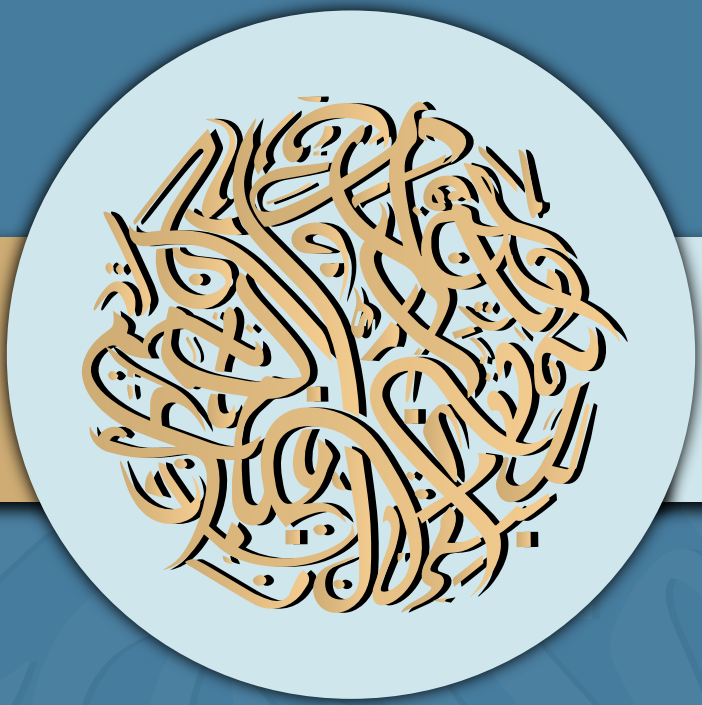
جامعة نزوى
University of Nizwa

مركز الخليل بن أحمد الفراهيدي للدراسات العربية والإنسانية
Al-Khalil bin Ahmed Al-Farahidi Center for Arabic Studies and Humanities

مجلة الخليل للدراسات اللغوية والأدبية

مجلة علمية محكمة نصف سنوية
Semi-annual peer-reviewed scientific journal



المجلد الحادي عشر | العدد التاسع عشر - سبتمبر 2026

المجلس التوجيهي لمجلات الخليل بجامعة نزوى

رئيس جامعة نزوى

نائب الرئيس للدراسات العليا والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

مدير مركز الخليل بن أحمد الفراهيدي للدراسات العربية والإنسانية

رئيس التحرير
د. يعقوب بن سالم آل ثاني
أستاذ النحو والصرف المساعد، قسم اللغة العربية
كلية العلوم والآداب – جامعة نزوى
yalthani@unizwa.edu.om

مدير التحرير
د. شفيقة وعيل
أستاذ مشارك في الأدب الحديث، قسم اللغة العربية
كلية العلوم والآداب – جامعة نزوى
chafika.ouail@unizwa.edu.om

هيئـــة التحريـر
أ.د. سعيد جاسم الزبيدي
أستاذ النحو والصرف، قسم اللغة العربية
كلية العلوم والآداب – جامعة نزوى
said.alzubaidy@unizwa.edu.om

أ.د. هاني أبو رطيبة
أستاذ النقد الأدبي الحديث، قسم اللغة العربية
كلية العلوم والآداب – جامعة نزوى
hani.ismail@unizwa.edu.om

د. مسعود بن سعيد الحديدي
أستاذ الدراسات اللغوية المساعد، رئيس قسم اللغة العربية
كلية العلوم والآداب – جامعة نزوى
alhadidi@unizwa.edu.om

د. بدر بن هلال اليحمدي
أستاذ الأدب والنقد المساعد، قسم اللغة العربية
كلية العلوم والآداب – جامعة نزوى
badaryahmadi@unizwa.edu.om

د. سالم بن علي البوسعيدي
أستاذ علم اللغة المساعد، قسم اللغة العربية
كلية العلوم والآداب – جامعة نزوى
salimalbusaidi@unizwa.edu.om

د. مريم بنت سالم البادية
أستاذ النقد الأدبي الحديث المساعد، قسم اللغة العربية
كلية العلوم والآداب – جامعة نزوى
shalbadi@unizwa.edu.om

منسق التحرير
محمد بن علي الإسماعيلي
محرر ومدقق لغوي، مكتب النشر
مكتبة جامعة نزوى
mohammed.ali@unizwa.edu.om

التصميم والإخراج الفني
فاطمة بنت سالم الخروصية
منفذة ومصممة
alkharousifatima@gmail.com

محتويات العدد

	العنـــوان	الصفحـــة
01	**كلمة العدد**	**4**
02	**تلقي الشعر العماني القديم في الدراسات الحديثة (دراسة نقدية لصراع الناقد وتصالحه مع سلطتي المتلقي والمنهج)** د.عيسى بن سعيد الحوقاني- جامعة الشرقية	**17-5**
03	**الأصول الاستدلالية لسماحة الشيخ أحمد الخليلي في كتابه «صيحة إنذار وصرخة استنفار»** عبدالمجيد بن سعيد آل ثاني- وزارة الأوقاف والشؤون الدينية د. مسعود بن سعيد الحديدي - جامعة نزوى	**24-18**
04	**خصوصية غرض المديح النبوي ومصطلح (التَّقَبُّل) في نظرية التلقي (قراءة في مناسبة المقام)** د. جميلة رمضان معتوق- جامعة العقيد أحمد درايعية ولاية أدرار	**35-25**
05	**إستراتيجية الخطاب الإلغازي: رسالة الصاهل والشاحج لأبي العلاء المعري نموذجا** د. ماجد بن علي الحسيني- وزارة التربية	**47-36**
06	**الحقول الدلالية في قصيدة التوسل بالرسول صلى الله عليه وسلم لأبي مسلم البهلاني** حمود بن سعيد الحارثي- وزارة الأوقاف والشؤون الدينية د. عيسى بن سعيد الحوقاني- جامعة الشرقية	**68-48**
07	**Applying the Ostensive-Inferential Model to the Debate on the Origin of the Term ʾism (noun) in the Series Al-Inṣāf fī Masāʾil al-Khilāf** Dr.Khalid bin Sulaiman Alkindi - Sultan Qaboos University Dr.Hamood bin Mohammed Al-Rumhi - Sultan Qaboos University Dr. Mohamed bin Sulaiman Alamiri - Sultan Qaboos University	**87-69**

كلمة العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله الأطهار وصحبه الأبرار. أما بعد

ها هو ذا العدد التاسع عشر من مجلة الخليل للدراسات اللغوية والأدبية، وهي تشق طريقها في عوالم المعرفة والأدب، نحاول من خلالها أن نقدم إضافة إلى الدراسات اللغوية والأدبية، جاء هذا العدد ليكون محفّزا، ومثريا، وموجّها، ومستكشفا. شاكرين ومقدّرين جهود الباحثين الأكارم الذي ولد العدد من رحم دراساتهم وتأملاتهم. والعدد يتضمّن ستة بحوث علمية، اختيرت من محكّمين مختصّين اعتمدتهم المجلة من داخل الجامعة وخارجها -حسب النظام الجاري في نشر المجلة -، وفق معايير واعية، منها: قيمة المادة العلمية، وجديّتها، ومراعاة التنوّع في موضوعات العدد بين الدراسات اللغوية والدراسات الأدبية والنقدية.

استفتحت المجلة عددها بدراسة لطيفة عنوانها « تلقي الشعر العماني القديم في الدراسات الحديثة(دراسة نقدية لصراع الناقد وتصالحه مع سلطتي المتلقي والمنهج)»، عُنيت الدراسة بالشعر العمانيّ القديم، وما اعترى دراسته من إشكاليّات؛ بسبب حيرة دارسي هذا الأدب ونقّاده بين سلطتي: المتلقي والمنهج، فتناولت الدراسة المؤلفات التي آثر أصحابها التصالح مع سلطة المتلقي على حساب المنهج في إثبات صحة تلك النصوص القديمة. وفي المقابل المؤلفات التي دخل أصحابها في صراع مع سلطة المتلقي بنفي صحتها انتصارا لمتطلبات المنهج. ثم توجّهت الدراسة إلى الدور الذي يجب أن يضطلع به الناقد ليسهم في تشكيل الوعي النقدي الجمعيّ، وقد رشح الباحث لدراسته قصيدتين من القصائد التي وردت في كتاب «تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان» للإمام نور الدين السالمي، وهما القصيدة المنسوبة إلى مالك بن فهم والقصيدة المنسوبة إلى الزهراء السقطرية

وإذا كانت الدراسة الأولى تناولت موضوعا قديما فالدراسة الثانية تناولت موضوعا معاصرا، وهو «الأصول الاستدلالية لسماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي في كتابه صيحة إنذار وصرخة استنفار»، يروم صاحبه من خلاله إلى الكشف عن الأصول الاستدلالية اللغوية المعتمدة عند سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، وبيان الأدلة التي يرفض الاحتكام إليها، متخذاً من كتابه اللغوي (صيحة إنذار وصرخة استنفار) مدونة أساسية للبحث . وخلص البحث إلى أن سماحة الشيخ اعتمد في مناقشاته اللغوية على جملة من أصول الاحتجاج، وهي: القرآن الكريم-ويشمل القراءات السبع المتواترة والقراءات الثلاث المتممة للعشر- وما ثبت من الحديث النبوي الشريف، وكلام العرب شعراً ونثراً، والقياس واستصحاب الحال، والإجماع. كما توصّل إلى نتائج مهمة من مثل إنكار الشيخ على من يفتح باب القياس على مصراعيه، ورأيه في عدم صحة الاحتجاج بالقراءات الشاذة، أو بالذوق بمفرده، وإنما يعزز به كلامه المستند على الأدلة الأخرى

الدراسة الثالثة درست موضوعا بين الموضوعين السابقين، وهو «خصوصية غرض المديح النبوي ومصطلح (التَّقَبُّل) في نظرية التلقي (قراءة في مناسبة المقام). ويتجلّى فيها سعي الباحث إلى معالجة قضية نقدية ذات طبيعة مركّبة، تقع في منطقة التقاطع بين الدراسات الأدبية التراثية من جهة، والنقد الحديث من جهة أخرى. ويتمثّل جوهر هذه القضية في إعادة النظر في المصطلح النقدي المستخدم في مقاربة نصوص المديح النبوي، بحيث يقترح البحث مصطلح «التقبّل» بديلاً عن مصطلح «التلقي» الأكثر شيوعاً في الخطاب النقدي الحديث

الورقة البحثية الرابعة تدور في فلك مجاور، حيث تتناول الباحث موضوعا طريفا، وهو "إستراتيجية الخطاب الإلغازي: رسالة الصاهل والشاحج لأبي العلاء المعري نموذجا»، انطلق الباحث فيها من فكرة جوهرية مفادها أن الإلغاز اللغوي ظاهرة أسلوبية تقوم على مفارقة جوهرية وهي أن يُقرّب الملغِز معنى ظاهرًا مفهومًا صرفًا عن معنى باطن مقصود، فينشأ بينهما تخالف دلالي مقصود، وهذا التخالف هو ما يجعل النص يحمل في تتابعه الخطيّ بؤرة محورية يسعى إلى كشف المقاصد من ورائها ويركن إلى استدعاء المعاني القريبة المشهورة لإحداث ما يشبه الصدمة المعنوية في ذهن المتلقي. ولا شك أن خطابا كهذا يحتاج إلى قدرة لغوية وحس فلسفي وبعد فكاهي، وهي مؤهلات تقدّم أبا العلاء المعري نموذجا رائدا. وقد خلص البحث إلى أن الرسالة الملغزة تشكل خطابا متميزا في النص، من حيث الغرض، وكيفية استعمال المعجم والتركيب، والمقصدية. كما بينت أنّ الخطاب الإلغازيّ عند المَعَريّ يقوم على إستراتيجية مميزة وثابتة الأركان، تتآزر فيها مكونات ثلاثة (اعتماد الدلالات البعيدة – والتلميح – وتوجيه الدلالة)، وتعتمد على المستوى المعجميّ في المقام الأول؛ وذلك بما يحمله المَعَريّ في اللفظ من حمولات تتجاوز المعاني الظاهرة، وما يضفيه عليها من تعالقات دلالية تعمل على خلق التعمية والغموض والمغالطات اللغوية

الدراسة لخامسة تتبعت الحقول الدلالية في قصيدة التوسل بالرسول صلى الله عليه وسلم لأبي مسلم البهلاني، فوقفت على الدلالات المتولّدة من تفاعل هذه الحقول، ومدى تنوّعها، وبيان مدى تركيز الشاعر على موضوع التوسّل بالرسول، وعمق علاقته النفسية به، ومستوى توظيف المفردات والمصطلحات المتنوعة؛ وذلك بتصنيف مفردات النص إلى حقول دلاليّة تؤكّد ارتباط الشاعر بموضوعه بوصفه بؤرة رئيسة وما يتفرّع عنه من بؤر فرعيّة تمثّل في مجملها حقولا دلالية شديدة الصلة بموضوع التوسّل بالرسول. والموضوع في تعدد مشاربه يتجه إلى دراسة جانب مهم من النزعة الصوفية/السلوكية في أدب تلك المرحلة المهمة من تاريخ عمان الأدبي، وعند رمز من أهم رموز المرحلة إنْ لم يكن أبرز أعلامها

وسعت الدراسة السادسة إلى شرح الأنموذج الاستدلالي الإظهاري في نظرية المناسبة عند سبيربر وولسون، وبيان الخطوات التي تجري في الأجهزة الطرفية والجهاز المركزي في دماغ المتكلم والمخاطب لتحقيق عمليات الفهم والتواصل مع تطبيق كل ذلك على مشهد تلفازي من حلقة تعرض مناظرة البصريين والكوفيين في أصل الاسم

هذا عدد جديد، نظنه متميزا بموضوعاته وإشكالياته التي طرحها في سياق البحث العلمي، وكالعادة جاء متنوّعا حيث الموضوعات بين اللغة والأدب، متنوّعا من حيث المكان بين المحلية والعربية، متنوّعا حيث الزمان بين دراسة القديم ودراسة الحديث، ليبين سعة أفق البحث اللغوي والبحث الأدبي والبحث النقدي، مع تعدد الاتجاهات والزوايا، والمجلة -بإذن الله- ماضية في رسالتها ونشر ما يرد إليها من بحوث جادة تمثل إضافة في مجال الاختصاص

د. يعقوب آل ثاني
رئيس التحرير

(ص ص5-17)

تلقي الشعر العماني القديم في الدراسات الحديثة (دراسة نقدية لصراع الناقد وتصالحه مع سلطتي المتلقي والمنهج)

د.عيسى بن سعيد الحوقاني - جامعة الشرقية
Dr. Issa bin Said Al-Hawqani - A'SHARQIYAH UNIVERSITY

الملخص

تناول جملةٌ من مؤرخي الأدب العمانيّ ودارسيه قصائد من مصادر غير أدبيّة ككتب التاريخ والسير، ومنها كتاب (تحفة الأعيان في سيرة أهل عمان) لنور الدين السالميّ؛ إذ تأتي القصائد في هذا الكتاب عند سرد الأحداث التاريخيّة؛ إلّا أنّ مؤرخي الأدب ودارسيه تلقّفوا هذه النصوص الشعريّة، بالتأريخ والدراسة دون التثبّت من صحتها، وصحة نسبتها إلى قائليها وانتمائها إلى العصر الذي نُسبتْ إليه

إنّ وجود تلك النصوص واقعٌ لا يمكن إنكاره بأيّ حالٍ من الأحوال؛ ولكن التسليم بصحة انتمائها الزمنيّ وصحة نسبتها إلى قائليها قبل التثبّت ضربٌ من المجازفة، إلّا أنّ التثبّت من صحتها يستدعي الشكّ، وهنا يقع الصراع بين سلطتي: المتلقي والمنهج، فأغلب مؤرخي الأدب العمانيّ يسلمون بصحتها كما وردت في كتاب التاريخ السياسيّ دون أنْ يتكبّدوا عناء البحث عن صحتها، ويبدو أنّهم تجنّبوا الدخول في صراعٍ مع المتلقي؛ فقد تشكّل الفكر الجمعيّ للمتلقين على الإيمان القطعيّ بصحة تلك النصوص، وهنا يأتي دور النقد في إعادة تشكيل الوعي الأدبيّ الجمعيّ عند المتلقي من خلال إعمال المنهج وتطبيقه على تلك النصوص

ولتأطير الدراسة نقتصر على تتبع قصيدتين: القصيدة المنسوبة إلى مالك بن فهم الأزدي، والقصيدة المنسوبة إلى الزهراء السقطرية، ووردت هاتان القصيدتان في كتاب (تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان)؛ لنقف على المناهج التي اتبعها الباحثون لتأريخ القصيدتين ودراستهما، ودور الناقد في التحقق من صحتهما من ناحية، وإعادة تشكيل الوعي النقديّ للمتلقي من ناحية أخرى

واقتضت إشكاليّة الدراسة تقسيمها إلى مقدمة وثلاثة محاور:

1- التصالح مع سلطة المتلقي على حساب المنهج في إثبات صحتها

2- الصراع مع سلطة المتلقي بنفي صحتها انتصارا لمتطلبات المنهج

3- دور الناقد في تصحيح الوعي النقدي للمتلقي.

الكلمات المفتاحية: الشعر القديم، المتلقي، المنهج، الوعي النقدي.

تاريخ استلام البحث:
Date of Submission :
28 - 6 - 2026

تاريخ القبول:
Date of acceptance :
10 - 9 - 2026

تاريخ النشر الرقمي:
Date of publication online :
13 - 10 - 2026

لاقتباس هذا المقال
For citing this article
الحوقاني، عيسى. (2026) تلقي الشعر العماني القديم في الدراسات الحديثة (دراسة نقدية لصراع الناقد وتصالحه مع سلطتي المتلقي والمنهج)، 11 (19). ص ص 17-5

https://doi.org/10.83286/196t-aw54

The Reception of Ancient Omani Poetry in Modern Studies (A Critical Study of the Critic's Conflict and Reconciliation with the Authorities of the Reader and Methodology)

Abstract:

Several Omani literary historians and scholars have examined poems preserved in non-literary sources, such as historical and biographical works, including Tuhfat Al Aʿyan Fi Sirat Ahl Oman (A Gift to the Notables: A Biography of the People of Oman) by Noor Al Deen Al Salmi. These poems are incorporated into the narrative of historical events within the text. However, literary historians and scholars have utilized these poetic texts in their documentation and literary studies without adequately verifying their authenticity, the accuracy of their attribution to the purported authors, or their correspondence to the historical periods to which they have been assigned. The existence of these texts is an undeniable fact. However, accepting the accuracy of their chronological attribution and authorship without prior verification entails a considerable methodological risk. Conversely, subjecting them to critical scrutiny necessarily involves a degree of skepticism. This tension reflects a broader conflict between the authority of the recipient and the demands of scholarly methodology. Most historians of Omani literature have accepted these texts as authentic on the basis of their inclusion in works of political history, without undertaking a systematic assessment of their validity. It appears that they have largely avoided challenging established perceptions among recipients, whose collective consciousness has been shaped by an unquestioned belief in the authenticity of these texts. In this context, literary criticism assumes a crucial role in reshaping the collective literary consciousness by applying rigorous methodological inquiry to such texts.

To frame the present study, attention is directed to two poems: one attributed to Malik ibn Fahm Al Azdi and the other to Al Zahra al-Suqtariyya. Both poems are preserved in Tuhfat Al Aʿyan Fi Sirat Ahl Oman (A Gift to the Notables: A Biography of the People of Oman).The study examines the methodologies employed by researchers in dating and interpreting these poems, as well as the critic's role in verifying their authenticity and, subsequently, in reshaping the reader's literary consciousness.

The central research problem has necessitated the division of the study into an introduction and three main sections:

1. Accommodating the authority of the reader at the expense of methodological rigor in affirming the authenticity of the poems.
2. Challenging the authority of the reader by rejecting their authenticity in accordance with methodological requirements.
3. The critic's role in correcting and reconstructing the reader's literary consciousness.

Keywords: Classical Poetry, Recipient, Methodology, Critical Consciousness.

المقدمة:

إنّ المطلع على المصادر العربيّة التراثيّة يدرك دون كبير عناءٍ أنّ الأدب العربيّ في عُمان مغيّبٌ في تلك المصادر، وقد يتوقع الباحث في هذا الأدب أنّ حظه أوفر في المصادر التي ألفها علماء هذا البلد العربيّ إلّا أن المطلع على ما ألفه علماء هذا البلد يجد أنّ مؤلفاتهم رغم كثرتها غلب عليها المجال الدينيّ فقهًا وعقيدةً، وأنّ الأدب والتاريخ لم يكونا من المجالات التي اعتنى بها السابقون من علماء عُمان، وهذا ما يؤكّده، السالمي إذ يقول: «لم يكن التاريخ من شغل الأصحاب، بل كان انشغالهم بتأثير العدل، وتأثير العلوم الدينيّة، وبيان ما لا بدّ من بيانه للناس، آخذًا بالأهم فالأهم، فلذلك لا تجد لهم سيرة مجتمعة ولا تاريخًا شاملًا» (السالمي، د.ت، صفحة 4) فانشغال علماء عُمان بالعلوم الدينيّة صرفهم عن العناية بكتابة تاريخهم السياسيّ والأدبيّ فأدّى ذلك إلى تغييب الدور العماني في بناء الحضارة العربيّة والإسلاميّة

وقد أدرك المتأخرون من علماء عُمان أهميّة كتابة التاريخ السياسيّ فحفظوا لنا بعضًا من ذلك التاريخ في مؤلفاتهم ومن هؤلاء ابن رزيق النخليّ (ت - 1874) في سلسلة من مؤلفاته التاريخيّة مثل: (الصحيفة القحطانية) و(الصحيفة العدنانية) و(الفتح المبين في سيرة السادة البوسعيديين) و(الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عمان)، ولم تقتصر كتابة التاريخ على المؤرخين بل اضطلع بذلك بعض الفقهاء مثل نور الدين عبدالله بن حميد السالمي (ت 1332هـ ـ 1914م) في كتابه (تحفة الأعيان في سيرة أهل عمان) وقد أكمل ولده محمد بن عبدالله السالمي (ت 1406هـ 1985) التسلسل التاريخيّ للأحداث في كتابه (نهضة الأعيان بحريّة عمان) وألف سالم بن حمد الحارثي(ت 2009م) كتاب (العقود الفضيّة في أصول الإباضيّة) وألف سيف بن حمود البطاشي (ت 1999م) كتاب (إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عمان)، وقد اشتملت هذه الكتب على الكثير من الأدب المنثور في صفحاتها شعرًا ونثرًا، إلّا أنّ المؤرخين حين يوردون تلك النصوص الأدبيّة لا يقصدنها لذاتها، بل يأتون بها في سياق عنايتهم بالأبعاد التاريخيّة والسياسيّة عند سرد الأحداث.

وللعثور على الأدب العربيّ في عُمان قد يلجأ الباحث إلى كتب الفقه والعقيدة وهي كثيرة؛ إذ تورد بعض الأحداث التاريخيّة وما قيل فيها من خطبٍ وقصائد في سياق التناول الفقهيّ أو العقديّ لتلك الأحداث، وقد يلجأ إلى كتاب (الأنساب) لأبي المنذر سلمة بن مسلم العوتبيّ الصحاريّ (ت 512هـ) إذ حفظ هذا الكتاب الكثير من أخبار العمانيين وأنسابهم وأشعارهم، وهذا ما يؤكده العوتبيّ في مقدمة كتابه إذ يقول: "ذكرت فيه شيئا من الأخبار، وشواهد من الأشعار" (العوتبي، 2006، صفحة 3) ويقول كذلك: «وقد نظمت نسب كل شريف، ومذكور وبليغ وخطيب وشاعر من القبائل» (العوتبي، 2006، صفحة 4)

أصبحت كتب الفقه والعقيدة والأنساب والسير والتاريخ مصدرًا بالغ الأهميّة للباحثين في الأدب لما اشتملت عليه من نصوصٍ أدبيّةٍ قديمةٍ يتعذر العثور عليها في مصادر أخرى، فالشعر كما قال محققو (الصحيفة القحطانية): «كان رفيق المؤلف منذ مقدمته (في فائدة الاطلاع على علم الأنساب وما فيه من حصول الآداب) ففي الصفحة الموالية يواجهنا الشعر بثمانية أبيات لشاعرين لم ننجح في تحديد اسميهما، كما يواجهنا في الباب الأول 222بيتًا، وفي الباب الثاني 814 بيتًا، وهذه الأشعار قليلة العدد إذا قيست بأشعار باقي الأبواب، ومعنى هذا أننا أمام ثروة شعريّة كبرى، كثر شعراؤها، وتوزّعوا في الزمان والمكان، والأغراض، وأصبحت مدونتهم الشعرية قابلة لديوان من المختارات النادرة من أشعار الصحيفة» (ابن رزيق، 2009، صفحة 13)

وعلى الرغم من أهميّة هذه المصادر لدارسي الأدب فإنّ التسليم بصحة النصوص الأدبيّة التي وردت فيها ضربٌ من المجازفة؛ إذ إنّ أصحاب تلك المؤلفات غير متخصّصين في فحص النصوص الأدبيّة فلا يتثبّتون ـ غلبًا ـ من صحتها قبل إدراجها في مؤلفاتهم، بل إنّ بعضهم يقرُّ بذلك كما هو حال محمد بن إسحاق فقد قال عنه ابن سلام (ت ٢٣٢هـ): «وَكَانَ مِمَّن أفسد الشّعْر وهجنه وَحمل كل غثاء مِنْهُ مُحَمَّد بن إِسْحَاق بن يسَار مولى آل مخرمَة بن الْمطلب بن عبد منَاف وَكَانَ من عُلَمَاء النَّاس بالسير قَالَ الزهري: لَا يزَال فِي النَّاس علم مَا بقى مولى آل مخرمَة وَكَانَ أَكثر علمه بالمغازي وَالسير وَغير ذَلِك فَقبل النَّاس عَنهُ الْأَشْعَار وَكَانَ يعْتَذر مِنْهَا وَيَقُول لَا علم لي بالشعر أَتَيْنَا بِهِ فأحمله» (الجمحي، د.ت، صفحة 7)

وعلى الرغم من اتخاذ ابن إسحاق جهله بالشعر عذرًا في نسبة الأشعار إلى غير قائليها فإنّ ابن سلام الجمحيّ لم يقبل منه ذلك العذر إذ يقول: « وَلم يكن ذَلِك لَهُ عذرًا فَكتب فِي السّير أشعار الرِّجَال الَّذين لم يَقُولُوا شعرًا قطّ وأشعار النِّسَاء فضلا عَن الرِّجَال ثمَّ جَاوز ذَلِك إِلَى عَاد وَثَمُود فَكتب لَهُم أشعارا كَثِيرَة وَلَيْسَ بِشعر إِنَّمَا هُوَ كَلَام مؤلف مَعْقُود بقواف أفلا يرجع إِلَى نَفسه فَيَقُول من حمل هَذَا الشّعْر وَمن أَدَّاهُ مُنْذُ آلاف من السنين» (الجمحي، د.ت، صفحة 8)

ومع تعذّر العثور على مصادر أدبيّة أصبحت كتب الفقه والعقيدة والأنساب والتاريخ والسير المصادر التي استقى منها الباحثون المعاصرون بعض نصوص الأدب العربيّ القديم في عُمان؛ ولهذا يقع دارس الشعر العربيّ القديم في عُمان في

صراع بين سلطتي: المتلقي والمنهج؛ إذ إنّ المتلقي يصرّ على صحة تلك النصوص الشعريّة القديمة انطلاقا من نزعات: دينيّة أو قوميّة أو وطنيّة أو سياسيّة، فيرفض الشكّ في صحتها وصحة نسبتها إلى قائليها، بينما يقتضي المنهج تجرّد الباحث من هذه النزعات فحسب طه حسين: "يجب علينا حين نستقبل البحث في الأدب العربي وتاريخه أنْ ننسى عواطفنا القوميّة وكلّ مشخصاتها، وأنْ ننسى كلّ عواطفنا الدينيّة وكلّ ما يتصل بها، وأنْ ننسى ما يُضاد هذه العواطف" (حسين، 1981، صفحة 85) وهنا يأتي دور الناقد الجاد الذي لا يَقبل إلّا ما ثبتت صحته من ذلك الشعر، أما ما لم تثبت صحته فتبقى أبوابه مشرعةً للشك العلميّ بعيدًا عن كلّ العواطف والنزعات، وليس بالضرورة أن يقود الشكّ إلى اليقين ولكنه حتمًا يقود إلى البحث من أجل التثبّت كما يقول طه حسين: «أريد ألّا نقبل شيئًا مما قاله القدماء في الأدب وتاريخه إلّا بعد بحث وتثبّت إنْ لم ينتهيا إلى اليقين فقد ينتهيان إلى الرجحان» (حسين، 1981، صفحة 80)

وبما أنّ المتلقي عامةً والعمانيّ خاصةً يرفض الشكّ في صحة الشعر القديم في عُمان فإنّ دور الناقد لا يقتصر على دراسة ذلك الشعر والتثبّت من صحته فحسب، بل عليه أنّ يضطلع بدورٍ آخر لا يقلّ أهمية عن الدور الأول ألا وهو إعادة تشكيل الوعي النقديّ الجمعيّ

ولا يتسع مجال هذه الدراسة لتتبع جميع النصوص التي أخذها مؤرخو الأدب ودارسوه من المصادر غير الأدبيّة؛ ولهذا نقتصر على مصدر واحد وهو كتاب (تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان) لنور الدين السالمي وهو من كتب التاريخ إلّا أنّه يشتمل على الكثير من النصوص الأدبيّة شعرًا ونثرًا يأتي بها المؤلف عند سرد الأحداث التاريخيّة، وليس في وسعنا في هذه الدراسة تتبع جميع تلك النصوص؛ لهذا نقتصر على قصيدتين: أولهما القصيدة المنسوبة إلى مالك بن فهم الأزدي، وآخرهما القصيدة المنسوبة إلى الزهراء السقطرية، وقد تلقفت أقلام الدارسين هاتين القصيدتين، إلّا أنّ المطلع على الدراسات التي تناولت القصيدتين يجدها على مسلكين: أولهما التصالح مع سلطة المتلقي على حساب المنهج في إثبات صحتها، وثانيهما الصراع مع سلطة المتلقي بنفي صحتها انتصارا لمتطلبات المنهج، ومع هذين المسلكين لا بدّ من وجود مسلكٍ ثالث يسعى إلى تصحيح الوعي النقديّ للمتلقي، ونحاول في هذه الدراسة إبراز هذه المسارات البحثيّة في الدراسات النقديّة، وإبراز دور الناقد في تشكيل الوعي النقديّ عند المتلقي.

