الدلالي، وعلاقة الشرح، وعلاقة التمثيل.

٢- الوصل العكسي: الذي يعني" على عكس ما هو متوقع"، باستعمال الأدوات" لا، بل، لكن" في العربية.

---

(١) يُنظر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، من ص ٢٢٢ إلى ص ٢٤٨.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٤٣.

(٣) حوحو، صالح، **الاتساق النصي في المعلقات**، (٢٠١٥/٢٠١٦) رسالة دكتوراه، جامعة محمد خيضر- بسكرة.

(٤) Halliday m a k and Ruqiaya Hasan, **Cohesion in English**,p227.

٣- الوصل السببي: يمكِّننا من إدراك العلاقة المنطقية بين جملتين أو أكثر.

٤- الوصل الزمني: علاقة بين أطروحتي جملتين متتابعتين زمنيًّا.

والربط بين المتواليات عن طريق أدوات العطف مما تبحثه لسانيات النص حديثًا لبحث اتساق النص والحكم على نصيته، فـ " أدوات الربط وسائل لفظية، يستعين بها الكاتب في بداية الجمل في الفقرة الواحدة، أو بداية فقرات النص الأدبي ما عدا الفقرة الأولى، ويهدف الكاتب بها إلى تحقيق عملية الربط بين الجملة الواحدة أو النص بكامله، وكشف الأفكار وإيضاح المعنى وإبراز المعنى العام للجملة الواحدة أو الفقرة في النص"[١]. ومن هنا فإن استعمال أدوات العطف المختلفة روابطَ بين المتواليات النصية، هو ما سنركز عليه في هذا المبحث، أما الفصل بين المتواليات أي لا وجود للروابط الشكلية بينها، وإنما هي روابط معنوية فإننا سندرسه في باب الانسجام لاحقًا.

وأبو العلاء المعري في استعماله لأدوات الربط المختلفة في رسالة الغفران، يمازج بين هذه الأدوات، ويختار منها في جُمَلِه وفقراته ما يكوّن نصًّا متّسقًا بما يتناسب ومقصده، والفكرة المرادة؛ ولذا فإنه لا يسعنا أن ندرس استعماله لهذه الأدوات بمختلف أطيافها إلا في فِقرات متنوعة من مواقع مختلفة من رسالة الغفران، وعليه فلن يكون بإمكاننا دراسة كل أداة على حِدة أو كل نوع من الوصل بمعزل عن الأنواع الأخرى؛ ذلك أننا نرى أنه لكي نتبيَّن اتساق رسالة الغفران الشكلية باستعمال أدوات الربط هذه من عدمه، فإنه لا بد من السير بهذه الصورة.

ومن ثَم فإننا سنأخذ مقتطفات من رسالة الغفران، ونقف على استعمال

(١) داوود، محمد، وآخران، "الروابط الأسلوبية في الخطاب الإعلامي بين الأصالة والمعاصرة- دراسة في بعض الصحف السودانية والإماراتية"، (**مجلة العلوم والبحوث الإسلامية**، ٢/١٧، ٢٠١٦)، ص٨٥.

أبـي العـلاء المعـري لأدوات العطـف فيهـا، وإبـراز كيفيـة توظيفـه لهـا بمـا يخـدم مقاصـده، ويوصلهـا لقرّائـه.

ونبدأ مع الأنموذج الآتي:

- "وقـد وصلـت الرسـالةُ التـي بحرُهـا بالحِكـم مسـجورٌ، ومـن قرأهـا مأجـورٌ؛ إذ كانـت تأمـرُ بتقبُّـلِ الشـرعِ، وتَعيـب مـن تـرك أصـلًا إلـى فـرعٍ. وغرِقْـتُ فـي أمـواج بِدَعِهـا الزاخـرة، وعجِبْـتُ مـن اتسـاق عقودهـا الفاخـرة؛ ومثلُهـا شـفَعَ ونَفَـعَ، وقـرَّب عنـد الله ورفـع. وألفيتُهـا مُفتتَحـةً بتمجيـدٍ، صـدرَ عـن بليـغٍ مُجيـد. وفـي قُـدرة ربِّنـا- جلّـت عظمتُـه- أن يجعـل الحـرفَ منهـا شـبحَ نـورٍ، لا يمتـزجُ بمقـالِ الـزورِ؛ يسـتغفرُ لمـن أنشـأها إلـى يـوم الديـن، ويَذكـرُه ذِكـر مُحِـبٍّ خديـن. ولعلـه- سـبحانه- قـد نصَـب لسـطورها المُنجيـة مـن اللهـبِ، معاريـجَ مـن الفِضَّـةِ أو الذَّهَـبِ، تعـرُجُ بهـا الملائكـةُ مـن الأرضِ الراكـدةِ إلـى السـماء، وتكشـفُ سُـجُوفَ الظَّلمـاء..."[1].

فـي هـذه الفقـرة نجـد "المعـري" يسـتأنف جوابـه عـن رسـالة ابـن القـارح بعـد أن اسـتفتح رسـالته بمقدمـة ثعبانيـة سـوداء، وقـد اسـتطرد فيهـا بصـورة كبيـرة، وبعـد أن انتهـى مـن مقدمتـه تلـك، يسـتأنف جوابـه بموضـوعٍ آخـر وهـو وصـول رسـالة ابـن القـارح إليـه بقولـه" وقـد وصلـت الرسـالة...".

فـي هـذا النـص اسـتعمل المعـري عـددًا مـن الروابـط العطفيـة، جُلُّهـا كان باسـتعمال" الـواو" حرفًـا عاطفًـا؛ إذ عطَـف المعـريُّ جملـةَ" ومـن قرأهـا مأجـور" علـى جملـة" وقـد وصلـت الرسـالةُ التـي بحرهـا بالحكم مسـجور"؛ لأن الثانيـة منهمـا واقعـة موقـع المتعلقـة بالأولـى، "فـلا يُتَصـوَّرُ إشـراكٌ بيـن شـيئين حتـى يكـون هنـاك معنـىً يقـع ذلـك الإشـراك فيـه"[2]، مـع مـا فـي الجملتيـن مـن تضميـن وسـجع، فمـن صفـات هـذه الرسـالة العظيمـة أنهـا كالبحـر العظيـم

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص١٣٩- ١٤٠.

(٢) الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص٢٢٤.

الممتلئ بالماء، ويضيف لها المعري عن طريق العطف قوله: إن القارئ لها سيناله الأجر من الله تعالى، مما يقدم للقارئ اللمحة الأولى من سخريته بابن القارح، فمجرد قراءة المعري رسالة ابن القارح هذه وجب للقارئ الأجرَ ظاهرًا، لما فيها من النصح بتقبُّل الشرع، والعمل به والعظة بما فيها من قصص وأخبار، وباطنًا: يقصد المعري أن ما فيها من لَغَطٍ وكثرةِ قولٍ، واختلاطِ حديثٍ، وصبرٍ على قراءتِها، فإن قارئها يناله الأجر.

كذلك عطَف المعري جملة" تعيب من ترَك أصلًا إلى فرع" على جملة" تأمر بتقبُّل الشرع"؛ لأن المعطوف عليها واقعة خبرًا لـ " كانت"، فتصح أن تقع المعطوفةُ الموقعَ نفسَه، فيقول:" إذ كانت تعيب من ترك أصلًا إلى فرع"، فالعطف بالواو هنا صحيح، وفي ذلك يقول الجرجاني:" إذا كان المخبَر عنه في الجملتين واحدًا، كقولنا:" هو يقول ويفعل، و ..."، ازداد معنى الجمع في الواو قوةً وظهورًا، وكان الأمر حينئذ صريحًا، وذلك أنك إذا قلت: هو يضر وينفع، كنتَ قد أَفدْتَ بالواو أنك أوجبتَ له الفعلين جميعًا، وجعلته يفعلهما معًا. ولو قلتَ: "يضر ينفع" من غير واو لم يجب ذلك بل قد يجوز أن يكون قولك" ينفع" رجوعًا عن قولك" يضر" وإبطالًا له"[1]. وما قيل في ذلك العطف ينسحب على قوله:" ومثلُها شفع ونفع، وقرَّب عند الله ورفع"، فالجمل الفعلية من الفعل والفاعل جميعها" نفع وقرَّب ورفع" معطوفة على جملة شفع الواقعة خبرا للمبتدأ" مثلُها"، فبهذه الواو العاطفة قد أوجب لمثل هذه الرسالة جميع الأمور المذكورة من شفعٍ ونفعٍ وتقريبٍ ورفعٍ، وهذا ما قصد المعري إظهاره لابن القارح من بداية الرسالة، ولو جعل هذه الجمل الفعلية متوالية من غير الواو، كأن يقول" ومثلُها شفع نفع قرَّب عند الله رفع" ففيه رجوع عن الأول إلى التالي، ولكنه أراد أن يجمع جميع هذه الأمور في خبره عن رسالة ابن القارح.

(١) الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص ٢٢٦.

وعطَف المعرّيُّ أيضًا" عجِبْتُ من اتساق عقودها الفاخرة..."،على جملة" وغرِقتُ في أمواج بِدَعِها الزاخرة"، فهاتان الجملتان مما يدخل ضمن" اتفاق الجملتين في الخبرية لفظًا و معنىً... لذلك جاز الوصل بينهما بالعطف"(١)؛ لأن المسند إليه في الجملتين واحد وهو الكاتب أبو العلاء المعري، والحديث في الجملتين يُكْمل بعضه بعضًا، حيث العجب من اتساق ألفاظها وجُمَلِها وعباراتِها ونظمْها، وغرقه في أمواج الرسالة بما فيها من بدائع الانسجام والمعاني الكثيرة والدلالة الوفيرة على علم ابن القارح، ثم عَطَف جملة" وألفيتُها مفتتَحة بتمجيدٍ..." على جملة" عجِبْتُ من اتساق عقودها الفاخرة" المعطوفة على جملة" غرِقتُ في أمواج بِدَعِها الزاخرة"، فالجهة الجامعة بين الجمل الثلاث حاضرة، كونها جميعًا تُبيِّن استقبال المعري لتلك الرسالة لأن" الجهة الجامعة بين المترابطين هي أساس التماسك بالأداة"(٢)، وهذه تمثل- فيما نرى- نوعًا من التماسك الدلالي؛ لأن" وظيفة الوصل هي تقوية الأسباب بين الجمل وجعل المتواليات مترابطة متماسكة، فإنه لا محالة يُعَدُّ علاقة اتساق أساسية في النص"(٣).

ومن العطف في الفقرة أيضًا على الجملة" غرِقتُ في أمواج بِدَعِها الزاخرة" قوله" وفي قدرة ربنا أن يجعل كل حرفٍ منها شبحَ نورٍ" ثم جملة" ولعله-سبحانه- قد نصب لسطورها المُنجية من اللهب معاريج من الفضة أو الذهب" فجميع هذه الجمل المتعاطفة تقدم مقصد المعري من مدح رسالة ابن القارح: ليرفع من قَدْرِه وقُدرته الأدبية ظاهرًا ليصل في نهاية هذا المدح بالمتلقي إلى طلب تلك الرسالة، وقراءتها والتعرُّف إلى ما فيها من بِدَعٍ زاخرة وعقودٍ فاخرة وافتتاحٍ بتمجيد- قد يكون هذا مفتاحًا من مفاتيح فهم رسالة الغفران التي سنتطرق إليها لاحقًا- ،حتى

(١) عبد الله، شكر محمود، **الفصل والوصل في القرآن الكريم**، (دار دجلة، ط١، ٢٠٠٩)، ص ٨٢.
(٢) الفقي، **علم اللغة النصي**، ١/ ٢٦٥.
(٣) خطابي، **لسانيات النص**، ص ٢٤.

ينتقل بالمتلقي إلى الكلمة الطيبة في الفقرة الموالية التي ترفع صاحبها إلى الجنة، لينقل بعدها المعريُّ ابن القارح والمتلقي في ثنايا جوابه هذا إلى الرحلة الأخروية.

٤-٢ الفصل بين المتعاطفين

نُسجل وجود فاصل في الفِقرة السابقة بين الجملة المعطوفة والجملة المعطوف عليها، كما في الفصل بين الجملة المعطوفة" وألفيتُها مفتتَحةً بتمجيدٍ..." والجملة المعطوف عليها" عجِبْتُ من اتساقِ عقودِها الفاخرة" المعطوفة أيضًا على جملة" غرِقتُ في أمواج بِدَعِها الزاخرة"، فقد جاءت الجُمل" ومثلُها شفع ونفع، وقرَّب عند الله ورفع" فاصلًا بينها، وهنا نؤكد أنه لا يمكن أن تكون جملة" وألفيتُها مفتتَحةً بتمجيدٍ..." معطوفة على" ورفع" لأنه لا جامع بين الجملتين.

وكذلك فَصَل المعري بين الجملة المعطوفة: "ولعله-سبحانه- قد نصب لسطورها المُنجية من اللهب معاريجَ من الفضة أو الذهب" والجملة المعطوف عليها: "وفي قدرة ربنا أن يجعل كل حرفٍ منها شبح نور"، فصل بجمل عِدَّة، وهي "لا يمتزجُ بمقال الزور؛ يستغفر لمن أنشأها إلى يوم الدين، ويَذكرُه ذِكر مُحِبِّ خدين"، وهذا مما ذكره عبد القاهر الجرجاني بقوله:" قد يُؤتى بالجملة فلا تُعطَف على ما يليها، ولكن تُعطف على جملة بينها وبين هذه التي تُعطَف جملةٌ أو جملتان"[1]. فلا يمكن أن تكون جملة" ولعله-سبحانه- قد نصب لسطورها المنجية من اللهب معاريج من الفضة أو الذهب" معطوفة على جملة" ويذكره ذكر محبٍ خدين"؛ لأن المسند إليه في الأولى هو الله عز وعلا، وفي الثانية هو شبح النور المذكور سابقًا؛" لأننا "لا نقول: "زيد قائم وعمرو قاعد" حتى يكون عمرو بسبب من زيد، وحتى يكونا كالنظيرين والشريكين، وبحيث إذا عرف السامع حال الأول

(١) الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص ٢٤٤.

عناه أن يعرف حال الثاني. يدُلُّك على ذلك أنك إن جئت فعطفتَ على الأول شيئًا ليس منه بسبب، ولا هو مما يُذْكر بذكره ويتصل حديثه بحديثه، لم يستقم"[1]، فالله -عز وجل- وشبح النور ليسا شريكين ولا نظيرين، فلا يصح العطف بينهما.

مع ملاحظة أن جملة "ولعله- سبحانه- قد نصب لسطورها المنجية من اللهب معاريج من الفضة أو الذهب" لم تُعطف على الجملة السابقة عليها مباشرة وهي "ويذكره ذِكر مُحب خدين"، ولكن العطف قد تناول جملة" وفي قدرة ربنا أن يجعل كل حرفٍ منها شبح نور" وما بعدها من الجمل المتوالية؛ لأن المعري قصد أن يجعل نصب الله تعالى لسطور رسالة ابن القارح المنجية من اللهب معاريج الفضة أو الذهب قد جاء نتيجة قدرة الله في جعل كل حرف من الرسالة شبح نور لا يمتزج بمقال الزور، وهذا الشبح يستغفر لابن القارح إلى يوم القيامة، ويَبقى يذكرُه ذِكر المُحب لحبيبه الملازم، وإنما ذكرنا ما ذكرناه من عطف الأولى على الثانية نبتغي" أن نعلمكَ أنه الأصل والقاعدة، وأن نصرفك عن أن تطّرحه، وتجعل العطف على ما يلي هذا الذي تعطفه"[2]. والمعري في جميع هذه المتعاطفات ينتقل بالقارئ تدريجيًّا وبشكل مرنٍ من الأرض إلى السماء، ومن الحياة الدنيا إلى الحياة الآخرة، دون أن يشعر القارئُ بهذه النَّقْلة النوعية لا من حيث الزمان ولا المكان ولا حتى في الأسلوب الكتابيّ المبتكَر في ذلك الزمان، وربما حتى في زماننا هذا، فمن خلال عطْف جملةٍ علَى قَبْل ما يَسبِقهُا" يحدث ذلك الاتساق العجيب بين أجزاء النص، وخاصة عند انتشاره فيكوّن تلك الوحدة الكلية للنص مُحدِثًا ترابطًا بين الوحدات؛ لأن المتكلم إذا ربط الجمل، كان إيذانًا منه أنه أراد من ذلك الوصل بين المعاني"[3]، وهنا نلحظ

(١) الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص ٢٢٤- ٢٢٥.

(٢) الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص ٢٤٥.

(٣) بو ستة، محمود، **الاتساق والانسجام في سورة الكهف**، (٢٠٠٩)، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، ص ١٠٥.

أنه" على الرغم من كون أداة العطف شكلية تابعة لأبواب النحو، فالعلاقة بين المعطوف والمعطوف عليه دلالية، فالتماسك إذن شكلي الأداة دلالي المضمون والمعنى"(١).

ونواصل بحث العطف في هذا الأنموذج:

- " ... فجَاءَنِي عليٌّ بنُ أبي طَالبٍ- صَلواتُ الله عليه- وأنا أُعتَلُ كَيْ أُلقَى في الدَّرْكِ الأَسفَلِ مِن النَّارِ، فَزَجَرَهُم عَنِّي، وَقَالَ: ما حُرمتكَ؟ فقلتُ: أنا القَائِلُ:

ألا أيُّهذا السَّائِلي أينَ يممتْ فإنَّ لَهَا في أهلِ يَثْرِبَ مَوْعِدَا(٢)

ويقول الأعشى: قلتُ لِعَلِّيّ: وقد كنتُ أومن بالله وبالحساب، وأُصدِّقُ بالبعث وأنا في الجاهلية الجَهْلاء. فمن ذلك قولي:

فما أيْبُلِيُّ عَلَى هيْكلٍ بناه وَصلَّبَ فيه وَصَارا(٣)

فذهب عليٌّ إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، هذا" أعشى قيس" قد رُوي مدحه فيك، وشهِد أنَّك نبيٌّ مُرسَلٌ. فقال: هلَّا جاءني في الدار السابقة؟ فقال عليٌّ: قد جاء، ولكنْ صدَّته قريشٌ وحُبُّه للخمر. فشفع لي، فأُدخِلْتُ الجنةَ على ألَّا أشرب فيها خمرًا، فقرَّت عَينايَ بذلك، وإنَّ لي منادحَ في العسل وماء الحيوان، وكذلك مَن لم يثُب من الخمر في الدار الساخرة، لم يُسقَها في الآخرة"(٤).

وردت هذه القصة في سياق رواية الأعشى لابن القارح قصة دخوله الجنة، وطلبه الشفاعة من محمد صلى الله عليه وسلم، بواسطةٍ من عليِّ بن أبي طالب، وقد جاءت الفاء في هذا النص إحدى عشرة مرة، والواو

(١) الفقي، **علم اللغة النصي**، ١/ ٢٤٩.

(٢) الأعشى، ميمون بن قيس، **ديوان الأعشى**، شرح وتعليق: محمد حسين، (مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النموذجية، د ط، د ت)، ص ١٣٥.

(٣) المصدر نفسه، ص٥٣.

(٤) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٨١.

ثلاث عشرة مرة ولكن تختلف فائدتهما العطفية من عبارة لأخرى، وسنحلل أدوات العطف في هذه الفقرة في محاور عدَّة:

أولًا: الفاء: -

- اتصال فعل القول بالفاء: وقد ورد في الفقرة أربع مرات، الأولى في الحوار بين عليّ بن أبي طالب والأعشى، والثلاث الأخرى في الحوار بين الرسول صلى الله عليه وسلم وعليّ ابن أبي طالب- كرَّم الله وجهه- في" وقال: ما حُرمتكَ؟ فقلتُ: أنا القائل"، جاء فعل القول هنا" فقلتُ" متصلًا بالفاء العاطفة، فهذه الجملة معطوفة على جملة" وقال: ما حُرمتكَ؟" وكذا الحال في الحوار بين الرسول الكريم وعليّ" فقال: يا رسول الله، هذا" أعشى قيس" قد رُوي مدحه فيك، وشهِد أنك نبيٌّ مرسَلٌ. فقال: هلا جاءني في الدار السابقة؟ فقال عليٌّ: قد جاء"، فهذه الفاء هي الفاء العاطفة التي تنقل الحوار بن المتحاورين، على حين أننا نلاحظ أن المعري في جملة" قلت لعليّ: ..." لم يأتِ بفعل القول متصلًا بالفاء لأنه استئناف كلام، فلا حاجة لفاء العطف، أو أنه على تقدير سؤالٍ من السامع:" ما قلتَ لعليّ؟" فيأتي الجواب:" قلتُ لعلي..."، فقد ذكر حمزة العلوي في طرازه أنه" إذا ورد لفظة" قال" مجردة عن حرف العطف فهو على تقرير سؤالٍ، وإن جاء متصلًا به حرف العطف، فهو يأتي على إثر جملة يكون معطوفًا عليها"[1].

ونخلص إلى أن المعري استعمل هذه الفاء هنا للترتيب ونقل الحوار بين المتحاورين، وتعقيب كل منهما على قول الآخر، وبذا يكون القارئ حاضرًا الحوار كأنما يشاهده ويسمعه.

- الفاء المتصلة نقف عليها في الوصل بالجُمل الفعلية التالية" فجاءني

(١) العلوي، يحيى بن حمزة اليمني، **كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠)، ٢/ ٥٠-٥١.

علـيّ- فزجرهـم عنـي- فذهـب علـيٌّ إلـى النبـيِّ صلـى الله عليـه و سلـم- فشـفع لـي"، فقـد قصـد المعـري أن يأتـي بهـا مُرتّبـة علـى هـذا النحـو لتفيـد التعقيـب، فمجـيء علـيّ ﷺ للأعشـى أولًا، فزجْـرُه للملائكـة الذيـن يسـحبونه ثانيًـا، فذهابـه إلـى النبـي صلـى الله عليـه وسـلم فشـفاعته لـه، كلهـا جـاءت مرتَّبـةً متعاقبـةً فـي موقـف الحشـر، وترتيـب المعـري لهـذه الأحـداث متسـارعةً متعاقبـةً يجعـل المتلقـي يتخيـل موقـف الحشـر، ويعيـش فـي أجوائـه المهولـة، فكأنـه يحضـر المشـهد فيـرى الأعشـى تسـحبه الملائكـةُ، مـع صُراخِـهِ للنبـي الكريـم طالبًـا الغـوث، ويتخيـل الحـوار بيـن الرسـول الكريـم صلـى الله عليـه وسـلم وعلـي ﷺ، ثـم الحوار بيـن علـيٍّ- كـرَّم الله وجهـه- وبيـن الأعشـى، إلـى مرحلـة الحصـول علـى الشـفاعة مـن الرسـول صلـى الله عليـه وسـلم.

- الفـاء المتصلـة بالجمل الفعلية التالية" فأُدخلْـتُ الجنة- فقرَّت عيناي بذلك": وهـذه الفـاءات تدخـل فـي حيّز الفاء العاطفة السـببية؛ فقد ذكر ابن هشـام أنّ الأمـر الثالـث الـذي تفيده الفاء العاطفة": السـببية، وذلك غالـبٌ في العاطفة جملـةً أو صفـةً"[1]. إذ إن جملـة" فأُدخلـتُ الجنـة" عطفهـا المعـريّ علـى جملـة" فشـفع لـي"، فكانـت شـفاعة علـيٍّ للأعشـى سـببًا فـي دخولـه الجنة، كمـا أن جملـة" فقـرّت عيناي بذلـك" معطوفةٌ على جملـة" فأدخلت الجنة"، فقـرارة عينيه مُسـبَّب ودخوله الجنة سـبب.

ثانيا: الواو:

- الـواو قبـل فعـل القـول قـال:" وقـال: ..." هـذه الـواو هـي الـواو العاطفـة، فقـد عَطَـف المعـري جملـة" قـال" علـى الجملـة السـابقة "فزجرهـم عنـي"، ومعنـى ذلـك أن المعـري قصـد أن يبيـن أن عليـا ﷺ زجـرَ الملائكـةَ الذيـن يسـحبون الأعشـى كـي يلقـوه فـي الـدرك الأسـفل مـن النـار، مضافًـا إليـه سـؤاله عـن حرمتـه التـي تمنـع مـن دخـول النـار،

(١) الأنصاري، **مغني اللبيب**، ص ٢١٥.

وهذه الواو" يجوز أن يكون بين متعاطفيْها تقارُبٌ أو تراخٍ"[1]؛ أي أن سؤال عليٍّ للأعشى عن حرمته مقارب جدًّا لزجره للملائكة، أو أنه يوجد وقت قصير فاصل بين السؤال والزجر، نستنتج من ذلك أن الواو العاطفة تضم في جنباتها معاني" الفاء" و" أو" العاطفتيْن؛ فابن هشام ذكر من أقسام "الواو" الخمسة عشر في أولها" العاطفة، ومعناها مطلق الجمع، فتعطف الشيء على مصاحبه نحو ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ﴾ (العنكبوت/ ١٥)، وعلى سابقه نحو ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ...﴾ (الحديد/ ٢٦)، وعلى لاحقه نحو ﴿كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ (الشورى/ ٣) "[2]. فإفادتها مطلق الجمع يقدِّم دليلًا للمتلقي على ما كان من عليٍّ- كرَّم الله وجهه- من انصياعٍ لأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالنظر في حُرمة الأعشى وتنفيذه بسرعة.

- " الواو" في قوله" قد رُوي مدحه فيك، وشهِد أنك نبيٌّ مرسَلٌ، فهي بلا شك" الواو العاطفة" التي تحدثنا عنها في الفقرة السابقة؛ حيث عطفت جملة" شهِد أنك نبيٌّ مرسَلٌ" على جملة" قد رُوي مدحه فيك"، فقد ثبت عن الأعشى الأمران: مدحه للرسول صلى الله عليه وسلم[3]، وشهادته بأن محمدًا صلى الله عليه وسلم نبيٌّ مرسل من الله تعالى، ونقف عند قضية تقديم المعريّ القول أولًا بمدح الأعشى الرسولَ ثم شهادته بأنه نبيٌّ، مع أن الترتيب المنطقي أن يشهد أولا بنبوَّة محمد ثم يمدحه! لعل شهرة الأبيات التي مدح بها الأعشى الرسولَ صلى الله عليه وسلم أكثرُ شهرةً ودورانًا ومعرفةً من قِبَل الناس من المعرفة بشهادة الأعشى بأن محمدًا صلى الله عليه وسلم هو رسول الله. فجاء هذا الترتيب من المعري مقصودًا، وهو ما

(١) الأنصاري، **مغني اللبيب**، ص ٤٦٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٦٣.

(٣) يُنظر بعضٌ من مدح الأعشى للرسول الكريم في **رسالة الغفران** ص ١٧٨- ١٨٨.

يجعل المتلقي يُقر بأثر الشعر في الدنيا والآخرة، وذلك أن مدح الأعشى للرسول وشهرة رواية تلك الأشعار كفيلة بأن تكون في مقدمة ما يشفع للإنسان يوم القيامة حسب ما أوهمه المعري في نفس ابن القارح الذي يظن أن الأدب والشعر يفيدان الإنسان في الآخرة كما هو الحال في الدنيا. إضافة إلى أنَّ القارئ يستطيع أن يتأكد من الخبر الأول وهو مدح الأعشى للرسول صلى الله عليه وسلم من خلال البحث عن هذا الشعر في ديوان الأعشى، أما الخبر الثاني فلا يمكنه التأكد منه إلا من خلال الروايات المرويَّة كما هو وارد في رسالة الغفران وغيرها من المصادر التي تروي هذا الخبر(١).

- وننتقل إلى الواو العاطفة في قول المعري على لسان الأعشى في رسالة الغفران" فقرَّت عيناي بذلك، وإنَّ لي منادحَ في العسل وماء الحيوان، وكذلك مَن لم يتُب من الخمر في الدار الساخرة، لم يُسقَها في الآخرة"، فعطف المعريُّ جملة" وإنَّ لي منادح في العسل وماء الحيوان" على جملة" فقرت عيناي بذلك" يقصد بذلك أن حال الإنسان في الآخرة يتغير عن حاله الذي كان عليه في الحياة الدنيا، فكما ذكرنا قبل قليل أن الأعشى تراجع عن الدخول في الإسلام والوصول إلى محمد عليه السلام ليعلن إسلامه بسبب حبه للخمر، وأنه ذكَر أنه سيرجع ليتروَّى منها سنة، ثم يعود إلى محمد عليه السلام لإعلان إسلامه، ولكن الموت حال بينه وبين ذلك.

والمعري هنا يجعل المتلقي بهذا العطف يتساءل عن عدد من النقاط:

١- يذكر الأعشى الآن وهو في الجنة أن لديه سعة في الشراب من أنهار العسل واللبن المصفَّى، بدلًا من الخمر الذي لازمه في الحياة الدنيا، مع ما هو معلوم من شرب الأعشى للخمر واستمتاعه بها

(١) يُنظر ابن قتيبة، **الشعر والشعراء**، تحقيق: عمر الطباع، (دار الأرقم، بيروت، ط١، ١٩٩٧)، ص ١٦٩. ويُنظر التحليل في صحة الرواية في **ديوان الأعشى الكبير**: ميمون بن قيس بن جندل، تحقيق: محمود إبراهيم محمد الرضواني، (وزارة الثقافة والفنون والتراث، الدوحة، ط١، ٢٠١٠)، ص ٢٠.

طوال حياته الطويلة وتفضيلها على كل ما سواها من فواحش الجاهلية من زنا وقمار وغيرهما. أَلم يكن لديه هذه المندوحة في الدار العاجلة لينال من خمر الجنة التي سيخلد فيها!؟

٢- هل يقصد المعري من هذا العطف أن مدح النبي صلى الله عليه وسلم والشهادة بأنه نبيٌّ مُرسَل كفيلان بالشفاعة له وإدخاله الجنة، ولا ضرورة للعبادة والعمل!؟

٣- هل يُبطن المعري سخريته بابن القارح بروايته هذه عن دخول الأعشى الجنة وحبه للخمر وتماديه في شربها إلى آخر حياته؛ إذ إنَّ ابن القارح لم يتوقف عن شرب الخمر إلا في أواخر حياته، وحتى هذا التوقف لم يكن نهائيًّا، فقد استمر في شُرْب المطبوخ منه على مذهب الشيخ الأوزاعي[١]، إضافة إلى ذلك فإنَّ المعري في نهاية القسم الثاني من رسالته قد صرَّح بنصحه لابن القارح بترك الخمر جميعها: نيِّئِها ومطبوخها بقوله:" ومن النِّفاق أن يُظهر الإنسان شُرْب ما أجاز شُرْبه بعض الفقهاء، ويعمِد إلى ذات الإقهاء[٢]".

٤- هل العسل واللبن يحلان محل الخمر في نفس الشارب!؟ وإن كانا كذلك: فلمَ لا يحلان محله في الحياة الدنيا!؟

٤-٣ اجتماع "الواو" و "لكن"

ونقف على الوصل بالواو في:

- "قدْ جَاءَ، ولكِنْ صَدَّتْهُ قُريشٌ وحبُّه للخَمْرِ":

إذ نسجل هنا اجتماع الحرفين" الواو" و"لكن" في صدر جملة معطوفة على سابقتها، وهذا مما أثبته ابن هشام" لحرف العطف" الواو"، فقد

(١) يُنظر رسالة ابن القارح للمعري ضمن **رسالة الغفران** ص ٥٢.

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٥١٦.

ذكر أنَّ مما تنفرد به الواو" اقترانها بلكن نحو ﴿ولكن رَّسُولَ اللَّهِ﴾ (الأحزاب/٤٠)"[١]، ونجده يذكر أيضًا في" لكنْ" الخفيفة بأصل الوضع" إنْ وَلِيَها كلامٌ فهي حرف ابتداء لمجرد إفادة الاستدراك، وليست عاطفة ويجوز أن تُستعمل بالواو"[٢].

من هذين القولين لابن هشام نستنتج أن الواو هنا هي" الواو" العاطفة، أما" لكنْ" فتفيد الاستدراك فقط، فالمعري قصد أن يعطف جملة" لكنْ صدته قريشٌ" على جملة" قد جاء"، فاجتماع الاثنين(صد قريشٍ له، وحبه الشديد للخمر -التي ستَحَرَّم عليه في حال دخوله في الإسلام-) جمعهما المعري أيضًا بالواو لأنه ربما لو كان المانع واحدًا لما تراجع عن الوصول للنبي عليه السلام، وإعلان دخوله في الإسلام، ولكن اجتماع الأمرين هو سبب تراجعه، ونتساءل عن علم عليٍّ بقصة مجيء الأعشى للرسول وتراجعه، وعدم علم الرسول عليه السلام بذلك- كما يظهر من رواية المعري- مع أن الراجح في وفاة الأعشى أنها كانت في السنة السابعة للهجرة، فإن لم يكن الرسول قد علم بتلك الحادثة مباشرة، فقد كان هناك ما يقارب الأربع سنوات إلى وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ليعلم بتلك القصة؟ يُضاف إلى ذلك أن المعريَّ قد قصد أن يبين متابعة موضوع حديث عليٍّ للنبي عليه السلام؛ لأن" من حق الجُمل إذا ترادفت وتكرر بعضها في إثر بعض فلا بد فيها من ربط الواو لتكون متسقة منتظمة"[٣]. ومن هنا نجد أن المتلقي لهذه الرسالة سيجد في الربط بالواو هنا تنسيقا للجمل المتتابعة بدلالاتها المختلفة مما يؤكد التناسق في هذا الجزء من رسالة الغفران.

- الواو في" وكذلك مَن لم يثُب من الخمر في الدار الساخرة، لم يُسقَها في الآخرة": فقد عطف المعرَّي هذه الجملة على جملة"

(١) ابن هشام، **مغني اللبيب**، ص ٤٦٥.
(٢) المصدر السابق، ص ٤٨٥
(٣) العلوي، **كتاب الطراز**، ٢/ ٤٥.

فأُدخلتُ الجنة على أن لا أشرب فيها خمرًا..." وما بعدها، والمعري هنا- يدخلنا قاصدًا في الاختلافات المذهبية- فقد أقرَّ هنا بأن عقاب شارب الخمر في الدنيا هو حرمانه من شربها في الآخرة[١]، مبرزًا أن دين المعري و مذهبه الذي ينتمي إليه محل خلاف كبير على مر العصور" فجعلوه برهميًّا ومزدكيًّا وزنديقًا وملحدًا وعطلًا ودهريًّا وقرامطيًّا وشيعيًّا وتقيًّا، وزعم فريق أنه عارَض القرآن، ومَن عطف عليه جعله في حَيْرة أو صاحب تقية أو مجمعًا للمتناقضات، ومنهم من جعله ساحرًا إلى غير ذلك من الأقوال، ولكل واحد من هؤلاء متمسَّك يعوّل عليه في حكمه"[٢]. ومن هنا يمكننا القول إن المعري قصد أن يورد هذه النظرة لعقوبة شارب الخمر في الآخرة ليوهِم المتلقي في عصره وفي غيره من العصور، فلا يُعلم دينه ولا مذهبه مع ما كان منه من كتابات كثيرة شعرًا ونثرًا يدافع بها عن انتمائه إلى الإسلام وإيمانه بأركانه المختلفة، وقد يكون ما قصده المعري من هذا العطف والتأكيد بالوحدة اللسانية " كذلك" زيادة السخرية بابن القارح، فكأنه يقول له: اشرب الخمر يا ابن القارح فليس عقوبتها إلا الحرمان منها في الآخرة. مع إثبات المعري لشرب ابن القارح للخمر في الجنة في مجلس السَّمر الذي أقامه ابن القارح في الجنة لعدد كبير من الشعراء والكتَّاب والأدباء واللغويين[٣].

ثم إن استعمال المعريّ هنا لحروفِ عطفٍ مختلفةٍ في مواضعَ مختلفةٍ يبين أنه "إذا كانت وظيفة الأنواع المختلفة من الوصل متماثلة- ونقصد بالوظيفة هنا الربط بين المتواليات المشكِّلة للنص- فإن معانيها داخل النص مختلفة؛ فقد يعني الوصل تارة معلومات

(١) ولسنا هنا بصدد البحث في عقوبة شارب الخمر في الآخرة في المذاهب المختلفة.
(٢) الجندي، محمد سليم، "دين أبي العلاء"، ضمن **كتاب المهرجان الألفي**، ص ٢٨٥.
(٣) يُنظر في **رسالة الغفران** ص ٢٦٨ وما بعدها.

مضافة إلى معلومات سابقة أو معلومات مغايرة للسابقة أو معلومات هي نتيجة مترتبة على السابقة وسببًا لها، إلى غير ذلك من المعاني. ولما كانت وظيفة الوصل هي تقوية الأسباب بين الجمل وجعل المتواليات مترابطة متماسكة فإنه لا محالة يُعَدُّ هذا الوصل علاقة اتساق أساسية في النص"[1].

وننتقل إلى نص آخر في المدونة جاء فيه:

- " فيقولُ ذلكَ الشَّيخُ: لقد أَصَبْتَ العالِمَ ببجدةِ الأَمْرِ، ومَن هو مِنْهُ كالقَمَرِ مِن الهَالةِ، لا كالحَاقِنِ مِنَ الإِهَالةِ، فسل عما بَدا لك. فيقولُ: ما اسمُك أيُّها الشيخُ؟ فيقولُ: أنا الخَيتعُورُ أحدُ" بَني الشَّيصبَان"، ولسنَا مِن ولدِ" إبْليسَ"، ولكنَّا مِن الجِنِّ الَّذِينَ كانُوا يَسْكُنُونَ الأَرْضَ قَبْلَ وَلَدِ" آدمَ" صلى الله عليه"[2].

ورد هذا النص في بداية حوار ابن القارح مع" الخيتعور" أحد الجن في الجنة، وفيه حرفان يُعدَّان من أكثر حروف العطف ورودًا- كما هو الحال في كل أجزاء رسالة الغفران- وهما حرفا" الواو" و" الفاء". والملاحظ فيهما أن فعل القول متصل بالفاء العاطفة التي تنقل الحوار بين المتحاوريْن[3]، فقد بدأ الحوار بينهما سابقًا، وهما يتابعان حوارهما، وتقابلُنا " الواو" في" ومَن هو منه كالقمر من الهالة" فهذه الجملة معطوفةٌ على جملة" لقد أَصَبْتَ العالِم ببجدةِ الأمر" على تقدير" أَصَبْتَ الرجل العالِمَ ببجدةِ الأمر وأصبت مَن هو منه كالقمر من الهالة" والأصل أن يُحذف العاطف عند اتحاد الوصف؛ لأن الصفات" الأكثر أنه لا يُعطَف بعضُها على بعض كقولك: مررتُ بزيد الكريم العاقل الفاضل، وإنما قلَّ العطف فيها؛ لأن الصفة جارية مجرى الموصوف، ولهذا فإنه يمتنع عطفها على موصوفها،

(١) خطابي، **لسانيات النص**، ص ٢٤.
(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٩٠-٢٩١.
(٣) يُنظر في هذا المبحث ص ٢٠٦.

فلا يجوز أن تقول: جاءني زيد والكريم، على أن الكريم هو زيد، لاستحالة عطف الشيء على نفسه، ويجوز عطف بعضها على بعض باعتبار المعاني الدالة عليها، فلهذا تقول: مررت بزيدٍ الكريم، والعاقل، والعالم، باعتبار ما ذكرناه، فقد اجتمع في الصفة دلالتها على ذات الموصوف ودلالتها على معنى في الذات"[1]، فالأصل في هاتين الجملتين أن ترِدا على نحو" لقد أَصَبْتَ الشخص العالِم ببجدةِ الأمر، ومَن هو منه كالقمر من الهالة"، فَـ " العالم ببجدة الأمر" و" مَن هو منه كالقمر من الهالة" صفتان للشخص أو هما هنا صفتان للخيتعور الجني، والمعري قصد أن يفصل بين الصفتين ويحذف الموصوف، لأن" الصفة جارية مجرى الموصوف" كما ذكرنا[2].

وهناك العطف العكسي، ونقف عليه في تعبير المعري: "مَن هو منه كالقمر من الهالة، لا كالحاقن من الإهالة"، فقد أثبت المعري كون الخيتعور لديه القدرة على الإجابة على كل ما سيسأل عنه ابن القارح، ونفى أن يكون جاهلًا بالأمر أو غير قادر على تقديم الإجابات الشافية على أسئلته، فقد ذكر ابن هشام في الشرط الأول لكون "لا" النافية عاطفة، قوله "أن يتقدمها إثبات كـ جاء زيد لا عمرو، أو أمر، كـ اضرب زيدًا لا عمرًا"[3]. ومن الشروط التي ذكرها ابن هشام أيضًا لكون "لا" النافية عاطفةً: ألا تقترن بعاطف وأن يتعاند متعاطفاها"[4]. وهذان الشرطان منطبقان تمامًا على المتعاطفين الذين لدينا، فلا عاطف آخر بين الجملتين، والحاقن من الإهالة ضد من هو كالقمر من الهالة. والمعنى على ذلك: أنه عالِم بالأمر الذي سأل عنه وهو "أخبار الجن وأشعار المَرَدَة": أي أنه أصاب العالِم بالموضوع، المتوغِّل فيه، لا الشخص البعيد عنه الذي لا يستطيع أن يُبدي الرأي فيه لأنه حقن بولَه في جسمه، ولا يستطيع إخراجه بسبب كثرة

(١) العلوي، **الطراز**، ٢/ ٣٣-٣٤.
(٢) يُنظر في فصل" الحذف" في هذه الدراسة ص ١٦٣.
(٣) ابن هشام، **مغني اللبيب**، ص ٣١٨.
(٤) يُنظر المصدر السابق، ص ٣١٨.

الشحوم والدسم في جسده؛ مما يؤدي إلى عدم القدرة على التفكير وإبداء الرأي، وإنما هو- الخيتعور- كالقمر في مركز الهالة الساطعة، فيعلم كل شيء، والمثل المشهور "لا رأي لحاقن" يتناسب مع تفسيرنا هذا، وقد رأت بنت الشاطئ في تحقيقها لرسالة الغفران أن معنى"" كالحاقن من الإهالة": الذي يتحاماه كتحامي الحاقن المريض للدسم"[1].

وحين ننظر في قول الجِنِّي" أنا الخيتعور أحد" بني الشيصبان"، ولسنا من ولدِ" إبليس" ولكنَّا من الجن الذين كانوا يسكنون الأرض قبل ولدِ" آدم" صلى الله عليه"". نجد المعري عَطَف جملة:" لسنا من ولد إبليس" على الجملة السابقة ليبين ويؤكد أن إبليس وذريته لا يدخلون الجنة إطلاقًا، ويبين أيضًا أن عالم الجن عالم آخر مختلف عن عالم الإنسان، وأنهم أقوام وقبائل كما هو الحال مع الإنسان، فالقبيلة التي ينتمي إليها" الخيتعور" تختلف وتفترق عن إبليس وذريته مع أنهما جميعًا من عالم الجن المخلوقين من نار، فالعلاقة قائمة بين القومين، فكان أن عطف المعري بين الجملتين، لأن" من حق المحدَّث عنه في الجملة الثانية، أن يكون له تعلق بالمحدَّث عنه في الجملة الأولى، حتى يكونا كالنظيرين والشريكين، ولا يجوز أن يكون أجنبيًّا عنه بحيث لا عُلقة بينهما ولا مشابهة بحال"[2]. فقد بيَّن الخيتعور أنه من قبيلة" بني الشيصبان" وهم يبعدون عن إبليس وبنِيه كل البعد.

ثم يأتي العطف بـ "الواو" بقوله" ولكنَّا من الجن الذين كانوا يسكنون الأرض قبل ولدِ آدم" صلى الله عليه"". فعطف المعري هذه الجملة المستدركَة على سابقتها بالواو[3]. فهل يقصد المعري هنا أن إبليس وذريته وبقية قبائل الجن كانوا يستوطنون الأرض قبل إغواء إبليسَ لآدم عليه السلام ونزوله هو وزوجه الأرض!؟ لعل المعري أراد أن يثبت وجود الجن

(١) يُنظر المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٩٠.

(٢) العلوي، **كتاب الطراز**، ٢/ ٤٨.

(٣) يُنظر مناقشة" الواو" المقترنة بـ " لكن" في هذا الفصل ص ٢١٠ وما بعدها.

وأهليتهم للسكنى في الأرض على بني آدم، الذين جاؤوها من بعدهم. وبهذا يجعل قارئ النص يتفاعل ويتساءل عن عالم الجن، ووجودهم الآن، وربما يُدخِل القارئ في أمورٍ غيبيةٍ لا يراها ظاهرة، أو ربما حتى أنه لا يعتقد بها. الملحوظ أن استعمال المعري لحروف العطف بهذا التناسق، والمزاوجة بينها واستعماله كل واحدة منها بما يقدم مقصده أدى إلى اتساق النص وضمِّ بعضه إلى بعض، مما يجعل القارئ منسجمًا في قراءته وتأويلاته للنص.

نقف على نصٍ آخر، نتعرف فيه دور العطف في اتساق النص:

- " فَلَمَّا أقَمْتُ في المَوْقِفِ زُهَاء شهرٍ أو شهرين، وخِفْتُ فِي العَرقِ مِنَ الغَرَق، زيّنتْ لي النفسُ الكاذبةُ أنْ أنظِم أبياتًا في" رَضْوانَ، خَازِنَ الجِنان" عَمِلتُها فِي وزن:

قِفَا نَبْكِ مِن ذِكْرَى حَبِيبٍ وعِرفَانِ[1]، ووسمتها بـ " رضوان". ثم ضانكتُ الناس حتى وقفت منه بحيثُ يسمع ويرى، فما حفِل بي، ولا أظنه أَبِهَ لما أقولُ. فغبرتُ برهةً نحوَ عشرةِ أيامٍ من أيام الفانية، ثم عملتُ أبياتًا في وزن:

بانَ الخَليطُ ولو طُووعتُ ما بَانَا وقَطّعُوا مِن حِبالِ الوَصْلِ أَقْرانا[2]

ووسمتها بـ " رضوان" ثم دنوت منه ففعلت كفعلي الأول، فكأني أُحركُ "ثبيرًا" وألتمسُ من الغِضرم عبيرًا..."[3].

نتعرف في هذا النص إلى العطف بـ "ثُم" التي تدل على الربط الزمني بين الجملة المعطوفة والجملة المعطوف عليها، فقد وردت فيه ثلاث مرات، وهذا النص يدخل في البنية النصية الصغرى[4]" ابن القارح في موقف الحشر"، وهو يروي ما مرَّ به من أهوال ومصاعب في هذا الموقف لحين

(١) تتمة البيت" ورسمٍ عفت آياته منذ أزمان". يُنظر امرؤ القيس، **شرح الديوان**، جمعها وقدّم لها وحققها: حسن السندوبي، (دار إحياء العلوم، بيروت، ط١، ١٩٩٠)، ص٢٣٠.

(٢) البيت لجرير وهو مطلع قصيدته النونية التي هجا بها" الأخطل". يُنظر جرير: **شرح الديوان**، ص٤٠٦.

(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٤٩- ٢٥٠.

(٤) ينظر فصل" بنيات النص" مبحث" البنيات الصغرى" في هذه الدراسة في ص ٤١٠.

دخوله من باب الجنة، وهنا يروي محاولاته البائسة في رشوة" رضوان خازن الجنة" لكي يُدخِلَه الجنة عن طريق نظم القصائد فيه ومدحه، والملاحظ أنه يستعمل الأساليب الدنيوية الدنيئة محاولة منه للوصول إلى مأربه، والمعري هنا يواصل سخريته بابن القارح، فحتى في محاولته رشوة خازن الجنة بنظم القصائد فيه، لم يتمكن من اختلاقها، وإنما سار فيها على نهج قصائد سابقة من محفوظاته؛ فكانت الأولى معارضة لقصيدةٍ جاهلية لامرئ القيس والثانية معارضة لقصيدة أُموية لجرير، و" إن هذا العجز عن الإبداع بالقول سمة في ابن القارح قارَّة، فلا ثقة له في نفسه ألبتة، وإنما هو عالة على الشعراء يعارضهم "(١).

في هذا النص عطف المعري جملة" ثم ضانكتُ الناسَ" على جملة" زيّنتْ لي النفسُ الكاذبة..." إلى قوله" ووسمتها برضوان" ليفيد بذلك أنه استغرق مدة من الزمن في نظم القصيدة ووسمها بـ" رضوان" التي يعارض فيها قصيدة امرئ القيس، وربما احتاج إلى وقت لتنقيحها والتأكد من خلوها من الأخطاء، وبعد ذلك ضانك الناس في المحشر وزاحمهم، وتوجه إلى" رضوان" ووقف منه في موقف مناسب ليلقيها عليه، فالرابط" ثم" يقتضي ثلاثة أمور: التشريك في الحكم، والترتيب والمهلة"(٢)؛ فالمشاركة من حيث إن ابن القارح هو المسند إليه في الجملة المعطوفة والجملة المعطوف عليها، والترتيب الزمني من حيث إنه في البداية زينت له نفسه عمل هذه الأبيات، ثم قام بنظمها ثم وسمها بـ" رضوان"، وبعد ذلك بمهلة ضانك الناس و...، ونسجل هنا ما ذكرناه سابقًا من أن الجملة قد تُعطف على جملة ليست سابقة لها مباشرة وإنما قد يكون بين الجملتين المتعاطفتين جُمَلٌ عدةٌ(٣).

(١) السماوي، أحمد، "حكاية الأقوال" في **رسالة الغفران**" قصة المحشر أنموذجا"، **مجلة المورد**، (العدد الثالث، ١٩٩٩)، ص ١٠٤.

(٢) ابن هشام، **مغني اللبيب**، ص١٥٨.

(٣) يُنظر هذا الفصل في هذه الدراسة ص ٢٠٣ وما بعدها.

لقد قصد المعري أن يعطف ثانية باستعمال" ثم"، فعطف جملة" ثم عملتُ أبياتًا في وزن: ..." على جملة" فغبرتُ برهةً نحوَ عشرةِ أيامٍ من أيام الفانية" فأسلوب ابن القارح في الاستعطاف والاستجداء في الحياة الدنيا لا يزال ماثلًا في عقله ونفسه ظانًّا أن هذا الأسلوب الذي كان ناجحًا معه في الدنيا، سيكون ناجعًا أيضًا في الآخرة، رغم أنه مكث بين المحاولة الأولى والمحاولة الثانية برهة من الزمن، قدَّرها بعشرة أيامٍ دنيوية، فعاوده الأمل بإمكان رشوة خازن الجنة لتخليصه من موقف الحشر، ولكنه اتبع الطريقة نفسها وهي نظم قصيدة على منوال قصيدة دنيوية لشاعر معروف، ووسمها بالوسم نفسه" رضوان" واتبع الخطوات نفسها للوصول إلى" رضوان" وإلقاء القصيدة عليه، فكانت النتيجة أيضًا نفسها، وما قَصَد المعري من ذلك كله إلا تأكيد سخريته من ابن القارح، جاعلًا القارئ يتحامل رُغمًا عنه على ابن القارح الذي لا يتعلم ولا ينتفع من التجارب السابقة، وإنما يكررها دون فائدة حتى في هذا موقف.

يعطف المعري مرة ثالثة باستعمال" ثم" في هذا النص؛ حيث عطف جملة" دنوتُ منه ففعلتُ كفعلي الأول" على جملةِ" ووسمتُها بـ " رضوان"" فنجد أن المعري جعل بين نظم ابن القارح للقصيدة ووسْمِها من جهة وبين دنوِّه من" رضوان" فترة زمنية ومهلة وليس مباشرة، قاصدًا بذلك أن يُبين أن ابن القارح حاول أن يجد طريقة جديدة للوصول إلى "رضوان" ومدحه، ولكنه لم يفلح في ذلك فما كان منه إلا اتباع الطريقة التي اتبعها سابقًا.

استعمال المعري الكثيف لحرف العطف" ثم " في هذا النص يدل على اتساق النص، حيث يسير النص برتمٍ خاص من حيث الفواصل الزمنية بين الأحداث، مما أدى إلى هذا الاتساق الجميل في نظمه بين جمله.

في الفقرة الآتية نُعرّج على دور أداة العطف" أو":

- " وأمَّا (المَرْجانُ) فإذا قِيلَ إنه صغار اللؤلؤ، فَمعاذَ اللهِ أن يكون (مَرجانُه) صغارَ حَصَى، بَلْ أخسُّ من أن يُذكَرَ فيُنْتَصى. وإذا قيلَ إنَّه هذا الشيءُ الأحْمَرُ الَّذي يجِيء مِن المَغْرِب، فإنَّ ذلك له قيمةٌ، وخَسَارَةُ كَاتبه مُقيمةٌ. وإنَّما هو مَرَجانٌ، من مَرَجْتُ الخيلَ بعضَها مع بعض، وتركتُها كالمُهلَةِ في الأرض، أو لعله مُرُّ جَانٍ، مِنْ جَنَى الشَّجَرةِ، أو مَرَّ جانٌّ مِن الشَّياطِين الفَجَرَةِ، أو جانٌّ من الحَيَّاتِ المَقْتُولَة بِأَيْسَرِ الأَمرِ، والمبغَضةِ إلى المنفردِ والعَمْر- أي الجَماعةُ مِن الناسِ"[1].

ورد هذا النص في القسم الثاني من رسالة الغفران وهو قسم الرد على رسالة ابن القارح، يرُد المعري هنا على ما ذكره ابن القارح في رسالته عن ابن الراوندي وكتبه، والحديث هنا عن كتابه" المَرْجان"، بعد رده وتفصيله عن كتبه" القضيب"[2]، و" الفريد" وهذا الكتاب لم يذكره ابن القارح في رسالته، ولم يُذكَر في أي مكان آخر كما تقول بنت الشاطئ[3]. ولكن المعري أسهب في الرد على هذا الكتاب في رسالته، على الرغم من ذكر ابن القارح لكتب أخرى لابن الراوندي، إلا أن المعري لم يرد إلا على كتابين هما" القضيب" و" المرجان"، وسكت عن الكتب الأخرى، وأضاف كتابًا ثالثًا" الفريد" يرُد فيه على ابن الروانـدي، ولعله وجد في النقوض التي ذكرها ابن القارح[4]على تلك الكتب كفاية ولا يُبتغى مزيدُ ردٍّ فيها. أما كتاب" المرجان" فلم يذكر ابن القارح في رسالته أن هناك من نَقَضه، فكان رد المعري على هذا الكتاب بهذا الرد المُفحِم. وفي هذا النص استعمل المعريُّ عددًا من أدوات العطف، وسنفصِّل الحديث في اختيار المعري

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٤٧٦.
(٢) ابن القارح، رسالته للمعري، ضمن **رسالة الغفران**، ص ٣٩.
(٣) يُنظر المعري، **رسالة الغفران**، هامش٩ ص٤٧٤-٣٧٥.
(٤) يُنظر ابن القارح، رسالته للمعري، ضمن **رسالة الغفران**، ص ٣٩.

لاستعمال" أو" في هذه المواضع، ونؤكد أن المعري أضرب عن جملة" فَمعاذَ اللهِ أن يكون (مَرجانُه) صغارَ حصى" بجملة" بل أخسُّ من أن يُذكَرَ فيُنْتَصى"، باستعمال" بل"، و"بل"" حرف إضراب، فإن تلاها جملة كان معنى الإضراب إما الإبطال نحو﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾(الأنبياء/ ٢٦)، أي بل هم عباد، وإما الانتقال من غرض إلى آخر، ومثاله﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ(١٤) وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ (١٥) بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (١٦) ﴾ (الأعلى/ ١٤-١٥-١٦) "[١]، ولذا فإن "بل" في هذا الموضع تفيد الإضراب وليست عاطفة[٢]. فقد أبطل المعري كوْن "مرجان" ابن الراوندي بمعنى صغار الحصى، ويقصد المعري بالحصى هنا: اللؤلؤ الصغير، فقد ورد في تفسير قوله تعالى (يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ) (الرحمن/٢٢)، أن اللؤلؤ العظيم منه، والمرجان الصغير منه، يقول الزمخشري في كشافه" اللؤلؤ: الدر. والمرجان: هذا الخرز الأحمر وهو البسذ. وقيل: اللؤلؤ كبار الدر. والمرجان: صغاره"[٣].ويفسر الطبري الآية بقوله" اللؤلؤ ما عظُم من الدر، والمرجان ما صغُر منه"[٤]. ويُضرب عن ذلك، ويُثبت في الجملة الموالية ، بأنه" أخسُّ من أن يُذكَرَ فيُنْتَصى"؛ أي أن مرجانه أسوأ وأقلُّ قدرًا من أن يُذكر ويُختار، وأسلوب المعري في هذا الإضراب جاء مميزًا مقصودًا؛ حيث أن القارئ سيظن لأول وهلة عند قراءة" فَمعاذَ اللهِ أن يكون (مَرجانُه) صغارَ حصى" أن المعري يريد أن ينفي عن كتاب" المرجان" أن يكون كالحجر الصغير الذي لا قيمة له وأن

(١) ابن هشام، **مغني اللبيب**، ص ١٥٢.

(٢) يُنظر المصدر السابق، ص١٥٢.

(٣) الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، رتّبه وضبطه وصحّحه: محمد عبد السلام شاهين، (منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٣)، ص ٤٣٥.

(٤) الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان في تفسير القرآن**، (دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٩٧٨، المجلد ١١، تفسير الجزء٢٧)، ص ٧٦.

يثبت أنه كاللؤلؤ العظيم الذي له أعظم قيمة، إلا أنه يفاجِئ القارئ الخبير ويكسر أفق توقعه، فيأتي بعكس ما هو مُتَوقَّع بأن يأتي بالأداة " بل" ويحط من قدر ذلك الكتاب لدرجة أنه لا يُذكر ولا يُختار. ويتابع المعري التقليل من ذلك الكتاب، فنجده يفسِّر المرجان تفسيرًا آخر بقوله" بالشيء الأحمر الذي يُؤتى به من بلاد المغرب (وهو المرجان المستخرج من البحر المتوسط على ما هو معروف الآن وهو من أجود أنواع المرجان المُستخرَج من بحار العالم)، فالمعري يُثبت القيمة المادية العظيمة لهذا المرجان، أما كتاب" المرجان" فإن كاتبه " ابن الراوندي" قد خسر خسارة عظيمة، ويُثبتُ بعد ذلك باستعمال أداة القصر" إنما" التي تُستعمل" إذا كان الأمر لا يجهله المخاطَب ولا يدفع صحته أو ما ينزل هذه المنزلة"[1] أنَّ المقصود بكتاب" المرجان" لابن الراوندي هو" مَرَجَانٌ" من مرجْتُ الخيل، بما يتناسب مع المفهوم من الآية الكريمة﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ (الرحمن/٩) حيث يفسر الزمخشري الآية الكريمة بقوله:" أرسل البحر الملح والبحر العذب متجاورين متلاقيين، لا فصل بين الماءين في مرأى العين"[2]، فهي بمعنى يختلطان بقوله" وإنما هو مَرَجانٌ، من مَرَجْتُ الخيل بعضَها مع بعض، وتركتُها كالمُهلَةِ في الأرض" لكن المعري يعطف عليها باستعمال أداة العطف" أو" بقوله" أو لعله مُرُّ جَانٍ، من جنى الشجرةِ" التي تفيد شك المعري وعدم تيقُّنه، وتأتي لعل في صدر الجملة المعطوفة لتؤكد الشك بالرجاء بأن يكون شكُّه معقولًا وصحيحًا، ويكون" مرجان" ابن الراوندي ليس إلا جَنْيُ شجرة مُرٍّ لا يستساغ لمرارته، ويعطف المعري قاصدًا للمرة الثانية باستعمال الأداة الرابطة نفسها" أو" جملةَ" مَرَّ جانٌّ من الشياطين الفَجَرَةِ" أي أن الكلمة مركّبة من كلمتين: الفعل" مَرَّ" والفاعل"

(١) بحيري، **دراسات لغوية تطبيقية**، ص ٢٦٨.

(٢) الزمخشري، **الكشاف**، ص ٤٣٥.

جانّ" وهذا الجان ليس من الجان المسلمين بل إن المعري يؤكد للمتلقي بأنه من الشياطين الفَجَرَة، الذين يوسوسون في النفوس والعقول، فيقصد أن كتاب " المرجان" هو وسوسة جانٍّ فاجر في نفس ابن الراوندي، وهو الذي دعاه لكتابته، ويضعنا المعري مع رأي آخر في تفسير" المرجان" بعطفه جملة" جانٌّ من الحيات المقتولة بأيسر الأمرِ، والمبغَضةِ إلى المنفرد والعَمْر"؛ فهو يقدم تفسيرًا جديدًا للقارئ بأن المرجان هو" الجانّ" الذي هو نوع من الحيات الضعيفة المبغوضة من الجميع بعينيها المكحلتين ولونها المائل للصفرة.

إذن ما يقصده المعري في عطفه هذا باستعمال" أو"، وتقديمه خيارات عدة لمعنى" المرجان" للقارئ ابتغاء أمورٍ عدة:

أولًا: إظهار ما لديه من قدرات في التأويل والتفسير المعنوي واللغوي، وتقديم الخيارات المختلفة.

ثانيًا: جعْل المتلقي مشاركًا في التأويل بأن يختار ما يتناسب وفكره وعوالمه الممكنة.

ثالثًا: إثبات المعري في إضرابه عن كوْن" مرجان" ابن الراوندي صغار الحصى، عدم قيمته على الإطلاق، ذلك أنه يبتغي منذ بداية حديثه عن الكتاب، أن يُبعد أي قيمة إيجابية لهذا الكتاب في نفس المتلقي.

رابعًا: توجيه المتلقي بصورة أكبر من غيرها باستعمال أسلوب القصر إلى الرأي الذي يميل إليه، بقوله" وإنما هو مَرَجانٌ".

خامسًا: ترتيب المعري يعكس قصده وميوله في تفسير" المَرْجان" على هذا النحو الذي جاء في النص، فقد بدأ بأعمقها في نفسه.

أما العطف بين الفقرات فهو ربط معنوي في أصله ولا بد منه، وفي الغالب تُستعمل واو الاستئناف أو فاء الاستئناف، وسنجد المعري يستعمل بصورة كبيرة ولا سيما في القسم الثاني من رسالة الغفران الأداة" أما"،

ونرى أن ترتيب الفقرات أو الوحدات النصية الصغرى المشكِّلة للنص تدخل ضمن الانسجام فـ " اتصال الفقرات ضرورة واقعية وليس اختيارًا نظريًّا...، فلا بد للفقرات (الوحدات النصية الصغرى) من أن يحكمها قانون أو مجموعة قوانين، بحيث تسمح بتماسكها، فلا تنفك، وتتعاضد فلا تتعارض، وتجتمع فلا تتناقض"[1].

(١) أبو خرمة، عمر، **نحو النص- نقد النظرية وبناء أخرى**، (عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط ١، ٢٠٠٤)، ص ٢٠٩.

٥- الفصل الخامس:

أداتا الاتساق المعجمي وعلاقتهما بالقصدية والمقبولية.

يكاد التكرار في رسالة الغفران بطولها الظاهر يكون مظهرًا خاصًّا من مظاهر الاتساق والانسجام فيها أيضًا، فهو يتوزع في الجملة الواحدة وفي الفقرة أيضًا، ونجده ممتدًّا في أحد قسمي الرسالة، ولا نعدم وجوده بين قسميْ الرسالة جميعًا؛ مما يجعل رسالة الغفران كُلًّا واحدًا متَّسقًا منسجمًا. وحتى لا يكون قولي هذا مبالغًا فيه أو أنه محض حُكم بلا أدلة؛ سأشرع في استقراء الأنواع المختلفة للتكرار في الرسالة- ومما أؤكده هنا أيضًا أنني لا أعتمد الإحصاء في دراستي هذه وإلا فإن دراسة التكرار إحصائيًّا ستجعلني أدور في دائرة مفرغة في هذه المدونة لضخامتها وكثرة التكرار فيها بأنواعه المختلفة، إضافة إلى أن الإحصاء سيبعدني عن هدف الدراسة وهو بيان مدى استعمال المعري لوسائل اتساق المدوّنة وانسجامها في ضوء القصدية والمقبولية.

كانت الفصول السابقة في الإحالة والاستبدال والحذف والعطف وسائل تُعنى باتساق النص تركيبيًّا، ونصل الآن إلى دراسة وسائل الاتساق المعجمي للنص في مبحثين:

١- التكرار

٢- المصاحبة المعجمية.

ونؤكد أن وسائل الاتساق جميعًا- التركيبية منها والمعجمية- تُعنى بالدلالة بصورة كبيرة، فليس الاتساق إبعادًا للدلالة؛ فالنص يقدم دلالةً يتوخاها منتجه بالقبض على وسائل يختارها وينسقها لتقدم تلك الدلالة.

ونعرّج على المفردة المعجمية، والدلالة التي تقدمها وهل هي دلالة واحدة ثابتة في جميع الجُمل والفقرات والنصوص؟ من الملاحظ أن" الوحدات المعجمية قبل أن تدخل النص كانت ذات دلالات عامة، وليس واضحًا الدور الذي يمكن أن تقوم به لتسهم في تماسكه وترابطه، ولكن بمجرد انتظامها في النص فإنها تكتسب مدلولها من السياق الواقعة فيه، ثم تقدم للنص علاقة معجمية مع وحدة أو وحدات معجمية أخرى، يسهم ذلك في اتساق جزئيْ الوحدتين"(١).

ومن هنا فإن دراسة التكرار ضمن وسائل الاتساق لا تعني أنَّ التكرار يمثل وسيلة للاتساق فقط، بل هو من وسائل الانسجام المهمة التي تقدم الدلالات العظيمة في فهم مقاصد منتج النص، ولسانيات النص لم تحسم الأمر فيه، أَ يُعَدُّ من وسائل الاتساق الشكلية أم من وسائل الانسجام الدلالية؟ يقول سعد مصلوح" يغلب على التكرار أن يكون وسيلة للسبك والحبك في آنٍ معًا، أي أن يكون فاعلًا في ظاهر النص وفي عالم النص"(٢).

وننظر إلى التكرار من جانب آخر، لنرى أَتكون دراسة التكرار محصورة في الشعر دون النثر؟ بمعنى: ألا يؤثر التكرار في النصوص النثرية المختلفة ولا سيما الطويلة منها في اتساق النص شكليًّا وفي مستوى العبارات المتقاربة؟ وسنجد أن هذه النظرة حاضرة بقوة؛ ذلك أن معظم الدراسات في التكرار والحديثة منها على الأخص تركز على جانب الشعر وتبتعد عن النثر، فقد" كاد التكرار يقتصر على النصوص الشعرية لا يتعداها، فإذا ما تمت الإشارة إلى حلوله في النثر، فدوره لا يعدو أن يكون

(١) المنظري، **الترابط النصي في الخطاب السياسي**، ص ١٢٠.

(٢) مصلوح، سعد، "نحو أجرومية للنص الشعري- قصيدة جاهلية"، **مجلة فصول- مجلة النقد الأدبي- قضايا الإبداع**، الجزء الأول، تصدر عن (الهيئة المصرية العامة للكتاب، المجلد العاشر، العددان الأول والثاني، يوليو ١٩٩١(أغسطس ١٩٩١))، ص ١٥٨.

تقوية للفكرة ورفع الظنة عنها"[1]. إلا ما كان منه في دراسة التكرار في القرآن الكريم.

ونحن نرى أن التكرار يُدرس في الشعر في جانب الاتساق فقط لتأثيره الشديد في الجانب الصوتي والإيقاعي للشعر، أما في النثر فإنه معيارٌ للاتساق على مستوى الجملة والفِقرة، وهو معيار للانسجام على مستوى النص النثري الطويل.