المحور الأول:

التصالح مع سلطة المتلقي على حساب المنهج في إثبات صحتها.

تناول الباحثون في الشعر العربيّ القديم قصيدتين وردتا في كتاب (تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان) القصيدة الأولى المنسوبة إلى مالك بن فهم الأزديّ ملك عمان، وحسب الرواية التاريخيّة أنّ مالكًا قال القصيدة بعد أنْ رماه ولده سُليمة بسهم «فأصاب السهم مالكًا في قلبه فقتله» (السالمي، د.ت، صفحة 37) وقد أورد السالمي هذه القصيدة في 35 بيتًا مطلعها:[الوافر] (السالمي، د.ت، الصفحات 39-37)

ألا مَنْ مُبلِغٌ أبنـــاءَ فهمٍ ... بمألكةٍ من الرجلِ العُمانـي
وَبلِّغْ مُنْهِباً وَابْنَـيْ خُنَيْسٍ ... وَسَعْدَ اللهِ ذا الْحَيَّ الْيَمانِـي

ثم يقول في حادثة سهم سليمة:

جَزاهُ اللهُ مِنْ وَلَدٍ جَـزاءً ... سُلَيْمَةَ إنَّهُ ساما جَـزانِي
أُعَلِّمُهُ الرِّمايَةَ كُلَّ يَـوْمٍ ... فَلَمَّا اشْتَدَّ ساعِدُهُ رَمانِي
تَوَخَّانِي بِقَدْحٍ شَكَّ قَلْبِي ... دَقِيقٍ قَدْ بَرَتْهُ الرَّاحَتانِ
فَأَهْوَى سَهْمُهُ كَالْبَرْقِ حَتَّى ... أَصابَ بِهِ الْفُؤادَ وَما اتَّقانِي
ألا شُلَّتْ يمينُكَ حينَ ترمي ... وطارتْ منك حاملةُ البنانِ

وقد وردت هذه القصيدة في مصادر أخرى بعدد أبيات يصل إلى 42 بيتًا (العوتبي، 2006، صفحة 696 -)

أما القصيدة الثانية فهي قصيدة متعلقة بحادثة تاريخيّة في عهد الإمام الصلت بن مالك الخروصيّ[1] (ت 275هـ) وحسب السالميّ «في أيامه خانت النصارى ونقضوا ما بينهم وبين المسلمين؛ فهجموا على سقطرى وقتلوا والي الإمام وفتية معه وسلبوا ونهبوا وأخذوا البلاد وتملكوها قصرًا ... فكتبت امرأة من أهل سقطرى يقال لها الزهراء للإمام قصيدة تذكر له فيها ما وقع من النصارى بسقطرى وتشكو إليه جورهم وتستنصره عليه» (السالمي، د.ت، الصفحات 168-167) وقد أورد السالمي هذه القصيدة في 24 بيتًا منها: [البسيط]

قلْ للإمامِ الذي تُرجى فضائلُـــــه ... ابنِ الكرام وابن السادةِ النُّجُـــبِ
وابن الجحاجحة الشـــم الذيـــن همُ ... كانوا سناها وكانوا سـادة العـــربِ
أمست سقطرى من الإسلام مقفـرة ... بعد الشرائـع والفرقان والكتـــبِ
لم تُبقِ فيها سنون المحل ناضـــرةً ... من الغصون ولا عوداً من الرطـبِ
واستبدلت بالهدى كفراً ومعصيـــةً ... وبالأذان نواقيساً من الخشـــب
وبالذراري رجالاً لا خَـلاَقَ لـــهم ...

1 الإمام الصلت بن مالك الخروصي اليحمدي الأزدي من أشهر أئمة عمان في القرن الثالث الهجري بويع بالإمامة في اليوم السادس عشر من ربيع الآخر سنة 237 هـ واستمرت إمامته أكثر من 35 عامًا

من اللئام علوا بالقهر والغلـــــب
جارَ النصارى على واليكَ وانتهبوا
من الحريم ولم يألوا من السلـــب
ما بال صلتٍ ينـــــام الليلَ مُغتبطاً
وفي سقطرى حريـــــم باد بالنهب
يا للرجال أغيثوا كل مسلمـــــةٍ
ولو حبوتم على الأذقانِ والـــرُكبِ
حتى يعودَ نصاب الديـــــن منتصباً
ويهلك الله أهل الجور والـــــريب

تصالح أغلب الدارسين الذين تناولوا القصيدتين مع سلطة المتلقي فأثبتوهما في كتبهم دون أن يكلفوا أنفسهم أعباء البحث عن صحة نسبة القصيدتين، ولا شك في أنّ غض الطرف عن بحث صحة القصيدتين يخلّ بالمنهج العلميّ خاصةً في الدراسات التي تُعنى بالأدب وتاريخه والأدباء وتراجمهم.

فقد أثبت الخصيبي قصيدة مالك بن فهم في كتابه (شقائق النعمان على سموط الجمان في أسماء شعراء عمان) مسلمًا بصحة نسبتها إليه إذ يقول: «ممن قال الشعر من أهل عمان قبل الإسلام من طبقة الملوك المجيدين للشعر مالك بن فهم بن غانم بن دوس الأزدي» (الخصيبي، 2016، صفحة 173) ثم أورد لمالك بن فهم ثلاثة نصوص، في كلٍّ من الأول والثاني ثلاثة أبياتٍ فقط، أما النص الثالث فهو القصيدة الطويلة المنسوبة لمالك بن فهم، وجاءت في 35 بيتًا كما وردت في كتاب (تحفة الأعيان).

وأعدّ محمود الذهلي مالكًا بن فهم من شعراء عمان في العصر الجاهليّ، وترجم له في كتابه (الأدب العمانيّ حتى نهاية الدولة الأموية 132هـ) وأورد له أربعة نصوص: اشتمل أولها على أربعة أبيات، واشتمل كلٌّ من الثاني والثالث على ثلاثة أبيات، أما النص الرابع فهو القصيدة الطويلة المنسوبة لمالك بن فهم وقد أوردها في 42 بيتًا

ولم يتطرّق الذهليّ لصحة نسبة هذه القصيدة؛ واكتفى بالإشارة إلى مصادرها، وسرد مناسبتها؛ إذ يقول: «حسد إخوة سليمة بن مالك بن فهم سليمة لأنّ أباه كان يحبه كثيرًا، ويعلمه الرماية بالرمح حتى اشتدَّ وأتقن، فوسوسوا لأبيه أنّ في نوبة حراسة سليمة يعتزل المناوبة، فدخل الشكّ في مالك، وأراد أن يتأكد من ذلك، وذهب متخفيًا ليستطلع حراسة سليمة، فقتل سليمة أباه خطأً وأصابه في قلبه، فقال مالك بن فهم هذه الأبيات منذ رميته بالسهم حتى وفاته يسرد فيها حياته كاملة» (الذهلي، 2023، صفحة 307) هكذا اكتفى الذهليّ بسرد مناسبة هذه القصيدة كما وردت في الكتب السابقة مثل كتاب (الأنساب) للعوتبي وكتاب (تحفة الأعيان) للسالمي، وبما أنّه أورد القصيدة ومناسبتها ولم يتعرض للشكّ فيها فهذا يعني تسليمه بصحتها.

وممن أورد قصيدة مالك بن فهم خالد الريامي في كتابه (الشعر العماني في الجاهلية وصدر الإسلام، توثيق ودراسة) إذ تناول القصيدة في القسم الأول المعنون بـ (توثيق الشعر العمانيّ القديم) فترجم لمالك بن فهم وأورد له أربعة نصوص ثلاثة منها في المبحث الخاص بـ (المصادر العمانيّة) وأورد نصًا رابعًا في المبحث الخاص بـ المصادر العربيّة) والنصوص الثلاثة كلها قصيرة لا تتجاوز أربعة أبيات ماعدا النص المتمثل في القصيدة الطويلة المنسوبة لمالك بن فهم إذ أوردها في 42 بيتًا. (الريامي، 2024، صفحة 40، 41، 72)

وتناول الريامي هذه القصيدة في القسم الثاني المعنون بـ (الدراسة الفنية الموضوعيّة) واستشهد بأبيات منها عند تناوله (التصوير في الشعر العمانيّ القديم) (الريامي، 2024، صفحة 119) وتناولها عند دراسته لـ (مقدمة القصيدة وخاتمتها)، (الريامي، 2024، صفحة 140، 147) وتناولها في دراسة (البنية الإيقاعيّة في الشعر العماني) (الريامي، 2024، صفحة 163) وتناولها كذلك في دراسة (أغراض الشعر العمانيّ القديم) (الريامي، 2024، صفحة 203)

وبما أنّ دراسة الريامي قد اشتملت على البعدين: التوثيقيّ، والفنيّ فإنّنا نتوقع عناية المؤلف بالتثبّت من صحة القصيدة المنسوبة لمالك بن فهم في القسم الخاص بالتوثيق، إلّا أنّه لم يتطرّق لذلك مسلمًا بصحتها كما أوردتها المصادر التاريخيّة

وممن أورد قصيدة مالك بن فهم سالم بن سعيد البوسعيديّ في كتابه الذي يعدّ محاولة لتأريخ الأدب العمانيّ في مراحله المختلفة وقد سماه (الجامع في الأدب العمانيّ) "ليس فقط لأنّه جمع إضاءات لكلّ مراحل الأدب العماني في كتاب واحد، ولكنّه أيضا جمع شتات كثير من المقالات المكتوبة عن الأدب العماني" (البوسعيدي، 2015، صفحة 12) وتناول سالم البوسعيدي أبياتًا من هذه القصيدة حين تناول أغراض الشعر العمانيّ القديم ناسبًا الأبيات لمالك «يقول مالك بن فهم وهو على فراش الموت بعد سهم خاطئ من ابنه سليمة» (البوسعيدي، 2015، صفحة 27) ولم يتثبّت البوسعيدي من صحة النص، فقد تناوله في كتابه بالدراسة والتحليل، وحسب البوسعيدي «لمالك ثلاثة نصوصٍ شعريّة» (البوسعيدي، 2015، صفحة 48) وقد خلص من خلال هذه النصوص إلى خصائص الشعر العمانيّ القديم

وعلى الرغم من إدراج البوسعيدي لرأي طه حسين في الشعر الجاهليّ، ورأي محمد المحروقي في قضيّة الانتحال في الشعر العمانيّ فإنّه لم يحدد موقفه من صحة القصيدة المنسوبة لمالك بن فهم مكتفيًا بدراستها وتحليلها.

إن المتمعن في الكتب الأربعة لا يجد كبير عناء في إدراك

تصالح مؤلفيها مع سلطة المتلقي في إثبات صحة نسبة القصيدة لمالك بن فهم الأزدي، فلم يتعرضوا لصحة نسبة هذه القصيدة، ولم يلمحوا بالشك في نسبتها، بل إنّ أغلبهم سردوا المناسبة التي قيلت فيها، ولم يتعرضوا لدراسة العصر الذي عاش فيه مالك بن فهم ولا للغة التي يستعملها قومه، مكتفين بإدراجه ضمن شعراء العصر الجاهليّ

ويبقى التساؤل مشروعا: أكان هؤلاء المؤلفين مقتنعين بصحة نسبة هذه القصيدة لمالك بن فهم أم أنهم خضعوا لسلطة المتلقي فآثروا الإحجام عن التطرق لهذه القضية؟ ولا يمكننا بأيّ حالٍ من الأحوال الجزم بأنّهم مقتنعين بصحة نسبة القصيدة؛ فكما أنّهم لم يلمحوا بالشك فيها لم يصرحوا بالجزم بصحتها، فآثروا ـ كما يبدو ـ تناول القصيدة دون الدخول في صراع مع المتلقي بمختلف مستوياته

يبدو أن لسلطة المتلقي حضورًا كبيرًا حال دون قدرة المؤلفين على تطبيق المنهج الذي يتثبتون به من صحة نسبة هذه القصيدة، فقد نشأت الأجيال وتربت على نسبة هذه القصيدة لمالك بن فهم، وليس من السهل تقبل الخروج عن المألوف المتوارث، ولا شكّ في أن اعتماد المنهج الديكارتيّ لن يكون مقبولًا عند أغلب المتلقين؛ إذ تتكوّن الوصفة المنهجيّة الديكارتيّة من أربع قواعد هي: قاعدة البديهة، أو اليقين، وقاعدة التحليل، وقاعدة التأليف، وقاعدة التركيب

وأساس القاعدة الأولى كما يقول «ديكارت»: «ألّا أقبل شيئًا ما على أنّه حق ما لم أعرف يقينًا أنّه كذلك» (ديكارت، 1968، صفحة 130) ففي هذه القاعدة يؤكّد (ديكارت) أهميّة التأنّي قبل إصدار الأحكام، فما تبيّن يقينه مقبول، وما أمكن وضعه في مواضع الشّكّ مرفوض، يقول في شرحه لهذه القاعدة: «أنْ أتجنّب بعناية التهوّر، والسبق إلى الحكم قبل النظر، وألّا أُدخل في أحكامي إلّا ما يتمثّل أمام عقلي في جلاء وتميّز، بحيث لا يكون لديّ أيّ مجال لوضعه موضع الشّكّ» (ديكارت، 1968، صفحة 131) ولا يجد الباحث المتحرّر من قيود سلطة المتلقي كبير عناءٍ في وضع القصيدة المنسوبة لمالك موضع الشك؛ إذ إن موجبات الشك فيها أكثر من موجبات اليقين.

فإذا سلّمنا جدلًا أنّ مالكًا استطاع في لحظة احتضاره أنْ يقول تلك القصيدة، فعلينا أنْ ندحض حجة القائلين بأنّ الشعر العربيّ يمتدُّ من مائة وخمسين إلى مائتي عام قبل البعثة؛ لأنّ الرجل عاش في القرن الثاني الميلادي وربما قبل ذلك كما تشير كتب التاريخ، أضف إلى ذلك أنّ لغة القصيدة لغة عدنانيّة، مع أنّ القوم من قحطان، فهل يستطيع مؤرخ الأدب العمانيّ اعتماد منهج (ديكارت) كما فعل طه حسين في تأريخه للأدب الجاهليّ؟ وهل يمتلك المؤرّخ الجرأة على نزع القداسة عن التراث العماني القديم، ودراسته بعقليّة متحررة من المسلمات والفروض السابقة؟ وليس المقام مقام نفي ولا إثبات، ولكن يبقى التساؤل مشروعًا: إذا تثبّت أحد الباحثين من أنّ هذه القصيدة ليست لمالك بل هي منحولة؛ فهل تقبل سلطة المتلقي هذه النتيجة؟ بل هل يقبل المتلقي فكرة الشك من أساسها في هذا التراث؟

وكما تصالحت الدراسات مع سلطة المتلقي في تناول القصيدة المنسوبة إلى مالك بن فهم كذلك تصالحت هذه الدراسات مع سلطة المتلقي في تناول القصيدة المنسوبة إلى امرأة تُسمى الزهراء السُقطرية، فعلى الرغم من ارتباط قصيدة الزهراء السقطرية بحادثة تاريخيّة وقعت في القرن الثالث الهجريّ كما ترد في كتب التاريخ وكتب الفقه فإنّ هذه المصادر القديمة تسرد الحادثة ولا تذكر القصيدة المرتبطة بهذه الحادثة، وإذا كانت تفصيلات الحادثة مفتقرةً إلى التوثيق فتوثيق القصيدة المرتبطة بها أكثر فقرًا للتوثيق، فعلى الرغم من وقوعها قبل اثني عشر قرنا فإن أقدم المصادر التي وثقتها لا يتجاوز عمرها أربعة قرون، ولهذا يكون التساؤل مشروعًا عن صحة نسبة هذه القصيدة إلى قائلتها من ناحية، وصحة نسبتها إلى القرن الثالث الهجريّ من ناحية أخرى

ومع أنّ الشكّ في صحة نسبة هذه القصيدة أوجه من اليقين فإنّ مؤرخي الأدب العمانيّ ودارسيه يوردون نصّ القصيدة مع المناسبة المرتبطة بها دون بحث ولا تثبّتٍ من صحتها

وممن أورد قصة الزهراء السقطرية وقصيدتها سالم البوسعيدي في كتابه (الجامع في الأدب العماني) وقد أدرك البوسعيد كما أدرك قبله أحمد درويش تقارب أحداث واقعة سقطرى في عهد الإمام الصلت مع أحداث واقعة عموريّة في عهد المعتصم العباسيّ، فالحادثتان متقاربتان في الزمن وفي سير الأحداث وفي النتائج، إلّا أن أحمد درويش قارب بين الحادثتين للشك لا لليقين، ولم يكن هذا شأن سالم البوسعيدي

فبعد أن أشار سالم البوسعيدي إلى قصة فتح عمورية يقول: «وقد وقعت في الفترة نفسها تقريبًا معركة قريبة منها إلّا أنها مجهولة إلا من القلة المهتمة بتاريخ عمان وسقطرى واليمن» (البوسعيدي، 2015، صفحة 265) ثم يسرد البوسعيدي القصة التي حدثت في عهد الإمام الصلت بن مالك كما وردت في كتب التراث قائلًا: «وكان واليه على سقطرى القاسم بن محمد الجهضمي السمدي (من أهالي سمد الشأن بعمان) وتمالأ نصارى سقطرى مع نصارى الحبشة الذين هجموا على سقطرى في جيش لجب واحتلوها عام 253هـ وقتلوا حاكمها وعددا من أفراد أسرته ورجاله، وساقوا

النساء والأطفال سبايا، وكان من بين السبايا فاطمة بنت محمد بن خلفان الجهضمية حيث كانت في زيارة قريبها الحاكم مع والدها وأفراد أسرتها» (البوسعيدي، 2015، صفحة 266)

ويواصل البوسعيدي كلامه عن مناسبة القصيدة قائلا: «أنشدت الزهراء التي عرفت بالزهراء السقطرية قصيدة عصماء تستغيث فيها وتستنجد بالإمام الصلت، وطوت القصيدة في أنبوبة فحملتها الأمواج حتى مرسى صحار، كما تقول الرواية، فظفر بها صياد كان يصيد السمك في قاربه فحملها إلى الصلت الذي اهتز عندما سمع القصيدة، وفعلت فعلها في نفسه فثار ثورة الضرغام ... فجهز جيشا قوامه مائة سفينة مجهزة بالعدة والعتاد ... وتم النصر للجيش المسلم فأصبح العدو بين قتيل وجريح وأسير، فأخذوا البلاد وهزموا الأعداء، ورجعوا ظافرين مستبشرين» (البوسعيدي، 2015، صفحة 267)

ثم يورد البوسعيدي القصيدة دون أن يناقش صحة نسبتها لفاطمة الجهضمية، وصحة انتمائها إلى حقبة الإمام الصلت بن المالك في القرن الثالث الهجريّ، متخذًا من القصيدة نموذجًا لرثاء المدن إذ يقول: «هذا النص يصلح أن يكون من ضمن فن رثاء المدن» (البوسعيدي، 2015، صفحة 269) ويبدو أن البوسعيدي يسلم بوجود شخصيّة فاطمة الزهراء، وبصحة الحادثة وهذا ما يظهر جليًا من ملاحظاته الفنيّة بعد تحليل القصيدة إذ يقول: «يلمس المتلقي صدقًا في مشاعر الشاعرة؛ لأنها عايشت الحدث المؤلم» (البوسعيدي، 2015، صفحة 270)

والمتمعن في هذه الواقعة لا يجد كبير عناءٍ في إدراك عجائبيتها؛ إذ تتقاطع مع حادثة فتح عمورية، وكأنها الحادثة ذاتها مع تغيير في أبطال القصة وزمانها ومكانها، وتتمثل عجائبيتها كذلك في اسم الشاعرة فهي (فاطمة بنت محمد بن خلفان الجهضمية) من سكان (سمد الشأن) من شرقية عمان، ومع ذلك صارت في القصة (الزهراء السقطرية) فكيف تنسب إلى سقطرى ولم تكن تقيم فيها؛ إذ كان وجودها في سقطرى طارئا لزيارة الوالي، ونلمس عجائبية هذه القصة في طريقة إيصال القصيدة إلى الإمام الصلت، فالقصة تشير إلى أن فاطمة كانت من الأسرى، ومع ذلك توفرت لها أدوات الكتابة في ذلك الوقت فكتبت القصيدة وطوتها في أنبوبة فإذا بالأمواج لا تخلف ظنها فتحملها إلى مرسى صحار ولا تضيع بين أمواج البحر، بل يظفر بها صياد السمك لتصل القصيدة سالمةً إلى يد الإمام الصلت

هذه الحبكة الدراميّة في قصة الزهراء السقطرية أقرب إلى الخيال منها إلى الواقع، ومع جمالها الفنيّ فإنّ التسليم بصحتها، وصحة انتماء هذه القصيدة إلى القرن الثالث الهجريّ ضربٌ من المجازفة يرفضها المنهج العلميّ وإن نالت استحسان المتلقي.

وقد حاول محمد بن راشد الخصيبي في كتابه (الزمرّد الفائق في الأدب الرائق) تسويغ عجائبيّة وصول رسالة الزهراء السقطرية إلى الإمام بالربط بينها وبين معجزات الرسل وكرامات الأولياء؛ إذ يقول: «أما وصول الرسالة إلى الإمام الصلت ـ إن صدقت الرواية ـ فلا غرابة في ذلك؛ لأنّ الخوارق من الآيات والمعجزات للأنبياء، والكرامات للأولياء غير منكرة، ومن تتبّع آي القرآن المجيد، والأخبار عن النبيّ الأعظم صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وآثار العلماء وما دوّنوه في هذا المعنى يقف ذاهل اللب حائر القلب، وهي لا تقاس على العقل؛ لأنها تختلف كثيرًا عن مفهومات الطبع والعادات فلا يتسرّع أحد بسهام الشكّ على قائل أو ناقل» (الخصيبي م.، 2017، صفحة 264) وعلى الرغم من توجيه الخصيبي للمتلقي بعدم التسرّع بسهام الشكّ فإنّ في كلامه ما يدل على أنّه يشكّ في صحة الرواية؛ إذ إنّ الجملة الاعتراضية (إن صدقت الرواية) التي وظفها تدل على الاحتراس وما كان له أن يحترس لولا شكّه في صحة الرواية، إلّا أنّه لا يشك في العجائبيّة التي وصلت بها الرسالة إلى الإمام فهذا بالنسبة له ممكن ولا يقاس بمقاييس العقل.

والجدير بالذكر أن الدراسات التاريخيّة الحديثة تتجنب ذكر التفاصيل العجائبيّة في قصة سقطرى، وهذا ما نلمسه في كتاب (دراسات في التاريخ العمانيّ) فقد اعتمد سعيد الهاشمي على كتاب (تحفة الأعيان) للسالمي، وعلى الرغم من أنّ الهاشميّ لم يشكّك في نسبة القصيدة لفاطمة الزهراء فقد تجنب ذكر التفاصيل العجائبيّة إذ يقول: «فنظمت فاطمة الزهراء قصيدة وبعثتها للإمام الصلت بن مالك تذكر له فيها ما وقع من النصارى بسوقطرة وتشكو إليه جورهم وتستنصره عليهم» (الهاشمي، 2011، صفحة 89) وإذا كان الهاشمي قد أكد أن الزهراء كتبت القصيدة وأنّها بعثت بها للإمام فإنّه لم يدخل في التفاصيل التي مرّت بها الرسالة منذ أن أرسلتها الزهراء من سقطرى حتى وصلت في يد الإمام، ويبدو أنّ ذكر تلك التفاصيل يرفع من نسبة الشكّ فيها؛ ولهذا تجنب الخوض فيها

ومن الدراسات التاريخيّة التي أشارت إلى الزهراء وقصيدتها دراسة بدرية بنت محمد النبهانيّ (آل الرحيل، قرنين من صياغة الحياة السياسية والفكرية في عمان)؛ فقد تتبعت العلاقة بين عُمان وجزيرة سقطرى تاريخيًّا فأرجعتها

إلى عهد الإمام الجلندى بن مسعود (ت 134هـ)[2] فمن خلال تتبعها لكتاب (بيان الشرع) لـ (محمد بن إبراهيم الكندي) تؤكد بدرية بنت محمد النبهاني أن «في كتاب بيان الشرع ما يفيد أنّ الإمام الجلندى بن مسعود قد صالح أهل سقطرى على رؤوس استلمها منهم في أول السنة، وفي السنة الثانية ـ كما يبدو من الرواية ـ صالح سكان الجزيرة الإمامَ الجلندى، وبعضهم دخل في الإسلام، فأصبح يأخذ الجزية على الرأس ولم يقبل من عبدة الأوثان إلا الإسلام أو القتل» (النبهاني، 2019، صفحة 49)

وربطت بدرية بنت محمد النبهانيّ بين ما جاء في كتاب (بيان الشرع) وما أورده السالمي في كتاب (تحفة الأعيان) إذ ترى أن العهد الذي خانته النصارى في عهد الإمام الصلت هو ذلك العهد الذي كان بينهم وبين الإمام الجلندى بن مسعود إذ تقول: «وما يذكره الإمام السالمي من أن النصارى خانت ونقضوا العهد الذي بينهم وبين المسلمين كان يقصد هذا العهد» (النبهاني، 2019، صفحة 49) وهذا الربط في غاية الأهمية من الناحية التاريخية.

وذكرت بدرية بنت محمد النبهانيّ قصة الزهراء السقطرية مستشهدة ببعض أبيات القصيدة المنسوبة إليها، إلا أنها ذكرتها بروايتين مختلفتين: رواية السالمي في كتاب (تحفة الأعيان) الذي نسب القصيدة إلى "امرأة من أهل سقطرى» (السالمي، د.ت، صفحة 168) ورواية أحمد بن عبدالله الحارثي في كتابه (اليسرى في إنقاذ جزيرة سقطرى) الذي يرى أنّ «حمد بن خلفان الجهضمي ... هو الذي نظم القصيدة المذكورة على لسان ابنته الزهراء" (الحارثي، 1992، صفحة 6) وعلى الرغم من التناقض بين الروايتين في نسبة القصيدة فقد ذكرتهما دون أن تلتفت إلى هذا التناقض ودون أن ترجح إحداهما على الأخرى، وقد كان هذا التناقض ـ فيما نرى ـ موجبا للشك في الحادثة عمومًا، وفي نسبة القصيدة خصوصًا.

ويبدو جليّا أن سعيد الهاشمي وبدرية بنت محمد النبهانيّ تجنبا ذكر التفاصيل الدقيقة لقصة الزهراء السقطرية وما تضمنته من عجائبية دراميّة لا يقبلها العقل والمنطق، إذ إنّ الدراسات التاريخية تعنى بالحادثة الواقعة لا بالحادثة المتخيّلة، ولا شكّ في أنّ ذكر تلك التفاصيل يبعد القصة عن الواقعيّة، وقد كان جديرًا بالبحوث التاريخيّة العلميّة أن تمحص هذه الحادثة وأن تتحقّق من صحتها، وصحة نسبة القصيدة المرتبطة بها إلى القرن الثالث الهجريّ.

المحور الثاني:

الصراع مع سلطة المتلقي بنفي صحتها انتصارا لمتطلبات المنهج

تناول أحمد درويش القصيدة المنسوبة لمالك بن فهم في كتابه (مدخل إلى دراسة الأدب في عمان) إلا أنّه لم يُسلّم بصحتها؛ بل شكك فيها، فحين تناول المصادر التاريخيّة ذكر أنّ فيها «إشارة كذلك إلى قصة أو أسطورة مقتل مالك بن فهم على يد أحد أبنائه خطأ... وأنشد مالك قصيدة طويلة عقب ذلك" (درويش، 1992، صفحة 33) ويرى أحمد درويش أنّ «الكتب التي تورد هذه الأخبار لا تناقش بالطبع مدى احتمال صحة قول شعر بلغة تبدو أقرب إلى لغة صدر الإسلام" (درويش، 1992، صفحة 33) ويبدو تشكيك أحمد درويش في هذه القصيدة جليًّا من وصفه القصة بأنها (أسطورة مقتل مالك بن فهم)، ثم أشار إلى المصادر التي أوردت القصيدة وبيّن أن أصحابها لا يعتنون بالتثبت من صحة نسبة القصيدة إلى عصر مالك بينما لغتها حسب درويش (أقرب إلى لغة صدر الإسلام)

واحترز علي عبد الخالق احترازًا علميًا حين ذكر هذه القصيدة في كتابه (الشعر العمانيّ مقوماته واتجاهاته وخصائصه الفنية) فبعد أن ذكر قصة مالك بن فهم قال: «ولما أصابه سهم طائشٌ من ابنه سليمة نعى نفسه فيما نُسب إليه من قوله» (علي، 1984، صفحة 16) فعلى الرغم من أنّه لم يصرح بالشك في نسبة القصيدة فإنّ تعبيره بـ (فيما نسب إليه) يحمل دلالة واضحة على أنه لم يجزم بصحة نسبتها لمالك

لقد تعامل كل من أحمد درويش وعلي عبد الخالق مع القصيدة على وفق مقتضيات المنهج العلميّ الذي يتطلب التثبّت قبل النفي أو الإثبات فإن لم يصل الباحث إلى اليقين فليس له أنْ يرجح أحدهما على الآخر، بل عليه أن يبقى في حالة الشك؛ ليجعل باب البحث مشرعًا له ولغيره؛ إذ إنّ الجزم بصحة ما لم تثبت صحته ضربٌ من المجازفة، فالانتصار للمنهج أولى من الخضوع لسلطة المتلقي

ويؤكد محمد المحروقي أسطورية بعض القصص التي ارتبطت بها جملة من النصوص الشعريّة القديمة؛ فحين تطرّق إلى جملة من هذه المصادر العمانيّة ومنها كتاب (تحفة الأعيان في سيرة أهل عمان) للسالمي قال: «والمصادر العمانيّة المشار إليها تورد نصوصًا شعريّة مرتبطةً بأحداث

2 الجلندى بن مسعود بن جيفر بن الجلندى بن المستكبر أول إمام في عمان، وكان جده ملك عمان قبل الإسلام، وأقره الرسول على الملك بعد أن استجاب مع أخيه عبد إلى الدعوة الإسلامية، بويع له بالإمامة عام 132هـ و استشهد في جلفار عام 134هـ

تاريخيّة وقصص أقرب إلى الأسطورة أحيانًا، دون أن تتحقّق منها، ومن صحة نسبتها إلى أولئك الأقوام الذين بعدت بهم العصور، وتغيّرت بعدهم اللغة العربيّة قليلًا أو كثيرًا» (المحروقي، 2012، صفحة 31) ويبدو المحروقي أكثر جرأة في التعامل مع مرويات الشعر العمانيّ القديم، إذ يسير على وفق متطلبات المنهج، ولا يخضع لسلطة المتلقي، فصرّح بأسطورية القصص، وأكد أنّ المصادر التي استقى منها الباحثون تلك النصوص لم تتحقق من صحة نسبتها إلى قائليها، وأنّ لغتها لا تدل على انتمائها إلى العصور التي نسبت إليها.

ولقد أكّد المحروقي مصادر الشك في النصوص المنسوبة لمالك بن فهم وبنيه على ثلاثة أسس كبرى: أولها أسس تاريخيّة، وثانيها أسس منطقيّة، وآخرها أسس فنيّة، فبالتتبّع التاريخيّ توصل المحروقي إلى أنّ تتبع «أقوال المؤرخين في زمن هجرة مالك بن فهم إلى عمان نجدهم يعيدونها إلى فترة أبعد من الفترة التي اتفق العلماء على اعتبارها فترة الشعر الجاهليّ، وهي مئتا سنة قبل الإسلام، بل إنّ بعض المؤرخين يعيدون زمن هجرة مالك إلى ما قبل ميلاد المسيح» (المحروقي، 2012، صفحة 49) وتتبع المحروقي أقوال المؤرخين الذين قالوا بأنّ مالكا بن فهم عاش بعد الميلاد فوجدهم بين قائل بوجوده في أواخر القرن الأول بعد الميلاد أو القرن الثاني على أقرب تقدير. ومن ذلك يصل المحروقي إلى أنّه «إذا قلنا أنّ عصر مالك بن فهم هو القرن الثاني الميلادي، وعصر العوتبي هو القرن الثاني عشر الميلادي (السادس الهجري) وجدنا الفارق بينهما عشرة قرون، وكما ذكرنا فإنّ كتاب الأنساب أقدم مصدر يذكر ذلك الشعر، ويستحيل أن يبقى الشعر مدة عشرة قرون محتفظا بدقته غير مسجل» (المحروقي، 2012، صفحة 50)

والأسس المنطقيّة في نظر المحروقي تعزّز الشك في هذه الأشعار إذ يقول: «إنْ نظرنا إلى منطقيّة الأحداث من حيث تسلسلها وإمكانيّة جريانها وجدناها ضعيفة المبنى خياليّة النسج، كما في قصة الخروج من مأرب وما تخبر به الكاهنة من أحداث مغيّبة، كما يستبعد المنطق أنّ رجلا شكّ السهم لبّه ويصارع الموت ينشغل عن حاله بنظم أو قول قصيدة يستذكر بها الأحداث التي مرّت عليه ويبعث رسائل إلى القبائل الصديقة وينعى نفسه، ولا يفوته أن يذكر النساء اللواتي تزوجهنّ» (المحروقي، 2012، صفحة 52)

وبالنظر في الأسس الفنية يؤكد المحروقي على أن قصيدة مالك بن فهم «لا تدل على خصائص الشعر الجاهليّ، ولا نجد لمالك شعرا غير هذا، مما نجد أنفسنا معه مرددين ما قاله ابن سلام: ولأن لا يكون له شعر خيرا من أن يكون هذا شعره " (المحروقي، 2012، صفحة 52) إنّ ترديد المحروقي لقول ابن سلام يدل على أنّه لا يشكّ في نسبة القصيدة إلى مالك بن فهم بل ينفي صحتها؛ إذ يوكد في خاتمة دراسته أنّه «شعر منحول من وضع القصاصين لا يمكن الاطمئنان إلى صحته» (المحروقي، 2012، صفحة 60)

إنّ النتيجة التي توصل إليها المحروقي أفضى إليها المنهج دون أن يلتفت إلى سلطة المتلقي، ويكون بذلك قد ابتعد عن الدراسات التي «شاعت فيها وطنيّة رهيفة تمجد المنجز، وتغرق في لغة إعلاميّة لا ترى إلا الشق المضيء، موارية بذلك قصورا معرفيًّا وعوارا منهجيًّا» (المحروقي، 2012، صفحة 55)

أما قصيدة الزهراء السقطرية فقد أوردها أحمد بن عبدالله الحارثي في كتابه (اليسرى في إنقاذ جزيرة سقطرى) إلّا أنّه استعمل الفعل الذي لم يُسمَّ فاعله (المبنيّ للمجهول) حين أورد أحداث القصة إذ يقول: «يُقال أنّ الزهراء طوت الأبيات أو القصيدة في أنبوبة من القصب وألقتها في البحر فتقاذفت بها الأمواج حتى مرسى صحار، فظفر بها صياد كان على قاربه يصيد السمك فحمل القصبة إلى الإمام الصلت، فلما فك الرسالة وقرأ الاستغاثة بادر بتعبئة الجيوش» (الحارثي، 1992، صفحة 4) ولا شكّ في أن أحداث القصة كما أوردها الحارثيّ عجائبية لا يقبلها العقل؛ وربما كان هذا السبب الذي دفعه إلى نسبة الرواية إلى مجهول من خلال الفعل (يُقال) المبني للمجهول.

وعلى الرغم من إيراد الحارثي للقصيدة في كتابه فإنّه ينفي صحة نسبتها للزهراء السقطرية، بل يعدها منسوبة إليها إذ يقول: «أما الزهراء المنسوبة إليها القصيدة فهي فاطمة بنت حمد بن خلفان بن حميد الجهضمية، وما الزهراء إلا لقب لها، وكانوا عند وقوع الأحداث الواقعة بسقطرى في زيارة لنسيبهم الوالي القاسم بن محمد الجهضمي السمدي، وشاهدوا مقتله والأحداث التي صارت هناك؛ فنظم الشاعر تلك القصيدة العصماء التي أثارت وقود الحفاظ من الإمام الصلت، ووقعت منه موقعًا كبيرًا؛ فشن الحرب وشمّر عن ذراع الجد والعزيمة» (الحارثي، 1992، صفحة 6)

ولا يكتفي الحارثي بالتشكيك في صحة نسبة القصيدة إلى الزهراء السقطرية، بل يجزم بأنّها لأبيها إذ يقول: "وحمد بن خلفان الجهضمي من أهالي سمد الشأن بعمان، وهو الذي نظم القصيدة المذكورة على لسان ابنته الزهراء مضاهاة منه لقصيدة أبي تمام المشهورة في الخليفة العباسي المعتصم» (الحارثي، 1992، صفحة 6) يبدو أنّ الحارثي يميّز بين صاحبة القصة وصاحب القصيدة، فالقصة مرتبطة بفاطمة،

أما القصيدة فهي لأبيها وإن كانت على لسانها، وما ذكره الحارثي من أحداث القصة ونسبة القصيدة يختلف عما ذهب إليه السالمي في (تحفة الأعيان)؛ فالسالمي نسب الزهراء إلى أهل سقطرى ولم يقل إنها من عُمان إذ يقول: «فكتبتْ امرأة من أهل سقطرى يقال لها الزهراء للإمام رضي الله عنه قصيدة تذكر فيها ما وقع من النصارى» (السالمي، د.ت، صفحة 166، 167)

وعلى الرغم من أنّ السالمي لم ينسب المرأة إلى عمان ولم يذكر اسمها فإن الحارثي يؤكّد أنّها عمانيّة ويذكر اسمها ونسبها والمكان الذي تنتمي إليه في عمان، ومع أهميّة ما أورده الحارثي في كتابه فإنّ ما يؤسف له أنّه لا يحيل على المصدر الذي استقى منه هذه المعلومات التاريخيّة التي نفى بها نسبة القصيدة للزهراء وأثبتها لأبيها حمد بن خلفان الجهضمي.

أما أحمد درويش فقد مهد قبل أن يتناول قصيدة الزهراء السقطرية تمهيدًا يدل على شكه في صحتها إذ يقول عما يرويه السالمي في كتابه (تحفة الأعيان): «إنّ السالمي يهتم كذلك بالشعر الذي ينتقل على ألسنة الناس ولا ينسبونه إلى مؤلف بعينه، وهو شعر يمثل غالبا رأي الجماعة في المواقف الوطنيّة الحاسمة، ويكون شأنه في ذلك شأن الشعر الشعبيّ قابلًا للإضافات من خلال تنقله على الألسنة، ويمكن أن ينسب إلى هذه الطائفة ما أشرنا إليه من أشعار مالك بن فهم، وأشعار الشياطين الذين بنوا الأفلاج، ويضاف إليه كذلك فيما نرى القصيدة التي أوردها السالمي حول استيلاء الأحباش على جزيرة سقطرى، واستنجاد أهلها بقصيدة طويلة على لسان الزهراء السقطرية موجهة إلى الإمام» (درويش، 1992، صفحة 39) ففي كلام درويش إشارة صريحة إلى أن قصيدة الزهراء (مجهولة المؤلف) وأنّ الزهراء السقطرية شخصيّة على الورق وردت القصيدة على لسانها في هذه الحكاية الشعبيّة

ويصل درويش إلى أنّ هذه القصيدة والقصة المرتبطة بها لا تعدو أن تكون محاكاة لقصة فتح عمورية إذ يقول: «واضحٌ أنّ القصيدة محاكاةٌ شعبيّة لقصيدة أبي تمام المشهورة في فتح عمورية ... وهي تسير على نفس الوزن والقافية، وكما جاء في رواية أسباب موقعة عمورية عن وجود صرخة امرأة مسلمة تستنجد بالمعتصم ليدفع أذى الروم عن بلاد المسلمين في شمال العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري، أيضا جاءت محاكاة امرأة مسلمة لها في جنوب العالم الإسلامي لدفع أذى الأحباش، والتشابه القوي بين الظروف وطريقة التعبير يؤكد وحدة المشاعر القوية وأصداء الأحداث في العالم يومئذ» (درويش، 1992، صفحة 40) فوحدة المشاعر من ناحية، وأصداء فتح عمورية في العالم من ناحية أخرى قد دفع الناس إلى محاكاة تلك الحادثة فغيروا مكانها وزمانها وأبطالها بما يتناسب مع المحيط الذي يعيشون فيه.

والمتمعن لتناول درويش لقصيدة الزهراء يدرك أنه لم يخضع لسلطة المتلقي؛ إذ عمل بمقتضيات المنهج العلميّ الذي يرفض التسليم بقبول كل ما ورد في كتب التراث.

وفي كتابه (عهد الإمام الصلت بن مالك إلى جند سقطرى) يرى سلطان الشيبانيّ أنّ تفصيلات حادثة سقطرى «مفتقرة ... إلى التوثيق لأن الرواية الشفهية مظنة التخليط كلما تقادم بها العهد، وقد يكون الحدث في إجماله أدعى للقبول، لكن من الصعب قبول تفصيلاته الدقيقة لما يشوبها من نسيان وغلط» (الشيباني، 2025، صفحة 16) وإذا لم يصرّح الشيباني بالشك في وقوع حادثة سقطرى فإن كلامه يحمل دلالة الشك في وقوعها؛ إذ إنّ استعمال (قد) قبل المضارع يحمل دلالة الشك أو تقليل حدوث الفعل، أما تفصيلات الحادثة فقد صرّح بصعوبة قبولها.

وأورد الشيباني قصيدة الزهراء السقطرية في 24 بيتا ملفقة من مجمل النسخ المخطوطة التي اطلع عليها إلا أنّ تلك المصادر لا تتجاوز أربعة قرون وهي النسخة المهلّليّة التي أوردت القصيدة بقلم الناسخ سعيد بن خلف بن سعيد بن ورد من بن مهلل النخلي سنة (1082هـ) وهذا ما يؤكده الشيباني إذ يقول: «أما قصيدة الاستغاثة فقد نالها حظٌّ من التوثيق والتدوين وإنْ كان متأخرًا لا يتجاوز بها أكثر من أربعة قرون حسب اطلاعي، وها أنا أسردها نقلا من جملة أصول مخطوطة وقفت عليها ومجموعها 24 بيتًا ملفقة من مجموع النسخ» (الشيباني، 2025، صفحة 16) هكذا يظهر أنّ أقدم مصدر للقصيدة كان في القرن الحادي عشر الهجري، وأنّ الحادثة وقعت في القرن الثالث الهجري.

المحور الثالث:

دور الناقد في تصحيح الوعي النقدي للمتلقي.

قد يتبادر إلى ذهن المتلقي أنّ الشكّ في صحة نسبة نصٍّ ما إلى عصرٍ من العصور أو إلى قائلٍ من القائلين يعني إلغاء النص من الساحة الأدبيّة، ولا شكّ في أنّ هذا التصوّر يجعل المتلقي رافضًا لفكرة الشكّ في الشعر القديم، وهنا يأتي دور الناقد في تصحيح وعي المتلقي؛ وبيان أنّه يسعى من خلال المنهج التاريخيّ إلى تصحيح نسبة النص إلى عصره وإلى صاحبه ولا يسعى إلى حذفه من مصادره؛ إذ «بفضل استقصاءات التاريخ الأدبيّ، والثقافة التاريخيّة الواسعة، يستطيع الناقد أن يحدد في الزمن لحظة تكوين العمل الأدبي بدقة» (إمبرت، 2009، صفحة 90)

ومن الطبيعي أن يتحرج المبدع من النقد وقد يرفضه، إلا أنّ هذا الرفض لا يقتصر على المبدع، بل يتجاوزه إلى المتلقي الذي أخذ دور المبدع الغائب في النصوص القديمة المشكوك في صحة نسبتها، وهذا النوع من المتلقين يصبحون أعداء النقد ـ إن صح التعبير ـ ويعود سبب عدائهم للنقد كما يرى إنريك أندرسون إمبرت «أنّ النقد مسلحٌ بأداة عظمى، ولأنّه مقاتلٌ، فهو يثير جدلًا» (إمبرت، 2009، صفحة 37) ويعيب هذا النوع من المتلقين على النقد «أنّه يريد أنْ يذهب إلى ما هو أبعد من الاستمتاع الخالص بالقراءة، ألا تكفي قراءة العمل والاستمتاع به؟ لماذا يحتاجون إلى الناقد الحسود القاسي؟!» (إمبرت، 2009، صفحة 38)

وقد تكون عند المتلقين نوايا حسنة في رفض النقد؛ إذ إنّ حبهم للنص الأدبيّ يجعلهم يناصبون العداء كلّ من يقترب مشكّكًا في صحته أو جودته فحسب إمبرت «هناك أعداء للنقد يقولون إنّهم يحبون الأدب كثيرًا، وأنّهم يريدون حمايته ضد اللمس الذي يدنس طهارته، ولكن الصمت أمام عمل ما ليس حماية له ومن جانب آخر فإن النقد الجيد يدافع عن العمل ضد النقد الرديء الذي يتم دون معرفة» (إمبرت، 2009، صفحة 38)

وليعزّز الناقد ثقة المتلقي به عليه أنّ يوظف الأدلة والبراهين وأن يكون منطقيًا في تناوله للشعر القديم؛ فليس من المنطق نفي وجود الشعر العربيّ قبل الإسلام كما فعل المستشرق الإنجليزي مرجليوث، فبالإضافة إلى تشكيكه في نزاهة الرواة الذين نقلوا الشعر الجاهليّ، ارتكز تشكيكه كذلك على مضمون ذلك الشعر وعلى لغته ليؤكّد أسباب شكّه إذ يقول: « كما أنّ وجود الأفكار الإسلاميّة في أشعار تنسب إلى الجاهليّة دليل واضح على أنّها أشعار منحولة، فكذلك يُعدّ استعمال اللهجة التي جعلها القرآن فيما بعد لغة فصحى سببًا قويًّا للشّكّ في صحة هذه الأشعار» (مرجليوث، 2006، صفحة 84، 85)، وعلى هذا فإنّ أوليّة الشعر العربيّ التي تتحدّث عنها كتب التراث لا أساس لها من الصحة عند (مرجليوث) فالشعر المنسوب إلى العصر الجاهليّ ينتمي جميعه إلى عصر ما بعد الإسلام، بل إنّ الدواوين القديمة التي تنسب إلى العصر الإسلاميّ «كديوان حسّان بن ثابت مدّاح النبيّ مثلًا، لا تكاد توحي بأيّة ثقة، أمّا دواوين شعراء بني أميّة فإنّ من الصعب التشكيك في صحّتها» (مرجليوث، 2006، صفحة 98)

هكذا أوصلت نظريّة الشّكّ (مرجليوث) إلى نفي وجود شعر عربيّ قبل الإسلام بل إنّه جعل أوليّة الشعر العربيّ لا تتجاوز عصر بني أميّة، فلا يلام المتلقي حين يرفض مثل هذه النتائج التي توصل إليها (ميرجليوث)؛ لأنّها لا تقوم على منهجٍ علمي رصين، ولم يضطلع بها ناقدٌ موضوعيّ

وليس كلّ ناقد شكّ في صحة الشعر الجاهليّ هو ناقد غير موضوعيّ، فالشك في صحة الشعر الجاهليّ قضيّة مثارة قبل ابن سلام الجمحي (ت 231هـ) أو في عصره على أقل تقدير (الحوقاني، 2023، صفحة 179،180) إلّا أنّ المتلقي المعاصر أكثر رفضًا لإثارة هذه القضية من المتلقي الذي عاصر ابن سلام، فلم يصل إلينا في كتب التراث ما يدل على أنّ المتلقين بمختلف مستوياتهم هاجموا ابن سلام لإثارته هذه القضية، بينما واجه (طه حسين) رفضًا شديدًا حين أثار هذه القضية في كتابه (في الشعر الجاهليّ) الصادر عام (1926) أي بعد عام واحد من صدور دراسة (مرجليوث)

وقد أدرك طه حسين أنّ كتابه سيلاقي رفضًا شديدًا، وسخطًا كبيرًا، وعلى الرغم من يقينه برفض المتلقي له فقد أصرّ على نشره؛ إذ يقول: «أكاد أثق بأنّ فريقًا منهم سيلقونه ساخطين عليه، وبأنّ فريقًا آخر سيزوَرّون عنه ازورارًا، ولكنّي على سخط أولئك، وازورار هؤلاء أريد أن أذيع هذا البحث» (حسين، في الشعر الجاهلي، 2015، صفحة 23) وما توقعه طه حسين قد حدث، فالرفض لم يقتصر على المتلقي السطحي، بل واجه رفضًا من السلطة الدينيّة، التي أثرت على السلطة السياسيّة ونتيجة ذلك صودرت نسخ الكتاب من الأسواق (عوض، 1987، صفحة 9)، ممّا جعله يحذف فصلًا، ويضيف إليه فصولًا، ويغيّر عنوانه ليصدر عام 1927 بعنوان (في الأدب الجاهليّ) (الواد، 1993، صفحة 42)

ويبدو أنّ (طه حسين) لم يكن مكترثًا بردّات الفعل، ولم يسع إلى تصحيح الوعي النقدي لدى المتلقين؛ فكل ما يعنيه نشر بحثه «على سخط أولئك، وازورار هؤلاء» (حسين، في الشعر الجاهلي، 2015، صفحة 23) ولا شكّ في أنّ هذا الخطاب في مقدمة كتابه يثير رفض المتلقي ولا يخطب قبوله، ولو سعى (طه حسين) لتصحيح الوعي النقدي لوظف ـ في رأيي ـ خطابًا أكثر لينًا وأدعى للقبول، فاضطلاع الناقد بإعادة تشكيل الوعي النقدي لدى المتلقين لا يقل أهميّة عن الآراء النقدية ذاتها

ولقد كان اعتراض المتلقين على (طه حسين) شرسًا وقد ناله من الهجوم ما لم ينل (ميرجليوث) مع أن المطلع على آراء كلّ من (مرجليوث) و(طه حسين)، لا يجد كبير عناء في إدراك أنّ الأول ينفي صحة شعر الجاهليّة، وشعر صدر الإسلام، وشعر عصر الخلفاء الراشدين، ويرى أنّ الشعر الذي لا يمكن الشك في صحته هو شعر العصر الأمويّ (مرجليوث، 2006، صفحة 98)، بينما الآخر يطمئن الذين يَكْلَفون بالأدب القديم، ويشفقون عليه، ويجدون في دراسته لذة قائلًا: «لن يمحو هذا الكتاب ما يعتقدون، ولن يقطع السبيل بينهم وبين

هذه الحياة الجاهليّة، يدرسونها ويجدون في درسها ما يبتغون من لذة علميّة وفنيّة، بل أذهب إلى أبعد من هذا، فأزعم أنّي سأستكشف لهم طريقًا جديدة واضحة قصيرة سهلة يصلون منها إلى هذه الحياة الجاهليّة، أو بعبارة أصح: يصلون إلى حياة جاهليّة لم يعرفوها» (حسين، في الشعر الجاهلي، 2015، صفحة 33،34)

ويبدو جليًّا أن (طه حسين) لا ينفي شعر الشعراء المخضرمين وشعراء صدر الإسلام؛ إذ أعرض عن دراسة الحياة الجاهليّة من خلال شعر امرئ القيس والنابغة والأعشى؛ لأنّه لا يثق بما يُنسب إليهم، ولكنّه يؤكّد أنه يدرس تلك الحياة من خلال النصوص الثابتة إذ يقول: «أدرسها في القرآن، فالقرآن أصدق مرآة للعصر الجاهليّ، ونص القرآن ثابت لا سبيل إلى الشّكّ فيه، أدرسها في القرآن، وأدرسها في شعر هؤلاء الشعراء الذين عاصروا النبيّ وجادلوه، وفي شعر الشعراء الآخرين الذين جاؤوا بعده، ولم تكن نفوسهم قد طابت عن الآراء والحياة التي ألفها آباؤهم قبل الإسلام، بل أدرسها في الشعر الأمويّ نفسه» (حسين، في الشعر الجاهلي، 2015، صفحة 34) فكلام (طه حسين) يدل على أنّه لا ينكر شعر صدر الإسلام كما هو شأن (مرجليوث)

ولا يلقي (طه حسين) باللوم على المتلقي المعاصر في رفض الشكّ في صحة الشعر القديم؛ وإنّما يلقي باللوم على القدماء الذين لم يفرّقوا بين عقولهم وقلوبهم في دراسة الأدب، ولم يتحرّروا من أغلال الأهواء والتعصّب الدينيّ والقوميّ "ولو أنّ القدماء استطاعوا أن يفرّقوا بين عقولهم وقلوبهم، وأن يتناولوا العلم على نحو ما تناوله المحدثون لا يتأثرون في ذلك بقوميّة ولا عصبيّة ولا دين، ولا ما يتّصل بهذا كلّه من الأهواء، لتركوا لنا أدبًا غير الأدب الذي نجده بين أيدينا، ولأراحونا من هذا العناء الذي نتكلّفه الآن" (حسين، في الشعر الجاهلي، 2015، صفحة 32)

ويظهر جليًّا أنّ عناية (طه حسين) انصبت على تقديم رؤيته النقدية المعزّزة بالأدلة والبراهين، وعلى الرغم من ذلك فلم يُظهر الحرص على إقناع المتلقي وإعادة تشكيل وعيه، أما محمد المحروقي فيبدو أكثر حرصًا على تصحيح المسار، وإقناع المتلقي وإعادة تشكيل وعيه النقديّ، فتلطّف في خطاب المتلقي؛ ليقنعه بأنّ المعرفة الموضوعية الدقيقة ـ وإن ثقل على العواطف تقبلها ـ مقدمة على المعرفة غير الدقيقة وإن مالت إليها العواطف الذاتيّة سواء أكانت دينيّة أو قوميّة أو وطنيّة أو قبليّة؛ ولهذا حدد هدفه من بحثه في أصول الشعر العمانيّ القديم؛ إذ يقول: «نروم في هذا البحث التوقف عند تلك النصوص ودراسة مصادرها، وتحقيق نسبتها تحقيقا علميا، تأسيسا لمعرفة موضوعية، تفصل بين الواقع والأماني. أعني أن الكثير من محبي الشعر العربي القديم يتمنون صحة نسبة تلك النصوص إلى من نسبت إليهم من جاهليين خاصة. ولكنّ واقع الحال قد يثبت عكس ذلك. وبالتالي فإنّ الرؤية العلمية مقدمة على تلك الأماني» (المحروقي، 2012، صفحة 31)

لقد أدرك المحروقي أنّ العواطف تسيطر على المتلقي عامةً والعمانيّ خاصةً فيصعب عليه أن يتقبل ليس النفي بل حتى الشكّ في نسبة القصيدة إلى مالك بن فهم، ونسبة القصيدة إلى الزهراء السقطرية؛ فتلطّف في الخطاب تلطفًا لا يخلّ بمنهجه العلميّ، مقدرًا الأماني العاطفيّة للمتلقي ومقدمًا الواقع العلميّ؛ ولهذا كان خطابه النقديّ ـ في نظري ـ أدعى لقبول المتلقي من خطاب طه حسين.