ونؤكد أننا قد تناولنا الحذف سابقًا الذي يعني نُقصانًا، فإننا هنا نتناول التكرار الذي يعني زيادة، فـ" التكرار يقابل الحذف، ولئن كان الحذف يشكل نقصانًا في التركيب فإن التكرار مقابلًا له يشكل زيادة في التركيب، يؤدي إلى ترسيخ المعنى المعبر عنه".[2]

ويؤكد محمد الشاوش أنه" يمكن أن يُعدَّ التكرار ظاهرة تقابل الحذف وتكون منه على طرف نقيض، فإذا كان ذكر الصيغة اللغوية مرة واحدة هو الأصل فإن حذفها يمثل عملية بمثابة النقصان وتكرارها يمثل عملية بمثابة الزيادة والتكثير، والحذف وإن كان ظاهره نقصانًا فإنه في الحقيقة نقصان يقتصر على اللفظ دون المعنى إذ إن الصيغة المحذوف منها وإن نقصت عن الصيغة التامة فإنها ليست دونها في أداء المعنى، والتأكيد من هذه الناحية يمكن أن يكون شبيهًا بظاهرة الحذف إذا اعتبرت أنه لا يحصل منه زيادة وتجدد في المعنى إنما يقوم على ترسيخ للمعنى الذي تم التعبير عنه في ذهن المخاطب، على أن هذا التقابل بين ظاهرتي الحذف والتأكيد تقابلٌ في الظاهر دون الحقيقة؛ لأن الكلام المضمر منه من قبيل تأسيس الكلام ابتداءً ومنه الخبر الابتدائي، ومن هنا جاز تأكيده دون مناقضة الغرض من الحذف، وإنما تكون المناقضة متى رمت تأكيد العنصر المضمر المحذوف

(١) عبيد، حاتم، **التكرار وفعل الكتابة في الإشارات الإلهية لأبي حيان التوحيدي**، (كنوز المعرفة، عمّان، ط١، ٢٠١٥)، ص٣٤.

(٢) الشاوش، **أصول تحليل الخطاب**، ٢/ ٧٦٧.

ذاته فإن أصول الإضمار والحذف تمنعه"[١].

ولذا سندرس التكرار هنا في جانب الاتساق- كما قلنا- على مستوى الجملة والفقرة؛ لأن" السبك المعجمي المحدود مساحة، قد يتسع ليشمل أكثر من جملة"[٢]، ليصل إلى الفقرة، وقد يكون بين فِقرتين متتاليتين في النص الطويل، وسندرسه في الانسجام على مستوى أحد قسميْ الرسالة وعلى مستوى الرسالة كاملة.

٥-١ المبحث الأول:التوجيه الدلالي للتكرار Reiteration وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

يذهب محمد خطابي إلى أن التكرار "هو شكل من أشكال الاتساق المعجمي يتطلب إعادة عنصر معجمي، أو ورود مرادف له أو شبه مرادف أو عنصر مطلق أو اسم عام"[٣].

٥-١-١ أنواع التكرار

وفي ضوء ذلك سيكون تقسيمنا للتكرار على النحو الآتي:

١- التكرار التام- تكرار الكلمة نفسها-.

٢- تكرار المعنى واللفظ مختلف: ويشمل الترادف وشبه الترادف، والعبارة الموازنة.

٣- تكرار الاشتقاق: بالاستخدامات المختلفة للجذر اللغوي.

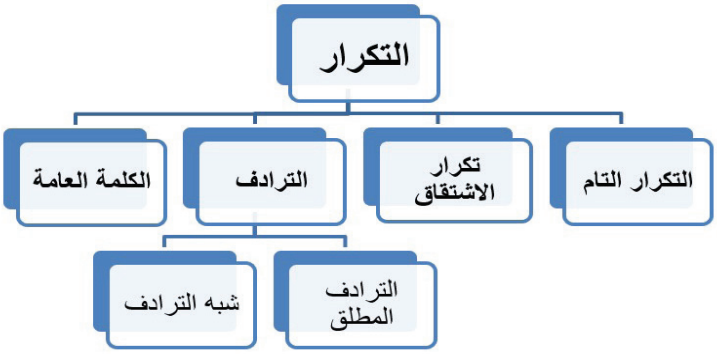
٤- الكلمة العامة.

ويمكننا تمثيل أنواع التكرار المختلفة في المخطط الآتي:

(١) الشاوش، **أصول تحليل الخطاب**، ٢/ ٧٦٧.

(٢) عبد المجيد، جميل، **البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية**، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨)، ص ٩٥.

(٣) خطابي، **لسانيات النص**، ص ٢٤.



مخطط (٨) أنواع التكرار

ونختبر فاعلية التكرار في اتساق النص في ضوء قصدية المعري في نصِّه، وتقبُّل القارئ لهذا لنص (مع ملاحظة عدم إمكانية دراسة كل نوع في فقرة خاصة؛ لأن الفقرة الواحدة تحوي عددًا من الأنواع، ولكنا سندرس الأنواع معًا في الفقرة الواحدة، ثم سنُفصِّل الحديث في كل نوع في فقرة مطوَّلة بعض الشيء)، بالبحث في التكرار في فقرات متعددة، نبدأها بالفقرة الآتية:

- " ... أنَّ في مَسكَنِي حَمَاطَةً، ما كانت قطُّ أفَانيةً، ولا النَّاكِزةُ بِها غانِيةً، تُثمر مِن مَوَدَّةِ مَولاي الشيخِ الجَليلِ- كبَت اللهُ عَدُوَّهُ، وأَدَامَ رَوَاحَه إلَى الفَضْلِ وغُدُوَّه- ما لو حملَتْهُ العَالِيَةُ مِنَ الشَجَرِ لَدَنَت إلَى الأَرْضِ غُصُونُها، وأُذيلَ مِن تلكَ الثَّمَرَةِ مَصُونُها. والحَمَاطَةُ ضَربٌ مِنَ الشَّجَرِ، يُقالُ لها إذا كانت رَطْبةً: أَفَانيةٌ، فإذا يَبست فهي حَمَاطة. قالَ الشَّاعرُ:

إذا أمُّ الوليدِ لَمْ تُطِعْنِي ... حنَوْتُ لها يدي بعصا حماطِ
وقُلتُ لها: عليكِ بني أُقيشٍ ... فإنك غيرُ مُعْجِبَةِ الشَّطاطِ[1]

وتوصَف الحماطةُ بإلْفِ الحَيّاتِ لَها، قال:

أُتيح لَها، وَكَانَ أَخَا عِيالٍ ... شُجَاعٌ فِي الحَمَاطَةِ مُستَكِنُّ

(١) الأبيات التي ترد في "**رسالة الغفران**"، ولم ينسبها المعري لأحد من الشعراء فهي من قوله، كما هو الحال في هذا الشاهد.

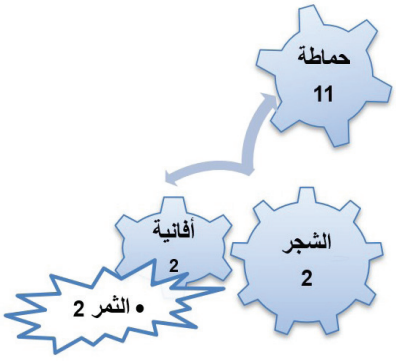
وأنَّ الحَمَاطَـةَ التِي فِـي مَقَـرّي لَتجِـدُ مِـنَ الشَّـوْقِ حَماطـةً، ليسـت بالمصادفَـةِ إماطـةً، والحَمَاطـةُ حُرقـةُ القلـبِ، قَـالَ الشَّـاعِرِ:

* وهمٍّ تُملأ الأحشاءُ منهُ * [1]

فأمَّا الحَمَاطَةُ المَبدوءُ بِها فَهِي حَبَّةُ القَلْبِ، قال الشَّاعِرُ:

رَمَـتْ حَمَاطـةَ قَلـبٍ غَيْر منصرفٍ عنهـا، بأسـهُم لحْـظٍ لـم تكـن غَرَبـا"[2].

وردت كلمـة" حماطـة" فـي الفقـرة السـابقة ثمانـي مـرات مـن إنشـاء المعري، إضافـة إلـى ثـلاث مـرات جـاءت فـي الأبيـات التـي استشـهد بهـا المعـري، بمـا مجموعـه إحـدى عشـرة مـرة فـي هـذه الفقـرة القصيـرة، وجـاء ذِكـر" أفانيـة" التـي هـي الحماطـة قبـل أن تجـف مرتيـن، وذكـر" الشـجر" أيضًـا مرتيـن- وهـي كلمـة عامـة ينـدرج فيهـا" الحماطـة والأفانيـة"، وكـذا ذكـر" الثمـرة والثمـر" الـذي هـو جـزء مـن الأفانيـة مرتيـن أيضًـا فذكـر الخـاص بعـد العـام، كمـا فـي الخطاطـة الآتيـة:



مخطط (٩) يمثل التكرار في الفقرة

(١) تذكـر بنـت الشـاطئ أنهـا لـم تعثـر علـى عجـز البيـت فـي أي نسـخة ممـا لديهـا، ولا فـي المراجـع، وتعتقد أن موضـع الشـاهد فـي النصـف المفقود، **رسـالة الغفران**، هامش١٠، ص ١٣٠، وقـد حاولنـا البحـث عنـه ولـم نعثـر عليـه أيضـا.

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٢٩-١٣١.

والمعري في هذا التكرار بهذه الصورة الكبيرة هنا في بداية مقدمة رسالته لا بد أن يكون قد توخى مقاصد يروم الوصول إليها؛ ذلك أنه" مهما كانت العوامل المؤثرة فلا بد أن يكون هناك اختلاف بين الإعادات التي لا خطر لها، وهي التي تتطلبها المجموعة المحدودة للبدائل اللغوية من جهة وبين الإعادات المقصودة التي يكون للتكرار معها مبررات أعمق"(١).

وهذه المبررات العميقة عند المعري لا بد أن يكون لها وظائف مقصودة؛ فالتكرار الوظيفي هو" النوع الأساس في ظاهرة التكرار؛ لأن الشاعر يهدف من وجوده إيصال أمر ما للمتلقي، وإليه قصد النقاد القدماء في دراستهم للتكرار..."(٢). هذه المقاصد الوظيفية تكمن في: الإلغاز الذي توخاه المعري في مقدمة رسالته هذه؛ حيث ألغز فيها على ابن القارح، فجعله يدور في حلَقة مُفرَغَة ما بين شجر الحماط وحرقة القلب(٣)، والقرَّاء من بعده كذلك، ولا سيما أن ابن القارح- وكل متلقٍ بعده- يبحث عن ردود أبي العلاء المعري على رسالته، التي فهمها المعري وأدرك مغزى ابن القارح منها؛ ولذا فإنه قصد هذا الإلغاز والتعمية في هذه الفقرة والفقرتين التاليتين اللتين يتحدث فيهما عن الحضب والأسود، ويظل يلغز فيهما أيضًا عن حبة القلب بالحضب، وعن القلب بالأسود، الملاحظ هنا أن" المعري" قصد أن" تبدو الحماطة التي في مسكنه كائنًا عضويًّا تنبت في السطر الثاني من رسالته لتمدَّ أغصانها بعد ذلك مكونة شجرة النص التي تتشعب في كافة الاتجاهات تتنامى منها أشجار الجنة وتدب من حولها أفاعي الجحيم"(٤). ليأخذ ابن القارح بعد ذلك في رحلته داخل الجنة واطلاعه على النار،

(١) دي بو جراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص ٣٠٤- ٣٠٥.

(٢) الحولي، فيصل حسان، **التكرار في الدراسات النقدية بين الأصالة والمعاصرة**، (دار اليازوري العلمية، عمّان، ٢٠١٥)، ص ١١٠.

(٣) ينظر فصل" التغريض" في هذه الدراسة ص ٢٧٣.

(٤) السريحي، سعيد، "رد المعري على ابن القارح: ميتافيزيقيا اللغة في رسالة الغفران"، في موقع **جريدة الحياة** ٢٠٠٤/١/٧، د ص، http://www.alhayat.com/article/1186003

وهذه الحماطة تبدو كائنًا روحانيًّا إذ وصل علمها بـ " جبرائيل" وهذا" يحيلها إلى كائن روحاني لا تدرَك معانيه إلا بضربٍ من الإصغاء لما يشبه الوحي"[١]. فالمعري يتلاعب بالكلمات ويأتي بالمترادفات، وعلى المتلقي أن يؤوّل المراد بها من الخيارات المتاحة في المعجم حسب سياق رسالة الغفران، تقول بنت الشاطئ إن أبا العلاء المعري:" يلغز عن حرقة الشوق بالحماطة، ثم يحل اللغز بما يصرفه عن دلالتها على الشجر الذي تألفه الحيات"[٢]. وكذا فعل مع الحضب والأسود.

إضافة إلى أن المعري لا يبتعد عن عصره الذي له تقاليد كتابية معروفة سائرة بين الكُتَّاب، الذي هو واحد منهم؛ ولذلك فإن أبا العلاء في" الغفران":" كان يجاري الفن الشائع في عصره، ويحرص على إظهار براعته فيه، ماضيًا به ملء عنانه إلى أقصى مداه. إنه يُسرف في تلاعبه بالألفاظ تلاعب المتمكن منها، المتحكم فيها، القادر عليها، ... متفننًا في ذكر أسماء القلب تفنن المقتدر المدلّ"[٣].

ولذلك يمكننا عدّ أنواع التكرار المختلفة- عدا التكرار التام- استبدالًا، حيث نستبدل الكلمة بمرادفها أو إحدى مشتقاتها أو اسم شامل يدل عليها وربما باسم عام كما في الفقرة السابقة، فنصل من هذا إلى أنه لا يمكن الفصل التام بين وسائل الاتساق فهي تتداخل فيما بينها؛ لتقدم نصًّا يتصف بالنصية، كما عرَّفه منظرو لسانيات النص.

وندرس التكرار الوارد في هذه الفقرة القصيرة في القسم الثاني من النص:

- " للهِ دَرُّ الذَّهبِ مِن خَليلٍ؛ فإنَّه يَفِيءُ بِظلٍّ ظليلٍ، وإن دُفِن لم يُبالِ، مَا هُوَ كَغيرِه بالِ، أُعطي نفيسَ المِقدارِ، فمَا همَّ شرَفُه بانحدارٍ، والدّرُّ إذا كُسِر ذَهبَت قيمَتُه، ولم يُحفظ إنْ تنْحطِم كَريمَتُه. ورُبَّ ذهبٍ في

(١) السريحي، "رد المعري على ابن القارح"، د ص.
(٢) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ١٠٦
(٣) المرجع نفسه، ص ٩٧.

سِوار، غَبَرَ زَمَانًا غيرَ مُتوار، ثم جُعِل في خَلخَال، تختالُ بِلُبسِهِ ذاتُ الخَال، ثم نُقل إلى جَام أو كَأْس، وهو بحُسْنِه كَاسٍ، ما تغيّر لِبِشار النِّيرانِ، ولا غدر بوفيِّ الجيران"[1].

في هذه الفقرة قصد المعري استعمال ثلاثة أنواع للتكرار، على النحو الآتي:

جدول (٣) أنواع التكرار في الفقرة

م	الكلمات المكررة	نوع التكرار
١	الذهب- ذهب	تكرار تام
٢	جام- كأس	تكرار الترادف
٣	ظل -ظليل	تكرار الاشتقاق

فإذا كان التكرار" يستعمل بوضوح من أجل تقرير وجهة نظر معينة وتوكيدها"[2]، فإن المعري يقرر وجهة نظره تجاه تلك الدنانير الثمانين المصنوعة من الذهب التي سُرقت من ابن القارح، وتلك النظرة ما هي إلا سخرية منه على ابن القارح وعلى دنانيره[3]؛ ولذا فهو يكرر ذكرها وذِكر الذهب المصنوعة منه، وحتى الأزواج الأخرى التي ذكرها (جام- كأس وظل -ظليل) لها علاقة بذلك الذهب الذي يسخر منه بسببه، فالجام والكأس مصنوعان من ذهب، والظل والظليل يتوفران نتيجة امتلاك الذهب.

أما ما يندرج تحت" الجناس الناقص" كما في (دَرّ- الدُّر) و (يبال- بال) و(الذهب- ذهبت) و(سوار- متوار) و(خلخال- تختال- الخال) و(كأس وكاس) و(النيران والجيران)، فهو يخرج عن كونه تكرارًا وإن وُجد هذا التناسب الصوتي؛ لأن المعنى يبتعد تمامًا بين تلك الأزواج فهو تكرار متوَهَّم، يقول جميل عبد المجيد:" إذا جاز لنا الأخذ بهذا التصور، يكون

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٥٧٧.

(٢) أبو غزالة، وعلي خليل حمد، **مدخل إلى علم لغة النص**، ص ٨٢.

(٣) يُنظر فصل" التكرار" في باب" الانسجام" في هذه الدراسة ص ٣٥١.

لدينا ضرب آخر من ضروب السبك المعجمي، يمكن تسميته (التوهم اللحظي للسبك المعجمي)[١]" ونعته سعد مصلوح بـ " شبه التكرار"؛ حيث يقول:" ثمة نوع آخر من التكرار هو شبه التكرار، وهو يقوم في جوهره على التوهُّم، إذ تفتقد العناصر فيه علاقة التكرار المحض، كما تفتقد في الوقت نفسه العلاقة الصرفية القائمة على الاشتقاق..."[٢].

وهذا التكرار المتَوَهم يفيد في الناحية الصوتية للنص، فهو" يتحقق غالبًا في مستوى التشكل الصوتي ".[٣]

نتوسع قليلًا في الفقرة الآتية الواردة في قسم الرحلة، لنأخذ جوانب متعددة في التكرار المعجمي:

- "ويَلفِتُ عُنُقَه يَتأمَّلُ، فإذا هو" بأوسِ بن حَجَر" فيقولُ: يا أوسُ، إنَّ أُصحابِكَ لا يجيبون السائِلَ، فهلْ عِندكَ مِن جوابٍ؟ فإنِّي أريدُ أن أسأَلَكَ عَنْ هذا البيتِ:

وقَارفَت وهي لم تَجرَبِ، وبَاعَ لَهَا مِنَ الفَصَافِصِ بالنُّمّي سِفسيرُ[٤]

فإنه في قصيدتك التي أولها:

هل عاجِل مِن مَتَاعِ الحيِّ منظورُ أم بيتُ دَومةَ بعد الوصلِ مَهجورُ؟

ويُروى في قصيدة النابغة" التي أولها:

ودِّع أُمَامة والتوديعُ تعسيرُ ومَا وداعُكَ مَن قَدّت به العِيرُ[٥]

(١) يُنظر عبد المجيد، **البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية**، ص ١٠٧.

(٢) مصلوح، **نحو أجرومية للنص الشعري قصيدة جاهلية**، ص ١٥٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٥٨.

(٤) أوس بن حجر، **ديوان أوس بن حجر**، تحقيق: محمد يوسف نجم، (دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٨٠)، ص ٤١، وجاء البيت في: النابغة، **ديوان النابغة الذبياني**، شرح وتقديم: عباس عبد الساتر، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٩٩٦)، ص ٥٠.

(٥) النابغة، **ديوان النابغة**، ص ٤٩.

وكذلك البيت الذي قبله:

قد عُرِّيت نصف حولٍ أشهرا جُـدُدا تسفي على رحلها في الحيرة المُورُ

وكذلك قوله:

إن الـرحيل إلـى قـومٍ، وإن بـعُدوا أمسَـوا ومن دونـهم ثـهلانُ فالنيرُ

وكلاكما معدود في الفحول، فعلى أي شيءٍ يُحمَل ذلك؟ فلم تزل تعجبني (لاميَّتُك) التي ذكرتَ فيها الجُرجة- وهي الخريطة من الأدَم- فقلتَ لما وصفتَ القوس:

فجئتُ ببيعي مُوليًّا لا أزيدُهُ عليه بها، حتى يؤوبَ المنخَّلُ

ثلاثةُ أبرادٍ جيادٍ، وجرجةٍ وأدكنُ من أري الدبور مُعسّلُ

فيقول" أوسٌ": قد بلغَني أنَّ" نابِغَةَ بني ذُبيان" في الجَنَّةِ، فاسأله عمَّا بدا لك فلعلَّه يُخبرك، فإنَّه أجدرُ بأن يعي هذه الأشياء، فأمَّا أنَا فقد ذهلتُ: نارٌ توقَد، وبنانٌ يُعقَد، إذا غلَب عليَّ الظمأُ، رُفِع لي شيءٌ كالنهر، فإذا اغترفتُ منه لأشربَ، وجدتُهُ سعيرًا مضطرمًا، فليتني أصبحتُ" دَرِمًا"- وهو الذي يُقال فِيهِ: أودى دَرِمٌ. وهو من بني دُبِّ بن مُرّة بن ذُهل بن شَيبان- ولقد دَخَلَ الجَنَّةَ مَنْ هو شرٌّ منِّي، ولكن المغفرةَ أرزاقٌ، كأنها النَّشبُ في الدارِ العَاجلة. فيقولُ- صار وليُّه من المتبوعين، وشانِئه بالسَّفَهِ من المسبوعين-: إنما أردتُّ أن آخذَ عنكَ هذه الألفاظ، فأُتحِف بها أهلَ الجَنَّةِ، فأقولُ: قالَ لي أوسٌ، وأخبرني أبو شُريح.

وكان في عزميَ أنْ أسْأَلك عمَّا حكاه" سيبويهِ" في قولكَ:

تُواهِقُ رجلاها يداه، ورأسُه لها قَتَبٌ خلفَ الحَقيبةِ رادِفُ[1]

فإنِّي لا أختارُ أنْ تُرفع الرِّجلان واليدان، ولم تدْعُ إلى ذلك ضرورةٌ، لِأنك لو قُلْتَ: تواهقُ رجليْها يداهُ، لم يزغ الوزنُ؛ ولعلكَ، إن صحَّ قولُكَ لذلك أن تكون طلبتَ المشاكهةَ، وهذا المذهبُ يقْوى إذا رُوِيَ" يداها" بالإضافَةِ إلى

(١) بن حجر، **ديوان أوس** بن حجر، ص ٧٣. وقد جاءت في الديوان" يديه" بدل" يداه".

المُؤَنَّث، فأمَّا في حالِ الإضافةِ إلى ضَميرِ المذكَّر فلا قوةَ له.

وإنّي لكارهٌ قولَكَ:

* والخيْلُ خارجةٌ مِنَ القسطالِ*

أخرجتَ الاسم إلى مثالٍ قليلٍ؛ لأن فَعْلالًا لم يجيء في غيرِ المضاعَف، وقد حُكيَ: ناقَةٌ بها خزْعَال، أي بها ظَلَعٌ"[1].

هذه الفقرة من القسم الأول- الذي يمثل رحلة ابن القارح إلى العالم الآخر- في" رسالة الغفران"، وقد وصل إلى النار بعد نزهته في الجنة- ليطّلع هناك على أحوال الشعراء والأدباء الذين كان مصيرهم النار، وقد حاور عددًا منهم، وهم: بشار بن بُرد وامرأ القيس وعنترة بن شداد، وعلقمة الفحل، وعمرو بن كلثوم، والحارث اليشكري، وطرفة بن العبد، وساءَلهم عن بعض ماعنَّ له ورغب في معرفته من مسائل، فلم يُجبه بعضهم إلى ما أراد بسبب الحال التي هم عليها من العذاب، كما ذكر هو في هذه الفِقرة، فانتقل إلى أوس بن حَجَر، فذكر له:" إنَّ أصحابك لا يجيبون السائل، فهل لي عندك من جواب؟"[2].

وفي هذا النص يتناول أبو العلاء المعري قضيتين اثنتين:

الأولى: قضية صحة الرواية ونسبة البيت أو الأبيات إلى أكثر من شاعر.

والثانية: بعض المآخذ اللغوية التي أخذها أبو العلاء على أوس بن حجر في شعره.

وعند تناوله لهاتين القضيتين هنا (هاتان القضيتان هما قضيتان رئيستان يعالجهما أبو العلاء المعري في مواضع عِدّة في الرسالة) نجده استعمل التكرار بصورة كبيرة جدًّا بمختلف أنواعه، وشمِل تكرار الحروف والأسماء والأفعال والعبارات، يظهر ذلك في الجدول الآتي:

(١) المعري، رسالة الغفران، ص ٣٣٩- ٣٤٢.

(٢) المصدر نفسه، ص٣٣٩.

جدول (٤) أنواع التكرار في الفقرة.

م	الكلمة المكرَّرة	عدد مرات التكرار	صور التكرار
١	أوس- أبو شريح	٥	التكرار التام والترادف
٢	إذا	٥	التكرار التام
٣	يقول- قَوْل- قلت- يُقال- - أقول- قولك-	١٢	التكرار التام والاشتقاق
٤	يخبرك- أخبرني	٢	تكرار الاشتقاق
٥	خزعال- ظلع	٢	الترادف
٦	السائل- أسألكَ اسألْه-أسألَكَ	٤	تكرار الاشتقاق
٧	إنَّ- إني- إنه- أنَّ- إنّه- إني- أنّ- إني- لأنّ.	٩	التكرار التام والاشتقاق
٨	يجيبون- جواب	٢	تكرار الاشتقاق
٩	أنْ	٢	التكرار التام
١٠	البيت- قصيدتك- قصيدة- لاميتك- الأشياء- الألفاظ-	٧	التكرار التام وشبه الترادف والكلمة العامة
١١	التي أولها	٢	التكرار التام
١٢	ذلك	٥	تكرار الاشتقاق
١٣	قد- فقد- لقد- قد	٤	التكرار التام والاشتقاق
١٤	هو	٤	التكرار التام
١٥	هذه	٢	التكرار التام
١٦	حُكي – يُروي- رُوي- يحكى	٣	الترادف والاشتقاق
١٧	أما	٢	التكرار التام

١٨	أريد- أردت – طلبت- بدا لك- عزمي	٤	تكرار الاشتقاق والترادف
٢٠	سعير- نار- مضطرم	٣	شبه ترادف
٩١	إنْ	٢	التكرار التام
٢١	قال لي أوس- أخبرني أبو شريح	٢	تكرار العبارة بالترادف
٢٢	الجنة	٢	تكرار تام

عند التأمل في الجدول نجد أنَّ الأكثر تكرارًا مشتقات الجذر" ق و ل"، فقد بلغ تكرار الجذر اثنتي عشرة مرة، وقائلها إما ابن القارح، أو أوس بن حَجر، أو النابغة (مُحالًا إليه)، أو مجهولٌ، وبما أن القسم الأول من رسالة الغفران بأجمعه- عدا المقدمة- هو حوار بين ابن القارح وأهل الجنة أو أهل النار، من الشعراء والأدباء؛ فإنه لا عَجب من تكرار الجذر" ق و ل"، فـ" تكرار لفظ (القول) ومشتقاته يتناسب مع الحوار، و" يتحقق التماسك النصي عبر لفظ القول على محورين:

١- كون لفظ القول أساسا من أسس الحوار، والحوار نفسه نمط من الأنماط المحققة لتماسك النص.

٢- تكرار لفظ القول نفسه، باللفظ والمعنى" [١]

وجاءت على النحو الآتي:

- ثلاث مرات لنقل الحوار بين ابن القارح وأوس بن حَجر؛ فقد كان معظم الحديث على لسان ابن القارح، وهذا ملاحَظٌ بصورة كبيرة في القسم الأول من النص وربما كان هذا مقصودًا في النص؛ فأبو العلاء قَصَد أن يُبين قدراته اللغوية والأدبية والعروضية، فكان يُلقي ما لديه من آراء مختلفة على لسان ابن القارح، حتى بعد أن رد عليه

(١) الفقي، **علم اللغة النصي**، ص ٥٥.

أوس بأنه قد ذهل عن كل تلك الأشياء لمعاناته في النار.

- وما ورد منه على (قلت- قوله- قولك)، فالمراد بها قول الشعر أو نظمه.
- وفي" وهو الذي يُقال فيه: أودى درِم" فهي بمعنى أنه الذي يمثَّل به في الهلاك، في المثل السائر" أودى درِم".
- وفي: "قال لي أوس"، فـ " قال" هنا ترادِف" أخبَر" الواردة في الجملة التالية لها" أخبرني أبو شريح"، وفي العبارتين أيضًا تكرار من نوع العبارة الموازنة. وكثافة حضور الجذر (قال) في النص باللفظ نفسه أحيانًا وباللفظ والمعنى أحيانًا أخرى- مع اختلاف المعنى المراد من مشتقات الجذر- يؤدي إلى تناسق النص وتماسكه، ولعل أبا العلاء قصد أن يُدخل المتلقي في الجو الحواري بين ابن القارح وأوس بتذكيرنا أنها أقوال، مما يؤدي إلى تقبُّله من قِبل المتلقي؛ فيشعر بأن بداية النص مرتبطة بوسطه ونهايته، نتيجة ترابط هذا الأقوال، ولعل لفظ القول أحد الأركان الأساسية التي أراد أبو العلاء أن يتمثَّلها في رسالته.

بالعودة إلى" قال لي أوس، وأخبرني أبو شُريح"، من تكرار التوازي هذا نلاحظ أن أبا العلاء أراد أن يظهر تهكُّمه بابن القارح عندما أعلن صراحةً أنه إنما يُسائِل أوس بن حجر ليُتحِفَ أهل الجنة؛ فيقول" قال لي أوس، وأخبرني أبو شريح"؛ ليميِّز نفسه بينهم، بأنه حصل على معارف لا يعرفونها، وقد كان في استطاعته أن يسائل النابغة الذبياني عن تلك الأبيات التي سأل عنها أوسًا- وهي الأبيات التي وردت مرويّة عنهما معًا-، فلِمَ لم يسأل النابغةَ عنها كما اقترح أوسٌ، وهو في الجنة يرتع بعقله ووعيه؟! ذكر ابن القارح:" إنما أردتُ أن آخذ عنك هذه الألفاظ"، هل لأن أبا العلاء لا يرجِّحُ أحد الطرفين ليكون قائلًا لتلك الأبيات؟ فلم يسأل النابغة الذي يستطيع الإجابة وإنما سأل أوسًا الذي ذهل عن هذه الأمور، لتبقى نسبة

تلك الأبيات موضع تساؤل لكل متلقٍ. أما تعليل ابن القارح بأنه أراد أن يأخذ الإجابة من" أوس بن حجر" وليس النابغة، ليتفاخر بين أهل الجنة بأنه وصل إلى النار واطَّلع على مَن فيها، ومنهم "أوس بن حجر"، وبأنه قد أخذ الإجابة الوافية منه في شأن ذينك البيتين بأن يُؤكد له" أوس" أنه صاحب البيتين، ولعل المعري يرجِّح أن يكون البيتان لأوسٍ وليس للنابغة؛ لأنه لو سأل النابغة لأجابه الإجابة التامة الشافية كما أجابه على كثير من الأمور التي ساءله عنها[1]، ولكن المعري يكتفي بالإشارة إلى ترجيحه ولا يؤكده في نصه، ليجعل المتلقي (الذي ربما يكون ناقدًا للأدب أو دارسًا له) هو من يرجِّح ويحكم.

في هذه الفقرة نلتفت إلى التكرار في (ألفاظ- بيت- لامية- قصيدة- أشياء ومعها أولها (ويقصد به البيت الأول أو مطلع القصيدة) - " قلتَ لما وصفت..." (ويقصد أبياتٍ في قصيدته اللامية)) في هذه الفقرة، نجد أن أبا العلاء المعري كرَّر هذا المعنى أو أنه استعمل المعنى من الخاص إلى العام على النحو الآتي:

ألفاظ ⟵ بيت ⟵ مطلع ⟵ أبيات ⟵لامية ⟵ قصيدة ⟵ أشياء (كلمة عامة)

والمعري في هذا الاستعمال لاصطلاحات الشعر في هذه الفقرة يهدف إلى استمرارية الحديث عن الشعر أو بعض أجزاء القصيدة، ليأخذ المتلقي معه في هذه الجولة مع بعض المصطلحات الخاصة بالقصيد؛ لأن الموضوع العام الذي يحاور فيه جميع شعراء النار هو أشعارهم ليس غير؛ ولذا استعمل" ألفاظ" وهي ما يتكون منه الكلام المفهوم سواء كان شعرًا أم نثرًا- مع ملاحظة أن المعري قصد بها هنا الأبيات والقصائد التي أشار إليها في الفقرة-، إلى أن وصل إلى الكلمة العامة جدًّا" أشياء"، وما يندرج تحتها من لامية وقصيدة وأول القصيدة (الذي هو بيت أيضًا) وبيت.

(١) ترى بنت الشاطئ أن البيت الأول منهما لأوس بن حجر وليس للنابغة - يُنظر المعري، **رسالة الغفران**، هامش رقم (٥) في ص ٣٣٩.

٥-١-٢ قضية صحة الرواية

ونعود إلى ما ذكرناه من أن أبا العلاء المعري قصد في هذه الفقرة أو الحوار مع" أوس بن حجَر" إلى مناقشة قضية صحة الرواية ونسبة البيت أو الأبيات إلى أكثر من شاعر، فاستعمل معها الألفاظ:" يُروى- حكاه- رُوِيَ- حُكي" وما بينها من ترادف، ويمكننا أن نضيف معها" إن صحَّ قولُك" في سياق القضية نفسها، فاستعمال المعري لهذه الأفعال التي ذكرها، ونسبة الأبيات للنابغة ولأوس معًا، بهذه الأفعال دليلٌ على أن التكرار" يمكن أن يُستعمل من أجل الإنكار، أي لرفض مادة ذُكرت صراحةً أو ضمنًا في مقال سابق"[١].

فأبو العلاء ينكر قصدًا إمكانية رواية بيت لشاعرين في الوقت ذاته، فهو يؤكد أنه لا بد أن يكون أحدهما أخذ عن الآخر ولا سيما أنهما متعاصران، أو أن الرواة نحلوا البيت لأحد الشاعرين من الآخر قصدًا أو غلطًا، والمعري يأخذ بالرأي القائل بأن نسبة بيت أو أبيات لأكثر من شاعر إنما حصل بسبب الغلط؛ فهو يقول على لسان النابغة الذبياني في موضع سابق:" إنها لم تُنسب إليَّ على سبيل التطوع، وإنما على سبيل الغلط والتوهُّم"[٢]. واستمرار المعري لاستعمال هذه الأفعال في هذه الفقرة من النص يقصد بها أن ما يذكره من نسبة الأبيات جاء عن طريق الرواية والحكاية، فهو غير موقن بصحتها، والمتلقي لهذه الفقرة يبقى على تواصل مع رواية المعري، بواسطة هذه الأفعال؛ لأن" قاعدة التكرار تسمح حسبما يرى شارول بتحقيق:

- طابع الاستمرارية.
- التدرج المتجنس والمستمر.
- غياب القطيعة.

(١) أبو غزالة، وعلي خليل حمد، **مدخل إلى علم لغة النص**، ص ٨٣.
(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٠٧.

وتسمح هذه الإجراءات بربط جملة (أو مقطع) بأخرى توجد في محيطها القريب من خلال التذكير بأن مكوّنًا ما في جملة يوجد في مكون في الجملة المجاورة، والتذكير فيها يتعلق بمحتويات دلالية غير ظاهرة يبينها المتلقي حتى يظهر الاستمرار"[1]. للرواية أو الحكاية.

٥-١-٣ تكرار الاشتقاق

نعرّج على تكرار الاشتقاق في استعمال المعري لاشتقاقات الجذر" س أ ل "، الذي هو أصلٌ في الحوار أيضًا، عمومًا الحوار بين ابن القارح ومن يحاورهم يرتكز على السؤال والجواب، جُلّ الأسئلة في النص موجَّهة من ابن القارح إلى غيره، ونجد المعري قصد استعمال هذا الجذر بالاشتقاقات الآتية (السائل- أسألكَ- اسألْه-أسألَكَ)"، ومما يميز" الاشتقاق عن أنماط التكرار الأخرى، هو احتمالية تعدد أطرافه، إذ يمكن أن يشتق من المادة الواحدة أكثر من اشتقاق، ومن ثم يكون السبك (الاتساق) بين عدة ألفاظ وليس بين لفظتين فقط، وحين تتوزع هذه الاشتقاقات على امتداد النص، يبدو السبك المعجمي شاملًا هذا الامتداد"[2] ؛ ولذا نجد" السؤال" محورًا في هذه الفقرة وهو المحرك لها، فابن القارح يحاور الآخر بالسؤال. وهنا في حواره مع" أوس بن حجر" بدأ بقوله" إن أصحابك لا يجيبون السائل"، فأي سائل يعني؟ لا شك أنه يعني نفسه، فقد ساءل الكثيرَ من أهل النار أمثال" إبليس" و"بشار بن بُرد" و" امرأ القيس" و" عنترة العبسي" و" علقمة بن عبَدة" و" عمرو بن كلثوم" و" الحارث اليشكري"، و" طرَفة بن العبد".

تقول بنت الشاطئ" وأما في النار فقد بقي لأهلها حفظ كثير، لا لأن

(١) الربيعي، محمد شاكر ناصر، وأحمد جاسم مسلم الجنابي، "الأشكال البديعية في ضوء الانسجام في القرآن الكريم"، **مجلة كلية التربية الأساسية/ جامعة بابل**، (العدد١٧ أيلول/ ٢٠١٤)، ص ٣٥٣.

(٢) عبد المجيد، **البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية**، ص ٩٥.

النسيان يمتنع عليهم، فأبو العلاء حريص على أن يُبقي على بَشريَّتِهم، بل لأن أكثر الناسين منهم يشتركون في الحوار بوعيٍ وإدراك، ويلقون القول الفصل فيما يعرض لهم من قضايا نقدية"(١).

أمَّا إبليس فقد كان الحوار معه طويلًا، وكان كل واحد منهما يجيب على سؤال الآخر، فلم يكن ممن لا يجيب السائل، وأمَّا بشار، فإن ابن القارح لم يعطه فرصة للإجابة، وإنما انهال عليه بالقول الكثير في سؤال واحد وتوسَّع فيه بشروح واستشهادات، فكانت نهاية حواره معه بأن قال بشارٌ" يا هذا، دعني من أباطيلك فإني لمشغول عنك"(٢). والحال مع امرئ القيس يختلف تمامًا، فقد كان حواره مطوَّلًا معه؛ إذ كان في ما يقارب التسع صفحات في النص المحقق، وقصد المعري أن يجعل امرأ القيس يرد على كل سؤال وقضية يطرحها ابنُ القارح عليه في شعره، لكن الغريب أن أبا العلاء المعري، جعل امرأ القيس في إجاباته تلك يدركُ ويعي جميع المصطلحات العروضية التي لم تكن تُعرف إلا بعد وضع الخليل بن أحمد الفراهيدي لهذا العلم ومصطلحاته في القرن الثاني الهجري، وأكملها مَن جاء بعده، فقد عَرف امرؤ القيس المصطلحات:" يشدَّد والتخفيف والزحاف والتسميط والإقواء"، وعرف كذلك المصطلحات النحوية مثل" النصب والخفض والرفع وما الكافة والمُضمرة والمفعول والظروف والصفة والمجاورة والنكرة"، وعرف" الإسلام و شعراء الإسلام"، فهل نسي المعري أو تناسى هنا أن امرأ القيس شاعر جاهلي لا يُدرك شيئًا من هذه المصطلحات لأنها لم تكن قد وُضِعت بعد، في حين نجده في مواضع أخرى من النص يحترز عند ذكر المفاهيم التي عُرفت بعد مجيء الإسلام مثل قوله:" فيُلهم الله القادرُ" ابنَ أحمر" علم التصريف،

(١) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ١٤١.

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣١٣.

ليُري الشيخ برهان القدرة"[1].

نتساءل: هل فعل المعري ذلك قصدًا أم غلطًا[2]!؟

ننتقل إلى عنترة، فإنه يبدي رأيه في بعض شعر أبي تمام بقوله:" أما الأصل فعربي، وأما الفرع فنَطق به غبي، وليس هذه المذهب على ما تعرف قبائل العرب"[3]. ويجيبه عند سؤاله عن "المَشوفِ المُعلَم".

أما علقمة بن عبدة فإنه يجيب بعد سؤالٍ واحدٍ يطرحه ابن القارح عليه بقوله:" إنك لتستضحك عابسًا، وتريد أن تَحْنِيَ الثمر يابسًا، فعليك شُغلك أيها السليم"[4]، ولكن ابن القارح يُلح فينهال بأسئلته الكثيرة عليه، ولا ينتظر إجابة منه، ولعل المعري قصد بذلك أن يطرح ما لديه من تساؤلات حول بعض القضايا في شعر علقمة على القُرّاء ليتساءلوا معه فيها، لعلَّ بينهم من يجد إجابة عليها، إضافةً إلى قصده من إظهار ابن القارح بمظهر الأديب الذي لا يَّكِل من البحث عن الأدب وحل قضاياه ظاهرًا، ودعوة المتلقي مشاركته سخريته به كونه ذليلًا حتى بين أهل النار الذين لا يقيمون له شأنًا فلا يجيبونه إلى ما يريد. عند الانتقال إلى" عمرو بن كلثوم"، فإنه يجيب ابن القارح إجابة يُفترضُ بعدها أن يبتعد عنه مباشرة، وهي قوله:" إنك لقرير العين لا تشعر بما نحن فيه، فاشغل نفسك بتمجيد الله واترك ما ذهب فإنه لا يعود"[5] - وهذا الرد يُعَدُّ مفتاحًا للبنية الكبرى ورابطًا بين قسمي الرسالة[6]-، ولكن ابن القارح كعادته يوالي طرح أسئلته وشروحه،

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٤٥.

(٢) نجد مثل هذا النسيان أو الغلط في رسالة الغفران أيضا في حوار ابن القارح مع "لبيد بن ربيعة" من تصريف ابن القارح لـ " تأتاله"، وإدراك" لبيد" لجميع المصطلحات الصرفية، يُنظر ص ٢١٧. ومع "عنترة" في تصريف "المُحَبّ"، يُنظر ص ٣٢٥- ٣٢٧.

(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٢٤.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٢٨

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٣٠.

(٦) يُنظر مبحث" البنيات الكبرى" في فصل" بنيات النص" في هذه الدراسة ص ٣٩٥.

ولعل المعري قصد إضافةً إلى ما ذكرناه عند "علقمة"، أن يقدِّم بعض الشروح والتفسيرات لما اعترض النقاد من مسائل. والأمر مع "الحارث اليشكري" عجبٌ، جاء في النص "وينظر فإذا" الحارث اليشكري" فيقول:" لقد أتعبت الرواة في تفسير قولك..."[1]، ويواصل ابن القارح نقده لبعض أبياته بين مادح لها وذام، دون أن يجيبه" اليشكري" بكلمة، وكأنَّ المعريَّ قصد أن يجعل حوار ابن القارح مع" الحارث اليشكري" من حوار النفس وليس حوارًا بين شخص وآخر؛ ولذا نجد من الباحثين الآن من يقول بأن رسالة الغفران هي من حديث النفس أو هي من المنامات كما قال عبد الفتاح كيليطو حينما عقد فصلًا بعنوان" المنامات" في كتابه" أبو العلاء المعري أو متاهات القول"، ومما ذكره فيه:" ومن هذا المنطلق، لا يُنتظر منه (يَقصد أبا العلاء المعري) أن يرى أحدًا من المتقدمين في المنام ليسأله عمَّا فعل الله به"[2].

وأما حواره مع" طَرَفة" فقد كان حاله كما هو مع" اليشكري" إلا أننا نتفاجأ بإجابة "طرفة" في نهاية الحوار بقوله" ودِدْتُ أني لم أنطق مصراعًا، وعدمتُ في الدار الزائلة إمراعًا، ودخلتُ الجنة مع الهَمَجِ والطغام، ولم يُعمد لمرسني بالإرغام، وكيف لي بهدوءٍ وسكون، أركن إليه بعض الركون؟"[3].

عمومًا نرى أن المعري في قضية السائل الذي لا يجد إجابة لم يكن موفقًا، فعند معظم أولئك الشعراء الذين ذكرناهم نجد غالبيتهم يجيبون ولو باليسير، إضافة إلى أن ابن القارح هو الذي لا يعطيهم فرصة للإجابة، ومن ردَّ عليه صراحة بأنه لا يعرف الإجابة أو لا يريد الإجابة على أسئلته قصدًا هم بشار بن برد وطرَفة والحارث اليشكري- مثلما ذكرنا- وليس عامتهم

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٣٢.

(٢) كيليطو، عبد الفتاح، أبو العلاء المعري أو متاهات القول، (دار توبقال، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠)، ص ٢٧.

(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٣٨- ٣٣٩.

كما توحي العبارة" إن أصحابك لا يجيبون السائل".

ولقد قصد المعري استعمال الجذر" أسألَك"، في حواره مع" أوس بن حجر"، مما أحدث اتساقًا في الفقرة، فليس بين الجملة التي فيها" السائل" والجملة التي فيها" أسألك" إلا جملة واحدة هي" فهل لي عندك من جواب"، مما أحدث اتساقًا في الفقرة واستمرارية للجذر" سأل" في الفقرة. وهذا بدوره يجعل المتلقي- ابن القارح أو أي متلقٍ من بعده- مندمجًا في السؤال وما يأتي به من إجابات. فيسأله في القضيتين المذكورتين في الفقرة، فتأتي إجابة" أوسٍ" بقوله" قد بلغني أن" نابغة بني ذبيان" في الجنة، فاسأله عما بدا لك، فلعله يخبرك" فكانت إجابته بالطلب منه أن يحيل السؤال إلى النابغة، إذن الإجابة تحمل أيضًا طلبًا بالسؤال- استعمال الجذر" س أ ل "- ولكن ابن القارح يُلح في السؤال حتى بعد إحالته للنابغة، بقوله:" وكان في عزمي أن أسألك..." فقد طرح سؤاله، وهو مُدرك أنه لن يحصل على إجابة منه. هذا الاستعمال للجذر " سأل" في الفقرة أراد به المعري، أن تنقُّل ابن القارح ولقائه بأهل النار وكذا أهل الجنة يقوم على السؤال، وهذا التكرار" يعطي مُنتج النص القدرة على خلق صورة لغوية جديدة"[1].

مما يجعل الأفكار داخل الفِقرة الواحدة متناسقة، إضافةً إلى التناسق الظاهر على مستوى المفردات.

٥-١-٤ التكرار التام

ومن التكرار في النص السابق استعمال الحرف قد أربع مرات، مرتين مجرَّدًا ومرة مع السابقة الفاء (فقد) ومرة مع السابقة اللام (لقد)في العبارات:

" فيقول أوس: قد بلغني أن نابغة بني ذبيان في الجنة..."

" فأمَّا أنا فقد ذهلتُ"

(١) دي بو جراند، النص والخطاب والإجراء، ص ٣٠٦.

" ولقد دَخَلَ الجَنَّةَ مَنْ هُو شَرٌّ مِنِّي"

" وقد حُكي: ناقةٌ بها خَزعال؛ أي بها ظَلَع".

وقد جاءت في العبارات الثلاث الأولى على لسان أوس بن حجر، وفي الأخيرة على لسان ابن القارح، وقصد أبو العلاء إلى تحقيق وقوع الأفعال بعدها، وفي قوله" قد حُكي"، ربما قصد بها أبو العلاء التقليل؛ لأنه ذكر سابقًا" وإني لكاره.." فهو كاره لتخريجه القسطل (الغبار) على قسطال؛ " لأن فعلالًا لم يجئ في غير المضاعف"، مع استدراكه أنه ليس خطأ عظيمًا، فلعل أوْسًا سار على المثال القليل الذي كرهه، إضافة إلى أن أبا العلاء يواصل استعراض قدراته ومحفوظه من اللغة وغريبها على لسان ابن القارح نكاية به. وهذا التأكيد بـ " قد" أربع مرات في الفقرة يعكس اتساقها؛ مما يجعل المتلقي متقبّلًا لما يأتي من قول، مسلِّمًا بصحته.

وهناك نوع آخر من التكرار في الفقرة يمكننا إضافته، وهو تكرار الضمائر التي تحيل إلى مرجع واحد كما هو الحال في الضمائر التي تعود جميعًا إلى ابن القارح فقد بلغ عددها في الفقرة سبعًا وعشرين إحالة ما بين ضمير غائب(٨) ومتكلم (١٥) ومخاطب(٢)، وما بين ضمير منفصل (١)، ومتصل(١٢)، ومستتر(١٠)، فإضافة إلى ما يقدمه تكرار الضمير العائد على ابن القارح من اتساق النص، فإن من مقاصد أبي العلاء المعري التركيز على شخصية ابن القارح"[1]، فيدور البطل في الرحلة إلى العالم الآخر وجعله محور هذه الرحلة، بتقديم آرائه على لسان ابن القارح، زيادة في التهكم عليه والسخرية منه، لعلمه أن ابن القارح لا يملك من هذه المعارف- التي جعله ينطق بها- سواء في الرواية أم اللغة أم العروض أم النحو إلا النزر القليل منها، وأكتفي بهذا الأنموذج في تحليل التكرار في جانب الاتساق، و أرى أن دراسة التكرار في رسالة الغفران تستحق دراسة منفصلة موسعة ،لا يكفيها فصل قصير ضمن هذه الدراسة.

(١) يُنظر فصل" التغريض" في هذه الدراسة ص ٢٧٣.

٥-٢ التوجيه الدلالي للمصاحبة المعجمية (التضام) Collo-cation وعلاقتها بالقصدية والمقبولية.

يذكر هاليداي ورقية حسن أن" توارُد زوجٍ من الكلمات بالفعل أو بالقوة نظرًا لارتباطهما بحكم هذه العلاقة أو تلك"(١)، يؤدي إلى اتساق النص معجميًّا، وهذا ما يُدعى" المصاحبة المعجمية"، هذه الأزواج ترِد بعلاقات متعددة، وقد مثَّلا لها بالكثير من الأزواج، نذكر منها العلاقات الآتية:

٥-٢-١ علاقة الجزء بالجزء part- part relation

ومثّل لها هاليداي ورقية حسن بالعلاقة بين كلمتي" ذقن" و" فم" اللذين يندرجان تحت (وجه) ومنه في" رسالة الغفران":

- " وإن جَبَهَهُ ذيّال، فكأنَّه الهَصور العيّال؛ يقولُ: ما أَقْرَبَنِي مِنْ إذالةٍ، تُبطلُ كَلَام العذّالةَ! وإنْ آنسَ نَعامة بقفْرٍ، وهو مع الرّكبِ السَّفْر، فما يأخذُها مِنَ النَّعيم، ويَجعلُها بالهَلَكَةِ مِثْلَ الزَّعيمِ، ....، وإنْ نَظَر إلى عصفورٍ، قَالَ: عَصْفٌ من الحَوادثِ بوفور، فهو طول أبدِه في عناءٍ، ولا بد من الفناء"(٢).

هذه الفقرة جاءت في سياق الحديث عن ابن الرومي وتشاؤمه، وفيها حشَد المعري، قاصدًا مجموعة من الحيوانات، لكن المتلقي المتشائم يفسرها تفسيرًا سلبيًّا، فالذيَّال (طويل الذيل)، والهصور (الأسد يهصر فريسته)، والنعامة، والعصفور، تندرج في العلاقة بين (الجزء- الجزء)؛ لأنها جميعًا تندرج تحت ما يمكن تسميته بـ (الحيوان) الذي هو مسمى عام يجمعها. وهذا الجمْع لها من جانب المعري يجعل المتلقي يُمرِّرُ في فكره أسماء حيوانات أخرى يقترب تفسير لفظها مما هو في جانب التفاؤل أو التشاؤم لِيُكمل ما بدأه المعري في هذا الجانب عن قصدٍ منه.

---

(١) Halliday and Ruqiaya Hasan, Cohesion in English, p285.

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٤٨١.

ومن علاقة الجزء بالجزء أيضًا:

" زعمْتَ أنها تُطيَّبُ بالفلفل. وشبَّهَها غيرُك بنسيمِ القَرَنْفل!"(١).

جاءت العبارة على لسان ابن القارح مخاطبًا النابغة الجعدي؛ حيث يذكِّره أنَّه قد زعم في أبياته التي أنشدها سابقًا أن الخمرَ تُطيّب بالفلفل أو القرنفل، ولكن طعم تلك الخمر لا يساوي شيئًا أمام خمر الجنة وطِيب طعمِها ورائحتِها. وقد أورد المعري هذه العلاقة بين (الفلفل- القرنفل) قصدًا ليذكِّر المتلقي بقوله تعالى: ﴿ويُسْقوْنَ فيها كأسًا كان مزاجُها زنجبيلا﴾ (الإنسان/ ١٧)، فخمرُ الجنة تُطيَّبُ بالزنجبيل. فهي علاقة جزء بجزء، إذ ينتميان إلى جنس واحد وهو التوابل العطرية.

٥-٢-٢ علاقة الجزء بالكل part- whole relation

وهو ما يُطلِق عليه بعضهم العلاقة بين الخاص والعام. ومنه الفقرة الآتية في" رسالة الغفران":

" وحُكي لي عَنْ رَجُلٍ آخَرَ مِمَّنْ يقولُ بالتَّناسُخِ أَنَّهُ قَالَ: رأيْتُ في النوم أبي، وهو يقولُ:" يا بُنيّ، إنْ رُوحِي قد نُقلت إلى جَملٍ أعورَ في قطار فلان، وإني قد اشتهيتُ بِطّيخةً". قال: فأخذْتُ بِطيخةً، وسألتُ عن ذلكَ القِطَارِ فوجدتُ فِيهِ جملًا أَعورَ، فدنوتُ منه بالبِطّيخَةِ، فأخذها أخْذ مُريد مُشْتَهٍ"(٢).

جاءت هذه الفقرة في سياق رد" المعري" على" ابن القارح" في حديثه عن" التناسخ"، وقد قصَد المعري أن يأتي بالزوج (جمل- قطار)(٣)؛ ليَظهر للرجل الجملُ الأعور بسرعة، ولا يبقى يتخبط بين الجِمال يبحث عنه فيما

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٢٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٦٩.

(٣) القطار من الإبل: قطعة منها يلي بعضها بعضا على نسق واحد، كما جاء في هامش (٢) في **رسالة الغفران**، ص ٤٦٩. وفي **القاموس المحيط**: " والقطار: أن تشدَّ الإبل على نسَقٍ واحدا خلف واحد.

لو كانت مبعثرة في غير انتظام، فيمَل بسرعة فلا يجد ذلك الجمل، فتكون القصة في غير موضعها فلا يستفيد المتلقي شيئًا، وقد يظهر العكس بأن يَثْبُت له أن" التناسخ" غير موجود. إذن العلاقة بين (جمل- قطار) علاقة الجزء بالكل. فالجمل الأعور واحد من ذلك القطار.

ومنه أيضًا:

- " فيقولُ عَدِيٌّ" إني كُنتُ على دِينِ" المَسيحِ" ومَنْ كَانَ من أتباعِ الأنْبياءِ قَبْلَ أنْ يُبعثَ" محمدٌ" فلا بَأسَ عليه"[1].

جاءت العبارة في سياق سؤال ابن القارح لـ "عدي بن زيد": كيف كانت سلامتك على الصراط، ومخلصُك بعد الإفراط؟"[2]، فقصد المعري أن تكون الإجابة شافية كافية، فكان أن قَرَن في إجابته بين (عيسى- الأنبياء) فهي علاقة الجزء بالكل؛ لأن المسيح عيسى عليه السلام واحد من الأنبياء فهو جزء منهم، وكذا بالنسبة إلى العلاقة بين (محمد- الأنبياء) فمحمد عليه السلام واحد من الأنبياء. مع ملاحظة أن العلاقة بين (محمد- المسيح) علاقة الجزء بالجزء؛ لأنهما يندرجان تحت" الأنبياء". والمتلقي في ذلك يربط بين هذه الأجزاء في سياق النص عامة.

٥-٢-٣ علاقة الاشتمال في صنف عام hyponymy

ومنه:

- " نظمتُ الرَجَز والقصيدَ قَبْلَ أَنْ يخلُق اللهُ آدمَ بكوْرٍ أو كوْرين"[3].

جاءت هذه العبارة على لسان" الخيتعور" أحد الجن في الجنة، في حوار" ابن القارح" معه، ومما هو معلوم أن" الرَّجَز" يُمثِّل بحرًا من بحور الشعر العربي؛ فالرجز يدخل ويندرج ضمن القصيد، أو الشعر العربي؛ أي

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٨٦.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٨٦.
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٩١.

أن قولـه" القصيـد" متضمـن فـي" الرجـز"، فالرجـز ليـس هـو القصيـد؛ ولـذا يختلـف الاشـتمال عـن التـرادف فـي أنـه" تضمُّنٌ مـن طـرف واحـد، يكـون (أ) مشـتملًا علـى (ب) حيـن يكـون (ب) أعلى في التقسـيم التصنيفـي أو التفريعي"[١]. والقصيـد أعلـى مـن الرجـز، لكـن المعـري هنـا قصـد أن يحُـط مـن شـأن الرَّجَـز ويَفْصِلَـه عـن الشـعر عـادًّا الرجـز ليـس مـن الشـعر، وذلـك ممـا سـيؤكده عنـد اللقـاء بيـن" رُؤبـة بـن العجـاج" و" ابـن القـارح" فـي جنـة الرُّجّـز؛ حيـث جعـل لهـم جنـةً منفصلـةً عـن جنـة الأدبـاء والشـعراء، فابـن القـارح" يمـر بأبيـات ليـس لهـا سـموقُ أبيـات الجنـة، فيسـأل عنهـا، فيُقـال: هـذه جنـة الرُّجّـز"[٢]. والمعـري فـي موازنتـه بيـن الرجـز والقصيـد فـي هـذه العبـارة، يُؤهِّـل المتلقـي لمـا سـيأتي مـن تحامُـل المعـري علـى الرُّجّـز.

٥-٢-٣ علاقة التضاد anatomy

ويمكن تقسيم هذه العلاقة إلى:

٥-٢-٣-١ التضاد الحاد ungradable

وتمثله الفقرة الآتية:

- " ويُقـال إنَّـه لـم يجتمـعْ فـي الجَاهليـةِ ولا الإسـلامِ جمـعٌ أكثـرُ ممـا اجتمـعَ فـي مَـوْتِ "أحمدَ"(بـن حنبـل): حُـزر الرجـالُ بألـفِ ألـف، والنسـاءُ بسـتمائة ألـف"[٣].

جـاءت العبـارة فـي سـياق حديـث المعـري عـن شـعر أبـي تمـام وكثرتـه علـى الحـروف الذُّلُـل: كالميـم والعيـن واللام، وبـأن عـدد قصائـده علـى تلـك الحـروف يزيـد علـى عـدد النـاس الذيـن حضـروا جنـازة" أحمـد بـن حنبـل" علـى كثرتهـم (ولعـل المعـري يعنـي القصائـد علـى هـذه الحـروف عامـة)، وفـي

(١) عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، (عالم الكتب، القاهرة، ط ٥، ١٩٩٨)، ص ٩٩.
(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٧٣-٣٧٤.
(٣) المصدر نفسه، ص ٤٨٧.

العبارة قَصَد المعري أن يأتي بالمتضادات الحادة في زوجين: (الجاهلية-الإسلام) و(الرجال- النساء)، رغبةً منه في المبالغة الشديدة في أعداد مَن حضروا الجنازة، فلا يمكن اجتماع (الجاهلية و الإسلام) في آن واحد فهما فترتان زمنيتان متتاليتان، والأمر كذلك لـ (الرجال والنساء)، فهما على طرفي نقيض، وهذا ما يتوافق مع كون" هذا النوع قريبًا من النقيض عند المناطقة، ويتفق مع قولهم إن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، أو أنهما لا يمكن أن يصدقا معًا أو يكذبا معًا"[١]، مع ملاحظة إمكان اجتماع الضدين في مكان واحد وليس في شخص واحد.

وكذا الحال في العبارة الآتية:

- " ... فأيّ حينٍ نظمت هذا الشعر: في العاجلةِ أم الآجلةِ"[٢].

العاجلة والآجلة على طرفيْ نقيض، ولا يمكن اجتماعهما معًا أبدًا، و" كلما كان التضاد حادًّا (غير متدرج) كان أكثر قدرة على الربط النصي"[٣]؛ ولذا قصد المعري إيرادهما معًا على لسان" آدم" عليه السلام في حواره مع ابن القارح في الجنة، ليؤكد للقارئ فساد القول بأن" آدم" قد نظم شعرًا بالعربية، وهذا التضاد أدى إلى ترابط القول والتدليل عليه؛ ليقتنع المتلقي بفكرته تلك.

٥-٢-٢-٢ التضاد المتدرج Gradable

جاء في "**رسالة الغفران**" في الجملة الاعتراضية التي يوردها المعري، في بداية الحوار بين "ابن القارح" و "عبيد بن الأبرص":

- " وأهلُ الجَنَّةِ أَذْكِياءُ، لا يُخالِطُهم الأَغْبِياءُ"[٤].

(١) عمر، **علم الدلالة**، ص ١٠٢.
(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٦٢.
(٣) عفيفي، **نحو النص**، ص ١١٣.
(٤) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٨٥.

فالعلاقة بين (أذكياء- أغبياء) علاقة تضاد متدرج، إذ يمكن وضعهما على خط متدرج كالآتي:



شكل (١٠) خط الذكاء

نؤكد هنا أن هذا التضاد يمكن أن يكون بأي زوج من الأزواج الآتية بالتقليب بينها: (عبقري- مجنون)، (عبقري- ذكي)، (عبقري- متوسط الذكاء)، (عبقري- غبي)، (ذكي- مجنون)، (متوسط الذكاء- مجنون)، (متوسط الذكاء، غبي)، (مجنون- غبي)، (ذكي- غبي) وهذه الأخيرة هي الواردة في عبارة المعري التي بين أيدينا، مع ملاحظة أن هذا التضاد يمكن" أن يقع بين نهايتين لمعيار متدرج أو بين أزواجٍ من المتضادات الداخلية، وإنكار أحد عضوي التقابل لا يعني الاعتراف بالعضو الآخر"(١). فقولنا إنَّ فلانًا ليس عبقريًّا مثلًا، لا يعني أنه غبي أو مجنون فقد يكون ذكيًّا أو متوسط الذكاء. ولعل المعري هنا قصد أن يوجِّه المتلقي إلى السخرية من ابن القارح بقوله:" وأهل الجنة أذكياء، لا يخالطهم الأغبياء"، فكأنه جعل خطًّا فاصلًا بين ذكاء" عبيد بن الأبرص" الذي أدرك مباشرة السؤال الذي سيسأله إياه ابن القارح بمجرد رؤيته له، وغباء" ابن القارح" الذي رجا المغفرة بعد ما كان عليه طيلة حياته، فهو يُلمِّح إلى أن المكان الذي يستحقه ابن القارح ليس الجنة.

ومن التضاد المتدرج ما ورد في:

- "وتقولُ حيَّةٌ أُخْرى: إنِّي كُنتُ أسْكُنُ في دارِ" الحَسَنِ البَصْرِيِّ" فيتلو (القرآنَ) ليلًا، فتلقيتُ منه (الكتابَ) مِن أوَّلِه إلى آخرِه"(٢).

(١) عمر، **علم الدلالة**، ص ١٠٢.

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٦٧.

فالتضاد المتدرج واقعٌ بين الزوج (أول- آخر)، وبينهما تدرُّجات (الربع الأول- الربع الثاني- الربع الثالث- الربع الرابع)، أو (الحزب الأول- الحزب الثاني- ...) أو (الجزء الأول- الجزء الثاني- ....) أو غيرها من التقسيمات. وقوله أول الكتاب لا يلغي كونه في الجزء الأول مثلًا أو الجزء الثاني، فهذه التدرجات نسبية وكذا الحال بالنسبة لقوله (آخر). واستعمال المعري لهذا الزوج يقصد به بيان أن حفظه للقرآن كان كاملًا، وليس متقطعًا، ولعله يريد به أن الحفظ كان مُرَتَّبًا، وليس كيفما اتفق السماع.

٥-٢-٣-٣ التضاد العكسي converseness

ويمثل له هاليداي ورقية حسن بالزوج (أمر – أطاع)[١].

ومنه في رسالة الغفران:

- " إِذْ كانت تَأمُرُ بِتقبُّلِ الشَّرعِ، وتَعيبُ مَن تَرَكَ أَصْلًا إلى فَرْع"[٢].

وردت هذه العبارة في مقدمة" رسالة الغفران" في وصف رسالة" ابن القارح"، وهذه الكلمات يمكننا عدَّها مفتاحًا يقود المتلقي لبدء فهم هذا النص، وسيتأكد ذلك عندما نصل إلى البنية الكبرى لـ " لقسم الرحلة"[٣]؛ فابن القارح في رسالته كان في الظاهر يأمر بالقضاء على الزنادفة مثلًا، ويعيب عليهم تركَهم للدين السَّوِيّ، ولجوئهم إلى معتقدات فاسدة مثل الزندقة والتناسخ والحيلولة. فإذا واصل القارئ قراءة" رسالة الغفران" يجدها ردًّا حازمًا من المعريّ على ابن القارح وفِكره، باتهامه" المعري" ضِمنًا بالزندقة؛ لأن" مقصدية المتكلم والسياق أيضًا هي العِلَّة في توجيه الخطاب، وفي جَعْله يصطبغُ بلوْنٍ مُعين"[٤].وهذا ما كان من مقاصد المعري، ومن مقاصد ابن القارح أيضًا في رسالته. والتضاد العكسي بين الأزواج (تأمر- تعيب)

(١) يُنظر Halliday and Ruqiaya Hasan, **Cohesion in English**,p285

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٣٩.

(٣) يُنظر فصل" بنيات النص"، مبحث" البنيات الكبرى" في هذه الدراسة ص ٣٩٥.

(٤) محمد مفتاح، **تحليل الخطاب الشعري**، ص ٥٩.

و(أصل- فرع) في العبارة السابقة يقدم لنا أيضًا قصدية عكسية، فكيف بابن القارح الذي عاش عُمرَه الطويل متهالكًا على ملذات الدنيا بأصنافها، يأتي هنا ليأمر ويعيب ويتحدث عن الأصول والفروع، ومما هو معلوم" فاقد الشيء لا يعطيه"، والمتلقي الذي قرأ رسالة ابن القارح أولًا قبل قراءة" رسالة الغفران" يدرك تمامًا قصد المعري من هذه المتضادات العكسية الأربعة.

ومنه أيضًا:

- " والوِلدانُ المُخلَّدُون في ظِلالِ تلكَ الشَّجرِ قِيامٌ وقُعود"[١].

وقد مثّل هاليداي ورقية حسن بالمثال نفسه (stand up- sit down[٢])، واستعمال المعري لهذا الزوج العكسي (قيام -قعود) في وصف الوِلدان في الجنة، يقصد به إظهار الحركة والنشاط والخدمة التي يتلقاها أهل الجنة، فالوِلدان المخلَّدون الذين وهبهم الله لأهل الجنة يكونون في حركة دائمة بين قيام وقعود، وهذا" التجاور هو الذي يُحدث قوة السبك"[٣]؛ وقد يكون هذا الزوج دليلًا على كثرتهم وتجاورهم الحسي الذي يُشعِرُ به التجاور اللفظي، مما يجعل المتلقي منساقًا لقراءة النص وتقبُّل آراء المعري فيه.

ومن التضاد العكسي:

- " فيُذعَرُ مِنها- جَعَلَ اللهُ أَمنه مُتَّصِلًا، والطالبَ شأوَه مِن تَقصيرٍ مُنتصِلًا- ويَذهبُ مُهروِلًا في الجنةِ"[٤].

فالمعري هنا حين يأتي بالزوج العكسي (يُذعَر- أمْن) يَقصِد إلى بيان ما بين المعنيَيْن من بوْن شاسع، فـ " ابن القارح"- رُغم أنه في الجنة- إلا أنه يُصاب بالذعر من الحية، والآية تقول: ﴿يَا عِبَادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٤١.

(٢) Halliday and Ruqiaya Hasan, **Cohesion in English**,p285

(٣) يسري نوفل، **المعايير النصية في السور القرآنية**، ص ١١٥.

(٤) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٧١.

وَلا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ (الزخرف/٦٨). مما يؤكد أن المعري يقصد إلى تأكيد أن مكان ابن القارح ليس الجنة، وإنما أدخله إياها على سبيل السخرية منه، وعلاقة التضاد العكسي" يلجأ المرسِل إليها ليبرز القضية للمتلقي بشكل أوضح حينما يعرضها ويعرض ما يناقضها، فتبدو مواقفها في عقله بارزة، ويرى فيها رأيًا"[١]. فالمعري أبرز قضية ذُعر ابن القارح في الجنة، ودعاؤه له بالأمن في الحياة، مما يدل على التناقض، مما يجعل المتلقي متثبِّتًا من تهكم المعري بابن القارح.

٥-٢-٣-٤ التضاد الاتجاهي Directional opposition

ومنه في المُدوَّنة:

- " كُلُّ شَجرةٍ منه تأخذُ ما بين المشرِق إلى المغرِبِ بِظِلٍ غاط"[٢].

في هذه العبارة قصد المعري أن يبين حجم كل شجرة من أشجار الجنة، لعله يستطيع تصوير عِظَم الجنة واتساعها، فالمسافة بين المشرق والمغرب لا يتصورها عقلٌ بشري. وقوله:" ما بين المشرق والمغرب" التي تُمثِّل:" حركة في اتجاهين متضادين بالنسبة لمكان ما"[٣]، وهو ليس أي مكان، وإنما هي الجنة وسعتها وامتدادها، مع العلم أنه في الآخرة عمومًا لا شرق ولا غرب وإنما هو زمان سرمدي، قوله ذاك قصد المعري منه أن يُقرِّب الأمر للمتلقي؛ فقد يأخذه امتداد خياله لمحاولة تصوُّر مساحة الجنة، ولكنه يدرك مباشرة أنه لا يمكنه الوصول إلى ذلك.

ومنه:

- " تَعْرُجُ بِها المَلائِكَةُ مِنَ الأَرضِ إلى السَّماءِ"[٤].

(١) المنظري، **الترابط النصي في الخطاب السياسي**، ص ١٦٩.
(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص١٤٠.
(٣) عمر، **علم الدلالة**، ص ١٠٤.
(٤) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٤٠.

فقد قصد المعري استعمال التضاد الاتجاهي بين (الأرض- السماء)، مما يجعل المتلقي ينتقل مع" ابن القارح" عبر هذا الزوج المتضاد اتجاهًا ليصعد إلى السماء تاركًا الأرض وحياتها الفانية، ليصل إلى السماء ومن ثَم الجنة ليتمتع بالحياة الخالدة فيها؛ فرسالةُ ابن القارح التي تلقَّاها المعريُّ" تمتد معراجًا بين السماء والارض، وجسرًا بين عالم الشهادة والغيب"[١].

هذا الاستعمال للتضاد، مع" تعدد درجات الطباق (التضاد) من جهة، وتعدد صيغ الألفاظ المتطابقة طباق إيجاب (اسم مع اسم، فعل مع فعل، حرف مع حرف، اسم مع فعل) من جهة ثانية، وفي ضوء الالتفات إلى السبك المعجمي الذي يُحدثه الطباق من جهة ثالثة، كل هذا يكشف عن ثراء هذه الوسيلة، وهو ثراء يعني ازدياد احتمالية استخدامها"[٢]. ليتَّسق النص عامة، ويجذب القارئ إليه.

٥-٢-٤ علاقة التنافر

ومنه:

- " وقِدْما طَلَبَ النَّدامَى مَطبوخًا، شُبَّانا في العُمرِ وشيوخًا، يُنافِقون بالصِّفَةِ ويُوارون"[٣].

قصد المعري أن يورد المتنافريْن (شُبَّانًا- شيوخًا)؛ لأن" ثمة أزواجًا من الألفاظ متصاحبة دومًا؛ بمعنى أن ذِكر أحدهما يستدعي ذكر الآخر، ومن ثَم يظهران دومًا معًا"[٤]، مع كونهما متنافرين دلالةً.

وهذا ما كان من أبي العلاء المعري، فقد قرَن بين المتنافريْن؛ لِيؤكد لـ" ابن القارح" بأن صفة النفاق لا تخص صغار السن دون الكبار أو العكس،

(١) السريحي، "رد المعري على ابن القارح"، د ص.
(٢) عبد المجيد، **البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية**، ص ١١٠.
(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٥١٥.
(٤) عبد المجيد، **البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية**، ص ١٠٧.

فهي مشتركة بينهم، فهم جميعًا إنما يشربون الخمر المطبوخة على بعض المذاهب التي تُحِل المطبوخ منها، إلا أن المعري يؤكد هنا أن المطبوخ منها كغيرها إنما هي حرام لورود ذلك في القرآن، والمعري قصد أن يكون صريحًا هنا في نهايات رسالة الغفران بقوله" ينافقون"؛ ليؤكد للمتلقي صحة ما استنتجه على مدى قراءته للنص من كوْن المعري إنما يتهكم على ابن القارح على امتداد النص، وتأكيده ذلك بإطلاق صفة كونه من المنافقين هنا مباشرة.

وننظر في:

- "ولَهُما فيما نَظَم" ابن دُريد" أعوانٌ بالعجَل والرُّويْد"[1]. يعني ثائِيّتا أبي تمام.

فبين (العجل- الرويد)، تنافر، فلا يجتمع في إنسان أو في صفة أو في شيء صفتا العجل والرويد في الوقت نفسه (مع ملاحظة إمكان اجتماعهما في الإنسان نفسه ولكن ليس في الوقت نفسه)، وقد ذكر المعري هذه العبارة في سياق حديثه عن المأتم الذي تقيمه ممدودات أبي تمام عليه عند دخوله النار، ومشاركة ممدودات الشعر العربي المأتم، وكذا تأتي بائِيّاتُه بمأتم أعظم من مأتم الممدودات؛ لأن الباء" طريقٌ رَكوب، والمَدُّ في القصائد سبيل منكوب"[2]. أما الثائيّتان اللتان قصدهما المعري هنا في هذه العبارة؛ فـ" كلتاهما كابنة الجوْن، تبتدر في حالك اللون"[3] فهما ضياء الديوان، والمعري يقصد أن يُصَوِّر قصائد ابن دُريد بأنها كانت خيرَ معينٍ لأبي تمام في نظمه للثائيّتيْن، سواء في حال عجلته أو في حال تريُّثه وتمهله؛ وذلك كون" الثاء قليلة في شعر العرب"[4]. وفي كل ذلك يَصِلُ

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٤٨٦.
(٢) المصدر نفسه، ص ٤٨٥.
(٣) المصدر نفسه، ص ٤٨٦.
(٤) المصدر نفسه، ص ٤٨٦.

قَصْدُ المعري إلى المتلقي في أن أبا تمام له من الشعر الجيّد الكثير وإن كان صاحب صنعة. هذا في جانب، أما من ناحية دينه فإن المعري سيتابع حديثه عن ذلك في فقرات لاحقة.

وقد ذكر المعري هذا الزوج في موضع آخر قبل هذا الموضع، حين قال: "والفُرهود ولدُ الأسد بلغة أهل شنوءَة، وهو آنس الله الإقليم بقُربه، أجلُّ من أن يُشرح له مثل ذلك، وإنما أفرق من وقوع هذه الرسالة في يد غلامٍ مترعرع، ليس إلى الفهم بمتسرِع، فتستعجم عليه اللفظة، فيظل معها في مثلِ القيدِ، لا يقدر على العَجَلِ والرُّوَيْد"[1].

٥-٢-٥ الدخول في سلسلة مرتبة.

وقد تشملُ السلسلةُ الشهورَ أو الألوان أو العملات، أو أيام الأسبوع أو الصفات أحيانًا وغيره. ومنه في النص:

- " وإن كان حبيبٌ ضيَّع صلواته، فإنه لضالٌّ بفلواتِه، لا يبلغُ فيه كيدُ العُداة، ما بلغ إهمالُ غَداة. كم ضِدٍّ نَكص عنه ذا بُهر، وليس كذلك صلاةُ الظُّهر، إن تركها فإنها شاهِدةٌ، وفي الشكيَّة له جاهدةٌ. وكم من قَصرٍ يُشيّد في الجَنَّةِ بِصلاةِ العَصْرِ، ومِسكٍ في الجنة متأرّج، لِمُصَلِّي المَغْرِبِ ليس بالحَرِج، وحُورٍ أُنشِئْنَ ببديع الإنشاء، لمن حافَظَ على صَلاةِ العِشَاء"[2].

المعري يتابع حديثه هنا عن أبي تمام، والحديثُ عن تضييع أبي تمام للصلوات كما جاء في رواية ابن رجاء التي أوردها" ابن القارح" في رسالته لـ "أبي العلاء المعري"[3]. المُلاحظ هنا أن المعري قصَد أن يتحدث عن كل صلاة على حِدة، على الترتيب الطبَعي لأوقات الصلاة (الظهر-

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٨٢.
(٢) المصدر نفسه، ص ٤٨٧.
(٣) يُنظر رسالة ابن القارح للمعري، ضمن **رسالة الغفران**، ص ٤١.

العصر- المغرب- العشاء)، ليسير المتلقي معه على الترتيب المعهود، ولكن يستوقفنا أمران هنا:

الأول: أن المعري قصد أن يبين النتيجة السلبية المترتبة على ترك صلاة الظهر، وفي المقابل وضَّح النتيجة الإيجابية لمصلي صلوات العصر والمغرب والعشاء؛ أي أنه لم يذكر سلبيات الترك لجميع الصلوات، ولم يذكر إيجابيات التزام جميع الصلوات أيضًا!! فأيَّ أمرٍ قصد المعري من ذلك!؟

الثاني: وهو أمرٌ في غاية الأهمية، لمَ لمْ يذكر المعري صلاة الفجر في هذه السلسلة ليكتمل نظمها؟ بل إنه جعل العقد منفرطًا بعدم ذكره لها.

قد يقودنا ما جاء في حكاية أبي تمام مع" الحسن بن رجاء" وقد وكّل هذا مَن راقب صلاة أبي تمام، فقال:" فلم يره صلى يومًا واحدًا"[1]. فإنَّ في قوله" يومًا واحدًا" وليس" صلاة واحدة" ما يقودنا إلى استنتاج أنه لم يره يصلي الصلوات الخمس جميعًا في يومٍ واحد، ولعله كان يصلي بعضَها، أو أنه التزم صلاة الصبح دون غيرها، ولم يكن ينام معه فيشاهده يصلي أم لا. وهذا الترتيب بهذه السلسة يقود المتلقي إلى التفكُّر في الحلقة المفقودة منها (صلاة الفجر)، ولعل المعري يقود المتلقي إلى عدم التسليم بترك أبي تمام للصلوات.

ومن السلاسل المرتبة ما جاء في هذه الفقرة:

- " وأرادَ بَعضُهم السَّفَرَ في أَوَّلِ السّنَةِ فقالَ: إنْ سَافرتُ في المُحرَّم كنتُ جديرًا أنْ أُحرَم، وإن رحلتُ في صفَر خشيتُ على يدي أن تصفرّ، فأخّر سفرَه إلى شهرِ" ربيعٍ" فلما سَافَر مرِض ولم يحظَ بطائلٍ فقالَ: ظننتُه مِن رَبيعِ الرِّياضِ، فإذا هُو من رِبع الأمْراضِ"[2].

هنا أورد المعري هذه الفقرة القصيرة في منتصف قسم الرد تمامًا،

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٤١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٨١-٤٨٢.

في سياق ردِّه على ابن القارح في القصة التي ذكرها عن" ابن الرومي" في علته التي مات فيها[1]. والحديث عن تشاؤم" ابن الرومي". فاسترسل المعري هنا في هذه القصة في الحديث عن التشاؤم، فجاءت هذه السلسلة (المحرم- صفر- ربيع)، الأشهر الثلاثة الأولى في السنة الهجرية، ونجد أن بطل القصة ربط كل شهرٍ بأمرٍ سلبي يشتقه من مسمى الشهر (المحرم- أُحرَم)، (صفر- تصفرّ) فاختار السفر في شهر ربيع، فكان أن حدث له عكس ما توقع، فقد توقع أن تكون العلاقة (ربيع- ربيع الرياض) إلا أنها كانت (ربيع- رِبع الأمراض)، فكانت هذه النتيجة بما يتناسب مع القول المُتداول:" البلاءُ موكّلٌ بالمنطق". ويترك المعري للمتلقي حرية إكمال السلسلة بتوقع مع يتناسب معه مِن تفاؤلٍ أو تشاؤمٍ بما يتناسب مع مسمَّى كل شهر.

٥-٢-٦ التلازم الذِّكري: (التوارد)

هذه العلاقة بين المفردات المعجمية شائعة بصورة كبيرة سواء في الاستعمال اليومي أو في الكتابة الشعرية أو النثرية، القديمة منها والحديثة، حتى تكاد لا تُحصر، فهي علاقة لا ترتكز على التضاد، ولا هي علاقة بين عام وخاص، أو ما يقاربها من العلاقات التي ذكرناها، وفي" **رسالة الغفران**" نجد المعري قد أورد من المتلازمات الذكرية الشيء الكثير جدًّا، ونمثل له ببعض النماذج:

- " قدْ نَصَبَ لسطورِها المُنجيةِ مِن اللَّهَبِ، مَعاريجَ من الفِضَّةِ أو الذَّهَب"[2].

جعل المعريُّ التلازم بين (الفضة- الذهب) حاضرًا في نصه، لما هو معلوم من التلازم بينهما حتى في القرآن الكريم، بدليل الآية:﴿ والَّذِينَ

(١) يُنظر في رسالة ابن القارح ضمن **رسالة الغفران**، ص ٤٠.
(٢) أبو العلاء المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٤٠.

يَكنِزونَ الْذَّهَبَ والْفِضَّةَ وَلا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ﴾ (التوبة/ ٣٤)، وقد جاءت العبارة في وصف رحلة انتقال رسالة ابن القارح وكلماتها المُنجية من الأرض إلى الجنة في السموات العُلى، هذا الترتيب الذي اتخذه المعري بأن ذكر الفضة أولًا ثم الذهب- مع أفضلية الذهب- ليعطي الكلام اتساقًا وسجعًا مع نهاية الجملة السابقة (اللهب)، ومتلقي النص في هذا الزوج من المتلازمات الذكرية يبدأ فِكره في التلقي المناسب للنص، وكأن المعري يقصد أن يُعِدَّه للموضوع العام أو البنية الكبرى للنص، التي تُحيل إلى حقيقة ابن القارح الشهوانية[1]؛ فعندما يذكر المعري (الفضة والذهب) في مقدمة الرسالة فإنما هو أخذٌ بيدِ المتلقي ليبدأ فهمه للنص في المسار الصحيح، يقول عبد الحميد عطية، إنَّ" من تنادي الكلمات ما يقوم على البعد الدلالي في المقام الأول؛ حيث يُسيطر على ذهن الشاعر لحظة الإبداع مجالٌ دلاليٌّ معين، وتقوم العلاقات الدلالية بين هذه الألفاظ بدورٍ كبيرٍ في تحقُّق استمرارية النص اللغوية، وضمان تتابعه الدلالي"[2]. هذا البعد الدلالي المناسب لشخصية ابن القارح، يستحضره المعري قاصدًا منذ مقدمة النص؛ ليقود المتلقي إلى الوجهة المناسبة في التأويل.

وحين نتأمل هذه الجملة:

- " لأنَّ العالَم مجبولٌ على الكَذِبِ والنِّفَاق"[3].

نجد أن العلاقة بين (الكذب- النفاق) علاقة تلازمية، فهما صفتان متلازمتان عند الفرد الواحد، فنجد المنافق كذّابًا، وكذلك الكذَّاب لا يخلو من نفاق؛ ولذا قَصَد المعريُّ إيرادها في أكثر من موضع من الرسالة، ومنها:" لا يذهب به إلى النفاق، وبعُد ابن آدم من الوفاق. وهذه غريزة خُصّ بها الشيخ دون غيره، وتعايش العالم بخداع، وأضحوا من الكذب

(١) يُنظر فصل" بنيات النص" مبحث" البنيات الكبرى" في هذه الدراسة ص ٣٩٥.

(٢) عبد الحميد، "السمات النصية في قصيدة سبعون" للشاعر الدكتور سعد مصلوح، **مجلة آداب البصرة**، (العدد (٧٦) لسنة ٢٠١٦)، ص ١١٤.

(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٤١٩.

في إبداع"[١]. ليؤكد لابن القارح ولجميع القراء من بعده على تلازم هاتين الصفتين، واتساق النص يظهر بوضوح عند استدعاء مفردة لمفردة أخرى تلازمها.

٥-٢-٧ المقابلة بين عبارتين.

ومنه في النص:

- " ولكنْ أينَ مَنْ يَصبرُ على أحكامِ العَقلِ، ويصقُلُ فهمَه أبلغَ صَقْلِ؟ هيهات! عُدِم ذلك فيمن تطلُع عليه الشمسُ، ومَن ضمِنه في الرِّمم رمسٌ، إلا أن يشذّ رجلٌ في الأُمم، يُخَصُّ مِن فضلٍ بعَمَم"[٢].

يتَّسق النص أيضًا بعلاقة أخرى من علاقات المصاحبة المعجمية يمكن إضافتها، وهي علاقة التقابل بين العبارات، ننظر إلى العلاقة بين (مَن تطلع عليه الشمس- مَن ضمِنه في الرِّمم رمسٌ)، فتنسيق الكلمات في الجملة الأولى يؤدي إلى معنًى معين، وكذلك في الجملة التالية، والجملتان معًا تؤديان إلى معنى الزوج (حيّ- ميّت)؛ ولذا فإن جزءًا كبيرًا من معنى الكلمة" يتحدد بعلاقتها مع الكلمات الأخرى الموجودة معها في التركيب، وهذا يعني أن معنى كلمةٍ ما في سياق ما قد يختلف إذا وضعت في سياق آخر"[٣]. بدليل أن الكلمات (مَن- تطلع- الشمس) تعطي معاني مختلفة ومتعددة، ولكنّ تنسيقها في هذه العبارة هو ما أعطى معنى (الحياة)، والأمر لا يختلف عنه في العبارة التالية. وهذا ما لخّصه عبد القاهر الجرجاني بقوله:" إن ألفاظ المُفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضَع لتُعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأنْ يُضَمّ بعضُها إلى بعض فيُعرف فيما بينهما من فوائد"[٤]. ومن هذه الفوائد الجليَّة اتساق النص.

---

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٨١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٦٤.

(٣) عبد الله، وليد حسن محمد، **المنهج الاستبدالي في وصف العربية**، (٢٠٠٢)، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ص ١٦٨.

(٤) الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص ٥٣٩.

٨-٢-٥ تعدد تأويل العلاقات بين المتصاحبات المعجمية

ننظر في هذه الفقرة:

- " ويقولُ- لا فتِئَ ناطقًا بالصَّوابِ-: عَليّ بِمن في الجنَّةِ من المغنِّين والمغنيات، ممن كان في الدَّارِ العَاجِلَةِ، فقُضيت له التوبةُ..."(١).

جاءت هذه الفقرة في النص في سياق الحديث عن المأدُبة التي أقامها" ابن القارح" في الجنة، وكان من مستلزماتها- في رأي ابن القارح- حضور المغنين والمغنيات، لتكتمل المأدبة وتصبح كمآدب الدنيا. ننظر في الزوج (التوبة- الجنة) قد لا نختلف إطلاقًا في أن هذا الزوج أعطى النص اتساقًا تركيبيًّا ودلاليًّا، ولكن ما العلاقة الرابطة بينهما؟ عند التأمل في هذا الزوج نجد" أن إرجاع هذه الأزواج إلى علاقة واضحة تحكمها ليس دائمًا أمرًا هيّنًا، هذا إذا كان ممكنًا"(٢). ولكنَّ المعريَّ قَصَد أن يوجِد هذا السياق التركيبي في نصه؛ لكي يجعل" القارئ يتجاوز هذه الصعوبة بخلق سياق تترابط فيه العناصر المعجمية معتمدًا على حدسه اللغوي وعلى معرفته بمعاني الكلمات وغير ذلك"(٣)؛ فقد يؤوّل القارئ العلاقة في هذا الزوج، أنها علاقة سبب ونتيجة، فالتوبة هي السبب في دخول الجنة، أو أن العلاقة علاقة اشتمال؛ أي أن دخول الجنة يشمل التوبة، فيختلف تأويل العلاقة في بعض الأزواج، وهذا يعني" أننا لا نتوفر على مِقياس آلي صارم يجعلنا نعتبر هذه الكلمة أقرب إلى هذه المجموعة أو تلك، ومن ثَم فكل ما نستطيع قوله هو أن هذه الكلمة أشد ارتباطًا بهذه المجموعة من ارتباطها بمجموعة أخرى"(٤).

ونجد الأمر نفسه في:

---

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٧٢.
(٢) خطابي، **لسانيات النص**، ص ٢٥.
(٣) المرجع نفسه، ص ٢٥.
(٤) المرجع نفسه، ص ٢٥.

- " فتستغربُ إحداهُمَا ضَحِكًا. فيقولُ: مِمَ تضحكين؟ فتقول: فَرَحًا بتفضُّلِ اللهِ الذي وَهب نعيمًا، وكانَ بالمغفرةِ زعيمًا"(١).

نبحث في العلاقة بين الكلمتين في كل زوج من الأزواج: (تستغرب- ضحكًا)، (تضحكين- فرحًا). كل زوج من هذين الزوجين يعطي النص استمرارية واتساقًا في الحوار بين ابن القارح وإحدى الحور في الجنة، فهل العلاقة فيها علاقة سبب ونتيجة؟ أو هي علاقة جزء بجزء، أو أنها علاقة ترادف؟ إن هذا الاختلاف في تفسير العلاقة بين الأزواج في نص المعري يؤكد" اختلاف مستويات التلقي أو التأثر بالنص"(٢). وعلى العموم يرى هاليداي ورقية حسن أنَّ" الأزواج المعجمية في النص دائمًا يوجد بينها علاقة رابطة، وليس المهم نوع هذه العلاقة، بل الأهم ما تؤديه هذه العلاقة من اتساق النص"(٣).

وأخيرا نحاول معالجة المصاحبة المعجمية في فقرة مطوَّلَةٍ بعض الشيء من النص، في محاولة لبيان مدى أثر قصدية المعريّ في اتساق النص عامة ومدى تأثيرها في مقبولية المتلقي:

- " وقَرُبتُ منه فأنشدتُها، فكأنّي إنَّما أخاطبُ رَكودًا صماءَ، لأستنزل أَبُودًا عَصماء. ولم أترك وَزنًا مُقيَّدًا ولا مُطلقًا يَجوزُ أن يوسَم بِـ " زُفر" إلا وسمتُه به، فما نَجَعَ ولا غيّر. فقلتُ: رحمكَ اللهُ! كنَّا في الدارِ الذَّاهبةِ نتقرَّبُ إلى الرئيسِ والمَلكِ بالبيتين أو الثلاثة، فنجدُ عندَه ما نَحبُّ، وقد نظمتُ فيكَ ما لو جُمع لكان ديوانًا، وكأنكَ ما سمعتَ لي زجمةً- أي كلمةً- فَقَالَ: لا أشعرُ بالذي حممتَ- أي قصدتَ- وأَحسبُ هذا الذي تجيئُني به قُرآنَ" إبليسَ" المارِدِ ولا ينفُقُ على

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٨٦.

(٢) الداوودي، زاهر، **الترابط النصي بين الشعر والنثر**، (دار جرير، عمَّان، ط ١، ٢٠١٠)، ص ٤٢.

(٣) Halliday m a k and Ruqiaya Hasan, **Cohesion in English**, p285.

الملائكةِ، إنَّما هو للجانِّ وعَلَّموهُ ولدَ" آدمَ" فما بُغيتك؟ فذكرتُ له ما أُريدُ. فقالَ: واللهِ ما أقدرُ لكَ على نفعٍ، ولا أملكُ لخلقٍ من شَفْعٍ، فمن أيِّ الأُمَمِ أنتَ؟ فقلتُ: مِن أُمةِ" مُحمدِ بن عبد الله بن عبد المطَّلِب". فقال: صدقتَ، ذلك نبيُّ العَرب، ومِن تلكَ الجهةِ أَتيتني بالقريض؛ لأن "إبليسَ" اللعينَ نفثَهُ في إقليمِ العربِ فتعلّمه نساءٌ ورجالٌ"[1].

هذه الفقرة جاءت في سياق محاولة ابن القارح طلب الشفاعة من" زُفر" خازن الجنة، في قصة المحشر التي يرويها ابن القارح وما مر به من مراحل لحين الوصول إلى الجنة. الفقرة فيها الكثير من المتصاحبات المعجمية، نتعرف عليها من خلال هذا الجدول:

جدول (٥) المتصاحبات المعجمية في فقرة.

م	الكلمات	نوع المصاحبة المعجمية
١	مقيد - مطلق	تضاد حاد
٢	محمد – نبي	الجزء- الكل
٣	نساء - رجال	تضاد
٤	إبليس- الجان	الجزء- الكل
٥	إبليس - الملائكة – الجان – ولد آدم	اندراج في حقل (مخلوقات)
٦	وزن- مقيد	تلازم
٧	وزن - مطلق	تلازم
٨	زجمة (كلمة) – بيتين – نظمت – وزن – القريض - ديوان	اندراج في حقل (شعر)
٩	زفر - الملائكة	الاشتمال
١٠	إبليس- اللعين	تلازم

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٥١-٢٥٢.

من الواضح من خلال هذا الجدول أن المعري يقصد إلى حشد الكثير من المتصاحبات المعجمية في الفقرة الواحدة خاصةً، وفي النص بأكمله عامة؛ لأن" التضام (المصاحبة المعجمية) يمثِّل النظام الحقيقي للترابط المعجمي في النص؛ ذلك أنه معيارٌ قائم على علاقات الوحدات بعضها ببعض بالمعجم اللغوي الذي تتنزل فيه"(١). مع الاختلاف في طريقة صياغة وتركيب هذه المتصاحبات بما يخدم السياق، ويجعل المتلقي يتفاعل معه، ونجد بنت الشاطئ تؤكد على ذلك بقولها:" إن أنكر ناقدٌ ما في قصة" الغفران" من تباين الصيغ واختلاف الأساليب، فليذكر أن هذا من" أبي العلاء" دليلُ براعة، وسلامة الذوق الأدبي، وإننا لندين لمثل هذا التصرف بتلك الأريحية الفنية التي نحس معها، ونحن نشهد صور الغفران، أنها حقًّا من عالمه الآخر"(٢).

وفي خاتمة حديثنا عن وسائل الاتساق المختلفة وعلاقتها بالقصدية والمقبولية في **رسالة الغفران** نؤكد أنه وإن كُنا قد وضعنا هذه الوسائل تحت مسمى الاتساق الذي يُعنى بالروابط الشكلية في ظاهر النص في مقابل الانسجام الذي يُعنى بالروابط الدلالية، فإن هذا لا يعني أن وسائل الاتساق شكلٌ بلا دلالة، فما اختيار مُنتج النص لهذا الشكل أو تلك الوسيلة إلا لقصدٍ يبتغيه ودلالةٍ يرغب في إيصالها إلى متلقي النص، وإلا فإنه كان بالإمكان وضع كل وسيلة مكان الأخرى، فدلالة استعمال الضمير تختلف عن دلالة استعمال الحذف لهذا الضمير، أو استبدال اسم أو فعل باسم آخر أو فعل ثانٍ، أو حتى استعمال الضمير، أما التكرار فإنه يؤدي دورًا غير ما يؤديه الحذف مثلًا، واستعمال الكلمة المصاحبة سواء كانت بالضد أم بالتلازم أم بغيره يؤدي دورًا في اتساق النص وجماله غير ما يؤديه الضمير،

(١) المنظري، **الترابط النص في الخطاب السياسي**، ص ١٢٨.
(٢) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ١٠١.

واستعمال حرف عطف معين يختلف عن الدلالة التي يقدمها حرفٌ آخر، و نخلص إلى أن الدلالة في الأساس هي ما يحكم اختيار الكاتب للوسيلة التي يستعملها ليحقق نصية نصه ويُقنع المتلقي بقصده.





الباب الثاني

الانسجام في رسالة الغفران في علاقته بالقصدية والمقبولية

١. الفصل الأول: التوجيه الدلالي للتغريض وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

٢. الفصل الثاني: تأثير السياق في دلالة النص وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

٣. الفصل الثالث: التوجيه الدلالي لترتيب النص وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

٤. الفصل الرابع: التأويل ومعرفة العالم وعلاقتهما بالقصدية والمقبولية.

٥. الفصل الخامس: التوجيه الدلالي للتكرار في انسجام النص وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

٦. الفصل السادس: التوجيه الدلالي لبنيات النص وعلاقتها بالقصدية والمقبولية.

الباب الثاني:

الانسجام في رسالة الغفران في علاقته بالقصدية والمقبولية

إذا كنا قد بحثنا في الباب الأول الاتساق في رسالة الغفران في علاقته بالقصدية والمقبولية الذي يعتمد على التركيب والمعجم في رسالة الغفران على ضوء قصدية المعري ومقبولية القارئ لرسالة الغفران، فإننا في هذا الباب سنحاول البحث في استعمال المعري لوسائل انسجام رسالة الغفران دلاليًّا في ضوء القصدية والمقبولية.

ونؤكد مرة أخرى أن النص كلٌّ متكامل فلا يمكن الفصل بين تركيبه ومعجمه ودلالته واستعماله، فالدلالة التي يتوخى الكاتب تقديمها للقارئ لا بد أن يُستعمَل معها عدد من الوسائل التي تُعنى باتساق النص وكذلك بانسجامه.

كنا في مدخل هذه الدراسة قد تحدثنا بصورة مفصَّلة عن الوسائل التي تؤدي إلى انسجام النص كما تحدَّث عنها منظِّرو لسانيات النص، وعليه سننظر في وسائل انسجام رسالة الغفران التي استعملها المعري لنقل مقاصده، ومدى تقبل القارئ لتلك الرسالة.

١- الفصل الأول:

التوجيه الدلالي للتغريض وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

ينطلق براون ويول من مفهوم التغريض لتأويل نصٍّ مَا، ويوضح محمد خطابي" إن مفهومي التغريض والبناء يتعلقان بالارتباط الوثيق بين ما يدور في الخطاب وأجزائه وبين عنوان الخطاب ونقطة بدايته، مع اختلاف فيما يُعَدُّ نقطة بداية حسب تنوع الخطاب، وإن شئنا التوضيح قلنا إن في الخطاب مركز جذب يؤسسه مُنطَلَقه وتحوم حوله بقية أجزائه"[١]؛ بمعنى أن مفهوم التغريض يتعلق بالعلاقة بين ما يدور في النص من بناء للأحداث والحوارات و الصراع وغيره، وبين عنوان النص أو نقطة بدايته، التي يمكن أن نعدها العنوان نفسه أو أول جملة فيه أو حتى أول فقرة من النص، ومن ثَم يُمكن التغريض لعنصر معين في النص بطرائق عِدَّة، منها" تكرير اسم الشخص، واستعمال ضمير محيل إليه، وتكرير جزء من اسمه، واستعمال ظرف زمان يخدم خِصِّيصة من خصائصه أو تحديد دور من أدواره في فترة زمنية"[٢]،إضافةً إلى العنوان والجملة الأولى أو الفقرة الأولى للنصوص النثرية. ونجد محمد خطابي يجعل العنوان أبرز وسيلة من وسائل التغريض في النص فهو يَعُدُّه موضوع الخطاب[٣].

(١) خطابي، **لسانيات النص**، ص ٥٩.

(٢) المرجع نفسه، ص٥٩.

(٣) يُنظر المرجع نفسه، ص ٦٠.

١-١ وسائل التغريض

تتعدد وسائل التغريض التي يتبعها الكاتب في النص، ومنها:

١-١-١ العنوان

من اللافت للانتباه أن براون ويول ينفيان أن يكون العنوان هو الصورة الأساسية أو المتكاملة لموضوع النص؛ حيث إنه" يجب ألا ننظر إلى عنوان مقطع خطابيٍّ ما على أنه يساوي" موضوع" ذلك المقطع، بل هو تعبير ممكن واحد عن ذلك الموضوع"[١]. بمعنى أن العنوان يمثل توجهًا واحدًا أو خيطًا في طريق التأويل؛ ولذلك فالعنوان يَحُد من التأويلات والتوقعات البعيدة التي ربما لا تَمُت إلى موضوع النص بصلة، يقول براون ويول:" يترتب على خاصية خلق التوقعات الموجودة في عملية صياغة الخبر وخاصة صيغة العنوان، أن العناصر المبرَّزة لا تمدنا بنقطة انطلاق نبني حولها كل ما يمكن في صلب الخطاب بل إنها تمدنا كذلك بنقطة انطلاق تحد من إمكانات فهمنا لما يلحق"[٢].

وعليه نتفق مع براون ويول على أن العنوان وسيلة قوية من وسائل التغريض (مع وسائل أخرى نُفيض في الحديث فيها لاحقًا) التي تدلنا ربما على موضوع النص وتوجِّه تأويلنا، و"اختيار العنوان مَبنيٌّ على توجُّه لساني سواء تعلق الأمر بالتركيب النحوي أو بالتعالق الدلالي، وكلاهما له وجوده القوي في عملية التحليل، فناتج الأول بنية عميقة ترتسم معها دلالات أُفق التوقع، الذي يوافق أو يعاكس مضمون النص، وحاصل الثاني تعالق العناوين ونصوصها، وفي الحالتين عنصر الدلالة ظاهر"[٣].

(١) براون ويول، **تحليل الخطاب**، ص ١٦٢.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٦٢.
(٣) مداس، **لسانيات النص- نحو منهج لتحليل الخطاب**، ص ٤٤.

وقد وَسَم أبو العلاء المعري رده على رسالة ابن القارح بـ " رسالة الغفران"، والنظرة الأولى لهذا العنوان تبين اقتصاد المعري وقصديَّته في عبارته؛ فهي جُملةٌ اسمية حُذف المبتدأ منها على تقدير" هذه رسالة الغفران" بما تدل عليه الجملة الاسمية من الثبوت والاستمرار، وهذا" الحذف من شأنه تحقيق الوظيفة الاستراتيجية للعنوان باستقطاب اهتمام المتلقي وإثارته"[١]. فيبحث المتلقي عن هذا المحذوف ويُؤوِّله، ذلك أن النظرة الأولى إلى العنوان بمكوِّنيْه تحيل إلى أمرين نستبينهما في الآتي ذكره:

١- جنس هذا المكتوب" الرد" وهو" رسالة"، بما يحقق الانسجام لدى المتلقي بمعرفته للبنية العليا للنص[٢].

٢- الحديث عن الغفران أو المغفرة، على نحو يتوقع فيه المتلقي أن الحديث في الرسالة سيكون عن الغفران وطلبه من العبد وتحقيقه من المولى عز وجل.

وقبل تناول هذين الأمرين، لا بد من التعريج على أهمية العنوان الذي هو الوسيلة الأقوى لتغريض النصوص الفنية؛ إذ إنه يقدم تصورًا عامًّا للنص، يمكِّن المتلقي من الولوج فيه وبدء التفاعل معه لأنه" هو الكلية الدلالية أو الصورة الأساسية أو الصورة المتكاملة التي يستحضرها المتلقي أثناء التلذذ والتفاعل مع جمالية النص"[٣]. فينطلق من خلال هذا العنوان لسبر أغوار النص.

ويوردُ براون ويول مثالًا لتجربة قراءة نص لم يُذكر له عنوان، وهو ما يجعل فهم النص وتوجيهه صعبًا جدًّا، ولقد بيَّنت التجارب أن فهم ذلك

(١) حسين، خالد، **في نظرية العنوان- مغامرة تأويلية في شؤون العتبة النصية**، (دار التكوين، دمشق، ٢٠٠٧)، ص ٣١٤.

(٢) يُنظر فصل" بنيات النص"، مبحث" البنية العليا" في هذه الدراسة ص ٣٧٧.

(٣) حمداوي، جميل، "صورة العنوان في الرواية العربية"، **مجلة " ندوة" الإلكترونية للشعر المترجم**، (العدد ٤- أبريل٢٠١٩). د ص.

النص واستذكاره كانا أفضل بكثير عندما أُعلم الذين أجريت عليهم التجارب بموضوع النص[١].

مما يدل على أن" وظيفة عنوان خطابٍ ما، هي كونه أداة إبراز لها قوة خاصة"[٢].

ولعل العنوان يمثل علاقة وسطية جامعة بين كاتب النص ومقاصده، والنص ذاته مع موضوعه، وبين متلقي هذا النص، ذلك أن" العنوان باعتباره قصدًا للمرسل يؤسِّس أولا: لعلاقة العنوان بخارجه، سواء كان هذا الخارج واقعًا اجتماعيًّا عامًّا، أو سيكولوجيًّا، ويؤسس ثانيًا: لعلاقة العنوان، ليس بالعمل فحسب، بل بمقاصد المرسل من عمله أيضًا، وهي مقاصد تتضمن صورة افتراضية للمستقبِل، على ضوئها- كاستجابة مفترضة- يتشكل العنوان لا كلغة ولكن كخطاب"[٣]. وكذلك" يتوسط العنوان علاقة عمله/ مرسله بمتلقيه، حتى لا يكاد يتمكن المتلقي من الوصول إلى العمل إلا عبر فعاليته الخاصة في تلقي العنوان الذي يحمل بشكل من الأشكال خصوصية عمله داخل بنيته النصية: خصوصيته الدلالية والجنسية على السواء، هذه وتلك يدخل المتلقي بها إلى العمل مزوَّدًا بأحد أهم مفاتيح الشفرة الرمزية له"[٤].

وعند التأمل في رسالة الغفران نتساءل: هل فعلًا يمثل هذا العنوان" رسالة الغفران" موضوعَ النص أو ثيمته؟ وهل يمثل أيضًا الرأس وبقية النص يمثل الجسد؟ على أساس أن العنوان" يعكس لنا النص في تضاريسه السطحية والعميقة، من منطلق أن العنوان هو النص، والعلاقة بينهما علاقة

(١) يُنظر براون ويول، **تحليل الخطاب**، ص ٨٨.

(٢) براون ويول، **تحليل الخطاب**، ص ١٦٢.

(٣) الجزار، محمد فكري، **العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي**، سلسلة دراسات أدبية، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨)، ص٢١.

(٤) المرجع نفسه، ص٦٨.

تفاعلية وجدَلية، وهو كذلك بؤرة النص وثيمته الكبرى التي يتمحور حولها، وما النص إلا تكملة للعنوان وتمطيط له عبر التوسع فيه وتقليبه في صيغٍ مختلفة"[1]؟

حين النظر في رسالة الغفران نجد أن الأمر يحتاج إلى كثير من التعمق. وحتى يتَّضح الأمر ننظر في جانبيْ العنوان اللذيْن ذكرناهما سابقًا وهما:" رسالة" و" الغفران":

أولا: رسالة

إن كلمة" رسالة" في عنوان النص تحيل إلى الجنس الأدبي الذي ينتمي إليه النص، فالمعري يصرّح أنه رسالة جوابية فهو نثر وليس شعرًا، وليس حديثًا عن موضوع علمي وليس مقامات مثلًا، مع ما نلاحظه في العصر الحديث من الاختلاف الكبير في تصنيف جنس هذا الكتاب[2]، فهذا النص جاء ردًّا على الرسالة الإخوانية (ظاهريًّا)الطويلة التي بعث بها ابن القارح إليه، والتي عدَّتها بنت الشاطئ المفتاح لفهم رسالة الغفران[3].

والمعري بكتابته هذه الرسالة في الرُّبع الأول من القرن الخامس الهجري كان يساير ما كان منتشرًا في ذلك الوقت، ولا سيما النثر الفني في القرن الرابع الهجري، يقول صاحب الرسائل الأدبية النثرية في القرن الرابع الهجري:" في هذا القرن (الرابع الهجري) أصبح للنثر الفني- ولا سيما الرسائل الأدبية والديوانية – القدح المعلّى على الشعر وسواه من ألوان الأدب الأخرى، بما هيأ له جهابذة الكتَّاب البلغاء من لمسات فنية ساحرة، تمثلت في رقة الألفاظ مع جزالتها ورصانتها، فضلًا عن تواؤمها في الجرْس وجمال النَّغَم، وائتلافها في تراكيب لغوية ضمت أقدارًا موسيقية متناسبة. إلى جانب ما عُرفوا به من قدرة عالية في تفتيق المعاني الجديدة،

(١) حمداوي، "صورة العنوان في الرواية العربية"، د ص.
(٢) يُنظر فصل" بنيات النص"، مبحث" البنية العليا" في هذه الدراسة ص ٣٧٧.
(٣) يُنظر بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ٢٤٠.

وبراعتهم في التصوير، فضلًا عن قدرتهم على الخوض في أدق الأمور العقلية والفلسفية، بما أتيح لكثير من أولئك الكُتَّاب من ثقافةٍ واسعة وبلاغة نادرة"[١].

ثانيا: "الغفران":

مِن اللافت للانتباه أن كلمة الغفران أو المغفرة أو صيغة الفعل" غُفِر"، أو المرادفات وما يعطي المعنى من الرحمة والتوبة وغيرها في النص تكررت مراتٍ كثيرة، وتقابلنا كلمة" المغفرة" أول مرة في النص في الديباجة الطويلة للرسالة في لحظة الانتقال من المقدمة الثعبانية إلى الحديث عن الأشجار المغروسة للشيخ" ابن القارح" في الجنة، حيث يقول المعري:

- " والوِلْدانُ المُخلَّدون في ظِلال تلك الشجرِ قيامٌ وقعود، وبالمغفرةِ نِيلت السُّعُودُ؛ يقولون، واللهُ القادِرُ عَلى كُلِّ عَزِيزٍ: نُحنُ وهذِه الشَّجرُ صِلَةٌ مِنَ اللهِ" لِعليّ بنِ منصور"، نُخَبَّأُ له إلى نَفْخِ الصُّور"[٢].

فجعل المعري نيْلَ السعود وهو الفوز بالجنة يأتي عن طريق مغفرة الله للإنسان وليس بكوْن الجزاء من جنس العمل أي بسبب عمله الخيِّر في الحياة الدنيا، وترى الباحثة منى طَلَبة أن" طلب المغفرة في نظر أبي العلاء ليس رهين ارتكاب ذنب معين، يستجدي المذنب في أعقابه غفران الله، ولكن طلب الغفران الإلهي واجب على الإنسان بما هو كذلك، سواء ارتكب ذنبًا أو لم يرتكب"[٣].

وعند النظر في المعنى اللغوي للفعل" غفر" نجده يحيل إلى التغطية والستر[٤]، بمعنى أن هناك ذنبًا، فيَطلبُ العبد من الله أن يغطيه ويستره ولا

(١) رضا الحسن، غانم جواد، **الرسائل الأدبية النثرية في القرن الرابع- العراق والمشرق الإسلامي**، (٢٠٠٥)، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب في جامعة بغداد، ص ١٢١.

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٤١.

(٣) خميس، سيد، "عرض وتعليق على" أدب الرحلة إلى العالم الاخر" رسالة دكتوراه للباحثة منى طلبة"، جامعة عين شمس ١٩٩٧، **مجلة نزوى**، (العدد ١٥، يوليو ١٩٩٨)، ص ٩٤.

(٤) مادة: غفر.

يعاقبه به، ومن هنا يبدأ الحديث عن الغفران في النص، فأول مغفرة في النص هي مغفرة الله لعليِّ بن منصور المعروف بابن القارح، ومن ثَم سيتبعه ذكرُ الآخرين الذين غُفر لهم؛ حيث يقابل ابنُ القارح بعد أن غَفر الله له بصك التوبة أفرادًا كثيرين من شعراء ولغويين وكُتَّاب وجِنٍّ قد غفر الله لهم، فجعل مأواهم الجنة، أو حيوانات معيَّنة دخلت الجنة برحمة الله، وبالمقابل نجده يقابل شعراء لم يُغفر لهم في النار. أما ثاني ذِكرٍ" للمغفرة " فقد جاء على لسان الأعشى مخاطبًا ابن القارح بقوله" أتشعر أيها العبد المغفور له لمن هذا الشعر؟"[1]. فقد قصد المعري أن يجعل المغفرة في المرتين الأوَّلِيَيْن في حق ابن القارح، ليجعل المتلقي منجذبًا لما سيقرأ.

من هنا نجد أن أبا العلاء المعري قصد ربط المغفرة بابن القارح بصورةٍ خفيَّة، فكأنه أراد أن يقول إن ابن القارح لم يستحق الجنة بما كان من عمله الصالح في حياته الدنيا، وإنما نالها بمغفرة الله له ولطفه به ورحمته إياه، وهذا ما يجعل قارئ النص يدرك منذ مقدمة الرسالة مدى سخرية وتهكم المعريِّ بابن القارح. نرى هنا أن عنوان" رسالة الغفران" الذي اتخذه المعري وسمًا لرسالته مقصودٌ منه الربط بفِكر ابن القارح في رسالته التي بعث بها للمعري، إذ كان معظم حديثه في الرسالة نفاقًا، حيث نجده يدعو لأبي العلاء على طول رسالته ويجْعل نفسه فداء له، وفي المقولة التي أثبتها في حق المعري من رجلٍ قالها فيه:" الشيخ بالنحو أعلم من سيبويه، وباللغة والعروض من الخليل"[2]، وكذا علاقته بآل المغربي الذين لازمهم وعاشرهم ومدحهم مدةَ مُلكهم، فلما زال عنهم ما كانوا فيه من نعيم، انقلب عليهم وهجاهم، فذاك هو النفاق عينه، إضافة إلى أنه لم يتُب ويَعُدْ إلى الله إلا بعد أن جاوز السبعين من عمره، ولم يجد مهربًا إلا العودة إلا حلب، وفيها المعري وقد فاق ذكره في الأنام، فتوسَّل التقرب إليه

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٧٦.

(٢) يُنظر رسالة ابن القارح للمعري، ضمن **رسالة الغفران**، ص ٢٦.

بهذه الرسالة، ومما يؤكد نفاقَه حديثُه المستفيض في رسالته عن الزنادقة والملحدين وغَيْرته على الدين، وإقحامه هذا الأمر بهذه الصورة المستفيضة في إشارة منه لاتهامه أبا العلاء المعري بالزندقة، مع أنه حدَّد السببين الرئيسين لكتابة رسالته هذه للمعري، فالسبب الأول: أن أبا الفرج الزهرجي كتبَ رسالةً إليه أعطاه إياها، ورسالة لأبي العلاء المعري يوصلها إليه ابن القارح يدًا بيد، ولكن عديلًا لابن القارح سرق رحلًا له وفيه الرسالة التي للمعري، فهو يعتذر له من تضييع الرسالة المرسَلة إليه من كاتب حضرة نصر الدولة[1]. والسبب الثاني: أنه بلغه أنه ذُكر اسمه عند المعري، فقال: " أعرفه خبرًا، هو الذي هجا أبا القاسم بن علي بن الحسين المغربي"[2]. فأراد ابن القارح أن يسوِّغ هجاءه لآل المغربي، وهذا مما يؤكد نفاقه، فكان رد المعري له متناسبًا مع فكره، لاسيما عنوان الرسالة، الذي يحمل الغفران- أي التغطية- من قِبل الله تعالى سواء كانت للذنوب المرتكبَة، أو التغطية للنقاق وجحْد النعمة. وقد يكون الغفران بمعناه اللغوي وهو الستر والتغطية هو ما يفعله ابن القارح من تغطية لنفاقه وما كان منه من تضييع للدين وحُب متهالك للدنيا وشهواتها من مال ونساء وخمر وغيرها.

أما ثالثُ ذِكرٍ" للغفران" فقد انتقل فيه الحديث من المغفرة لابن القارح إلى غيره من أهل الجنة، فقد جاء بصيغة الفعل الماضي" غُفِر"، حيث جاء على لسان ابن القارح:

- " هذان ماتا في الجاهلية، ولكِنَّ رحمةَ ربّناَ وَسِعتْ كُلَّ شَيءٍ، وسَوفَ ألتمسُ لِقاءَ هذيْن الرَّجُلين فَأَسْألُهما بم غُفِر لهما"[3].

ويتكرر هذا السؤال في الرسالة مراتٍ عدَّة؛ مما يعكس فضول ابن القارح ومحاولة التسلط على الآخرين حتى في الجنة. أما كلمة " الغفران"

(١) يُنظر المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٦-٢٧.
(٢) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ٥٥.
(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٨٢.

بلفظها هذا فلم تَرِد صراحة في متن الرسالة إلا مرة واحدة وحيدة في قوله:

- " فيقولُ- أَجزَلَ اللهُ عطاءَهُ من الغُفْرانِ- نُقِلَت إلَيْنا أبياتٌ تُنسَب إليكَ: ..."[1].

في الجملة الاعتراضية التي لغرض الدعاء" أجزل الله عطاءه من الغفران" من المعري لابن القارح.

ويسجل تكرار ذِكر المغفرة ومشتقاتها في الرسالة ولا سيما في قسمها الأول وفي الجنة خاصة، التي قابل فيها ابن القارح كما ذكرنا الكثير من الشعراء والرُّجّز ومن الجِن والحيوانات التي دخلت الجنة برحمة الله، فكان سؤاله لهم: بم غُفر لهم؟ وبالطبع فإن هذا السؤال غير موجود في النار، لأن المغفرة لم تلحق أهلها.

أما في القسم الثاني فلم يرد ذِكر مشتقات المغفرة إلا ثلاث مرات، الأولى منها:

- " فَغَفرَ اللهُ جرائِمَه"[2].

فهي جملة دعائية من المعري للرجل الذي ذكره ابن القارح مبيّنًا أنه مدح المعري بقوله:

" الشيخ بالنحو أعلم من سيبويه، وباللغة والعروض من الخليل"[3]، فهي تختلف عن المغفرة التي نالها أهل الجنة وحُرم إياها أهل النار، وجاء أيضًا في هذا القسم":

- و" الإمَامية" تقرَّبُوا بالتَّغْفيرِ، فَعدَّهُ بعضُ المُتديِّنَة ذَنْبًا ليسَ بِغفيرٍ"[4].

فالحديث عن ذنب عظيم لا يغتفر. ثم جاء في حديث المعري عن أبي

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٥٩.
(٢) المصدر نفسه، ص٤٠٣.
(٣) المصدر نفسه،، ص ٢٦.
(٤) المصدر نفسه، ص ٤٦٥.

مسلم الخراساني قوله:

- " وإنَّمَا سَهِر لِأُمِّ دَفْر، وتَبِع سرابًا في قَفْر، فوجدَ ذنبَه غَيرَ المُغتفَر، عند صاحبِ الدولةِ" أبي جعفر""[1].

فهو ذنب غير مغفور من الحاكم وليس من الله تعالى.

يوصلنا هذا التقصي لكلمة المغفرة ومشتقاتها ومرادفاتها وما يعطي المعنى الذي يفيد التجاوز عن الأخطاء والمجازاة بالجنة في الرسالة، وأنها مبثوثةٌ بصورة كبيرة في القسم الأول من الرسالة وهو قسم الرحلة، وأنها في المرات الثلاث المذكورة في القسم الثاني وهو قسم الرد لم ترد بالمعنى الذي قصده المعري في القسم الأول، يوصلنا إلى أن نتساءل: أقصَدَ المعري أن جميع الذنوب التي يرتكبها الإنسان في حياته عند إيمانه بالله وبالنبي محمد ﷺ، أم كان في زمان الفترة مع إيمانه بالله يمكن أن تُغتفر، على ما هو الحال في القسم الأول من الرسالة؟.

أما" الزندقة "التي كشَّف ابن القارح الحديث عنها في رسالته لأبي العلاء المعري، وَردَّ عليها المعري في القسم الثاني فِقرة فِقرة، فهي ذنب لا يُغتفر ولا يدخل صاحبها الجنة!؟ فلم يرد ذكرها بالصورة التي وردت بها في القسم الأول.

ومما يطيب ذكره هنا أن أبا العلاء المعري كان دومًا يتفنن في وضع عناوين كتبه الجاذبة للقارئ، فيضع لها العُنوانات الرنَّانة السلسة الجاذبة التي تجذب المتلقي بصورة سريعة ولافتة لقراءة مضمونها، مع ما قد يكون في هذه العنوانات من تورية مقصودة من المعري، يقول طه حسين:" انظر كيف سمَّى المعري شرحه لديوان أبي تمام" ذكرى حبيب" فأحسن التورية والاختيار، وكذلك سمَّى إصلاحه لديوان البحتري" عبث الوليد" لبيان عبث الوليد فهو اسم البحتري، وإما لعبث الناسخ للكِتاب (...) وهذا ينطبق على شرحه لديوان المتنبي فسماه" معجز أحمد" تورية بالقرآن(...)، وعلى

(١) المعري، **رسالة الغفران**.

الجملة كان أبو العلاء مُحسنًا في اختيار الأسماء يدل على ذلك ما بأيدينا من الكتب على أنه كان متقنًا لتأليف المسميات"[١].

فلعل المعري قصد من هذا العنوان الجاذب جذب ابن القارح أولًا عند تلقيه الرسالة، والقرَّاء عامة لقراءة نص هذه الرسالة" حيث العنوان يشكل حالة إغراء لجذب القارئ والإمساك بتلابيبه"[٢]. ومن خلال القراءة المتأنية لقسميْ الرسالة وبنياتها الصغرى، فإن" ما يظهر في النص تحوير أو تغيير أو استلاب لكفاية المعنى، لا يسمح لأسباب التغيير بالتشكل، ولهذا يتجه النص إلى وجهات تظهر أنها ستكون مخالفة لما كان يتوقعه القارئ الفردي- المحكوم باستعداداته السابقة"[٣]؛ فيحدث ما يسمى بكسر أفق توقع القارئ الذي توقع من خلال العنوان أنه سيقرأ عن الغفران من الله تعالى للتائبين المستغفرين على ما هو معروف في عقلية العامة، ولكنه يتفاجأ بخطة سير المعري في الرسالة التي يتلوَّى فيها العنوان ويأخذ مسارات مختلفة على طول الرسالة في قسميْها جميعًا، ولا سيما بحذف المبتدأ في العنوان وذلك "بإحداث فجوة دلالية لدى القارئ، فهي تولِّد أسئلتها العميقة في عملية التلقي، نظرًا لعدم اكتمالها دلاليًّا، فثَمة حذف تركيبي يطال أحد العناصر النحوية، الأمر الذي يخلق غموضًا يقع على المستوى الدلالي لدى المتلقي، يدفعه إلى القراءة لرتق الفجوة وتفسيرها وتأويلها"[٤].

والمتلقي- مثلما ذكرنا- عند قراءة هذا العنوان" رسالة الغفران" لأول وهلة يجده عنوانًا جِدِّيًا جاذبًا يتحدث عن الغفران، ولكنه عند التعمق في

(١) حسين، طه، **ذكرى أبي العلاء**، عُني بنشره وتصحيحه: توفيق الرافعي، (مكتبة الهلال، مصر، ط٢، د ت)، ص ٣٠٦.

(٢) قطوس، بسام، **سيمياء العنوان**، (بدعم من وزارة الثقافة، عمّان، الأردن، ط١، ٢٠٠١)، ص ٦١.

(٣) آيزر، فولفجانج، "آفاق نقد استجابة القارئ"، ضمن كتاب **من قضايا التلقي والتأويل (مناظرة)**، (منشورات كلية الآداب بالرباط، طبع مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، ط١، ١٩٩٤)، ص ٢٢١.

(٤) حسين، **في نظرية العنوان**، ص ٣٣٤.

قراءة الرسالة يجد السخرية العظيمة بابن القارح بدءًا بديباجة الرسالة المُلغِزَة وحتى نهاية الرسالة في قسمها الثاني في السطر الأخير منها بقوله:

- " وعَلى حَضْرَتِه الجَليلةِ سلامٌ يتبعُ قُرومَه إفالُه، وتلحقُ بعوذِه أطفالُه"[1].

فالسخرية منه حاضرة دائمًا، وقلنا سابقًا إن التعمق في مضمون الرسالة يثير السخرية المنعكسة في العنوان؛ إذ" في أحيانٍ كثيرة تقرأ العنوان فلا يثير لديك أيّ نوع من السخرية، ولكنك حين تقرأ المضمون ثم تعيد قراءة العنوان تجد العنوان يثير السخرية في دلالته العكسية"[2]، كما هو الحال في " رسالة الغفران".

١-١-٢ تكرار ذكر شخصية ابن القارح.

حين الانتقال إلى الوسيلة الثانية من وسائل المعري لتغريض النص، نجد أن تكرار ذكر اسم شخصية ما في النص أو تكرار كُنيتها أو لقبها أو الضمائر العائدة عليها يؤدي دورًا كبيرًا في التغريض ومحاولة الوصول إلى موضوع النص. أما ذِكر اسم ابن القارح صراحةً فقد ورد خمس مراتٍ في القسم الأول من الرسالة، وهي متسلسلة على النحو الآتي ذكره بحسب ورودها في النص:

- " والوِلْدان المُخَلَّدون في ظِلالِ تلك الشَجَرِ قيامٌ وقُعودٌ، وبِالمغفِرةِ نِيلتِ السُّعود؛ يقولون، واللهُ القادرُ على كلِّ عزيزٍ: نَحنُ وهذه الشَّجرُ صِلَةٌ مِنَ اللهِ" لِعلِيِّ بن منصور"، نُخَبَّأُ له إلى نفخِ الصُّور"[3].

فَفي هذا النص يقصد المعري أن يُعرِّف المتلقي إلى من وجَّه رسالته إليه.

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٥٨٤.
(٢) قطوس، **سيمياء العنوان**، ص ١٥٩.
(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٤١

- " هل معكَ عِلمٌ مِن تَوْبةِ عليِّ بن منصور بن طالب، الحلبيّ الأديب؟"[1].

جاء هذا السؤال على لسان الهاتف في الموقف سائلًا عبد المنعم بن عبد الجبار قاضي حلب في زمان شبل الدولة، والملاحظ أن اسم ابن القارح هنا ذُكر ثلاثيًّا وليس" علي بن منصور" فقط؛ وذلك تأكيدًا لقصد المعري بأن المراد هو هذا الرجل عينُه وليس غيره، ولأن السؤال مُوَجّهٌ من الهاتف وهو أحد الملائكة إلى جميع الناس في الموقف، والتخصيص لمن عاش في فترة قضاء عبد المنعم بن عبد الكريم لحلب في الفترة الزمنية نفسها التي عاش فيها ابن القارح.

- " فأجابَه قائلٌ يقول: نعم قدْ شَهِدْتُ تَوبةَ عَليِّ بن منصورٍ، وذلك بأَخَرة من الوقت، وحضَرتْ مَتابَه عندي جماعةٌ من العُدُول، وأَنا يَومَئذٍ قَاضيَ حَلَبَ وأَعمالِها، واللهُ المُستعان"[2].

لقد وَرد اسم علي بن منصور في قصة الموقف التي يرويها ابن القارح نفسه في هذه الصفحة مرتين وفي الحدث نفسه وهو طلب الشاهد على توبته. وتكرار اسم ابن القارح مرتان لا يبعدان عن بعضهما بعضًا إلا أربعة أسطر تأكيد من المعري على أن هذه الشخصية هي المحور الأكبر في موضوع القسم الأول من الرسالة، ومن جانب آخر فإن دخول ابن القارح الجنة لم يأت بسهولة وسلام وإنما بعد مكابدةٍ، وحصولٍ على صك التوبة وشهود على تلك التوبة ثم شفاعة في الموقف وتلك الشفاعة لم تأت أيضًا بسهولة بل بكفاح حتى الوصول إليها، وما ذلك من المعري إلا سخرية ونكاية بابن القارح قصدًا.

- " أتدري مَن أَنَا يا عليَّ بنَ منصورٍ"[3].

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٥٦.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٥٦.
(٣) المصدر نفسه، ص٢٨٦.

جاء السؤال على لسان واحدة من الحوريتين اللتين انفرد بهما ابن القارح في الجنة، وقد كان سعيدا بهما أيَّما سعادة، فأرادت هذه أن تكشف عن هُويتها وأنها ليست إلا من كانت تعرف في الدنيا بـ " حمدونة"، وأنَّ زوجها طلّقها بسبب رائحة كرهها مِن فيها، وأنها كانت من أقبح نساء حلب[1]، وما قصد المعري من كشف هُوية هذه الحورية التي أُعطيت لابن القارح إلا نكاية به وتحقيرًا له، وبيان قدرة الله على تغيير أحوال العباد في الجنة عما كانوا عليه في الحياة الدنيا. إضافة إلى ما في القصة من إشارة المعري إلى مدينة حلب موطن ابن القارح، التي تتبعها" معرة النعمان" موطن أبي العلاء المعري، وهنا يجد المتلقي الربط بين أحداث الدنيا وأحداث الآخرة. وفيه إشارة مقصودة من المعري إلى باب العراق بحلب الذي كانت تسكن فيه هذه الجارية في الحياة الدنيا، وقد يكون المعري قد مرَّ في رحلة عودته من بغداد من هذا الباب.

- " وتقولُ الأُخرى: أتدرِي مَن أنَا يا عَليَّ بن منصور؟"[2].

جاءت هذه العبارة على لسان الحورية الثانية، بعبارة الجارية السابقة نفسها وتخبره أنها" توفيق السوداء" التي كانت تخدم في" دار العلم ببغداد" فصارت في الآخرة أنصع من الكافور. قصد المعري هنا أيضًا أن يشير ويعرِّف المتلقي برحلته إلى بغداد وتوجهه إلى" دار العلم" هناك وتلقيه من مكنونات خزائنها، مع ما في الأمر من تعريضٍ بابن القارح الذي لم يعرف الجاريتين وما كانتا عليه في الحياة الدنيا، ومعرفة الجاريتين له.

وفي موازاة ذلك، جاء على لسان ابن القارح ردًّا على سؤال الجارية الحوراء العيناء التي خرجت من إحدى ثمار الجنة مخاطبة إياه" من أنت يا عبد الله؟" فيجيبها:" أنا فلان ابن فلان"[3]. من الملاحظ أن الجارتين

(١) ينظر المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٨٦-٢٨٧.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٧٨.
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٨٨.

السابقتين اللتين كانتا من أهل الدنيا فتحوَّل حالهما في الآخرة كانتا تعرفان ابن القارح باسمه، فهما من تسألانه عن مدى معرفته بهما. أما هنا فانقلب الوضع، فهذه الجارية التي لم تكن في الدار الفانية هي التي تسأل ابن القارح: من أنت؟ لكن الأمر العجيب أن أبا العلاء المعري يقصد أن يجعل الإجابة بـ " فلان ابن فلان" ولا يذكر الاسم صراحة كما كان في السابق، فيكون ردُّها" إني أُمَنَّى بلقائك قبل أن يخلق الله الدنيا بأربعة آلاف سنة"(١). فأي أمرٍ قصده المعري من ذلك؟!!!

أما التغريض باللقب فقد جاء بعبارة" مولاي الشيخ"،" مع ملاحظة أن استعمال هذه الألفاظ بين المتراسلين شائعة جدًّا في القرنين الرابع والخامس الهجري، وليست ابتداعًا من ابن القارح أو المعريَّ، مقرونة بـ "الجليل" أحيانًا وبدونها أحيانًا أخرى، سبع مرات في القسم الأول من الرسالة(٢).

وأولها قول المعري الوارد في الديباجة:

- " تُثمر مِن مَوَدَّةِ مَولايَ الشَّيْخِ الجَليلِ- كَبَتَ اللهُ عَدُوَّهُ، وأَدامَ رَواحَهُ إلى الفَضلِ وغُدُوَّه- مِا لَو حملتْهُ العَاليةُ مِنَ الشَّجرِ، لَدنتْ إلى الأَرضِ غُصُونُها، وأُذيلَ من تلكَ الثَّمَرَةِ مَصُونُها"(٣).

جاءت في السطر الثالث من بداية الرسالة، قصد المعري من البداية إلى مراوغة ابن القارح مثلما كان منه في رسالته حيث ذكر ابن القارح العبارة ثلاث مرات، أولاها في بداية رسالته التي ابتدأها بالحمد والثناء لله تعالى وذِكر صفاته، والصلاة على النبي وآله التي بلغت خمسة أسطُر، ثم قال في بداية السطر الخامس:

- " كِتَابِي- أَطَالَ اللهُ بَقَاء مَوْلايَ الشَّيخَ الجَليلَ، ومَدَّ مُدَّتَه، وَأدامَ

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٨٨.

(٢) ينظر الصفحات ١٢٩- ١٣١-١٤٠- ١٩٨-١٩٩-٢٠٧- ٢٠٩ من **رسالة الغفران**.

(٣) أبو العلاء المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٢٩.

كِفَايَتــه..."[١].

فكان الرد من أبي العلاء المعري مناسبًا لما جاء في رسالة ابن القارح؛ حيث ابتدأ هو بهذه العبارة، وجاءت العبارة للمرة الثانية في بيان السبب الثاني لكتابته الرسالة للمعري في قوله:

- " بَلَغنِي عَن مَولايَ الشيخِ- أدامَ اللهُ تأييدَهُ- أَنَّهُ قَالَ وقدْ ذُكرتُ لــه..."[٢].

ثم يقول في خاتمة الرسالة:

- " وَأنَا مُعتذرٌ إلى الشَّيخِ الجَليلِ مِن تَقْرِيظِه مَعَ تَقْرِيطي فيه"[٣].

فجاءت العبارات الثلاث بأن ذكر" مولاي الشيخ الجليل" وفي التالية" مولاي الشيخ" بدون كلمة" الجليل" وفي الأخيرة" الشيخ الجليل" بدون كلمة" مولاي" قصدًا من ابن القارح ألَّا يكرر العبارة.

وجاء تغريض المعري بصفة شخصية ابن القارح بقوله على لسان لبيد بن ربيعة:

- " أَتَعْرِفُ أيُّها الأَديبُ الحَلَبيُّ هذه الأبيات؟"[٤].

قصدًا من المعري أن يذكر عمله الذي كان يتكسّب به في حياته الدنيا، وبيان انتمائه لمدينة حلب.

أما كلمة" الشيخ " المقصود بها ابن القارح فهي رائجة بصورة كبيرة في القسم الأول من الرسالة.

فحقَّق المعري قصده من ذِكر اسم ابن القارح ولقبه وصفته على طول الرسالة بأن جعل المتلقي يتعرف إلى المرسل إليه وما يُعرف به من اسم

(١) رسالة ابن القارح للمعري، **رسالة الغفران**، ص ٢١.
(٢) المصدر نفسه، ص ٥٥.
(٣) المصدر نفسه، ص ٦٢.
(٤) المصدر نفسه ص ٢٦٧.

ولقب وعمل وصفة.

أما في القسم الثاني من الرسالة فحَضَرتْ عبارة" مولاي الشيخ" ثلاث مرات على النحو الآتي:

١- " وَقدْ آنَ لِمولاي الشيخِ أَنْ يزهدَ في شِيمةِ حُميد..."(١).