الخاتمة:

عُنيت هذه الدراسة بالشعر العمانيّ القديم، وما اعترى دراسته من إشكاليّات بسبب وقوع دارسي هذا الأدب ونقّاده بين سلطتي: المتلقي والمنهج، فتناولت الدراسة المؤلفات التي آثر أصحابها التصالح مع سلطة المتلقي على حساب المنهج في إثبات صحة تلك النصوص القديمة، والمؤلفات التي دخل أصحابها في صراع مع سلطة المتلقي بنفي صحتها انتصارا لمتطلبات المنهج. ثم اعتنيت الدراسة بالدور الذي يجب أن يضطلع به الناقد ليسهم في تشكيل الوعي النقدي الجمعيّ، وقد توصلت الدراسة إلى جملة من النتائج نجملها في الآتي:

- وقع دارسو الشعر العربي القديم في عُمان في صراع بين سلطتين: أولهما سلطة المتلقي الذي يرفض الشكّ في صحة تلك النصوص الشعريّة القديمة انطلاقا من نزعات: دينيّة أو قوميّة أو وطنيّة أو سياسيّة، وآخرهما سلطة المنهج الذي يقتضي التجرّد من النزعات، والشك في صحة تلك النصوص بناءً على المعطيات العلميّة الموجبة للشكّ.
- انقسم دارسو قصيدتي مالك بن فهم والزهراء السقطرية إلى فئتين: فئة آثرت التصالح مع سلطة المتلقي فغضت الطرف عن مناقشة صحة نسبة القصيدتين، وفئة آثرت تغليب سلطة المنهج فبقي بعضهم في حالة شك في صحة القصيدتين وجزم بعضهم بنفي صحة نسبتهما
- أدرج جملة من الدارسين قصيدة مالك بن فهم في كتبهم دون مناقشة صحة نسبتها إليه ومنهم: الخصيبي في كتابه: (شقائق النعمان على سموط الجمان في أسماء شعراء عمان)، والذهلي في كتابه (الأدب العمانيّ حتى نهاية الدولة الأموية 132هـ)، والرياسي في كتابه (الشعر العماني في الجاهلية وصدر الإسلام، توثيق ودراسة)، والبوسعيدي في كتابه (الجامع في الأدب العماني)

ـ شكّ أحمد درويش في كتابه (مدخل إلى دراسة الأدب في عمان) في نسبة قصيدة مالك بن فهم ولم يجزم بصحتها.

ـ احترز علي عبد الخالق احترازا علميًا في كتابه (الشعر العماني مقوماته واتجاهاته وخصائصه الفنية) ولم يجزم بصحة نسبة قصيدة مالك بن فهم

ـ نفى محمد المحروقي في دراسته (نظرات في أصول الشعر العماني) صحة القصيدة المنسوبة لمالك بن فهم، وجزم بأنها منحولة

ـ أدرج قصيدة الزهراء السقطريّة دون مناقشة صحة نسبتها كلٌ من الخصيبي في كتابه (الزمرد الفائق في الأدب الرائق) والبوسعيدي في كتابه (الجامع في الأدب العماني)

ـ نفى الحارثي في كتابه (اليسرى في إنقاذ جزيرة سقطرى) أنْ تكون القصيدة للزهراء السقطرية؛ ونسبها إلى أبيها حمد بن خلفان الجهضمي الذي كتبها على لسانها، وعلى الرغم من أهمية هذا النفي فإن الحارثي لم يشرْ إلى مصدر هذه المعلومة.

ـ صنّف أحمد درويش قصيدة الزهراء من الشعر الشعبي مجهول المؤلف وقد لحقت بها إضافات من خلال تنقلها على الألسنة، ويرى أنّ هذه القصيدة والقصة المرتبطة بها لا تعدو أن تكون محاكاة شعبيّة لقصة فتح عمورية

ـ قارن سلطان الشيباني في كتابه (عهد الإمام الصلت بن مالك إلى جند سقطرى) بين المخطوطات فوجد أن المصادر القديمة تذكر قصة تحرير سقطرى دون أنْ تذكر قصيدة الزهراء، وأنّ أقدم مخطوطة أوردت القصيدة تعود إلى القرن الحادي عشر الهجريّ مع أنّ الحادثة وقعت في القرن الثالث الهجريّ، وعلى هذا فإنّ أقدم توثيق للقصيدة لا يتجاوز أربعة قرون

ـ بدا المحروقي أكثر جرأة في التعامل مع مرويات الشعر العمانيّ القديم، فقد سار على وفق متطلبات المنهج ولم يخضع لسلطة المتلقي، فكانت دراسته الوحيدة من بين الدراسات التي جزمت بأنّ قصيدة مالك بن فهم منحولة.

ونأمل أن تفتح هذه الدراسة الباب أمام الباحثين لدراسة النصوص الأدبية القديمة شعرية كانت أو نثرية، وأن يتتبعوا صحة نسبتها على وفق المناهج العلمية، وأن يضطلعوا بنشر الوعي النقدي عند المتلقين؛ حتى لا تكون سلطة المتلقي عائقا أمام تطبيق المنهج العلمي

قائمة المصادر والمراجع:

- إبراهيم عوض. (1987). معركة الشعر الجاهلي بين الرافعي وطه حسين. شارع الكباري، منشية ناصر: مطبعة الفجر الجديد.
- إنريك أندرسون، إمبرت. (2009). مناهج النقد الأدبي . (أحمد مكي مكي الطاهر، المترجمون) القاهرة: دار العالم العربي.
- حسين الواد. (1993). في تأريخ الأدب مفاهيم ومناهج. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- سلطان بن مبارك الشيباني. (2025). عهد الإمام الصلت بن مالك إلى جند سقطرى. مسقط: ذاكرة عمان.
- محمد بن راشد بن عزيّز الخصيبي. (2016). شقائق النعمان على سموط الجمان في أسماء شعراء عمان. سلطنة عمان: وزارة التراث والثقافة.
- أحمد بن عبدالله الحارثي. (1992). اليسرى في إنقاذ جزيرة سقطرى. سلطنة عمان: مكتبة الضامري للنشر والتوزيع.
- أحمد درويش. (1992). مدخل إلى دراسة الأدب في عمان، المصادر المناهج المراحل النماذج. مصر: دار الأسرة للطباعة والنشر والتوزيع، ودار المعارف.
- بدرية بنت محمد النبهاني. (2019). آل الرحيل، قرنين من صياغة الحياة السياسية والفكرية في عمان. مسقط: دار الوراق.
- حميد بن محمد ابن رزيق. (2009). الصحيفة القحطانية. سلطنة عمان: وزارة التراث والثقافة.
- خالد بن محمد بن خلفان الريامي. (2024). الشعر العماني في الجاهلية وصدر الإسلام، توثيق ودراسة. سلطنة عمان: رؤى.
- ديفيد صمويل مرجليوث. (2006). ، أصول الشعر العربيّ. (إبراهيم عوض، المترجمون) تونس: دار الفردوس.
- رينيه ديكارت. (1968). مقال عن المنهج. (محمود محمد الخضيري، المترجمون) القاهرة: دار الكتاب العربي.
- سالم بن سعيد البوسعيدي. (2015). الجامع في الأدب العماني. بيروت: دار القارئ.
- سعيد بن محمد الهاشمي. (2011). دراسات في التاريخ العماني. مسقط : النادي الثقافي.
- سلمة بن مسلم الصحاري العوتبي. (2006). الأنساب،ج1. سلطنة عمان: وزارة التراث والثقافة .
- طه حسين. (1981). من تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي والعصر الإسلامي. بيروت: دار العلوم.
- طه حسين. (2015). في الشعر الجاهلي. الأردن: الأهلية، للنشر والتوزيع.
- عبد الخالق علي علي. (1984). الشعر العماني مقوماته واتجاهاته وخصائصه الفنية. القاهرة: دار المعارف.
- عبدالله بن حميد السالمي. (د.ت). تحفة الأعيان في سيرة أهل عمان. مسقط: مكتبة الاستقامة.
- عيسى بن سعيد بن عيسى، الحوقاني. (2023). إشكاليّات تأريخ الأدب العربي، دراسة نقدية في فلسفة الأدب وتاريخه. لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
- محمد بن راشد بن عزيز الخصيبي. (2017). الزمرد الفائق في الأدب الرائق. سلطنة عمان: وزارة التراث والثقافة.
- محمد بن سلّام الجمحي. (د.ت). طبقات فحول الشعراء ج1، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة. جدة: دار المدني.
- محمد بن ناصر المحروقي. (2012). الشعر القديم في عمان، نظرات في أصول الشعر العماني، مقال ضمن كتاب الأدب العماني القديم. سلطنة عمان: المنتدى الأدبي.
- محمود بن محمد بن شيخان الذهلي. (2023). الأدب العماني حتى نهاية الدولة الأموية 132هـ. مسقط: الجمعية العمانية للكتاب والأدباء.

(ص ص18-24)

الأصول الاستدلالية لسماحة الشيخ أحمد الخليلي في كتابه «صيحة إنذار وصرخة استنفار»

عبدالمجيد بن سعيد آل ثاني - وزارة الأوقاف والشؤون الدينية
Abdal Majeed bin Said Aal thani - Ministry of Endowments and Religious Affairs

د. مسعود بن سعيد الحديدي - جامعة نزوى
Dr. Masoud bin Saeed Al Hadidi - University of Nizwa

تاريخ استلام البحث:
Date of Submission :
26 - 6 - 2026

تاريخ القبول:
Date of acceptance :
7 - 10 - 2026

تاريخ النشر الرقمي:
Date of publication online :
13 - 10 - 2026

لاقتباس هذا المقال
For citing this article
آل ثاني، عبدالمجيد. الحديدي، مسعود. (2026) الأصول الاستدلالية لسماحة الشيخ أحمد الخليلي في كتابه "صيحة إنذار وصرخة استنفار"، 11 (19). ص ص 18-24

https://doi.org/10.83286/kjj8-gk08

الملخص

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن الأصول الاستدلالية اللغوية المعتمدة عند سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، وبيان الأدلة التي يرفض الاحتكام إليها، متخذاً من كتابه اللغوي (صيحة إنذار وصرخة استنفار) مدونة أساسية للبحث، وقد اقتضت طبيعة الدراسة اتباع المنهج الوصفي التحليلي لاستجلاء هذه الأدلة ومناقشتها في مستويات اللغة المختلفة

وخلص البحث إلى أن سماحة الشيخ اعتمد في مناقشاته اللغوية على جملة من أصول الاحتجاج، وهي: القرآن الكريم، ويشمل القراءات السبع المتواترة والقراءات الثلاث المتممة للعشر، وما ثبت من الحديث النبوي الشريف، وكلام العرب شعراً ونثراً، والقياس واستصحاب الحال، والإجماع وأنكر على من يفتح باب القياس على مصراعيه، ورأى عدم صحة الاحتجاج بالقراءات الشاذة، أو بالذوق بمفرده، وإنما يعزز به كلامه المستند على الأدلة الأخرى ويوصي البحث بالاهتمام بالآراء اللغوية للعلماء المتخصصين في علوم الشريعة؛ لما فيها من تحقيقات نفيسة لأن الشريعة توفر جانباً تطبيقياً كبيراً للعربية بمستوياتها، ويوصي بالعناية بالجانب اللغوي في كتب الشيخ الموسوعية، ولاسيما الأجزاء الحديثة من تفسيره (جواهر التفسير)

الكلمات المفتاحية: الشيخ أحمد الخليلي- الأصول الاستدلالية- الاحتجاج اللغوي- كتاب صيحة إنذار- المستويات اللغوية

«The Inferential Principles of His Eminence Sheikh Ahmad al-Khalili in His Book ‹A Warning Cry and a Call to Mobilization»

Abstract:

This research discovers the linguistic inferential principles adopted by His Eminence Sheikh Ahmed bin Hamad Al-Khalili and clarifies the evidence he rejects, using his book "Saihat Inthar wa Sarkhat Istinfar" as the primary corpus. Adopting a descriptive-analytical approach, the study analyzes these sources across various linguistic levels. The study concludes that His Eminence relied on key foundational sources for citation: the Holy Qur'an (including both the seven assured and three complementary readings), the established Prophetic speeches, and Arab poetry and prose, alongside analogy, the presumption of continuity, and consensus. Conversely, he denounced unrestricted analogy and rejected anomalous Qur'an readings or solitary linguistic intuition; instead, he utilized it exclusively to reinforce arguments already grounded in textual evidence. Ultimately, the research recommends prioritizing the linguistic insights of Sharia scholars, whose practical applications offer rare, invaluable depth, because Sharia provides a substantial applied aspect for Arabic across its various levels. It further suggests exploring the linguistic dimensions within Al-Khalili's broader encyclopedic works, particularly his recent Qur'an exegesis, "Jawahir al-Tafsir."

Keywords: Sheikh Ahmed Al-Khalili – Evidential foundations – Linguistic argumentation – *Sayhat Indhar* (A Cry of Warning) – Linguistic levels.

مقدمة:

تعد منظومة الكتب المؤلفة لمعالجة مسائل التصحيح اللغوي أنموذجاً عمليًا لممارسة اللغة وتقويمها على وفق الضوابط اللغوية والقواعد المقررة عند علماء العربية، وتمثل في مقابل ذلك ممارسة عملية واعية لأصول الاستدلال الموصلة إلى أحكام راجحة أو مرجوحة للمسائل المطروحة، وذلك وفق منهجية الاستدلال المعتمدة عند اللغوي نفسه، ومن العلماء الموسوعيين المعاصرين الذين اعتنوا بهذا الجانب اعتناءً بالغاً، وألفوا في هذا المسار العلمي سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، ولعل من أبرز أعماله المتعلقة بهذا الجانب كتابه (صيحة إنذار وصرخة استنفار) الذي ألفه استجابة للواقع اللغوي المعاصر؛ فقد أبان فيه عن غزارة علم وسعة اطلاع بعلوم اللغة بمستوياتها المختلفة، وقد جلت مناقشاته للمسائل اللغوية بوضوح قدرته على معالجة القضايا اللغوية التراثية والمعاصرة وفق منهجية واضحة ومنضبطة اعتمد فيها على أصول محددة، كما أنكر في الجانب المقابل الاحتكام إلى بعض الأدلة مبيناً علة ذلك بوجه علمي

وتتبلور المشكلة البحثية لهذه الدراسة في السؤال الآتي: ما الأصول الاستدلالية عند سماحة الشيخ أحمد الخليلي في كتابه (صيحة إنذار وصرخة استنفار)؟ وينبثق عن هذا التساؤل الكلي مجموعة من الأسئلة الفرعية لضبط مسار الدراسة:

- ما الأدلة السماعية المعتمدة عند سماحة الشيخ في تأصيل المسائل اللغوية؟
- ما الأدلة العقلية المعتمدة عند سماحة الشيخ في تأصيل المسائل اللغوية؟
- ما الأدلة والوجوه الاستدلالية التي رفضها وأنكر الاحتكام إليها؟

ويهدف هذا البحث إلى بيان الأدلة السماعية والعقلية التي اعتمد عليها سماحته في مناقشته للمسائل اللغوية مع بيان الأدلة التي رفض الاحتكام إليها، ورأى أن الاستدلال بها خلل منهجي مؤدّ إلى نتائج غير صحيحة

وللإجابة الشافية عن الأسئلة المذكورة وتحقيق الأهداف المرسومة، اعتمد البحث المنهج العلمي القائم على الوصف والتحليل حيث يقوم المنهج الوصفي برصد المسائل اللغوية وتتبع مواضع الاستدلال والاحتجاج في مدونة البحث الأساسية المتمثلة في كتاب (صيحة إنذار)، ثم تحليل وتفكيك هذه المادة العلمية، وتصنيف الأدلة والعلل، وتفسير المرتكزات والأصول المنهجية والنقدية التي استند إليها سماحة الشيخ الخليلي للوصول في النهاية إلى صياغة رؤية علمية تأصيلية متكاملة

المبحث الأول: الأدلة السماعية

المطلب الأول: القرآن الكريم وقراءاته

أولا: القرآن الكريم

من منهج سماحة الشيخ الاحتجاج بالقرآن الكريم، وقد ظهر ذلك في مؤلفه (صيحة إنذار)، فقد استدل به في مواضع كثيرة، ورأى بأن القرآن الكريم لا تحاكم عباراته بالقواعد التي وضعها البشر، وإنما تحاكم تلك القواعد إليه، لأن القواعد مستلهمة مما فهمه واضعوها من أهل العلم من جريان الكلام العربي، والقرآن هو أسمى وأجل من كلام العرب جميعا(الخليلي، 2017، ص142)، وبين المؤلف عاقبة العدول عن لغة القرآن إلى غيرها، وإهمال اتباع القرآن في ضبط الكلمات والجمل يؤدي إلى تناسي الناس لمنهج القرآن القويم، وزهدهم فيه مما قد يؤدي إلى حجب معاني القرآن ورسالاته وعظاته عن أفهام الناس(الخليلي، 2017، ص52)

ومن أمثلة المسائل التي استدل المؤلف فيها بلغة القرآن الكريم مسألة (الخليلي، 2017، ص13) ضبط عين الفعل (عجَز-يعجِز) الدال على عجْز أحد عن أمر ما، وتخطئة من يكسر عين الفعل في الماضي أو يفتحها في المضارع قاصدا الاستعمال نفسه، فقد استدل على ذلك بقوله تعالى:» قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ» (المائدة: 31)

ومسألة (الخليلي، 2017، ص124) إدخال (أل) التعريفية على كلمة (غير) وهي مضافة سواء أكان هذا الإدخال على المضاف والمضاف إليه، فيقول: الغير المتقين، أم على المضاف فقط، فيقول: الغير متقين، فقد خطأ المؤلف الأسلوبين مستدلا بقوله تعالى:» صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» (الفاتحة: 7)

ومسألة التفريق بين ما يشتق من الفعل (همَّ) المجرد، و(أهمَّ) المزيد، التي بين فيها المؤلف أن الكثير لا يفرقون بين ما هو مشتق من (همَّ) الثلاثي المجرد وبين ما هو مشتق من(أهمَّ) المزيد، فيقولون: قضية هامة، وأمر هام، وبين أن الفصيح فيهما (مهمة)، و(مهم)، لأنهما من (أهمَّ) المزيد على وزن أفعل، وأن هذا هو استعمال القرآن، قال الله تعالى:» وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ»(آل عمران:154) (الخليلي، 2017، ص24) ، ورأى أن لغة القرآن التفرقة بين الفعلين في المعنى، فأهمَّه بمعنى: أقلقه وشغل باله كما في الآية السابقة، والفعل (همَّ) فعل لازم يطلق على قصد فعل الشيء، وقد استدل على ذلك بقوله تعالى:» إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا» (آل عمران: 122)، وقوله:» وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا» (التوبة:74)، وقوله:» وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ» (يوسف:24) (الخليلي، 2017، ص24)

ثانيا: القراءات العشر

ويدخل ضمن استدلاله بالقرآن الكريم استدلاله بالقراءات

السبع المتواترة، فالمؤلف يرى حجيتها، ويرى بأن رد أية قراءة من القراءات السبع المتواترة عثرة لا تقال، فقد اعترض على ابن جرير الطبري حين رد قراءة (وما يخادعون) بأن هذه القراءة هي قراءة ثلاثة قراء من السبعة المشهورين، وقراءة كل واحد من القراء السبعة معدودة في المتواتر قطعي الثبوت الذي لا يصح إنكاره أو رفضه، فرد أية قراءة من القراءات السبع عثرة لا تقال(الخليلي، 1998، ج2،ص283)، واعترض كذلك على بعض أهل العلم ممن انتقد قراءة سبعية بأن هذا الانتقاد لقراءة سبعية متواترة قرأ بها أحد مشاهير القراء، وتعززت وتقوّت بمن رويت عنه من الصحابة والتابعين وفق هذا الوجه جرأة على كتاب الله، وهي عثرة لا لعًا لها (الفراهيدي، د.ت، ج2، ص249)، وكبوة (الفراهيدي، د.ت، ج5، ص416) تمنى أنها لم تكن من كبار العلماء، وأئمة التفسير والعربية (الخليلي، 2017، ص155)

وقد استدل المؤلف بالقراءات في مواضع متعددة، فمن ذلك استدلاله بقراءة ابن عامر على جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه إذا كان الفاصل بينهما غير أجنبي، فقد قرأ (ابن الجزري، د.ت، ج2، ص263) قوله تعالى:» وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ»(الأنعام: 137) ببناء(زيّن) للمجهول، ورفع لفظ (قتل) على أنه نائب فاعل للفعل (زُيِّنَ)، و(أولادَهم) بالنصب على المفعولية على أن ناصبه المصدر، وهو (قتْلُ)، و(شركائِهم) بالجر على أنه مضاف إلى(قتْلُ) (الخليلي، 2017، 137)

واستدل كذلك بقراءة حمزة على جواز عطف الاسم على الضمير المتصل المجرور بدون إعادة الحرف الجار، فقد قرأ(ابن الجزري، د.ت، ج2، ص247) قوله تعالى:» وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ» بجر (الأرحام) على أنه معطوف على الضمير المتصل المجرور، وهو الهاء من (به) (الخليلي، 2017، 147)

وقد رأى في موضع آخر أن استعمال كلمة (إرْجاع) ومشتقاتها لغة رديئة ضعيفة تخالف لغة القراءات القرآنية، وأن أبا زيد حكى عن الضبيين أنهم تابعوا هذيلا في استعمال كلمة (إرجاع) ومشتقاتها فقرؤوا بها في بعض القرآن، وقد أورد على ذلك نص ابن منظور في اللسان على رواية هذه القراءة، وأنها لغة لهذيل(ابن منظور، د.ت، ج8، ص114)، ثم علق على ذلك بأن المشهور في القراءات المتواترة في جميع القرآن هو عكس هذه القراءة المنسوبة إلى الضبيين، وأن شيخ الزبيدي نقل عن غير واحد بأن هذه اللغة لغة رديئة ضعيفة، وأنه حجة فيما نقل(الخليلي، 2017، 51)

وكاحتجاج المؤلف بالقرآن الكريم بقراءته السبع المتواترة يرى -كذلك- إدخال القراءات الثلاث المتممة للعشر ضمن الأدلة التي يحتج بها في السائل اللغوية كما صحح ذلك في جواب لسؤال وجهته إليه (ابن الخليلي، اتصال شخصي، 11/1/ 2024)

ثالثا: القراءات الشاذة

قد يمثل المؤلف بقراءة شاذة على مسألة لغوية كما يظهر ذلك في بعض مسائله، ومن أمثلة ذلك مسألة الفصل بين المضاف والمضاف إليه بمفعول مضاف عندما يكون اسم فاعل (الخليلي، 2017، ص137)، فقد مثل لذلك بقراءة بعض السلف لقوله تعالى:» فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ» (إبراهيم: 47)، فقد قرأها بعضهم بنصب (وعدَه) على أنه مفعول به لاسم الفاعل المضاف، وهو (مخلف)، وبجر (رسلِه) على أنه مضاف إليه (الأخفش، 1990، ج2، ص410؛ الزجاج، 1988، ج3، ص168؛ الفراء، د.ت، ج2، ص81)

إلا أن المؤلف لا يرى الاحتجاج بالقراءات الشاذة في اللغة كما بين ذلك في جواب لسؤال وجهته إليه (ابن الخليلي، اتصال شخصي، 11/1/ 2024)، وقد أنكر في بعض المواضع على من يعدل عن المتواتر من القرآن الكريم إلى قراءة شاذة فيبني عليها صحة حكم لغوي، فبين للمستدل أن تلك القراءة التي استدل بها قراءة شاذة لم يقرأ بها أحد من القراء العشرة المشهورين، ولا اشتهرت عند الصحابة، ولا في عهد التابعين، بل لم يذكر أحد أنها كانت معروفة عندهم، ولهذا لم يعول عليها المؤلف، وأنكر على من عول عليها، وترك الاعتماد على القراءة التي أجمع عليها قراء القرآن الكريم المعتمدون (الخليلي، 2017، 52)

المطلب الثاني: الحديث النبوي الشريف

ومن منهج المؤلف أيضا اعتماده على ما ثبت من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد بين أنه يرى الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف حين سئل عنه، وخص جواز الاستدلال بما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ما لم يثبت عنه(الصبحي، 2011، ص165)، وأكد ذلك باحتجاجه به في كثير من المسائل اللغوية، ومن أمثلة ذلك حديث:» خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول»(البخاري، 1993، ج5، ص2048)، وحديث:» من كانت له جارية فعالها، فأحسن إليها ثم أعتقها وتزوجها كان له أجران»(البخاري، 1993، ج2، ص898)، فقد احتج بهما على أن الفعل (عال) ثلاثي، وأن إلحاق الهمزة به في أوله من الأخطاء الشائعة (الخليلي، 2017، ص16)

وحديث:» نصرت بالرعب مسِيْرة شهر»(البخاري، 1993، ج1، ص128)، فقد أورده (الخليلي، 2017، ص70) ضمن الأدلة التي استدل بها على أن المعتل من المصادر الميمية والظروف الميمية لا يعامل معاملة الصحيح، وإنما تكسر قاؤه لتجانس الياء، وتسكن ياؤه كلفظ (مسِيْرة) الوارد في الحديث

وأورد المؤلف (الخليلي، 2017، ص91) في مسألة تعدية الفعل (ينبغي) جملة من الأحاديث يستدل بها على أن هذا الفعل لا يتعدى ب(على)، وإنما يتعدى ب(اللام)، ومن أمثلة

ذلك حديث عامر بن عقبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:» إن نزلتم بقوم فأمروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا، فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم»(البخاري،1993، ج5، ص2273)، وحديث:» اعبدوا ربكم، وأكرموا أخاكم، ولو كنت آمرا أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، ولو أمرها أن تنقل من جبل أصفر إلى جبل أسود، ومن جبل أحمر إلى جبل أبيض كان ينبغي لها أن تفعل»(أحمد بن حنبل، 2001، ج41، ص18؛ ابن ماجه، 2009، ج3، ص57)

المطلب الثالث: كلام العرب

ومن منهج المؤلف أن يستدل بكلام العرب شعره ونثره، وفي كتابه هذا نماذج عديدة تبين ذلك، وسأذكرها كالتالي:

أولا: الشعر

وردت في الكتاب نماذج عديدة تبين مدى تمسك المؤلف بالاحتجاج بالشعر العربي، ومن أمثلة ذلك ما استدل به على أن الفعل (بهَرَ) ثلاثي، وأن استعمال (أبهَر) وما يشتق منه خطأ شائع، وقد أورد المؤلف جملة من الشواهد الشعرية تؤكد كلامه، ومن ذلك قول: عنترة بن شداد:

شهب بأيدي القابسين إذا بدت بأكفهم بهَرَ الظلامَ سناها

وقول تميم بن أبي:

يَمحْنَ بأطراف الذيولِ عشيةً كما بهَر الوعثُ الهجانَ المزنَّما

وغيرها من الشواهد(الخليلي، 2017، ص23).

وأورد المؤلف(الخليلي، 2017، ص144) كذلك جملة من الشواهد الشعرية مستدلا بها على أن (إذا) و(إن) يليهما الاسم بخلاف ما قاله جمهور النحويين، ومن تلك الشواهد قول أحيحة بن الجلاح:

إذا جمادى منعت قطرها زانَ جناني عطنٌ مغضف

وقول الأسود النهشلي:

إذا المرء لم يغش الكريهة أوشكت حبال الهوينى بالفتى أن تقطعا

ومن أمثلة احتجاجه بالشعر أيضا ما احتج به على جواز عطف الاسم على الضمير المتصل المجرور دون إعادة الحرف الجار، فقد ذكر في ذلك أكثر من عشرة شواهد شعرية(الخليلي، 2017، ص152-151)، ومن تلك الشواهد قول عمر بن معدي كرب:

فاليومَ قرّبتَ تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيامِ من عجبِ

ثانيا: النثر

احتج المؤلف بالنثر في عدد من المسائل من كتابه، ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره في كيفية اشتقاق الأفعال والمصادر من الأسماء، وما يشتق عنهما من أسماء الفاعلين والمفعولين، فقد استدل على أن مثل (متمشعر) و(متمسلف) خطأ، ولا محل للميم الثانية هنا إلا إن كانت موجودة في الأصل بما روي عن عمر رضي الله عنه:» أنه كتب إلى أبي موسى أما بعد: فتفقهوا في السنة وتفقهوا في العربية وأعربوا القرآن فإنه عربي وتمعددوا فإنكم معديون»(ابن أبي شيبة، 2015، ج16، ص389)، فإنه أدخل الميم على تمعددوا لأجل اشتقاقها من (معد)(الخليلي، 2017، ص61).

ولجواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بظرف منصوب للمصدر الذي هو المضاف استدل (الخليلي، 2017، ص137) بقول بعض العرب:» تركُ يومًا نفسِكَ وهواها سعيٌ لها في ردها»(ابن مالك، 1990، ج3، ص276)

ولجواز الفصل بينهما بالقسم استدل(الخليلي، 2017، ص138) بما حكاه الكسائي من قول العرب:» هذا غلامُ والله زيدٍ»(ابن مالك، 1982، ص1536)

ولجواز العطف على الضمير المتصل المجرور في النثر أيد(الخليلي، 2017، ص155)ما ذكره ابن هشام وأبو حيان من حكاية قطرب عن العرب قولهم:» ما فيها غيره وفرسه»(الأندلسي، 1420، ج2، ص387؛ ابن هشام، 2001، ص233)

المبحث الثاني: الأدلة العقلية

المطلب الأول: القياس

وأرى من المناسب أن أعرفه قبل الحديث عنه، فالقياس يقصد به «حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه»(الأنباري، 1971، ص45)، «وهو معظم أدلة النحو، والمعول في غالب مسائله عليه» كما قال السيوطي (ت:911ه) (السيوطي، 2006، ص79)، ويتبين من هذا أن القياس عليه اعتماد كبير في المسائل اللغوية، وقد رد ابن الأنباري (ت: 577ه) على من ينكر القياس في اللمع، واعتبر إنكار القياس إنكارا للنحو، وبين أنه لا يعلم من أحد من أهل العلم إنكار للقياس، وذلك لثبوته بالأدلة القاطعة(الأنباري، 1971، ص95)

واعتبار المؤلف للقياس جليّ في كثير من مناقشاته اللغوية، مع كونه لا يرى فتح باب القياس على مصراعيه لما يؤدي إليه ذلك من ضياع للغة، وقوانينها، فقد قال في أحد المواضع:» اللغة لا تؤخذ بالقياس، وإنما يجب ضبط ما سمع عن العرب فيها، والاعتماد على المعاجم اللغوية الأصلية التي تلقت معارفها عن العرب قبل أن تفسد لغتهم بتلاعب الجهلة المتقعرين»(الخليلي، 2017، ص31)، ولا يفهم من قوله: (اللغة لا تؤخذ بالقياس) عدم اعتباره للقياس، أو نفيه له، فقد قال هذه العبارة في معرض رد لما يراه من تساهل بعض الباحثين في الأخذ بالقياس، وتسويغ الأخطاء بالتوسع فيه، وهذا الذي يتبين للناظر في المسائل التي ناقشها، فقد اعتمد على القياس في

بعض المواضع كقوله:» وإنما يسوغ من باب القياس أن يقال: (أسهم في هذا الأمر، فهو مسهم)»(الخليلي، 2017، ص56)

وقوله حينما خطّأ بناء (صَمّ) للمجهول في قولهم (صُمّت أذناه):» ولذلك كان مصدره (صمَمَا) فإنه قياس مصدر فَعِلَ -بكسر العين- اللازم»، ثم قال:» ولذلك كان اسم فاعله على وزن أفعل، وهو قياس اسم فاعل ما كان وزن فعله الماضي فَعِلَ، وكان دالا على حلية ظاهرة، أي صفة طبعية ظاهرة، كعَرِجَ عَرَجاً فهو أعرج...»(الخليلي، 2017، ص29)

ومن ذلك -أيضا- ما قاله في معرض رده على من لم يجز العطف على الضمير المتصل المجرور إلا بإعادة الجار، فقد سوى بعض هؤلاء بين الضمير المجرور وبين التنوين، وقالوا: بأن التنوين لا يعطف عليه، فاعترض المؤلف على ذلك بأن العرب وعلماء العربية مجمعون على جواز العطف على الضمير المتصل المنصوب(الخليلي، 2017، ص157)، ثم بين أنه لو كان الضمير المتصل في حكم التنوين لما اختلف بين حالتي نصبه وجره، ولو كان من شرط العطف جواز تعاقب المتعاطفين لامتنع هذا، إذ لا يجوز (رأيت زيدا وك) مع جواز (رأيتك وزيدا) بالإجماع(الخليلي، 2017، ص158)، والخلاصة أن المؤلف اعترض عليهم بإجماع العرب وعلماء العربية على جواز العطف على الضمير المتصل المنصوب، وقاس الضمير المتصل المجرور عليه

ومن ذلك قوله:» أما ما جاء خلاف ذلك فهو سماعي خارج عن القياس، فلا يسوغ القياس عليه»(الخليلي، 2017، ص63)، فلم ينكر المؤلف أصل الاستدلال بالقياس، وإنما لم يسوغه في هذا الموضع لعلة ذكرها بعد ذلك حين قال:» ذلك لأن جعل المعتل في هذا كالصحيح يؤدي إلى اللبس كثيرا حتى لا يدرى قبيل الكلام ودبيره...» (الخليلي، 2017، ص65)

ويدخل ضمن الاستدلال بالقياس اعتبار العلة النحوية، ولا شك بثبوت العلة عند النحويين، فهي ثابتة عندهم، ولصيقة بكلامهم، وقد عنوا بها عناية كبيرة، بل دافعوا عنها، وردوا على من قال بفسادها، ففي خصائص ابن جني باب في الرد على من اعتقد فساد علل النحويين لضعفه هو في نفسه عن إحكام العلة، وقد بدأه ببيان أن هذه المسألة مما يتعسف بأكثر من ترى، وذلك أنهم لا يعرفون أغراض النحويين فيرون لذلك أن ما أوردوه من العلل ضعيف واه ساقط غير متعال(ابن جني، د.ت، ج1، ص184)

وقد اعتنى المؤلف بالتعليل كما يظهر ذلك في كثير من مناقشاته إلا أنه يُلحظ عدم إغراقه في التعليل، فهو يعلل بقدر ما يبين رأيه في المسألة، أو بقدر ما يرد المسألة إلى أصلها ويبين الصواب فيها، ومن ذلك ما ذكره من أن من الخطأ في التصريف قولهم (مباع) على أنه اسم مفعول من (باع) الثلاثي (يبيع) وصوابه (مبيع) على الفصيح، وعلل ذلك بقوله:» لأنه أجوف»(الخليلي، 2017، ص19)

وذكر في مسألة أخرى أن مما شاع على ألسنة الناس حتى المثقفين والمتعلمين منهم قولهم: (مُجنَى عليه) -بالقصر-، وبين أن صوابه مَجنيٌّ عليه كمرضيّ ومعنيّ، ثم علل ذلك بقوله:» لأنه من جنى الثلاثي»(الخليلي، 2017، 22)

وفي موضع آخر ذكر أن بناءهم الفعل (صمّ) للمجهول خطأ شائع، وذلك كقولهم: (صُمّت أذناه)، وبين أن الصواب (صَمّت) -بفتح الصاد-كما قال الله تعالى:» فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ»(المائدة:71)، وعلل ذلك بقوله: لأنه فعل لازم لا يتعدى إلا بالهمزة (الخليلي، 2017، ص29)

المطلب الثاني: استصحاب الأصل

ويعرف بأنه: «إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل»»(الأنباري، 1971، ص46)، فلا يصار إلى هذا الدليل إلا بعد تعذر الدليل الناقل عن الأصل، ويرى المؤلف «أن بقاء الشيء على أصله أولى (إلا) إن دل سماع على نقله من ذلك الأصل فيعمل به، فإذا لم يدل سماع على ذلك توقف على الأصل حتى يرد ما ينقل عنه»(الصبحي، 2011، ص173)، وقد استدل المؤلف باستصحاب الحال في عدة مواضع، ومن أمثلة ذلك قوله في إحدى المسائل:» وأما دعوى أن اللام زائدة في ذلك، فهي ساقطة لعدم الدليل عليها»(الخليلي، 2017، 163)، فقد استصحب الأصل، وهو عدم الزيادة

وفي مسألة ما يلي (إن) و(إذا) استبعد أن يكون رفع الاسم الذي يليهما بفعل محذوف مقدر يفسره ما بعده «إذ لا يصار إلى الحذف والتقدير إلا مع الضرورة»(الخليلي، 2017، ص146)، فقد استصحب المؤلف الأصل وهو الذكر، والحذف والتقدير فرع لا يصار إليه إلا مع الضرورة

ومن ذلك ما رجحه في تفسيره من أن الحروف المقطعة في أوائل السور أسماء معربة غير مبنية لأن الإعراب هو الأصل في الأسماء، قال:» وإذا عرفت أنها أسماء فاعلم أنها غير مبنية، لأن الاعراب هو الأصل فيها»(الخليلي، 1986، ج2، ص59)، فقد استصحب الأصل في هذه المسألة كما يظهر

المطلب الثالث: الذوق

قد يحكم المؤلف على بعض الآراء بأنها خارجة عن الذوق السليم، ومن ذلك ما قاله في قول بعض العلماء من أن الأسماء التي جاءت بعد (إن)، و(إذا) في الشواهد العربية

يقدر قبلها الفعل المذكور بعد الاسم، وأن كل اسم منها إنما هو فاعل للفعل المقدر قبله، وما تبعه من الفعل تفسير للفعل المقدر، فقد حكم المؤلف على الأسلوب الناتج عن هذا القول بأنه نزول بالكلام من درجات الفصاحة والبلاغة والسلاسة والانسجام إلى دركات السذاجة والسوقية والركة والتفكك، وقال:» فهب أحدا قال: «إن هلك امرؤ هلك»...وكذا في أمثالها، أترى أن عبارته تستساغ عند ذوي الأذواق السليمة وملكات نقد الكلام؟! أو أنها تعد من أسخف العبارات التي لا تصدر إلا ممن لا ذوق له في التعبير؟!»(الخليلي، 2017، ص143)

وقال في موضع آخر:» كما أن دعوى أن رفع الاسم الذي يليهما بفعل محذوف مقدر يفسره ما بعده ينبو عن قبولها الذوق السليم»(الخليلي، 2017، ص146)

ونقاش المؤلف لمثل هذه الآراء بهذا الأسلوب لا يعني أنه يأخذ بالذوق ويستدل به، ففي المسألة السابقة يظهر رجوعه إلى الشواهد والأدلة النقلية، ولم أجد للمؤلف ترجيحا أو تخطئة لرأي معتمدا في ذلك على الذوق فقط، وإنما قد يعزز به كلامه مع اعتماده الكلي على الأدلة الأخرى، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في استعمال كلمة (مطار) من أن ما يزيده قوة في الاستعمال شهرته بين العام والخاص، حتى لو أحدا أراد استبداله بلفظ آخر لما كادت تنطق به لسان أو تتقبله نفس، وبهذا عزز المؤلف كلامه بعد استدلاله على جواز ذلك بما ورد في لسان العرب وتاج العروس(الخليلي، 2017، ص73)

ثم إنه أنكر بنفسه العدول عن الأدلة المعتبرة إلى الأذواق الشخصية المتباينة، ففي إحدى المسائل بين أن ما قيل من استدلال لا يعدو أن يكون من باب التحكم الناشيء عن الاستئسار لقواعد موضوعة لم تنشأ إلا عن الأذواق دون الاعتماد على الأدلة(الخليلي، 2017، ص146)، وقد وجهت للمؤلف سؤالا عن مدى اعتباره للذوق والحس اللغوي دليلا على صحة الأسلوب اللغوي أو بطلانه، فأكد لي أن اللغة لا ترجع للأذواق (ابن الخليلي، اتصال شخصي، 1/11/2024)

المبحث الثالث: الإجماع

يظهر من جملة من المسائل التي ناقشها المؤلف أنه يعتمد الإجماع حجة من الحجج المعتبرة، ففي مسألة العطف على الضمير المتصل المجرور اعترض على بعض حجج المانعين بأن حججهم ساقطة كلها، واستدل على إسقاط الحجة الأولى والثانية أن العرب وعلماء العربية مجمعون على جواز العطف على الضمير المتصل المنصوب(الخليلي، 2017، ص157)، وقال في موضع آخر:» ولو كان من شرط العطف جواز تعاقب المتعاطفين لامتنع هذا، إذ لا يجوز (رأيت زيدا وك) مع جواز (رأيتك وزيدا) بالإجماع»(الخليلي، 2017، ص158)، واعترض على من يقول بأن الاسم الذي يلي (إن)، و(إذا) مرفوع بما يتبعه من الفعل بأنه خروج عن القاعدة التي أُجمعَ عليها فيما عدا هذا الباب، وهي أن الفاعل لا يتقدم الفعل(الخليلي، 2017، ص146)، وقد أكد لي المؤلف اعتباره للإجماع، وأنه مما يحتج به في جواب لسؤال وجهته إليه(ابن الخليلي، اتصال شخصي، 1/11/ 2024)

الخاتمة:

في الختام أحمد الله عز وجل على أن هيأ لي الظروف لإتمام هذا البحث المعنيّ بدراسة الأصول الاستدلالية لسماحة الشيخ أحمد الخليلي في كتابه «صيحة إنذار وصرخة استنفار»، وقد جاء هذا البحث في مقدمة وثلاثة مباحث، الأول منها في الأدلة السماعية، والثاني في الأدلة العقلية، والثالث في الإجماع، وقد توصل إلى عدة نتائج، أبرزها:

- اعتمد سماحة الشيخ الخليلي في مناقشاته اللغوية على جملة من أصول الاحتجاج، وهي: القرآن الكريم، ويشمل ذلك القراءات السبع المتواترة، والقراءات الثلاث المتممة للعشر، واعتمد كذلك على ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديث النبوي الشريف، وعلى كلام العرب شعرا ونثرا، وعلى القياس واستصحاب الحال والإجماع.
- أنكر سماحته على من يفتح باب القياس على مصراعيه، ورأى أن ذلك مما يضر باللغة، ورأى عدم صحة الاحتجاج بالقراءات الشاذة، والذوق.

التوصيات:

وفي ختام هذا البحث أسجل هذه التوصيات:

- العناية بالجانب اللغوي في الكتب الموسوعية لسماحة الشيخ أحمد الخليلي، وأخص بالذكر الأجزاء الحديثة من تفسيره (جواهر التفسير).
- العناية بالتحقيقات اللغوية المتناثرة في كتب الشيخ أحمد الخليلي، ففي بعضها بحوث قيمة جديرة بالعناية، وأمثل على ذلك بكتاب (العقل)، وكتاب (صيد البحر وطعامه)، وكتاب (نداء الحق).
- بحث الأصول الاستدلالية المعتمدة عند اللغويين المعاصرين ومقارنتها بالأصول المعتمدة عند النحاة واللغويين الأوائل.

المصادر والمراجع:

- الاختيارات اللغوية للشيخ أحمد الخليلي في كتابه صيحة إنذار وصرخة استنفار، عبد المجيد بن سعيد بن مسعود آل ثاني، (رسالة ماجستير)، جامعة نزوى - قسم اللغة العربية وآدابها بكلية العلوم والآداب، نزوى، 2025م، سلطنة عمان.
- الاقتراح في أصول النحو، جلال الدين السيوطي، ضبط وتعليق: عبد الحكيم عطية، ط2، دار البيروتي، د.م، 2006م/1427هـ.
- الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو، أبو البركات الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ط2، دار الفكر، بيروت، 1971م/1391هـ.
- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، د.ط، دار الفكر، بيروت، 2000م/1420هـ.
- جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل، أحمد بن حمد الخليلي، د.ط، مكتبة الاستقامة، مسقط، 1986م/1406هـ.
- الخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، د.ط، دار الكتب المصرية، د.م، د.ت.
- السنن، أبو عبد الله ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، د.ط، دار الرسالة العالمية، دمشق، 2009م/1430هـ.
- شرح تسهيل الفوائد، جمال الدين ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، د.ط، هجر للطباعة والنشر، الجيزة، 1990م/1410هـ.
- شرح شذور الذهب، ابن هشام الأنصاري، د.ط، دار إحياء التراث العربي، لبنان، 2001م/1422هـ.
- شرح الكافية الشافية، جمال الدين ابن مالك، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، د.ط، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث، مكة، 1982م/1402هـ.
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، ط5، دار ابن كثير، دمشق، 1993م/1414هـ.
- صيحة إنذار وصرخة استنفار يا أمة القرآن، أحمد بن حمد الخليلي، د.ط، الكلمة الطيبة، مسقط، 2017م.
- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، د.ط، د.ن، د.م، د.ت.
- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، د.ط، دار صادر، بيروت، د.ت.
- المباحث النحوية في كتب الشيخ أحمد الخليلي، عامر بن المر الصبحي، (رسالة ماجستير)، جامعة السلطان قابوس، مسقط، 2011م.
- المصنف، أبو بكر ابن أبي شيبة، تحقيق: سعد بن ناصر الشثري، د.ط، دار كنوز إشبيليا، الرياض، 2015م/1436هـ.
- معاني القرآن، يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، د.ط، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، د.ت.
- معاني القرآن، أبو الحسن الأخفش، تحقيق: هدى محمود قراعة، د.ط، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1990م/1411هـ.
- معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، د.ط، عالم الكتب، بيروت، 1988م/1408هـ.
- مسند أحمد، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، د.ط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م/1421هـ.
- النشر في القراءات العشر، شمس الدين ابن الجزري، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

(ص ص25-35)

خصوصية غرض المديح النبوي ومصطلح (التَّقبُّل) في نظرية التلقي (قراءة في مناسبة المقام)

د. جميلة رمضان معتوق -جامعة العقيد أحمد درايعية ولاية أدرار

DR. Djamila Ramdane Maatouk - University of Ahmed Draia, Adrar

تاريخ استلام البحث:
Date of Submission :
3 - 7 - 2026

تاريخ القبول:
Date of acceptance :
7 - 10 - 2026

تاريخ النشر الرقمي:
Date of publication online :
13 - 10 - 2026

لاقتباس هذا المقال
For citing this article
معتوق، جميلة. (2026) خصوصية غرض المديح النبوي ومصطلح (التَّقبُّل) في نظرية التلقي (قراءة في مناسبة المقام)، 11 (19). ص ص25-35

https://doi.org/10.83286/9t-jq-y064

الملخص

ثمة خصوصية شعرية يتفرد بها المديح النبوي عن غرض المديح عامة؛ فالممدوح حضرة الرسول ، وعلى المادح أن يعدّ عدته الفنية لينسج مدحةً تليق بمقامه النبوي، من هنا انطلقت إشكالات دراسة نص المديح النبوي الجزائري، فكان الأمر بداية يخصّ الشاعر والنص الشعري من خلال توظيف مصطلحي التّفرد والتّسخير، ثم استمر ذلك بتوظيف مصطلح (التَّقبُّل) انتقاء، وستقف الدّراسة على هذا المصطلح لمناسبته وقارئ نصّ المدائح النبوية بدل من مصطلح (التّلقي) لاعتبارات خصوصيته، من منطلق إشكالية مسوغات توظيفه في عملية التّفاعل مع نص المديح النبوي، بهدف البحث عن الخصوصية التي حملت على مناسبة مصطلح (التَّقبُّل) بالنسبة لنص المديح النبوي، ولذلك سنعمد إلى التّفاصيل في قراءة مقاصد المصطلح المناسب من وجهة تحليلية استنباطية للمفاهيم التي عنيت بها نظرية التلقي، فالدراسة تصبو لأن تفتح آفاقا أخرى لمعاودة القراءة والاستقصاء والتحليل لتمييز قارئ شعرية نص المديح النبوي بموجب نظرية جمالية الاستجابة

الكلمات المفتاحية: المديح النبوي – القراءة – القارئ – التّلقي – التّقبل.

The Specificity of The purpose of Praising the Prophet and the Term (Acceptance) in Reception Theory (Reading on the Appropriateness of the Occasion)

Abstract:

The study explores the unique nature of praising the Prophet Muhammad (peace be upon him), emphasizing the need for poets to skillfully articulate their admiration, which surpasses conventional praise. It addresses the artistic challenges of describing the Prophet's esteemed character, particularly in the context of the Algerian tradition of prophetic praise. The focus shifts to the reader's engagement, specifically employing the term "acceptance" instead of "reception" to analyze the audience's interaction with the Prophet's eulogies. The research aims to clarify the distinctive qualities of "acceptance" and investigate its appropriateness within the framework of prophetic praise. Ultimately, it seeks to uncover the justifications for prioritizing "acceptance" and to delineate the nuances between "acceptance" and "reception" in the aesthetic appreciation of prophetic poetry.

Keywords: Prophetic praise - reading - reader - reception - acceptance

مقدمة الدراسة:

المديح النبوي غرض شعري يصنف ضمن غرض المديح عامة، ولكنه يرتبط بحضرة الرسولr في صفاته وأخلاقه ومعجزاته وكل الأحداث التي ترتبط بسيرته النبوية (محمد، 1996، 57)؛ إذ يُفرَد لذاته r حتى بعد وفاته، ولذلك فلا يخفى علينا أنه من شأنه نقل صفات الرسول r وأخلاقه لتذكير الناس وللموعظة، وهو«صاحب الدعوة هاديا ونذيرا فأبدع فيه الشعراء من الصحابة، ومن جاء في الأزمنة اللاحقة» (موساوي، 2008، 45)؛ فإذا كانت بدايته بنيّة الدفاع عن الرسول من طرف شعرائه في العصر الإسلامي (موساوي، 2008، 45) ، فإنه قد انتشر انتشارا واسعا في القرن السابع الهجري لحاجة الشعراء وجميع المسلمين لهذا الغرض الشعري في إطار الإصلاح والحفاظ على القيم الإسلامية لقدرته على تبليغ المقاصد الدينية والتأثير في النفوس تذكيرا وموعظة، واتسع الشعراء في نظمها «فلم يوجد شاعر في هذا العصر لم تكن له مشاركة في هذا الفن الشعري» (عمراني، 2011، 117)، فكثرت نصوص المدائح النبوية، وشكلت ظاهرة فنية رائجة آنذاك لدورها الفعّال في تغيير المجتمع من الناحية الدينية والأخلاقية لمحاربة الظلم والفساد الاجتماعي ومحاولة التخلص من الأفكار التي كانت تهدد الدين الإسلامي، فكانت انعكاسا لأصداء الحياة من الناحية السياسية والاجتماعية والفكرية والدينية.

بهذه الصفات النبوية تفردت المدائح النبوية وشقت لسماتها الفنية خصوصية شعرية عن الغرض العام للمديح؛ فأخذ الشاعر على عاتقه الفني نسْج مَدحةً نبوية تليق بمقام النبي r، وهو على يقين أن الأمر ليس كما المديح العادي الموجه لأي شخص ما، وأن الأمر يتعلق بحضرة الصادق الأمين من حباه الله بالخلق العظيم؛ إذ لا بد من صناعة فنية يصيغها الشاعر من منطلق التفرد النبوي حتى وإن استفاد مبدئيا من سمات غرض المديح، ولكن سيبدي الشاعر إشادته المدحية مما سخره من عُدّة فنية ليحقق مسألة التفرد، وهذا منطلق الإشكال في دراسة نص المديح النبوي الجزائري؛ إذ كيف يمكن للشاعر أن يصف الرسول r؟ وما صنيعه الفني والجمالي تجاهه؟ ولتبيان ذلك انتقيت مصطلحي « التّفرد»، وهو متعلق بالممدوح الرسولr، و»التسخير» وتتعلق بالمعدات الفنية التي تسخّر لتصوير التفرد النبوي من طرف المحبوب الشاعر

واستمر الإشكال في الدراسة بربطه بنظرية التلقي وقراءة نص المديح النبوي، (المتلقي) فوجدت أن هناك عوالم صورة القارئ وفاعليته اتجاهه نصّ المديح النبوي مع المولديات النبوية والمعارضات النبوية عند الشعراء الجزائريين، وتمّ اختيار مصطلح (التَّقَبُّل) بدل من مصطلح التّلقي لتأكيد خاصية التفرد، وهذا بعد اطلاعي على كتاب فاطمة البريكي «قضية التلقي في النقد العربي القديم»، حين أشارت إلى وجود مصطلحات كثيرة مثل مصطلح التّقبل لها ارتباطها بمفهوم التلقي في الدراسات النقدية الحديثة (البريكي، 2006، 39)، وهذا أوضحه محمد المبارك في كتابه «استقبال النص عند العرب»

تبرز أهمية الدراسة في البحث عن خصوصية مصطلح (التَّقَبُّل) بالنسبة لنص المديح النبوي وستقف على ما وظفْتُه انتقاءً لما يناسب تلقّي قارئ نصّ المدائح النبوية مع مصطلح (التَّقَبُّل)، والبحث في علاقة (القارئ) بكلمة (التّقبّل) بدل (التّلقي) في نص المديح النبوي لاعتبارات خصوصيته وتفرده بدءا من الغرض الشعري ثم المقدمات، فالمضمون وأدوات التشكيل الفني، والهدف من ذلك هو الكشف عمّا يميز مصطلح التّقبل عن مصطلح التلقي، والبحث في مسوغات الخصوصية التي حملت على مناسبة مصطلح (التَّقَبُّل) بالنسبة لنص المديح النبوي، منطلقة من إشكالية مستفسرة عن هذه المسوغات التي دفعتني لتوظيف مصطلح (التَّقَبُّل)؟ وما يميز خاصية (التَّقَبُّل) من خلال عملية التفاعل في نص المديح النبوي؟ وفيم يتمثل الفرق الدقيق بينهما من منطلق جمالية الاستجابة الجمالية؟ ولذلك سنعمد إلى التّفاصيل في قراءة مقاصد المصطلح المناسب من وجهة تحليلية استنباطية تأويلية للمفاهيم التي عنيت بها نظرية التلقي، وقد تمّ ذلك وفق العناصر الآتية:

1. المديح النبوي وخصوصية الغرض (خاصية التفرد)
2. القارئ ومصطلح التّقبّل (مناسبة المقام)

1. المديح النبوي وخصوصية الغرض الشعري (خاصية التفرد)

لقد استفاد الشاعر في مدح الرسول r بأعراف غرض المديح عند العرب حين نهجوا سبيل صناعة المديح الناجح خاصة في شأن تحري الشاعر لصفة الصدق مقياسا في مدحه لممدوحه؛ إذ من «الواجب أن لا يمدح الرجال إلا بما يكون لهم وفيهم فكذا يجب ألا يمدح بشيء غيره إلا بما يكون له وفيه وبما يليق به أو لا ينافره» (قدامة، 96)، وجمعت فضائل الناس في تلك الصفات التي أقرها النقاد، وبها يتبين صدق المادح نحو ممدوحه؛ «فقد وجب أن يكون على هذا القياس المصيب من الشعراء من مدح الرجال بهذه الخلال لا يغيرها، والبالغ في التجويد إلى أقصى حدوده من استوعبها ولم يقتصر على بعضها» (قدامة، 96) ، فاجتمعت في صفة العقل والشجاعة والعدل والعفة، و«وبذلك نجد أن المديح النبوي هو في بدايته قسم من المديح العام الذي عرف في أدبنا العربي ولكنه انفرد عنه؛ لأنه مخصص لسيد المرسلين، ولأن الممدوح يفترق عن عامة الناس، ولأن كل ما يرد في المدحة النبوية يلتزم نهجا خاصا في التأدب والسمو لا نجده في المدائح الأخرى» (محمد، 1996، 57)، لارتباطه بذات النبيr.

وبما أن الإسلام أكد على مبدأ الصدق، فلم يعارض ما سنّه النقاد للمادح الصادق، ولكن جاءت أخلاق الرسول r التي حباه الله بها، فعمد الشاعر لحضرته مدحا خاصا بأسلوب مختلف في المقدمة والموضوع (معتوق، 2015، 184-181)؛ «لأنه ممدوح مختلف متموقع في مكان وفضاء ليس كالمكان الذي كان يجد فيه الشعراء باقي الممدوحين ملوك وأمراء، فالممدوح هنا قدم عناصر جديدة لقصيدة المديح وهي مكارم الأخلاق التي جاء النبي ليتممها، إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» (محمد، 1996، 42)، فجاء مدحه تقربا لله لطلب الشفاعة.

تتميز المدائح النبوية بخصوصية الغرض الشعري الخاص بشخص النبي r، إذ يعنى بمدح حضرة النبي r دون غيره، بالإضافة إلى أنه استمر معه حتى بعد مماته، «فقد مدح الشعراء الرسول المختار بإظهار صفاته الكريمة وشمائله الطيبة ومكانته السامية، وأفعاله الميمونة، وكان حيًّا بينهم، لكن مدحه r لم ينقطع بموته، فظل الشعراء يمدحونه إلى يومنا هذا، وكأنه حيّ يسمع ويجزي، ولم يسم هذا المديح رثاء أو ما يشابه الرثاء» (محمد، 1996، 57)؛ لأنه لغيره من البشر، بل تجد أن «أكثر المدائح النبوية قيل بعد وفاة الرسول وما يقال بعد الوفاة يسمى رثاء، ولكنه في الرسول يسمى مدحا، كأنهم لاحظوا أن الرسول صلى الله عليه وسلم موصول الحياة، وأنهم يخاطبون الأحياء...» (مبارك، 1935، 17)؛ لأنه حي في قلوب البشرية وأخلاقه مدرسة يتّبعها كل من آمن بالله ورسوله، وهذا ما أثاره زكي مبارك في كتابه «المدائح النبوية في الأدب العربي» إذ رأى أن الثناء على الميت لا يسمى رثاء إلا عقب الموت وحتى نفرق بين غرض المدح والرثاء عند الرسول r لابد من كلمة تدل على الرثاء للتفريق بين الحالتين من الثناء ويمثل وبقوله «قال حسان بن ثابت «يرثي النبي»، أمّا إذا جاء شاعر بعد وفاة الرسول r؛ فإن ثناءه يعد مدحا، فلا يوجد داع للتفرقة بين الحالين من الغرضين» (مبارك، 1935، 17)؛ والمدائح النبوية لا يراد بها التفجع بقدر ما هي للتقرب إلى الله وهو يسخر ما لديه من فن ليفرد النبي ويميزه

وارتبط غرض المدح النبوي بالتصوف؛ «فالمدائح النبوية من فنون الشعر التي أذاعها التصوف، فهي لون من التعبير عن العواطف الدينية وباب من الأدب الرفيع لأنها لا تصدر إلا عن قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص» (مبارك، 1935، 17) ؛ فمعظم شعراء المدح الجزائري فقهاء لهم باع من الناحية الدينية في البيئة الصوفية «التي طرقها الشعراء ولاسيما مدح الرسول r والتشوق إلى زيارة قبره وإحياء مولده، ويشمل ذلك أيضا الشعر الصوفي، والتوجه إلى الله وقت الشدة، ومدح ورثاء الأولياء والصالحين ونحو ذلك» (سعدالله، 2011، 247)، وهذا ما يراه عبد الله التركيبي أن نشأة المدائح النبوية تعود إلى الفكر الصوفي والديني لظروف (الركيبي، 49)

وما يميز التفرد النبوي كذلك إفراد شعراء المديح النبي دواوين خاصة بغرض المديح النبوي والصلاة على النبي r، ذاك أمر تجلى مع عبد الله محمد ابن العطار وديوانه» درر الدرر»، و»نظم الدرر في مدح سيد البشر» الذي قال عنه المقري، «وهو كتاب نفيس جمع بين حسن النظم والنثر، فالله يجازي صاحبه أفضل الجزاء وبمنّه وكرمه» (المقري، 1988، 497)، وعاشق الشمائل المحمدية أحمد المانجلاتي(1247هـ) في ديوانه الموسوم بـ»تزري بالأزهار الندية» وابن عمار الذي له «ديوان في المدائح النبوية بعضه موشحات وبعضه قصائد قريض» (سعدالله، 2011، 247)، وهناك شعراء كثر مثل سعيد المنداسي الذي حققه الدكتور رابح بونار، وشهاب الدين بن خلوف القسنطيني في ديوان الإسلام «جنى الجنتين في مدح خير الفرقتين».

ويميز المدائح النبوية أيضا نزعتها التعليمية والتربوية، فإنها تتقاطع مع الشعر التعليمي، في حضورها المهم والضروري في التوجيه والإرشاد وأخذ المواعظ والتذكير بالمساجد وحلقات الذكر وغيرها من المجالس لتعليم الطلاب أمور دينهم، والناس أجمعين، وتقربهم من المدرسة المحمدية، مثل البردة البوصيرية، والهمزية التي وجدت صداها في العالم والجزائر خاصة في القرن السابع الهجري إذ ثبت شيوعها وانتشارها، وغيرها من النصوص المدحية النبوية.

إذن على هذا الأساس سنربط هذه الخصوصية التي تفرد بها نص المديح النبوي بما يناسبها من جهة المتلقي (القارئ) في نظرية التلقي، ونبحث في خصوصية تفاعل القارئ مع نص المديح النبوي مركزين على المصطلح الذي يتلاءم مع خاصية التفرد، وقد رأينا في مصطلح (التَّقبُّل) ذلك، ولكن قبل أن نوضح مفاهيمه لا بد من أن نربطه بفعل القراءة وصفة القارئ، وهذا ما يتوضح في العناصر الآتية

2. القارئ ومصطلح التّقبّل (مناسبة المقام)

ومن حيث انطلقت النظرة النقدية الحديثة التي تعنى بالمتلقي وعلاقته بالنص الأدبي ترسو وجهتنا البحثية، عن سمات القارئ وما شأنه في النص الأدبي انطلاقا من نظرية التلقي وجمالية الاستجابة وعن خاصية التّقبل من خلال فعلي القراءة والتّلقي في نصوص المدائح النبوية القديمة في الجزائر ومسيرة القارئ في التفاعل معها، ولذلك سنعمد إلى التفاصيل في قراءة مقاصد مفاهيم المصطلحين التي عنيت بها نظرية التلقي بالتركيز على مصطلح القارئ (القراءة) وجمالية التقبل في مصطلح (التلقي)، وتقف عند قضية المصطلح والبحث في مفاهيم ما تمّ اختياره لهاته الخصوصية.

أ. مصطلحا القراءة والقارئ:

إنّ أصل مفهوم القراءة يتعلق بقراءة كلمات النّص، وهو

المفهوم المتداول لدلالاتها، وهو مفهوم سطحي بالمقارنة لما استوعبته مفاهيمه الجمالية كونه مصطلحا نقديا متداولا في نظرية التلقي؛ «فهو فعل لكنه فعل ملتوي لا يسير على حبل سيمتري غير أن مرساه واحد، فعل قد يلعب على وتر البصر والسمع، وقد يلعب على وتر البصر والسمع وقد يلعب على الخيال والتخييل، مصطلح يتجذر في ثقافات الأمم عبر التاريخ» (عزيزي، 2006، 27)، وهذا ما سنراه مع الباحثين الذين ربطوا مفهوم القراءة بمبادئ هاته النظرية، وارتباطه بمفهوم التلقي والتأويل، وحتى نتباحث هاته المفاهيم على اختلافها وتعددها بالنسبة للقارئ، فإنه لا بدّ من التأصيل لهذا المصطلح، والرجوع به إلى المنابت اللغوية لربطه نربط ذلك بأحواله مع مفاهيمه الحديثة.

فمادة القراءة من «قرأ: القرآن التنزيل العزيز...يسمى كلام الله تعالى الذي أنزله على نبيّه r...، ومعنى القرآن معنى الجمع، وسمي قرآنا؛ لأنه يجمع السّور، فيضمهما، وقوله تعالى:(إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ) (القيامة، 17) أي جمعه وقراءته» (ابن منظور، 80)؛ فيتعلق مصطلح القراءة بمعنى الجمع، ولذلك يقال «وقرأت الشيء قرآنا: جمعته وضممت بعضه إلى بعض...، ومعنى قرأت القرآن: لفظت به مجموعا أي ألقيته» (ابن منظور، 80)، فالقراءة متعلقة بالجمع والضم، ومنه أتى مفهوم القرآن، «وإنّ تسمية القرآن وحدها تشير إلى التحول الوعي والكمي الذي شهدته البيئة الجديدة» (المبارك، 1999، 162)، ولذلك ارتبط مفهوم القراءة بدلالات دينية انطلاقا من النص القرآني في حدّ ذاته لما حثّ على القراءة في قول تعالى: (ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ) (العلق، 1)، وهي إشارة للعلم وتحصيل المعرفة، بحيث تصبح القراءة دليل للسعي إلى العلم والاجتهاد في تحقيقه

وهذا ما يوضحه ابن منظور، وهو يستقي من هاته المادة مفهوم (القارئ) وصيغة جمعه، موضحا مهمته في التّفقه والاجتهاد في استيعاب المعلومة وتحصيلها، وذلك في قوله «والقرّاء يكون من القراءة جمع قارئ...القرّء يقال: رجل قرّاء وامرأة قرّاءة، وتقرّأ: تفقّه وتقرّأ تنسّك، ويقال قرأت أي صرت قارئا ناسكا...ويقال قرأت تفقهت» (ابن منظور، 81)، وقد حثّ النبيr على التعلم والمعرفة من خلال هذا المفهوم حين كان يطلب من أسرى بدر أن يعلموا أبناء المسلمين القراءة فدية لأنفسهم (حنبل، 92)، وهذا يعني تبيان الطريقة والشرعة التي بها يحصلون العلم ويسيروا على نهجها

ويفيد بذلك مفهوم القراءة اللغوي أنه الطريقة والمنوال؛ «فيقال أقرأت في الشعر، وهذا الشعر على قرْء هذا الشعر أي طريقته ومثاله» (ابن منظور، 81)، ويضيف ابن منظور أن مفهوم القراءة يردّ على الإبلاغ والرد، فيقول «وقرأ عليه السلام يقرؤه عليه وأقرأه إيّاه: أبلغه، وفي الحديث أنّ الربّ يقرِؤك السّلام، يقال أقرئ فلانا السّلام واقرأ عليه السّلام من كأنّه حين يُبلّغه سلامه يحمله على أن يقرأ السلام ويردّه...» (ابن منظور، 81)، وهاته المفاهيم تدل على مشاركة أطراف لها علاقة تواصل، وهنا يحضر أمر الانسجام والاتّساق الذي يدعو للاتصال والتواصل والتأثر ثم القبول، فيحدث الانفعال من ردة فعل تجعلك تبلّغ ذلك وتردّ بطريقتك التقبلية، وهذا ما يحقق الاستجابة. وهذا من شأن الإلقاء الذي يجعل المتلقي مشدودا للنص، وقد ميّز النص الشعري عند العرب هذا الأمر في مسألة السّماع، وتفيد التفقّه والتنسّك، وحقيقته تتجسد بعدما يتعمق القارئ في مظان النّص محاولا قراءته وعندما يتفقه معالمه يصبح قادرا ومستعدا لإبداء تجربته التّقبلية اتجاهه، ولا بدّ أن تسير على نهجه حتى تجسد بإجراءات نقدية تلك الجمالية، وتثبت بالدليل النقدي تعاطيك مع هذا النص

هذا وقد حظيت القراءة في الفكر العربي القديم بمنزلة مهمة نظرا للدور الذي تعنى به في تحريك المعارف وتحصيل العلم لاسيما فيما يتعلق بالدين الإسلامي الذي أعطاها مصوّغا واسعا وآفاقا ارتبطت بالكتابة وبالعلوم الدينية؛ فقد ارتبط مفهوم هذا المصطلح بذلكم الطلب الجبريلي، وهو يلقي به للرسول r ((**أن اقرأ يا محمد باسم ربّك الذي خلق**))؛ فهو طلب ارتبط بفعل يجسد فعلا آخر سيشكل انجازا عظيما في مستقبل الأيّام على اعتبار أنه فعل إبداعي هدفه تعليمي حتى يحقق الإنسان ما لم يعلمه، وبالتالي هو فعل يحقق نتيجة وأثرا، وانطلاقا من هذا المفهوم القرآني فإن فعل القراءة ينبثق «من فعل الخلق الإبداع الذي يرتد بالإنسان إلى تشكله العقلي الأول كمبتدي التخلق فيه، ثم النمو الجنيني ثم الاستكمال السوي في أحسن صوره، وكأنّه إحالة على وظيفة الفعل القرائي المشروط «باسم ربّك» نحو الكمال الإنساني» (مونسي، 2007، 5)، وعليه فإن القراءة من هذا المنطلق مكابدة مستمرة وفعل لابد منه حتى تحقق منفعة متنوعة الصور؛ إذ «تصاحب الإنسان من أول سؤال إلى آخر اقتناع» (مونسي، 2007، 7)، وهذا ما يجعلنا نترجم كلمة فعل إلى فكر؛ بمعنى أنّ القراءة تفكير ولما تُنعت بهاته الصفة فإنّها تتجاوز الفعل القرائي العادي إلى الفعل الفكري

فالطرح القرآني لهذا الفعل مرادف للتفكير؛ لأنه «الحاسة التي بإمكانها تجاوز الخط TraceوالكتابةEcriture المشروطين بحيز ضيّق ومحدود (الكتاب) إلى مدارات العلامة الشاسعة في احتوائها للكون جملة ولمظاهر الحياة تفصيلا، وتتسع مجالات التفكير مرة أخرى لتشمل عملية التدبر، والتأمل والنظر، والبصر والسّمع والاستبصار الباطني: رؤية ورؤيا، فتكون هذه العملية منوطة بالعقل والقلب على السواء يلتقيان إليها على التوالي، لأدراك حقائقها ولاستكناه جواهرها وماهياتها» (مونسي، 2007، 7)، فيظهر من ذلك أنّ للقراءة ارتباطا وثيقا بالتفكير من خلال إعمال النّظر والتّأمل والتدبر؛ أي عملية التفكير والتأويل، ما يوضح أنّ القراءة ضمان

لسيرورة ما يُقرأ بحضور أدوات لصياغة إبداع آخر بدءا من نشاطها البسيط إلى بلوغ مراتب التدبر والتأثر وإحداث ذوق تحت مسؤولية القارئ وهو يتخذ إجراءات «وإن بدت بسيطة ساذجة ابتداءً سرعان ما تتشعب وتغور، وتتعقد لأنها لا تتوقف عند حدّ معلومات ما دام الأفق المعطى لها يمتد من المتأمل ذاته على الوجود في ماديته، ومعنويته، إلى ما لا وراء ذلك من قوى غيبية يتحسس وجودها في كلّ آية من آياته» (مونسي، 2007، 7)

وقد تداخل المفهوم الحديث للقراءة مع المفهوم التداولي لها في الدراسات الحديثة، وبدل القراءة العمودية التي عرفت بها في البداية انتقلت إلى القراءة الأفقية لإدراك الدلالات، وهذا ما سنتباحث في شأنه مع المفهوم الاصطلاحي لها مع مصطلح القارئReader- الذي يعتبر «الشخص الذي يقرأ نصّا، والمفروض أن يكون المؤلف قد وضع ذلك النّص بقصد أن يخاطب قارئه من خلال الكلمات الرامزة لمعان كامنة في نفسه، والأكفَّ عن الكتابة واكتفى بالتأمل صامتا» (وهبة، 1984، 282)؛ وهذا القراءة نشاط عصبي فيزيائي محسوس يعتمد على الحواس ليتصل المتلقي القارئ بكلمات النص؛ «فالقراءة إذن وقبل أن تكون تحليلا لمضمون هي إدراك حسي لرموز الخط وتعرف عليها وتذكر لها» (سحلول، 2001، 20)

وهذا ما يعرف بالقراءة العمودية التي «هي قبل كل شيء فعل مادي ومحسوس تُمكن ملاحظته...» (سحلول، 2001، 20)؛ وعلى هذا الأساس القراءة -Reading «تحريك النظر على رموز الكتابة منطوقة بصوت عال أو من غير صوت، مع إدراك العقل للمعاني التي ترمز إليها في الحالتين»، وهذا المفهوم الأولي والمعروف لمصطلح القراءة الذي يتعلق بالجانب البصري في القراءة والمشاهدة أو بالاستماع انطلاقا من حاسة السمع المرتبطة بالصوت، ولذلك تعتبر القراءة «نشاط عقلي من خلال تحويل رموز أو أحرف مكتوبة إلى جملة من الأفكار ذات دلالات ومعاني» (Dictionary, 1096)، وهذا في معجم المصطلحات باللغة الانجليزية

ومن جهة أخرى فقد عني المحدثون بتحديد المفاهيم والتعريفات التي تخصّ عملية القراءة، من منطلق فعل الفهم والاستيعاب من طرف القارئ للنص على مختلف صوره وخاصة النص الأدبي الذي يتطلب جهدا خياليا وإبداعيا؛ لأنها تعتبر التحليل والفهم والتأويل فهي «طريقة خاصة لتأويل ما يقرؤه المرء لنص فهمه غيره فهما مختلفا» (وهبة، 1984، 287)، وهنا تبرز السّمات الخاصة بالمعنى المجازي للقراءة وحدودها متصلة بعالم التفسير والتأويل والتلقي والاستقبال والاستجابة، وتكون مصاحبة لذات القارئ للنص مصاحبة واعية تعتمد على إبراز كينونته؛ «فتعرف القراءة بأبسط مستوى البديهة الشخصية على أنها دمج وعينا بمجرى النّص» (راي، 17)، ومن الوجهة النقدية فإنها تتبع الطريقة والمنهج في قراءة النّص بمعنى المنهج المتخذ في تحليل هذا النّص حسب ما تقتضيه طبيعته، ويأتي دور المتلقي ووظيفته التقبلية؛ فقد تطور مفهومه وبات لا يعرف بما هو معروف عنه من استحضار للحواس بل إصدار للأحكام النقدية وفق منهجية تقرّها سلطة النص.

ولذلك تجد لتودوروف ثلاثة أنواع للقراءة، وهي القراءة الإسقاطية وقراءة الشرح والقراءة الشاعرية، «وهذه القراءة الأخيرة هي التي منحها النقاد سلطة فوق النص والقراءة الشاعرية تسعى كشف ما هو باطن النص، وتقرأ فيه أبعد مما هو في لفظه الحاضر» (المبارك، 162)، فتتجاوز القراءة من مهمة التأويل والتفسير إلى النقد والاكتشاف المرتبط بعمق المعنى في النص وهذا انطلاقا من «استيعاب النصوص الذي من نشاطاته الأساسية بناء معان لا توجد دوما على سطح النص» (ديشين، 47)، وهذا بناء على مضامين النص «بغية إعادة قولبتها أو تعديلها أو إعادة بنائها» (ديشين، 47)، ولذلك لا تتولد القراءة من فراغ مالم يحصل الاستيعاب العميق للبنى الداخلية الذي يدفع إلى أسئلة ملحة تتوالى الواحدة تلوى الأخرى؛ بحيث تتوالد وتتناسل، فتعمل على الكشف عنها آليات القراءة ضمن ما يطلق عليه بالقراءة المنتجة فيحدث بذلك تفاعل بين النص والقارئ

وهذا ما يُحدث عملية التواصل بينهما؛ «فالقراءة نشاط موجّه من طرف النص، وهذا النص يجب أن يعالجه القارئ ليتأثر بدوره بما سبق أن عالجه» (إيزر، 94)، والأدوات المشتغلة في عملية القراءة آليات يعطى من خلالها انطلاقة التواصل بن القارئ والنص؛ فالقراءة بهذا المفهوم أمر وسيط بين النص والمتلقي وكذا المبدع؛ ومن شأنها أن تبني جسر التواصل والتعارف بين المبدع والمتلقي، وبهذا تحدث متعة التعرّف لما يحاول المبدع أن يرسل ليس مجرد كلمات وحسب، إنما يرسلها وهي معطرة بجمالية فنية تمتّع القارئ في تجربة يصيغ فيها حدثا نقديا يؤكد فيها حضوره التّقبلي للنص، فصفة الفاعل، وهو يمارس هذا الفعل يسمى قارئا أي أنّ هناك جهدا سيترجمه في تجربة شعورية خاصة به تكون امتدادا لتلك التي هي معروفة عند المبدع لضمان السيرورة، وهذا ما يشترط على القارئ وهو يحمل في طيات ذوقه قراءة إجرائية للنص مشاركة همّه، فلابد أن يكون هو الآخر كاتبا يمارس جهد الكتابة، كما عليه أن المشاركة الفعلية في إنتاجية العمل الأدبي.

ومن خلال ما سبق فإن القراءة فعل ليس بالأمر البسيط إنما تتجاوز الحالة السلبية التي يوجدها القارئ «في سكونه وصمته وانقطاعه عن الزمان والمكان في الوقوف على حقيقتها» (مونسي، 14)، وحقيقتها تتخلص من الحالة العادية إلى الحالة الإجرائية التي تعتبر إبداعا جديدا آخر كما قلنا سابقا يدعم إبداع المبدع «هي عراك مستمر بين ذاتين تتساكنان

وتختلفان في آن ذلك أن مدعاة التواصل الأدبي عند الأديب والقارئ هو الإفصاح عن تجربة نفسية واعية أو غير واعية في محيط اجتماعي معين، وقد تكون تجربة إشكالية تثير مطالعتها «لذة» تجعلها مقروءة» (مونسي، 14)، من طرف القارئ فيجسدها في ذلك التفاعل مع النص الأدبي، وذلك من خلال منبهات فنية مفاجئة يصيغها المبدع بطرق مختلفات تلفته إلى «أمر أسلوبي خطي أو نحوي أو تركيبي يثير دواخل النفس ويرغمها على مساءلة ذاته ومراجعة مادتها» (مونسي، 14) ، لتصل للقارئ في نهاية الأمر في صورة جمالية ليس من حقه النظر إليها مكتوف الانفعال والمشاعر والأحاسيس والتذوق إنما بشيء من الذهول والاندهاش الجمالي هو الآخر

فمسؤولية المبدع تتجلى في خلق ما يصيّر أفعاله غير بريئة يعمد إليها منتهكا «لإحداث الرّجة المأمولة التي تضمن له حضور القارئ في نصه والطريقة التي يجب أن يلتفت بها القارئ لعلامته» (مونسي، 14)، وكذلك مسؤولية القارئ جسيمة مكملة لما هي عند المبدع، هاته المسؤولية التي تبلورت لما امتد مفهوم القراءة إلى علوم معرفية أخرى وتخصصات متعددة لتستفيد في إجراءاتها ببعض المبادئ التي حملتها على أن تكون عميقة الرؤى والأبعاد، فلم يعد مرتبطا هذا المصطلح بتلك القراءة الآنية، والآلية إنما أصبح له وظائف نقدية مرتبطة بعالم التلقي والذي من شأنه أن أسس نظرية (نظرية القراءة) كفعل تواصلي تفاعلي يضمن سيرورة النص وإجلاء جمالياته؛ فالقارئ لا يتوقف عند حدّ قراءة النص؛ «لأن قيمة النص فيما يتفاعل به القارئ من عناصر الكتابة» (الغذامي، 2006، 72)، فيصنع لنفسه تجربة تقبلية شعرية بالأحرى تتمّم تلك التي أسماها الشاعر في عالمه الإبداعي» التجربة الشعرية»، وهذه التتمة مرهونة بسيرورة التفاعل الذي يحدثه الانسجام الجمالي الفني في النص والذي من شأنه إثارة واستفزاز القارئ استفزازا يجعله يُحْدِثُ عالما هو كذلك قابلا للنقد والجسّ والبحث بإجراءات تناسب مفهومه

وقد ارتبط مفهوم القراءة بالتأويل Hermeneutics انطلاقا من البعد المفهومي الذي حظيت به القراءة في نظرية التلقي، وقد اعتبرته المنطلق في طروحاتها وهي تبحث في العلاقة بين القارئ والنص، التي تتحدد انطلاقا من التأويل الذي يمارسه القارئ على معنى النص؛ «فهوسرل يعتقد أن المعنى هو خلاصة الشعور الخالص وتعليق الأحكام والقيم السابقة كان انجاردن يعدل في هذه النظرية بأن يجعل المعنى تكوينا جماليا، أي أن بنية العمل الأدبي (العلاقة) وبنية الإدراك هما يخلقان المعنى، وقد كان سارتر لا يخرج عن هذا الفهم للمعنى» (ناظم، 1997، 103)، وعلى هذا انطلقت نظرية التلقي مع القارئ، وبات لها علاقة بعلم التأويل والهيرومنيوطيقا؛ لأن التأويل علم يبحث في المعنى من خلال هاته العلاقة، وهذا ما كان عموما يميز الطروحات التي اهتمت بتكوين المعنى

ولتوضيح المصطلح أكثر لا بد من الرجوع للأصل ، فلا يخفى علينا وروده في النص القرآني والنص النبوي؛ فالتأويل من «أوّلَ الكلام وتأوّله: دبّره وقدّره، وأوّله وتأوّله: فسّره، وقوله عزّ وجلّ:(وَلَمَّا يَاتِهِمْ تَاوِيلُهُ) (يونس، 39)؛ أي لم يكن معهم علم تأويله،... والمراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ،... وسئل أبو العباس عن أحمد بن يحيى عن التأويل فقال: التأويل والمعنى والتفسير واحد» (ابن منظور، 320)، فالتدبّر والتفسير والمعنى كلها مفاهيم لعلم التأويل الذي يتم فيه تحويل المعنى غير الواضح في كلام ما بمعنى واضح، ومن الوجهة الاصطلاحية فإنّ علم «التأويل في أدق معانيه، هو تحديد المعاني اللغوية في العمل الأدبي من خلال التحليل وإعادة صياغة المفردات والتركيب ومن خلال التعليق على النص» (الرويلي، 2002، 88)، وهذا ما يقترن مع علم الهيرومنيوطيقا الذي يعد «نظرية التأويل وممارسته، ولذلك لا حدود تؤطر مجال هذا المصطلح سوى البحث عن المعنى والحاجة إلى توضيحه وتفسيره» (الرويلي، 2002، 88)، ومن خلال التعريفين يتضح أنها نظرية للتأويل وللتفسير، بمعنى أنها تمتلك الإجراءات والمبادئ التي تستخدمها للتوصل إلى معنى النصوص (البريكي، 39)

ومن هنا نتبين أن للتأويل وظيفة مهمة بالنسبة لنظرية التلقي؛ وإنّ مهمة المؤول حسب تداعيات النظرية لا بد أن يوضح المعاني الكامنة في النص، وبالتالي «هناك شيء واحد واضح هو أنّ القراءة هي شيء مسبق ضروري لجميع عمليات التأويل الأدبي» (إيزر، 11)، وهي بذلك تتعامل مع النظرة التأويلية التي تعزز من شأن القارئ في تأويل المعنى، ولا تعتمد على النظرة التقليدية للتأويل الأحادي الجانب الذي يكتفي بالمعنى في تأويلاته، وهذا من منطلق التفاعل بين النص والقارئ في تجسيد هاته العملية، «ومن هنا يأتي تفسير النص كوصف نقدي لا للوصف كجوهر ولكن لفهمنا للنص أي أنه وصف للعلاقة بيننا وبين النص» (الغذامي، 76)، ولذلك تتفق كل من نظرية التلقي والهيرومنيوطيقا على أن القارئ لابد من أن يكون منتجا فعّالا، وكلاهما يمنحانه عناية كبيرة لأنه يعتبر أهم عناصر العملية الإبداعية، وسنحاول الربط بين المفاهيم اللغوية والوجهة الاصطلاحية للقارئ، وبين عملية تلقيه لنص المدائح النبوية عن طريق مصطلح التَّقبُّل

ب. مصطلح التَّقبُّل:

إن المتتبع للدراسات التي درست نظرية التلقي ليقف عند حقيقة كثرة المصطلحات المتعلقة بنظرية التلقي؛ إذ تجتمع على إشكالية تعددية المصطلح بسبب كثرتها وتداخلها، ولكل منها مصطلحا يختلف عن الآخر، وحتى إذا ما وقفوا على التفريق بينها، فهناك لبس، ويحتاج الأمر إلى الدقة والضبط،

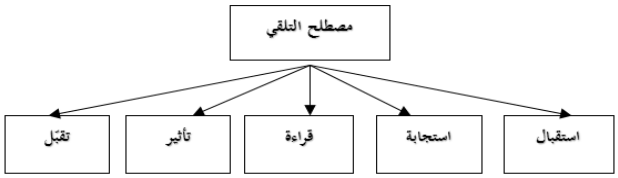
وتبرز الإشكالية كون «هذا المصطلح يتوزع على حقول علمية متعددة في مقدمتها علوم الاتصال الحديثة، وما يهم الرسائل الإعلامية غير أن ما يجمعهما هو البحث عن الأثر الذي تتركه العمل في شخص ما» (عزيزي، 35)، فتجد في نظرية التلقي ما يعينها من هاته الحقول على تحليل ظاهرة التلقي التي يحدثها التأثير الأدبي في القارئ ومدى التفاعل بينهما في إطار التواصل الأدبي.