٢- " أَمَّا الذي أنْكرَهُ مِن البَديَّةِ فَمولايَ الشيخُ مكرَّر في الأدب..."(٢).

٣- " وأَنا أعتذرُ لمولاي الشيخِ الجليلِ مِن تأخيرِ الإجابة.."(٣).

أما كلمة" الشيخ" مفردةً، فقد جاءت ثلاث مرات أيضًا، على النحو الآتي:

١- " أمَّا إشفاقُ الشَّيخِ..."(٤).

٢- " وأوَّلُ مَا سَمعتُ بِأخبارِ الشَّيخِ..."(٥).

٣- "كانَ حقُّ الشيخِ إذا أقامَ في" مَعرَّةِ النعمان" سنة ألّا يسمعَ لي بذكر..."(٦).

فقصد المعري أن يضاعف ما كان من وصف ابن القارح له، فقد كانت عند ابن القارح ثلاث مراتٍ في وصفع للمعري، فجعلها المعري في قسم الرد ست مرات. واللافت للانتباه أن المعري قصد أن يختم الرسالة بـ " مولاي الشيخ الجليل" التي ابتدأ بها ابن القارح في رسالته، فما ابتدأ به ابن القارح، اختتم به أبو العلاء المعري، مما يوضح جليًّا أن المعري قد رسم رسالته وخطّطَ لها وهو مدرك تمامًا ما يبدأ به وما يختم به، وكيف يرد على ابن القارح الرد المفحم.

---

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٥١٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٤٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥٨٣.

(٤) المصدر نفسه، ص ٥٠٨.

(٥) المصدر نفسه، ص ٥٢٩.

(٦) المصدر نفسه، ص ٥٥٣.

المفارقة الغريبة في التغريض بشخصية ابن القارح في رسالة المعري التي يرُد فيها عليه أن المعري لم يذكر اسم" علي بن منصور" في قسم الرد إطلاقًا مع أن هذا القسم هو المراد من هذه الرسالة، وكأن المعري قصد أن يوجِّه الرسالة لكل قارئ وليس لابن القارح فقط، ولكنا نتراجع عن هذا القول؛ لأن في قسم الرد أمورًا خاصة تخص الرد المباشر على رسالة ابن القارح مثل حديثه عن أسباب كتابته لرسالته تلك، وحديثه عن علاقته بآل المغربي، وعن سرقة ابنة أخت له مالًا له وعن حججه الخمس، ولعل المعري رأى أن في ذِكر اسمه في القسم الأول من الرسالة خمس مرات كفاية، وربما يكون قاصدًا أن يجعل المتلقي لا يكتفي بقراءة قسم الرد فقط بل عليه العود إلى القسم الأول ليعرف المقصود بالشيخ في القسم الثاني.

١-١-٣ افتتاحية الرسالة وديباجتها.

أما الوسيلة الثالثة للتغريض التي استعملها المعري، فهي افتتاحية الرسالة وديباجتها السوداء الملغِزة الغامضة، بوصف فاتحة النص" إحدى أهم مراكز النص الإستراتيجية التي تتمخض عنها عملية الاتصال الفعلية والانتقال على صعيديْ الكاتب والمتلقي من تخوم الصمت إلى تخوم الكلام؛ ليتمفصل" النص" عن" اللا نص"، والمحدود عن اللا محدود"[١]؛ حيث ذكر المعري في بداية المقدمة بعد البسملة:

- " اللهم يسِّر وأَعِن"[٢].

فهذا الدعاء في بداية الجواب دليل على أن المعري قَصد بيان أن الرد على تلك الرسالة التي جاءته من ابن القارح يحتاج إلى عونٍ وتيسير من الله؛ لأن ابن القارح عمد فيها إلى النفاق والخُبث، وحَشدها بالحديث عن الزنادقة والملحدين، وأن الرد عليه ليس بالأمر اليسير وذلك" ليس

(١) حسين، **في نظرية العنوان**، ص٣٤٦- ٣٤٧.
(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٢٩

مـن ناحيـة قلـة علـم ودرايـة المعـري بهـذا الموضـوع أو مـن ناحيـة اللغـة التـي سيسـتعملها، فالمعـري قـد بلـغ الـذروة فـي التفنـن فـي أسـاليب اللغـة وفـي معجمهـا ومحفوظهـا"[١]، ولكـن مـن ناحيـة الطريقـة والمنهـج الـذي سـيتبعه فـي الـرد علـى تلـك الرسـالة، يضـاف إلـى ذلـك مـا تشـير إليـه تلـك العبـارة مـن" حالـة نفسـية لأبـي العـلاء فـي هـذا الطـور مـن حياتـه، حيـث سـيطر عليـه شـعوره بمشـقة عـبء الدنيـا، وإحساسـه بالحاجـة إلـى التيسـير والمعونـة يلتمسـها مـن الله عـز وجـل"[٢].

وفي انتقاله للحديث عن:

- " إنَّ فـي مَسـكَني حماطـةً.. وَإنّ فِـي طِمْـرَيَّ لَحَضِبَـا.. وإنَّ فـي مَنزلـي لَأسـود.."[٣].

فيذهـب المتلقـي فـي تأويـل تلـك المقدمـة بهـذه الألفـاظ مذاهـب متعـددة، وقـد قصـد المعـري أن يبيـن مـا يعنـي بـكل واحـد منهـا، فهـي علـى هـذا الترتيـب:

المسكن= جسد المعري

الحماطة= حبة القلب

الحضب= حبة القلب

الأسود= قلب المعري

مبتعـدًا بذلـك بهـا عـن معانيهـا المعجميـة، وهنا نسـجل أن المعري فـي طريقته هـذه فـي الجـواب يسـير قاصـدًا مـع مـا كان سـائدًا مـن ضَربـيْ الجـواب للرسـائل الإخوانيـة، فممـا يذكـره القلقشـندى مـن ضربـيْ الجـواب:" أن يُفتتـح الجـواب بما يُفتتـح بـه الابتـداء ثـم يقـع التعـرُّض بعـد ذلـك لوصـول الكتـاب والجـواب عنـه، إمـا ملاصقًـا لأول الابتـداء وإمـا بعـد كلام طويـل"[٤]، فقـد تعـرَّض المعـري

(١) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ١٠٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٠٧، ويُنظر فصل" السياق" في هذه الدراسة ص ٣٩٥.

(٣) يُنظر المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٢٩ إلى ص ١٣٩.

(٤) القلقشندى، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، شرحه وعلّق عليه وقابل نصوصه: يوسف علي طويل، (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٨/ ١٤٣.

لوصول الجواب بعد مقدمة طويلة غريبة، إلا أن المتلقي يعجب من هذ المقدمة الغريبة واستعمال هذه الألفاظ التي تدل على شجر الحماط الذي تألفه الحيات والثعابين الخبيثة لا سيما الذَّكَرُ الضخم منها، وليس من المألوف، بل هو من الغريب العجيب أن تبدأ مقدمة رسالة جوابية إخوانية بمثل هذه المقدمة الثعبانية السوداء، وتُعلل بنت الشاطئ هذه المقدمة بربطها بسياق النص الثقافي والسياسي والاجتماعي[١] حيث تقول:" سر المقدمة لا ينجلي إلا إذا ربطناها بعصر أبي العلاء ومحنته به، وفهمناها في ضوء شخصية ابن القارح، كما تبدو من رسالته... لقد تمثَّل أبو العلاء- وهو يصغي إلى رسالة ابن القارح بما تنضح به من شر وخُبث ونفاق- الثعابين والحيات بتلونها وتلوّيها ونعومتها السامة، فجاءت تحيته الرمزية استهلالًا تلقائيًّا لرسالته إلى الرجل"[٢]. مما يعني أن أبا العلاء قد رسم خطة واضحة لديه في التعامل مع رسالة ابن القارح ونفاقه، ومما يؤكد ذلك أن القسم الثاني من الرسالة، استهله أبو العلاء بحديث مطوَّل عن النفاق والتلوّن، ردًّا على دعاء ابن القارح له في رسالته" جعلني الله فداءه"[٣]. وما نسجله هنا أن ابن القارح انتهج في رسالته لأبي العلاء المعري الطريقة التقليدية المتبعة في ذلك العصر، بأن ابتدأ بالتحميد والتمجيد لله تعالى والصلاة على النبي المصطفى، وانتقل بعدها إلى الدعاء للمرسَل إليه (أبي العلاء المعري) بقوله:

- " كِتَابي- أطَالَ اللهُ بَقَاءَ مَوْلايَ الشيخِ الجليلِ، ومَدَّ مُدته وأَدامَ كِفايتَه..."[٤].

فهو يسير على النظام المتَّبع في ذلك الوقت" فإن الأدعية كانت في الزمن الأول تُستعمل فيما يتعلق بأمر الدين، مثل قولك: أكرمه الله وحفظه

(١) يُنظر فصل" السياق" في هذه الدراسة ص ٢٩٥.
(٢) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ١٠٨.
(٣) رسالة ابن القارح للمعري، **رسالة الغفران**، ص ٢١.
(٤) المصدر نفسه، ص ٢١.

الله ووفقه وأحاطه، وما أشبه ذلك، فعدل عنها قصدًا للإجلال والإعظام إلى الدعاء بإطالة البقاء وإدامة العز وإسباغ النعمة ونحو ذلك، مما يتنافس فيه أبناء الدنيا، جريًا على عادة الفرس، ثم رتَّبوا الدعاء على مراتب فجعلوا أعلاها الدعاء بإطالة البقاء، ثم بإطالة العمر، ثم بالمدِّ في العمر"[1]. أما أبو العلاء المعري فقد اتَّبع نهجًا خاصًّا في ديباجة رسالته كما نلاحظ.

يقول سيد خميس في عرضه لرسالة الدكتوراه" أدب الرحلة إلى العالم الآخر" للباحثة منى طلبة عن فواتح وخواتيم" رسالة الغفران":" والتي هي امتداد لتقاليد الكتابة العربية، وقد لعبت دورًا في توجيه الفكر العربي، وفي توثيق النصوص، وقد استعمل أبو العلاء هذا التقليد في المُفْتَتَح والخاتمة للتعبير عن النوايا الغامضة التي يسترها الكلام، وإن كان معناها لا يضيع- في نظر أبي العلاء- فهو يسري خفية في لا وعي الأمة بتاريخها ومصيرها"[2].

٤-١-١ الضمائر المحيلة على شخصية ابن القارح.

والوسيلة الرابعة التي استعملها المعري لتغريض رسالته هي الضمائر المحيلة على ابن القارح في النص؛ حيث إن هذه الضمائر على مدى الرسالة وفيرة جدًّا، وقد عمد أبو العلاء المعري في جوابه لرسالة ابن القارح إلى أن يخاطبه بالضمائر التي استعملها هو، فقد كان الشائع إذا كانت المكاتبة من المرؤوس إلى الرئيس سواء كانت إلى الأمير أو القاضي أن يستعمل معها ضمير الغائب في افتتاح مكاتبتهم، أما إذا كانت المكاتبة إلى النظراء فالمخاطبة فيه بالكاف[3]، ولكن ابن القارح خاطب أبا العلاء المعري بضمير الغيبة تعظيمًا له، فما كان من المعري إلا مجاراته في جوابه، وقد استعمل ضمير الغائب عند الدعاء له في الجمل الاستطرادية

(١) القلقشندى، **صبح الأعشى**، ٨/ ١٣١.

(٢) سيد خميس، "عرض وتعليق على" أدب الرحلة إلى العالم الاخر" لمنى طلبة"، ص ٩٤.

(٣) يُنظر القلقشندى، **صبح الأعشى**، ٨/ ١٣٢-١٣٥.

الاعتراضية، والملاحظ أن" أبا العلاء يتفنن في هذه الجمل الدعائية اتِّقاء تكرار جملة منها، وقد أسعفه على ذلك ثروة لغوية نادرة، واستجابة الألفاظ له في مرونة وطواعية، وهو بهذه الجمل الدعائية قد مَيَّز بمهارة فنية، أن الحديث موجَّه إلى ابن القارح أو عنه"[1]، أو عند نقل الحوار عنه أو الحديث عنه في سرد النص، أو بضمير المتكلم، لا سيما في القسم الأول من الرسالة- قسم الرحلة[2].

إن حديثنا هذا عن التغريض وعنوان النص يربطنا بصورة أساسية بموضوع النص أو الرسالة؛ لأن" المتكلم يبدأ عند تشكيل النص من تيمة النص، التي تُعدُّ أساس برمجة النصوص؛ بمعنى بسط تيمة النص. وعند عملية تلقي السامع للنص يُشكل موضوع النص مرة أخرى نتيجة عملية الفهم؛ إذ إن السامع لا يفهم نصًّا ما حقًّا إلا حين يدرك موضوع النص بوجه خاص- وقصد المتكلم المرتبط به- بخلاف معلومات غزيرة جزئية إدراكًا تامًّا"[3]؛ أي أنه أعاد بناءها من معلومات النص.

(١) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ١٠٦.
(٢) يُنظر فصل" الإحالة" في هذه الدراسة ص ١٠٩.
(٣) هاينة من، وديتر فيهڤجر، **مدخل إلى علم اللغة النصي**، ص ٤٣-٤٤.

٢- الفصل الثاني:

تأثير السياق في دلالة النص وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

يُقر جون لاينز أنه" لا يمكن إعطاء جواب بسيط على السؤال" ما هو السياق؟""[١]، ويوضح كذلك العَلاقة الجدَلية بين النصوص وسياقاتها، فالنصوص" تُعدُّ مكونات للسياقات التي تظهر فيها، أما السياقات فتكوينها وتحويلها وتعديلها بشكل دائم بواسطة النصوص التي يستخدمها المتحدثون والكُتَّاب في مواقف معينة"[٢].

كنا قد قسمنا السياق إلى نوعين[٣]:

١- السياق اللغوي الذي ترد فيه المتواليات الجُملية، أو هو سياق النص وهو" ما يقتضيه نظْم الكلام من اختيار الكلمة أو الجملة وتحديد بنيتها وتركيبها ووضعها موضعًا خاصًّا، تقديمًا أو تأخيرًا، ذكرًا أو حذفًا، تعريفًا أو تنكيرًا، فصلًا أو وصلًا، إلى غير ذلك من مواقع الكلام ومواضعه"[٤]، مما ناقشنا عددًا من قضاياه في باب الاتساق وهي الإحالة والاستبدال والحذف والعطف والاتساق المعجمي، وكيفية إسهام هذه الوسائل في اتساق النص اعتمادًا على قصدية

(١) لاينز، جون، **اللغة والمعنى والسياق**، سلسلة المئة كتاب، ترجمة: عباس صادق الوهاب، مراجعة: يوئيل عزيز، (دار الشؤون الثقافية العامة- آفاق عربية، بغداد، ط ١، ١٩٨٧)، ص ٢٤٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢١٥.

(٣) ينظر" السياق" في مدخل هذه الدراسة ص ٧٧.

(٤) مبروك، محمد مختار جمعة، "دلالة السياق وأثرها في النص الأدبي- دراسة نقدية": بحث مستل من **المجلة العلمية لكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين**، (القاهرة، العدد ٢٣، ٢٠٠٥)، ص ١٢٧.

المنتج، وما أدى إليه من مقبولية لدى المتلقي[1]، ولن نتطرق هنا إلى تفصيل هذا السياق إلا ما كان منه داعمًا في تأويل سياق الموقف.

٢- السياق غير اللغوي، وهو ما عدا السياق اللغوي، أو هو سياق الموقف، و" يُقصد به الملابسات المصاحبة للنص، أو الأحوال والمواقف التي ورد فيها النص أو قيل بشأنها"[2]، ويضمُّ:

أ) السياق السياسي والاجتماعي الذي أُنتج النص فيه.

ب) السياق الثقافي لعصر النص[3].

ج) الملابسات الشخصية، ويضمُّ الشخصيات والزمان والمكان.

د) السياق النفسي.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن: كيف تؤدي المعرفة بسياق الموقف إلى تقييم هذه الوسيلة في انسجام النص؟

إن متلقي النص هو من يحكم عليه بالانسجام من عدمه، وهذا الحُكم لا يأتي من فراغ، فالقارئُ يؤوّل النص ويبحث عن دلالاته التي تشكلها

(١) ينظر باب" الاتساق" في هذه الدراسة بداية من ص ١٠٧.

(٢) مبروك، "دلالة السياق وأثرها في النص الأدبي"، ص ١٢٧.

(٣) للتعرف على التاريخ السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي للدولة العباسية بصورة أوسع يمكن على سبيل المثال مراجعة:

١. ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**.
٢. ابن كثير، **البداية والنهاية** (الأجزاء ١٣، ١٤، ١٥).
٣. أمين، أحمد، **ظُهر الإسلام** (الأجزاء٢،٣).
٤. الخضري بك، محمد، **محتضرات تاريخ الأمم الإسلامية- الدولة العباسية**.
٥. قطوش، محمد سهيل، **تاريخ الدولة العباسية ١٣٢هـ ٦٥٦هـ**.
٦. عيدروس، محمد حسن، **التاريخ السياسي والحضاري للدولة العباسية**.
٧. العجلي، عمر معز، **هيكلة النظام الاقتصادي للدولة العباسية منذ قيامها ولغاية التسلط البويهي (١٣٢- ٣٣٤هـ/ ٧٦٢-٩٤٥هـ**، مركز نهاوند، سنغافورة.
٨. بدوي، عبد العزيز، **مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي**.
٩. حسين، طه، **ذكرى أبي العلاء**، المقالتان الثانية والخامسة.

مقاصد منتج النص، ولا يصل القارئ لها إلا بمساندة السياق العام للنص، فـ " القارئ يعوّل على السياق لتحديد مقاصد الكاتب من نصوصه"(١).

وبما أن النص الذي بين أيدينا هو نص أدبي أُنتج في سياق سياسي واجتماعي وثقافي محدد- نهاية الربع الأول من القرن الخامس الهجري ٤٢٤ هـ (٢)-، فإن" الأدب- ولا سيما الرسائل الأدبية النثرية- بوصفه تعبيرًا دقيقًا وصادقًا عن انفعالات الأديب الفنان، وانعكاسًا عن جميع الظروف والملابسات الخارجية المحيطة به، يؤثر بدوره تأثيرًا فاعلًا وكبيرًا في توجيه الحياة العامة، وتصويرها، سواء أكانت سياسية أم اجتماعية أم فكرية أم غيرها من مفاصل الحياة الأخرى"(٣).

وهذا ما نلاحظه عند أبي العلاء المعري في أدبه، ولا سيما في" رسالة الغفران"، فإن هذه الرسالة نقلت الكثير من مظاهر الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية وتأثرت بها أيضًا، مما توخى المعري أن ينقله أو ينقده في عصره، وإن كان عن طريق التورية أو الرمز والسخرية أحيانًا.

٢-١ السياق السياسي

أما سياسيًّا فقد كانت فترة حياة أبي العلاء المعري فترة انحطاط سياسي، وضعفٍ للخلافة العباسية وتقسيمٍ للدولة الإسلامية، فبعد أن كانت الدولة العباسية الأولى تعيش في ظل الخليفة العباسي جميعها وتخضع له خضوعًا تامًّا في بغداد، إلا أن الدولة أخذت تضعف شيئًا فشيئًا عند بدء تدخل الفرس والأتراك ولا سيما الأتراك، على نحو وصلت فيه الدولة إلى حد التفكك في القرن الرابع الهجري، و" تمزقت المملكة كل ممزق، وأخذت الأقطار الإسلامية تستقل عن بغداد شيئًا فشيئًا، وأخذ يخشى ولاتُها وأمراؤها

(١) مشري، آمال، **الاتساق والانسجام في" عيون البصائر" لمحمد البشير الإبراهيمي- دراسة نصية تطبيقية**، (عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ٢٠١٩)، ص١٤٩.

(٢) يُنظر بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ٣٦.

(٣) رضا الحسن، **الرسائل الأدبية النثرية في القران الرابع الهجري**، ص ١.

بعضُهم بأسَ بعض، ويضرب بعضُهم بعضًا، فصارت المملكة الإسلامية عبارة عن دول متعددة مستقلة، علاقة بعضها ببعض علاقة محالفة أحيانًا وعداء غالبًا، وأصبح لكل دولة مالها وجندها وإدارتها وقضاؤها وسكتها وأميرها"[١].

يقول طه حسين" نحن ملزمون أن نعترف بفساد الحياة السياسية وانحطاطها في ذلك العصر"[٢]. وترى آمال فرفار أن" الرحلة الخيالية (في رسالة الغفران) كانت نتيجة حتمية لذلك الغليان السياسي والفكري الذي عرفه عصر المعري"[٣]. فقد كانت هذه الرسالة مُتَنَفَّسًا لأبي العلاء.

ونتيجة للأوضاع السياسية فإن المعري كغيره من أدباء عصره لجأ إلى الرمز والتعمية والإلغاز في كثير من جوانب" **رسالة الغفران**"، فقد" سخَّر أبو العلاء الرموز في نصه لسببين: الأول له علاقة بطبيعة عصره، وقد كان زمن تصدع وانهيار سياسي، وقيام ثورات مختلفة وغليان على مستوى الرعية، فلجأ إلى الرمز بعدِّه من تقنيات المبدعين الفنية الذكية لتمرير خطاب النقد الجريء ومراوغة السلطة المستبدة[٤]، والسبب الثاني: فني، فهو لم يشذ عن ذوق أدبي ساد عصره يتمثل في جنوح الأدباء إلى ألوان التعمية والإلغاز..."[٥].

ولقد كان للسياسة دور في حياة أبي العلاء، رغم أنه كان قد لزم بيته، لا يخرج منه، مُلزِمًا نفسه العزلة عن الناس والمجتمع، إلا أن ذِكر أبي القاسم المغربي في رسالة الغفران يؤكد لنا عدم بُعْدِه التام عن الحياة السياسة، ويبين أن للسياسة دورًا في حياة الناس لأنهم لا بد أن يعيشوا في دولة ما،

(١) أمين، أحمد، **ظهر الإسلام**، (مكتبة النهضة المصرية، ط٥، ١٩٦٦)، ٩٠/١.

(٢) حسين، **ذكرى أبي العلاء**، ص ٤٠.

(٣) فرفار، آمال، "نظرية التلقي وجماليات إبداع الدلالة في رسالة الغفران: قراءة جديدة"، **مجلة الدراسات اللغوية الأدبية**، (العدد الأول، السنة الثانية)، ص ٦٠.

(٤) كما كان عند عبد الله بن المقفع في" **كليلة ودمنة**" في العصر الأموي.

(٥) فرفار، **نظرية التلقي وجماليات إبداع الدلالة في رسالة الغفران**، ص ٦١.

فإذا كانت معرفة أبي العلاء بابن القارح جاءت نتيجة هجاء ابن القارح للوزير أبي القاسم المغربي، وكان هذا أحد أهم سببين لكتابة ابن القارح لرسالته لأبي العلاء المعري[1]. فما هذا إلا للعلاقة القوية التي كانت بين أبي العلاء المعري والوزير أبي القاسم المغربي ومن قبله أبيه الوزير علي بن الحسن؛ لأن" صلته السياسية بالوزير أبي القاسم وأبيه، صلةٌ لقي في حماها حِرزًا حريزًا من أظفار أعدائه ونبال حُساده حتى تصدى للمدافعة عنه ميتًا لما هاجم ابن القارح ظلمه في رسالته إلى أبي العلاء، وكان أديب حلب قد اكتوى بمياسم الوزير الظالم (أبي القاسم المغربي) أيام كان في مصر، فسيَّر في هجوه أشعارًا لاذعة؛ فدافع عنه أبو العلاء بعد موته مُظهرًا أعظم الأسف على انتقاده"[2]؛ وذلك بقول أبي العلاء المعري في القسم الثاني من الرسالة:

- " وأمَّا انحيازُه إلى" أبي الحَسَن"- رحمَهُ اللهُ- فَقَدْ كان ذلكَ الرَّجلُ سَيِّدًا، وَلِمَن ضَعُف مِن أَهلِ الأَدبِ مُؤيِّدًا، ولِمَن قَوِيَ مِنهم وادًّا، ودُونَه للنُوب محادًا"[3].

مما يدل على أن السياق السياسي الذي كُتبت فيه رسالة ابن القارح ومن بعدها **رسالة الغفران** كانت من الأسباب الرئيسة لكتابة هاتين الرسالتين.

وتُرجع بنت الشاطئ سبب إبعاد أبي العلاء أهلَ السياسة عن العالم الآخر في رحلته الأخروية- حيث إن ابن القارح لم يلتق في الجنة وفي النار أيضًا بواحد من أهل السياسة إطلاقًا- إلى فساد الأحوال السياسية في عصره وأهلها، قائلة:" نفهم لماذا زهِد" أبو العلاء" في أمجاد السياسة وأبرأ منها عالمه الآخر؟ إذ تفسر لنا فساد الأوضاع، أَنَّ أُخْرَاهُ كانت حرامًا

(١) يُنظر رسالة ابن القارح للمعريضمن **رسالة الغفران** ص ٥٥.
(٢) المحاسني، زكي، **أبو العلاء ناقد المجتمع**، (دار الفكر العربي، د ط، د ت)، ص ٦٧.
(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٥٣٢.

على رجال السياسة والحكم، لم يدخلها منهم أحد؟"[١]. حتى النار، وربما كان ذلك إبعادًا لنفسه عن السياسة وأهلها، كي لا يقتربوا منه.

ورغم ذلك فإن أبا العلاء المعري" يترك الدنيا مضطربة في المعرة وما حولها، وفي بغداد وما حولها، ويخلق لنفسه جوًّا علميًّا فكريًّا هادئًا لا نزاع فيه إلا على مسألة علمية أو مشكلة لغوية، أو فكرة فلسفية، لا علاقة لها بأمير إلا أن يتشفع عنده في بلده فيشفع له[٢]، ولا علاقة له بوزير إلا أن يستفتيه في مسألة علمية فيجيب"[٣].

وتُرجع الباحثة آمال فرفار سبب اختيار أبي العلاء المعري لهذه الرحلة الخيالية إلى العاملين السياسي والثقافي، فـ " الرحلة الخيالية التي أثارت هذه المشكلة (مشكلة تصنيف جنس الرسالة)، فقد كانت نتيجة حتمية لذلك الغليان السياسي والفكري الذي عرفه عصر المعري، ثم إن الأشكال الأدبية تتطور في بنائها بتطور الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية...ثم إن المغامرة العقلية التي قام بها أبو العلاء، عبر رحلة خيالية للآخرة بين الجنة والنار كان لا بد أن توازيها مغامرة شكلية"[٤].

٢-٢ السياق الثقافي

إنّ "من مقومات فهم خطاب المعري النثري مسألة السياق الثقافي؛ فالرسائل التي كتبها أبو العلاء لا تُفهم خارج سياقها الثقافي[٥]"، ولَئِن كانت الدولة الإسلامية في القرن الرابع والذي يليه ضعيفة سياسيًّا ومتفككة أخلاقيًّا واجتماعيًّا واقتصاديًّا- كما سنوضح-، إلا أنها كانت متفوقة ثقافيًّا، والسبب

(١) بنت الشاطئ، **الغفران-دراسة نقدية**، ص ٥٦.

(٢) في إشارة إلى قصة شفاعته لأهل بلده لدى صالح بن مرداس، يُنظر ابن العديم، **الإنصاف والتحري**، ضمن كتاب **تعريف القدماء بأبي العلاء**، ص ٥٦٦.

(٣) أمين، **ظهر الإسلام**، ١/ ٩٧.

(٤) "فرفار، نظرية التلقي وجماليات إبداع الدلالة في رسالة الغفران"، ص ٦٠.

(٥) الجهني، مساعد صالح مساعد، **تلقي رسالة الغفران في النقد العربي الحديث**، (١٤٣٦هـ-٢٤٣٧هـ)، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ص ١٩.

في ذلك" أن الإمارات الإسلامية المختلفة كانت تتبارى في تجميل موطنها بالعلماء والأدباء، وتتفاخر بهم، وهذا أكسبهم التحبب إلى العلماء والإغداق عليهم، وسبب آخر، وهو أن انفصال هذه الإمارات عن الدولة العباسية جعلها مستقلة في مالها لا ترسله إلى بغداد، بل تغدقه على أهلها، والعلم دائمًا متأثر بالمال"[١]. وهذا ما تؤكده بنت الشاطئ متحدثة عن الأحوال في ذلك العصر بقولها:" الحركات العلمية لم يقصد بها" فريضة العلم على كل مسلم ومسلمة"، ولا رفع مستوى الشعب ثقافيًّا، وإنما كان ذلك كله بقدر ما للحاكم الفردي المستبد من مظهرية الدولة وأُبَّهة البلاط"[٢]. فقد كان يقاس أفق الأُبَّهة والفخامة لدى هؤلاء الأمراء بمدى حضور العلماء والمفكرين والشعراء في بلاطهم.

ولكن هل كان فعلًا انحطاط الحياة السياسية ومعها الاقتصادية يثمر حياة علمية وفكرية ناهضة؟

تذهب بنت الشاطئ إلى أنه من غير المعقول أن يكون ذلك، فلا بد أن يتأثر الفكر والأدب بالحياة العامة سواء سياسيًّا أو اقتصاديًّا، فبهما يتأثر الجانب الاجتماعي والجانب الثقافي" فلا نسلِّم بأن الحياة الأدبية قد كانت في ذلك الحين بريئة من المرض سليمة من الضعف، خالصة من الشر والنكر؟"[٣].

وما مثول ابن القارح في بلاط الأمراء وارتحاله بينهم، وما كان منه من مدح أحدهم، ثم هجائه في وقت لاحق إلا تكسُّبًا وبحثًا عن السمعة والمال والوجاهة، وكان الأدب على لسان معظمهم يسير وفق الهبة الممنوحة ممن يقدم له هذا الأدب والفكر، فهذا ابن القارح يُقرُّ بأنه" كنا في الدار الذاهبة

(١) أمين، **ظهر الإسلام**، ٢/٢.
(٢) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ٥٦.
(٣) المرجع نفسه، ص ٦٣.

نتقرب إلى الرئيس والملك بالبيتين أو الثلاثة، فنجد عنده ما نحب"[١].ومنه اعترافه أيضًا في قوله:" لقد شقيتُ في الدار العاجلة بجمع الأدب، ولم أحظ منه بطائل، وإنما كنتُ أتقرب به إلى الرؤساء، فأحتلب منهم دَرَّ بكيءٍ..."[٢]. ومنه ما نجده أيضًا من طلب الشهرة والسمعة عن طريق الأدب، فها هو ابن القارح يَعِدُ أبا العلاء المعري بتسيير جوابه في الأرض إن هو ردَّ على رسالته هذه" وإذَا جَاءَ جَوابُ هذه، سيَّرتُها بحلبَ وغيرِها إنْ شَاءَ اللهُ"[٣].

٢-٣ السياق الاجتماعي والاقتصادي

الملاحظ أن انهيار الدولة الإسلامية وتشكُّل الإمارات المختلفة التي تدين للخليفة العباسي في بغداد بالاسم والدعاء له في الخطب على المنابر فقط، يكافئه تَقَوُّضٌ للحالة الاقتصادية والاجتماعية لأفراد الشعب وليس لفئة الأمراء والحكام ومَن والاهم؛ ذلك أنه" حيثما نظرنا إلى كلِّ قُطر من أقطار العالم الإسلامي في ذلك العصر رأينا الثروة غير موزعة توزيعًا عادلًا ولا متقاربًا، ورأينا الحدود بين الطبقات واضحة كل الوضوح، فجنة ونار، ونعيم مفرط، وبؤس مفرط، وإمعان في الترف يقابله فُقدان القوت"[٤]؛ ولهذا نجد أبا العلاء المعري قد قسَّم الناس في رحلته إلى فريقين؛ فهم في جنة أو نار، فهؤلاء في النعيم وأولئك في السعير حالهم حال الدنيا. وقد وصف أبو العلاء في قسم الرد من الرسالة" انعدام التكافؤ بين أفراد المجتمع بطريقة مباشرة فقال:

- " فَرُبَّ حاملٍ حُزْمَةَ عَضيدٍ، ليس رَثَّده بالنضيد، يَعجز ثمنُها عن القوت، ويكابدُ شَظفَ عَيشٍ مَمقوتٍ، يَلِج سُلَّاءٌ في قدمه، ويخضِبُه

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٥١.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٩٢-٢٩٣.
(٣) رسالة ابن القارح للمعري ضمن **رسالة الغفران**، ص ٦٨.
(٤) أمين، **ظهر الإسلام**، ط٥، ١/ ٩٧.

الشائكُ بدمِه، وهو أَقلُّ أشَجانًا منَ الواثبِ على السَّريرِ، يَنعمُ برشأٍ غريرٍ، يُجمع له الذَّهب من غيرِ حِل... ويُجتهد له في الأفراح"[١].

فقد انتقد المعري بهذا القول المعادلة الاجتماعية غير العادلة، فمن غير المعقول أن تتعب الفئة الكادحة، وتكد وتتحمل عناء كل الأعمال الشاقة المنهكة، ثم تُكافأ على جهدها المضني بأبخس الأثمان، في حين يستولي على الرزق ذَوُو الجاه النائمون على فرشهم الوثيرة، ومن ثَم صرخ المعري في وجه القوانين الاجتماعية والاقتصادية المُجحفة التي حرمت الكادحين المنتجين من التنعم بإنتاجهم، واستهلكته فئة ملت أجسادها كثرة الراحة والنعيم"[٢]. فالمعري في القسم الثاني من رسالته صريح في نقده لأحوال مجتمعه، يستعمل الإلغاز والتورية أحيانًا، قاصدًا بذلك النقد المباشر لتصحيح الأحوال الاجتماعية ليفهم جميع المتلقين قصده ذاك.

وتظهر العَلاقة بين الطبقتين جَليَّة فـ" العلاقة التي تربط بين أفراد الطبقتين المتباينتين هي علاقة استعباد واستغلال:

- " وسِيقَت البَقرُ والغَنمُ والإبِلُ لتُعتبَط فارتفع رُغاءُ العَكَرِ ويُعَارُ المَعَزِ وثُؤاجُ الضَّأنِ وصِياح الدِّيَكة لِعِيانِ المُديَة..."[٣].

فالحيوان في هذا القول يرمز إلى الطبقة الكادحة المسحوقة على اختلاف وظائفها الشاقة في الحياة الاجتماعية"[٤]، أما أعيان المدية فهي الطبقة العليا التي تتحكم في مصائر الطبقة الأولى. فالمعري يتوخى النقد لهذه العلاقة بالرموز، وعلى المتلقي الفَطِن فك شفرتها والتعرف إليها.

ومن ناحية أخرى نجد أن أبا العلاء ينقد المجتمع وتغيير الدين، فهو يرى أن الإنسان يولد على الفطرة حسب الحديث الوارد عن النبي ﷺ ويرى:" أن

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٤٩٣.
(٢) فرفار، "نظرية التلقي وجماليات إبداع الدلالة في رسالة الغفران"، ص ٦٦.
(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٧١.
(٤) فرفار، "نظرية التلقي وجماليات إبداع الدلالة في رسالة الغفران"، ص ٦٦.

الإنسان يشرب دينه مع اللبن الذي يرضعه منذ طفولته، ولذلك فإنه يعجب كل العجب لمن يتنكب طريق الصواب لأنه يخالف بذلك فطرته التي فطره الله عليها"[١]؛حيث يقول:

- " والتَّأَلُّهُ مَوجودٌ في الغَرائزِ، يُحسبُ مِن الأَلْجاءِ الحرائز، وَيَلْقَنُ الطِّفْلُ النَّاشِئُ مَا سَمعَه مِن الأكابِر، فَيلبثُ مَعَهُ فِي الدَّهْرِ الغَابِر"[٢].

ونجده بعد ذلك يعجب من عُباد الصوامع الذين لا يميزون بين الصدق والكذب ولا يُحكِّمون العقل، وإنما يأخذون الأمور كما نُقلت إليهم، يقول:" والذين يسكنون في الصوامع، والمتعبدون في الجوامع، يأخذون ما هم عليه كنقل الخبر عن المخبر، لا يميزون الصدق من الكذب لدى المعبِّر...، ولكن أين من يصبر على أحكام العقل، ويصقل فهمه أبلغ صقل؟ هيهات"[٣].

ويقصد المعري وصف ظاهرة اجتماعية شائعة متأثرًا بالسياق الاجتماعي المحيط به، ألا وهي" البخل" ولكنه يخص هنا العُبَّاد من الناس الذين اتصفوا بهذه الظاهرة؛ فقال:" وحرصهم على الدنيا لدرجة أن الواحد منهم لو عرضتَ عليه أن تأخذَ لبنةً من الحصى، يُعوَّضُ عنها في الآخرة بلبنة من الفضة لرفض"[٤]، يقول:" ولو قيل لعُباد هذا العصر: أعط لبنة ذات قِضّةٍ، لتعطَى في الآجلة لبنة من فضة، لما أجاب، ولو سُئِل أَمَةً عوراء، يُعوَّض عنها في الآخرة بحوراء، لما فعل. على أنه من المُصدّقين، فكيف مَن غُذي بالتكذيب وجحد وقوع التعذيب"[٥]. فالعجيب الذي يتساءل عنه المعري أنه إذا كان هذا حال المتعبدين الذين يؤمنون بالبعث والحساب والجزاء والعقاب، فما حال المكذبين!؟ لا بد أن يكون الأمر أسوأ من ذلك.

(١) سلامة، يسري محمد، **النقد الاجتماعي في آثار أبي العلاء المعري**، (دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط١، ٢٠١١)، ص ٣٠٥.

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٤٦٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ٤٦٤.

(٤) سلامة، **النقد الاجتماعي في آثار ابي العلاء المعري**، ص ٣٠٦.

(٥) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٤٦٤.

٤-٢ السياق النفسي

من جانب آخر نجد السياق النفسي الذي جعل المعري يُقسم رسالة الغفران إلى قسمين[١] يسهم في انسجام النص؛ إذ" إن ظروفًا نفسية خاصة بأبي العلاء- الذي كتب هذه الرسالة وقد تجاوز الستين من عمره- قد أضفت على الرسالة خصائص شكلية وموضوعية جعلتها تخرج على هذه الصورة التي تبدو- في نظر البعض- مضطربةً أو مُملة، على حين تربطها وحدة نفسية متناسقة، يَسهُل إدراكها عندما نقف على تلك الحالة النفسية الخاصة التي كان عليها أبو العلاء حين كتب الرسالة"[٢]؛ حيث إنه قسَّم الرسالة على النحو الآتي:

في القسم الأول: قسم الرحلة التي أخذ فيها أبو العلاء ابن القارح إلى الجنة بعد أنْ أَماتَه، ونقله إلى نعيم الجنة فيها يتمتع بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، واطلاعه على النار ومَن فيها ومحاورته مع إبليس وعدد من المقيمين فيها من الشعراء.

و في القسم الثاني: قسم الرد الفعلي على رسالة ابن القارح، التي يتحدث فيها المعري عن أمورٍ شتى، لا نجد بين كثير منها أي رابط، ولا انسجامًا ظاهرًا بين بنياتها الصغرى، فهنا حديث عن النفاق، ثم حديث عن الكذب عليه، وعَدِّه من أهل الدين وأنه عالم في النحو واللغة، وورود شخص إلى حلب، ويليه حديث عن الزنادقة في العصرين الأموي والعباسي وأحوالهم وأقوالهم، ومصائرهم المختلفة، وكذلك عن المتنبي الذي يُعاود الحديث عنه في أكثر من موضع، ثم حديثه عن التناسخ والحلولية، وعن الخمر في مواضع عدة في هذا القسم، إضافةً إلى ما كان من حديث مُسرف عنها في الرحلة إلى العالم الآخر، نضيف أيضًا الحديث عن الشيعة وغلوهم،

(١) نتحدث عن هذا التقسيم وترتيب الرسالة في فصل" ترتيب النص" في هذه الدراسة بصورة مفصلة. يُنظر ص ٣٠٩.

(٢) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ١٦٠.

وعن عدد من المتشائمين وأخبارهم، والعود إلى توبة الشيخ، وعن حججه الخمس، وحديث مستفيض عن تلبيات الحاج، وسرقة ابنة أخته ثمانين دينارًا منه، وكثير من الأمور غيرها ذكرها المعري وأسهب فيها، هذه المواضيع الكثيرة في قسم الرد، لا يظهر أي انسجام بينها، وكذا بين هذا القسم والقسم الأول، على نحوٍ يجعل المتلقي يحار من رصف المعري لها في رسالة إخوانية أدبية مطولة كهذه، ولكن" يبرُز دور سياق الموقف في تحقيق الترابط النصي، عندما تكون هناك تتابعات ليست مقبولة منطقيًّا، ولكنها مقبولة ومترابطة بالنظر إلى السياق الفعلي والبنية الكبرى"[١].

علمنا سابقًا أن" رسالة الغفران" كانت ردًّا على رسالة ابن القارح، وقد ضمَّنها أمورًا شتى، فما حديث المعري عن الزنادقة في القسم الثاني بذلك الاسترسال المثير للدهشة إلا نتيجة لما كان في رسالة ابن القارح وحديثه المطوَّل عن الزنادقة وتسميتهم، ورواية أخبارهم وأخبار الملحدين بصورة مثيرة للريبة لسبب غير ظاهر للقارئ المتعجل للرسالتين، فجاء رد المعري على تلك الرسالة بما يتناسب وما فيها من حديث عن الزنادقة والملحدين والاستطراد الكبير في ذلك، فقد" كان" أبو العلاء" يعلِّق على ما جاء في رسالة صاحبه في إفاضة، مضيفًا إليه ما جهل" ابن القارح" ،مشيرًا إلى ما وراء هذه الدعاوى من تصيُّدٍ للرزق، والتماسٍ للمنفعة"[٢]، مع ملاحظة أن أبا العلاء المعري سكت عن الرد على بعض فقرات رسالة ابن القارح، وقد يكون سبب هذا السكوت" إما هامشية هذه الفقرات، أو عدم وضوحها في الأصل"[٣]، ولكننا نجد أنه سكت أيضًا عن فقرات واضحة مفهومة مهمة، كحديث ابن القارح عن جهاد الرسول صلى الله عليه و سلم[٤]".

---

(١) شبل محمد، **علم لغة النص**، ص ١.

(٢) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ١٥٨.

(٣) العجمي، مرسل فالح، **الرحلة الأخروية العلائية -أطراف رسالة الغفران**، (مسعى للنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ٢٠١٠)، ص ١٣٣.

(٤) يُنظر الصفحات٤٦- ٤٧- ٤٨-٤٩ ٤٩- ٥٠ من رسالة ابن القارح ضمن **رسالة الغفران.**

ونخلص إلى أن السكوت أمام هذه الفقرات إنما جاء ليحقق أمرين هما:

١- الاستهانة بهذه المعلومات القارحية؛ لأنها معلومات معروفة لدى كل طلاب العلم، فهي لا تقدم جديدًا.

٢- تجاهل دعوة ابن القارح" بتأمل جهاد الرسول- صلى الله عليه وسلم-؛ لأن هذه الدعوة صادرة من رجل لا يتأمل- بنفسه- جهاد الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لكي يكون فاضلًا صالحًا في ذاته، قبل أن يدعو الآخرين للصلاح.[١]".

إضافة إلى ما كان من تكرار الحديث عن المتنبي في رسالته لابن القارح، فقد جاء ردًّا ودفاعًا عنه مما اتهمه به ابن القارح في رسالته أيضًا في مواضع عدة. و"مثل هذا الاعتساف الشاذ، وذلك التأويل الفاسد، جدير بأن يثير رجلًا كأبي العلاء، دفاعًا عن شاعر كالمتنبي، كان يحبه ويقدره، فراح يُفسِّر ويصحح، ويوضح ويدافع"[٢].

ثم إن السياق النفسي الذي كتب أبو العلاء المعري فيه رسالته كان ماثلًا في ظروفه النفسية، وتتمثل هذه الظروف في أن أبا العلاء المعري" كتب معظم نثره- ومنها **رسالة الغفران**- بعد أن اعتزل معترك الحياة الخارجية، وبعد أن استوفي ثقافته، واتسعت خبرته، وبلغ من السن والدراية ما يمكِّنه من طول التأمل، وصدق النظر، وحُسن التبصر بمختلف المسائل والأمور"[٣].

وها هي ذي بنت الشاطئ تبين أن الظروف النفسية لأبي العلاء المعري -كونه كفيفًا-، كان لها دور كبير في تشكّل **رسالة الغفران**، وبروز طريقته السردية الخاصة فيها، ولا سيما الاستطراد، فتقول إن" علماء النفس يفسرون هذا، بأن يردوه إلى ظروف" أبي العلاء" فقد كان يُملي ولا يكتب، وطبيعة الإملاء- وبخاصة إذا كان من غير مكتوب- لا تعين على مثل التحديد والتقيد

(١) العجمي، **الرحلة الأخروية العلائية**، ص ١٣٣.

(٢) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ١٥٩.

(٣) رزق، **نثر أبي العلاء المعري**، ص ٢٠٦.

اللذين في الكتابة، أو لعل هذه الاستطرادات الجزئية لم تكن سوى مظهر لعرض ثروته اللغوية ووسيلة إلى كشف ذخيرته منها"[١] [٢].

وهناك من الباحثين من يؤوّل **رسالة الغفران** وما أسقطه أبو العلاء المعري من رغبة في النعيم والتلذذ بالملذات والشهوات والرغبات الحسية عند ابن القارح، كل ذلك يعبر عن رغبة المعري فيها؛ ذلك أنه" ما كاد ابن القارح يذكر أمر التوبة، والرغبة في الآخرة، حتى فاضت نفس أبي العلاء التي طال حرمانها، فراحت تعبر عن أشواقها المكبوتة، وأمانيها الموءودة، وشهواتها المكبوتة، ورغباتها السجينة... عندئذ أطلق أبو العلاء لخياله العنان، ولبيانه المقال، كي يعوّض هذه النفس عن طول حرمانها بخير ما أملته..."[٣].

وتؤكد بنت الشاطئ هذا الاتجاه في تفسير ما كتبه المعري في القسم الأول وتلك الرحلة الخيالية للعالم الآخر، قائلة:" ترى هذه الحياة قد انتهت بـ" أبي العلاء" إلى اليأس من الظفر في عالَمٍ تلك مقاييسه ووسائله، والانطواء على نفسه، والعكوف على ذاته، وتشهده في مُنعزَله ذاك البعيد، سادرًا في أحلام يقظته، يرسم جنته كما اشتهى له حرمانه، واقترحت عليه ظروفه وظروف الحياة"[٤]،وهو يدعونا للقول بأن متلقي النص هو من يحكم عليه بالانسجام من عدمه، من مُنطَلَق أن هذا الحكم لا يأتي من فراغ، فالقارئ يؤوّل النص ويبحث عن دلالاته التي تشكّلها مقاصد منتج النص، ولا يصل القارئ إليها إلا بمساندة السياق العام للنص، ذلك أن القارئ يعوّل على السياق لتحديد مقاصد الكاتب من نصوصه.

(١) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ٨٩.
(٢) ينظر فصل" ترتيب النص" في هذه الدراسة، ص ٣٠٩.
(٣) رزق، **نثر أبي العلاء المعري**، ص ١٣٦.
(٤) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ٦٨.

٣-الفصل الثالث:

التوجيه الدلالي لترتيب النص وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

الحديث عن انسجام رسالة الغفران وترتيب أحداثها ومعانيها ترتيبًا طَبعيًّا يجعل القارئ يفهم النص من بدايته إلى نهايته بسلاسة ويسر، واعتراض كثير من الباحثين على ترتيبها، وعدِّهم رسالة الغفران غير مرتبة، كان من الأسباب الرئيسة لدراسة وسائل انسجام رسالة الغفران ومقبولية المتلقي لها طِبقًا لترتيب مُبدعها، وسنحاول مناقشة هذه المسألة بطرح الآراء التي قيلت في ترتيبها وانسجامها، والمقاصد التي جعلت أبا العلاء المعري ينحو منحىً مخالفًا لما كان سائدًا في كتابة الرسائل الجوابية الإخوانية، ومناقشة مدى نجاح المعري في نقل مقاصده باتباعه هذا الترتيب في "**رسالة الغفران**"، وكذلك موقف المتلقي عامة من منهج أبي العلاء المعري في "**رسالة الغفران**"؟

تقول بنت الشاطئ "يكاد مَن قرأتُ لهم من المستشرقين يجمعون على ذلك- اضطراب سياق الغفران- ولهم عليها أحكامٌ صارمة: لاحظ نيكلسون" أن أفكاره- تعني أبا العلاء المعري- شتيتٌ غير مُنسَّق، احتواها نظمٌ معقدٌ لا يخلو من تناقض"، وما أكثر ما تحدَّث عن غموض "الغفران" واضطرابها في المقدمة التي قدم بها النص لمجلة الجمعية الآسيوية الملكية"[١].

وتذكُر أيضًا:" قضى" آدم ميتز" في كتابه" **الحضارة الإسلامية**" بأنها: "رديئة التأليف"[٢].

(١) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ٨٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ٨٦.

وتعتقد أيضًا" أن المستشرق الهولندي" دي بور" كان يعنيها بقوله:" ويكاد أبو العلاء يكون خِلوًا من كل مقدرة على ربط الأشياء بعضها ببعض، لقد كانت له مقدرة على التحليل، أما التركيب فليس له منه نصيب... وتعاليم أبي العلاء عقيمة، وعلمه كشجرة أصلها في الهواء"(١).

وبالمقابل نجد أن عبد الله العلايلي يُمجِّد **رسالة الغفران** وصاحبها وانسجامها؛ حيث يقول:" إن رسالة الغفران أغنى آثار أبي العلاء تعريفًا بفلسفته، ونجد فيها فنيةً أكثر حبكةً ودقةً وانسجامًا، تشهد بأنها كانت في قمة اقتعاده الفلسفي وبلوغ الأوج الفني الشامخ"(٢).

لكن بنت الشاطئ ترى" أن من معاني الغفران المرتَّب المطمئن، ومنه- وبخاصة في القسم الثاني- ما يعوزه في الظاهر توثيق السرد وإحكام النسج، واطمئنان السياق، فأنت تخرج من موضوع إلى موضوع لا يبدو متصلًا به، وذلك شائع في القسم الثاني بوجه عام، لا تكاد تخطئه في انتقال واحد من انتقالاته، بعكس ما تراه في القسم الأول، حيث تمضي الرحلة آمنًا أو شبه آمن، من تعثُّر السياق، إلا ما يلقاك من استطراد قد يجور على النظم"(٣).

فما سبب هذه الآراء المتضاربة في ترتيب رسالة الغفران وانسجامه؟

آراء المستشرقين هذه كان لها دور كبير في الحكم على" **رسالة الغفران**" بالتشتت وانعدام الترتيب والانسجام، ولكننا عند التمعن فيها نجد" أن تجريد" **رسالة الغفران**" من البناء المُحكم أو نسبتها إلى الفوضى وليد غياب الوعي بحقيقة فن الترسُّل عند العرب كما هو وليد قراءةٍ سطحيةٍ متعجلة، ومن ثَم نتأكد إلى الحاجة إلى القراءة المتأنية لاستكشاف حقيقة

(١) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ٨٦.
(٢) العلايلي، **المعري ذلك المجهول**، ص ٩٠.
(٣) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ٨٦.

البنـاء فـي الرسـالة"[١].

فالقـراءة السـطحية الأولـى تجعـل المتلقـي يحكـم مباشـرة بذلـك الحكـم المتعسـف علـى رسـالة الغفـران، ولـذا لا بـد قبـل إصـدار الحكـم مـن تعـدُّد القـراءات مـن القـارئ الواحـد والتمهُّـل والتَّمعّـن، وعـدم الانصيـاع المباشـر خلـف الإيحـاء الأول للقـراءة المُتعجِّلـة التـي تكسـر أفـق توقـع القـارئ إلـى الجهة المعاكسـة، فتجعلـه إمـا عازفًـا عنهـا ومبتعـدًا ،يصـدر حكمًـا واحـدًا عليهـا هـو التشـتت وعـدم الترتيـب، وأنهـا مُملـةٌ لا تحمـل القـارئ إلـى أبعـد ممـا هـو أمـام ناظريـه، أو أن نظرتـه السـطحية تجعلـه يرفعهـا إلـى أعلـى عليين، فهـي النـص الأرقـى الـذي لا يناظـره غيـره، بمـا احتـوت عليـه مـن أسـلوب جديـد علـى فـن الترسـل وهـو فـن القـص ومـا يصاحبـه مـن خيـال وإبـداع.

أمـا غيـاب الوعـي عـن فـن الترسـل العربـي، فـإن الرسـائل الأدبيـة و" هـي الرسـائل التـي خُصصـت للحديـث عـن بعـض الموضوعـات الأدبيـة أو العلميـة أو الدينيـة أو التاريخيـة..."[٢]. وقـد يجمـع فيهـا الكاتـب أكثـر مـن موضـوع لا صلـة ظاهـرة بينهـا، كمـا هـو الحـال فـي رسـائل الجاحـظ[٣]. ولـو أن هـؤلاء المستشـرقين درسـوا فـن الترسـل عنـد العـرب لربمـا اختلـف حكمهـم علـى رسـالة الغفـران.

ذكرنـا سـابقًا، إن" **رسـالة الغفـران**" نـصٌ نثـري طويـل، ينقسـم إلـى قسـمين رئيسـين، همـا: قسـم الرحلـة، وقسـم الجـواب علـى مـا جـاء فـي رسـالة ابـن القـارح، وسـار فيهمـا المعـري مسـلكين متباينيـن، ويمكننـا القـول إنـه" كلمـا طـال النـص وكثـرت تفاصيلـه ازداد تعقـد الشـبكة التصوريـة. ورغـم كـون هـذا مـن شـأنه أن جَعـل عمليـة تمثيـل نمـوذج عالـم النـص أمـرًا فـي غايـة الصعوبـة إلا أنـه قـد يكـون فـي الواقـع تفسيـرًا دقيقًـا (فـي حـدود المعقـول) لعـدد كبيـر مـن

(١) الحبيشـي، سـلامة عتيـق، **التداخـل بيـن الأنـواع الأدبيـة فـي رسـالة الغفـران**، رسـالة ماجسـتير، (جامعـة طيبـة، المملكـة العربيـة السـعودية، ١٤٣٢- ٢٠١١)، ص ١٧٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٧٢.

(٣) يُنظر فصل" بنيات النص" مبحث" البنية العليا" في هذه الدراسة ص ٣٧٧.

العلاقات التصورية الممكنة والموجودة داخل النص"[1].

هذا الطول في "**رسالة الغفران**" يحملنا إلى القول بأن العلاقات المفهومية فيها لا شك أن يكون صاحبها قد نسقها ورتَّب معانيها وأحداثها وفق تصور معين قصده بذاته لمقاصد ظاهرة وأخرى قد تكون خفيَّة على القارئ العادي، لا يصل إليها إلا القارئ الضمني أو المقصود؛ ذلك أن" النصوص الشعرية والأدبية تصطنع طرقها الخاصة في ترتيب الأحداث وتنظيم المفاهيم، والاستمرارية الدلالية بجوار الاستمرارية اللغوية. وإن النص كلما طال وامتد كان اعتماده على الربط من خلال شبكة المعاني والدلالات أظهر وأولى من الربط بوسائل السبك المعروفة"[2]، فيكون الربط بين الدلالات العامة للنص بوسائل الانسجام المتعددة، ويُعَدُّ ترتيب النص الطويل تحديًّا لمنتجه؛ ولذا سنناقش ترتيب المعاني والأحداث في **رسالة الغفران** في اتجاهات عِدَّة على النحو الآتي:

٣-١ ترتيب الرسالة فيما بين قسم الرحلة وقسم الجواب.

نبدأ بترتيب قِسميْ الرسالة عامة، فنجد أن **رسالة الغفران** تبدأ- كعادة الرسائل عامة- بديباجة، ثم الولوج إلى موضوع الرسالة، فخاتمة، وقد وضع المعريُّ الديباجة في موضعها من الرسالة، ومنها يظهر أنها رسالة أدبية جوابية، إلا أن المعري انتهج فيها نهجًا خاصًّا، فظهرت الديباجة متلونة بألوان الحيات لمقاصد في نفس الكاتب أشرنا إليها سابقًا[3]، إلا أنه لم يخرج عن أسلوب المراسلات المعروف في ذلك الوقت من مدح المرسَل إليه وتبجيله- ولو ظاهرًا- والانتقال السلس من هذه المقدمة المدحية ليصل بهذا الممدوح إلى جنات الفردوس؛ حيث يقول:

- " وفِي تِلكَ السُّطورِ كَلِمٌ كَثيرٌ، كُلُّهُ عِندَ البَاري- تقدَّسَ- أثيرٌ. فَقَد

(١) براون ويول، **تحليل الخطاب**، ص ١٤١.

(٢) عبد الحميد، **علم اللغة النصي ونصية الأدب**، ص ٦٥.

(٣) يُنظر فصل: التغريض" في هذه الدراسة، ص ٢٧٣.

غُـرس لِمـولاي الشـيخِ الجليـلِ- إِنْ شَـاءَ اللهُ- بِذلـكَ الثنـاء، شـجرٌ فـي الجنـةِ لذيـذُ اجتنـاء..."[١].

وهنـا يبـدأ الكسـر فـي ترتيـب الرسـالة عـن الترتيـب الطبعـي حيـن ينتقـل إلـى الرحلـة الخياليـة فـي الجنـة- التـي لا مقابـل لذكرهـا فـي رسـالة ابـن القـارح-، إذ مـن المعتـاد أن يكـون سـير الرسـالة الجوابيـة مسـايرًا لمـا فـي الرسـالة الأصـل، وهـذا مـا كان مـن المعـري إلا فـي الرحلـة الزائـدة عـن الأصـل التـي هـي اسـتطراد طويـل مـن المعـري، يقـول حسـين الـواد:" الرحلـة زائـدة فـي رسـالة الغفـران، إذ ليـس لهـا مـا يقابلهـا فـي رسـالة ابـن القـارح، أو هـي بتعبيـر آخـر، خـروج مـن طـرف المعـري عـن البرنامـج الـذي رسـمه لـه ابـن القـارح، وهـو برنامـج اتبعـه اتباعًـا أمينًـا فيمـا عـدا هـذه الرحلـة... لكـن النظـر إلـى الرحلـة مـن خـلال الـرد الـذي جـاءت فيـه يدلنـا علـى أنهـا كانـت عمـلًا واعيًـا قـام بـه أبـو العـلاء عـن قصـد... وهكـذا نصـل إلـى أن الرحلـة عمـل زائـد إذا نظرنـا إليهـا مـن خـلال رسـالة ابـن القـارح، وعمـل مقصـود إذا عددناهـا مـن رد أبـي العـلاء... إن الرحلـة تبـدو إذن شـرودًا عـن رسـالة ابـن القـارح قـام بـه المعـري فـي الإجابـة عنهـا"[٢]، وبعـد أن ينهـي المعـري مقاصـده فـي قسـم الرحلـة يعـود ويربـط مـا كان فـي قسـم الرحلـة بالقسـم الثانـي وهـو جوابـه لابـن القـارح بقولـه:

- " وقدُ أَطلتُ فِي هذا الفصلِ. ونعودُ الآنَ إِلى الإجابَةِ عن الرِّسَالة"[٣].

ومـن جانـبٍ آخـر نجـد أبـا العـلاء يربـط بيـن قسـميْ الرسـالة ربطًـا آخـر حيـن يقـول فـي القسـم الثانـي:

- " ولَا أحكمُ عَليـه- يعنـي بشـارًا- بِأَنَّـه مِـن أهلِ النَّـارِ، وإِنَّمـا ذكـرتُ مـا ذكـرتُ فيمـا تقـدمَ لأَنِّـي عَقدتُـه بمشـيئة الله"[٤].

---

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٤٠.

(٢) الـواد، حسـين، **البنيـة القصصيـة فـي رسـالة الغفـران**، (الـدار العربيـة للكتـاب، ط١، ١٩٨٨)، ص ٢١-٢٤.

(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٧٩.

(٤) المصدر نفسه، ص ٤٣٢.

فأبو العلاء المعري يعني هنا ما ذكره في القسم الأول من الرسالة:

- " فقد غُرسَ لِمولاي الشيخِ الجليلِ- إنْ شاءَ اللهُ- بذلك الثناءِ، شجرٌ في الجنة..."[1].

فقد عقد الرحلة جميعها على مشيئة الله. وهو بهذا الربط يؤكد أن الرحلة كانت عملًا واعيًا مقصودًا.

إذن نصل إلى أن الترتيب في رسالة الغفران يسير على طريقةِ ديباجةٍ طويلة تجر إلى الرحلة الخيالية الاستطرادية، ثم الرد على المواضيع الواردة في رسالة ابن القارح، ثم خاتمة قصيرة يعتذر فيها أبو العلاء المعري لابن القارح عن التأخير في الإجابة على رسالته، مبينًا سبب التأخير في الجواب. فترتيب النص حسب بنيته العليا لا يخرج عن النهج السَّويِّ للرسالة الجوابية سوى الاستطراد المطوَّل في رحلته الخيالية للدوافع التي سنذكرها بعد قليل[2]، وعليه فإن المتلقي يمكنه الحُكْمُ بأن النص منسجم مع بنيته العليا بناءً على تنظيم أفكاره الرئيسة التي قصدها المعري.

٣-٢ ترتيب الأحداث زمانيًّا في القسم الأول (قسم الرحلة)

من خلال القراءة المتأنية لقسم الرحلة في" **رسالة الغفران**"، يمكننا القول إن" قسم الرحلة ارتكز على خمس حركات كبرى هي المعراج، فالنزهة، فالحشر، فالجحيم، فالجنة. وإذا كان المقطعان الأولان والأخيران قد تميَّزا بالهدوء، فإن موقف الحشر الذي توسط هذه الحركات اتسم بالاضطراب، وهو ما جعلها على قدرٍ كبيرٍ من الطرافة والتشويق؛ (...) الأمر الذي يحفِّز المتقبل على الاستزادة من القراءة علّه يظفر بعلة الغفران للبطل"[3].

أما حركة المعراج فتبدأ في نهاية الديباجة الثعبانية التي استهل بها

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٤٠.

(٢) يُنظر مبحث "الاستطراد" في هذا الفصل في هذه الدراسة ص ٣٢٣.

(٣) عبد الجواد، المهدي، "رسالة الغفران: حكاية المتعة والنقد"، www.facebook.com

المعري رسالته، وبعد أن أكد وصول رسالة ابن القارح بما تحمله من كلمات طيبة تفيد تمجيد أبي العلاء. وهذه الكلمات:

- " قَدْ نَصَبَ لِسطورِها المُنْجِيةِ مِنَ اللّهَبِ، مَعاريجَ مِنَ الفِضَّةِ أو الذَّهبِ، تَعرُجُ بِها المَلائِكةُ مِن الأَرضِ الرَّاكدةِ إلى السَّماءِ، وتَكشِفُ سُجوفَ الظَّلماءِ، بدليل الآية ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (فاطر/١٠)"[١].

وفيها ينتقل المعري بابن القارح من الأرض إلى الجنة جزاءً لسطوره التي سطَّرها في حق المعري، مع ملاحظة أن المتلقي ينتقل بسهولة ويسر من الأرض إلى الجنة مع ابن القارح ويندمج معه اندماجًا تامًّا في رحلته تلك.

أما حركة النزهة فتبدأ من:

- " ثُمَّ إنَّهُ- أدامَ اللهُ تمكينَه- يَخطُر لَه حديثُ شيءٍ كَان يُسمَّى النُّزهةُ فِي الدَّارِ الفَانية، فَيركَبُ نَجيبًا من نُجب الجنة..."[٢].

والملاحظ هنا أن الخاطر النفسي هو الذي سيوجِّه بطل الرحلة (ابن القارح) في نزهته تلك، وكذلك تَمثُّله لشعر الأعشى سيكون هو الموجه له للقائه في الجنة؛ حيث إن ابن القارح يتمثل بيتَي الأعشى حين يصف خَبَب ناقته وبعض الأطعمة، فيهتف هاتف" أتشعر أيها العبد المغفور له لمن هذا الشعر؟ فيقول الشيخ: نعم..."[٣]، ويستمر ابن القارح في نزهته في الجنة في تتابع زمني واضح؛ فنهاية كل لقاء مع شاعر يؤدي به إلى لقاء مع آخر، وللرؤية دور في الانتقال من موضوع إلى آخر، نلاحظ أنه عندما انتهى البطل من محاورة الأعشى ومعرفة سبب الغفران له ودخوله الجنة، نجد المعري يقصد إلى الانتقال إلى غيره من الشعراء، فيجعل

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص١٤٠.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٥.
(٣) المصدر نفسه، ص١٧٦.

الرؤيـة هـي الطريـق لذلـك؛ حيـث يقـول:" وينظـر الشـيخ فـي ريـاض الجنـة فيـرى قصريـن منيفيـن، فيقـول فـي نفسـه: لأبلغـن هذيـن القصريـن فأسـأل لمـن همـا؟..."[1]، ومـع الرؤيـة نجـد حديـث النفـس موجهًـا مسـاندًا فـي ترتيـب هـذه الأحـداث والانتقـال السـلس مـن موضـوع لآخـر. وفـي وسـط النزهـة وعنـد اللقـاء بعـوران قيـس يطـرأ الكسـر فـي الترتيـب الزمنـي للأحـداث، مـع أن" لترتيـب الوقائـع والأحداث فـي الخطـاب- بحسـب مـا تقـع فـي الخـارج - أهميـة فـي انسـجام الخطـاب، وكثيـرًا مـا يـؤدي تداخـل الترتيـب فـي خطـابٍ مـا إلـى عـدم انسـجام الخطـاب"[2]، لكـن القـارئ يصـل إلـى حركـة الحشـر التـي تتوسـط النزهـة، مـع أن الترتيـب الزمنـي الطبعـي للحشـر أن يأتـي قبـل دخـول ابـن القـارح الجنـة، لكـن أبـا العـلاء قصـد ذلـك قصـدًا؛ حيـث يلتقـي بـ" تميـم بـن أُبـيّ" ويسـأله عـن بعـض أشـعاره، فيجيبـه بأنـه دخـل الفـردوس ولا يذكـر شـيئًا مـن شـعره ولا مـن رجـزه، وقـد أنسـاه إيـاه شـدة الحسـاب الـذي حوسِـب إيـاه، وهنـا يسـألُ ابـنَ القـارح:" إنَّ حفظـك لمبقـىً عليـك، كأنـك لـم تشـهد أهـوال الحسـاب؟"[3]. ومـن هنـا تبـدأ حركـة الحشـر بقـول ابـن القـارح:

- " أنَـا أقُـصُّ عليْـكَ قِصَّتـي: لمَّـا نهضْـتُ أَنْتفِـضُ مِـنَ الرَّيْـم، وحضـرتُ حَرصَـاتِ القيامـة..."[4].

وتسـتمر حركـة الحشـر بروايـة ابـن القـارح لمـا مرَّ بـه مـن أهـوال وصعوبات وعراقيـل إلـى حيـن وصولـه الجنـة، وتنتهي الحركـة بقول ابـن القارح:

- " وكَانَ مُقَامِـي فـي المَوْقِـفِ مُـدَّةَ سِتَّةِ أشـهُر مِـن شُـهورِ العَاجِلَـةِ، فلذلـك بقـي علَـيَّ حفظـي مـا نزفتْـه الأهـوالُ، ولا نَهَكَـه تدقيـقُ الحسـاب"[5].

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٨١.
(٢) محمد خطابي، **لسانيات النص**، ص١٨٣.
(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص٢٤٧.
(٤) المصدر نفسه، ص ٢٤٨.
(٥) المصدر نفسه، ص ٢٦٢.