لقد وقف كل من عالمي نظرية التلقي روبيرت سي هولب Hans Robert Jauss، وولفغانغ إيزر Wolfng Iser، في كتابيهما الشهيرين بنظرية التلقي على هذه الإشكالية؛ فروبيرت في كتابه « نظرية التلقي « فيرى أنه «من المعضلات القائمة التمييز بين الاستقبال والاستجابة أو التأثير، إذ إنّ كليهما يهدف لتعزيز العمل، وليس واضحا إمكانية فصلها تماما» (هولب، 2015، 5)، وأما أيزر في كتابه «فعل القراءة»، فقد فرق بين جماليات التلقي والاستجابة الجمالية «فأية نظرية عن الاستجابة الجمالية تواجه مشكلة تتعلق بكيفية تناول موقف غير متبلور وفهمه فهما حقيقيا، أما أية نظرية عن التلقي فهي تتعامل دائما مع قارئ تشهد ردود أفعاله بوجود بعض التجارب الأدبية ذات الظروف التاريخية، وأية نظرية عن الاستجابة الجمالية تبرز جذورها في النص، أما أية نظرية عن التلقي فتنشأ من أحكام القارئ » (إيزر، 4)

أثار محمد المبارك حين تطرق لمصطلحات نظرية التلقي في دراسته « استقبال النص عند العرب» عذا الإشكال، فيقول «وُضِعَتْ لاصطلاح التلقي ألفاظ مشتركة في مناهج الدراسات الأدبية الحديثة، وقد تعذر إيراد هذه الألفاظ (أسماء وصفات) بتسلسل تاريخي دقيق ومقبول بسبب كثرتها وتداخلها وصعوبة الفصل بينها» (المبارك، 27)، ويرجح مصطلح (التلقي) و(القراءة) بوصفهما لفظين جديرين في تأديتهما الغرض المقصود من نظرية جمالية التلقي، ويرى أن مفهوم كل الاستقبال والاستجابة لصيق بنظرية ولا يمكن الفصل بينهما، وهذه إشكالية كبيرة في نظرية التلقي

وهذا وارد ومشكل بالنسبة لأي مصطلح أجنبي يترجم إلى العربية في النقد العربي؛ «فأول ما نواجه بأزمة مصطلح حادة لا ترجع إلى فقر في المصطلح الأدبي أو اللغوي أو ندرته بل تعدده وتخمة الساحة من ناحية، وإلى التداخل الواضح بين بعض المصطلحات «المفاتيح» أو الجوهرية من ناحية ثانية» (حمودة، 2001، 306)، والعبرة بالأصل إذا ما تمّ الاتفاق على المصطلح الأجنبي فيمكن ضبطه في العربية، وترجح الدكتورة أن المصطلحين (التلقي ونقد الاستجابة) هما من باب تعدد الأسماء مادام لا توجد حدود فاصلة بينهما (البريكي، 45-41)، فتثير تساؤلا ما إذا كان السبب يعود لاختلاف في المصطلحات التي تشير إلى النظريات المتجهة نحو القارئ إلى اختلاف جذري بينها فيعبر المصطلح عن مرجعياتها والأصول والإجراءات أم لا جود لاختلاف بينها؟

وهذا ما فصلت فيه فاطمة البريكي في دراستها عن «قضية التلقي في النقد العربي القديم»؛ فكثرة المصطلحات «ترجع إلى اختلاف جذري بين كل منها إلى نظرية أو منهج مختلف كل الاختلاف عن الآخر، أو أنها ترجع إلى اختلاف في الترجمة حيث يستخدم كل ناقد عربي مرادفا عربيا للمصطلح الأجنبي الذي يحتمل أكثر من معنى باللغة العربية منطلقا من رؤيته الذاتية للنظرية نفسها وللدور الذي تلعبه في خدمة النص الأدبي» (البريكي، 44)، فالقضية كما ترى في عملية الترجمة إلى العربية، فإذا تمّ ضبطها على مستوى المصطلح الأجنبي فسيكون الأمر عينه على مستوى المصطلح العربي، ولكن ما ترجم للعربية من مصطلحات يفوق عددها في اللغة الانجليزية؛ إذ تعتمد على مصطلحين هما: Reader response criticisme و Reception Theory، وما يقابلها في النقد العربي، أوردت ستة مصطلحات، وهي : (القراءة - تأثير - نقد الاستجابة)، و(تلقي - استقبال - التقبل) كما هو موضح في الخطاطة رقم1.



الخطاطة رقم1: تبين تعدد مصطلحات نظرية التلقي.

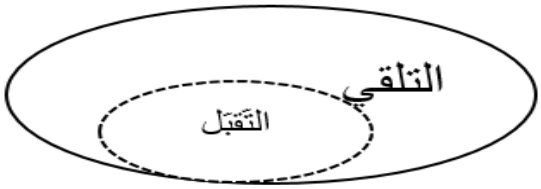
ويكتفي محمد المبارك بالمصطلحات الآتية: (التلقي-القراءة-الاستقبال-الاستجابة) كون أن مصطلح التلقي هو بمنزلة القوة المهيمنة، ويشمل كل المصطلحات الأخرى التي وردت معه، ولكن يبقى مصطلح القراءة الأكثر ارتباطا بمفهومه (المبارك، 30)؛ «فالمتلقي نفترضه هو المستجيب للنص، وهو المستقبل، وهو الفاهم، والمتقبل أيضا، وهو المرسل إليه، وهو المخاطب، وهو السامع والقارئ» (المبارك، 27)، وهذا ما يبرز إشكالية تعدد المصطلحات وضبطها، ورغم كل هذا التعدد فإن مصطلح (التلقي) هو الأكثر شيوعا في الأوساط النقدية كون أن ما يطلق على نظرية جمالية الاستجابة، هو نظرية التلقي، أما عن المصطلحات الأخرى فإنها ترد ضمن هاته النظرية واستعمالها هو ما يمثل جزءا من الإشكالية المتعلقة بالمصطلح بالإضافة إلى حداثة النظرية التي تعد سببا وراء عدم ضبط مصطلحاتها في معظم المعاجم النقدية.

أمام هذه التعددية المصطلحية، فإن ما أثار انتباهي من مصطلحات التلقي لمناسبته لنص المديح النبوي، مصطلح (التّقبّل) لما يحمل من معاني تخدم خاصية التّفرد، وللتوضيح سنقف عند منبتها اللغوي بدءا بمفردة (التلقي) للإبراز الفروقات؛ إذ لا يمكن الحديث عن التّقبّل دون الإشارة إلى

مصطلح التّلقي، وتأصيلاته اللغوية في مادة (لقا)؛ « والتلقي هو الاستقبال، ومنه قوله تعالى:(وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ) (فصلت، 35)» (ابن منظور، 351)، بمعنى أنه من يستقبلها أو يلقّاها إلا وهو صابر، وقد « قال الفراء: يريد ما يلقّى دفع السيئة بالحسنة إلّا من هو صابر أو ذو حظ عظيم» (ابن منظور، 351، 352)؛ فتأخذ معنى التّعلم والاستقبال، ولذلك يقال أنه «وما يلقّاها أي وما يعلّمها ويوفق لها إلا الصابر، وتلقّاه أي استقبله، وفلان يتلقى فلانا أي يستقبله، والرجل يُلقى الكلام أي يلقّنه» (ابن منظور، 352)، وهي الأخذ؛ ففي «قوله تعالى:(إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ)؛ أي يأخذ بعض عن بعض، وأما قوله تعالى: (فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ) (البقرة، 37)، فمعناه أنه أخذها عنه، ومثله لَقِنها وتلقّنها، وقيل: فتلقى آدم من ربّه كلمات أي تعلمها ودعا بها، وفي أحداث أشراط الساعة: ويُلقى الشُّحُّ...بمعنى يتلقّى ويُتعلم ويتواصى به ويدعى إليه من قوله تعالى:(وَلَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلصَّٰبِرُونَ) (القصص، 80)؛ أي ما يعلمها وينبّه عليها...» (ابن منظور، 352)، فتفيد أن الأخذ في إطار التلقين والتعلم

أما الجذر اللغوي لمادة (قبل) يعني «قبلت بفلان وقبلت به قبالة فأنا به قبيل وكفيل» (ابن منظور، 17)، بمعنى أولى به، و«قبلت الهدية قبولا، وكذلك قبلت الخبر صدّقته» (ابن منظور، 17)؛ فقبول الهدية بعد إعطائها ومنحها، وتصديق الخبر بعد إلقائه وتلقيه بمعنى استقباله ثم قبوله، وفي قوله «... أَقْبِلُ قَبْلَك أي أقصد قصدك وأتوجه نحوك» (ابن منظور18)، وكذلك «وأقبل عليه بوجهه، والاستقبال ضد الاستدبار، واستقبل الشيء وقابله قَبولا وقُبولا: أخذه، والله عزّ وجل يقبل الأعمال من عباده وعنهم يتقبلها وفي التنزيل العزيز:(أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ) (الأحقاف، 16)...» (ابن منظور، 20)، ولها معانٍ تعبّر عن القَبول؛ وهي بمعنى الطمأنينة والمحبة والقَبُول؛ فيقال «عليه قَبُول إذا العين تَقْبله... وقَبِله بقَبُول حسن، وفي التنزيل العزيز:(فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ) (آل عمران، 37)... يقال قبلت الشيء قبولا إذا رضيته، وتقبلت الشيء وقبلته قبولا بفتح القاف...، ويقال: على فلان قبول إذا قبلته النفس، وفي الحديث:» ثم يوضع له القَبول في الأرض» وهو بفتح القاف، من المحبة والرضا بالشيء وميل النفس إليه...» (ابن منظور، 20)، بمعنى الارتياح والطمأنينة لهذا الشخص الذي يوضع له كل صفات القَبول.

يراد بـ(التقبّل) الرضا على الأمر والقبول به، وهو يدخل في معنى التلقي، ولكن كمرحلة تالية له؛ فالموافقة والتصديق والتوجّه نحو وجهة الغير، والأخذ والطمأنينة والارتياح كلّها معانٍ لغوية تجتمع في كلمة التّقبل، وهذا ما يدل على ميل النّفس بعد التلقي والاستقبال الذي يعني الأخذ ثم حدوث الرضا والقبول، وهي معان تتقارب وتتفق مع الدلالات التي ميّزت معنى التلقي في قضية الأخذ والموافقة لا الرفض، وهذا ما يجعلنا نتبين قرب الدّلالة اللغوية بينهما؛ فبقدر التّشابه بينهما، هناك فارق لابد أن نكشف عنه؛ فالتلقي أوسع من القبول كما يوضح الخطاطة 2؛ فحين تلقيك لكلام ما هو أنّك تستقبله، ولكن نطرح سؤال: هل تقبله أم تقابله بالرفض، وربما لا تستقبله، وهذا من منطلق رفضك.



الخطاطة رقم2: تبين أن التلقي أوسع من التّقبّل

وحتى نبرر دوافع الانتقاء لمصطلح التقبل بدل من التّلقي رغم أنهما يصبان في دلالة معجمية واحدة، فإن النظرة اللغوية للمصطلحين تبين القرب الدّلالي بينهما؛ فالتلقي هو بمعنى الاستقبال في صور تمثل الأخذ من جانب الاستفادة المعرفية والعلمية، وإذا تأملنا تلك المعاني التي رأيناها في نصوص القرآن الكريم، ففيها ما يعبّر عن عملية التفاعل والتأثر التي قد تحصل بين طرفين أو أكثر، وهذا نظرا لما تعبر عنه «من إيحاءات وإشارات إلى عملية التفاعل النفسي والذهني مع النص؛ حيث ترى لفظة التلقي مرادفة أحيانا لمعنى الفهم والفطنة» (عباس، 1996، 14)، والفهم لا يحدث إلا بعد تلقين معلومة ثم تأتي مرحلة التفطّن، وهذا ما من شأنه أن يحدث تفاعلا

وهو الأمر الذي يجعلنا نطمئن إلى أن ورودها وإن لم يصرح بها كان في التراث النقدي القديم، حين عملوا على ما يرضي الذائقة في إرسائهم لمقاييس الجمال البلاغي الخاصة بالنص الأدبي حتى يكون معبّرا، ويحدث وقعا في الجمهور، والقول في التلقي والاستقبال أي القبول والرضا وقبل ذاك لابد من مرحلة أولى كفيلة بورود الاستقبال، وهي الإلقاء والتلقين والأخذ والتعلم والتواصي به والدعوة إليه وكذلك التنبّه كلها نظرة لغوية لمصطلح التلقي التي تجعل أمر الإثارة والتفاعل واردا وكردة فعل يحدث الاستقبال دلالة على القَبول؛ «ذلك أن أولى خطوات الاستقبال تقوم على إعادة إنتاج الأثر من خلال تمريره في المنظومة القرائية للقارئ، عندها يكون « الناتج» شيئا ذا خصوصية ترتبط بالذات لا بالموضوع، ساعتها يكون الأثر ملكا لها وتكون هي ركنا فيه» (مونسي، 310)، وهذا ما يجعلنا نقف عند مفهوم مصطلح التقبُّل والبحث عن تأصيلاته في الدّراسة ضمن المنظومة المعرفية للمصطلحات في الدراسات البينية

فدلالة التّقبل من الشخص الذي يقبل الرسالة الذي ينقلها

إليه الباث (منغنو، 2013، 469)، ومنه فتقبُّل المتلقي للنّص الأدبي «يمر بمراحل منها لحظة التلقي الذوقي، وفيها يستشعر جمالية النص والثانية لحظة التأويل الاسترجاعي وفيها يتم استجلاء المعنى والمبنى» (خيري، 2007، 66)، وعلى هذا الأساس تخيرنا مصطلح التقبل كخطوة تلي التلقي كما هو موضح في الخطاطة رقم3؛ فبعدما يتلقى القارئ العمل الأدبي تحدث ردة فعل إمّا بالقبول أو الرفض، وهذا الرد يدل على أن للقارئ وظيفة في تعامله مع النص، ولا يقف مجرد مستقبل أو متلقٍ له «فقد انتقد في اللسانيات تصور للتواصل يجد فيه الباث والمتقبل نفسهما في علاقة يتوازيان فيها» (منغنو، 2013، 469)؛ وهذا يعني أن وظيفة المتقبِّل لا تتوقف عند فكِّ قصد معنى الرسالة الذي هو من صنع الباث، ولا بد من استقلاله الخاص، ومشاركته صنع المعنى، فوظيفته لا تقف عند الفهم فحسب إنما تتجاوزها إلى إبداء رأيها في العمل المتقبّل من طرفه



الخطاطة رقم3: توضح موقع التّقبّل في عملية التّلقي

فالنص الأدبي في أثناء مرحلة التأثير في القارئ يقوم بعملية الإيصال بصورة تعبيرية يتم فيها إبراز رأي المتلقي في قبوله بالنص أو رفضه؛ «وعيار الشعر أن يورد على الفهم الثاقب فما قبله واصطفاه فهو وافٍ، وما مجّه ونفاه فهو ناقص» (طباطبا، 2005، 20)، ونحن نبحث عن وضعية القَبول التي على أساسها نبحث في تلك المبادئ التي فصّلت فيها نظرية التّلقي« عندها يكون «الناتج» شيئا ذا خصوصية ترتبط بالذات لا بالموضوع ساعتها يكون الأثر ملكا لها، وتكون هي ركنا فيه» (مونسي، 310)، فتُعرف من هنا وضعية القارئ اتجاه ما يستقبله من العمل الأدبي وكيفية تلقيه له من خلال مظاهر ما يبديه من ردة فعل يبدو فيها استحسانه لما تلقاه وتأثره

إذن فمنطلق عملية القبول لدى القارئ في نص المديح النبوي يتمثل في الغرض الشعري في حدّ ذاته، والموضوع الذي يعنى به، والمتمثل في حضرة الرسول r وفي السّياق الديني المشترك بين المبدع والمتلقي ومدى عظمة المكانة المحمدية في نفسيهما والخصوصية التي ينفردان بها فيما يخصّ الحنين المغربي للمقام المحمدي في الأراضي المقدسة ومشاعر الحبّ والاشتياق، و«لذلك كان الاستقبال دوما يتوشح بعاطفة اتجاه الموضوع، تحمل إليه شيئا من خصوصية الذات، وتعمل هذه الخصوصية على تكييف الأثر وفق مطالبها حتى تتمكن من مبادلته الحوار الحميمي الذي يتخلل كلّ بناه» (مونسي، 310)؛ لأن التكييف كما يرى الدكتور حبيب مونسي إعادة خلق تأخذ بعين الاعتبار متطلبات الذات القارئة انطلاقا من التسخيرات الفنية والجمالية لمدح هاته القداسة الدينية واستقبالها من طرف المتلقي الذي يبدي لها استعدادا فتحصل الاستجابة بالقَبول لإنتاجية تقبلية جمالية مستمرة.

وهنا تتضح مصوّغات مصطلح التقبل في الدراسة إلى نيّة القبول بعد التلقي والاستقبال؛ لأننا نتعامل مع النص المدحي النبوي الذي لا يتوقف عند مسألة التلقي والاستقبال وإنما وضعية التقبل الذي يفترض معها التأثير بالرضا والقبول لا الرفض من طرف الجمهور كما موضح في الخطاطة رقم4، فيصبح المتلقي بهذا «عنصرا فاعلا في إنتاج الجمالية، ومن ثم في إنتاج الدّلالة» (عزيزي، 54)، وهذا ليثبتوا عنصر الجمالية في هذا الاتجاه النقدي الذي يهتم بفعل التلقي في سيرورة ممارساته الجمالية للنص الأدبي؛ فهو «نزوع إدراكي يتهيّأ لاستقبال الموضوع الجمالي عبر تحويلات ضرورية تتحقق من خلال عملية التلقي في أبعادها المختلفة» (مونسي، 310)، بذلك يكون المتلقي عنصرا مهما في الكشف عن جماليات العمل الأدبي في نظرية جمالية الاستجابة



الخطاطة رقم4: تبين بين مصطلح التّلقي والتّقبُّل

ففكرة الجمال مرتبطة بإحساس وشعور المتلقي، وإذا ما أيقظ العمل الأدبي شعورا بالرضا والفرح فإنه يعتبر جميلا، وتلك مهمة المتلقي، إذا ما شعر بهذا الشعور في إبراز ما يسمى التأثير الجمالي الذي يعد «صدمة لإدراك تحدث عند إدراكنا للتقابل بين خصائص الموضوع الجمالي وتفاعلاتها مع الخبرة الذاتية للفرد» (سميث، 2009، 398)، وهذا ما يحدث انطلاقا من معايير الجمال التي يتم الاتفاق عليها فيحدث حكم جمالي كلي ينتظر من يتحسسه ويجسّ نبضه؛ فهو «حكم ضروري لأنه يستحضر حسّا مشتركا عند جميع الناس» (يادكار، 2010، 17)، ويحدث على أساس ثقافي (يادكار، 398) لابدّ من الاتفاق عليه وإدراكه

فيتوضح مشروع جماليات التقبل في الدراسة من خلال القارئ و تلقيه للنص المدحي النبوي الجزائري في القديم؛ وعبر التواصل بين القارئ والعمل الأدبي يحدث التّلقي، وهي مرحلة تؤدي إلى حالة التّقبل التي تحدث للقارئ وهو يصنع التأريخ وليس مجرد انفعال وفقط؛ «فلم يتوقف الحديث في جمالية التّلقي عند الذّات إزّاء الموضوع الجمالي، وإنما يسارع

لدراسة مستويات التلقي آخذا في اعتباره مستويات الجمهور الثقافية واستعدادتهم الشعورية» (مونسي، 312)، وهو الاتجاه الذي ينظر للتلقي علما يفسر عمليات القراءة بكل قواعدها وعناصرها التي تثير التفاعل بين القارئ والعمل الأدبي

نستنتج أن لمقاصد الشاعر في مدحه للنبي r غرضين؛ الأول منهما للتعبير عن مقام الرسولr وعظمته بطريقة فنية، والثاني حتى يحمِل القارئ على أن يستشعر أخلاق الرسولr وصفاته تذكيرا وموعظة، ويشركه في تجربته المدحية النبوية لاستمالة عواطفه وأحاسيسه، فيستقطبها بطريقة جمالية فيتقبّل ما استقبله من هاته التجربة الشعرية التي تحمل له قداسة دينية تدفعه لينسجم في سياق واحد في حضرة الرسولr فيحدث الانفعال والتأثر الانفعال، فيتقبّل المتلقي، وهذه دوافع وراء انتقاء مصطلح التَّقبُّل، ولضبط مسوغاته الاصطلاحية لابد من ربطه ومصطلح التّلقي - Reception ضمن جماليات التلقي Aesthetics Reception التي تعنى «بتذوق المشاهد أو القارئ أو السامع للأعمال الأدبية أو الفنية» (عنابي، 2003، 88)، وأعطت للقارئ مكانته في العملية الإبداعية والجمالية بوصفه «ينطوي على بعدين منفعل وفاعل في آن واحد، إنه عملية ذات وجهين أحدهما الأثر الذي ينتجه العمل في القارئ والآخر كيفية استقبال القارئ لهذ العمل أو استجابته له... فهو يحتمل معان تشمل مفهوم الاستقبال أو التّبادل، وهو «تلقي واستيعاب مجموعة من المعطيات» (Dictionary، 1103) بمعنى ردة الفعل من التأثير الذي يُحدثه النّص الأدبي ثم يظهر الأثر على المتلقي الذي من شأنه خلق جمالية التلقي والاستقبال، وهذا من اجتهاد الباحثين فولفانج إيزر، وربيرت ياوس في تشكيل النظرية الأدبية التي تسعى إلى ربط العلاقة بين النص والمتلقي، بإعمال إجراءات نقدية تمثلت في القارئ الضمني وأفق التوقعات وغيرها من الإجراءات التي تتعامل مع قارئ إيجابي يسهم في إنتاج المعايير الجمالية وصناعتها

خاتمة:

صِيغ عنوان الدراسة بعد تمعّن فيما قد يناسب عملية التفاعل والتأثير والاستجابة من طرف قارئ نص المديح النبوي بانتقاء مصطلح (التّقبّل) من منطلق التفرد الذي انماز به ممدوحه حضرة النبي r، وسعت هذه الدراسة تنظيرا في البحث عما يمتاز به مفهوم التقبل عن التلقي، وعليه وقفت على نقاط كانت على الآتي:

1. ثمّة خصوصية تحمل على انتقاء هذا المصطلح النقدي الذي يفي مناسبة المقام؛ مقام النبوة من جهة التلقي، بعد تبيانه من جهة المبدع (المحبّ)، ومدحته النبوية في (المحبوب) تنظيرا وتطبيقا.
2. إن انتقاء مفردة (التقبّل) يتطلب إعادة النظر والبحث في الجهاز الاصطلاحي ومنظومة مفاهيم النقد الحديث والمعاصر استنادا إلى المنظومة الاصطلاحية المعاصرة من منطلق مبادئ نظرية التلقي والتأويل؛ إذ لا بد من مفاهيمية دقيقة عدّة لتأصيله.
3. التركيز على ضبط الفروقات اللغوية الفاصلة بين مصطلحي (المتَلقِّي والمتَقبِّل)، لإثبات مشروعية الثاني في مناسبة المقام النبوي بناء على الوجهة المعجمية التي تؤصل يقينا الحدود اللغوية التي تميزه عن بقية المصطلحات بالرغم من شدة المؤتلف.
4. ربط الفروقات المعجمية بمبادئ نظرية التلقي في البحث عن ظاهرة التأثير والوقع تلقيا، وما يميزها تقبّلا.
5. الدراسة بعد هذه المقاربة المفهومية للمصطلحات لغة واصطلاحا تنظيرا، تصبو لأن تفتح آفاقا أخراة لمعاودة القراءة والاستقصاء والتحليل من الجانب التطبيقي لتمييز قارئ شعرية نص المديح النبوي بموجب مبادئ نظرية جمالية الاستجابة.

توصية الدراسة:

ثمة فكرة تتحرى العمق، وتصبو لأن تشقّ طريقها مشروعَ بحثٍ في مجال المصطلح النقدي لبحث خصوصية مدونة المديح النبوي فثمة ما يُقال، وثمة ما يُستفسر عنه، وثمة ما يُبحث فيه، ما دامت الخصوصية قائمة بحضور قضايا المصطلح في التلقي والتأويل!!

أولا: المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- الإمام أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، ج(4)، تح: الشيخ شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، (د، ط)، (د، ت).
- أحمد موساوي، المولوديات في الأدب الجزائري القديم، عهد تلمسان الزيانية، دار الموفم للنشر، الجزائر، 2008.
- اندريه جاك ديشين، استيعاب النصوص وتأليفها، تر: هيثم لمّه، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، (د، ط)، (د، ت).
- باتريك شارودو – دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ت: عبد القادر المهيري – حمّادي صمود، المركز الوطني للترجمة، تونس، (د، ط)، 2013.
- حبيب مونسي، فلسفة القراءة وإشكاليات المعنى (من المعيارية النقدية إلى الانفتاح القرائي المتعدد)، دار الغرب للنشر والتوزيع، (د، ط)، (د، ت).

- حبيب مونسي، نظريات القراءة في النقد المعاصر، منشورات دار الأديب، (د، ط)، 2007.
- حسن مصطفى سحلول، نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياها (دراسة)، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 2001.
- روبيرت سي هولب، نظرية الاستقبال، مقدمة نقدية، تر: رعد عبد الجليل جواد، دار الحوار، سورية، ط3، 2019.
- زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، مصر الجديدة 1354هـ - 1935م.
- السعدية عزيزي، التلقي في النقد (البحوث الإعجازية نموذجا)، دار القرويين، الدار البيضاء، المغرب، ط(1)، 2006،
- شارلوت سيمور- سميث، موسوعة علم الإنسان، المفاهيم والمصطلحات الإنثربولوجية، تر: مجموعة من أساتذة علم الاجتماع، المركز القومي للترجمة، ط(2)، 2009.
- عبد العزيز حمودة، المرايا المقعّرة، (نحو نظرية نقدية عربية)، مجلة عالم المعرفة، الكويت، (د، ط)، 1422هـ- 2001م.
- عبد الله الركيبي، الشعر الديني الحديث، ج(1)، دار الكتاب، الجزائر، (د، ط).
- عبد الله محمد الغذامي، الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية (قراءة نقدية لنموذج إنساني معاصر- مقدمة نظرية ودراسة تطبيقية)، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط(6)، 2006.
- أبو الفرج قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تح: د.محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (د، ط)، (د، ت).
- فاطمة البريكي، قضية التلقي في النقد العربي القديم، دار العالم العربي للنشر والتوزيع، عمان، ط(1)، 2006.
- فاطمة عمراني، المدائح النبوية في الشعر الأندلسي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط(1)، 1432هـ2011-م.
- فولفغانغ إيزر، فعل القراءة (نظرية في الاستجابة الجمالية، تر: عبد الوهاب علوب، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، (د، ط)، (د، ت).
- فولفغانغ إيزر، فعل القراءة (نظرية جمالية التجاوب في الأدب)، تر: حميد لحمداني-الجلالي الكدية، منشورات مكتبة المناهل، (د، ط)، (د، ت).
- المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مج(7)، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت 1408هـ1988م.
- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي 1830-1500، ج2، عالم المعرفة الجزائرية، الجزائر، 2011م.
- مجدي وهبة-كامل المهندس، معجم مصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان ساحة رياض الصالحين بيروت، ط(2)، 1984م.
- محمد أحمد بن طباطبا العلوي، عيار الشعر، شر: عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط(2)، 2005م1426-هـ
- محمد عنابي، المصطلحات الأدبية الحديثة، الشركة المصرية العلمية للنشر- لونجمان، ط(2)، 2003.
- محمد المبارك، استقبال النص عند العرب، دار فارس للنشر والتوزيع، ط(1)، 1999.
- محمود سالم محمد، المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي، دار الفكر، دمشق- سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط(1)، 1996-1414.
- محمود عباس عبد الوهاب، قراءة النص وجمالية التلقي بين المذاهب الغربية والحديثة وتراثنا النقدي (دراسة مقارنة)، دار الفكر العربي، ط(1)، 1417هـ- 1996م.
- ابن منظور، لسان العرب، ج (11)، مادة(قرأ)، المكتبة التوفيقية للطباعة، (د، ت)، (د، ط).
- ميخان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط(2)، 2002م.
- ناظم عودة خضر، الأصول المعرفية لنظرية التلقي، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط(1)، 1997.
- هانس روبيرت ياوس، جمالية التلقي من أجل تأويل جديد للنص الأدبي، تقديم وتر: د. رشيد بن حدو، منشورات الاختلاف، ط(1)، 1437هـ- 2016م.
- وليم راي، المعنى الأدبي من الظاهراتية إلى التفكيكية، تر: يوئيل يوسف عزيز، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، ط(1)، (د، ت).
- يادكار لطيف الشهرزوردي، جماليات التلقي في السرد القرآني، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، ط(1)، 2010.
- Oxford Advanced Learner's Dictionary,Dictionary of Current English Sixth Edition.