ليعود بعد هذه العبارة مباشرةً لإكمال نزهته بقوله:

- " فأيُّكم راعيَ الإبلِ؟ فيقولون: هذا..."[١]. موجهًا حديثه لعوران قيس.

نقف عند هذا الكسر المقصود من أبي العلاء المعري للتتابع الزمني في أحداث الرحلة، فقد أورد قصة الحشر متوسطة نزهة ابن القارح في الجنة؛ فَـ" في هذه الفقرة (حركة الحشر) يخاطب البطل مُستذكرًا فترة سابقة" عورانَ قيس" بضمير المتكلم عن بعثه من الموت، ومروره على الصراط، ومعاناته يوم الحشر والحساب"[٢]. ومن الملاحظ أن أبا العلاء قد أدخل ابن القارح في نصِّه إلى الجنة مرتين: المرة الأولى في بداية الرسالة: حينما كانت رسالته لأبي العلاء وسطورها المنجية من اللهب، وكلماتها الأثيرة عند الله تعالى، هي السبب في غرس الشجر في الجنة له وانتقاله من الأرض إلى الفردوس[٣]. والمرة الثانية يوم بعثه من قبره ومحاسبته ومروره بعقبات كثيرة حتى دخل الجنة، حسب القصة كما وردت على لسانه مما ذكرناه آنفًا. والطريف في الأمر وجود مفارقة شديدة بين المرتين: ففي الأولى دخل الجنة بسهولة ويسر نتيجة مدحه وثنائه لأبي العلاء المعري في رسالته، وفي الثانية عانى ما عانى من صعوبات وتحديات وشفاعات حتى دخل الجنة.

ونرى أن المعري قصد أن يورد قصة المحشر على لسان ابن القارح ليفضح شخصيته لاعتبارات عدة أبرزها:

١- مع أن البطل يعيش يوم الحساب، فإنه يفكر بعقلية أهل الدنيا، فلقد حاول أن" ينافق" الملائكة عن طريق مدحهم بالشعر[٤].

٢- يظهر البطل" غبين الرأي" في تسرُّعه إلى دخول الجنة قبل

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٦٢.
(٢) مرسل فالح العجمي، **الرحلة الأخروية العلائية**، ص ١٥٨.
(٣) يُنظر المعري، **رسالة الغفران** ص ١٤٠.
(٤) يُنظر **رسالة الغفران** الصفحات ٢٤٩-٢٥٠-٢٥١.

الميقات، ويظهر ذلك في مواضع عدة منها:" قد استطلتُ ما الناس فيه، وأنا ضعيف منين، ولا ريب أني ممن يرجو المغفرة، وتصحُّ له بمشيئة الله تعالى. فقال: إنك لغبين الرأي! أتأمُل أن آذن لك بغير إذنٍ من رب العزة؟"(١).

٣- عدم قدرة البطل على عبور الصراط من تلقاء نفسه، يقول البطل متحدثًا عن هذا" فلمَّا خلصتُ من تلك الطموش، قيل لي: هذا الصِّراطُ فاعبُر عليه. فوجدتُه خَاليًا لا عَريبَ عندَه، فبلوتُ نفسِي في العُبورِ فوجدتُني لا أَسْتمسِكُ. فقالت" الزهراءُ" صلى الله عليها، لِجاريةٍ مِن جَواريها: يا فلانةُ أَجيزيه، ...، فتحملُني فتجوزُ كالبرقِ الخَاطِفِ"(٢).

٤- أخيرًا أُدْخِل البطل في الجنة بطريق" غير مشروعة" كما تكشف هذه الفقرة:" فلمَّا صرتُ إلى بابِ الجنَّة، قال لي" رَضوانُ": هل معكَ مِن جَوازٍ؟ فقلتُ: لا، فقالَ: لا سبيلَ لكَ إلى الدخولِ إلَّا بِه، فبعِلتُ بالأَمْرِ(...)، والتفتُّ إلى" إبراهيمَ"- صلى اللهُ عليه- فَرآني وقد تخلَّفتُ عنه، فرجَعَ إلَيَّ فَجذبني جذبةً حصَّلني بها في الجنة"(٣)(٤). قصة الحشر هذه في وسط النزهة- أي وسط الرحلة الخيالية إلى العالم الآخر- بما فيها من مغفرة لابن القارح وصك التوبة الذي لم يدخل به، والتركيز على فكرة الغفران لابن القارح تفتح فِكر المتلقي إلى أن كثيرًا من أهل الجنة لم يدخلوها استحقاقًا وإنما دخلوها بمغفرة الله لهم، كما هو الحال عند ابن القارح والأعشى وغيرهما. أيضا تجعل القارئ نَهْمًا لاستكمال قراءة الرسالة ومعرفة سر الغفران للكثيرين ممن سيلقاهم ابن القارح في جنة المعري،

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٥١.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٦١.
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٦٢.
(٤) العجمي، **الرحلة الأخروية العلائية**، ص ١٥٨- ١٥٩.

فكما كشف ابن القارح عن سره في دخول الجنة، وحفْظ عقله وأدبه وعدم ضياعهما بعد الحساب، يتوقع القارئ أنه ربما سيجد غيره مثله. وهذا التغيير في الترتيب يؤيده محمد خطابي حيث يقول:" على أن مبدأ الترتيب ليس صارمًا إلى درجة استحالة تغيير الترتيب في متتالية ما، بل يُحتمل أن يحدث التغيير ولكنه يكون مصحوبًا بنتائج تجعل التأويل مختلفًا من زاوية تداولية"(١).

وبالفعل فإن التأويل الذي يصل إليه القارئ بتوسط الحشر للنزهة في الرحلة الأخروية، يختلف ويتعدد، مما يثري النص، ويجعل المتلقي يصل إلى تأويلات عدة ربما لم يقصدها المعري نفسه.

٣-٣ ترتيب الردود في القسم الثاني.

قبل النظر في مقاصد المعري في ترتيب ردوده لما ورد في رسالة ابن القارح له، نجد عمر موسى باشا ينبِّه في نظراته الجديدة على أنه:" يجب أن نعترف أن منهج أبي العلاء في غفرانه يعتمد على ما خطّطه ابن القارح في قارحيته، ويمكن أن نستبين الملاحظات الآتية:

١- تعتمد رسالة الغفران على قصة التوبة، وهي مما أوحاه ابن القارح.

٢- أطال أبو العلاء في التحدث عن الزندقة والزنادقة، وهو الجزء الثاني من الرسالة، وكان ابن القارح قد أطال الوقوف عند هذا الموضوع العام.

٣- لاحظنا التشابه في أسلوبي الرسالتين، وذلك في التزام السجع حينًا وتركه حينًا آخر، وفي وجود الحوار، واستعمال الجمل الاعتراضية".

وهكذا يتضح لنا أن هذه الرسالة القارحية كانت العمدة في إنشاء الغفران

(١) خطابي، **لسانيات النص**، ص٣٨.

العلائي"[١].

إذن سار المعري في رسالته على خُطىً ثابتة واضحة مقصودة، رَسَم معالمها ابن القارح في رسالته له، لم يحد عنها المعري، إلا ما كان منه من الاستطراد المطوَّل في الرحلة الأخروية إلى العالم الآخر (نُفصِّل الحديث عن الاستطراد في موضعه بعد قليل).

ويمكننا القول إن تعدد المواضيع التي أثارها ابن القارح في رسالته لأبي العلاء، نتج عنه تعدد المواضيع في" **رسالة الغفران**"، ولَئن كان السبب الرئيس لكتابة ابن القارح لرسالته، هو قول أبي العلاء في ابن القارح عندما ذُكر له" أعرفُهُ خَبَرًا، هو الذي هَجا أبا القاسم بن علي بن الحسين المغربي"[٢]، إلا أننا نجد أن ابن القارح لم يذكر هذا السبب في مطلع رسالته مباشرة، ولكنه قدَّم السبب الآخر وهو سرقة الرسالة التي حُمِّل إياها لأبي العلاء المعري، و" لعل ابن القارح كان يتحرج من المبادرة إلى ذكر قضيته في مستهل رسالته، فلم يتطرق إليها إلا بعد أكثر من ثلثي الرسالة حياءً منه وتلطفًا أو تهيبًا، ولا يبعد أن يكون سبب ذلك شعوره في قرارة نفسه بعُقدة الذنب تجاه ما كان منه مع مولاه أبي القاسم المغربي"[٣].

ونرى أن ابن القارح لم يذكر هذا السبب في مقدمة رسالته وإنما أخَّره إلى ما بعد أكثر من ثلثيْ الرسالة ليس حياء ولا تلطفًا أو تهيبًا ولا حتى شعورًا بالذنب، فإن ما ذكره في حق أبي القاسم المغربي لا يوحي بشيءٍ من ذلك إطلاقًا؛ حيثُ يقول:"- وبُغضي له- شهد الله- حيًّا وميتًا، أوجَبَه أخذُه مَحاريبَ الكَعبةِ، الذَّهبَ والفِضَّةَ. وضَربها دنانير ودراهم وسماها" الكعبية"، وأنهبَ العرب" الرملة"، وخرَّب" بغداد"، وكم دمٍ سَفَك، وحريمٍ

(١) موسى باشا، عمر، **نظرات جديدة في غفران أبي العلاء**، (دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط١، ١٩٨٩)، ص ٢٦٨.

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٥٥.

(٣) الدقاق، عمر، **ملامح النثر العباسي**، دار الشرق العربي، بيروت، د ط، د ت، ص ٣٤٤.

انتهك، وحُرةٍ أرمل، وصبيٍّ أيتم!"[١].

إضافة إلى أنه يعترف قبل هذا بأن الجفوة بينه وبين أبي القاسم حدثت قبل هذا عندما نقل ابن القارح إلى أبي الحسن المغربي والد أبي القاسم ما حدَّثه به ابنه ورغبته في الانفصال عن الحاكم وأن تُصار إليهم الأموال والكتائب[٢]. وبالضرورة فإن أبا العلاء المعري لا يمكن أن يكون جاهلاً بما كان من أمر أبي القاسم إن كان ما ذكره ابن القارح صحيحًا في حقه.

وعليه نرى أن السبب هو ما كان من طبع ابن القارح من نفاقٍ ودورانٍ وعدم الصراحة في القول، والرغبة في التسويغ لما يقوله، وحتى لا يظهر بمظهر الضعيف الذي يسارع الي التسويغ والتعليل لما صدر منه في حق أبي القاسم، وليُظهِر كذلك أنه غير مخطئ في هجائه له.

ونعود إلى تعدد المواضيع في **رسالة الغفران**، وننطلق من تعدد المواضيع في رسالة ابن القارح، وقد وضع" مرسل فالح العجمي" في كتابه" الرحلة الأخروية العلائية" مخططًا توضيحيًّا لمواضيع" الرسالة القارحية" في خمس صفحات (الصفحات من ٩٤ إلى ٩٨) ويضع بعد هذا المخطط ملاحظاتٍ، أولها وأبرزها" التفكك السطحي للرسالة وتنافز أجزائها، فليس هناك محورٌ موضوعاتي أو منطقي يسيطر على الرسالة ويحدد مسار الخطاب. وإنما هناك انتقالات مفاجئة بين مواضيع مختلفة"[٣].

ولعل المعري قصد من ترتيب رسالته على النحو الذي نراه كما ذكرت بنت الشاطئ فيما أوردناه سابقًا، بأن جعل القسم الأول من الرسالة مرتّبًا مطمئنًّا آمنًا، قَصد أن يُظهِر لابن القارح كيفية استرساله في موضوعه، ليبين له كفايته وقدرته الكتابية على اختلاق أنموذج جديد لا عهد لابن القارح به، وحتي يضيّع ابن القارح وهو يبحث عن الردود لما جاء في رسالته، إلى أن يصل إليها في القسم الثاني من الرسالة، فينتقل إلى

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٦٢.
(٢) ينظر رسالة ابن القارح ضمن **رسالة الغفران**، ص ٥٧.
(٣) العجمي، **الرحلة الأخروية العلائية**، ص ٩٨.

أسلوب آخر هو أسلوب ابن القارح في رسالته لأبي العلاء من حيث تعدد المواضيع وانتقالاتها المفاجئة وعدم وجود الرابط الظاهر بينها. فالقارئ يجد أن" المعري تناول ما أثاره ابن القارح في رسالته وعالجه بإسهاب، وقد وافقه في أمور، وخالفه في أمور أخرى منها: دفاعه عن المتنبي ورد تهمة ادعاء النبوة عنه، كذلك دفْعِهِ التهمة عن الحلَّاج المتصوف، وأنه لا يمكن لأحد أن يُصدِّق ما يقال عنه.. ومن جهةٍ أخرى يوافق أبو العلاء رأي ابن القارح في" ابن الراوندي"، علمًا أن ابن القارح لم يشتد في القول على ابن الراوندي[1]، ولعله كان أكثر ترفُّقًا به بالنسبة إلى سائر من عرض لهم"[2].

والمتلقي الواعي يمكنه أن يتحقق من مسايرة أبي العلاء في القسم الثاني مواضيع ابن القارح في رسالته، وتؤكد بنت الشاطئ ذلك فتقول:" ونحن نقرأ "**رسالة الغفران**" في قسميْها، فلا نشكو أي مظهر من التشتت والتعثر، بل نرد كل مسألة من المسائل المتناثرة في القسم الثاني، على أصل بعينه من" رسالة ابن القارح""[3].

ويورد العجمي في" **الرحلة الأخروية العلائية**" أيضًا مخططًا لما جاء في قسم الرد في" **رسالة الغفران**"، مبينًا كيف أنها ترد على مواضيع ابن القارح المتناثرة، فيوضِّح كل فقرة في رسالة ابن القارح والفقرة المقابلة لها في رد أبي العلاء في ثماني صفحات ونصف[4]، وقد أشرنا سابقًا إلى مقاصد أبي العلاء المعري في عدم رده على بعض الفقرات[5].

(١) أبو الحسن أحمد بن يحيى الراوندي (٢١٠هـ -٢٩٤هـ/ ٨٢٧م- ٩١١م) نسبة إلى قرية راوند الواقعة بين أصفهان وكاشان، هو مشكك بالإسلام وناقد للدين بشكل عام.

(٢) الدقاق، **ملامح النثر العباسي**، ص ٣٥٢-٣٥٣.

(٣) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ٨٧.

(٤) يُنظر العجمي، **الرحلة الأخروية العلائية**، الصفحات من ١٢٥ إلى١٣٣.

(٥) ينظر في هذه الدراسة ص ٣٠٧.

٣-٤ الاستطرادات والشروح والاعتراضات في قسمي الرسالة جميعًا:

هناك العديد من الأسباب والدوافع للاستطرادات والشروح والاعتراضات، المسجلة في هذا الجانب، منها:

١- طبيعة التراسل في عصر أبي العلاء، ورغبة الكتَّاب في إظهار براعتهم اللغوية، ومعارفهم المختلفة. وقد قصد المعري إبراز براعته في إنشاء عالَم قصصيّ متخيَّل، واستعراض محفوظه من الشّعر والقرآن، والقدرة على الإسهام بآرائه في القضايا الثّقافيَّة والدّينيَّة والاجتماعيَّة"[١].

٢- كان من المسلَّم به، والمتعارف عليه أن هذه الرسائل ليس همها محصورًا في أن تصل إلى المخاطب لتنقل إليه ما يريده الكاتب فحسب، وإنما كانت الأوساط الأدبية تتلقف هذه الرسائل، وتتناولها بالدرس والتمحيص، والتقدير والتقويم، فتكون مقياس الحكم على هذا الكاتب أو ذاك"[٢].

٣- دراية المعري بما تقدِّمه المراسلات، ولاسيما المطوَّلة منها، من التعريف بالكاتب وقدراته الأدبية والفنية واللغوية والعروضية وغيرها.

٤- المسألة التعليمية، وإحاطة التلاميذ بأبي العلاء، مما أدى إلى" الإسهاب في تناول المعاني، والانتقال من معنى إلى معنى رغبة في استيفاء الفكرة، وتقديم أكبر قدر من الفائدة لهؤلاء الطلاب"[٣].

---

(١) الشتيوي، عبد الوهاب، "الاستطراد في رسالة الغفران"، http://ezedini.over-blog.com، Publié le 8 Janvier 2014 par Eze Mohamed.

(٢) رزق، **نثر أبي العلاء المعري**، ص ٢٠٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٠٥.

٥- الظروف النفسية لأبي العلاء[١]؛ فقد كتب **رسالة الغفران** بعد اتخاذه قرار الاعتزال وابتعاده عن الناس إلا تلاميذه. فـ" إن ظروفًا نفسية خاصة بأبي العلاء- الذي كتب هذه الرسالة وقد تجاوز الستين من عمره- قد أضفت على الرسالة خصائص شكلية وموضوعية جعلتها تخرج على هذه الصورة الي تبدو- في نظر البعض- مضطربة أو مملة، على حين تربطها وحدة نفسية متناسقة، يسْهُل إدراكها عندما نقف على تلك الحالة النفسية الخاصة التي كان عليها أبو العلاء حين كتب الرسالة"[٢].

٦- رسائل المعري- ومنها **رسالة الغفران**- كانت هي الوشيجة الأساسية التي تربطه بالعالم المحيط به، وكان الاستطراد الذي يتخللها هو المُتنفس الوحيد لنفسه كي تنطلق إلى عالمٍ أرحب وأفسح، فحمل لنا هذا الاستطراد- في كثيرٍ من مواضعه كل ما يعتلج في هذه النفس من خواطر ونزعات، كما حمل كثيرًا من آمالها وآلامها في صدق ووضوح[٣]".

٧- "لعل المعري أراد من الاستطراد التعمية على أفكاره، وتلوينها لدفع السأم الحاصل من كثرتها، ولعلها استجابة واعية لثقافة غزيرة"[٤]، قصد إلى تفريغها بهذه الصورة غير الاعتيادية للمتلقي.

ونحن هنا نناقش الموضوع في الجوانب المختلفة، ونقسِّم المناقشة في هذا المبحث إلى ثلاثة أجزاء:

(١) كما ذكرنا في فصل" السياق"، ص ٢٩٥.
(٢) رزق، **نثر أبي العلاء المعري**، ص ١٣٤.
(٣) المرجع نفسه، ص ٢٠٦.
(٤) الباردي، عزوز، "دراسة في إطار المقارنة"، (موقع https://azouzzalbardi.weebly.com)

٣-٤-١ الاستطراد:

نبدأ الحديث عن الاستطرادات والشروح والاعتراضات في قسمي الرسالة جميعًا، بما ذكره محمد الشاوش في قوله:"إذا كان الأصل في الأغراض أن تدرَك بالانسجام فإن من الأغراض ما لا يتحقق إلا بنقضه أي بالخروج عن الترابط والانسجام. ويمكننا أن نذكر في هذا المجال بعض ما قيل بشأن مؤلفات الجاحظ وولوع صاحبها بالاستطراد، فإذا أعملنا مقياس الانسجام الصِّرف في تقييم تلك النصوص بدت لنا مفككة غير مترابطة، لكننا إذا قدَّمنا على الانسجام الغرض الذي نشده صاحبها وهو الكتابة في الأدب، وذكر أنهم كانوا يعدون الأدب"أخذًا من كل شيء بطرف" عاد إلى تلك النصوص ما لم نره فيها من ترابط؛ لأن صاحبها أدرك بها الغرض الذي كان ينشده"[١].

بالنظر في هذا القول وفي مؤلفات الجاحظ الذي تُوفّي قبل مولد المعري بنحو مائة وعشر سنين، وكان له السبق في الاستطرادات المطوَّلة في مؤلفاته، وكما ذكر الشاوش فإنهم كانوا يقصدون إلى الاستطراد قصدًا ليحققوا اعتبارهم للأدب بأنه "الأخذ من كل شيء بطرف"، فهم يرومون إمتاع القارئ والترويح عنه، فإن المعري لم يحد عن الطريق، فهو بالإضافة إلى مقصده إلى تحقيق هذه المقولة، فإن أسبابًا أخرى دعته إلى كثرة الاستطرادات في **رسالة الغفران**، منها مسايرته لما كان من ابن القارح في رسالته من استطرادات، يقول عمر الدقاق:" من خلال قراءتنا لرسالة ابن القارح واطلاعنا على مراحلها، نلاحظ بجلاء أنها لا تعالج باطّراد موضوعًا معينًا ولا تلتزم بقضية محددة، فالواقع أن جملة من الموضوعات والقضايا قد تطَرَّق إليها ابن القارح في رسالته، وتخلل ذلك كله العديد من الآراء والأفكار والأقوال والأحكام"[٢].

(١) الشاوش، **أصول تحليل الخطاب**، ٥٥٢/١.

(٢) الدقاق، **ملامح النثر العباسي**، ص ٣٥٦.

سار أبو العلاء على المنهج نفسه ليستميل ابن القارح بأنه سيسير على نهجه ويوهمه بأنه متقبّلٌ لما رسمه له في رسالته ليكون رده على المنوال نفسه، لكن أبا العلاء لا يأخذ منهج ابن القارح بحذافيره، بل نجده يقصد قصدًا أن يحمل ابن القارح أولًا والقارئ لرسالته عامة على استطرادٍ مطوَّل يأخذ ما يقارب نصف الرسالة، ونقصد به الرحلة الخيالية إلى العالم الآخر، فهذه الرحلة زائدة عن الردود الجوابية، ولعل أبا العلاء" استهدف في أوائل رسالته أن يتصنع في هذا الفصل ليدهش صاحبه بما يتمتع به من إمكانات لغوية وشعرية تفوق حد المتوقع"[١].

إن أبا العلاء في استطراده يقصد إلى تحقيق هدف ما؛ ولذلك فإنه في استطراده المطوَّل هذا خلُص إليه بصورة رائعة مرتَّبة ولم يقحم هذه الرحلة إقحامًا، فقد حمل ابن القارح والقرَّاء عامة وأخذهم في رحلته إلى الجنة بسلاسة تامة، عندما انتقل من ديباجته السوداوية وجعل كلمات الرسالة وما لقارئها من أجرٍ عند الله، وتحوُّل كل حرفٍ منها إلى شبح نور تعرج الملائكة بها إلى السماء، ليُغرَس لابن القارح في الجنة شجر. ومن هنا تبدأ الرحلة، و"أبو العلاء حين يستطرد، يخلص للموضوع الجديد الذي أقحمه على حديثه، فلا يدعه إلا بعد أن يستوفيه مهما يطُل القول، حتى تكاد تنسى الموضوع الأول الذي كان يحدثك فيه من قبل، إلى أن يذكرك به رجْعُ "أبي العلاء" إليه، وهو لا ينسى ما كان فيه قبل أن يمضي مستطردًا"[٢].

ولذلك فإن أبا العلاء المعري في نهاية هذه الرحلة وبعد أن جعل ابن القارح مستقرًا في الجنة، وقد استوفى جولته، والتقى فيها بمن شاء سواء في الجنة أو على مشارف النار، وذلك بقوله:

- " لا يزالُ كذلك أَبَدًا سَرمَدا، ناعِما فِي الوقتِ المُتطاوِل مَنعَّما، لا تجد الغِيَرُ فيه مَزعما"[٣].

(١) موسى باشا، **نظرات جديدة في غفران أبي العلاء**، ص ٢٨٦.
(٢) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ٨٩.
(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٧٩.

يعود إلى إملاء جوابه، فيقول:

- "وقَد أطلْتُ فِي هذا الفَصْلِ، ونعودُ الآنَ إلى الإجَابَةِ عن الرّسالة"(١).

وفي قوله" وقد أطلتُ في هذا الفصل" دليلان:

الأول: إدراك المعري التام بأن الذي كتبه سابقًا كان طويلًا، حتى وإن كان أملاه ولم يكتبه بيده، وبذا يظهر أن الإطالة مقصودة، فهو هنا كأنه ينبه القارئ إليها.

الثاني: كلمة" فصل" أيَقصُد بها المعري" الفصل" الذي نعنيه في تبويب مباحث الكتب أم يعني بها إيجاد الحاجز بين شيئين (قسميْ الرحلة) أم يعني بها" الاستطراد!؟(٢).

وقوله" ونعود الآن" فهي عودة وليس انتقالًا، دلالة على أن ما كان سابقًا ليس إلا استطرادًا. فهو لم ينسَ ما كان فيه من إجابة على رسالة ابن القارح.

أما الاستطرادات الجزئية في عَرض الكلام فإنها كثيرة، فهو يَنسَلُّ من فكرةٍ إلى أخرى أو من قصة إلى أختها، فهو" لا يبدأ بتناول معنى من المعاني حتى ينسل منه إلى آخر، ثم يجره هذا المعنى الجديد إلى قضية جانبية ينطلق في تحقيقها، والاحتجاج لها والاستشهاد على أدلتها ويورد النظائر والأشباه... ثم يعود فيستأنف ما كان قد بدأه من المعنى الأول"(٣).

ونجد في رده على ما نُسب للحلاج، فإنه يبدأ الحديث عنه بقوله:

- " فأمَّا الحُسينُ بنُ منصورٍ، فليسَ جهلُه بالمحصورِ. وإذا كانت الأمَّةُ رُبما عبَدت الحَجَر، فَكيْفَ يَأْمَنُ الحَصيفُ البُجَر..."(٤).

فقد نفى المعري عنه ما ادعاه عليه ابن القارح ودافع عنه وفي تضاعيف

(١) المصدر نفسه، ص ٣٧٩.

(٢) علنا نقوم في المستقبل بدراسة مفصَّلة لكلمة" فصل" وتطور معانيها عبر العصور.

(٣) رزق، **نثر أبي العلاء المعري**، ص ١٩٩.

(٤) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٤٥٢-٤٥٣.

ذلك تحدَّث عن عدد من الأمور، منها قرد يزيد بن معاوية واجتماع كراهة أصحاب العربية على قراءة حمزة ﴿وَمَا أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ﴾(إبراهيم/ ٢٢)، بفتح الياء وكسرها ومناقشة هذا القراءة ثم يعود للحديث عن الحلاج؛ حيث يقول:" وينشد لفتى كان في زمن الحلاج..."[١]. ثم يروي قصصًا شتى تخص هذا المذهب، ويعود لذكر" الحلاج" والحُكم عليه، فيقول" وأدَلُّ رُتب الحلاج أن يكون شعوذيًّا، لا ثاقب الفهم ولا أحوذيًّا، على أن الصوفية تعظِّمه منهم طائفة، ما هي لأمره شائفة"[٢].

وهذه الاستطرادات الجزئية، تقرر بنت الشاطئ فيها أن:" علماء النفس يفسرون هذا، بأن يردوه إلى ظروف" أبي العلاء" فقد كان يُملي ولا يكتب، وطبيعة الإملاء- وبخاصة إذا كان من غير مكتوب- لا تعين على مثل التحديد والتقيد اللذين في الكتابة، أو لعل هذه الاستطرادات الجزئية لم تكن سوى مظهر لعرض ثروته اللغوية ووسيلة إلى كشف ذخيرته منها"[٣]. ورغم ذلك لم يفته ربط أي استطراد بما كان الحديث قبله.

ونرى أن كون أبي العلاء كفيف ليس سببًا للاستطرادات لديه، وأن فطنته لم تكن لتقصر عن إدراك ما كان منه من استطرادات؛ فقد كان يحفظ الكتاب والقصيدة من أول سماع ويعيده في لحظته على آذان سامعه"[٤]، ولذا فإننا نشك أن يكون غير واعٍ بتلك الاستطرادات؛ فأبو العلاء" كان واعيًا بخروجه بمعانيه من حيز إلى حيز، ومن إطار إلى إطار، بل نحس أنه كان قاصدًا إلى ذلك ويتحايل عليه، ويتخذ إليه سُبُلًا شتى"[٥]. رغبة منه في إفادة المتلقي، وللأسباب التي ذكرناها سابقًا. فمن ذلك الاستطراد المقصود: عندما كان ابن القارح في المأدبة العظيمة التي أقامها في الجنة، وحضر

(١) المصدر نفسه، ص ٤٥٧.
(٢) المصدر نفسه، ص ٤٦٣، وينظر الصفحات من ٤٥٢ إلى ص ٤٦٣. لمعرفة الرد كاملا.
(٣) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص٨٩.
(٤) ابن العديم، "الإنصاف والتحري"، ضمن كتاب **تعريف القدماء**، ص ٥٥٨.
(٥) رزق، **نثر أبي العلاء المعري**، ص ٢٠٣.

فيها ما أمكن من شعراء الخضرمة والإسلام، والذين أصَّلوا كلام العرب، وجعلوه محفوظًا في الكتب، وغيرهم ممن يتأنس بقليل الأدب، فكانت مأدبة كبيرة، تحقق فيها ما كان في مآدب الدنيا من الأدوات والجواري والطُّهاة والطعام والمغنيين وغيرها من الأمور الدنيوية، وفي وسط كل ذلك:

- " يَعرِضُ لَه- أدامَ اللهُ الجَمالَ بِبقائِه- الشوقُ إلى نَظرِ سَحابٍ كالسَّحابِ الَّذي وَصَفَه قائلُ هذه القصيدةِ في قوله:

إنِّي أَرقْتُ وَلم تَأْرَقْ مَعِي صاح ... لِمُسْتَكِفٍّ بُعيدَ النَّوم لَمَّاحِ
قَدْ نمتَ عَنِّي وَبَاتَ البَرْقُ يُسْهِرُنِي ... كَمَا اسْتضَاء يَهُودِيٌّ بِمِصْباحِ[1]

فيُنْشِئ اللهُ- تعَالَتْ آلاؤُه- سحابَةً كأحسَنِ مَا يَكونُ مِنَ السُّحُبِ...، فعزَّ إلهُنا القديم الَّذي لا يُعْجِزُه تَصويرُ الأمانيَ وتكوينُ الهواجِسِ مِن الظُّنون. ويلتفِتُ فإذا" جِران العوْد النُّميري"، فيُحَيِّيه ويرحِّبُ بِه. ويَقولُ لِبعضِ القِيانِ: أسمِعِينا قَوْلَ هذا المُحسِن..."[2].

فالحال الذي كان فيه" ابن القارح" في مأدبته تلك، لا يؤدي به بالضرورة إلى تذكُّر السحاب وطلب رؤيته وتذكر الأبيات التي قالها" عبيد بن الأبرص" في السحاب، ليس ذلك من المعري إلا قصدًا لعرض تلك الأبيات، فهو لم يخرج عن مأدبته وما كان فيه إلا بوعي تام، وقد تحايل لذلك بأن قال:" ويعرض له- أدام الله الجمال ببقائه- الشوق..."، فجعل خطرات النفس سبيلًا لذكر ما يريد ووضعه في رسالته لعرض محفوظه من الشعر. ثم عاد إلى ما كان عليه ابن القارح من مجلس الغناء والطلب إلى القينة غناء أبيات" جران العود".

وأيضًا عند انتقاله إلى الاستطراد في بَيتيْ النمر بن تولب، حيث تذكّر بيتيْ النمر بن تولب، في العسل المصفى وأم حصن حيث يقول:

(١) أوس بن حجر، **ديوان أوس بن حجر**، ص ١٤.

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٧٥-٢٧٧. البيتان السابقان نسبها المعري لعبيد بن الأبرص مع ستة أبيات أخرى، ولم نجد منهما في ديوانه إلا بيتين، أما بقية الأبيات ومنهما البيتان المذكوران فقد وجدناهما في ديوان أوس بن حجر.

"ألَـمَّ بِـصُحبتِي وَهُـم هُجـوعٌ خـيالٌ طـارقٌ مِـن أُمِّ حِصـن
لَهـا مَـا تشـتهِي: عَسَـلًا مَصَفّـى إذا شـاءَتْ وخُـوَّارى بسمـن"(١)

وينطلـق منـه إلـى حكايـة خلـف الأحمـر، ووضْعـه أم حفـص موضـع أم حصـن، وقدرتـه علـى تغييـر رويِّ البيـت التالـي، لكـن أبـا العـلاء يقصـد إلـى إظهـار قدرتـه اللغويـة والشـعرية إلـى القـارئ وتغييـر قافيـة البيـت الثانـي حسـب الاسـم وقافيتـه فـي البيـت الأول علـى حـروف الهجـاء، فيقـول:" ويُفـرَّع علـى هـذه الحكايـة فيقـال: لـو كان مـكان أمِّ حصـن أمُّ جـزءٍ وآخـره همـزة...، فـإذا قـال: أم شـرْي، قـال: خُـوارى بـأرْي، أي عسـل. وهـذا فصـل يتَّسـع، وإنمـا عـرَض فـي قـولِ نـامٍ، كخيـالٍ طـرَق فـي المنـام. ولـو خالـط منـا مـن عسـل الجنـان..."(٢). حيـث إن أبـا العـلاء اسـتطرد وتوسـع فـي هـذه التقليبـات والإمكانـات توسـعًا كبيـرًا، ثـم يعـود إلـى مـا كان عليـه مـن وصـف عسـل الجنـة، فهـو رغـم طـول الاسـتطراد ورغـم إملائـه وليـس كتابتـه بيـده، لـم ينـسَ موضوعـه الـذي كان فيـه.

٣-٤-٢ الشروح المعترضة:

يقسِّـم عمـر موسـى باشـا الاعتـراض إلـى نوعيـن:" اعتـراض دعائـي، واعتـراض حالـي:

١- أمـا الدعائـي فهـو فـي الأغلـب مقتـرن بذكـر الله، موجَّـه لابـن القـارح، ويشـمل الدعـاء بالبقـاء وطـول العمـر، والدعـاء بالأجـر والثـواب، والدعـاء علـى الحسـاد والمبغضيـن والشـانئين، وقـد تكـون لأكثـر مـن غـرض واحـد فـي الاعتـراض الواحـد.

٢- وأمـا الاعتـراض الحالـي فهـو يتضمـن كل اعتـراض مـا عـدا الدعـاء...، فمنـه الاعتـراض اللغـوي، والاعتـراض التفسـيري، والاعتـراض

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٥٤.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٥- ١٦٤.

التوضيحي، والاعتراض الترادفي، والاعتراض الخاطري"[١].

وعليه سنعالج أولًا ما أسماه" الاعتراض الحالي" أو الشروح المعترضة:

فالشروح المعترضة في **رسالة الغفران**، كان حديثنا عنها ممكنًا ضمن الاستطراد، ولكنها تمثل لازمة على طول إملاء الرسالة، فهي مما يستحق الوقوف عليه والبحث فيه منفردًا. ونجد "صلاح رزق " يفرّق بين الشروح والاستطراد، فيقول:" الشروح مسألة لفظية أو لغوية تمامًا، نُحس فيها الإقحام على النص، وقطع السياق، وتوقُّف المعاني، ثم عَوْدة إلى ما قُطع، واستئناف لما توقف، بمعنى أننا يمكن أن نحذف الشروح تمامًا- ونجد النص متَّسقًا، لا خلل فيه، أما الاستطراد فمسألة معنوية بحتة، بمعنى أننا نحس نوعًا من الترابط والصِّلة حين الانتقال من معنى إلى معنى، وإن توالت الاستطرادات، وبعدنا عن المعنى الأول، فإن الصلة المعنوية تجعل هذا الانتقال منطقيًّا طبيعيًّا مقبولًا، لا نحس معه الجفاف، ولا نشعر بإقحام شيء غريب على النص"[٢].

ولذلك اختلف الباحثون في هذه الشروح، فمنهم من يرى بأنها كانت شرحًا وتوضيحًا من المعري لتلاميذه الذين يُملي عليهم نص" **رسالة الغفران**"، ومنهم من يرى أنها من صُلب الرسالة وليست زائدة عليها، فلقد كان يوسف البديعي من الفريق الأول؛ فقد نقل نصوصًا من رسالة الغفران بدون الشروح المعترضة التفسيرية منها والدعائية وأحيانًا، بل ويحذف آيات وأشعارًا إن كانت شرحًا أو دليلًا على قولٍ أو أمرٍ ذكره المعري، ولم يُعِدْها من متن النص، وإنما هي شرحٌ وتوضيحٌ ربما لتلاميذه[٣].

وذكرت بنت الشاطئ في دراستها النقدية لـ " **رسالة الغفران**" من هذا

(١) موسى باشا، **نظرات جديدة في غفران أبي العلاء**، ص ٢٦٠.

(٢) رزق، **نثر أبي العلاء المعري**، ص ٢٠١.

(٣) يُنظر البديعي، يوسف، **أوج التحري عن حيثيات أبي العلاء المعري**، إخراج المعهد الإفرنسيَ بدمشق- مجموعة للنصوص الشرقية، تقديم: سليم الجندي، (مطبعة الترقي، دمشق، ١٩٤٤)، من ص ٨٨ إلى ص ١٠٤.

الفريق أيضًا الأستاذ مصطفى السَّقَّا الذي رأى أن تلك الشروح ليست من صُلب المتن، وإنما هي هوامش أو أن أبا العلاء كان يشرح فيها لتلاميذه ما قد يكون غامضًا عليهم، وذلك أثناء قراءتها مخطوطات الغفران عليه(١). ونجدها ترد على من أخذ بذلك القول بأمرين:

الأول:" لا أعتمد في نقض هذا الاحتمال على الأصل العام وهو الثقة بالنص في أصله المعتمد.

الثاني: لا أكتفي في الرفض بما أُقدِّر من إلف تلاميذ الشيخ لأسلوبه، وقدرتهم على تمييز ما هو من المتن، وما هو من الحواشي والتعليقات"(٢)، وإنما تستدل على أن تلك الشروح من المتن بعدد من الأمور:

١- "أن أبا العلاء جرى على شرح ما يمليه، إما مُستقلًا كما في كُتب الشروح المعروفة في ثبت مؤلفاته(...)، وإما في ثنايا الحديث" فصلًا" كما في كتابه" الفصول والغايات".

٢- نلتمس من رسائل أبي العلاء الشبيهة" بالغفران"، ثم ما في رسالة الغفران نفسها، ما يُبعد الشبهة في كون هذه الشروح أصلًا في المتن وليست حواشي إضافية مُقحمة، أو يشهد بأن الشيخ كان يقصد حين أملاها شارحًا معترضًا، أن تُسجَّل في رسالته إلى" ابن القارح""(٣). ونحن نكتفي هنا بإيراد بعض الشواهد مما يدل على ذلك من" **رسالة الغفران**"(٤).

يقول أبو العلاء المعري في **رسالة الغفران**:

- " فقد غُرس لِمولاي الشيخِ الجليلِ... شَجَرٌ فِي الجنَّة لذيذُ اجتناء، كُلُّ

(١) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ٩٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٩١.

(٣) المرجع نفسه ص ٩١

(٤) ولمن أراد التعرف على الشواهد الأخرى الدالة، العودة إلى رسائل المعري، أو إلى مقتطفات بنت الشاطئ في " **الغفران- دراسة نقدية**"، ص ٩٢.

شَجَرةٍ مِنْه تَأخُذُ مَا بيْن المَشْرِقِ إلى المَغرِبِ بظلٍّ غاطٍ، ليست فِي العيْن كذاتِ أنواط، وذاتُ أنواطٍ- كمَا يعلمُ- شَجَرَةٌ كانوا يُعظِّمُونها في الجاهلية" (١).

فالضمير في "كما يعلم" يعود إلى الشيح ابن القارح، وهذا دليل واضح على أن الشرح لابن القارح وللقارئ من بعده، وليس لتلاميذ المعري.

ويقول المعري في رسالته:

- " ويَعمدُ إليها المُغترفُ بكؤوسٍ من العسجدِ، وأَبَاريقَ خُلقَت من الزَّبرجدِ، يَنظُر مِنها النَّاظر إلى بَدِيّ، ما حَلَمَ به" أبو الهنديّ"- رحمَه اُلله-، فَلَقَد آثر شرابَ الفَانيةِ، وَرَغِبَ في الدَّنيَّة الدانية، ولا ريبَ أَنَّه يروي ديوانَه"(٢).

فالضمير في" ولا ريب أنه يروي ديوانه" يعود إلى ابن القارح، فالمعري يوضِّح معرفة ابن القارح بدواوين الشعر العربية.

إضافة إلى تصريح أبي العلاء المعري بقصده من الشروح في رسالته؛ حيث يقول:

- "وهو-أكْمَلَ اللهُ زَينةَ المَحَافِلِ بِحُضُورِه- يَعرِفُ الأَقْوالَ فِي هذا البيْتِ، وإنَّمَا أَذْكُرُها لأنَّه قد يجوزُ أنْ يقرأَ هذا الهذيانَ ناشئٌ لم يبلغه"(٣).

فأبو العلاء المعري يقصد شرح وتوضيح وذِكر الأقوال في هذا البيت وفي مواضع أخرى من الرسالة؛ لأن الرسالة ليست خاصة فقط لابن القارح وإنما ليقرأها غيره، ولا سيما وأنها من ميادين الأدب الذي يتنافس فيه الأدباء في ذلك العصر، فـ" المعرفة رسالةٌ لا تُحد بزمان، وهذه سِمة الفكر الخالد الذي ما أن يُنجَز حتى يصير مُلكًا للأجيال تتوارثه جيلًا بعد

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص١٤٠-١٤١.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٣
(٣) المصدر نفسه، ص ١٧٩

جيل"[1]. ولا سيما بعد أن ذَكَر ابن القارح نفسه في رسالته" وإذا جاء جواب هذه، سيَّرتُها بحلب وغيرها إن شاء الله"[2].

وقد جاء الشرح والتوضيح والتفسير لكثير من المفردات في الرسالة، حتى في الحوارات الدائرة بين ابن القارح وغيره، وعلى الأخص في القسم الأول، كما نرى في:

- " فَقَالت: ومَا زَقَفُونةُ؟ قُلتُ: أنْ يَطرحَ الإنسانُ يَديْه عَلى كَتِفَيْ الآخرَ، ويُمسكَ الحاملُ بيديه ويحملَه وبطنُه إلى ظهره"[3].

فهو يأتي بالكلمة الغريبة ثم يشرحها في الحوار نفسه، مما يدل على أنها من صُلب الموضوع.

وفي مثل:

- " ما أردتَ بالمِرانَة؟ فقد قيل: إنَّك أردْتَ اسمَ امرأَةٍ، وقِيل: هي اسمُ نَاقَةٍ، وقيل: العادة"[4].

فقد أتى بالمعاني والشروحات المحتملة لكلمة" المرانة" في بيت" تميم بن أُبيّ" مُوجهًا الحديث إليه.

ونجده يشرح للنابغة الجعدي معاني بعض المفردات الواردة في أبياتٍ له نفسه، بعد أن أنكرها النابغة في شعره، فشرحها المعري له بقوله:

- " أمَّا ربَش، فمن قولِهم أرْضٌ رَبْشاءُ، إذا ظهرت فيها قِطعٌ من النبات، وكأنَّها مَقلوبَةٌ عن بَرْشَاءَ، وأمَّا السُّمّهةُ فشبيهةٌ بالسُفرةِ تُتّخذُ منَ الخُوصِ، وأمَّا خُشَش، فإنّ" أبا عمرو الشيباني" ذكرَ في كِتاب"

(١) حمدوش، عليّ، **المتلقي في أدب أبي العلاء**، (٢٠١٠/ ٢٠١١)، أطروحة دكتوراه، جامعة مولود معمري- الجزائر، ص ١١٠.

(٢) رسالة ابن القارح، ضمن **رسالة الغفران**، ص ٦٨.

(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٦١.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٤٧.

الخـاء" أن الخُشـش ولـدُ الظبيَـة"[١].

وهـذا يقودنـا إلـى مـا قيـل عـن المعـري بأنـه يقصـد تعمُّـد الغريـب فـي نثـره وشـعره، ثـم يلجـأ إلـى شـرح هـذا الغريـب، كمـا فـي:

- " وكـمْ خَالبـتِ الذئـابُ السِّـلَق، وفـي الضَّمائِـر تُكِـنُّ الفِلَـق- أي الدواهـي-، ... والسِّـلَق: جمـع سِـلْقة وهـي أنثـى الذئـب"[٢].

لكنـه فـي أحاييـن أخـرى لا يشـرح مـا يأتـي بـه مـن غريـب الألفـاظ، بـل يتركهـا للقـارئ سـواء كان ابـن القـارح أو القـارئ الضمنـي أو حتـى القـارئ العليـم، مثـل قولـه مخاطبًـا عديَّ بـن زيـد وقـد عـرض عليـه أن يركبـا فرسـين مـن خيـل الجنـة فـي رحلـة صيـد:

- "... ومـا يُؤمِنُنـي إذا ركبـتُ طِرْفًـا زَغِـلًا، رَتَـعَ فِـي رِيَـاضِ الجنَّـة فـآضَ مـن الأَشَـر مُسْتسـعِلًا، وأنـا كمـا قـال القائـلُ:

لـمْ يَركبـوا الخيْلَ إلا بعـدَ ما كبِروا فَهُـم ثِقـالٌ عَلـى أكتافِـها عُنُـفُ

أن يلحقنـي مـا لحِـق" جَلَمًـا" صاحـب" المتجـردة" لمَّـا حُمِـل علـى اليحمـوم، والتَّعـرُّض لمـا لـم تسـبق بـه العـادة مـن المـوم، وقـد بلغـكَ مـا لقـي ولـد زهيـر لمَّـا وُقِـص عـن العَتَـد ذي الميْـر، فسـلك فـي طريـقٍ وعـبٍ..."[٣].

فقـد قصـد المعـري أن يحشـد هـذه الفقـرة القصيـرة- مثـل غيرهـا الكثيـر- بغرائـب الألفـاظ التـي قـد تسـتعصي علـى العالِـم باللغـة، فمـا بـال القـارئ العـادي!؟.

لكـن هنـاك مـن الباحثيـن مَـن يـرُد هـذا الزعم فيقـول" ولـو كان يتعمـد الغريـب فـي شـعره ونثـره، لمـا انبـرى شـارحًا كل كلمـة يراهـا تعـوق الفهـم، فهـو كان حريصًـا علـى المتلقـي، فغايتـه فـي هـذه الشـروح كانـت تعليميـة القصـد، منهـا

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢١٠.
(٢) رسالة ابن القارح، ضمن المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٨٣.
(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٩٥-١٩٦.

الفهم وإقناع من جلسوا في حلقات درسه"[١].

ونرى أن هذا القول مردود لأسباب:

أولها: قوله" شارحًا كل كلمة"؛ فالمعري على العكس من ذلك لم يشرح كل كلمة ولا معظم كلماته الغريبة- مثل الفقرة السابقة-" والواقع أن معظم ما أورده بحاجة إلى الشرح، والغريب أنه اكتفى بشرح ما يحتاج شرحًا، وذلك لأمرٍ في نفسه. وكأنما كان يريد أن يُشعِر ابن القارح أنه لا يمكن أن يبارَى في الغوص إلى أعماق اللغة"[٢].

ثانيا: نفيه تعمُّد المعري تسجيل الغريب في رسالته لابن القارح، فنحن نرى أنه يمكن أن يكون تعمَّد وقصد إلى الغريب ثم قصد أن يذكر الشرح، قاصدًا أيضًا إظهار قوته وقدرته اللغوية، وما يشرحه منها فهو بقصد التهكُّم بابن القارح من حصيلته اللغوية الفقيرة كما في شرحه لمعنى" المِطرد" في قوله" فإذا نظر إلى صِوار ترتع في دقاريّ الفردوس- والدقاريُّ: الرياض- صوّب مولاي الشيخ المِطردَ- وهو الرمح القصير- لأخنس ذيال"[٣]، فالمِطرد معروف، والسياق يبيّنه. فـ" ذلك شأن أبي العلاء في استخدام الغريب في إطارٍ من التهكم والسخرية والطرافة"[٤].

ثالثا: قوله" فغايته في هذه الشروح كانت تعليمية، القصد منها الفهم وإقناع من جلسوا في حلقات درسه"، قد يكون المعري قصد إلى ذلك فعلًا، ولكنه ليس السبب الأوحد، فهناك مع قصد التعليم، والسخرية والتهكم بابن القارح، سبب آخر، يذكره الباحث نفسه بقوله:" من دواعي الشرح عند أبي العلاء مسألة التمويه ولفت النظر عن الغرض الرئيس، فكثيرًا ما يقطع فكرة ويستغرق في بعض الشروح وكأنه يتعمد الانسياق في

(١) حمدوش، **المتلقي في أدب ابي العلاء**، ص ١١١.
(٢) موسى باشا، **نظرات جديدة في رسالة الغفران**، ص ٢٥٦.
(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٩٧-١٩٨.
(٤) موسى باشا، **نظرات جديدة في رسالة الغفران**، ص ٢٥٧.

الاستطرادات اللغوية شرحًا وتعليقًا. وبعد أن يطمئن إلى أن الفكرة التي أثارها لم تعد لدى المتلقي محورية يعود فيواصل ما بدأه"[1]. فالمتلقي عند المعري ذو أهمية خاصة، إذ المكتوب موجَّه إليه، وذكرنا سابقًا أن كلَّ متلقٍ يؤوِّل المكتوب حسب عوالمه الممكنة، ولذلك فإن المعري يأخذ بيد القارئ، ولا سيما عندما يتأزم الحدَث ويتأزم المتلقي معه، فإن المعري يقصد إلى تخفيف تلك الأزمة بطريقة الميل عن المحور الأصلي بأن يأتي بشرحٍ لكلمة أو معنى- أو يستطرد إلى أمر آخر- كما في قوله على لسان ابن القارح:

- " وأنا رجلٌ مهيافٌ- أي سريعُ العطش- فافتكرتُ، فرأيتُ أمْرًا لا قِوامَ لمثلي به. ولقيَنِي المَلَك الحفيظُ بما زُبِرَ لي من فِعلِ الخيرِ، فوجدتُ حسناتِي قليلةً كالنُّفإِ في العامِ الأرمَلِ- والنُّفأُ الرِّيَاض، والأرملُ قليلُ المَطرِ- إلا أنَ التَّوبة في آخِرها كأنها مصباحُ أبيلٍ رُفع لسالكِ السبيل"[2].

فها هو في موقف الحشر قد اضطرب، والمتلقي يندمج مع الحدث، إلا أن المعري يأتي بشرح بعض الكلمات ليكسر هذا الاندماج، وربما ليقلل من شأن رواية ابن القارح، فنجد المعري" كلما اشتد توتر الفكرة أجَّلها ومال إلى الشرح ليخفف على المتلقي"[3].

ونضيف إلى أن من مقاصد المعري في شروحه في" **رسالة الغفران**" الرد على ابن القارح الذي أغاظه عندما شرح ابنُ القارح له إحدى الكلمات في رسالته له، وكأن المعري لا يعرف معناها، وذلك في قوله على لسان الوليد بن يزيد مخاطبًا أحد نُدمائه:" صدقتَ! أتيتَ على ما في نفسي، والله

(١) حمدوش، **المتلقي في أدب أبي العلاء**، ص ١١١.
(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٤٩.
(٣) حمدوش، **المتلقي في أدب ابي العلاء**، ص ١١٢.

لأشربن الهفتجة" يعني شُرب سبعةِ أسابيع متتالية""[١]. فالمعري في حشده لذلك الغريب في رسالته وشرحه لبعض منها، ردٌّ على ابن القارح وبأنه ليس ممن يُشرح له معاني الكلم في العربية.

وعمومًا فإن المعري كان يتخيل متلقيًّا جديدًا بدل المتلقي القديم الذي كان يتلقى الشعر وفق مذهب فني، يرتكز على علاقة طبيعية بين الدال والمدلول أو بين العبارة ومعناها. أما المتلقي الافتراضي الذي يتصوره المعري فتوحي به المعاني الذهنية البعيدة التي يتضمنها نصه الجديد، فغاية هذا المتلقي لم تعد تقف عند النص الظاهر، بل تتجاوزه إلى الباطن؛ لأن النص الأدبي في هذه الحالة لا يشير إلى واقع مرجعي، كما لو كان وثيقة، ولكنه يمثل أنموذجًا مؤشرًا مبنيًا لتوجيه القارئ"[٢].

٣-٤-٣ الجمل المعترضة الدعائية

بقي الحديث عن الجمل الدعائية وكثرتها في **رسالة الغفران**، ونعود إلى القرن الرابع الهجري، فقد" شُهر عدد من كُتَّاب الرسائل الأدبية في هذا القرن (الرابع)، بإمعانهم في استخدام الاعتراض بين فقرات ترسُّلِهم، حتى طغت على أساليب بعضهم ظاهرة طول الفواصل بين المتلازمات في الكلام"[٣]!

والمعري ليس بعيدًا عن هذا الجو وعن الأساليب الشائعة في ذلك القرن، فقد كتب رسالة الغفران -مثلما علمنا- في سنة ٤٢٤ للهجرة فهو لا يزال ملتزمًا بأساليب ذلك القرن وليس ببعيد عنها، وهذا الأمر نجده عند ابن القارح في رسالته ملازمًا للرسالة على طولها، فسار أبو العلاء المعري قاصدًا النهج نفسه لا يحيد عنه. ونحن" يلفتنا عند أبي العلاء كثرةٌ ملحوظةٌ من هذه الجُمل، وتنوُّعٍ شديدٍ في معانيها وأشكالها، مما يدل على

(١) رسالة ابن القارح ضمن **رسالة الغفران**، ص ٣٤.
(٢) حمدوش، **المتلقي في أدب أبي العلاء**، ص ١١٩.
(٣) رضا الحسن، **الرسائل النثرية الأدبية في القرن الرابع**، ص ٤٩٣.

اهتمام خاص، واحتفاءٍ واضحٍ بها"[١]، فقد بدأها المعري في ديباجته في الصفحة الأولى في السطر الثالث بقوله:

- " تُثمِرُ مِنْ مَوَدَّةِ مَولاي الشيخِ الجَليلِ- كبَتَ الله عدوَّه، وأَدَامَ رواحَه إلى الفضلِ وغُدوّه- مّا لو حَمَلتْهُ العَاليَةُ مِنَ الشَّجرِ، لَدنَتْ إلى الأَرضِ غُصونُها"[٢].

ولأن روح العصر كانت تميل إلى المجاملة، فقد" بلغ عدد الجمل الاعتراضية في رسالة الغفران مئة وثلاثين جملة، تكررت فيها جملتان هما قوله (أدام الله تمكينه)، و(ثبَّت الله وطأته)"[٣]، وتكرار جملتين فقط من هذه الجمل الدعائية لا غير من مئة وثلاثين جملة، دليلٌ على براعة المعري وتفوقه اللغوي، وعدم عيّه بالقول، مع ملاحظة أن" كل جملة تأتي مناسبة للمعنى العام، ملائمة للسياق وللمخاطب الذي توجهت إليه في مكانها. ولعل السبب في ذلك هو ما عُرف عن أبي العلاء من شدة حيائه، وحبه للمجاملة، وميله إلى استمالة النفوس، ورغبة في استئناسها"[٤]. ومما يدل على ذلك الفقرة الآتية:

- " فيُذعَرُ مِنْها- جَعَلَ اللهُ أمنَه متصلًا، والطالِبَ شأوَه من تقصيرٍ مُنتصِلًا- ويذهبُ مَهروِلًا في الجنَّة، ..."[٥].

فقد قصد المعري أن يأتي في جملته الاعتراضية الدعائية ما يناسب المعنى، فالذعر يقابله الأمن، فإذا كان ابن القارح قد ذُعر من تلك الحية في الجنة، فقد قصد أن يدعو له بالأمن المتصل، ربما ليحس معه القارئ عامة بالأمن والأنس وعدم التوجس من ذكر الحيات- مع أن المعري عمِد

(١) رزق، **نثر أبي العلاء المعري**، ص ١٩٧

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٣٠.

(٣) موسى باشا، **نظرات جديدة في غفران أبي العلاء**، ص ٢٥٩.

(٤) رزق، **نثر أبي العلاء المعري**، ص ١٩٧.

(٥) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٧١.

إلى ذكر الحيات منذ ديباجة رسالته الأفعوانية- مع التهكم المتواري خلف العبارة.

مثال آخر على مراعاة المعري للمدعوّ له- ابن القارح- ومن خلفه كلُّ مُتلقٍ للنص، قول المعري:

- " وإنْ كانَ- مَكّنَ اللهُ وطْأةَ الأَدَب بِبَقائِه- قد أماطَ الشبيبةَ فإنّما أنفقَها في طلب علومٍ وآدابٍ..."[1].

فَلئِن كان ابن القارح قد فارق عهد الشباب ومضى إلى المشيب، فإن المعري قصد أن يدعو له- ولو تهكمًّا- بالبقاء وطول العمر، ليمكِّن الله الأدب ببقاء ابن القارح.

وأخيرًا فإننا نرى أن **رسالة الغفران** بترتيبها الذي وضعه مبدعها المعري لإيصال مقاصده لابن القارح خاصة والمتلقي عامة- ولا سيما أننا ذكرنا أن الأدب الرفيع يبقى خالدًا، ويُتناقل عبر الأزمان والأجيال- هذا الترتيب المنسجم عضويًّا في نفسية أبي العلاء المعري، جعل المتلقي يتقبل النص ويتفاعل معه، ولا سيما في العصر الحديث بعد أن أبعده معاصرو أبي العلاء بتأثير حكمهم على الأدب بما كان سائدًا من تأثُّرهم بما يتناقله المترجمون عن مذهب أبي العلاء وعقيدته. فلم ينظروا إلى النص نظرة نقدية فاحصة؛ ذلك أنهم لو فعلوا في ذلك الزمن لاختلفت النظرة والرؤية، ولربما أفدنا من نقدهم في التواصل مع أدب أبي العلاء المعري عامة و"**رسالة الغفران**" خاصة.

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٤٩٩.

٤- الفصل الرابع:

التأويل ومعرفة العالم وعلاقتهما بالقصدية والمقبولية

في البداية نلفت الانتباه إلى أن" براون" و"يول" ينطلقان في تحليل الخطاب من أن" المعرفة التي نملكها بوصفنا مُستعملي لغة ما عن التفاعل الاجتماعي عن طريق اللغة ليست سوى جزء من معرفتنا الاجتماعية الثقافية العامة، هذه المعلومات العامة عن العالم هي أساس فهمنا لا للخطاب فحسب، بل ربما لكل جوانب خبراتنا الحياتية"[١]!

وهذا ما ينطلق منه الناس جميعًا، وحتى الأطفال في اكتسابهم لمعارفهم، فهم يكتسبونها تدريجيًّا وتراكميًّا، فيستعملون ما لديهم من معلومات ومعارف عن العالم والحياة، ويضيفون إليها بصورة شبه يومية، ويستمر الأمر مع الإنسان في حياته كلها، ولولا هذا التراكم المعرفي للعالَم في عقل الإنسان لما استطاع التواؤم مع الحياة. ومن هنا فإن حُكم المتلقي على نصٍ من النصوص الأدبية بانسجام من عدمه وبالتالي نصيّته، ليس من فراغ، فبالإضافة إلى ما سبق التعرف عليه من سياق النص الاجتماعي والثقافي والسياسي والنفسي، وترتيبه الذي قصد منتجه منه تحقيق مقاصد معينة ابتغاها، وعنوانه والتغريض الذي استعمله منتج النص للوصول إلى دلالته الكبرى في بنيته العليا، كل ذلك لا يكون إلا بمعرفة هذا المتلقي للعالم، فمعرفته للعالم هي التي تمكِّنه من الوصول إلى العناصر السابقة، ومن ثَم الوصول إلى تأويل مناسب للنص.

(١) براون ويول، **تحليل الخطاب**، ص ٢٧٩.

وإذا كانت الخلفية المعرفية تعني" تراكم المعارف والتجارب في الذاكرة، وسحبها من جديد أثناء التفاعل مع نصوص جديدة"[١]، فإن هذا لا ينطبق فقط على المتلقي، وإنما نجده ماثلًا حتى مع منتجي النصوص، ولذا يحدث ما يسمى بالتفاعل النصي" التناص"، و منه تناص الكاتب مع نفسه، فقد ميَّز سعيد يقطين بين ثلاثة أنواع من التفاعل النصي، فقال في النوع الأول:" نصوص الكاتب الواحد في تفاعل مع بعضها، ويتجلى ذلك لغويًّا وأسلوبيًّا ونوعيًّا..."[٢]، فإذا كان الكاتب يتأثر بما كتب هو، فمن باب أولى أن يتأثر بما يقرأه أو يحفظه عن غيره سواء كان هذا الآخر معاصرًا أم سابقًا.

لذلك ينطلق الكاتب فيما يكتب من معرفته الخلفية للعالم، وأبو العلاء ذو المعرفة الموسوعية ينطلق فيما يكتب من هذه المعرفة، و**رسالة الغفران** خيرُ ما يمثِّل هذه المعرفة بما حشدها من معارف ومعلومات، وقصص وأخبار عن تاريخ العرب وشعرائهم وأدبائهم واللغويين منهم، وعن بيئاتهم وأزمانهم وأحوالهم، ومسائل أدبية ولغوية وشعرية وعروضية ونحوية وصرفية، ومعارف عَقَديَّة. يقول طه حسين في تقديمه لكتاب:" تعريف القدماء بأبي العلاء المعري":" كان أبو العلاء فذًّا بين أدباء العرب وشعرائهم وكُتَّابهم، لم يجتمع لأحد من الذين سبقوه أو جاءوا بعده مثل ما اجتمع له من إتقان وسعة المعرفة وعمقها إلى أقصى غايات السعة والعمق. وهذا كله يسَّر له ما أخذ نفسه به من إحصاء اللغة واستعمالها في ألوانٍ مختلفةٍ من فنون العلم والأدب والفلسفة وضروب الثقافة على اختلافها"[٣].

أما المتلقي فتعتمد عملية فهمه وتأويله - ليصل إلى تأويل مناسب لقصدية

(١) حمداوي، **محاضرات في لسانيات النص**، ص٩٠.

(٢) يقطين، **انفتاح النص الروائي**، ص ١٠٠.

(٣) حسين، طه، تقديم كتاب **تعريف القدماء بأبي العلاء المعري**، ص ج.

الكاتب أو قصدية النص- تعتمد بشكل كبير على قدرته على استعمال معرفته بالعالم وتجربته لأحداث مماثلة لكي يفهم اللغة التي يتعامل معها"[١].

وفي تأويل نص" **رسالة الغفران**" وفهمه لا بد من رجوع متلقي النص إلى خلفيته المعرفية، وإلا فلن يستطيع المؤوِّل إدراك المعنى وربما استغلق عليه الفهم، فمثلًا في قصة ذئب الأسلمي[٢]، لم يُفصِّل المعري ما حدث بين الأسلمي وهذا الذئب في القصة الواقعية، عندها يجب على المتلقي أن يستعين بمعرفته الخلفية للعالم ليعرف القصة ،ثم يؤوِّل ما أورده المعري منها خدمةً للسياق الذي جاءت فيه؛ وذلك لأن" المتكلمين والمستمعين لا يعتمدون في الفهم النصي على مجرد ما يقدم لهم من معرفة أوّلية، بل يعتمدون كثيرًا على المخزون المعرفي الذاكري الذي تشكِّله الخبرة اليومية والتجارب السابقة المكوِّنة لمعرفة العالم عندهم"[٣].

٤-١ التأويل المحلي:

يبقى التأويل مغلقًا ولا يتمكن المتلقي من فتحه على مِصراعيه إلا بالاتكاء على مخزونه المعرفي؛ أي أن المتلقي يجب أن يفهم النص ويُؤوِّله حسب المعطيات الموجودة لديه بالفعل، وفي سياقها، كي لا يبتعد كثيرًا ولا قليلًا عن المعنى المقصود، فالمتلقي لنص" **رسالة الغفران**" يجب ألَّا يشطح به خياله، فيقول إن المعري مثلًا قصد أن يُصوِّر لنا جنته الفعلية التي سينالها في الآخرة؛ ذلك أن السياق الذي جاءت فيه الرحلة يؤكد لنا بما لا يدع مجالًا للشك أنه سياق سخرية وتهكم[٤]، فقد كانت الرحلة مقدمةً للقسم الثاني من الرسالة الذي ظهر فيه تهكم المعري قصدًا من ابن القارح. ولكي يقترب المتلقي من المعنى المقصود فإنه قد يلجأ إلى" افتراض سياقاتٍ أولية مُخبأة

(١) شبل محمد، **علم لغة النص**، ص ٦.
(٢) ينظر المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٠٦.
(٣) بو قرة، **الخطاب الأدبي ورهانات التأويل**، ص ٤٧.
(٤) يُنظر فصل" بنيات النص" في هذه الدراسة، ص ٣٧٧.

في ثنايا النص، وبإمكان القارئ التعرف عليها وتحديدها استنادًا إلى خطة ترتكز على سلسلة من التبسيطات المتتالية التي تَنصَبُّ على البنية العامة للواقعة من أجل الوصول إلى ما يُشكِّل نواة مركزية سُرِّب إليها السِّرُ الدلالي، في غفلة من المؤلف أو بتواطؤ منه"[1]، وهذه النواة المركزية- موضوع النص- هي ما توصِّل المؤوِّل إلى معنى النص.

هذا التأويل المغلق هو ما يُطلق عليه" براون ويول" مبدأ التأويل المحلي" المَبْنيّ على تعدد التجارب السابقة وتراكمها لدى القارئ مع اكتساب عادات ومفاهيم وتصورات وتقنيات منهجية تسمح بتطبيقها على نصوصٍ جديدة قصْد تأويلها على أنها خطابات منسجمة"[2].

٢-٤ مبدأ القياس (المشابَهة) Principle of analogy

إن مبدأ التأويل المحلي يرتبط ارتباطًا وثيقًا لا فكاك منه مع مبدأ آخر تحدَّث عنه براون ويول، وهو مبدأ القياس؛ حيث" يُفهم الخطاب في ضوء التجارب السابقة مع خطابات مماثلة قياسًا مع نصوص سابقة مماثلة"[3]؛ أي أن محلل نص" **رسالة الغفران**" عند تحليله وتأويله لا بد أن يقيس هذا النص مع نصوص أخرى بينها ورسالة الغفران مشابهة، هذه المشابهة، قد تكون الجنس الأدبي الذي ينتمي إليه النصان، بمعنى أن يكون الاثنان رسالة إخوانية تجري مجرى الكتب المصنفة، وتحضرنا هنا" **رسالة التوابع والزوابع**" لـ" ابن شُهيد" التي كثيرًا ما وازن النقاد بينها وبين" **رسالة الغفران**". ولعلنا نعود إلى رسائل الجاحظ الأدبية التي سبقت" **رسالة الغفران**" بفترة زمنية مثل رسالة" **التربيع والتدوير**" ورسالة" **الجد والهزل**". وقد نقيسها مع **مقامات بديع الزمان الهمذاني** التي ظهرت في

(١) بن كراد، **سياق الجملة وسياقات النص**، ٢/ ٦٧٣.
(٢) حمداوي، **محاضرات في لسانيات النص**، ص ٨٧.
(٣) براون ويول، **تحليل الخطاب**، ص ٧٨.

الفترة الزمنية نفسها تقريبًا، وربما نقيسها مع بعضٍ من مؤلفات المعري نفسه كـ " **رسالة الصاهل والشاحج**" أو "**رسالة الملائكة**" أو" **الفصول والغايات**" مثلًا؛ لأن تقييد تأويلنا ليس مرتبطًا فقط بطبيعة الخطاب وبسلامة تأويله وإنما تمليه أيضًا، بشكل من الأشكال" تجربتنا السابقة في مواجهة نصوص ومواقف سابقة تشبه من قريب أو من بعيد، النص أو الموقف الذي يواجهنا حاليًّا"[١].

واللافت للانتباه أن" براون ويول" يعوّلان على مبدأ القياس تعويلًا كبيرًا في تأويل النصوص والوصول إلى مقاصد منتج النص؛ فيقولان:" يوفر مبدأ القياس للسامع والمحلِّل- في أغلب الأحيان- إطارًا مضمونًا إلى حدٍّ ما لعملية الفهم. فالأمور في الغالب تسير حسب توقعاتنا سواء كان ذلك بصفة مقصودة للحصول على وقْعٍ أسلوبيٍّ معين، أو عن طريق الخطأ أو السهو"[٢]، في حين أن الواقع في" **رسالة الغفران**" يختلف كثيرًا منذ ديباجة الرسالة، فهي لا تسير على النمط المحدد للرسائل الإخوانية؛ حيث استفتح المعري رسالته بعد البسملة، بالدعاء لنفسه بالتيسير والعون؛ فقال:

- " بسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحيمِ، اللهم يسِّر وأَعِن"[٣].

وأجَّل الدعاء لابن القارح إلى نهاية السطر الثالث من ديباجة الرسالة بقوله:

- " تُثْمِرُ (الحماطَةُ) مِن مَودةِ مَولاي الشيخِ الجليلِ- كَبَتَ اللهُ عدوَّه، وأَدَامَ رَواحَه إلى الفضلِ وغُدُوَّه-، ما لو حَمَلتْهُ العَالِيَةُ مِنَ الشَّجَرِ، لدنَت إلى الأرضِ غُصُونُها"[٤].

(١) خطابي، **لسانيات النص**، ص ٥٧.
(٢) براون ويول، **تحليل الخطاب**، ص ٧٧-٧٨.
(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٢٩
(٤) المصدر نفسه، ص١٢٩-١٣٠

فهذا على عكس المتوقع من أن تبدأ الرسالة مثلًا بالدعاء للمكتوب له على ما جرت عليه الرسائل في تلك الفترة الزمنية، يقول القلقشندي في الأسلوب الأول في صدور الابتداءات:" أن تُفتَتَح المكاتبة بالدعاء ...، رتَّبوا الدعاء على مراتب، فجعلوا أعلاها الدعاء بإطالة البقاء، ثم بإطالة العمر، ثم بالمد في العمر"(١). ونجد المعري في مقدمته أيضًا يتخذ ضَربًا من القول يخرج فيه على المعتاد، يقول:

- "وتوصَفُ الحمَاطةُ بإلْفِ الحيَّاتِ لَها"(٢).

ثم يقول:

- " وأنّ في طِمريّ لَحَضِبا وُكِّل بأذاتي، لو نَطَقَ لَذَكَرَ شذاتِي، ..."(٣).

ثم يقول:

- " وأَنَّ في مَنزِلِي لَأسودُ، هو أعزُّ عليَّ مِن "عَنترةَ" على" زبيبة، ..."(٤).

وبعد تلك المقدمة الثعبانية الملتوية هل سيجد ابن القارح ومن بعده القرَّاء مبتغاه من الردود الجوابية على رسالته مباشرة؟ بالتأكيد لم نجد الإجابات مباشرة، وإنما وصلنا إلى الإجابات بعد رحلة طويلة ماتعة في الجنة، واطِّلاعٍ على النار وأهلها. وهذا ما أكدته بنت الشاطئ من أنه" لا سبيل إلى قراءة" **رسالة الغفران**" في غيبة رسالة ابن القارح مفتاح فهمها"(٥). بمعنى أن إمكانية تحليل" **رسالة الغفران**" يلزم أن يكون المحلِّلُ مُطَّلِعًا على" رسالة ابن القارح". وإلا فإن متلقي النص ولا سيما القسم

(١) القلقشندي، **صبح الأعشى**، ٨/ ١٣١.
(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٣٠
(٣) المصدر نفسه، ص ١٣١.
(٤) المصدر نفسه، ص ١٣٢.
(٥) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، من مقدمة الطبعة الأولى، ص ١٥.

الثاني سيجده مُبعثرًا لا ضامَّ له، فهي موضوعات متفرقة وكأن أبا العلاء ألقى ما لديه وما عنَّ له في عقله دون هدفٍ أو قصدٍ، وعلى الأصح دون منهجٍ، ولكن معرفة المتلقي بأن هذه الرسالة هي رسالة جوابية على رسالة" ابن القارح"، وأن أبا العلاء قصد أن يسير فيها كما رسم وخطّط ابن القارح في رسالته إليه، فبذلك سيكون هذا المتلقي على بصيرة بما يجد فيها من بعثرة وتشتت.

وهذا ينطبق على مواقع ومواقف أخرى كثيرة في النص، فإذا كان أبو العلاء المعري قد أدخل ابن القارح الجنة قاصدًا بعد مقدمته الثعبانية مباشرة بوصول رسالته إليه؛ حيث يقول:

- " وفِي تلكَ السُّطورِ كَلِمٌ كثيرٌ، كُلُّه عندَ البَاري- تقدّس- أثيرٌ. فقدَ غُرِس لمولاي الشيخِ الجليلِ- إنْ شاءَ اللهُ- بذلك الثناءِ، شجرٌ في الجنَّةِ لذيذُ اجتناء، كُلُّ شجرةٍ مِنْه تَأخُذُ ما بين المَشرقِ إلى المَغربِ بِظلٍ غاط..."[1].

ثم نجده بعد جولةٍ ليست بالقصيرة في أرجاء الجنة ولقائه بعدد كبير من شعرائها، وبعد عقده لمجلس المنادمة الذي ضَمَّ عددًا من فحول شعراء الجاهلية ومعهم حسان بن ثابت، نجد أبا العلاء قصد أن يدخله الجنة مرة ثانية؛ حيث يقصُّ ابن القارح نفسه قصته في المحشر وما مرَّ به من أمور وكيف تحصَّل على الشفاعة إلى أن وصل الجنة[2]. فالأصل ألاَّ يعود المعري إلى مسألة دخول ابن القارح الجنة؛ لأنه قد أدخله إياها سَلَفًا، لكن المعري أبى إلا أن يكسر أفق توقع القارئ فيعود إلى ذلك قصدًا؛ لزيادة التهكم بابن القارح، ويجعله يروي القصة بلسانه.

نجد ذلك ماثلًا أيضًا عند لقاء ابن القارح بـ " رؤبة بن العجاج"، وما

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٤٠.

(٢) يُنظر المصدر نفسه، ص ٢٤٨ وما بعدها.

دار بينهما، وتقليل" ابن القارح" من جودة الرَّجَز مقارنة بالشعر، والحديث الغليظ الذي كان بينهما، نجد في نهاية الحوار:

- " فإذا طالتِ المُخاطبَة بينَه وبين" رُؤبةَ" سَمِعَ" العَجّاجُ" فجاءَ يسألُ المُحاجَزَةَ"(١).

ويسكت المعري، ولا يُكمل كيف تمت المحاجزة وماذا قال كل طرف منهم، وهل اقتنع ابن القارح مثلًا بما سيقوله" العجاج" كوْن العجاج راجزًا من أكبر الرُّجّاز في الجاهلية وبعدها، ونعتقد أن المعري قصَد ألّا يأتي بسيْر المحاجزة بينهم، كي لا يُظهر تغلُّب ابن القارح على أحدٍ (هنا الرُّجَّز وأشعارهم)، ولا سيما أن المعري نفسه وهو المؤلف الحقيقي قد جعل موقفه واضحًا من الرُّجّز وأشعارهم، بأن جعل جنتهم:

- " ليسَ لها سُموقُ أبياتِ الجنّة"(٢).

فهي في منزلة أقل عن تلك التي تجوَّل ابن القارح فيها قبلًا، ولا شك أن المتلقي ينتظر ما سيحدث في هذه المحاجزة في الجنة، لكن المعري أبى إلا أن يكسر أفق توقع هذا المتلقي قصدًا، وذلك على عكس ما كان منه عندما حاجز" ابن القارح" في الخصومة بين الأعشى والنابغة الجعدي في مجلس المنادمة، حيث:

- " يَثْربُ" نابغةُ بني جَعدةَ" علَى" أبي بصيرٍ" فيضربُه بِكوزٍ مِن ذهبٍ. فيقولُ-أصلَحَ اللهُ بهِ وعلى يديه-:" لا عربَدَةَ في الجِنَان، إنما يُعرفُ ذلكَ في الدَّارِ الفَانيةِ بينَ السَّفَلَة والهَجَاج..."(٣).

نقول إذن الأمور لم تسر في" **رسالة الغفران**" حسب توقعات القارئ دائمًا؛ ولذلك نجد أن مبدأ القياس أو المشابهة لا يمكن أن نصل به وحده إلى

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٧٧.
(٢) المصدر نفسه، ص ٣٧٣.
(٣) ينظر المصدر نفسه، ص ٢٣١ وما قبلها.

تحليلٍ لهذا النص، فهذا المبدأ وحده لا يُعيننا هنا في الحكم على انسجام نص" **رسالة الغفران**"، وقد نحكم عليه على عكس ذلك؛ ولذا توخيْنا الاعتماد على مبدأ التأويل المحلي ومبدأ المشابهة معًا لمعرفة العالم، بالتعاضد مع وسائل الانسجام الأخرى. وهذا ما أكَّده محمد خطابي الذي رأى أنه لا ينبغي أن نفهم أن مبدأ التشابه عصا سحرية تمكِّن آليًّا من مواجهة جميع أنواع الخطاب مهما كانت جدتها ومهما كان اختلافها عن الخطابات السابقة"[1].

(١) خطابي، **لسانيات النص**، ص ٥٨.

٥- الفصل الخامس:

التوجيه الدلالي للتكرار في انسجام النص وعلاقته بالقصدية والمقبولية.

كنا قد رأينا الدور المعجمي الكبير الذي يؤديه" التكرار" في اتساق النص وانتظامه في الفصل الأول، ونرى أن التكرار يؤدي دورًا لا يقل أهمية في عملية انسجام النص؛ فـ" التكرار زيادة على كونه يؤدي وظائف دلالية معينة، فإنه يؤدي كذلك إلى التماسك النصي، وذلك عن طريق امتداد عنصرٍ ما من بداية النص حتى آخره، هذا العنصر قد يكون كلمة أو عبارة أو جملة أو فقرة، وهذا الامتداد يربط بين عناصر هذا النص، بالتأكيد مع مساعدة عوامل التماسك الأخرى[١]. وندرس دور التكرار في انسجام النص حسب التقسيم الذي كان لدينا في دور التكرار في اتساق النص على النحو الاتي:

٥-١ تكرار الاشتقاق

إن حضور "مفردة" معينة في مواضع مختلفة من النص لا بد أن يعني أن لها دورًا مركزيًّا في النص، ولنأخذ مثالًا على ذلك، تكرار كلمة "مغفرة" أو المشتقات من الجذر "غ ف ر"، وحضورها الكبير على امتداد الرسالة[٢]،ولا سيما في القسم الأول منها؛ مما يعني أن لها أدوارًا مختلفة في النص على امتداده، مما يعضِّد الدلالة الكلية له، وقد قصد المعري أن

(١) الفقي، **علم اللغة النصي**، ص ٢/ ٢٢.

(٢) يُنظر فصل" التغريض" في هذه الدراسة من ص ٢٧٣.

يجعلها كلمة مفتاحية رئيسة لنصه، ترتكز عليها" البنية الكبرى للنص" – سنُبيِّن ذلك لاحقًا عند الحديث عن بنيات النص[١]-، فـ " بناء النص على عناقيد من الكلمات المكررة يوضح القضية الكبرى في النص، فتلك هي المفاتيح التي تربط المحتوى القضوي، وتسهم في الربط بينها"[٢]. مع التأكيد على أن استعمال أبي العلاء المعري لهذا الجذر في قسميْ الرسالة مختلف المعنى، وهذا التغيير في المعنى" لا يرجع إلى الدلالة المعجمية للكلمة نفسها، وإنما يرجع إلى تغيُّر ما أُسندت إليه، ...وهذا يلغي أو-على الأقل- يخفف من حدة العيب الذي أخذه " دي بو جراند ودريسلر "على التكرار، وهو الإقلال من الإخبارية"[٣]. عندما ذَكَرا: "أن التكرار يؤدي عند الإسراف في استعماله إلى تخفيض الإعلامية"[٤].

ومن الملاحظ أن التكرار بالاشتقاق هذا كان وسيلة من وسائل اتساق النص المهمة، إلا أنه في جانب انسجام النص يكاد يكون معدومًا إلا ما كان من استعمال مشتقات الجذر - غ ف ر- الذي ظل يعمل على امتداد النص؛ لقصد المعري أن يكون محورًا أساسًا في النص كله، إلا أن هذا التكرار لا يعمل في النصوص الطويلة عادة، وهذا يتوافق مع قول سعد مصلوح الذي مفاده أن:" التكرار الجزئي يفعل فعله في الظاهر أصالة وفي عالم النص بالتبعية؛ كما أن فعله في النص أقرب إلى التجمع منه إلى الانتشار"[٥]. أي في الفقرة القصيرة وليس في النص الطويل.

(١) يُنظر فصل" بنيات النص" في هذه الدراسة ص ٣٧٧.

(٢) الحلوة، نوال بنت إبراهيم، "أثر التكرار في التماسك النصي- مقاربة معجمية تطبيقية في ضوء مقالات د. خالد المنيف"، **مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها**، (العدد الثامن، رجب ١٤٣٣هـ/ مايو ٢٠١٢م)، ص ٢٤.

(٣) عبد المجيد، **البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية**، ص ٨٨.

(٤) أبو غزالة وعلي خليل حمد، **مدخل إلى علم لغة النص**، ص ٨٢.

(٥) مصلوح، "نحو أجرومية للنص الشعري"، ص ١٥٨.

٢-٥ التكرار التام

إن في تكرار اسم ابن القارح" عليّ ابن منصور"، ولا سيما في القسم الأول من النص، على مسافات متباعدة من النص يُذكِّر بأنه محور الحديث أو هو بؤرة النص[١]. إضافة إلى عوْد معظم الضمائر في الرسالة بقسميْها على ابن القارح (عليّ بن منصور)، كما ذكرنا ذلك سابقًا في الإحالة[٢].

حين ننظر في تكرار المعري لكلمتيْ" دينار" و" ثمانين" في القسم الثاني من الرسالة في إحدى البنيات الصغرى فيه، نجدها قد جاءت في سياق رده على" ابن القارح" في رسالته التي أرسلها إليه في قوله:" ومن ظريف الأخبار أن بنتَ أختي سرقت لي ثلاثة وثمانين دينارًا، فلما هدَّدها السلطان- أطال الله بقاءه، ومدَّ مُدته، وأدام سموه ورفعته- وأخرجت إليه بعضها، قالت: " والله لو علمتُ أن الأمر يجري كذا، كنتُ قتلتُه. فاعجبوا من هريستي وزبوني"[٣].

والملاحظ أن" ابن القارح" تحدَّث عن هذه السرقة وعودة المال إليه في أقل من ثلاثة أسطر، في حين أن المعري قصد أن يُسهب في الموضوع إسهابًا كبيرًا؛ حيث قسَّم رده عليه في هذا الموضوع إلى ثلاثة أقسام على النحو الآتي:

١- الحديث بإطناب شديد عن الدنانير؛ فقد وردت" الدنانير" ثلاث عشرة مرة بصيغة الجمع، وتسع مرات بصيغة المفرد من إنشاء المعري، واثنتين وعشرين مرة في الأبيات التي استشهد بها المعري في اثنتي عشرة صفحة في النص المحقق، وقد أوضح أن دنانيره المسروقة قد حصل عليها في مصر من عند الملوك وليس من السوقة إشارة من المعري إلى تكسُّب ابن القارح من عند

(١) يُنظر فصل" التغريض" في هذه الدراسة ص ٢٧٣.
(٢) يُنظر فصل" الإحالة" في هذه الدراسة، ص١٠٩.
(٣) ابن القارح، رسالته لأبي العلاء، ضمن **رسالة الغفران**، ص ٦٤.

الأمـراء و الـوزراء وخدمتـه لهـم، وكان هـذا ممـا كان يعيبـه المعـريُّ علـى الأدبـاء، وقـد يكـون قصـد المعـري التعريـض بابـن القـارح الـذي خـدم أبـا القاسـم المغربـي وأبـاه مـن قبلـه، ثـم تنكَّـر لهمـا وهجاهمـا، ثـم توسَّـع فـي الحديـث عـن الدنانيـر العبديـة المنسـوبة إلـى عبـد الملـك بـن مـروان، وأن دنانيـره المسـروقة مقدَّسـات. وفـي كل ذلـك يقصـد المعـري السـخرية مـن ابـن القـارح وجشـعه، وحبـه للمـال، لأن العـادة أن يـداري الإنسـان مـا يلحـق مـن عـار بأحـد أهلـه، لكـن ابـن القـارح أَبَـى إلا أن يفضـح بنـت أختـه، وبالتالـي هـذا الأمـر فضيحـة لـه. لكـن المعـري قصـد أن يبيـن مـا فـي ابـن القـارح مـن خسـيس الصفـات التـي ينفـر منهـا الإنسـان السـوي.

٢- ذِكـر" الثمانيـن" أربـع عشـرة مـرة فـي سـبع صفحـات فـي النـص المحقـق، فالمعـري حيـن يكـرر" لفظـة" بعينهـا تكـرارًا محضًـا بهـذه الصـورة الكبيـرة فـي صفحـات متتاليـة لا بـد أنـه يقصـد إلـى أمـرٍ مـا (سـنبين ذلـك بعـد قليـل). مـع ملاحظـة أن ابـن القـارح ذكـر أنهـا" ثلاثـة وثمانيـن" دينـارًا، وقـد أشـار المعـري إلـى ذلـك بقولـه:

- " وإنْ كانَـتْ زائـدةً علـى الثَّمانيـنَ، فَقَـد أَوفَـت علـى عـدة" أصحـاب موسـى""[1].

إلا أنـه يتوسـع فـي الحديـث عـن لفظـة" ثمانيـن" فيذكـر أنهـا زادت علـى عـدد أصحـاب موسـى المذكوريـن فـي القـرآن، وعلـى عـدة الاسـتغفار فـي سـورة التوبـة، وعلـى عـدة أذرع السلسـلة الـواردة فـي سـورة الحاقة، والقليـب الـذي عمقـه ثمانـون ذراعًـا، وعـدد سـنِيِّ زهيـر، وذكـره للثمانين ناقـة التـي طلبهـا عـم" عـروة بـن حـزام" منـه مهـرًا لابنتـه، وغيرهـا مـن المواضـع كثيـر، هـذا التكـرار مـن المعـري قصـد بـه" التعبيـر

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٥٧١.

عن الدهشة من وقائع قد تبدو متضاربة"[1]؛ حيث يظهر التضارب في حال ابن القارح الذي عمل لدى الملوك واكتسب ما لا يُعَدُّ من الأموال، وقد أخبر هو بأنه كان مقربًّا إليهم، إذ يقول في رسالته لأبي العلاء المعري: " ولقيت" أبا الحسن المغربي" فألزمني أن لزمته لزوم الظل، وكنت منه مكان الظل، وكنتُ منه مكان المثل، في كثرة الإنصاف، والحنو والتحاف"[2]. وهذا التقريب والملازمة لا بد أن يتبعه العطاء الجزيل منهم له، فيظهر التضارب في كون ابن القارح صاحب مال كثير من عطاء الملوك، ثم يشكو ابنة أخته إلى السلطان لسرقتها منه" ثمانين دينارًا"، وكان من المفترض من" ابن القارح" ألَّا يترك ابنة أخته محتاجة إلى مال، وتصل بها الحال إلى أن تسرق من خالها، فالتضارب كثير في هذا الحال. ومما يثير الدهشة أيضًا، قول بنت الأخت هذه" والله لو علمتُ أن الأمر يجري هكذا كنتُ قتلته"، فما كان مُعتقدها؟ هل ظنتْ أن يسكت الخال عن ماله المسروق لمحبته لها، ولا يطالب به؟ وقولها" لو علمتُ.." يفيد الماضي، فهل تقصد قبل السرقة أو بعدها؟ وهل سرقت المال بسبب الحاجة أم لعداوة مع خالها، ولذا تمنت لو أنها قتلته وتخلصت منه بسبب عداوةٍ أو خصامٍ سابق، فرأت الآن بعد أن شكاها خالها إلى السلطان أن قتله كان أفضل حل!؟ وهذا ما جعل المعري يندهش فيكرر ذكر" الثمانين"، بهذه الصورة.

٣- الحديث عن بنت الأخت السارقة: وعلاقتها بابن القارح، وثقتها بمحبته، ثم ذكر بعض العلاقات بين أفرادٍ وأخوالهم في الجاهلية، مثل علاقة الهِجرس بخاله الذي طالبه بثأر أبيه، وعلاقة الخِنَّوت برهط خاله الذين قتلوا أخويْه، ثم أفاض في الحديث عن بنت الأخت وأنها قد يكون لحقها شيء من آداب الخؤولة بعلاقتها مع

(١) أبو غزالة وعلي خليل حمد، **مدخل إلى علم لغة النص**، ص ٨٢.

(٢) ابن القارح، رسالته للمعري، ضمن **رسالة الغفران**، ص ٥٧.

ابـن القـارح، ظاهـرًا يعنـي الأدب مـن العلـم ونظـم الشـعر، وباطنًـا يقصـد الأدب مـن الأخـلاق ومنهـا السـرقة، وذكـر بعضًـا مـن الشـعراء الذيـن نظمـوا قـول الشـعر بالوراثـة مـن أخوالهـم، أو أن تكـون ابنـة أختـه هـذه مـن نسـاء حلـب الشـاعرات فلربمـا هجتـه بشـيء مـن الشـعر مثلمـا هجـا هـو" أبـا القاسـم المغربـي" وكيـل نعمتـه الـذي عـاش فـي كنفـه وكنـف والـده مـن قبلـه، وذكـر بعضًـا مـن النسـاء الشـواعر اللواتـي لديهـن غريـزة فـي معرفـة أوزان الشـعر.

إذن هـذا التكـرار لــ " ثمانيـن" و" دينـار" فـي هـذه البنيـة الصغـرى يوصـل المتلقـي المقصـود بهـذه اللمحـات إلـى اليقيـن التـام بـأن المعـري قصـد أن يؤكـد سـخريته مـن ابـن القـارح، وألَّا ينهـي هـذا المتلقـي قـراءة النـص إلا وهـو بـلا ريـب قـد وصـل إلـى قصـد المعـري مـن هـذه الرسـالة.

ومـن التكـرار التـام، ذِكـر" جبريـل" فـي بدايـة الرسـالة وفـي نهايتهـا؛ حيـث قـال فـي أول الرسـالة:

- " قَـد عَلِـمَ الجَبْـرُ الـذي نُسِـب إليـه جَبْرئِيـل، وهـوَ فـي كُلِّ الخيراتِ سـبيلٌ، أَنَّ فـي مَسـكني حماطةً"[1].

وقال في بداية الربع الأخير من قسم الرد قاصدًا" ابن القارح":

- " فأخَـذَ عَـن الكتّانـي سُـوَر التنزيـلِ، وفَـازَ بِثَـوابٍ جَزيـلِ، فَكأنَّمَـا لقّنـهُ إيَّاهُ الرَّسـولُ، وبـدون تلـكَ الدَّرجـةِ يبلـغُ السـولُ، أو أَخذَهَـا عَـن" جَبرئِيـل" فـلا غِيَـر ولا تبديـل"[2].

وهـذه الحماطـة تبـرز كائنًـا روحانيًّـا إذ وصـل علمهـا بــ " جبرائيـل"، وهـذا" يحيلهـا إلـى كائـن روحانـي لا تُـدرَك معانيـه إلا بضـربٍ مـن الإصغـاء لمـا يشـبه الوحـي"[3]. وهنـا ذكـرَ المعـريُّ جبريـل فـي نهايـة الرسـالة، ووصلـه بعلـم ابـن

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٢٩.
(٢) المصدر نفسه، ص ٥٣١.
(٣) السريحي، "رد المعري على ابن القارح: ميتافيزيقيا اللغة في رسالة الغفران"، د ص.

القارح، ولا سيما أخْذ سور القرآن الكريم عن" الكتاني"[١]، فجعل المعري يسخر من علمه هذا بأن جعل حذقه وحفظه وفهمه لسور القرآن كأنه تعلمها من الرسول صلى الله عليه وسلم أو أنَّ جبريل عليه السلام هو من لقَّنه إياها، فلا تبديل أو تحريف فيها، فقد أتقنها إتقانًا تامًا، وبذا يُكمل المعري هنا ما بدأه في مقدمة الرسالة من إظهار علم ابن القارح موصولًا بجبرئيل وتظهر سخرية" أبي العلاء المعري" هنا جليَّة لا مِراء فيها. هذا التكرار المحض بين مفردتين إحداهما في مقدمة النص والأخرى في نهايته تدل على ترابط النص وتتابعه، وأن المعري سار فيه بترتيب مقصود[٢]. مما يجعل فِكر القارئ متصلًا يربط فيه بين أفكار النص وأجزائه.

كذلك تكرار لفظة" سوداء" في بداية الرسالة ونهايتها، حيث قال في الصفحة الرابعة من الرسالة في النص المحقق:

- "وأَنَّ في منزِلِي لَأَسودُ، هو أعزُّ عَليَّ من" عَنترةَ على زبيبة[٣]"".

وقال في خاتمة الرسالة:

- " وأنَا أعتذِرُ إلى مَولاي الشيخِ الجَليلِ منْ تَأخيرِ الإجابةِ، فإنَّ عوائقَ الزَّمنِ مَنعتْ من إملاءِ السَّوداءِ، كَأَنَّها سَوداء الَّتي عنَاها القائلُ:

نُبِّئْتُ سوداءَ تنآني وأتبعُها لقَدَ تباعدَ شكلانا ومَا اقتربا"[٤]

فعندما ذكر أبو العلاء المعري" الأسودَ" في مقدمة رسالته كان إكمالًا لتلك المقدمة الملغزة التي تحدث فيها كما قلنا عن" الحماطة والحضب"، ثم انتقل للحديث عن" الأسود" بهذه العبارة، الذي يعني به" حبة القلب" بدليل قوله:

(١) يُنظر تعريفه في: المعري، **رسالة الغفران**، هامش ٤، ص ٥٣١.
(٢) يُنظر فصل" ترتيب النص" في هذه الدراسة ص ٣٠٩.
(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٣٢.
(٤) المصدر نفسه، ص ٥٨٣.

- " لو قَدَر لسافرَ إلى أنْ يَلقاه، ولمْ يجِد عنْ ذلكَ لِشقاءٍ يَلقاهُ"[١].

والضمير في" يلقاه" الأولى يعود على" ابن القارح"، وفي الثانية على قلب أبي العلاء المعري، واستطرد إلى ذكر كل مَن في اسمه" أسود"، إلى أن يصل إلى قوله:

- " فأمَّا أنَا فيئِسا مِن خيري. وكذلكَ الأحامرةُ والأحمران، يَعجبُ لهما أسوَدُ رَان، فيتبعُه حليفُ سِتر، ما نَزل به حادثُ هِتر"[٢].

والأسود معلوم أيضًا وهو" الثعبان"، وذلك يتماشى مع قوله في العبارة التالية التي ذكر فيها" أسود"، يقول:

- " وقد علِم – أدامَ اللهُ جمالَ البَراعةِ بسلامتِه- أَنَّ الحضْبَ ضربٌ من الحيَّات، وأنّه يُقال لحبةِ القلبِ حضْبٌ"[٣].

واستعمال المعري للمترادفات في عبارة واحدة، وشرحه للمفردة الواحدة بالمعنيين يجعل المتلقي يؤوّل المعنى بأكثر من طريقة، فالقراءة السطحية تعطي معنى، والقراءة العميقة تعطي معنى آخر.

وعندما يعود" المعري" إلى ذكر" السوداء" في نهاية الرسالة، فقد كان يقصد أن يبين للمتلقي الذي هو ابن القارح بدايةً أنه أعاقته عوائق عن الإسراع في الرد على رسالته بإظهار ما في حبة قلبه، ومنها، أنه:

- " مُستطيعٌ بغيري، فإن غابَ الكاتِبُ، فلا إملاء[٤]".

إضافة إلى قصده" أنه لا يبقى من هذه العوالم غير سواد الحبر محاولة للإنسان أن يكتب شيئًا قبل أن يمحوه الزمن"[٥]. وليس كما فعل المعري بأن يقدم للمتلقي معنىً ثم سرعان ما يمحوه بتقديمه معنى آخر وربما

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٣٣.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٣٩.
(٣) المصدر نفسه، ص ١٣٢.
(٤) المصدر نفسه، ص ٥٨٣.
(٥) السريحي، "رد المعري على ابن القارح: ميتافيزيقيا اللغة في رسالة الغفران"، د ص.

ضده. فـ " إن إعادة اللفظ تمنح منتج النص القدرة على خلق صور لغوية جديدة؛ لأن أحد العنصرين المكررين قد يسهم في فهم الآخر؛ مما يدعم بناء النص وإعادة تأكيده، ويخدم الجانب الدلالي والتداولي فيه"(١).

٣-٥ تكرار "أمّا" في القسم الثاني من الرسالة:

ننتقل إلى تكرارٍ تامٍّ من نوع آخر، وهو تكرار حرف الشرط " أمَّا" في القسم الثاني من النص؛ فقد كرَّر أبو العلاء المعري " أمَّا" في هذا القسم ثمانيًا وستين مرة، ولدراسة هذا التكرار سنقسمه إلى نوعين:

١- تكرار " أمَّا" في بداية كل فقرة في ردود أبي العلاء المعري الجوابية لابن القارح؛ مما يدل على أن المعري قصد أن يكون حديثه في المسائل التي أوردها ابن القارح في رسالته له حديثًا مفصّلًا بحيث يكون لكل موضوع ذكره ابن القارح ردٌّ في جواب أبي العلاء المعري، ولذا نجد المعري استعمل" أمَّا" خمسًا وخمسين مرة في بداية الفقرات الجوابية.

وندرس بعض الأمثلة على ذلك:

جاء ذِكر " أمَّا" لأول مرة، في قسم الرد في قوله:

- " فأمَّا الحمَامَةُ الهاتِفةُ، فَقَد رزقَها البارئُ صِيتا شائِعا، وظلَّ وصفُها بالأسفِ ذائعًا؛ تَنهضُ لالتقاط الحَبِّ، وتعود إلى جوزَلِها ذات أَبّ..."(٢).

وقد جاء ردًّا تفصيليًّا لقول ابن القارح في رسالته:" ويعلم الله الكريم- تقدست أسماؤه- أني لو حننتُ إليه- أدام الله تأييده- حنين الواله إلى بِكرها، أو ذات الفرخ إلى وكرها، أو الحمامة على إلفها، أو الغزالة على

(١) الحلوة، "أثر التكرار في التماسك النصي"، ص ٢٥.
(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٨٥.

خِشـفها..."[١].

ويذكـر ابـن هشـام أن" أمَّـا": " حـرف شـرط وتفصيـل وتوكيـد"[٢]، فهـي شـرط بدليـل أصـل العبـارة:" مهمـا يكـن مـن شـيء، فقـد رزق البـارئ الحمامـة الهاتفـة صيتًـا شـائعًا"، فـرزقُ الله الحمامـةَ الصيـت الذائـع موجـود بـكل حـال، ويبيـن المعـري معنـى قولـه ذاك، بقولـه:

- " وقـد زعَـم زاعـمٌ- لا يُصـدَّق- أنَّ الحمائِـم فـي هـذا العَصـرِ، يبكيـن مُقعدا هَلَـك فـي عهـدِ" نـوحٍ"، أَبَـرحَ لـه البَـارحُ أم رُمِـي بالسُّنُوح، وإن دوامَهـا علـى ذلـك لَدليـلُ الوَفـاءِ"[٣].

وقـول المعـري:" زعـم زاعـم"، دليـل علـى شـك المعـري فـي هـذا القـول، فهـو يقصـد أن يقـول إن حنيـن الحمامـة ليـس إلا صوتًـا تـردده بالفطـرة، وليـس كمـا يقـال" حنينًـا علـى فرخهـا الـذي فقدتـه"، ليدعِّـم فكرتـه التـي ذكرهـا فـي بدايـة رده، فـي نظـر المتلقـي، بـأن الوفـاق بيـن الخلـق لا وجـود لـه، وإنمـا جُبلـوا علـى النفـاق.

ثـم ينتقـل فـي عبـارة تاليـة ليفصِّـل الحديـث عـن وَلَـهِ الظبيـة الـذي ذكـره ابـن القـارح فـي عبارتـه السـالفة الذكـر، وهكـذا، ممـا يـدل علـى أن المعـريَّ قصـد أن يجعـل" أمَّـا " فاصلـة تفصيليـة بيـن كل موضـوع وآخـر، ويتابعـه المتلقـي لهـذه الأجوبـة بسـهولة ويسـر. وعنـد الموازنـة بيـن رسـالة ابـن القـارح وردود المعـريِّ هـذه، تجـد بنـت الشـاطئ أن أبـا العـلاء قصـد أن يتنـاول فـي القسـم الثانـي" موضوعـات شـتى حددتهـا لـه رسـالة ابـن القـارح ووجهتـه إليهـا"[٤]. فـكان موضـوع الوَلـه أول هـذه المواضيـع حسـب ترتيـب ابـن القـارح.

ننظر في قول المعري:

(١) رسالة ابن القارح، ضمن رسالته للمعري، **رسالة الغفران**، ص ٢١-٢٢.
(٢) ابن هشام، **مغني اللبيب**، ص ٨٠.
(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٨٦.
(٤) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ١٤٥.

- " وأمَّا مَن فقدَه من الأصدقاءِ لمّا دَخَل" حَلَب" -حرسَها الله-، فتلكَ عادةُ الزَّمنِ، ليس على السالِم بمؤتَمَن، ...."[1].

فبداية حديثه في الفقرة كانت "أمَّا"، فهو سيفصِّل القول في عادة الزمن في فقْد الأحباب والأصدقاء، ردًّا على ما قاله ابن القارح في رسالته؛ حين قال:" وردتُ" حلب" ظاهرها- حماها الله وحَرَسَها- بعد أن مُنيتُ بربَضِها بالدُّرَخمين وأم حَبَوْكرَى والفُتَكْرين. بل رُميتُ بآبدةِ الآباد والداهية النآد، فلما دخلتُها- وبعد لم تستقر بي الدار، وقد نكِرتُها لفقدان معرفةٍ وجار- ..."[2]؛ فـ " أمَّا" كما قال ابن هشام:" وأما: التفصيل فهو غالب أحوالها"[3]؛ فـ" أمَّا" هذه هي واحد من خمسة وخمسين" أمَّا" جاءت تفصيلًا للمواضيع التي يردُّ فيها أبو العلاء على المواضيع التي ذكرها "ابن القارح". يمكننا أن نطرح تساؤلًا هنا: ألم يكن" ابن القارح يعلم بمن فُقد أو مات" من أهل حلب، أو من أصدقائه ومعارفه وجيرانه، إلا عندما دخل حلب أو اقترب منها؟ وهذا يقودنا إلى القول إلى أن المعري قَصَد أن يبيّن أن ابن القارح قد ترك أهله ووطنه ولم يكن على اتصال بهم طوال المدة التي كان يتنقل فيها بين الأمصار، وكأن الوطن لا يعني له شيئًا، وأنه لم يَعُدْ إليه إلا مضطرًا في أواخر حياته.

وننظر في:

- " وأمّا" ابنُ الراوندِي" فلم يكنْ إلى المصلَحةِ بمهديّ. وأمَّا تاجُه فلا يَصلُح أن يكون نَعلًا، ولم يجِد من عذابٍ وَعلا- أي ملجأً...٠ وأمّا" الدَّامغُ" فما إخالُه دَمَغَ إلا مَن ألّفَهُ، وبسوءِ الخِلافةِ خلَفه. و ...٠ وأمّا " القضيبُ" فمَنْ عَمِلَهُ أَخسرُ صَفقةً مِن قَضيبٍ، وخيرٌ له مِن إنشائِه، لو ركِب قضيبًا عند عِشائِه، فَقَذَفَتْ به على قَتاد، ونَزعت

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٤٠٢.

(٢) رسالة ابن القارح، ضمن المعري، **رسالة الغفران**، ص٢٤- ٢٥. و" الدرخمين هي الداهية، وكذلك أم حبوكرى، والفُتكرين هي الدواهي.

(٣) ابن هشام، **مغني اللبيب**، ص ٨١.

المفاصِلَ كنزعِ الأوتادِ...٠ وأمّا" الفريدُ" فأفردَهُ مِن كُلِّ خَليل وأَلبسَه في الأَبَدِ بُرد الذليل، ...٠ وأمّا " المَرجانُ" فإذا قِيلَ إنَّه صغارُ اللؤلُؤِ، فمعاذَ اللهِ أَنْ يَكونَ" مَرجانُه" صغارُ حصى، بل أخَسُّ من أن يُذكر فينتضى٠..."[١].

في هذه الصفحات نجد المعري قد قصد تفصيل الإجابة عن ابن الراوندي وكُتُبه التي ذكرها ابن القارح في رسالته، مع أن الفِقرة التي تحدَّث فيها ابن القارح عن ابن الراوندي كانت قصيرة سريعة مختصرة لا تتجاوز أحد عشر سطرًا[٢]. إلا أن أبا العلاء توسع في هذه الكتب وتفصيلاتها، ونجد بنت الشاطئ تقول:" إن كُتب ابن الراوندي- وقد ذكر" ابن القارح" منها سبعةً (التاج، والزمرد، ونعت الحكمة، والدامغ، والقضيب، والفريد، والمرجان) وذكرها" أبو العلاء" ما عدا (الزمرد ونعت الحكمة)"[٣]. لكننا في الحقيقة نجد في" رسالة ابن القارح" ذِكر ستة كتب، فهو لم يذكر كتاب" الفريد"، وإنما أضافه المعري، وفي الوقت نفسه نجده أهمل الحديث عن (الزمرد ونعت الحكمة) كما ذكرت بنت الشاطئ. والتفصيل في هذه الفقرة التي تخص" ابن الراوندي" جاء بصورة موسَّعة، فهو لم يذكر" أمَّا" مرة واحدة في بداية حديثه عنه فقط، وإنما قصَد أن يكرر" أمَّا" مع كل كتاب" زيادة في التوكيد على ما يقوله من معلومات تخص كتب" ابن الراوندي"؛ لأن" أمَّا": "في الكلام تعطيه فضل توكيد"[٤]على صحة المعلومة والخبر.

وفي المقابل لم يستعمل المعري" أمَّا" فيما أضافه هو مِن معلوماتٍ تعضِّد أقواله، كما في:

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٤٦٩- ٤٧٦.
(٢) يُنظر رسالة ابن القارح ضمن: المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٨- ٤٠.
(٣) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ١٦١-١٦٢.
(٤) ابن هشام، **مغني اللبيب**، ص ٨٢.

- "وإنَّما لَذةُ الشَّربِ فيما يَعرِضُ لَهم من السُّكر، ولَولا ذلك لَكانَ غَيرُها من الأشربةِ أعذبُ وأدفأُ"(١).

قصدًا منه أن يبين أن هذا القول أضافه هو، توضيحًا وتوكيدًا لرده على ابن القارح، وليس مما أورده ابن القارح من مواضيع في رسالته.

مع ملاحظة أن أبا العلاء المعري لم يستعمل" أمَّا" في بداية القسم الثاني الذي هو الرد المطلوب من قِبل ابن القارح، وبدأ استعمالها مع نهاية الصفحة الخامسة في النص المحقق، فبدأ الجواب بقوله:

- " فهمْتُ قولَه: جَعلني اللهُ فداءَه، لا يذهَبُ به إلى النِّفاقِ، ..."(٢).

مع أنه كان في إمكان المعري أن يُظهر أنه سيبدأ الآن في الرد على المواضيع المتعددة التي ذكرها ابن القارح بأن يقول مثلا: " أما قوله: جعلني الله فداءه..." وهكذا، لكن المعري قصد أن يُمالِئَ القارئ المثالي بأن يقول" فهمتُ قوله: ..."(٣)، ويقدم حديثًا مطوَّلاً عن خصلة النفاق التي توصله إلى قوله:

- " وكيف يقولُ الخليلُ المُخلصُ وهو عن الهجرانِ متقلِّص: إن حنينَه حنينُ وَالهٍ من النُّوقِ..."(٤).

ليصل ذلك القارئ إلى البنية الكبرى في القسم الثاني من الرسالة(٥).

١- التفصيلات داخل الردود التي ليست تفصيلًا لموضوع رئيس أورده ابن القارح في رسالته، وإنما هو تفصيل داخل الرد نفسه. وقد وردت" أمَّا" من هذا النوع في القسم الثاني من الرسالة ثلاث عشرة مرة، كما في:

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٥١٣.
(٢) المصدر نفسه ص ٣٨١.
(٣) المصدر نفسه، ص ٣٨١.
(٤) المصدر نفسه، ص ٣٨٥.
(٥) يُنظر فصل" بنيات النص" في هذه الدراسة، ص ٣٧٧.

- " كلانا بحمْدِ اللهِ مُضِل، فعلى مَن نحملُ وعلى مَن نُدِل، أمّا المطيةُ فآلِيَةٌ، وأمَّا المَزادةُ فخالِيَةٌ، والرَّكْب يفتقرُ إلى الحَصَاةِ، وكلُّهم بَهَشَ لِلوَصاةِ"[١].

فلفظة" أمَّا" في هذه الفقرة تكررت مرتين، وقد جاءت تفصيلًا داخليًّا لقوله في بداية رده على موضوع شكوى ابن القارح له[٢]، حيث قال المعري:

- " وأمَّا شكواه إليَّ، فإنَّني وإياه لَكَما قيل في المثل: الثكْلَى تُعين الثَّكلَى..."[٣].

وفي هذه الفقرة القصيرة، يُفصّل كون حاله يشابه حال ابن القارح. ومثل هذا النوع من التكرار لـ " أمَّا" يُمكِّننا أن ندرك أنه يساعد على اتساق هذه الفقرة على الخصوص، وليس انسجام دلالة النص عامة. فالمعري يقصد إقناع المتلقي- سواء ابن القارح أم القرَّاء من بعده- بأنه يستحق أن يشكو كما يشكو ابن القارح؛ فـ " للتكرار وظيفته الاتصالية الإقناعية، فهو وسيلة لغوية من وسائل الحجاج، خاصة في الحجاج العربي، وهو يقوم بدوره في إقناع المتلقي والتأثير فيه واستمالته وقد يصل إلى الإذعان له"[٤].

٤-٥ تكرار الترادف

نقف الآن عند تكرار الترادف، ونأخذ مثالًا له، تكرار المترادفات للفظة" الدنيا"؛ فقد ورد هذا التكرار بصورة كبيرة في" **رسالة الغفران**" في قسميْها، ويمثله الجدول الآتي:

---

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٤٠٩.

(٢) يُنظر رسالة ابن القارح، ضمن رسالته للمعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٧.

(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٤٠٩. المثل في **مجمع الأمثال**:" الثكلى تحب الثكلى"، وليس" تعين" كما في **رسالة الغفران**. ينظر النيسابوري الميداني، أبي الفضل أحمد بن محمد، **مجمع الأمثال**، (الناشر: المعاونية الثقافية للآستانة الرضوية المقدسة، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضوية المقدسة)، ١٣٤٤هـ، ص ١٦١.

(٤) الحلوة، "أثر التكرار في التماسك النصي"، ص ٢٥.

جدول (٦) تكرار مرادفات (العاجلة) في النص

م	المفردة	الصفحات الواردة فيها في القسم الأول	الصفحات الواردة فيها في القسم الثاني	عدد مرات ورودها
١	العاجلة	١٤٥-٢٣٣- ٢٦٠-٢٦٢-٢٦٣- ٢٦٨-٢٦٩-٢٧٩- ٢٧٢- ٢٨٠ – ٢٨٦- ٢٨٨- ٢٩٢-٣١٠- ٣٣٨- ٣٥٥- ٣٥٨- ٣٦٢	٥٢١	١٨ + ١
٢	الفانية	١٤٣-٢٣١- -٢٥٧-٢٨٠- ٢٨٨- ٣٥٥-	٤٩١- ٥٢٦	٦ + ٢
٣	الخادعة	٢٣٣- ٢٨٠- ٣٥٨-	-	٣
٤	الغرارة	٢٨٧- ٣٥٨-	٥٢٩	٢ + ١
٥	الدنيا	٢٧٨- ٣٠٨- ٣٠٩	-	٣
٦	الذاهبة	٢٨٠- ٢٩٣	-	٢
٧	الماضية	٢٩٣	-	١
٨	الماكرة	٣٦٢	-	١
٩	السالفة	٣٧٥	-	١
١٠	الزائلة	٣٣٩	-	١
١١	الخالية	-	٣٩٥	١ +
م	١١	٣٦	٥	٤٣

جاءت كلمة (العاجلة) ومرادفاتها مكررة ثلاثًا وأربعين مرة منتشرة على امتداد النص[١]. عند دراسة هذا الجدول (مع ملاحظة أن الإحصاء ليس هدفًا لهذه الدراسة، لكن استدعى وجوده هنا في التكرار دونًا عن بقية الوسائل كثافة حضوره وتأثير ذلك في دلالة النص)، نجد أن هذا المعنى يمثل محورًا مركزيًّا في النص، فالحياة في الدنيا ليس إلا معبرًا

(١) يمكن ملاحظة ذلك من أرقام الصفحات التي توجد فيها هذه المترادفات في النص.

وممرًا للوصول إلى الحياة الخالدة في الآخرة، ولذا نجد المعري استعمل إحدى عشرة مفردة مرادفة لـ" الدنيا" بهذه الصورة المكثفة، بالطبع هناك من الباحثين من ينكر وجود المترادفات، ويقول بأن لكل مفردة دلالتها الخاصة، ولا يمكن أن تعطي مفردتان مختلفتان المعنى نفسه؛ فقد قال بذلك عدد من علماء علم اللغة(١)، ونحن هنا تجوُّزًا سنفرض أنها تعطي المعنى نفسه أو ما يقاربه أو يدور في فلكه، بالنسبة إلى تلك المترادفات التي استعملها أبو العلاء المعري في" **رسالة الغفران**"، نجد أنه قصد توزيعها على امتداد النص، ولا سيما في القسم الأول الذي يمثل الرحلة الأخروية، ولذا فإنه يُكثر من ذِكر الدار العاجلة قصدًا، ونجد أنه في معظم تلك المترادفات يقرنها بكلمة" الدار" فيقول" الدار العاجلة والدار الفانية والدار الغرّارة والدار الزائلة والدار الذاهبة والدار الخادعة والدار السالفة، إلا الدنيا فإنه لم يقرنها بكلمة" الدار"، واستعمال هذه المترادفات" جعله عاملًا من عوامل تجسيد الاستمرارية، استمرارية المتحدث عنه"(٢)؛ مما يجعل المتلقي متمثِّلًا هذا المعنى على مدى تواصله مع النص، والملاحظ أن هذه المفردات هي صفات للحياة التي يعيشها الإنسان في الدنيا قبل موته الأول، وهي صفات تحمل نزعة سلبية تجاه هذه الحياة، فاستعماله لفظة" العاجلة" مما جاء في القرآن الكريم ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ (الإسراء/ ١٨)، مقترنة بلفظة" يريد"، وجاءت مرتين مقترنة بـ" الحب"، الأولى في سورة القيامة ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ (القيامة/ ٢٠)، وفي سورة الإنسان ﴿إِنَّ هَٰؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ (الإنسان/ ٢٧)، فهذه المفردة في القرآن تقترن بالميل والاستكانة إلى الحياة الدنيا، وعدم التفكير في الآخرة وما يتبعها من حساب وجزاء،

(١) ممن أثبتها قديمًا: سيبويه والأصمعي، والرماني، وابن خالويه، والفيروزأباداي، والتهانوي، وحديثًا علي الجارم وإبراهيم أنيس، وممن أنكر الترادف: ثعلب وابن درستويه، وابن فارس، وأبو عليّ الفارسي، وأبو هلال العسكري.

(٢) عبد المجيد، **البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية**، ص ٨٨.

ولذا قصد المعري أن يأتي بها أكثر من غيرها من المترادفات، وجاءت لفظة" الخالية" في سورة الطور:﴿ كُلُواْ واشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُم فِي الْأَيَّامِ الخَالِيَة ﴾ (الطور/ ٥٢)، وعند التأمل في ورود هذه المترادفات في النص نجد المعري يقصد أن يكون حذرًا في أن يستعمل في كل سياق ما يناسب منها، كما في: قوله:

- " فيقولُ" نابغةُ بني جَعْدَةَ": " قد كان النَّاسُ في أيَّامِ الخَادِعةِ يَظهرُ عَنهُم السَّفَه بِشُربِ اللَّبَن"(١).

وفي قول" ابن القارح" لـ " بشار بن برد":

- " ولقد كنتُ في الدارِ العَاجلَةِ أذكرُ بَعضَ قَولِك فَأترَحَّمُ عَليْك، ظنًّا أنَّ التَّوبَة ستلحَقُك"(٢).

فقد جعل المعريُّ ابنَ القارح هنا يقول:" العاجلة" لتناسب معنى السرعة في مرور حياة الإنسان الأولى، التي لم يتب فيها" بشار بن برد" عمَّا كان فيه، وكما جاء على لسان الحية التي كانت تسكن في بيت الحسن البصري:

- "ولو أقمتَ عندنا إلى أنْ تخبُر وُدَّنَا وإنْصافَنا، لَندِمْتَ إنْ كنتَ في الدَّارِ العَاجلةِ قتلتَ حيَّةً أو عُثمانًا"(٣).

فقد قصد المعريُّ استعمال" العاجلة" التي تدل على العجلة والسرعة في مقابل التأنِّي والتريُّث الذي تطلبه الحية في قولها" إلى أن تخبر ودنا"، وفي استعمال" السالفة" في قوله على لسان" رؤبة" مخاطبًا" ابن القارح":

- " وقد غبرتَ في الدَّارِ السَّالِفةِ تَفتخِرُ باللَّفظَةِ تَقَعُ إليْكَ ممَّا نقلَه أولئك عني وعن أشبَاهي"(٤).

---

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٣٣.

(٢) رسالة ابن القارح، ضمن المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣١٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٧٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٧٥.

فهم جميعًا الآن في الدار الآخرة يتنعمون في الجنة التي هي عكس السالفة أي المتقدمة. وهذا التنوع في استعمال المعري لهذه المترادفات تؤدي إلى تنوع المعاني، يقول محمد بنيس:" نقول مع لوتمان دائمًا" أن لا نقاش في أن تصاعد التكرير يقود إلى تصاعُد التنوع الدلالي، لا إلى تماثل النص، فكلما تكاثَر التشابه كلما تكاثر الاختلاف""[١]. فتتشابه المترادفات وتختلف الدلالات في السياقات المختلفة داخل النص.

أما كلمة" الغرَّارة" فإنها جاءت في المرة الأولى على لسان" حمدونة" مخاطبة" ابن القارح":

- " وكنتُ من أقبحِ نِساءِ" حَلبَ" فلمَّا عرفتُ ذلك زهدتُ في الدُّنيا الغرَّارة، وتوفّرتُ على العِبادة"[٢].

مقترنة بـ " الدنيا"، وجاءت مقترنة بـ " الدار" عند الحديث عن " الشنفرى الأزدي":

- " وإذا هو قرينٌ مع تَأبَطَ شرًا، كما كان فِي الدَّارِ الغرَّارة"[٣].

وهي في الحالتين تعني الغواية والاستمالة والركون إلى الدنيا، فهي تغرهم بالركون إليها، فلا الجمال ولا المال اللذان يركن إليهما الإنسان في الحياة الدنيا باقيان، وإنما هما زائلان كغيرهما. واستعمال هذه المترادفات من قِبل شخصيات مختلفة في النص وليس على لسان شخصية واحدة يعطيها التنوع الدلالي في سياقها، مما يدل على الدور المركزي الذي يؤديه هذا المعنى في النص، وفهم المتلقي لهذا المعنى.

ولئن كان سعد مصلوح قد وجد أن التكرار التام على مستوى النص كله في تحليله لقصيدة جاهلية يمثل وسيلة للاتساق والانسجام، فإنه رأى أن التكرار الجزئي يعضِّد جانب الاتساق فيقول:" تنتشر أمثلة التكرار المحض

(١) بنيس، **الشعر العربي المعاصر**،٣/ ١٥٢.
(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ٢٨٧.
(٣) المصدر نفسه، ٣٥٨.

على مساحة النص كله، وعلى مسافات تتفاوت قربًا وبعدًا، لما تشير إليه من ثوابت المفاهيم المركزية التي تشد بنية النص بعضها إلى بعض، ويغلب على التكرار أن يكون وسيلة للسبك والحبك في آنٍ معًا؛ أي أن يكون فاعلًا في ظاهر النص وفي عالم النص، أما التكرار الجزئي فيفعل فعله في الظاهر أصالة، وفي عالم النص بالتبعية؛ كما أن فعله في النص أقرب إلى التجمع منه إلى الانتشار"[1]. فإننا نرى أن تكرار المعنى على امتداد النص يؤدي إلى انسجامه بصورة كبيرة؛ لأن عامل الاستمرارية يمثل سيرورة للنص، فسيرورة المعنى مع تنوع" اللفظة" يعطي المتلقي مجالًا أكبر لمواصلة القراءة، واستنتاج الدلالات المختلفة التي تقدمها هذه المترادفات في السياقات المختلفة، إضافة إلى استمتاعه بالمقروء حين تلقيه العديد من المترادفات التي تقوّي دلالة النص، وتبعد عنه الملل من تكرار اللفظة نفسها. ولا سيما أن المعري يقصد في كثير من السياقات التي استعمل فيها هذه المترادفات إلى السخرية من ابن القارح، كما في:

- " فيخطر له أنْ تكونَ كمآدِبِ الدَّارِ العَاجِلة"[2].

وفي:

- " ويخطِرُ له ذِكر الفُقّاع الذي كان يُعمل في الدَّارِ الخَادعة"[3].

ففي الحالتين هو خاطر في نفس" ابن القارح" الشهوانية التي لا تزال حتى في الجنة تبحث عن اللذات الدنيوية من المآدب الفاخرة والأشربة التي قد تُذهب العقل، فقصد المعري التكرار لمساندة فكرة السخرية من ابن القارح، وهذا عكس ما لاحظه حاتم عبيد في حديثه عن ثلاثية "صموئيل بيكيت"؛ حيث يقول:" لما كان التكرار في هذه الثلاثية يقود إلى طريق مسدود، ويوشك أن يكون سببًا في إملال القارئ، عمد الكاتب إلى مجاوزته

(١) مصلوح، "نحو أجرومية للنص الشعري"- ص ١٥٨.
(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٦٨.
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٨٠.

بأسلوب السخرية والتوسل بضروبٍ أخرى من التكرار"[1]. فقد استعمل السخرية لمساندة التكرار، أما المعري فقد استعمل التكرار بالمترادفات المتعددة ليعزز قصده من السخرية بابن القارح.

٥-٥ تكرار القضايا:

ونصل إلى نوع آخر من التكرار، وهو تكرار المعري لقضايا معينة؛ حيث يكرر مناقشة القضية الواحدة في أكثر من موضع في النص، كما في القضايا الآتية:

٥-٥-١ قضية الانتحال ونسبة البيت الشعري إلى أكثر من شاعر.

ننظر في هذه الفقرة في القسم الأول من النص:

- " فيقولُ- ثبّتَ اللهُ كَلِمتَه على التَّوفيقِ-: مَضَى الكلامُ في هذا يا أبا أُمامة، فأنشِدْنا كلمتَك التي أوَّلُها:

أَلِمّا على المَطورةِ المُتَأبِّده ... أَقَامَت بها في المَربَعِ المُتجرِّده
مُضمَّخةً بالمسكِ مخضوبةَ الشَّوى ... بِدُرٍّ وياقوتٍ لها مُتقَلِّدَه

فيقولُ "أبو أُمامةُ": مَا أَذكُر أَنِّي سَلكتُ هذا القَريَّ قط. فيقولُ مَولايَ الشَّيخُ- زَيّنَ اللهُ أيَّامَه ببقائِه": إنَّ ذلكَ لَعجبٌ، فمَن الذي تطوَّع فَنسبَها إليكَ؟ فيقولُ: إنَّها لم تُنسب إليَّ عَلى سَبيلِ التّطوُّع، ولكن على معنى الغَلطِ والتوهُّم"[2].

وتكررت القضية نفسُها في هذه الفقرة التي ناقشناها سابقًا في اتساق التكرار:

- "ويلفِتُ عُنقَه يَتأملُ، فإذا هو" بأوس بن حَجَر" فيقول: يا أوسُ،

(١) عبيد، **التكرار وفعل الكتابة**، في حديثه عن ثلاثية صموئيل بيكيت، ص ٤١.
(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٠٧.

إن أصحابَك لا يُجيبونَ السَّائلَ، فهل عِندكَ مِن جَوابٍ؟ فإنّي أُريدُ أَنْ أَسألَكَ عنْ هذا البيتِ:

وقارفت وهي لم تجرَب، وباعَ لها ... من الفَصافِصِ بالنُّمّيِّ سِفسيرُ

فإنه في قصيدتك التي أولها:

هلْ عَاجل من متاعِ الحيِّ مَنظورُ ... أم بَيْتُ دَوْمَةَ بعدَ الوصْلِ مَهجورُ؟

ويُروى في قصيدة" النابغةِ" التي أولُها:

ودِّع أُمامةَ والتوْدِيعُ تَعْسيرُ ... ومَا وداعُك مَنْ قَفّت بهِ العِيرُ

وكذلك البيت الذي قبله:

قَد عُرِّيت نصف حوْلٍ أشهرًا جُدُدًا ... تَسْفِي عَلى رَحلِها فِي الحِيرةِ المُورُ

وكذلك قوله:

إنّ الرَّحيلَ إلى قومٍ، وإن بَعُدوا ... أمسَوا ومِن دُونِهِم ثَهَلانُ فالنِّيرُ

وكلاكما معدود في الفحول، فعلى أيِّ شيءٍ يُحمَل ذلك؟[1]".

ويكرر المعري القضية نفسها في هذه الفقرة التي يخاطب فيها ابنُ القارح "مهلهلًا":

- "فأخبرْني عن هذا البيتِ الذي يُروى لك:

أرعَدوا سَاعةَ الهَيَاج وأبْرَقْ ... نا كَما توعِد الفُحولُ الفُحولا

فإنَّ "الأصمعيَّ" كان يُنكرُه ويقولُ: إنَّه مُولَّد. وكانَ "أبو زيد" يستشهِدُ بِه ويُثبتُه. فيقولُ: طالَ الأَبَدُ على لُبد! لقد نَسِيتُ ما قلتُ في الدَّارِ الفَانِيةِ، فمَا الَّذي أنكرَ منه؟

فيقولُ: زَعَمَ "الأصْمَعيُّ" أَنَّه لا يُقال أَرعَدَ وأَبرَقَ فِي الوعيدِ ولا في السَّحابِ.

فيقولُ: إنَّ ذلكَ لخطأٌ مِنَ القَولِ، وإنَّ هذا البَيْتِ لم يَقُلْهُ إلا رجُلٌ من جِذمِ

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٣٩- ٣٤٢. ولم نخرّج الأبيات في النص السابق لأن الأبيات فيه منسوبة لكل من النابغة وأوس بن حجر.

الفصاحَة، إمّا أنا وإمّا سِواي، فَخُذْ بِه وأَعْرِضْ عنْ قوْلِ السُّفهاءِ"[١].

وتلح هذه القضية في موضع آخر من" **رسالة الغفران**"، في الفقرة التي يحاور فيها ابن القارحُ "المرقشَ الأكبر":

- " وبعضُ الناسِ يروي هذا الشعرَ لكَ:

تخيرتُ من نَعمان عُودَ أَراكَةٍ ... لِهِندٍ، ولكنْ مَنْ يُبلغُه هندا؟

خَليليّ جُورا بَارك اللهُ فيكما ... وإنْ لم تكُنْ هندٌ لأرضِكما قَصْدا

وقولا لها: ليْسَ الضلالُ أَجَارَنَا ... ولكنَّنا جُرنا لنَلْقاكُم عَمْدا

ولم أجدها في ديوانِك، فهلْ مَا حُكيَ صَحيحٌ عنك؟

فيقول: لقد قلتُ أشياءَ كثيرةً، منها ما نُقِل إليكم، ومنها لم يُنقَل. وقد يجوزُ أنْ أَكونَ قُلتُ هذه الأبيات، ولكنّي سرِقْتُها لِطُولِ الأَبَدِ، ولعلَّكَ تُنكِرُ أَنَّها فِي" هندٍ" وأن صاحِبتِي" أَسْماءُ" فلا تنفِرْ من ذلك، فقدْ يَنتقِلُ المُشبِّبُ من الاسمِ إلى الاسم، ..."[٢].

وتَرِد القضية نفسها في حواره مع امرئ القيس. [٣]

وفي حوار ابن القارح مع" طرفة بن العبد"[٤].

وقصة لقاء ابن القارح بـ "جران العود"، وإنشاد القيان لبعض شعره، ثم يقول المعري في جملة اعتراضية:

- " وهذا البيْتُ يُروى لِـ" سُحيْم""[٥].

وفي قول الأعشى لابن القارح:

- " مَا هذِه مِمَّا صَدَر عني، وإنَّكَ مُنذُ اليَومِ لَمولَعٌ بالمَنْحولاتِ"[٦].

---

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص٣٥٤- ٣٥٥.
(٢) المصدر نفسه، ص ٣٥٦- ٣٥٧.
(٣) المصدر نفسه، ص ٣١٨-٣١٩.
(٤) المصدر نفسه، ص ٣٣٥.
(٥) المصدر نفسه، ص ٢٧٧.
(٦) المصدر نفسه، ص٢١٢.

يكرِّر" المعري" ذِكر قضية الانتحال ونسبة البيت الشعري أو الأبيات إلى أكثر من شاعر واحد في أجزاء متفرقة من النص، ولا سيما القسم الأول من الرسالة، وعلى الأخص في حواره مع الشعراء من أهل النار لأنهم جميعًا من أهل الجاهلية- إلا بشار بن برد- ولذلك كثُر النحل عليهم ربما من شعراء الإسلام، وربما كان قصد المعري أن يؤكد أكثر من مرة أن النحل قد يكون على سبيل الغلط وليس مقصودًا، وهذا ورد على لسان النابغة في فقرة سابقة، فـ" تكرار قضية معينة يؤكد على أن الكاتب يلح في فكرة هذه القضية، ويحاول أن يوصلها إلى المتلقي عبر طرق معينة"(١).

٢-٥-٥ قضية الرَّجز:

ويُلح "المعري" على قضية أخرى قاصدًا بيان رأيه فيها، وذلك بتكرارها في أكثر من موضع في النص أيضًا، وهي قضية"الرَّجز" وعدِّه إياه خارجًا عن الشعر؛ فها هو ينكر على امرئ القيس أن يكون قال شيئًا على بحر الرجز، وذلك في قول امرئ القيس مخاطبًا ابن القارح:

- " فيقول: لا واللهِ ما سَمعتُ هذا قَط، وإنَّه لقَريٌّ لم أسلكْهُ قط، وإنَّ الكذبَ لَكثيرٌ. وأحْسَبُ هذا لِبعضِ شُعراءِ الإسلامِ، وَلقدْ ظلمَني وأساءَ إلَيَّ! أَبَعْد كلمتي التي أولُها:

ألا انعم صَباحًا أيُّها الطَّلَلُ البَالِي وهلْ يَنعمنْ مَن كانَ في العُصُر الخالي(٢)

وقولي:

خليليّ مُرَّا بي على أُمِّ جُنْدُبِ لِأَقْضِي حاجاتِ الفُؤَادِ المُعذّبِ(٣)

(١) فرج، **نظرية علم النص**، ص ١٤٠.

(٢) امرؤ القيس، **ديوان امرىء القيس**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (دار المعارف، ط٤، د ت)، ص ٢٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ٤١.

يُقَالُ لي مثلُ ذلكَ؟ والرَّجَزُ من أَضعَفِ الشِّعْرِ، وهذا الوَزنُ من أضْعفِ الرَّجَز"[1].

فالمعري ينكر هنا إنكارًا تامًّا أن يَرِد مثل هذا الشعر على هذا الوزن على لسان امرئ القيس ويراه أرفع وأعلى شأنًا في شعره من ذلك؛ ولذا يقصد المعري أن يقارن بين ذينك البيتين على وزن الرجز بالبيتين اللذيْن ذكرهما.

وترِد القضية نفسها في الحوار بين ابن القارح و" رؤبة بن العجاج"؛ حيث يقول:" فإذا رأى- لا زال خصمُه مُغلّبًا- ما في" رؤبة" من الانتخاء، قال: لو سُبِك رجَزُكَ ورجَزُ أبيكَ، لم تخرج منه قصيدةٌ مُستحسنةٌ"[2].

ويقصد المعري تكرار القضية؛ لأن" التكرر يستعمل بوضوح من أجل تقرير وجهة نظر معينة وتوكيدها"[3]. وجهة النظر هذه تظهر واضحة جليَّة في قول" المعري" على لسان ابن القارح:

- " وإنَّ الرَّجَزَ لَمِن سَفاسَفِ القَريضِ، قصّرتُم أيُّها النَّفَرُ فقُصِّر بكم"[4].

في حواره مع مَن وجدهم في جنة الرُّجَّز، عندما:" مر بأبيات ليس لها سموق أبيات الجنة، فيسأل عنها فيُقال: هذه جنة الرجّز"[5].

لاحظنا كيف أن المعري يقصد كثيرًا تكرار معنى معين بغرض تأكيده على امتداد النص، هذا المعنى يُوطِّنه المعري في نفس المتلقي عن طريق تكرار مُفردةٍ ما في مواضع متفرقة من النص وفي سياقات مختلفة، قد يختلف المعنى الخاص في كل سياق، إلا أن المعنى العام

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣١٩-٣٢٠.
(٢) المصدر نفسه، ص ٣٧٥.
(٣) أبو غزالة وعلي خليل حمد، **مدخل إلى علم لغة النص**، ص ٨٢.
(٤) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٧٥.
(٥) المصدر نفسه، ص ٣٧٣-٣٧٤.

الـذي تحملـه هـذه المفـردة يظـل ماثـلًا أمـام المتلقـي، ممـا يـؤدي إلـى انسـجام دلالـة النـص العامـة التـي يقصدهـا المعـري، ويثبِّـت المعـري دلالات القضايـا التـي يقصدهـا أحيانًـا بتكـرار القضيـة أكثـر مـن مـرة فـي سـياقات مختلفـة وحـوارات متباينـة، تأكيـدًا منـه علـى محوريـة أو مركزيـة هـذه الدلالـة المتوخـاة فـي بنـاء البنيـة الكبـرى للنـص عامـة.

٦- الفصل السادس:

التوجيه الدلالي لبنيات النص وعلاقتها بالقصدية والمقبولية.

تُشكل بِنيات النص مظهرًا مُهمًّا من مظاهر انسجامه، فكاتب النص يقصد نقل أفكاره وموضوعه (البنية الكبرى) ضمن بنيةٍ نصية شكليَّةٍ معينة (بنية عليا)، مستعينًا في ذلك بمواضيع جزئية (البنيات الصغرى)، متوخيًا متلقيًّا جديرًا بالتلقي، يضع تلك البنيات في محلها من التفسير والتأويل؛ مما يؤدي إلى تقبُّل المتلقي لذلك النص، ويجعله يحكم بانسجامه من عدمه.

وأول ما يواجه المتلقي في النص المكتوب الشكلُ الذي اعتمده منتج النص لينقل موضوعه وفكره، وهي بنيةٌ يستطيع المتلقي عادةً من خلال قراءةٍ سطحيةٍ للنص التعرف إليها، وإدراجها ضمن فنٍّ معين، ومن هنا سننظر أولًا في البنية العليا للنص كما حدَدناها سابقا في المدخل[1].

٦-١ البنية العليا Hyper- Structure:

كانت الكتابات الأدبية قد وصلت إلى درجة رفيعة منذ الجاحظ (ت:٢٥٥هـ)؛ أي قبل ولادة المعري بنحو ١٠٨ سنوات، ومن قبْله عبد الحميد الكاتب، وابن المقفع، وبعدهم كُتَّاب الرسائل الديوانية في القرن الرابع الهجري كأبي إسحاق الصابي والصاحب بن عباد، وأبي بكر الخوارزمي وبديع الزمان الهمذاني وقابوس بن وشكمير وغيرهم[2]. ولذلك يرى بعضهم أنه في عصر أبي العلاء قد وصلت" الكتابة النثرية إلى سقفٍ جماليٍّ لم

(١) يُنظر" مدخل" هذه الدراسة ص ٧٢.

(٢) يُنظر رضا الحسن، **الرسائل النثرية في القرن الرابع**، ص ٩٢ وما بعدها.

تستطع تجاوزه، وهذا ما جعلها ترتد إلى اللغة في محاولة لخلق أنساق جمالية جديدة عبر" اللعب بالكلمات"، وتحفيز اللغة للدخول في علاقات مبتكرة مع الإنسان وفضائه الدلالي"[١]. وبما" أن الأشكال الأدبية تتطور في بنائها بتطور الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية"[٢]، فكان لا بد من التغيير، فبدأت إرهاصات البحث عن بديل جديد وشكلٍ مختلف للكتابة، ونجد في المقامات عند بديع الزمان الهمذاني الذي كان معاصرًا لأبي العلاء المعري، الذي سجَّل بكتابة هذا النوع من فنون النثر نقْلة نوعية في الكتابة العربية، وعند ابن شهيد في" التوابع والزوابع" الذي كان أيضًا معاصرًا لأبي العلاء المعري[٣]، أما أبو العلاء المعري فقد حاول أن يصطنع فنًّا نثريًّا مبتكرًا، ينتقل فيه بالنثر العربي عما ساد في ذلك الوقت، ويختلف عن فن المقامات التي لها بينة خاصة بها؛ حيث إنها ترتكز على الكُدية والسخرية، فنأى بنفسه عن هذا اللون، فكانت له مغامرة عقلية، ولا سيما بعد وصول رسالة ابن القارح، ثم" إن المغامرة العقلية التي قام بها أبو العلاء، عبر رحلة خيالية للآخرة بين الجنة والنار كان لا بد أن توازيها مغامرة شكلية"[٤]. فأبو العلاء كان قد وضع خطاطته عقليًّا لنقل ما يعتمل في رأسه من أفكار عميقة، إضافة إلى أنه" كان صادق الانفعال

(١) ينظر الجهني، **تلقي رسالة الغفران**، ص ١٧.

(٢) فرفار، "نظرية التلقي وجماليات إبداع الدلالة في رسالة الغفران"، ص ٦٠.

(٣) شكَّل تأثر أحد الأديبين بالآخر في رسالتيْهما، قضية في الدراسات النقدية الحديثة، كما هو عند عائشة عبد الرحمن في" الغفران- دراسة نقدية"، وعند زكي مبارك في" النثر الفني في القرن الرابع" وعند أحمد ضيف في" بلاغة العرب في الأندلس"، وعند علي بن محمد في كتابيْه" ابن بسام الأندلسي وكتاب الذخيرة"، و" النثر الأدبي الأندلسي في القرن الخامس مضامينه وأشكاله"، ويمكن الرجوع إلى مقالة: زاهر بن بدر الغسيني، جَدَلية التأثير والتأثر بين رسالة التوابع والزوابع لابن شُهيد الأندلسي ورسالة الغفران لأبي العلاء المعري:" محاكمة النقد العربي"، حوليات الآداب- واللغات، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد بو ضياف، المسيلة، الجزائر، مجلد ٥، عدد ١٠، فيفري ٢٠١٨. وفيها يستعرض الكاتب الصراع النقدي في هذه المسألة وأهم من خاض في هذه القضية وآراؤهم فيها، وما توصل إليه الكاتب في هذه القضية الجدلية.

(٤) فرفار، "نظرية التلقي وجماليات إبداع الدلالة في رسالة الغفران"، ص ٦٠.

بالمؤثرات الداخلية والخارجية المختلفة التي أحاطت به، وصاحبت إملاء هذه الرسالة، ثم أطلق لبيانه العنان في التعبير عن أثر كل ذلك على نفسه، في تلقائية لا ينال منها قيد شكلي أو موضوعي"[1]، فنتج عن الاستجابة للرد على رسالة ابن القارح، ومحاولة التطوير والتغيير وإيجاد شكل جديد يعبر به المعري عن خلجات نفسه، هذا الانطلاق الشكلي والموضوعي أنتج" **رسالة الغفران**" بما هي عليه- على الرغم من تحفُّظنا على القول السابق بأن أبا العلاء المعري "أطلق العنان لبنانه في تلقائية"، فنرى أن أبا العلاء اختار هذا الشكل الكتابي عن رَوِّية وقصد ،وليس اعتباطًا- وهذا ما سنناقشه في الأسطر القادمة.

وعند النظر في الدراسات الحديثة في" **رسالة الغفران**" نجد أن الوصول إلى البنية العليا التي يمكن تصنيفها فيها، أمر يصعب على الباحثين؛ ولذلك اختلفوا فيه اختلافًا عظيمًا، ونقدم حصرًا لبعض التصنيفات في الجدول الآتي:

جدول (٧) بعض تصنيفات جنس رسالة الغفران

م	الكاتب	الكتاب	جنس" رسالة الغفران"
١	طه حسين	ذكرى أبي العلاء	قصة
٢	عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ"	الغفران- دراسة نقدية	مسرحية
٣	حسين الواد	البنية القصصية في" رسالة الغفران"	قصة
٤	صفوت عبد الله الخطيب	الأصول الروائية في " رسالة الغفران"	رواية

(١) رزق، **نثر أبي العلاء المعري**، ص ١٣٩.

٥	أبو الحسن سلّام	الظاهرة الدرامية والملحمية في "رسالة الغفران"	مسرحية
٦	صلاح فضل	أشكال التخيل من فتات الأدب والنقد	رسالة
٧	صلاح رزق	نثر أبي العلاء	قصة
٨	عبد الوهاب الرقيق وهند بن صالح	أدبية الرحلة في رسالة الغفران	قصة ترسّليَّة أو رسالة قصصية

هذه أهم التصنيفات لـ " **رسالة الغفران**"، وتندرج بقية التصنيفات فيها؛ فبنت الشاطئ في قولها إن" **رسالة الغفران**" مسرحية، تذكر أن" قصارى ما يعنيني هنا من القضية، هو أن أُقدم إلى تاريخنا الأدبي هذه الوثيقة لمحاولة الغفران الرائدة، تصحيحًا للشائع المعروف من حداثة عهدنا بالأدب المسرحي، ولفْتا إلى ما لا يزال محجوبًا عنَّا من عطاء تراثنا"(١)؛ ولذلك قدمتْ في دراستها للغفران في طبعة الكتاب الرابعة نص" **رسالة الغفران**" مُمسرَحًا.

ويقول صاحب الأصول الروائية:" ومن هنا طرحنا نص الغفران بوصفه واحدًا من هذه النصوص لما لاحظناه من احتوائه على أصول روائية، وإن كانت مُحمَّلة بخصائص جديدة وغريبة في محاولة لمعرفة هذه الخصائص"(٢).فهو ينطلق في رؤيته من كون نص الغفران مُحمَّلاً بخصائص جديدة وغريبة على فن الكتابة المتعارف عليه في عصر المعري.

أما صلاح رزق فيورد ثلاث طرائق للقص عند أبي العلاء في نثره عامة:" الأسلوب القصصي في نثر أبي العلاء يتضح من خلال عرضه لأفكاره في أسلوب قصصي أولًا، وفي إيراد بعض المواقف القصصية، أو القصص القصيرة عبر رسائله حسبما تسنح الفرصة ثانيًا، وفي تضمين

(١) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ٣٣٤.

(٢) الخطيب، **صفوت، الأصول الروائية في رسالة الغفران**، (دار الهداية، ط ١، القاهرة، ١٩٨٧)، ص ١١٤.

رسائله كثيرًا من القصص المعروفة على سبيل التشبيه أو التمثيل ثالثًا"[١]. ونرى أن ما ينطبق على **رسالة الغفران** هو الأسلوبان الثاني والثالث، فهو بالفعل يورد منها الشيء الكثير، وهي مما نعده بنيات صغرى في" **رسالة الغفران**"[٢].

ويجعل مرسل العجمي نهج المعري في ديباجة الرسالة منطلَقًا للقصة في قسم الرحلة: " وهكذا انطلق أبو العلاء في القسم القصصي- الذي يشكل الجزء الأول من هذه الرسالة- من هذا الشجر الذي غُرس لابن القارح بسبب رسالته لأبي العلاء"[٣]. على الرغم من أنه ذكر في مقدمة كتابه "إن النظر إلى **رسالة الغفران**، بوصفها نصًّا سرديًّا، سيحل هذا الإشكال؛ لأن السرد بعدِّه جنسًا أدبيًا، يستوعب المسرحية والقصة والرسالة"[٤]، وهو يقصد بالطبع القسم الأول من الرسالة. فهو بين قوله أن" **رسالة الغفران**" قصة، وقوله إنها نص سردي.

إلا أن أبا العلاء يبحث عن التجديد والتطوير دومًا ليبتعد عن التقليد. ولَئن كان هو الأديب الكاتب الشاعر الكفيف المنعزل عن العالم الذي لازم منزله لا يخرج منه، إلا أنه خرج عن المألوف، فهو "منذ بداية رسالته رسم المنطق الذي يعبِّر من خلاله عن ذاته وثقافته، وذلك المنطق يرى في التنوع وسيلة للتأثير في السامع"[٥]؛ ولذلك خرج على الالتزام بنهج الرسائل المألوفة في عصره على الرغم من بلوغ هذا النوع من الأدب شأوًا عظيمًا في ذلك الوقت، فكان ردُّه على رسالة" ابن القارح" مزيجًا

(١) رزق، **نثر أبي العلاء**، ص ٢١٥-٢١٦.

(٢) نتحدث عن البنيات الصغرى بعد قليل.

(٣) العجمي، **الرحلة الأخروية العلائية**، ص ١١٩.

(٤) المرجع نفسه، إضاءات الكتاب، دون رقم صفحة.

(٥) علي، أحمد محمد، "ملاحظات نقدية حول مشكلة البنية القصصية في رسالة الغفران"، **مجلة التراث العربي**، (اتحاد الكُتَّاب العرب، مجلد ٣١، ع ١٢٥/ ١٢٦، صيف ٢٠١٢)، ص ١٩٥.

بين ميزات الرسالة والقصة الشعبية والأسطورية، والمناظرة والاستطراد بأنواعه، فنتج عن ذلك تلك التصنيفات المختلفة للرسالة.

ظاهر" **رسالة الغفران**" أنها رسالة جوابية إخوانية، فهي ردٌّ من أبي العلاء المعري على رسالة" ابن القارح"، الذي أرسل له رسالة للأسباب الظاهرة الواردة فيها، التي ذكرناها آنفا(١). بيْد أن" تصور النوع الأدبي الذي يندرج فيه النص ومستوى كتابته، أمرٌ متوقف عليه قياس وحدات من النص، لمعرفة مدى كفاءة كلٍّ منها في تحقيق الوظائف التوصيلية والجمالية"(٢).

إن" رسالة الغفران" ردٌّ من" أبي العلاء المعري" على رسالة" ابن القارح"، - وقد ذكرنا آنفًا أنها تنقسم إلى قسمين: أما القسم الثاني منهما، فقد أثبتنا في مبحث" ترتيب النص"(٣) أنها جواب تفصيلي لكل نقطة أثارها ابن القارح في رسالته، وهو الرد الفعلي -على الأقل في الظاهر- على الرسالة، فهذا القسم دون شك ينتمي لجنس الرسائل الأدبية المطوَّلة التي كانت في أصلها رسائل إخوانية.

محل الخلاف- في الواقع- في القسم الأول من الرسالة؛ وهو قسم الرحلة الخيالية إلى العالم الآخر، هذا القسم يبدأ عند نهاية الديباجة الثعبانية التي سجلها أبو العلاء المعري قاصدًا في مقدمة رسالته؛ ليدخل منها إلى مبتغاه من الإيهام والتلوي مثلما كان من ابن القارح في رسالته، ولذا سنختبر العناصر الآتية على بعض فقرات القسم الأول لنسجل مدى اقترابها أو ابتعادها عن الفنون الأدبية التي صُنِّفت" **رسالة الغفران**" على أنها من جنسها:

(١) يُنظر فصل" التغريض" في هذه الدراسة، ص ٢٧٣.

(٢) فضل، صلاح، **أشكال التخيل من فتات الأدب والنقد**، (الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، القاهرة، ط١، ١٩٩٦)، ص ٩.

(٣) يُنظر فصل "ترتيب النص" في هذه الدراسة، ص٣٠٩.

٦-١-١ المواقف والأحداث:

الملاحظ أن المعري قصد إلى أن يحشد نصه بالأحداث والوقائع، منذ دخول ابن القارح الجنة عندما غُرس له الشجر؛ ذلك أن ابن القارح ينتقل في الجنة على غير منهجٍ من موقف إلى آخر ومن حدَث إلى غيره، فتتوالى الأحداث سِراعًا، وابن القارح فيها لا يهدأ ولا يمل، فكأن المعري قصد أن يُظهر طمع ابن القارح وجشعه حتى وهو في الجنة، كما كان عليه حاله في الدنيا، فهو لا يُفوّت أمرًا إلا ويسعى للوصول له والاستفادة منه، كما نجد في:

- " ... فتُطربان مَن سَمِع، وتَستفِزّانِ الأَفئِدةَ بالسرورِ، ويكثرُ حمد اللهِ- سبحانَه- كمَا أَنعَمَ على المؤمنين والتائبين... ويَعرِضُ له- أَدَامَ اللهُ الجَمالَ بِبقائِه- الشوقُ إلى نَظَرِ سَحابٍ كالسَّحابِ الذي وَصَفَه قَائِلُ هذه القَصيدةِ... فَيُنشئُ اللهُ- تعالت آلاؤه- سحابةً كأَحْسَنِ مَا يكونُ السُّحب، مَن نَظَرَ إِلَيْها شَهِدَ أَنَّهُ لَمْ يَرَ قَطُّ شَيئًا أَحسنَ منها، ...، ويلتفِتُ فإذا بـ " جِران العوْد النُّميري- فيُحيّيه ويُرحِّب به. ويقولُ لِبعض القِيان: أَسْمِعينا قولَ هذا المُحسن: ..."[1].

إذ يُسجَّلُ هنا كَثرةُ الأَحداثِ المُتوالِيةِ سَريعًا فِي هذه الصَّفحَاتِ الثَّلاث[2]، وما هذه الصفحات وأحداثها إلا شيء يسير من أحداث النص، فهي تقترب بتوالي الأحداث هكذا، من القصة وربما الرواية، أما المسرحية فلا تستوعب كل هذه الأحداث والتفصيلات؛ ففي المسرحية تكون المواقف والوقائع والأحداث قليلةً عادةً مقارنةً بالقصة؛ لأن المسرحية ترتكز على الحوار لا على السرد، فلا سبيل لاستقصاء التفصيلات، اكتفاء بالوقائع المهمة. وهذا على عكس ما لاحظناه في **رسالة الغفران**.

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص٢٧٥-٢٧٧.

(٢) في الواقع صفحة ونصف لأن هامش كل صفحة نصفها.

٦-١-٢ شخوص النص:

أما الشخوص في" **رسالة الغفران**" فإنهم ينقسمون إلى:

- شخوص رئيسة: وأهمها شخصية البطل وهي الشخصية المحورية، وتتعلق بها الأحداث من البداية إلى النهاية، وهذا منطبق تمامًا على شخصية ابن القارح، فهو المحرك الرئيس لأحداث الغفران وشخصياتها – الذي يختفي صوت أبي العلاء المعري خلفه-، فقصد" أبو العلاء المعري" أن يجعل من شخصية ابن القارح، وهو بطل الغفران" قاسمًا مشتركًا مع كل الشخوص الأخرى"[١]، ربما ليجعل المتلقي يتخيل نفسه مكان ابن القارح (كونه مركز الأحداث)، فيكون هو بطل هذه الأحداث، فيعيش الدور ويمتزج فيه.
- شخوص ثانوية: وأدوارهم مُكمِّلة لدور البطل، وفي الرواية والقصة والمسرحية عادة تُكتشف أبعاد كل شخصية من خلال كلامها وحركاتها، وهذا ما لم يتحقق إطلاقًا في النص الذي بين أيدينا، فشخوصها مكتملة منذ الوهلة الأولى" فشخوص الغفران- ومعظمها من هذا النوع- واقعية، ذات تاريخ معروف، ومواقف محسوبة، وليست شخوصًا فنيةً متخيلةً"[٢]، إلا ما كان من الشخوص الغيبية كالملائكة وإبليس، أو الشخوص الحيوانية كذئب الأسلمي، وأسد القاصرة، والعِلج الوحشي والحية التي عاشت في بيت الحسن البصري، والشخوص الأسطورية كالحية ذات الصفا، نقول إن شخوص أبي العلاء في نصِّه شخوصٌ تظهرُ مكتملة، فها هو أبو العلاء يقصد إلى أن يأتي بشخصية" لبيد بن ربيعة" مكتملةً لا تحتاج إلى تطوير وتفصيل ووصف؛ لأنه يفترض أن يكون متلقي نصه"

(١) الخطيب، **الأصول الروائية في رسالة الغفران**، ص ٧٢.
(٢) المرجع نفسه، ص٦٣.

القارئ المثالي" لديه من معرفة العالم والدراية بهذه الشخصيات بحيث لا يحتاج إلى مزيد تعريف بهم، فيقول:

- " فبيْنا هم كَذلك، إذ مَرّ شابٌ في يدِه مِحجنُ ياقوتٍ، مَلَكه بالحُكمِ المَوقوتِ. فيُسلِّم عليهم، فيقولونَ: مَن أنتَ؟ فيقول: أنا" لَبيدُ بنُ ربيعةَ بن كلابٍ" فيقولون: أُكرمتَ أُكرمتَ! لو قُلتَ: لبيدٌ، وسكتَّ، لشهُرتَ باسمك وإن صَمَتَّ"[1].

فليس ابن القارح ومَن معه في حاجة إلى التعريف بلبيدٍ؛ فالشخوص مكتملة كما قلنا لأنها واقعية تاريخية معروفة لا مجال لبنائها في النص، فليس المعري من السذاجة بحيث يبني شخصية موجودة ومعروفة أصلًا.

ويأتي صلاح فضل لينفي عن" **رسالة الغفران**" انتماءها إلى عالم السرد بما هو معروف لدينا اليوم؛ حيث يقول:" مع أن البنية العليا **لرسالة الغفران** لا تنتمي إلى مجال القص والسرد؛ لأن الأنموذج القصصي- كما نعرفه الآن- يعتمد على خلْق عالَم مبتكَر، يحفل بشخوصٍ لا وجود لهم في الخارج، وإن كانوا يمثلون بطريقةٍ ما هذا العالم الخارجي، على أن يُعَبَّر عن ذلك بلغة شفافة، لا تبلغ من الكثافة وشدة الخصوبة ما يجعلها تعوق اتضاح الرؤية، هذا الأنموذج لا يتحقق في الغفران"[2]. فبناء الشخصيات في القصة أمرٌ أساسي.

ولكن أبا العلاء المعري يبني بعض الشخصيات أحيانًا بطريقة موهِمة مُلغِزة، ثم تأتي هذه الشخصيات على عكس ما يتوقعه القارئ، وذلك كما في قصة حمدونة وتوفيق السوداء، فهما حوريتان من الحور العِين في الجنة وُهبتا لابن القارح، وهو لا يعرف ماضيهما، إلا أنهما هما من يوضّح

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢١٥.
(٢) فضل، **أشكال التخيل**، ص ٧.

لابن القارح والقرَّاء من بعده حقيقة واقعهما السابق في الحياة الدنيا[١].

ومن الملاحظ أيضًا أن" كل شخصية مستقلة بحدث خاص، وربما انتهت الشخصية بانتهاء الحدث الجزئي، ولم تعد للظهور مرة أخرى في الغفران، فظهورها لن يستكمل حدثًا ناقصًا، واختفاؤها لن يوقف توالد أحداث جديدة، ولا يُستثنى من ذلك إلا شخصية ابن القارح"[٢]. ونحن نستثني مع ابن القارح شخصيتين أخريين، هما الأعشى ولبيد بن ربيعة اللذان ظهرا مرتين: فالأعشى كان ظهوره الأول في بداية نزهة ابن القارح في الجنة عندما تمثَّل ببيتين له:" فهتف هاتف: أتشعر أيها العبد المغفور له لمن هذا الشعر؟ فيقول الشيخ: نعم حدَّثَنا أهلُ ثقتنا عن أهل ثقتهم... أن هذا الشعر" لميمون بن قيس بن جندل..."[٣]، أما ظهوره الثاني فقد كان في مجلس المنادمة، عندما قال ابن القارح" فكيف لنا بـ " أبي بصير"؟ فلا تتم الكلمة إلا و" أبو بصير" قد خمَسَهم"[٤]، وأما لبيد، فظهوره الأول كان في مجلس المنادمة في الجنة، وكان فيه ابن القارح وعَديّ بن زيد والنابغتان والأعشى، فيجلس معهم للمنادمة والمحاورة[٥]. والثانية حيث يعرض "لبيد بن ربيعة" لابن القارح ومعه عُوران قيْس الخمسة، فيدعوهم إلى بيته بالقيْسية ويُطلعهم على أبياته الثلاثة[٦]. وهنا لنا أن نتساءل: لماذا بالذات شخصيتا الأعشى ولبيد بن ربيعة تظهران مرتين؟ مع ملاحظة أن حضور ابن القارح أساسي لظهور هاتين الشخصيتين في المرتين، ولا تظهر غيرها من الشخصيات بعد مفارقة ابن القارح لها!!؟

(١) يُنظر المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٨٥-٢٨٧.
(٢) الخطيب، **الأصول الروائية في رسالة الغفران**، ص ٦٩.
(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٧٧.
(٤) المصدر نفسه، ص ٢٠٤.
(٥) يُنظر المصدر نفسه، ص ٢١٥ وما بعدها.
(٦) يُنظر المصدر نفسه، ص ٢٦٧ وما بعدها.

إذن ظهور أي شخصية مرتبط بحضور شخصية ابن القارح، ولا وجود لأي مشهد في نص الرحلة خارج إطار وجود ابن القارح، فهي الشخصية المسيطرة على أحداث الرحلة، والشخصيات الأخرى تختفي بعد الحدث الخاص بها ولا تظهر إطلاقًا مرة أخرى، وهذا ما لا ينطبق على شخوص الرواية ولا القصة ولا المسرحية. مما يجعل المتلقي يبتعد **برسالة الغفران** عن أن تكون جنسًا غيرَ رسالةٍ.

٦-١-٣ الزمان والمكان:

المكان في رسالة الغفران متسع جدًّا؛ فهو لا محدود، يقول المعري:

- " غُرِسَ لِمولاي الشيخِ الجليلِ-إنْ شاءَ اللهُ- بذلك الثناءِ، شَجَرٌ فِي الجنَّةِ لَذِيذُ اجتناءٍ، كُل شجَرَةٍ مِنه، تَأْخُذُ ما بيْنَ المَشْرِقِ إلى المَغْرِبِ بِظلٍ غاط..."[١].

فإذا كان هذا اتساع شجرة واحدة، فما بال الأشجار الكثيرة في الجنة!؟، وكذا بالنسبة للزمان؛ فـ " نظريًّا، يُفترض أن الزمان الذي تدور فيه أحداث الرحلة الأخروية، زمان مُطلَق، أي لا يُقاس بالإضافة إلى محددات خارجية، وفي هذا الزمن المطلق ستبدو رحلة البطل الأخروية، أشبه ما تكون باللحظة المُطلَقة التي لا تقاس إلى مرجعٍ خارجي"[٢]. وتظهر الأبعاد المكانية والزمانية في قول" حُميد بن ثور":

- " إنّي لَأكونُ فِي مَغارِبِ الجَنَّةِ، فألمَحُ الصَّديقَ من أصدقَائي وهو بِمشارِقِها، وبيني وبينه مَسيرةُ أُلُوفُ أَعوامٍ للشَّمسِ التي عرفْتَ سُرعَة مَسيرِها في العَاجلة"[٣].

فهذا مما يدل على اتساع الجنة.

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٤٠.
(٢) العجمي، **الرحلة الأخروية العلائية**، ص ١٦٤.
(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص٢٦٣.

وفي أطراف الجنة متسع كبير لجنة الرُّجَّز، وجنة العفاريت، يقول:

- " فيركَبُ بعضَ دَوابِ الجَنَّة ويسير، فإذا هو بمدائنَ ليست كمدائنِ الجَنَّةِ، ولا عليها النُّورُ الشَّعشعانِي، وهي ذاتُ أَدْحَالٍ وغَمَالِيلَ"[1].

ففي الجنة مدائن للإنس، وللعفاريت مدائن أيضًا مما يدل على اتساع المكان اللا محدود.

وهناك حيز مكاني آخر ورد في الغفران هو مكان المحشر- حرصات القيامة-، جاء على لسان ابن القارح:

- " لمَّا نهضتُ أنتفِضُ من الريْم، وحضرتُ حَرصَات القيامةِ...، فَطَال عليّ الأَمَدُ، واشْتَدَّ الظَّمَأُ والوَمَد..."[2].

فهذه الحرصات تتسع لجميع الخَلْق قبل الحساب. أما الجحيم فقد صوّره المعري قاصدًا بأنه في الأسفل:

- " فليْت شِعري مَا فَعَل" عمْرو بنُ كُلثوم"؟ فيُقال: ها هو ذا مِن تَحتِك، إنْ شئْت أن تحاورَه فحاوِرْه"[3].

بما يتناسب مع قوله تعالى" ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ النساء/ ١٤٥) فالنار دركات، والمنافقون في الأسفل منها. فاتساع المكان والزمان ولا محدوديته في" رسالة **الغفران**" يجعلها تقترب من فنِّ الرواية، وتبتعد عن المسرحية لأن الزمان والمكان في المسرحية محدودان.

٦-١-٤ البناء والصراع:

ويتصاعد الصراع إلى غايته، في خطٍ متنامٍ نحو قمة مشحونة بالتوتر، ثم يتجه الخط نحو القرار الحاسم في النهاية - مع ملاحظة أن الصراع في" رسالة الغفران" لا يسير على طول الرحلة، وإنما هي صراعاتٌ

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٨٩-٢٩٠.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٤٨.
(٣) المصدر نفسه، ص ٣٢٩.

تظهر في المواقف والأحداث المختلفة إلى أن تصل إلى القرار في نهايته، ليكون الانتقال إلى صراع آخر- يظهر هذا التصاعد بالصراع في **رسالة الغفران** بصورة جليَّة في مواقف عدة، نقف عند هذا الموقف:

في الحوار بين الأعشى والنابغة الجعدي حينما كانا في مجلس المنادمة في الجنة مع ابن القارح وعديّ بن زيد والنابغة الذبياني ولبيد بن ربيعة، يتسامرون ويتبادلون الحوار فيما يَعِنُّ لهم من قضايا في أشعار بعضهم بعضًا، إلى أن يقول نابغة بني جعدي:

- " وهو جَالسٌ يَستمِع: يا أبا بَصيرٍ، أَهذِه الرَّبابُ الَّتي ذَكَرَها" السَّعديُّ" هي" ربابُك" التي ذكرتَها في قولك:

بعاصِي العَواذِلِ، طلق اليدين يعطي الجزيل، ويرخي الإزارا
فمَا نَطَقَ الدِّيكُ حَتَّى مَلأْ تُ كُوبَ" الرَّبَاب" له فاستدار"[1]

فيقولُ" أبو بصيرٍ": قَد طَالَ عُمرك يا أبا ليْلى، وأحْسَبُكَ أَصَابَك الفَنَد[2]، فبقيتَ على فَنَدك إلى اليومِ! أَمَا علمتَ ...، فيقولُ نابغةُ بني جعدَة": أتُكلِّمُنى بمثلِ هذا الكلامِ يا خليعَ بني ضُبيعة، وقد مُتَّ كافرا، وأقررتَ لنفسك بالفاحشةِ؟ ..."[3].

فيحتد الكلام بينهما ويطول، إلى أن:

- " يَثِبُ" نابغةُ بني جعْدة" على" أبي بصير" فَيضرِبُه بكوزٍ من ذهب. فيقولُ: -أَصلحَ اللهُ بهِ وعلى يديه-: لا عَربدةَ في الجِنان، إنما يُعرف ذلك في الدارِ الفَانيةِ بين السَّفَلةِ والهجاج... فسألتُك يا أبا بصيرٍ باللهِ، هل يهجس لك تمنِّي المُدام؟ فيقول: كلَّا واللهِ إنها عنْدي لَمثلُ المَقَر لا يخطُر ذِكرهُا بالخلَد... وينهَضُ نابغةُ بن جَعدةً مُغضَبًا،

(١) الأعشى، **ديوان الأعشى**، ص ٤٥- ٤٧. وردت في الديوان" يُعاصي".
(٢) الفند: الخَرف وضعف العقل.
(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٢٧-٢٢٨.

فيكـرهُ- جنَّبـهُ اللهُ المَـكارِه- انْصرافَـه علـى تلـك الحَالـةِ، فيقـولُ: يـا أبـا ليلـى: إنَّ اللهَ- جلّـت قدرتُـه- مَـنَّ علينـا بهـؤلاءِ الحُـور العِيـن اللواتـي حوّلهـن عـنْ خَلْـقِ الإوز، فاختـرْ لـكَ واحـدةً مِنهـن فلتذهـب معـكَ إلـى منزِلـك، .... فيقـولُ" لبيـدُ بـن رَبيعـة: إنْ أَخـذَ أبـو ليلـى واحـدةً، وأخـذَ غيـرُه مثلَهـا، أَلَيْسَ ينتشـرُ خبرُهـا فـي الجنَّـةِ؟ لا يؤمَـن أن يُسمّى فاعلـو ذلـك أزواجُ الإوز، فتُضـربُ الجَماعـةُ عـن اقتسَـامِ أولئـكَ القِيـان"[1].

وقد أوردتُ هنـا مقاطـع مطوَّلـة مـن المجلـس ليظهـر تنامـي الصـراع فـي هذا المجلـس مـن مرحلـة الهـدوء والسـكينة والحـوار والنقـاش اللطيـف الماتـع المفيد، إلـى أن يبـدأ النـزاع الكلامـي بيـن الأعشـى والنابغـة الجعـدي فـي الاشـتداد ثـم يصـل إلـى درجـة ضـرب النابغـة الجعـدي للأعشـى بكـوز الذهـب، فيبـدأ ابـن القـارح فـي تهدئـة الموقـف بينهمـا، إلـى أن تعـود الأمـور علـى مـا كانـت عليـه فـي ذلـك المجلـس.

هـذا الموقـف بمـا فيـه مـن صـراعٍ جعـل بنـاءه متماسـكًا يسـير علـى نمـط المسـرحية والروايـة والقصـة الحديثـة. ويجعـل النـص يقتـرب منهـا، لكـن يجـب ألَّا ننسـى أن هـذا مشـهدٌ، أو هـو موقـف واحـد مـن أحـداث هـذه الرحلـة، فليسـت كل الرحلـة يظهـر فيهـا هـذا البنـاء المُحكـم والصـراع الحـاد، وإنمـا هـي مواقـف مبعثـرة فيهـا. ويلـزم أن نبيّـن هنـا أنـه توجـد فـي الرحلـة مراحـل تقتـرب أن تسـير فـي هـدوء تـام، بحيـث ينتقـل ابـن القـارح فـي حـواره مـن شـاعر لآخـر انتقـالًا سـهلًا، يسـائله عمـا عـنَّ لـه سـواء فـي الجنـة أم فـي النـار. مثـل لقـاء ابـن القـارح بـ " المهلهـل" فـي النـار، وانتقالـه السـلس للحـوار مـع" المرقـش الأكبـر":

- " فُيقـالُ: هـا هـو ذا يسـمعُ حـوارَك، فقـلْ مـا تشـاءُ. فيقـولُ: يـا عَـديَّ بـنَ ربيعـةَ، أعـزِزْ عَلـيَّ بولوجـك هـذا المولِـج! ولـو لـم آسَـف عليـكَ إلَّا لأجـلِ

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٢٣١-٢٣٤.

قصيدتِك التي أولها:

أليلتنا بذي حُسمٍ أنيري إذا أنتِ انقضيتِ فلا تحوري

لكانتْ جديرةً أن تُطيلَ الأسفَ عليك، ... فيقولُ: إنَّ ذلك لَخطأٌ من القولِ، وإنّ هذا البيت لم يقلْه إلا رجلٌ من جِذم الفصاحة، إمَّا أنَا وإمَّا سِواي، فخذ به وأعرِض عن قولِ السُّفَهاءِ. ويسألُ عنِ" المرقِّش الأكبر" فإذا هو به في أطباقِ العذاب، فيقول ..."[1].

وقد يتأزم الموقف بشدة ويصل الصراع إلى أوْجِه كما في قصة المحشر[2].

من هذا الاختبار لبعض العناصر نجد أن نصَّ" **رسالة الغفران**" يقترب من فنون المسرحية والرواية والقصة في بعض العناصر ويبتعد عنها في عناصر أخرى، ونحن حين نذكر أنها تقترب من تلك الفنون لا نعني أن" أبا العلاء المعري" وفي ذلك العصر، قد حاول كتابة مسرحية أو رواية أو حتى قصة، أو ندَّعي أن الإرهاصات الأولى عند العرب للكتابة في هذه الفنون كانت مع المعري، وحتى مَن قال باقترابها منها فهو لا يدَّعي ذلك جزافًا، وإنما أتى كل منهم بما يُعضِّد رأيه، يقول صلاح فضل" أما لو افترضنا خطأً أن النص عمل روائي فسوف نميل إلى محاولة قياس هذه الوحدات اللغوية المتكاثرة- فنجدها عائقًا واضحًا في نمو الحكاية وتطور السرد، وعندئذ نفرض عليه ما لا ينبثق من خواصه الداخلية الحميمة، ونتوقع منه ما لا يهدف إلى تحقيقه"[3]، وسنجد أنفسنا قد ابتعدنا عن مقاصد المعري في سياق نصه هذا.

نصل من هذا إلى أن **رسالة الغفران** تتداخل فيها الأجناس الأدبية كثيرًا،

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٥٣-٣٥٥.

(٢) يُنظر المصدر نفسه، ص ٢٤٨ وما بعدها.

(٣) فضل، **بلاغة الخطاب وعلم النص**، ص ٩.

ولـذا" أصبـح السـؤال هنـا ليـس حـول طبيعـة الجنـس الأدبـي الـذي تنتمـي لـه **رسـالة الغفـران**، بـل حـول تداخـل الأجنـاس الأدبيـة فـي بنيـة الرسـالة، وكيفيـة الانتقـال مـن جنـس لآخـر فـي داخـل النـص، وهـذا بـدوره يؤكـد ثـراء **رسـالة الغفـران**، وانفتاحهـا علـى أكثـر مـن قـراءة"[١]. إذن الأجنـاس الأدبيـة تتداخـل فـي **رسـالة الغفـران** فيمـا بيـن قسـميها، وفـي قسـم الرحلـة وحـده نجـد أكثـر مـن جنـس أدبـي.

وبالنظـر إلـى مقاصـد المعـري الخاصـة فـي **رسـالة الغفـران** كونهـا جوابًـا لرسـالة، فقـد" وهبـت " **رسـالةُ الغفـران**" المعـريَّ القـدرة علـى التحـرر مـن نظـام الترسُّـل وذلـك لقدرتهـا علـى اسـتيعاب مـا أُودع فيهـا مـن كنـوز فكـره ورحيـق إحساسـه ودفيـن فنـه وأدبـه.. إن رسـالة الغفـران قـد خرجـت علـى سـمات الفـن الترسُّـلي، وإن ظلـت فـي إطـاره العـام"[٢].

ومـن مقاصـد المعـري للنهـج الـذي رسـمه لـردِّه أن يضيّـع ابـن القـارح فـي ذلـك الـرد، ردًّا عليـه عندمـا خـرج هـو أيضًـا عـن السـببين الرئيسـين لكتابتـه رسـالة لأبـي العـلاء، عندمـا أخـذ فجـأة فـي الحديـث عـن الزنادقـة والملحديـن ومصائرهـم الدنيويـة، فقـد أراد المعـري أن يكتشـف ابـن القـارح ومعـه القُـرَّاء الذيـن كانـوا يترقبـون ردَّ" أبـي العـلاء":" بعـد الانتقـال مـن عنـوان الرسـالة إلـى المتـن، أنهـم قـد" ضاعـوا" فـي القسـم الأول مـن الرسـالة؛ ففـي هـذا القسـم كتـب أبـو العـلاء اسـتطرادًا طويـلًا، لـم يَـرُدّ فيـه علـى رسـالة ابـن القـارح بكلمـةٍ واحـدة، وإنمـا مـدح" الرسـالة القارحيـة" مدحًـا تجسـيميًّا"[٣].

ولكونهـا تبتعـد عـن تلـك الفنـون الأدبيـة المختلفـة للأسـباب الـي ذكرناهـا؛ فـإن" المعـري لـم يقصـد إلـى سـرد حكايـة، علـى مـا للحكايـة مـن أهميـة، ولـم

(١) الجهني، **تلقي رسالة الغفران**، ص ٢٥٢.
(٢) الحبيشي، **التداخل بين الأنواع والأجناس الأدبية في رسالة الغفران للمعري**، ص ١٥٥.
(٣) العجمي، **الرحلة الأخروية العلائية**، ص ١٢٠.

يصُغ أحداثاً، إضافة إلى أنه لم يرسم شخصيات لها ما للشخصيات الأدبية من خواص وسمات، وهو بعد ذلك لم يُجرِ أحداث رسالته في حيز محدود من الزمان والمكان، بل كانت الرسالة تجاوزًا لسلطة الأمكنة والأزمنة، ومن خلال منطق الغرابة عبّر عن مدى تمثله أهم قضايا الأدب والفكر والثقافة"[١]. ومن الإشارات الدالة على بنية النص العليا عنوان النص، وقد حدَّد منتج النص- أبو العلاء المعري- بنية نصه العليا، فهي" رسالة"[٢]. ومن العلامات الأخرى الدالة على الأبنية العليا" ما يُعرف بالنصوص المصاحبة، كالتمهيد والمقدمة والخاتمة، ووظيفة هذا النمط من العلامات (العنوانات والنصوص المصاحبة) "تكمُن في أنها تلفت انتباه المتلقي إلى البنية العليا وتكشف عنها في النص"[٣].

وقد لاحظنا كيف أن ديباجة النص تدل على أنها رسالة جوابية، مع أن أبا العلاء اتخذ فيها طريقة غير معتادة في التحية الجوابية، إلا أنه على الرغم من ذلك فإنه ظهر فيها ما يدل على أنها رسالة جوابية، يقول:

- " وقدْ وصلت الرِّسَالةُ التي بحرُها بالحِكَم مسجورٌ، ومَن قرَأها مأجورٌ..."[٤].

وليست الرحلة سوى استطراد مطول في هذا الرد.

وبعدُ فإننا نرى أن" الغفران تنتمي إلى بنية أدبية خاصة هي" بنية الرسالة" كما كانت معروفة ومتداولة في التراث العربي، بوحداتها المنظمة مع افتتاح يتوجه به الكاتب إلى مرسَل إليه، وخطوات يتبعها في ترتيب المادة المضمنة في رسالته، بُغية عرض مشكلة أو إقامة البرهان على

(١) أحمد محمد علي، **ملاحظات نقدية**، ص ١٩٥.
(٢) ينظر فصل" التغريض" في هذه الدراسة ص ٢٧٣.
(٣) مزعل، "مصطلحا (البنية الكبرى والبنية العليا) عند فان دايك"، ص ٣٨٥.
(٤) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٣٩.

قضيـة جدليـة، أو لمجـرد إظهـار البراعـة فـي اسـتعراض المعلومـات وألـوان المعرفـة"[1]. ممـا تطـرق إليـه أبـو العـلاء المعـري فـي رسـالته هـذه.

وطبيعـة البنيـة العليـا التـي يرسـمها منتـج النـص لهـا الـدور الأكبـر فـي تحديـد البنيـة الكبـرى للنـص ودلالتـه كمـا سـنرى. وإذا كانـت البنيـة العليـا التـي اتخذهـا أبـو العـلاء المعـري قاصـدًا هـي بنيـة الرسـالة- كمـا أطلـق هـو عليهـا-، فإنـه قصـد إلـى أن يجعلهـا مختلفـة عمـا عهِـده جمهـور القـرَّاء فـي عصـره ومـا بعـده، بُغيـة الوصـول إلـى الفـرادة فـي الإنتـاج والتمويـه والتعميـة وغيرهـا مـن المقاصـد الـذي تحدثنـا عنهـا سـابقًا، إلا أننـا لا بـد أن نقتـرب أكثـر مـن بنيـات النـص الداخليـة، لنتعـرف إلـى البنيـة الكُبـرى للنـص التـي هـي موضوعـه العـام الـذي قصـد المعـري أن يتقبلـه القـارئ بصـدر رحـب، وبالطبـع فـإن هـذه البنيـة الكبـرى- ولا سـيما مـع طـول **رسـالة الغفـران**- لا يمكـن أن تظهـر مباشـرة مـن الوهلـة الأولـى ومـن القـراءة السـطحية السـريعة، وهنـا لا بـد مـن أن تدخـل- الخلفيـة المعرفيـة للكاتـب والمتلقـي، والتأويـل- ولا بـد مـن الولـوج العميـق إلـى طيـات النـص للتعـرف إلـى بنياتـه الصغـرى التـي ستشـكل البنيـة الكبـرى لـه.

ومـن هنـا فإننـا نقـف حيـارى: هـل أبـدأ البحـث عـن الأبنيـة الكبـرى للنـص وهـي الدلالـة الأخيـرة والمقصـد الأول والأخيـر لأبـي العـلاء المعـري، أم أن الأوْلـى أن أفـكك النـص أولًا إلـى بنياتـه الصغـرى إلـى أن أصـل إلـى مرحلـة التركيـب ومنهـا يمكـن الوصـول إلـى البنيـة الكبـرى!!؟

(١) فضل، **أشكال التخيل**، ص ٨.

٢-٦ المبحث الثاني: البنيات الكبرى Macro- Structures:

ارتأينا أن نبدأ بالموضوع الكلي للنص، ونقسمه إلى بنياته الثلاث الكبرى، ثم نتحدث عن البنيات الصغرى، التي شكلت جميعًا البنية الكبرى لـ " **رسالة الغفران**"، ومقصد أبي العلاء المعري فيها؛ لأن مصطلح البنية العامة الكبرى هذا" متصل بما تتضمنه المستويات الدلالية. وينبغي أن تكون القواعد بحيث يؤدي إجراؤها على انتظام متواليات البنيات العامة الكبرى إلى أن يثمر أيضًا مزيدًا من البنيات الشاملة حتى يبلغ أعم بنية من الخطاب"[١]، مع ملاحظة أن براون ويول أطلقا على مصطلح البينة الكبرى مصطلح موضوع الخطاب، يقولان:" نفهم اصطلاح" الموضوع" على أنه الفكرة الرئيسة"[٢].

ولذا سنتعرف إلى البنيات الكبرى" الشاملة" أولا؛ لملاحظة ما ستنتجه من بنيات صغرى لاحقًا. مع ملاحظة أن هذه البنيات الثلاث قد تظهر سطحيًّا أنها مفككة ولا علاقة بينها، لكن" هناك نوع آخر من التماسك الكلي، يتجاوز البنية النحوية السطحية للنصوص ويتصل بمجمل عالَمها الدلالي والشعري وهو يتجلى في تلك الحالات التي قد يبدو فيها النص مفكَّكًا من السطح، لكننا لا نلبث أن نتبين وراءه بنية عميقة مُحكَمة في تماسكها، تُفسِّر تشاكل الأجزاء وتضمن اتساقها مع تشتتها الخارجي"[٣].

ولذا فإننا سنسعى إلى إيجاد العلاقة بين البنيات الثلاث الرئيسة للنص، ثم البنيات الصغرى في البنيات الثلاث لإيجاد البنية الكبرى للنص عامة.

وبما أننا خلُصنا إلى أن النصَّ" رسالةٌ"، فإن بنياته الثلاث الكبرى وهي ما أطلقت" بنت الشاطئ" عليها" المعالم الكبرى للنص"، ستكون على النحو الآتي:

(١) فان دايك، **النص والسياق**، ص ٢٤.
(٢) براون ويول، **تحليل الخطاب**، ص١٥٧.
(٣) فضل، **علم النص وبلاغة الخطاب**، ص ٢٤٦.

أ) ديباجة الرسالة.

ب) قسم الرحلة.

ج) قسم الردود الجوابية والخاتمة.

وهذه البنيات الثلاث نفسها أطلق عليها حسين الواد" المقطوعات الكبرى" في قوله: " إن تقسيم النص إلى المقطوعات الكبرى المكوّنة له يلزمنا بدراسة أصناف العلاقات الموجودة بينها؛ إذ من المفروغ منه أن النص نظام واعٍ من الأحداث، ومن المفروغ منه أيضًا أن النظام الواعي يخضع لمنطقية خاصة به"[1].

وعليه سنتتبع هذا النظام الذي اتبعه المعري، وتلك المنطقية التي سار عليها، على النحو الآتي:

٦-٢-١ البنية الكبرى الأولى: ديباجة الرسالة: -

وهي تقليدٌ مُتعارف عليه في كتابة الرسائل، سواء الرسائل الإخوانية أو الديوانية أو الأدبية المطولة، وسواء قديمًا أو حديثًا. والمعري سار في بنية الرسالة العليا حسب الأصول المتعارف عليها في عصره، من مقدمة وعرض وخاتمة، مع ما كان من المعري من جعله المقدمة تبدأ منذ الصفحة الأولى بقوله بعد البسملة:

- " اللهم يسِّر وأعِن"[2].

وتنتهي عند قوله:

- " فيتبعه حليفُ سِتر، ما نزَل به حادِثُ هِتر"[3].

وقد امتدت عشر صفحات في النص المحقق. ولن أطيل الحديث في هذه

(١) الواد، **البنية القصصية في رسالة الغفران**، ص ٢٩- ٤٣.

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٢٩

(٣) المصدر نفسه، ص ١٣٩.

المقدمة؛ لأننا سبق وتحدثنا عنها في مبحث" التغريض"[١]. هذه المقدمة بطريقتها المذكورة تأخذ المتلقي دون وعيٍ منه إلى البنية الكبرى الثانية، فهو ينسل منها انسلالًا غريبًا؛ حيث يدخل في جنة أبي العلاء مع ابن القارح دون أن يحس بهذا الانتقال الغريب، فيهيم في وصف الجنة وما فيها.

٦-٢-١ البنية الكبرى الثانية: قسم الرحلة: -

ذكرنا سابقًا أن قسم الرحلة يمثل استطرادًا مطوَّلًا مقصودًا لمقدمة الرسالة الجوابية[٢]، مع أننا نجد من يقول عن هذا الاستطراد المطوَّل:" لعله لم يكن في حساب المعري، فلم يأت على الأرجح نتيجة تخطيط مُسبق، فكأن المعري أُخذ على غِرة وفوجئ بفيض الكلام فانساق مع حركته بنشوة عارمة..."[٣]!

ونحن نتمسك برأينا كوْن قسم الرحلة في **رسالة الغفران** استطرادًا مقصودًا من أبي العلاء المعري، كان يهدف من وراء ذلك مقاصد عديدة ذكرناها سابقا[٤]. والدليل على ذلك قول أبي العلاء نفسه في نهاية قسم الرد:

- " وأنَا أَعتذِرُ إلى مولاي الشيخِ الجليلِ مِن تأخيرِ الإجابةِ فإنَّ عَوائِقَ الزَّمنِ مَنَعت من إملاءِ السَّوداء"[٥].

فقول المعري بـ " تأخير الإجابة" و" عوائق الزمن" أكبر دليل على أن الفكرة وطريقتها وإملائها ومراجعتها أخذت فترة طويلة، وهذا لا يتناسب مع" أُخذ على غرة وفوجئ بفيض الكلام". إضافة إلى قول المعري أيضًا

(١) يُنظر فصل" التغريض" في هذ الدراسة ص٢٧٣.
(٢) ينظر مبحث الاستطراد في فصل" ترتيب النص" في هذه الدراسة ص ٣٢٣.
(٣) كيليطو، **أبو العلاء المعري أو متاهات القول**، ص ٢١.
(٤) ينظر فصل" ترتيب النص" في هذه الدراسة ص ٣٠٩.
(٥) المعري، **رسالة الغفران**، ص٥٨٣.

فـي نهايـة قسـم الرحلـة:

- " وقد أطلتُ في هذا الفصْلِ، ونَعودُ إلى الإجابةِ عنِ الرِّسَالة"[١].

فالمعـري مُـدرك تمامًـا لتلـك الإطالـة فـي المقدمـة، فليـس" اسـتحضار الآخرة ووصفهـا عبـارة عـن اسـتطراد، ولعلـه لـم يكـن فـي حسـاب المعـري"[٢]، وعبـد الفتـاح كيليطـو نفسـه يُقِـر أن أبـا العـلاء قـد راجـع مـا كتـب فـي القسـم الأول؛ حيـثُ يقـول:" بـل إنـه راجـع مـا صَـدَرَ عنـه مـن أحـكام فـي القسـم الأول مـن الغفـران، فأعلـن دون مواربـة عـن تحفُّظـه منهـا، ولقـد جـاء تحفُّظـه بمناسـبة حديثـه عـن بشـار الـذي زجَّ بـه فـي الجحيـم، ولكنـه فـي القسـم الثانـي احتـاط وتراجـع، فقـال عنـه:

- " ولا أَحْكُمُ عَلَيْهِ بِأَنَّه مِن أَهْلِ النَّارِ"[٣] [٤].

ولنصـل إلـى البنيـة الكبـرى الشـاملة لنـص الرحلـة فـلا بـد مـن التعـرف علـى موضوعـه الـذي عالجـه منتجـه؛ أي أننـا لا بـد أن نجيـب علـى السـؤال: عـمَّ يتكلـم النـص؟ فـي الحقيقـة إنَّ" مهمـة اسـتنباط موضـوع النـص تقـع علـى عاتـق مسـتعمل اللغـة؛ بوصفـه متلقيًّـا واعيًـا مـدركًا للنـص، فـإن البحـث عـن قواعـد كبـرى فـي هـذه الحـال يكـون مُعينًـا لـه علـى إعـادة بنـاء موضـوع النـص بحسـب إدراكـه، وفـي هـذه الحـال فقـط سـوف يتطابـق مفهـوم موضـوع النـص والبنيـة الكبـرى للنـص"[٥].

ومـن هنـا، فـإن متلقـي النـص الواعـي المـدرك الـذي يتمتـع بمعرفـة واسـعة للعالـم، هـو الـذي سـيتمكن مـن تحديـد موضـوع النـص (حديثنـا الآن عـن موضـوع قسـم الرحلـة)، وليصـل إلـى ذلـك الموضـوع، فإنـه لا بـد مـن" البحـث

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٧٩.
(٢) كيليطو، **أبو العلاء المعري**، ص ٢١.
(٣) المرجع نفسه، ص ٢٧.
(٤) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٤٣٢.
(٥) مزعل، "مصطلحا (البنية الكبرى والبنية العليا) عند فان دايك"، ص ٣٧٧.

في القواعد الكبرى لنص الرحلة، مع التأكيد على أن البنى الكبرى يمكن أن تختلف جزئيًّا فحسب من متلقٍ إلى آخر، لكن مبادئ تكوُّنِها لا تكاد تتغير في حد ذاتها، وترتبط هذه البنى الكبرى بالقضايا المعبَّر عنها بجمل النص بواسطة ما يسمى" بالقواعد الكبرى"؛ لأن هذه القواعد تحدد ما هو الأكثر جوهرية في مضمون نصٍ مُتناول ككل"(١).

نتعرف إلى القواعد الكبرى كما حددها فان دايك(٢):

١- الحذف: كل معلومة غير مهمة، غير جوهرية يمكن أن تُحذف.

٢- الاختيار: نختار كمًّا محددًا من المعلومات، ونحذف ما ليس ضروريًّا في المتتالية الكلامية.

٣- التعميم: بأن تحل قضية جديدة محل عدد من القضايا، لتحقيق التجريد.

٤- التركيب أو الإدماج: حيث تحل معلومة جديدة محل معلومة قديمة ولا تحذف ولا تختار.

لتطبيق هذه القواعد على نص الرحلة فإننا نجرِّب أن يكون أول ما نحذفه هو الاستطرادات التي تشمل الاستطرادات الدعائية والاستطرادات الشارحة، واستطراد التفريعات على بيتيْ النمر بن تولب وهي تمثل ٣٢٢ سطرًا مِمَّا مجموعه ٢١٤٥ سطرًا حسب إحصاء مرسل العجمي(٣). ونختار منها الحوارات النقدية والمسائل اللغوية والصرفية والعروضية، ويمكننا حذف الكثير من الوصف لأشجار الجنة والخمر والآنية والأنهار وطير الجنة وغيرها الكثير، وقد يختار غيرنا حذف الحوارات النقدية والمسائل اللغوية والصرفية والعروضية، ويختار تثبيت الوصف لأشجار الجنة والخمر والآنية والأنهار وطير الجنة وغيرها الكثير - مع تحفظنا على

(١) فضل، **علم النص وبلاغة الخطاب**، ص ٢٣٧-٢٣٨.

(٢) ينظر دايك، **علم النص علم متداخل الاختصاصات**، ص ٨١.

(٣) ينظر العجمي، **الرحلة الأخروية العلائية**، ص ١٤١-١٤٢.

الاختيار والحذف في **رسالة الغفران** فكل ما فيها جوهري وهو سر من أسرار جمال وأدبية النص-. أما التعميم فيمكننا أن نذكر أنه يعالج قضايا- كما ذكرنا- أدبية ولغوية وعروضية وصرفية ونقدية وغيرها، فنعمم بقولنا إنه يعالج هذه القضايا بلا تفصيل، مكان التفصيل لكل قضية من تلك القضايا مبثوث على امتداد قسم الرحلة، وأخيرًا فإن التركيب يكون على أساس أن قسم الرحلة هو استطراد طويل من المعري يربط به بين مقدمة الرسالة والردود الجوابية في القسم الثاني، ومع ذلك فإنه" من المهم أن ينجز تجريد محدد وتعميم محدد دون أن يفقد المعنى" الحقيقي" الفعلي بنص ما من خلال ذلك، ويستلزم ذلك أن تعمل القواعد كلُّها في الحالات كلِّها بشكل مقيَّد ما أمكن ذلك: يجب أن يختار عند التعميم والتركيب التصور الأكبر المتعلق بذلك"[1]؛ ولهذا فالقواعد الكبرى" إعادة بناء شكلي (صوري) لهذا الاستنباط للموضوع، حيث يكون موضوع نصٍ ما بدقة هو نفسه ما أطلقنا عليه البنية الكبرى أو جزءًا منها"[2].

وبإمكان متلقي النص من هذا أن يصل إلى أن أبا العلاء المعري قصد في قسم الرحلة هذا- مع مقاصد أخرى- التمويه على ابن القارح، بأن يجد نفسه تائهًا في ذلك الخِضَّم الواسع من العلوم والمعارف والمعلومات، فالقارئ يتوقع أنه بَعد تلك المقدمة الثعبانية السوداء وما فيها من التواءات وبُعد كبير عن منهج الرسائل الإخوانية أو حتى الرسائل الأدبية المطولة، يتوقع بأنه سيبدأ في قراءة الردود الجوابية على المواضيع التي طرحها ابن القارح في رسالته، وسنجد أن متلقي النص- في أي زمان ومكان، وليس ابن القارح فحسب- قد واجه كسرًا كبيرًا في توقعاته، ولا سيما إذا كان قارئًا لرسالة ابن القارح الموجَّهة للمعري، فهو يتنظر الردود وسيظل يقرأ ويواصل القراءة لعل هذه الجملة أو التي تليها توصله إلى الردود

(١) دايك، **علم النص علم متداخل الاختصاصات**، ص ٨٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ٧٩-٨٠.

المنتظرة، وفي وسط كل ذلك نجد القارئ يستمتع سائحًا في تلك الرحلة الخيالية الجميلة بمضمونها الديني والخيالي، ويجتني فيها من ثمار الجنة الزاكية ما لذ وطاب من مناظر ووصف وعلم وأدب ولغة وسياحة في العلوم المختلفة. وهذه المعلومات والموضوعات الكثيرة المختلفة في قسم الرحلة، وما تراه بنت الشاطئ من أن موضوع الرحلة الخيالية أو بنيته الكبرى أو كما تسميها "عقدة الرحلة"، ترى- مع عقدتين أخريين- أن عقدتها" في المأزق الحرج الذي يجعل تصوُّر أبي العلاء لعالمه الآخر مظنة التباس بالحياة الآخرة في العقيدة الدينية"[1]، وتجعل" تحديد موضوع النص يسمح للمتلفظ المشارك بتأويله بتجاوز نقائصه المحتملة وبالاحتفاظ إلا بما هو مناسب لهذا الموضوع، ومع ذلك، هناك بعض النصوص (الأدبية خاصة) المسماة بـ المتعددة التشاكلات الدلالية يمكن أن تنطوي بشكل مُطَّرد على موضوعات عديدة"[2]. كما هو الحال في نص الرحلة. فهي متعددة الموضوعات أو البنيات الصغرى- كما سنوضح بعد قليل-، ومع ذلك فإن هذا التعدد يقودنا إلى البنية الكبرى لنص الرحلة التي تجيب على التساؤل: ماذا كان يقصد أبو العلاء المعرى في نص الرحلة هذه؟

من جميع ما سبق يمكننا جمع عددٍ من مقاصد المعري في قسم الرحلة نستبينها في الآتي ذكره:

١- إن المعري" قد تخير هذا النمط ليبين فيه ما يريده من النقد والتهكم وغيرهما؛ لأنه أوقع في النفس من سرد الاعتراض والنقد"[3].

٢- التمويه على ابن القارح والقرّاء من بعده.

٣- عرض ما لديه من معارف موسوعية في شتى الميادين.

(١) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ٣٣٤.

(٢) دومينيك مانجونو، **المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب**، ترجمة: محمد يحياتن، (منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨)، ص ١٣١.

(٣) الجندي، **الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره**، ٢/ ٨٢١.

٤- الغرض التعليمي لتلامذته.

٥- الحديث عن الغفران، ومستحقيه وغير مستحقيه.

٦- إفراغ لواعج في نفسه، كان قد أخفاها زمنًا طويلًا.

٧- إظهار قدرته في ابتكار فن أدبي جديد، أو هو إضافة تغيير في فن الرسائل الإخوانية أو الأدبية.

٦-٢-٣ البنية الكبرى الثالثة: قسم الردود الجوابية:

هذه البنية الكبرى هي أساس قيام" **رسالة الغفران**" ظاهريًّا على الأقل، فرسالة الغفران كتبها أبو العلاء المعري، ردًّا على رسالة ابن القارح، فهي موجَّهة إليه. تذكر بنت الشاطئ" ظاهرُ الأمر أنها أُمليت ردًّا على رسالة بعث بها" ابن القارح" إلى" أبي العلاء"[١]، ويقول عمر موسى باشا" يتضح لنا أن الرسالة القارحية كانت العُمدة في إنشاء الغفران العلائي"[٢].

إذ يؤكد بعضهم أن رسالة " ابن القارح" كانت الفعل الذي أنتج ردة فعل تمثلت في" **رسالة الغفران**"؛ لهذا السبب تُعدُّ:" الرسالة القارحية المفتاح الرئيس الذي به يمكن أن نفك مغاليق" **رسالة الغفران**"؛ فالثانية كُتبت استجابة وإجابة عن الأولى"[٣].

ونتساءل هنا: ألم يكن لأبي العلاء المعري أن يكتب **رسالة الغفران** لو لم يرسل ابن القارح إليه رسالته تلك!؟

لقد كان أبو العلاء يحدد موقفه من ابن القارح منذ بداية الرسالة، فقد كان مقصده من ذلك الاستطراد المطَّول أن يضع ابن القارح موضعه بكثير من التهكم والسخرية، وقد كان" يحدد موقفه من الدنيا والناس، ويُعبِر بأسلوبه الخاص عن رأيه في ابن القارح، إضافة لذلك فقد كان ينفِّس عن أشواقه

(١) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ٤٣.

(٢) موسى باشا، **نظرات جديدة في" رسالة الغفران"**، ص ٢٦٨.

(٣) العجمي، **الرحلة الأخروية العلائية**، ص ٨٣.

المكبوتة، ورغباته الموءودة وهواجسه الكامنة"[١]، وتُبيِّن بنت الشاطئ لنا أثر الحالة النفسية التي كان يعيشها أبو العلاء المعري وقت إملائه "**رسالة الغفران**" في كتابته لها، فتقول: " وإنها لحالة قد تفسِّر لنا ما في "الغفران" من إطالة في وصف ما في عالمه الآخر من مُتع مادية تنتظر ابن القارح، وعرض متفنن لملذات الدنيا، منقولة إلى ذلك العالم الآخر"[٢]. وتضيف مقصدًا آخر من مقاصد أبي العلاء، فتقول:" هل كان أبو العلاء يعرض بضاعته من العلم واللغة والفن؟ أجل، ولكنه كان إلى جانب ذلك يحدد برؤياه موقفه من الدنيا والناس، ويعبر بأسلوبه الخاص عن رأيه في ابن القارح، كما كان ينفِّس عن أشواقه المكبوتة، ورغباته الموءودة وهواجسه الكامنة"[٣].

وعلى العكس من ذلك يرى عبد الفتاح كيليطو أنه" لولا القسم الثاني الذي يشكِّل الموضوع الرئيس للرسالة، لما عنَّ للمعري أن يكتب القسم الأول"[٤]. وهنا يقرر صلاح رزق أن كتابة" الغفران" قد تأثرت بأمور عدة، نذكر منها ما يأتي:

١- "أن رسالة ابن القارح اشتملت على مسائل عديدة ومتنوعة، قد لا تربطها في بعض الأحيان روابط واضحة، تحتاج كل واحدة منها إلى إجابة وافية.

٢- أن رسالة ابن القارح أثارت في نفس أبي العلاء لواعج وخواطر طال كتمانها، ونكأت جروحًا طال احتمالها، وكشفت عن أماني ورغبات طال انتظارها، فكان على الغفران أن يتسع لهذ كله.

٣- أن روح العصر كانت تقضي بأن تحمل الرسائل الأدبية

(١) بنت الشاطئ، **الغفران- دراسة نقدية**، ص ٤٤.
(٢) المرجع نفسه، ص ٤٥.
(٣) المرجع نفسه، ص ٤٤.
(٤) كيليطو، **أبو العلاء المعري أو متاهات القول**، ص ٢٢.

سمة صاحبها، وتكون دليلًا على مكانته العلمية والأدبية.

٤- أن أبا العلاء كان وفيًّا لمَهمته التي شُغل بها دهرًا طويلًا، وهي التعليم والمدارسة، فلم يستطع إغفال هذه الغاية التعليمية حين أملى هذه الرسالة.

٥- أن أبا العلاء كان صادق الانفعال بالمؤثرات الداخلية والخارجية المختلفة التي أحاطت به، وصاحبت إملاء هذه الرسالة، ثم أطلق لبنانه العنان في التعبير عن أثر ذلك كله على نفسه، لا ينال منها قيد شكلي ولا موضوعي"[١].

ومن هنا يمكننا أن نتساءل: لماذا لم يجعل أبو العلاء المعري ابنَ القارح يلتقي بالزنادقة وأصحاب النِّحل الذين سأله عنهم في الآخرة؟ ولماذا أفرد لهم قسمًا في رسالته خارج العالم الأخروي، فجعل حديثه عنهم بضمير الغائب، مع ملاحظة أن بعضهم معاصر لهما!؟

يجيب عبد الفتاح كيليطو على ذلك بقوله:" لعل السبب أنه لم يكن يرغب في الحُكم على مآل معاصريه وعلى المحدَثين بصفة عامة. لقد سمح لنفسه بالخوض في مصير القدماء، ولكنه توقَّف عندما وصل إلى المحدَثين. وإلا ففي أي فضاء سيحشرهم؟ وهو نفسه يبرر موقفه، حين يحدد ضمنيًّا المبدأ الذي يعتمد عليه"[٢]، فيقول" وسرائر الناس مُغيَّبة، وإنما يعلم بها علَّام الغيوب"[٣].

والآن إذا نظرنا إلى ردود أبي العلاء المعري الجوابية على رسالة ابن القارح، فسنجدها تسير فعلًا حسب خطة ابن القارح في رسالته، فما كان من أبي العلاء المعري إلا أن يسير وفق تلك الخطة المرسومة ويجيب عن كل فقرة من فقرات رسالته، إلا بعض الفقرات التي تجاوزها المعري

(١) رزق، **نثر أبي العلاء المعري**، ص ١٣٩.
(٢) كيليطو، **أبو العلاء المعري**، ص ٢٦.
(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٤٣٢.

قصدًا[1]. وعليه لا يمكننا تطبيق القواعد الكبرى التي طبقناها في البنية الكبرى الثانية من اختيار وحذف وتعميم وتركيب؛ لأن الطريق مرسومٌ، وكل فقرة هي ردٌّ على فقرة تقابلها.

في هذه البنية يظهر تهكُّم أبي العلاء المعري وسخريته بصورة جَليّة منذ بدايتها، فلئن كانت البنية الثانية (قسم الرحلة) يمكن الشك في كونها سخرية من ابن القارح، إلا أن هذه البنية تؤكد لنا سخريته منه، وربما يراجع الواحد منا قراءته الأولى لقسم الرحلة، فيعود لقراءتها فور فراغه من قراءة الردود الجوابية، فيتأكد من هذا الأمر.

وتهكُّم أبي العلاء من ابن القارح يظهر من بداية الفقرة الأولى في قوله:

- " فَهِمْتُ قولَه: جَعَلني اللهُ فِدَاءَه، لا يَذهَبُ بهِ إلى النِّفَاقِ، وبَعُدَ ابنُ آدَم مِن الوِفَاق. وهذه غريزةٌ خُصّ بها الشيخُ دون غيره"[2].

فكيف يفدي ابن القارح أبا العلاء ولا تربطهما أي علاقة سابقة!؟ وأيّ أمرٍ يقصد أبو العلاء بقوله" فهمتُ"!؟ فعبارة" جعلني الله فداءه" لا تحتاج إلى فِكر وإعمال عقل لتُفهم، ونرجح أن يكون أبو العلاء المعري لا يقصد بها إلا السخرية من ابن القارح والتهكم به؛ حيث إن ابن القارح لم يتخير الكلمة أو الدعاء المناسب الذي يكون بين المتراسليْن اللذين لا يعرفان بعضهما بعضًا إلا خبَرًا. والعبارة التالية" لا يذهب به إلى النفاق" ينفي بها أبو العلاء المعري أن يكون دعاء ابن القارح ذاك نفاقًا للمعري وليس حبًّا حقيقيًّا، وذلك على الطريقة العكسية، والدليل أن أبا العلاء يقول بعد جملة واحدة" وهذه غريزةٌ خُص بها الشيخ"، ولا نظنه يقصد إلا غريزة النفاق التي يتوسع في ذكرها وشرحها ويدلِّل عليها بدءًا من قوله:" لو قالت " شيرين الملكة" لكسرى": جعلني الله فداءك في إقامة أو سُرى، لخالبته في

(١) ينظر فصل" ترتيب النص" في هذه الدراسة ص ٣٠٩.

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٨١.

ذلك ونافقته، وإن راقتْه بالعَطل ووافقته..."[1]، فإن كان المعري يستبعد كون فداء الملكة شيرين لزوجها فداءً حقيقيًّا وإنما هو نفاق ومخاتلة، فهو بذلك يؤكد أن فداء ابن القارح له هو عين النفاق لافتقاد العلاقة بينهما، ونجده يسترسل في ذكر الأمثلة على النفاق في خمس صفحات في النص المحقق، وما ذلك إلا تأكيد من المعري على لزوم صفة النفاق في ابن القارح، وإلا فما الداعي لبدء الردود الجوابية بذكر بالنفاق!؟ ثم إن أبا العلاء المعري يقصد إلى وصف ابن القارح بالنفاق بصورة صريحة بعد ما يقارب ثلثي الردود الجوابية، فيقول:

- " ومِنَ النِّفَاقِ أنْ يُظهِر الإنسانُ شُرب ما أجازَ شُربَه بعضُ الفقهاءِ، ويعمدُ إلى ذات الإقهاءِ [2]... وقد آنَ لمولاي الشيخِ أنْ يزهدَ في شيمةِ" حُميدٍ" وينصرِفَ عن مذهبِ " أبي زُبيْد"[3].

وهو بذلك يشير إلى قول ابن القارح في رسالته له:" عرض عليَّ بعضُ الناس كأس خمرٍ، فامتنعتُ منها، وقلتُ: خلُّوني والمطبوخ على مذهب" الشيخ الأوزاعيّ"[4]،فهو يسخر من نفاقه وتأويله الحدود والأخذ بالفتاوى بما يناسب هواه.

وفي موضعٍ آخر تظهر سخرية المعري من ابن القارح حين يقول هازئًا من حججه الخمس:

- " وأمَّا حِججُه الخمسُ، فهو- إن شاء اللهُ- يستغني في المَحشَرِ بالأُولى منهن، وينظرُ في المتأخِّرينَ من أهلِ العِلم، فلا ريْبَ أنَّه يَجِدُ فيهم مَن لم يحجُج، فيتصدق عليهم بالأربع"[5].

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٣٨١.
(٢) ذات الإقهاء: المطبوخ من الخمر.
(٣) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٥١٦-٥١٧.
(٤) ابن القارح، رسالته للمعري، ضمن **رسالة الغفران**، ص ٥٢.
(٥) المعري، **رسالة الغفران**، ص٥٣٤.

في إشارةٍ لقول ابن القارح في رسالته له" وأنفذ إليَّ القائد" أبو عبد الله، الحُسين بن جوهر" فشرَّفني بشريف خدمته، فرأيتُ" الحاكمَ" كلما قَتَل رئيسًا أنفذ رأسه إليه، وقال:" هذا عدوي وعدوك يا حُسين" فقلتُ:" من يُرِ يومًا يُرَ به، والدهر لا يُغترُّ به"، وعلمتُ أنه كذا يُفعلُ به، فاستأذنته في الحج فأذِن، فخرجتُ في سنة سبعٍ وتسعين، وحججْتُ خمسة أعوامٍ وعدتُ إلى مصر وقد قتله"[1]، لا شك أن المتلقي يتأكد هنا من الاستهزاء بابن القارح ومن حججه الخمس، فلا صدقات في الآخرة وإنما الحساب حسب عمل الإنسان لا يُزاد ولا ينقص، قال تعالى:﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ(الزلزلة/٧،٨) ، وفي قوله المتأخرين، كأن المعري يلمِّح بكثير من السخرية إلى أن ابن القارح قد يتصدق بإحدى حججه الخمس على أبي العلاء المعري- وقد أحسَّ المعري بهذا اللمز؛ لأنه - كما هو معلوم - لم يحج إلى وقت كتابة هذه الرسالة- وإلى مماته- وقد قصد المعري أن يخص أهل العلم بالصدقة ليجعل ابن القارح واحدًا منهم هازئًا به. إضافة إلى أن ابن القارح قد ذكر فيما يشبه التصريح إلى أن توجهه إلى الحج لم يكن خالصًا لوجه الله، وإنما كان هروبًا من القتل الذي تنبأ به لِـ" الحُسين بن جوهر"، وقد كان في خدمته، فقد يلحقه ما يلحق سيده، ومما يدل على ذلك أنه لم يحج سنة واحدة، وإنما حجَّ خمسة أعوام متتالية، فكأنه بذلك كان ينتظر إنهاء أمر ابن جوهر، وفعلًا فقَدْ عاد إلى مصر بعد مقتله سنة ٤٠١هـ، أي بعد تمام الحجج الخمس. فهنا كشف المعري سوء طوية ابن القارح من حيث أراد هو إظهار التقوى والإيمان.

ومزيد من سخرية المعري بابن القارح تظهر جلية عند ذكره لدنانيره الثمانين التي سرقتها ابنة أخته، يقول المعري:

" وسرّتني فَيئةُ الدَّنانيرِ إليه، فتلك أعْوانٌ، تشتبه منها الألوانُ؛ ولها على

(١) ابن القارح، رسالته للمعري، ضمن **رسالة الغفران**، ص ٥٨.

النـاسِ حقـوقٌ، تَبَـرُّ إن خِيف عُقـوق"[١].

ويستمر في الحديث عن الدنانير ما يزيد على العشر صفحات في النص المحقق. فكيف لابن القارح الذي يعيش في نعيم الأمراء والوزراء أن يكتب لأبي العلاء بمثل سرقة هذه الدنانير الثمانين، التي لا تساوي شيئًا مع ما تنعّمه بخدمة الأمراء والقواد، إضافة إلى شكاية ابن القارح فإنه يشكو ابنة أخته السارقة إلى السلطان، فلعل المعري قد استنكر ذلك منه، فراح يسخر منه ومن دنانيره، والتهكم" يكمن في أن ابن القارح استنفذ هذه الدنانير من بنت أخته بعد أن شكاها إلى السلطان. فكيف يجود بها على رجل لا يعرفه؟"[٢]. وذلك حين ذكر المعري:

- " ولو أدركَه" عُروة بن حزام" وهو يقولُ:

يُكلفنـي عمِّـي ثمانيـن ناقـةً وما لـيَ يا عفـراءُ غيـرُ ثمـانِ[٣]

لجاز أن يرِقّ له فيغيثَه من هذه الثمانين ببعضِها أو يسمح له بكُلِّها؛ لأنه كريمُ طبعٍ، وعوده في النُّوَب عودُ نبْع[٤]".

إذن فإن موضوع هذه البنية (القسم الثاني): هو ردود أبي العلاء المعري على المواضيع التي أثارها ابن القارح في رسالته له حسب البرنامج الذي رسمه له ابن القارح في رسالته إليه.

والآن نبحث في العلاقة بين البنيتين الثانية والثالثة؛ أي بين قسم الرحلة وقسم الردود الجوابية،إذ لا مناص من وجود علاقات بين الأبنية الكبرى (دلالةً وتركيبًا)، وقد تترابط بنيتان كبريان في النص ليس بينهما رابط

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٥٥٩.

(٢) العجمي، **الرحلة الأخروية العلائية**، ص ١٣١.

(٣) بن حزام، عروة، **ديوان عروة بن حزام**، جمع وتحقيق وشرح: أنطوان محسن القوال، (دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٥)، ص ٤٤. وجاءت في الديوان ثمانين بكرة بدل ثمانين ناقة.

(٤) المعري، **رسالة الغفران**، ص ٥٧٢.

مباشر، لكن ارتباط كل منهما بالنص الكلي صنع هذه العلاقة"[1]، ولا بد من رابط بين هاتين البنيتين اللتين يظهر أنه لا رابط بينهما؛ لأنه في حالة عدم وجود الرابط، فإن هذا يؤدي إلى الحُكم على النص بعدم الانسجام، وفي الواقع لن يعثر على هذا الرابط الذي قصد المعري أن يجعله مخفيًّا إلا المتلقي المثالي الذي يدرك مقاصد المعري.

إن الرابط بين البنية الكبرى الأولى والبنية الكبرى الثالثة يظهر بيّنًا، كوْن البينة الأولى ديباجة للرسالة الجوابية- وإن ظهرت ثعبانية سوداء قاتمة- والبنية الثالثة هي ردود أبي العلاء المعري المباشرة على القضايا التي أثارها ابن القارح في رسالته له- وإن بدت مشتتة مبعثرة لا رابط بينها، فهي تسير حسب ترتيب ابن القارح لها في رسالته-، إذن فالعلاقة واضحة بينهما، لكن البنية الكبرى الثانية هي التي تقف عائقًا للحكم على **رسالة الغفران** عامة بالانسجام كونها تفصل بين قسمي الرسالة الأساسيين، ونسجِّل هنا أن أبا العلاء لو سلك مسلكًا طَبَعيًّا، بأن كتب الرد مباشرة برسالة جوابية اعتيادية- المقدمة والموضوع(الردود) والخاتمة- لكان ابن القارح قد تفوَّق بذلك عليه، وانتصر في اللمز به، بأنه أحد الزناقة الذين تحدَّث عنهم، ولربما تفوقه اللغوي والشعري والثقافي، لكن أبا العلاء- مع الأسباب والظروف والسياق الذي كَتب فيه هذه الرسالة- أبى إلا أن يتفوق على ابن القارح والكُتَّاب في عصره جميعًا، فكان قسم الرحلة أو البنية الكبرى الثانية، هو واسطة العقد الذي وصل بين طرفيْ الرسالة، فجمع المعري جُلّ مقاصده في هذا القسم من سُخريةٍ، وتنفيسٍ عن النفس، وتعليمٍ، وإظهارِ ما لديه من العلوم والمعارف واللغة، والحافظة والذكاء والذاكرة، والقدرة على التخييل.

(١) البطاشي، **الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب**، ص ١٢٥.

٦-٣ البنيات الصغرى Micro- Structures

"**رسالة الغفران**" نص نثري طويل، حوى موضوعات كثيرة متنوعة شائقة في قسميْه، تقترب من بعضها وتبتعد،" ولما كانت كل مجموعة من الجمل المكوِّنة لوحدة دلالية ما مرتبطة بموضوع، فإن النص يحتوي على موضوعات على مستويات عديدة..."[١]، ولعلنا حين نقترب من الرسالة بصورة جلية، سنجد أنه يمكننا وصف هذه الموضوعات (البنيات الصغرى) في القسمين على النحو الآتي:

٦-٣-١ البنيات الصغرى في الديباجة:

تنقسم ديباجة الرسالة إلى بنيتين صغيرتين:

١- الحديث عن مودة أبي العلاء للشيخ ابن القارح، وربطها بالحماطة ومعانيها، ومحبته للشيخ وربطها بالحضب ومعانيه.

٢- ذِكر من عُرف بالأسود ومشتقاته، من ذكور وإناث والربط بحَبَّة القلب، وذِكر الأبيضين والأحمرين.

الملاحظ أن هاتين البنيتين تمثلان موضوعًا واحدًا هو التعمية والإلغاز والتمويه، وهو ما قصده المعري منذ بداية رسالته الجوابية، فهو لم يبدأ رسالته كما بدأ ابن القارح بإظهار المودة والحب عن طريق النفاق والمخاتلة كما فعل هو، وإن كان قد ذكر المودة في السطر الثالث في ديباجة الرسالة في قوله:

- " تُثمرُ من مودةِ مولاي الشيخِ الجليل"[٢].

فقد ألغز بها عن مشاعره الحقيقية. وذكر الحُب في قوله:

- " يُضمرُ من محبةِ مولاي الشيخِ الجليلِ- ثبّتَ اللهُ أركانَ العلمِ بحياتِه-

(١) مانجونو، **المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب**، ص ١٣١.

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٢٩.

مـا لا تضمـرُه للولـد أُمّ، أكان سُمُّها يُذكـر أم فُقِد عندهـا السُّم"[1].

فقد قصد المعري الإلغاز في هذا الحب الذي لا تضمره أم لابنها على الحقيقة.

٦-٣-٢ البنيات الصغرى في قسم الرحلة:

وفيها تنقسم الرحلة إلى ثلاث بنيات على النحو الآتي:

١- بنيـة وصـول رسـالة ابـن القـارح إلـى أبـي العـلاء المعـري، ووصـف المعـري لهـا، فهـذه البنيـة تأتـي مباشـرة بعـد ديباجـة الرسـالة التـي يصفهـا بـأن:

- " بحرُهـا بالحِكَـم مسـجور، ومَـن قرأهـا مأجـور؛ إذ كانـت تأمـرُ بتقبـلِ الشَّـرعِ، وتعيـب مَـن تـرك أصْـلًا إلـى فـرع، وغرقـتُ فـي أمْـواجِ بِدَعِهـا الزاخـرة..."[2].

٢- بنيـة الصعـود إلـى السـماء ودخـول ابـن القـارح الجنـة بسـبب رسـالته تلـك، ومـا فيهـا مـن كلِمٍ طيب، نُسـجت لأجلهـا معاريـج الذهـب والفضة. يقول:

- " وفِـي قُـدرةِ ربِّنـا- جلّـت عظمتـه- أنْ يجعـلَ كُلَّ حـرفِ منهـا شَـبَحَ نـور، لا يمتـزجُ بمقـالِ الـزور..."[3].

٣- بِنيـة وصـف الشـجر المغـروس لابـن القـارح فـي الجنـة، ثـم وصـف الأنهـار والأباريـق والأوانـي، يقـول:

- " فقـد غُـرسِ لمـولاي الشـيخِ الجليـلِ- إنْ شـاءَ اللهُ- بذلـك الثَّنـاء، شَـجَرٌ فـي الجنَّـةِ لذيـذُ اجتنـاء..."[4].

وفـي هـذه البنيـة الصغـرى الثالثـة، نجـد بنيـات صغـرى كثيـرة تدخـل فيهـا،

(١) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٣١.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٣٩- ١٤٠.
(٣) المصدر نفسه، ص ١٤٠.
(٤) المصدر نفسه، ص ١٤٠.

قسَّمها مرسل فالح العجمي إلى تسع عشرة بنية صغرى- أسماها دوائر سردية-[1]، على النحو الآتي:

١- النزهة في الجنة، تبدأ بقول أبي العلاء:

- " ثم إنّه- أدامَ اللهُ تمكينَه- يخطِر له حديثُ شيء كان يُسمى النُّزهةُ في الدَّارِ الفانية، فيركبُ نَجيبًا من نُجب الجنّةِ، خُلق من ياقوتٍ ودُرٍ، في سَجْسَجٍ بَعُد عن الحر والقر، ومعه إناءُ فَيْهَجٍ، فيسير في الجنة على غير منهج..."[2].

وتدور هذه البنية حول حكاية الأعشى في الدنيا والآخرة.

٢- اللقاء بزُهير بن أبي سُلمى وعبيد بن الأبرص في قصريهما في الجنة.

٣- محاورة عديّ بن زيد، وتصاحبهما في رحلة قنْص.

٤- محاولة ابن القارح صيد ظبي وحمار وحشي في الجنة.

٥- حكاية أبي ذؤيب الهذلي،واستغراب عدي بن زيد من بقاء حفظ وأدب ابن القارح.

٦- ساعة المنادمة، وفيها بنيات صغرى:

أ) اللقاء بالنابغتين والسؤال عن سبب المغفرة لهما.

ب) طلب ابن القارح للأعشى ومثوله بينهم ومشاركتهم مجلس المنادمة.

ج) حضور لبيد بن ربيعة ومشاركتهم مجلس المنادمة.

د) الخصام بين الأعشى والنابغة الجعدي، وفك ابن القارح للخصام بينهما، ،وانضمام حسان بن ثابت إليهم، وانفضاض المجلس.

٧) لقاء ابن القارح بعوران قيس الخمسة؛ حيث:

- " بينما هو يطوفُ في رِياضِ الجنَّة، لقيَه خَمسَةُ نَفَر على خَمس

(١) يُنظر العجمي، **الرحلة الأخروية العلائية**، ص ١٤٥ وما بعدها.

(٢) المعري، **رسالة الغفران**، ص ١٧٥.

أينُق، فيقول: ما رأيتُ أحسنَ من عيونِكم في أهل الجِنَان! فمن أنتم خلَدَ لكم النعيم؟ فيقولون: نحن عوران قيس..."[1].

وفي حوار ابن القارح لعوران قيس يكتشف أنهم قد زال حفظهم وأدبهم وأنهم لا يذكرون شيئًا من أشعارهم، فيتعجبون من بقاء حفظه وأدبه وكأنه لم يمر بأهوال الحساب، فيجيبهم بما مرَّ به، ويروي لهم قصة المحشر. وقصة المحشر تمثل بنية صغرى داخل بنية لقاء ابن القارح بعوران قيس الخمسة، مع ما لها من أهمية كبرى ودلالات عميقة في قسم الرحلة وفي" رسالة الغفران" عامة.

٨- عودة إلى لقاء لبيد بن ربيعة، ودعوته لابن القارح ومن معه إلى منزله بالقيسية.

٩) صنع ابن القارح مأدُبة في الجنان، ودعوة شعراء الخضرمة والإسلام واللغويين، والأدباء والمغنين والمغنيات إليها.

١٠) خلوة ابن القارح بحوريتين، واكتشافه أنهما كانتا في الدنيا من أقبح الناس شكلًا.

١١) لقاء ابن القارح بالحورية الحوراء العيناء التي تبرق لحسنها حوريات الجنان.

١٢) رغبة ابن القارح في الاطلاع على أهل النار، وفي الطريق يصل إلى جنة العفاريت، ومقابلة العفريت أبي هدرش.

١٣) اللقاء بأسد القاصرة وذئب الأسلمي، ثم الخنساء.

١٤) الاطلاع على النار، واللقاء بإبليس وبعدد من شعراء النار، وما نلاحظه هنا أن المعري قصد أن يجعل ابن القارح لا يدخل النار ولا يتجول فيها، بل يطَّلع عليها، ويخاطب مَن فيها دون الولوج إليها، فالمعري يقصد أن يحترز أن يُدخِل ابن القارح والقُرَّاء من بعده

(١) المصدر نفسه، ص ٢٣٧.

النـار، فالقـارئ هنـا لا يتخـوف لأنـه اطِّـلاعٌ وليـس دخـول، مصداقًـا لقولـه تعالـى:﴿ قَـالَ هَـلْ أَنْتُـمْ مُطَّلِعُـونَ(٥٤) فَاطَّلَـعَ فَـرَآَهُ فِـي سَـوَاءِ الْجَحِيـمِ(٥٥)﴾ (الصافـات/ ٥٤-٥٥)، وهـذه البنيـة طويلـة جـدًّا؛ حيـث يلتقـي بالكثيـر مـن الشـعراء، ويكفـي أن نعـرف أن لقـاء ابـن القـارح بامـرئ القيـس قـد أخـذ مـا يقـارب العشـر صفحـات فـي النـص المحقـق، و نسـجل أن ابـن القـارح لا يجـد إجابـات شـافية مـن شـعراء النـار علـى أسـئلته؛ بسـبب الحـال التـي هـم عليهـا.

١٥) اللقـاء بـآدم عليـه السـلام واسـتنطاقه فـي طريـق عودتـه إلـى محلـه فـي الجنـان.

١٦) اللقـاء بالحيـة الأسـطورية" ذات الصفـا"، والحيـة التـي تخيَّلهـا المعـري تسـكن فـي دار الحسـن البصـري، وقـد حفظـت القـرآن مـن سـماعها لـه.

١٧) عـودة إلـى لقـاء الحوريـة التـي خرجـت مـن ثمـار الجنـة، واحتـذاء ابـن القـارح بهـا فِعـال الكِنـدي.

١٨) مـرور ابـن القـارح بجنـة الرُّجّـز، ولقائـه بعـدد مـن شـعراء الرجـز، وتقييـم المعـري للرجـز.

١٩) اختيـار ابـن القـارح الاحسـاس بنشـوة الخمـر مـن غيـر نـزْفٍ لِلُبِّـه، وتنعُّمـه سـرمدًا بنعيـم الجنـة.

ونؤكـد هنـا أنـه يمكننـا عدُّ كل محـاورة أو جلسـة أو لقـاء بنية صغـرى؛ ولذلك فإننـا نلاحـظ أن" بنيـة النزهـة فـي الجنـة" هـي بنيـة كبـرى بالنسـبة إلـى البنيـات الصغـرى المحتـواة فـي داخلهـا. وهـي بنيـة صغـرى بالنسـبة إلـى بنيـات قسـم الرحلـة، وقسـم الرحلـة هـو بنيـة صغـرى بالنسـبة إلـى بنيـة الرسـالة الكبـرى المحتـواة فـي البنيـة العليـا.

٦-٣-٣ البنيات الصغرى في قسم الردود الجوابية

نلفت الانتباه إلى أنه لا بد من التذكير بأن رسالة ابن القارح هي التي رتَّبت بنية الردود الجوابية، ورسمت لها البرنامج الذي تسير عليه؛ لأن المعري سار في ردوده حسب الخطة التي وضعها ابن القارح"[1] في رسالته لأبي العلاء المعري، ونُسجِّل أن قسم الردود الجوابية يحوي عددًا كبيرًا من البنيات الصغرى على النحو الآتي:

١- الحديث عن النفاق، واستحالة الصدق في المعاملة حتى مع الأقربين في الواقع- في رأي المعري-.
٢- رفْض المعري ما نُسِب إليه كونه من أهل العلم والدين، وجَذَلِه بمن عابَه.
٣- فرح" حلب" بورود " ابن القارح" إليها.
٤- مقارنة بين شوق" أبي القطران الأسدي" لـ " وحشية" صاحبته، وشوق ووفاء" ابن القارح" لأهل العلم واللغة.
٥- مواساة ابن القارح لفقده الأخلاء في حلب.
٦- رفض المعري ما مُدح به كونه" أعلم بالنحو من سيبويه، وباللغة والعروض من الخليل".
٧- الحديث عن أبي الفرج الزهرجي، وعلاقته بـ " ابن القارح"، وسرقة عديل" ابن القارح" الرسالة الموجَّهة لأبي العلاء المعري.
٨- الرد على شكوى" ابن القارح" لـ " أبي العلاء المعري" من المصحِّفين.
٩- ردود أبي العلاء على قدْح" ابن القارح" في المتنبي.
١٠- التعجب من اجتماع" القُطربُلي" و" ابن أبي الأزهر" على تأليف كتاب.
١١- تهكُّم المعري من" ابن القارح" بغيضه من الزنادقة والملحدين.

(١) أشرنا إلى ذلك في فصل" ترتيب النص" في هذه الدراسة، ص ٣٠٩.

والحديث الموسع عنهم.

١٢- تهوين المعري أمر التقدم في السن لابن القارح؛ لأنه أنفق عمره في طلب العلوم والآداب.

١٣- ثناء أبي العلاء المعري على أهل بلده" معرة النعمان".

١٤- دعوة ابن القارح بعدم القنوط من رحمة الله بعد توبته. والنصح له بترك شرب الخمر حتى المطبوخ منه.

١٥- أول معرفة" المعري" بـ " ابن القارح".

١٦- مدح شيوخ" ابن القارح". ومدح أبي الحسن المغربي والد الوزير أبي القاسم المغربي.

١٧- التهكم من حِجج ابن القارح الخمس، والتوسع في ذكر تلبيات العرب.

١٨- الرد الجاد على موقفه من" أبي القاسم المغربي".

١٩- عودة المعري في تقديم" ابن القارح" على نفسه في العلم والأدب.

٢٠- التوسع في التهكّم عند ذكر الدنانير الثمانين التي سرقتها ابنة أخت ابن القارح، وشكايتها إلى السلطان، وعودة الدنانير إليه.

٢١- اعتذار المعري من ابن القارح عن تأخير الإجابة.

ونخلُص إلى أن المتلقي في أثناء تمعُّنه في هذه البنيات الصغرى، يمكنه إيجاد بنيات أصغر منها في معظمها؛ لأن المعري قصد أن يستطرد في كثير من تلك المواضيع، ليستوفي مقاصده فيها. ولا سيما أن الجانب التعليمي للمتلقي كان هدفًا أساسيًّا عند المعري في حياته عامة وكتبه خاصة، ومنها" **رسالة الغفران**".

وهنا لا بد لنا من البتِّ في أمر البنية الكبرى الشاملة لـ " **رسالة الغفران**"؛ لأننا نرى أن الأمر يستلزم بالضرورة الربط بين هذه البنيات الصغرى والكبرى، والسياق، والعنوان والتغريض والتكرار، وبين ترتيب النص الذي اتبعه منتج النص، والخلفية المعرفية لأبي العلاء المعري

ومتلقي النص والتأويل، فالنظر في هذه العناصر واستخراج البنية الكبرى، يوصلنا إلى الحكم بانسجام نص" **رسالة الغفران**" من عدمه.

لقد لاحظنا منذ عنوان النص" **رسالة الغفران**" حديث المعري عن الغفران وعلاقته بابن القارح الذي مثَّل الشخصية المحورية في النص جميعًا مع صك توبته، وتتبُّع ابن القارح للشعراء الذين دخلوا الجنة وأسباب مغفرة الله تعالى لهم، وفي المقابل عدم مغفرة الله للشعراء الذين كان مصيرهم النار، وقد عرَّفَنا المعريُّ قاصدًا في ثنايا ذلك الكثير والكثير من المسائل العلمية والأدبية والشعرية والعروضية والصرفية والنحوية واللغوية والتاريخية، وربما العَقَديّة، في سياق ذلك العصر، وجعل الرحلة التي تتحدث عن تلك الأمور والردود التي تتحدث عن الزندقة وأمور أخرى مشتتة، ومن خلال العلاقة بين البنيات الثلاث الكبرى وفي ضوء هذه البنية العليا، نستطيع أن نعثر على ما يعزز الدلالة الكبرى الشاملة لهذا النص الأدبي؛ فالمعري" يلفت نظر ابن القارح إلى ضرورة العناية بمسائل العلم باللغة والأدب، ومحاولة التعمُّق في فهم الشعر وتوثيقه وحفظ غريبه وتفسير إشاراته الثقافية، بدلًا من أن يزعم لنفسه التأدب ويقتصر من ذلك على تتبع نقائص الشعراء والطعن عليهم- أي أنه يريد- أن يصرفه إلى ما ينبغي أن يأخذ نفسه به من العلم باللغة والشعر، وترك مسائل العقيدة للديان الذي يغفر الذنوب جميعًا وتسع رحمته كل شيء"[1].

ومن هذا نستطيع القول إن نص" **رسالة الغفران**" نصٌّ منسجم؛ لأن المتلقي الذي أدرك مقاصد المعري في نصه هذا، والنهج الذي سار عليه، وفهِم الخلفية المعرفية للمعري والسياقات المختلفة وقت إملاء الرسالة، وكذلك أدرك مقاصد المعري من الترتيب الذي سلكه في نصه وعرضه، وأدرك مغزى العنوان وغرضه، يتضح له مدى انسجام هذا النص.

(١) صلاح فضل، **أشكال التخيل من فتات الأدب والنقد**، ١٩٩٦، ص ٨.

الخاتمة:

خلصُت الدراسة إلى النتائج الآتي ذكرها:

أولًا: على مستوى تأثير قصدية أبي العلاء في" **رسالة الغفران**" في استعماله لوسائل اتساق النص، وفي مدى مقبوليته من قِبَل المتلقي:

- الالتفات الدلالي النحوي من الغائب المفرد إلى الغائب الجمع إلى المتكلم المفرد تتداخل فيه الإحالات وتشتبك في" **رسالة الغفران**"؛ مما يربط أجزاء الفقرة داخليًّا ويجعلها مُتَّسقة، ويربط الفقرة بالسياق العام وصاحب النص. ووجدنا أن الضمائر لها دور عظيم في الاقتصاد اللغوي في" **رسالة الغفران**"؛ لأن إعادة الذكر تجعل القول طويلًا ركيكًا غير مستساغ، وقد يؤدي إلى إرباك المتلقي.
- الاستبدال بأنواعه أدَّى دورًا في استمرارية العنصر المستبدَل على مستوى مقاصد ورُؤى أبي العلاء في نصه، ولاسيما وأن المعري استبدل أحيانًا فعلًا بجمل عِدَّة للاختصار والإيجاز، ضمانًا لمتابعة المتلقي لدلالة النص، وإثراء له؛ لأنه شكَّل إثارة للمتلقي، وتفعيلًا لدوره.
- المعري لم يحذف شيئًا من النص إلا لغرضٍ يقصده، ووجود الفجوات في النص يُعطي للنص استمراريته واتساقه، مما جعل المتلقي يشارك في إنتاج النص بتأويل المحذوف، وملء تلك البياضات.
- دور العطف ظاهرٌ في اتساق النص على مستوى الفقرة القصيرة

أو البنيـة الصغـرى، أمـا علـى مسـتوى الفقـرات المتواليـة أو البنيـات الكبـرى فـإن الانسـجام يظهـر بينهـا دلاليًّـا.

- التكـرار فـي النـص عمِـل فـي اتجاهيـن: اتسـاق النـص علـى مسـتوى الفقـرة الواحـدة، وفـي انسـجامه علـى امتـداد النـص.
- حضـور وسـيلة" المصاحبـة المعجميـة" واسـتعمال المعـري لهـا كان قويًّـا، وجـاء بصـورةٍ مُكثَّفـة لنقـل الكثيـر مـن مقاصـده التـي يتقبلهـا القـارئ نتيجـة اسـتدعاء مفـردة مـا لمفـردة أخـرى تُكملهـا وتوضحهـا.
- أبـو العـلاء المعـري وظَّـف وسـائل الاتسـاق المختلفـة ليؤكـد سـخريته مـن ابـن القـارح علـى امتـداد النـص، ممـا يجعـل المتلقـي يتيقـن مـن مقصـد المعـري هـذا.

ثانيًـا: علـى مسـتوى تأثيـر قصديـة أبـي العـلاء المعري فـي" **رسـالة الغفران**" فـي اسـتعماله لوسـائل انسـجام النـص، وفـي مـدى مقبوليته مـن قِبِـل المتلقي:

- التعمـق فـي مضمـون **رسـالة الغفـران** يثيـر السـخرية المنعكسـة التـي يقدمهـا عنـوان النـص.
- سـياق الموقـف وجَّـه مقاصـد أبـي العـلاء المعـري فـي" رسـالة الغفـران" توجيهًـا منسـجمًا مـع الأوضـاع السياسـية والثقافيـة والاقتصاديـة والاجتماعيـة والنفسـية التـي عـاش فيهـا أبـو العـلاء المعـري، لتنقـل الموقـف عامـةً للمتلقـي فـي ذلـك العصـر والعصـور اللاحقـة.
- أبـو العـلاء المعـري نسَّـق" **رسـالة الغفـران**"، ورتَّـب معانيهـا وأحداثهـا وفـق رؤيـة مقصـودة بذاتهـا لمقاصـد ظاهـرة، وأخـرى قـد تكـون خفيَّـة علـى القـارئ العـادي، لا يصـل إليهـا إلا القـارئ الضمنـي أو المقصـود.
- " **رسـالة الغفـران**" منسـجمة مـع بنيتهـا العليـا (رسـالة جوابيـة أدبيـة) التـي انتهجهـا أبـو العـلاء المعـري، بنـاءً علـى تنظيم أفكاره الرئيسـة التي قصدهـا، وبُغيـة الوصـول إلـى الفـرادة فـي الإنتـاج والتمويـه والتعميـة.

- مبدأ الترتيب ليس صارما إلى درجة استحالة تغيير الترتيب في النص الأدبي، بل يُحتمل حدوثه، وترتيب المعري المقصود **لرسالة الغفران** بتلك الصورة صَحِبَه نتائج جعلت التأويل مختلفًا من زاوية تداولية.
- التأويل الذي يصل إليه القارئ بتوسط قصة الحشر للنزهة في الرحلة الأخروية، يختلف ويتعدد، مما يثري النص، ويجعل المتلقي يصل إلى تأويلات عدة ربما لم يقصدها المعري نفسه.
- الاستطراد المطوَّل في قسم الرحلة حَمَلَ في كثيرٍ من مواضعه كلَّ ما يعتلج في نفس أبي العلاء المعريّ من خواطر ونزعات، وحمل كثيرًا من آمالها وآلامها في صِدقٍ ووضوح؛ لذا كان المعريُّ واعيًا بخروج معانيه من حيّزٍ إلى حيّز، ومن إطارٍ إلى إطار، بل إنه كان قاصدًا إلى ذلك ويتحايل عليه، ويتخذ إليه سبلًا شتى، رغبة منه في إفادة المتلقي.
- كلما اشتد توتر الفكرة التي يناقشها المعري في **رسالة الغفران**، أجَّلها ومال إلى الشرح ليخفف عن المتلقي؛ ولذا كانت الشروح نمطًا رئيسًا في الرسالة.
- المعريُّ كان يتخيل متلقيًا جديدًا بدل المتلقي القديم الذي كان يتلقى الشعر والنثر وفق مذهب فنيٍّ يرتكز على علاقة طبيعية بين الدال والمدلول أو بين العبارة ومعناها. أما المتلقي الافتراضي الذي يتصوره المعري فتوحي به المعاني الذهنية البعيدة التي يتضمنها نصه الجديد، فغاية هذا المتلقي لم تعد تقف عند النص الظاهر، بل تتجاوزه إلى العُمق؛ لأن النص الأدبي في هذه الحالة لا يشير إلى واقع مرجعي، كما لو كان وثيقة، ولكنه يمثل أنموذجًا مؤشرًا مبنيًّا لتوجيه القارئ.
- التكرار التام بين مفردتين إحداهما في مقدمة النص والأخرى في

نهايته يدل على ترابط النص وتتابعه، وأن المعري سار فيه بترتيب مقصود؛ مما يجعل فِكر القارئ متصلًا يربط فيه بين أفكار النص وأجزائه. أما استعماله للمترادفات في عبارة واحدة، وشرحه للمفردة الواحدة بالمعنيين يجعل المتلقي يؤوِّل المعنى بأكثر من طريقة، فالقراءة السطحية تعطي معنى، والقراءة العميقة تعطي معنى آخر.

- تكرار قضية معينة في **رسالة الغفران**، يؤكد أن المعري يُلح على فكرة هذه القضية؛ لأنها قضية مركزية في نصه، أو لبيان رأيه فيها وتأكيده؛ ولذا يحاول المعريُّ أن يوصلها إلى المتلقي عبر طرق معينة.
- **رسالة الغفران** تنقسم إلى ثلاث بنيات كُبرى، تنسجم في مقاصدها، قدَّم المعري من خلالها مقاصده المبتغاة إلى المتلقي بطريقة جديدة يتقبلها بسلاسة وشغف. ولذا فإنَّ متلقي" **رسالة الغفران**" هو من يستنبط موضوع النص (بنيته الكبرى) بوصفه متلقيًّا واعيًا مدركًا للنص، يتمتع بمعرفة واسعة للعالم.
- البنية الكبرى الثانية رابطة بين البنيتين الأولى والثالثة، وبها تفوَّق المعري على ابن القارح وغيره من أدباء عصره، فجمع المعري جُلّ مقاصده في هذه البنية من سُخريةٍ، وتنفيسٍ عن النفس، وتعليمٍ، وإظهارِ ما لديه من العلوم والمعارف واللغة، والحافظة والذكاء والذاكرة، والقدرة على التخييل.

المصادر والمراجع

أولًا: المصادر

- **القرآن الكريم برواية حفص.**
- **تعريف القدماء بأبي العلاء**، جُمع بإشراف: طه حسين، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصورة عن طبعة دار الكتب ،١٣٦٣هـ ١٩٤٤، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٤هـ ١٩٦٥).
- المعري، أبو العلاء، **رسالة الغفران**، تحقيق وشرح: عائشة عبد الرحمن، (دار المعارف، القاهرة، ط ١٢، ٢٠١٧).
- **المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري**، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، (دار صادر، بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤).

١- ابن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، قدمه وعلق عليه: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، (دار نهضة مصر للطبع والنشر، ط٢، ١٩٧٣).

٢- الأستراباذي، رضيّ الدين، **شرح الرضيّ على كافية ابن الحاجب**، شرح وتحقيق: عبد العال سالم مكرم، (عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠).

٣- الأعشى، ميمون بن قيس، **ديوان الأعشى**، شرح وتعليق: محمد حسين، (مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النموذجية، د ط، د ت).

٤- امرؤ القيس، **شرح الديوان**، جمعه وقدّم له وحققه: حسن السندوبي، (دار إحياء العلوم، بيروت، ط١، ١٩٩٠).

٥- ـــــــــــ، **ديوان امرئ القيس**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (دار المعارف، القاهرة، ط٤، د ت).

٦- الأنصاري، ابن هشام، **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، ومعه كتاب: عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك، تأليف: محمد محيي الدين عبد الحميد، (منشورات المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، د ت)

٧- ـــــــــــ، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، حققه وعلق عليه: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، (دار الفكر، بيروت، ط٥، ١٩٧٩).

٨- البحتري، الوليد بن عبيد الله، **ديوان البحتري**، عُني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه: حسن كامل الصيرفي، (دار المعارف، القاهرة، ط٣، د ت).

٩- التنوخي، المحسن بن علي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، تحقيق: عبود الشالجي، (دار صادر، بيروت، ١٩٩٥).

١٠-حجر، أوس، **ديوان أوس بن حجر**، تحقيق: محمد يوسف نجم، (دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٨٠).

١١-بن حزام، عروة، **ديوان عروة بن حزام**، جمع وتحقيق وشرح: أنطوان محسن القوال، (دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٥).

١٢-الجاحظ، عمرو بن بحر، **البيان والتبيين**، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، (مكتبة الخانجي، مصر، د ط، د ت).

١٣-الجرجاني، عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، (دار المدني: جدة، ومطبعة المدني: القاهرة، ط ٣ ١٩٩٢،).

١٤-جرير، **شرح الديوان**، شرحه وقدّم له: مجيد طراد، (دار الفكر العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٣).

١٥-ابن جني، عثمان، **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، (المكتبة العلمية، د ت).

١٦-الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، رتّبه وضبطه وصحّحه: محمد عبد السلام شاهين، منشورات: محمد علي بيضون، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٣).

١٧-سيبويه، **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام هارون، (الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨).

١٨-السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ضبطه وصححه وخرَّج آياته: محمد سالم هاشم، (دار الكتاب الحديث، القاهرة- الكويت- الجزائر، ط١، ٢٠٠٤).

١٩-ابن شهيد، **التوابع والزوابع**، في الذخيرة لابن بسام، (ط جامعة القاهرة).

٢٠-الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان في تفسير القرآن**، (دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٩٧٨).

٢١-ابن عقيل، **شرح ابن عقيل**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (المكتبة العصرية، الدار النموذجية، صيدا- بيروت، طبعة منقحة، ١٩٩٣).

٢٢-العلوي اليمني، يحيى بن حمزة، **كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠).

٢٣-الفخر الرازي، **تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتح الغيب**، (دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٩٨٥).

٢٤-الفرزدق، **ديوان الفرزدق**، شرحه وضبطه وقدّم له: الأستاذ علي فاعور، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٧).

٢٥-ابن قتيبة، **الشعر والشعراء**، تحقيق: عمر الطباع، (دار الأرقم، بيروت، ط١، ١٩٩٧).

٢٦-القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشات**، شرحه وعلّق عليه وقابل نصوصه: يوسف علي طويل، (دار الكتب العلمية، بيروت).

٢٧-المبرَّد، **المقتضب**، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، (عالم الكتب).

٢٨-المتنبي، أبو الطيب أحمد- **شرح ديوان المتنبي**، تعليق يحيى شامي، (دار الفكر العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٧).

٢٩-النابغة، **ديوان النابغة الذبياني**، شرح وتقديم: عباس عبد الساتر، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٩٩٦).

٣٠-النيسابوري الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد، **مجمع الأمثال**، (الناشر: المعاونية الثقافية للآستانة الرضوية المقدسة، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضوية المقدسة، ١٣٤٤هـ).

٣١-ابن يعيش، **شرح المفصل**، (عالم الكتب الحديثة، بيروت، ط١/ ١٩٩١).

ثانيا: المراجع:

١- أمين، أحمد، **ظهر الإسلام**، (مكتبة النهضة المصرية، ط٥، ١٩٦٦).

٢- الأوسي، عباس علي، **الإحالة في القرآن الكريم**، (دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمّان، ط١، ٢٠١٤).

٣- بحيري، سعيد حسن، **دراسات لغوية في العلاقة بين البنية والدلالة**، (ط١، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٥).

٤- ـــــــــــــــــ، **علم لغة النص: الاتجاهات والمفاهيم**، (مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٧).

٥- ـــــــــــــــــ، **علم لغة النص**، (الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، القاهرة، ط١، ١٩٩٧).

٦- البديعي، يوسف، **أوج التحري عن حيثيات أبي العلاء المعري**، (إخراج المعهد الإفرنسي بدمشق- مجموعة للنصوص الشرقية، تقديم: سليم الجندي، (مطبعة الترقي، دمشق، ١٩٤٤).

٧- البطاشي، خليل، **الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب**، (دار جرير، عمَّان، ط١، ٢٠٠٩).

٨- بنيس، محمد، **الشعر العربي الحديث- بنياته وإبدالاتها (الشعر المعاصر)**، (دار توبقال للنشر، ط ٣، ٢٠٠١).

٩- الجزار، محمد فكري، **العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي**، (سلسلة دراسات أدبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨).

١٠- الجندي، محمد سليم، **الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره**، تعليق: عبد الهادي هاشم، (دار صادر، ط٢، بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢).

١١- حسان، تمام، **البيان في روائع القرآن**، (عالم الكتب، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٠).

١٢- ـــــــــــــــــ، **اللغة العربية معناها ومبناها**، (دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط ١٩٩٤).

١٣- حسين، خالد، **في نظرية العنوان- مغامرة تأويلية في شؤون العتبة النصية**، (دار التكوين، دمشق، ٢٠٠٧).

١٤- حسين، طه، **ذكرى أبي العلاء**، عُني بنشره وتصحيحه: توفيق الرافعي، (مكتبة الهلال، مصر، ط٢، د ت).

١٥- حمودة، طاهر سليمان، **ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي**، (الدار الجامعية للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، د ط، ١٩٩٨).

١٦- الحولي، فيصل حسان، **التكرار في الدراسات النقدية بين الأصالة والمعاصرة**، (دار اليازوردي للطباعة والنشر، عمَّان، الطبعة العربية، ٢٠١٥).

١٧- أبو خرمة، عمر محمد، **نحو النص- نقد النظرية وبناء أخرى**، (عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط ١، ٢٠٠٤).

١٨- خطابي، محمد، **لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب**، (المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١).

١٩- الخطيب، صفوت عبد الله، **الأصول الروائية في رسالة الغفران**، (دار الهداية، ط١، القاهرة، ١٩٨٧).

٢٠- خليل، إبراهيم، **أوراق لسانية ونقدية معاصرة- بحوث ومتابعات**، (دار مجد لاوي، عمَّان، ط١، ٢٠١٢- ٢٠١٣).

٢١- الداودي، زاهر، **الترابط النصي بين الشعر والنثر**، (دار جرير، عمَّان، ط ١، ٢٠١٠).

٢٢- الدقاق، عمر، **ملامح النثر العباسي**، (دار الشرق العربي، بيروت، د ط، د ت).

٢٣- رزق، صلاح، **نثر أبي العلاء المعري- دراسة فنية-**، (دار غريب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦).

٢٤- الزناد، الأزهر، **نسيج النص- بحث في ما يكون به الملفوظ نصًا-** ، (المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٣).

٢٥- أبو زيد، نصر حامد، **إشكاليات القراءة وآليات التأويل**، (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٤).

٢٦- السامرائي، فاضل صالح، **الجملة العربية تأليفها وأقسامها**، (دار

الفكر للطباعة والنشر، عمّان، ط١، ٢٠٠٧).

٢٧- ـــــــــــــــ، **معاني النحو**، (دار الفكر، عمّان، ط٥، ٢٠١١).

٢٨- سلامة، يسري محمد، **النقد الاجتماعي في آثار أبي العلاء المعري**، (دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط١، ٢٠١١).

٢٩- أبو شارب، صالح محمد، **السبك والحبك في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء اللسانيات النصية**، (دار جليس الزمان، عمَّان، ط١، ٢٠١٤).

٣٠- بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن، **الغفران- دراسة نقدية-**، (دار المعارف، ط ٨، ١٩٩٩).

٣١- الشاوش، محمد، **أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية- تأسيس نحو النص**، (جامعة منوبة، كلية الآداب، منوبة، والمؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط١، ٢٠٠١).

٢٣- الصبيحي، محمد الأخضر، **مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه**، (الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٨).

٣٣- العبد، محمد، **اللغة والإبداع الأدبي**، (الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، ط٢، القاهرة، ٢٠٠٧).

٣٤- ـــــــــــ، **النص والخطاب والاتصال**، (الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ٢٠٠٥).

٣٥- عبد الحميد، عطية عبد الحميد، **علم اللغة النصي والنص الأدبي**، (حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الملك خالد، المملكة العربية السعودية، الحولية الخامسة والثلاثون، الرسالة ٤٠٧، ٢٠١٤).

٣٦- عبد الراضي، أحمد محمد، **نحو النص بين الأصالة والمعاصرة**،

(مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨).

٣٧- عبد اللطيف، محمد حماسة، **في بناء الجملة العربية**، (دار القلم، الكويت، ط١، ١٩٨٢).

٣٨- عبد الله، شكر محمود، **الفصل والوصل في القرآن الكريم**، (دار دجلة، ط١، ٢٠٠٩).

٣٩- عبد المجيد، جميل، **البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية**، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨).

٤٠- عبيد، حاتم، **التكرار وفعل الكتابة في الإشارات الإلهية لأبي حيان التوحيدي**، (كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٥).

١٤- العجمي، مرسل فالح، **الرحلة الأخروية العلائية- أطراف رسالة الغفران-**، (دار مسعى، الكويت، ط١، ٢٠١٠).

٤٢- عفيفي، أحمد، **ظاهرة التخفيف في العربية**، (الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط١، ١٩٩٦).

٤٣- ـــــــــ، **نحو النص: اتجاه جديد في الدرس النحوي**، (مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١).

٤٤- العقاد، عباس محمود، **رجعة أبي العلاء**، (نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٧).

٤٥- العلايلي، عبد الله، **المعري ذلك المجهول- رحلة في فكره وعالمه النفسي**، دار الجديد، ط٣، ١٩٩٥.

٤٦- علي، محمد محمد يونس، **وصف اللغة العربية دلاليا في ضوء مفهوم الدلالة المركزية- دراسة حول المعنى وظلال المعنى**، (منشورات جامعة الفاتح، الجماهيرية العظمى، ١٩٩٣).

٤٧- عمر، أحمد مختار، **علم الدلالة**، (عالم الكتب، القاهرة، ط ٥، ١٩٩٨).

٤٨- عياشي، منذر، **الأسلوبية وتحليل الخطاب**، (مركز الإنماء الحضاري، حلب، سورية، ط١، ٢٠٠٢).

٤٩- ـــــــــــ، **العلاماتية وعلم النص (إعدادًا وترجمة)**، (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٤).

٥٠- الغريسي، محمد، **اللسانيات العربية والإضمار- دراسة تركيبية دلالية**، (عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط١، ٢٠١٤).

٥١- أبو غزالة، إلهام وعلي خليل حمد، **مدخل إلى علم لغة النص، عن دي بو جراند ودريسلر**، (مطبعة دار الكتاب، القاهرة، ط ١، ١٩٩٢).

٥٢- فرج، حسام أحمد، **نظرية علم النص- رؤية منهجية في بناء النص النثري**، (مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩).

٥٣- فروخ، عمر، **حكيم المعرة**، (دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، د ط، د ت).

٥٤- فضل، صلاح، **أشكال التخيل من فتات الأدب والنقد**، (الشركة المصرية العالمية للنشر-لونجمان، القاهرة، ط١، ١٩٩٦).

٥٥- ـــــــــــ، **بلاغة الخطاب وعلم النص**، (عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٢).

٥٦- الفقي، صبحي إبراهيم، **علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق- دراسة تطبيقية على السور المكية**، (دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠).

٥٧- بو قرة، نعمان، **الخطاب الأدبي ورهانات التأويل- قراءات نصية تداولية حجاجية**، (عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط١، ٢٠١٢).

٥٨- قطوس، بسام، **سيمياء العنوان**، بدعم من وزارة الثقافة، (عمّان،

الأردن، ط١، ٢٠٠١).

٥٩- كليطيو، عبد الفتاح، **أبو العلاء المعري أو متاهات القول**، (دار توبقال، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠).

٦٠- المحاسني، زكي، **أبو العلاء ناقد المجتمع**، (الفكر العربي، د ط، د ت).

٦١- محمد، عزة شبل، **علم لغة النص: النظرية والتطبيق**، (مكتبة الآداب، القاهرة، ط ٢، ٢٠٠٩).

٦٢- مداس، أحمد، **لسانيات النص، نحو منهج لتحليل الخطاب**، (عالم الكتب الحديث، إربد، جدارا للكتاب العالمي، عمّان، ط٢، ٢٠٠٩).

٦٣- مشري، آمال، **الاتساق والانسجام في" عيون البصائر" لمحمد البشير الإبراهيمي- دراسية نصية تطبيقية**، (عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ٢٠١٩).

٦٤- بو معزة، رابح، **نظرية النحو العربي ورؤيتها لتحليل البنى اللغوية**، (عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط١، ٢٠١١).

٦٥- مفتاح، محمد، **تحليل الخطاب الشعري- استراتيجية التناص**، (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٣، ١٩٩٢).

٦٦- ــــــــــــ، **النص: من القراءة إلى التنظير**، (شركة النشر والتوزيع- المدراس، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٠).

٦٧- المنظري، سالم، **الترابط النصي في الخطاب السياسي- دراسة في المعاهدات النبوية**، (بيت الغشام، مسقط، سلطنة عمان، ط١، ٢٠١٥).

٦٨- موسى باشا، عمر، **نظرات جديدة في غفران أبي العلاء**، (دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط١، ١٩٨٩).

٦٩- نوفل، يسري، **المعايير النصية في السور القرآنية**، (دار النابغة،

الإسكندرية، ط١، ٢٠١٤).

٧٠- الواد، حسين، البنية القصصية في رسالة الغفران، الدار العربية للكتاب، ط١، ١٩٨٨.

٧١- يقطين، سعيد، **انفتاح النص الروائي- النص والسياق**، (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٢، ٢٠٠١).

ثالثا: المراجع المترجمة

١- آدمستيك، كرستين، **لسانيات النص- عرض تأسيسي**، ترجمة: سعيد بحيري، (مكتبة زهراء الشرق، ط١، ٢٠٠٩).

٢- آيزر، فولفجانج، **فعل القراءة- نظرية جمالية التجاوب (في الأدب)**، ترجمة: حميد لحميداني والجلالي الكدية، (منشورات مكتبة المناهل، فاس، د ت).

٣- براون ويول، **تحليل الخطاب**، ترجمة: محمد لطفي الزليطي ومنير التريكي، (النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، د ط، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧).

٤- دايك، فان، **علم النص مدخل متداخل الاختصاصات**، ترجمة وتعليق: سعيد حسن بحيري، (دار القاهرة للكتاب، القاهرة، ط ١، ٢٠٠١).

٥- دي بو جراند، روبرت، **النص والخطاب والإجراء**، ترجمة: تمام حسان، (عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٩٨).

٦- ريكور، بول، **من النص إلى الفعل- أبحاث التأويل**، ترجمة: محمد برادة وحسان بو رقية، (عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط١، ٢٠٠١).

٧- زتسيسلاف واورزينياك، **مدخل إلى علم النص: مشكلات**

بناء النص، ترجمة وتعليق: سعيد حسن بحيري، (مؤسسة المختار، ط ١، ٢٠٠٣).

٨- ـــــــــــ، **النص والسياق- استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي**، ترجمة: عبد القادر قنيني، (أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٠).

٩- سي هولب، روبرت، **نظرية الاستقبال- مقدمة نقدية**، ترجمة: رعد عبد الجليل جواد، (دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط ١، ١٩٩٢).

١٠- شارودو، باتريك، ودومينيك مانجونو، **معجم تحليل الخطاب**، ترجمة: عبد القادر المهيري وحمادي صمود، (المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا، تونس، ٢٠٠٨).

١١- كرستيفا، جوليا، **علم النص**، ترجمة: فريد زاهي، (دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط ٢، ١٩٩٧).

١٢- لاينز، جون، **اللغة والمعنى والسياق**، سلسلة المئة كتاب، ترجمة: عباس صادق الوهاب، مراجعة: يوئيل عزيز، (دار الشؤون الثقافية العامة- آفاق عربية، ط ١، ١٩٨٧).

١٣- مانجونو، دومينيك، **المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب**، ترجمة: محمد يحياتن، (منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨).

١٤- موشلر، جاك، وآن ريبول، **القاموس الموسوعي للتداولية**، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين، بإشراف عز الدين المجدوب، (المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا، تونس، ط٢، ٢٠١٠).

١٥- يول، جورج، **معرفة اللغة**، ترجمة: محمود فراج عبد الحافظ، (دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، د ط، د ت).

١٦- هاينة من، فولفجانج وديتر فيهفجر، **مدخل إلى علم لغة النص**، ترجمة وتعليق: سعيد حسن بحيري، (مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٤).

رابعا: المراجع باللغة الإنجليزية

1- David Crystal, **A dictionary of Linguistics and Phonetics**, (Sixth edition, Blackwell publishing, 2008).

2- Halliday m a k and Ruqiaya Hasan, **Cohesion in English**, (Longman, 1976).

3- Keith Sonson and Helen- **Encyclopedia Dictionary of Applied Linguistics.**

خامسا: أطروحات الدكتوراه ورسائل الماجستير

١- الجهني، مساعد صالح مساعد، (١٤٣٦هـ/ ١٤٣٧هـ)، " تلقي رسالة الغفران في النقد العربي الحديث"، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى.

٢- الحارثي، نداء ثابت العرابي، (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م)، "الخصوصيات البلاغية في رسائل أبي العلاء الإخوانية"، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.

٣- الحبيشي، سلامة عتيق، (١٤٣٢-٢٠١١)،" التداخل بين الأنواع والأجناس الأدبية في رسالة الغفران"، رسالة ماجستير- منشورة إلكترونيا-، جامعة طيبة، المملكة العربية السعودية.

٤- الحسن، غانم جواد رضا، ٢٠٠٥، "الرسائل الأدبية النثرية في

القرن الرابع- العراق والمشرق الإسلامي"، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب في جامعة بغداد.

٥- حمدوش، عليّ، (٢٠١٠/٢٠١١)، "المتلقي في أدب أبي العلاء" أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة مولود معمري- الجزائر.

٦- حوحو، صالح، (٢٠١٥/ ٢٠١٦)، "الاتساق النصي في المعلقات"، رسالة دكتوراه، جامعة محمد خيضر- بسكرة.

٧- الخوالدة، فتحي رزق، (٢٠٠٥)، "تحليل الخطاب الشعري، ثنائية الاتساق والانسجام في ديوان أحد عشر كوكبًا لمحمود درويش"، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة.

٨- زربيط، عمار، (٢٠٠٦/٢٠٠٧)، "صور التحويل بالحذف في التراكيب الإسنادية - نهج البلاغة للإمام علي رضي الله عنه أنموذجًا"، رسالة ماجستير، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر.

٩- بو ستة، محمود، (٢٠٠٩)، "الاتساق والانسجام في سورة الكهف"، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر.

١٠- عبد الله، وليد حسن محمد، (٢٠٠٢)، "المنهج الاستبدالي في وصف العربية"، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية.

١١- العيساوي، محمد عبد جاسم، (٢٠١٦)، "الحذف الإسنادي في اللغة العربية"، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت.

١٢- بو قراف، لغويني، (٢٠١٥)، "مقاصد الإحالة في النص القرآني"، رسالة ماجستير، جامعة السانية- أحمد بن بلة١، الجزائر.

سادسا: البحوث والدراسات

١- إسماعيل، نائل، "الإحالة بالضمائر ودورها في تحقيق الترابط في النص القرآني"، **مجلة جامعة الأزهر**- غزة، (العدد ١، سلسلة العلوم الإنسانية ٢٠١١، المجلد١٣).

٢- آيزر، فولفجانج، "آفاق نقد استجابة القارئ"، ضمن كتاب" **من قضايا التلقي والتأويل (مناظرة)**، (مشورات كلية الآداب بالرباط، طبع مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، ط١، ١٩٩٤).

٣- باديس، نرجس، "دلالة الحضور في الإحالة المقامية- المشيرات المقامية نموذجًا"، ضمن كتاب **أعمال ندوة الإحالة وقضاياها في ضوء المقاربات اللسانية** - جامعة القيروان ٢٠٠٦، (كلية الآداب والعلوم الإنسانية ومسكيلياني للنشر، ط١، ٢٠٠٨).

٤- بن جلالي، عبد المجيد، "ما ورائيات الخطاب الشعري (دراسة تحليلية لقصيدة المزرد بن ضرار الذبياني)" ضمن كتاب: **النص الشعري قراءات تطبيقية**، (مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠١٦).

٥- الجندي، محمد سليم، "دين أبي العلاء"، ضمن كتاب **المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري**، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، (دار صادر، بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤).

٦- حلاق، محمد وليد سيف الدين، "أسلوب الحذف على ضوء الدراسات القرآنية والنحوية"، **مجلة جامعة ذمار للدراسات والبحوث**، (عدد ١٢، جمادى الثانية ١٤٣١هـ/ مايو ٢٠١٠).

٧- الحلوة، نوال بنت إبراهيم، "أثر التكرار في التماسك النصي – مقاربة معجمية تطبيقية في ضوء مقالات د. خالد المنيف"، **مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها**، العدد الثامن، (رجب

١٤٣٣هـ/ مايو ٢٠١٢م).

٨- الخبو، محمد، "من خصائص اللَّبس المرجعي في الرواية- تصريح بالغياب- لمنتصر قفاش أنموذجًا"، ضمن كتاب **أعمال ندوة الإحالة وقضاياها في ضوء المقاربات اللسانية والتداولية**، جامعة القيروان- كلية الآداب والعلوم الإنسانية، (مسكيلياني للنشر، ط ١، ٢٠٠٨).

٩- خميس، سيد، "عرض وتعليق على" أدب الرحلة إلى العالم الآخر" رسالة دكتوراه للباحثة منى طلبة، جامعة عين شمس ١٩٩٧"، **مجلة نزوى**، (العدد ١٥، يوليو ١٩٩٨).

١٠- خواجة، علي حسن، "رواية" مرافئ الوهم" استنطاق سيميائي"، ضمن كتاب **لسانيات النص وتحليل الخطاب**، المؤتمر الدولي الأول، (كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٣).

١١- داوود، محمد وآخران، "الروابط الأسلوبية في الخطاب الإعلامي بين الأصالة والمعاصرة- دراسة في بعض الصحف السودانية والإماراتية"، **مجلة العلوم والبحوث الإسلامية**، (٢/١٧، ٢٠١٦).

١٢- دندوقة، فوزية، "التأويل وتعدد المعنى"، **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة**، (العدد الرابع، جانفي ٢٠٠٩).

١٣- ــــــــــــ، "ضمائر العربية: المفهوم والوظيفة"، **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر- بسكرة**، (العدد السادس، جانفي، ٢٠١٠).

١٤- الربيعي، محمد شاكر ناصر وأحمد جاسم مسلم الجنابي، "الأشكال البديعية في ضوء الانسجام في القرآن الكريم"، **مجلة كلية التربية الأساسية**، (العدد١٧/ جامعة بابل، أيلول/ ٢٠١٤).

١٥- سعدية، نعيمة، "الاتساق النصي في التراث العربي"، **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية**، (جامعة محمد خيضر-

بسكرة، العدد الخامس، جوان ٢٠٠٩).

١٦- السماوي، أحمد، "حكاية الأقوال" في رسالة الغفران" قصة المحشر أنموذجًا"، **مجلة المورد**، (العدد الثالث، ١٩٩٩).

١٧- الشريقي، محمد، "الروح العلائية وأثرها في أدبنا الحديث"، ضمن كتاب **المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري**، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، (دار صادر، بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤).

١٨- الشمري، بندر،" نحو النص وبعض تطبيقاته على نصوص التراث"، **مجلة كلية دار العلوم**- (جامعة القاهرة، العدد ٧٢).

١٩- عاشور، ميلود مصطفى وإياد نجيب عبد الله،" القصدية والمقبولية بين التراث النقدي والدرس اللساني الحديث"، **مجلة جامعة المدينة العالمية بجامعة العلوم الإسلامية بماليزيا**، (٥/٧/ ٢٠١٦).

٢٠- عبد البشير، محمد، "مقولات نظرية التلقي: بين المرجعيات المعرفية والممارسة الإجرائية"، **مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية**، العدد الرابع، ضمن مجلات مركز جيل البحث العلمي، (طرابلس، لبنان، يونيو، ٢٠١٥).

٢١- عبد الحميد، عبد الحميد عطية، "السمات النصية في قصيدة سبعون للشاعر الدكتور سعد مصلوح"، **مجلة آداب البصرة**، (العدد (٧٦) لسنة ٢٠١٦).

٢٢- علي، أحمد محمد، "ملاحظات نقدية حول مشكلة البنية القصصية في رسالة الغفران"، **مجلة التراث العربي**، (اتحاد الكُتَّاب العرب، مجلد ٣١، ع ١٢٥/ ١٢٦، صيف ٢٠١٢).

٢٣- عمران، رشيد، "مسارات التحول من لسانيات الجملة إلى لسانيات النص"، ضمن كتاب **لسانيات النص وتحليل الخطاب**، المؤتمر الدولي الأول، (كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٣).

٢٤- فرفار، آمال، "نظرية التلقي وجماليات إبداع الدلالة في رسالة الغفران: قراءة جديدة"، **مجلة الدراسات اللغوية الأدبية**، العدد الأول، السنة الثانية.

٢٥- القلفاط، هشام، "البياض مكونًا من مكونات الخطاب الواصف"، ضمن كتاب **مقالات في تحليل الخطاب**، تقديم: حمادي صمود، (منشورات كلية الآداب والفنون والإنسانيات- منوبة، وحدة البحث في تحليل الخطاب، ٢٠٠٨).

٢٦- قواوة، الطيب العزالي، "الانسجام النصي وأدواته"، **مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري**، (جامعة محمد خيضر- بسكرة، الجزائر، العدد الثامن، ٢٠١٢).

٢٧- بن كراد، سعيد، "سياق الجملة وسياقات النص- الفهم والتأويل"، ضمن كتاب **لسانيات النص وتحليل الخطاب**، المؤتمر الدولي الأول، (كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٣).

٢٨- مبروك، محمد مختار جمعة، " دلالة السياق وأثرها في النص الأدبي- دراسة نقدية"، **المجلة العلمية لكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة**، (العدد ٢٣، ٢٠٠٥).

٢٩- مزعل، خالد توفيق، " مصطلحا (البنية الكبرى والبنية العليا) عند فان دايك"، **مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية**، (العدد ١٨، السنة العاشرة، ٢٠١٦).

٣٠- مصلوح، سعد، " نحو أجرومية للنص الشعري- قصيدة جاهلية"، **مجلة فصول- مجلة النقد الأدبي- قضايا الإبداع**، الجزء الأول، (تصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، المجلد العاشر، العددان الأول والثاني (يوليو ١٩٩١-أغسطس ١٩٩١)).

٣١- نزار، ميلود، "نحو نظرية عربية للإحالة الضميرية: دراسة تأصيلية تداولية"، **مجلة علوم إنسانية**، (العدد ٤٢، السنة السابعة، صيف ٢٠٠٩).

٣٢- ـــــــــــــ، "تلقي لسانيات النص في الدرس اللساني العربي المعاصر -المصطلح والاتجاهات-"، **مجلة كلية الآداب واللغات**، (جامعة محمد خيضر – بسكرة، ع ١٩، جوان ٢٠١٦).

٣٣- الوداعي، عيسى جواد، "التماسك النصي في الدرس اللغوي العربي"، ضمن كتاب **لسانيات النص وتحليل الخطاب**، المؤتمر الدولي الأول، (كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٣).

سابعا: الكتب والمواقع الإلكترونية

١- البارودي، عزوز، **دراسة في إطار المقارنة**، https://azouzzal-bardi.weebly.com).

٢- الحمداوي، جميل، (٢٠١٥)، **التداوليات وتحليل الخطاب**، كتاب إلكتروني، (شبكة الألوكة، ط١، https://.riyadhalelm.com.

٣- ـــــــــــــ،(٢٠١٤)، "سيميوطيقا العوالم الممكنة (التخييل السردي نموذجًا)"، شبكة الألوكة، (http://www.alukah.net/literature_language.

٤- ـــــــــــــ، (العدد ٤- أبريل٢٠١٩)، "صورة العنوان في الرواية العربية"، **مجلة" ندوة" الإلكترونية للشعر المترجم**، https://www.arabicnadwah.com/articles/unwan-hama-daoui.htm.

٥- ـــــــــــــ، **محاضرات في لسانيات النص**، (كتاب إلكتروني، شبكة الألوكة).

٦- ـــــــــــــ، (٢٠١٥)، **محاضرات في لسانيات النص**، كتاب إلكتروني، الألوكة، https://www.alukah.net/books/files/book_7291/bookfile/nas.pdf.

٧- السريحي، سعيد، ٢٠٠٤/١/٧، "رد المعري على ابن القارح: ميتافيزيقيا اللغة في رسالة الغفران"، في موقع **جريدة الحياة** http://www.alhayat.com/article

٨- الشاعر، صالح عبد العظيم، (٢٠٠٩)، مقال: "ظاهرة الاستبدال في النحو العربي"، وهو مبحث من رسالة دكتوراه بعنوان: شعر محمد مهدي الجواهري: دراسة نحوية نصية، كلية دار العلوم، https:llwww.alukah.net.

٩- الشتيوي، عبد الوهاب، "الاستطراد في رسالة الغفران"، http:// (ezedini.over-blog.com).

١٠- عبد الجواد، المهدي، "رسالة الغفران: حكاية المتعة والنقد"، (www.facebook.com).

١١- عفيفي، أحمد، **الإحالة في نحو النص**، كتاب إلكتروني، كتب عربية، www.kotobArabia.com.


تم بحمد الله


بسم الله الرحمن الرحيم
مجلس التعاون لدول الخليج العربية

مركز الترجمة والتعريب والاهتمام باللغة العربية
GCC Centre for Translation, Arabisation and Promotion of Arabic

CTAPA@GCCSG.ORG | (+٩٦٨) ٢٤٩٦٨٨٥٩
@CTAPA_GCC | (+٩٦٨) ٢٤٦٧٥٥٠٠
ص.ب: ٥٣٩، الرمز البريدي: ١١٨، مسقط، سلطنة عُمان