ثانيا: المجلات:

- جميلة معتوق، التفرد الفني في بناء قصيدة المدح النبوي عند الجزائريين (قراءة في التسخير الفني والجمالي)، مجلة الذاكرة جامعة ورقلة، مج3، ع5، ماي 2015.
- شيماء خيري فاهم، إشكالية التلقي عند ابن طباطبا في كتابه عيار الشعر، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، ع(4-3)، المجلد(6) 2007.

(ص ص36-47)

إستراتيجية الخطاب الإلغازي: رسالة الصاهل والشاحج لأبي العلاء المعري نموذجا

د. ماجد بن علي الحسيني- وزارة التربية

MAJID ALI AHMED ALHUSAINI - Ministry of Education

تاريخ استلام البحث:
Date of Submission :
3 - 5 - 2026

تاريخ القبول:
Date of acceptance :
7 - 10 - 2026

تاريخ النشر الرقمي:
Date of publication online :
13 - 10 - 2026

لاقتباس هذا المقال
For citing this article
الحسيني، ماجد. (2026) إستراتيجية الخطاب الإلغازي: رسالة الصاهل والشاحج لأبي العلاء المعري نموذجا، 11 (19). ص ص 36-47.

https://doi.org/10.83286/0bj4-hh93

الملخص

طريقة الإلغاز اللغوي يمكن تمثلها كنوع من إعادة الصياغة لكن بتعمد التخالف الدلالي؛ لأن الملغِز يروم إلى تقريب معنى ظاهر مفهوم صرفًا عن معنى باطن مقصود، وهي تربط النص بكونها محورية يسعى النص في تتابعه الخطي إلى كشف المقاصد من ورائها والوقوف على سر الاعتماد عليها، والوصول إلى نقطة الدهشة والإعجاب المتحققة بلحظة الكشف، والإلغاز اللغوي يعتمد اعتمادا تاما على التمكن من اللغة والإحاطة بمعاني الألفاظ المبثوثة في آثار العرب شعرا ونثرا، وتركن إلى استدعاء المعاني القريبة المشهورة لإحداث ما يشبه الصدمة المعنوية في ذهن المتلقي

ويدرس هذا البحث مفهوم الإلغاز اللغوي وتمظهراته وإستراتيجية بنائه في نص (رسالة الصاهل والشاحج لأبي العلاء المعريّ)، ويقف عند أسئلة من مثل: ما صور الإلغاز التي يعتمدها المعري؟ وما الغايات المتحققة من ورائها؟ وكيف يحافظ على تماسك النص واتساقه بالرغم من الغموض المتعمد؟

ويخلص البحث إلى أن الرسالة الملغزة تشكل خطابا متميزا في النص، من حيث الغرض، وكيفية استعمال المعجم والتركيب، والمقصدية. وأن الخطاب الإلغازيّ عند المَعَريّ يقوم على إستراتيجية مميزة وثابتة الأركان، تتآزر فيها مكونات ثلاثة (اعتماد الدلالات البعيدة – التلميح – توجيه الدلالة)، وتعتمد على المستوى المعجميّ في المقام الأول؛ وذلك بما يحمله المَعَريّ في اللفظ من حمولات تتجاوز المعاني الظاهرة، وما يضفيه عليها من تعالقات دلالية تعمل على خلق التعمية والغموض والمغالطات اللغوية

الكلمات المفاتيح: الترابط النصي، الإلغاز، التعمية، الاتساق، تحليل الخطاب.

The Strategy of Enigmatic Discourse: *Risalat al-Sahil wa-al-Shahij by Abu al-Alaʾ al-Maʿarri as a Case Study

Abstract:

Linguistic enigmatization can be conceived as a form of paraphrase characterized by intentional semantic incongruence, whereby the encoder foregrounds an ostensible surface meaning to deflect the reader from an intended latent one. This mechanism functions as a textual pivot around which the linear unfolding of discourse revolves, driving the reader toward the decoding of authorial intent, the elucidation of its underlying rationale, and ultimately the attainment of a moment of cognitive astonishment at the point of revelation. Linguistic enigmatization relies fundamentally on comprehensive linguistic competence and an intimate familiarity with lexical meanings dispersed throughout the Arab literary heritage, both verse and prose, drawing on familiar and widely recognized senses to induce what may be termed a semantic shock in the reader's mind.

This study examines the concept of linguistic enigmatization, its manifestations, and its constructional strategy in al-Maʿarrī's Risālat al-Ṣāhil wa-l-Shāḥij, addressing the following questions: What forms of enigmatization does al-Maʿarrī employ? What communicative ends do they serve? And how does he sustain textual cohesion and coherence despite deliberate opacity? The study concludes that al-Maʿarrī's enigmatic discourse operates through a distinctive and structurally stable strategy comprising three interlocking components: the exploitation of remote semantic values, allusive indirection, and semantic orientation — foregrounding the lexical level as the primary locus of deliberate ambiguity, semantic layering, and calculated linguistic misdirection.

Keywords: textual cohesion; linguistic riddling; obfuscation; coherence; discourse analysis

تقديم:

يسهم تحليل المستوى المعجميّ في وصف اتساق نص ما -بوصفه خطوة أولى ضرورية- للوصول إلى إبراز الدلالات الممكنة والمتاحة في شبكة العلاقات المعجمية، وتبرز الحاجة إليه أكثر عندما يتعلق الأمر بالخطاب الأدبي؛ لأن الاعتماد فيه على المعنى المعجميّ للمادة لا يمكن إلا أن يعيق المعاني المختلفة والمتغيرة في كل استخدام أو باختلاف الجمل (خطابي، 1991، ص: 249). يزداد الأمر إلحاحا عند مقاربة الخطاب الإلغازي؛ لأن العبارات المُلْغزة تتسم بالتورية بالمعاني القريبة عن المعاني المقصودة

يخضع معنى المادة المعجمية وتأويلها إلى عمليتين متكاملتين: عملية الترابط، وهي لفظية، وعملية التداعي، وهي ذهنية مفهومية (مفتاح، 1987، ص:113)؛ أي أن المادة المعجمية تترابط لفظيًّا بمجموعةٍ من الكلمات، وتستدعي على المستوى الذهني مجموعةً من المفاهيم، فكلمة (ضوء) مثلا ترتبط بـ: مصباح، نور، إضاءة، ...، وهي في الوقت ذاته تستدعي مفاهيم مثل: الانكشاف والظهور والعلم. وتتكامل العمليتان في طبيعة ديناميكية يزداد أثرها باطراد مع ترقي مستوى الخطاب من الواقعي إلى الأدبي. وغرض الإلغاز لا يتحقق إلا بما تنجزه عملية **الاستدعاء** من إلقاء الضوء على معانٍ غير مقصودة والدفع بها إلى المقدمة بوسائل نصية أو سياقية؛ تعميةً على معان أُخَر هي غاية القصد

والألغاز أو الأحاجي أو المعمّيات أو التورية أو الكناية أو المغالطات اللغويّة مصطلحات تدور حول غرض التعمية والإخفاء وستر المراد، وفي حين يعدها البعض من باب واحد، يجدُّ بعضهم في التفريق بينها كما فعل ابن الأثير، فقد فرق بين الكناية والتعريض واللغز والمغالطات اللغوية (ابن الأثير، 3/85)؛ فالكناية ما تحمل على الحقيقة والمجاز معا، والتعريض ما يفهم من عُرض اللفظ لا من دلالته عليه حقيقة ولا مجازا، واللغز: «**كل معنى يستخرج بالحدس والحرز، لا بدلالة اللفظ عليه حقيقة ولا مجازا، ولا يفهم من عُرضه**» (ابن الأثير، 3/85)؛ أي لا يعتمد في الإبانة عنه على الألفاظ وإنما على التصورات الذهنية الخارجية والحدس بها، والمغالطات المعنوية: «**تطلق ويراد بها شيئان أحدهما دلالة اللفظ على معنيين بالاشتراك الوضعي، والآخر دلالة اللفظ على المعنى ونقيضه**» (ابن الأثير، 3/85)، أي يكون للفظ معنى قريب ظاهر يُعمى به عن معنى بعيد مقصود فتحدث المغالطة، ويعرف ابن أبي الأصبع الألغاز بأنها «**أن يريد المتكلم شيئا فيعبر عنه بعبارات يدل ظاهرها على غيره، وباطنها عليه، وهو يكون في الشعر والنثر**» (المصري، ط 1963، ص: 579) فنجده أطلق مصطلح الألغاز على ما يتحقق فيه وجود معنيين يدفع المتكلم بالمعنى الظاهر المفهوم ويبطن المعنى المراد، ويصف حاجي خليفة علم الألغاز في كشف الظنون بأنه «**علم يتعرف منه دلالة الألفاظ على المراد دلالة خفية في الغاية، لكن لا بحيث تنبو عنها الأذهان السليمة، بل تستحسنها وتشرح إليها**» (خليفة، ط 1941، ص: 149)، وفي هذا القول إشارة إلى أن اللغز قد يتحول إلى إغراق في التعمية فتمجّه النفس وتعرض عنه. وبالرغم من تداخل المصطلحات واشتباكها فإن العرب تفننوا في الإلغاز وجرى على ألسنتهم، ثم «**ولع به المتأخرون في القرن الخامس للهجرة ... ثم أخذوا فيما بعد يزيدون فيها التصحيف والقلب والحذف والإبدال ومعادلة الحروف بالأرقام في حساب الجمّل، وذلك إغراقا في التعمية والإبهام وتفننوا في ذلك**» (شمسي باشا، 1996، ص: 775)، وهذه إشارة واضحة إلى عصر المعري، وكيف كانت فكرة الإلغاز تشكل تحديا للأدباء، واختبارا لقدرتهم على مجاراة الأقدمين، ومدى تفننهم في سبل الإلغاز والتعمية في الشعر والنثر

وطريقة الإلغاز اللغوي (وهي التي يسميها ابن الأثير (المغالطات المعنوية) ويسميها ابن دريد (الملاحن) وآثرنا مصطلح (الإلغاز) لأنه مصدر للفعل: ألغز، ولأن المعري نفسه يصرح بهذا الفعل في أكثر من موضع فيقول: ألغزتُ به، وألغزته عن، وقلت كذا ملغزا.) يمكن تمثلها كنوع من إعادة الصياغة لكن بتعمد التخالف الدلالي؛ لأن الملغِز يروم إلى تقريب معنى ظاهر مفهوم صرفًا عن معنى باطن مقصود، وهي تربط النص بكونها محورية يسعى النص في تتابعه الخطي إلى كشف المقاصد من ورائها والوقوف على سر الاعتماد عليها، والوصول إلى نقطة الدهشة والإعجاب المتحققة بلحظة الكشف؛ ولذا فهي إلى بلوغ تلك اللحظة في حالة من الترقب والترابط المحكم الذي يشد القارئ أو المتلقي إلى الاستمرار والانتباه

والإلغاز اللغوي يعتمد اعتمادا تاما على التمكن من اللغة والإحاطة بمعاني الألفاظ المبثوثة في آثار العرب شعرا ونثرا، وتركن إلى استدعاء المعاني القريبة المشهورة لإحداث ما يشبه الصدمة المعنوية في ذهن المتلقي، كقول المَعَريّ على لسان البغل: «**والأوعال في جبالها تراقب الصومَ، ولا تراقب الصلاةَ**» (المعري، ط1984، ص: 230) فإن تركيب هذه الجملة يحدث توترا في أفق التلقي، وينبئ بخلل في التصور، فليس للوعل حاجةٌ في العبادة ولا يتصور منه ذلك أصلا، فكيف به يرقب الصوم ولا يرقب الصلاة؟ فيحفظ ركنا من أركان الإسلام ويضيع ركنا آخر، ولماذا الأوعال تحديدا؟ أهي معتنيةٌ بالعبادة بخلاف أصناف الحيوان الأخرى؟ لكن هذه الصدمة ما تلبث أن تتحول إلى متعة وانشراح عند اكتشاف معنى بعيد من معاني لفظة الصوم، وهو «**ضرب من الشجر**» (المعري، ص: 366)، وهذا المعنى البعيد كما قدمنا يتطلب نبشا جادا وبحثا حثيثا في استعمالات الأقدمين، وقد استشهد المَعَريّ على هذا المعنى ببيت من الشعر، فيتابع

قائلا: «**قال الهذلي** (المعري، ص: 366):

مُوكّلٌ بشدوف الصوم يـــــرقُبها

من المغاربِ مخطوفُ الحشى زَرِمُ»

فانظر كيف بنى اللغز على معنى غريب من معاني لفظة الصوم غير مشهور، واعتمد في بنائه على تلميحات تبعد هذه الدلالة وتصرفها وهو قوله «ولا تراقب الصلاة»، وذلك إمعانا في التعمية ومن أجل أن يحقق اللغز غايته، وهذا التصرف من قواعد الإلغاز وأصوله عند المَعَريّ كما سيأتي في البحث

ويذكر عبدالستار الجامعي في دراسته لبنية الألغاز الأدبية أن للخطاب الإلغازيّ مقومين هما (الجامعي، 2016، ص:299): السرد والحوار، وغرض السرد المحافظة على الألغاز وصيانتها والاستمرار في تبليغها، ويقصد بالحوار إقامة اللغز على ثنائية السؤال والجواب، وبالنظر إلى نص رسالة الصّاهل والشاحج نحن نسلم بالمقوم الأول وهو السرد؛ أي أن يجعل اللغز في سياق سردي له محددات تميزه وتنظمه وتشكل طريقة صياغته، وهذا ما وجدناه حاضرا بالقوة والفعل عند المعري؛ حيث يعمد إلى التصريح بطريقته في هذا القسم قائلا: »**فعدلت عن ذلك إلى تحميلك أخبارا مستطرفة، لها في السمع ظاهر ولها في المعنى باطن، أنحو بها ما نحاه «ابن دريد» في كتاب (الملاحن) وابن فارس الرازي في (فتيا فقيه العرب)**» (المعري، ص:221)، ونقف هنا مع سبب وضع الكتابين للمناسبة، جاء في سبب وضع كتاب الملاحن «**هذا كتاب ألفناه ليفزع إليه المجبر المضطهد على اليمين المكره عليها فيعارض بما رسمناه ويضمر خلاف ما يظهر ليسلم من عادية الظالم ويتخلص من حيف الغاشم وسميناه «كتاب الملاحن»**» (ابن دريد، ط1929، ص:3)، وجاء في سبب وضع كتاب فتيا فقيه العرب «**أخبرنا القاضي أبو زرعة الرازي...: كان أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا واسع الأدب... وكان يحث الفقهاء دائما على اللغة، ويلقي عليهم مسائل ذكرها في كتاب سماه «فتيا فقيه العرب»، ويخجلهم بذلك ليكون لهم الخجل داعية إلى حفظ اللغة، ويقول: من قصر علمه عن اللغة غولط، فغلط**» (ابن فارس، ط1958، ص: 18-17)

ويورد المعري الألغاز في سرد متصل على قسمين: ما يتصل بأخبار الأئمة من أهل البيت، وما يتصل بغيرهم من الناس والبلاد والبهائم والطير، فالألغاز لها موضوعاتٌ تضمها وتنظمها، وهي الأخبار عن هذه الأصناف المذكورة، ولها أسلوب محدد ومصرح به (لها في السمع ظاهر ولها في المعنى باطن). لكن المَعَريّ لا يعتمد ثنائية السؤال والجواب الشائعة عند غيره ممن يطرق هذا النوع من الفنون الأدبية، وإنما له طريقة خاصة لها مقومات مميزة وعناصر محددة سيأتي البحث على ذكرها، ويمكن إجمال دورها في تحقيق الترابط الشكليّ في كونها ضامةً لعدد من الوحدات النَّصيّة في مسار قصصي (إلقاء اللغز – الاعتراض على المعنى القريب – كشف المعنى المقصود)، وهذه الوحدات النَّصيّة تصل إلى ما يعادل ربع الرسالة تقريبا

رسالة الصّاهل والشاحج:

تعرض محققة الكتاب عائشة بنت الشاطئ باستفاضة الخلاف حول الشخصية التي كتب لها أبو العلاء المَعَريّ كتابه «رسالة الصّاهل والشّاحج «، وتخلص إلى التأكيد بأنه (عزيز الدولة أبو شجاع فاتك مولى منجوتكين العزيزي)، واستعانت بجملة من الروايات التاريخية وأقوال بعض المحققين كالقفطي وياقوت وابن العديم وعبد العزيز الميمني ومحمد سليم الجندي (المعري، المدخل، ص:17-10)

وأملى المَعَريّ هذه الرسالة على أرجح الأقوال بين سنتي 412-411 ه، وقد وقفت محققة الكتاب حول الآراء المتباينة في ذلك، وخلصت إلى «**أن (رسالة الصّاهل والشّاحج) كانت تملى بعد ولاية الظاهر لإعزاز دين الله – في شوال من سنة 411 ه- وقد قتل عزيز الدولة بعد ذلك بعام وبعض عام، فلا يكاد تاريخ إملاء الرسالة يتجاوز ما بين أواخر سنة 411ه وسنة 412ه**» (المعري، مدخل تاريخي، ص: 27)، ويصرح المَعَريّ بسبب الكتابة في مقدمته، ويعتذر بالحرج الذي كلّفه عليه أبناء أخيه؛ وذلك أن سألوه بأن يكتب لعزيز الدولة في إعفائهم من أموال مستحقة على أرض لهم.

كانت البيئة السياسية في ذلك العهد مضطربة أشد الاضطراب، بين اقتتال على الملك ومكايد ودسائس وقتل ونهب وسجن، فما يلبث أن يستقر الحكم لأحدهم حتى ينتقل إلى الآخر، ويمكننا توقُّع حال الناس والعامة من ورائهم، من شدة الأمر والخوف وضيق الحال وانتشار الفساد، وقد وردت إشارة مؤكدة في رسالة الحاكم بأمر الله إلى أهل حلب جاء فيها: «**إنه لما انتهى إلى أمير المؤمنين ما أنتم فيه من الظُلمة المدْلَهمّة، وقبيح ظفر من يتولى أموركم في المعاملات وزيادتهم عليكم في الخراج والجبايات، إضعافا لكم، وعدولا عن سنن الحق بكم، أمر – زاد الله أمره علوا ونفاذا- بإطلاق المؤن من دار كوره ونظائرها...**» (ابن العديم، 1996، ص: 122)

وفي هذه البيئة تولى عزيز الدولة أبو شجاع فاتك ولاية حلب، «**وكان الحاكم قد خلع عليه في جمادى الأولى من سنة سبع وأربعمائة، وحمله على عدةٍ من الخيل بسروجٍ محلاة بذهب مصفّحة، وقلّده سيفا ومنطَقَه بمنطقه وسيّره إلى حلب**»

(ابن العديم، 1996، ص: 122)، ولقبه بأمير الأمراء، عزيز الدولة، تاج الملة، وهو اللقب الذي أكثر المَعَريّ من ترداده بصورته الكاملة تعظيما وإجلالا. وتؤكد الروايات بأن عزيز الدولة «**كان محبا للأدب والشعر، وصنّف له أبو العلاء بن سليمان «رسالة الصّاهل والشّاحج « و»كتاب القائف**»» (ابن العديم، 1996، ص: 123)، وسار عزيز الدولة سيرة حسنة أرضت الناس عنه كما يظهر من صريح كلام المَعَريّ في رسالة الصّاهل والشّاحج ، ولكن الأمر بينه وبين الحاكم بأمر الله في مصر لم يدم على وفاق، كعادة مجريات ذلك العهد من التقلب وشيوع الدسائس والكذب، فـ«**تغير عليه الحاكمُ فعصى عليه، وضرب الدينار والدرهم باسمه بحلب، ودعا لنفسه على المنبر**» (ابن العديم، 1996، ص: 124)، وبسبب خوف عزيز الدولة من الحاكم أرسل إلى بسيل ملك الروم يستنجده، ولكنَّ الموتَ عاجلَ الحاكم بأمر الله، فبعث عزيز الدولة إلى بسيل يخبره بترك قدومه، وحدثت جفلة عظيمة في أهل حلب من نبأ قدوم ملك الروم سميت بجفلة عزيز الدولة لتسببه بها.

وقد فصّل المَعَريّ الحديث عن هذه الجفلة في شطر رسالته الثاني، وظهر فيها بصورة المخرج السينمائي أكثر من كونه مؤرخا للأحداث التاريخية؛ لأن عنايته انصبت حول تصوير مشاهد الناس في جفلتهم وتمثيل أحوال الاضطراب والقلق والذعر التي تضطر الناسَ إلى مخالفة طباعهم ومغادرة الحسن من أخلاقهم، ويجد متلقي نص الرسالة «**أن هذه الأحداث المدونة في كتب التأريخ هي نفسها التي يتحدث عنها المَعَريّ في رسالته، وزاد على تلك المصادر أنه أمعن -كعادته- بالوصف والتحليل المستفيض للأحداث**» (عدنان، 2015، ص:23).

وبالرغم من صبغة السخرية التي أضفاها المَعَريّ على حال الجالين منطلقا من تخطئة هذا القرار وتجهيل من أخذ به فإن كل هذا ينبئ عن خبرة الناس بالحروب والويلات التي تأتي معها، ويعكس قدر معاناتهم الكبيرة والمتكررة من المكايد السياسية الشائعة في ذلك الزمان، وما يتبعها من تغيّرات وتحوّلات على المستويات الأمنية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية؛ «**لأن الملوك إذا وقع بينهم الخلفُ لقيت الرعيةُ مشقةً من الحياة حتى تُحمد الوحدةُ ويُثنى على العُقم، وحتى يصح قولُ النبي صلى الله عليه وسلم: «يأتي على الناس زمانٌ يكون أروحَ الناس فيه الخفيف الحاذّ»، قيل: يا رسول الله وما الخفيف الحاذ؟ قال: «الذي لا أهل له ولا مال**»» (المعري، ص: 416)

وأشار المَعَريّ في بعض المواضع إلى كثرة الشائعات بين العامة بسبب الاضطراب والذعر وعدم الوقوف على حقيقة العلاقة بين عزيز الدولة وبسيل ملك الروم، فيكثر من تفنيد أقوال العامة بقوله: «وزعمت العامة» ويأتي بعدها بما يدور من شائعات نفيا أو تأويلا حسنا لجهة تعظيم عزيز الدولة وتحقير خصمه، ومن ذلك قوله: «**وزعمت العامة بجهلها أن رسالته إلى زعيم الروم أمسك عن جوابها لأمرٍ لا يعلم، فهل شعروا أن مثلَ رسالته مَثَلُ واو القسم يجيء جوابها بعد المهلة المتراخية**» (المعري، ص: 419)، وهو هنا مشيرٌ إلى رسالة عزيز الدولة الثانية إلى بسيل التي يطلب فيها منه أن يكف، ويتراجع عن قدومه إلى حلب. وكذلك حديثه عن هدية عزيز الدولة لبسيل حقنا للدماء ورأفة بالرعية (المعري، ص: 420)، وقوله إمعانا في تكذيب الشائعات: «**ولزعيم الروم أوقات تكون مظنة لنهوده إلى هذه الناحية، منها وقت الخريف إذا استقبل الشتاءَ وبعدت البادية عن هذه الأرض**» (المعري، ص: 487)، وقوله: «**وأهل ملته يزعمون أنه لو خرج لم ينصرف. وكذبوا، لو خرج لصغّره «عزيز الدولة» -أعز الله نصره- فانصرف**» (المعري، ص: 489)، ويقصد بالتصغير هنا إحالة على المعنى المعجميّ أي التحقير، وعلى قاعدة التصغير في اللغة كما في الأسماء عمر وقُثم إذا صُغّرت إلى (عمير وقثيم) انصرفت

ويقول في موضع آخر: «**وقد تحدثت العوام بأن قوما متطوعين غزوا من ناحية الخزر، فإن كان هذا صحيحا فإنه يلفت الطاغية عن هذه الجهة**» (المعري، ص: 683)، ويعني هنا خبر تحول زعيم الروم إلى مدينة الخزر والسيطرة عليها وإحجامه عن مهاجمة حلب، «**وقد حكى بعضُ الحاكين أنه يقول: أريد أن أخرج فأسترد ما أخذه المسلمون من أرض الروم**» (المعري، ص: 687)، ووقف المَعَريّ كذلك عند حديث العامة عن الغلمان الذين وردوا من الروم على عزيز الدولة واختلاف الرأي حولهم (المعري، ص: 691)، ومجموع هذه الأقوال تخبر بشدة الجفلة على أهل حلب، وقد أخذتهم الظنون كل مذهب، وتوجسهم السوء من كل خبر وإن كانت مجرد مزاعم كما يقول المعري

كما تعني هذه النصوص من جملة ما تعنيه اهتمام المَعَريّ بأوضاع البلد وتحسسه لأنبائهم، وتثبت أنه رغم محبسه لم يكن بمعزل عن مجريات العصر وأحداثه وخفايا القصور وأحوال العامة، وليس أدل على ذلك من تخصيصه شطر الرسالة للحديث عن جفلة أهل حلب وحال الجالين بأشد التفاصيل دقة، ثم وصف عودتهم بعد تبين كذب ادّعاء مقدم زعيم الروم (اقتصرت محاورة الشاحج والثعلب على الحديث عن الجفلة في جزئها الأول، ثم عن عودتهم في جزئها الثاني، وتخصيص بنى دلالية متعددة عن زعيم الروم وأخباره وأخبار جيشه)

وقد ذكر المؤرخون رسالة الصّاهل والشاحج في حديثهم عن كتب أبي العلاء المعري، فقد ذكرها القفطي في إنباه الرواة ووقف عليها بقوله: «**وكتاب يعرف بـ»رسالة الصّاهل والشّاحج «، يتكلم فيه على لسان فرس وبغل، مقداره أربعون كراسة، وكتاب لطيف في تفسير المقدم ذكره بالصّاهل والشاحج يعرف بـ»لسان الصّاهل والشّاحج «... وكتاب يعرف بـ «القائف» على معنى كليلة ودمنة، ألّفت منه أربعة أجزاء، ثم انقطع تأليفه بموت من أمر بعمله وهو عزيز الدولة... وكتاب يعرب بـ»منار القائف» في تفسير ما جاء فيه من اللغز والغريب**» (القفطي، 1986، ص: 98-97)، وهذه من عادة المعري أن يتبع مؤلفاته بكتب شارحة لها شعرا كانت أم نثرا، وقد عدّد القفطي عددا من هذه المؤلفات، منها «ضوء السقط» شرحا لديوان «سقط الزند»، وكتاب «زجر النابح» متعلق بديوان «لزوم ما لا يلزم» ثم أتبعه بكتاب «نجر الزجر»، وكتاب «تفسير خطبة الفصيح» يشرح فيه ما جاء في كتاب «خطبة الفصيح» من الغريب، وكتابا «السادن» و «إقليد الغايات» لشرح وتفسير اللغز والغريب من كتاب «الفصول والغايات». ونرى أن هذه الخطة المعرية في الكتابة مما تستحق الوقوف عندها بالبحث والتحري

ورسالة الصّاهل والشاحج نصٌّ حواريٌّ سرديٌّ متميزٌ، وتعدُّ «**حلقةً في سلسلة ما صُنِّف في الأدب العربي نثرا وشعرا على ألسن الحيوان، وهي سلسلة كثيرة الحلقات من المصنفات والمنظومات المطولة تبتدئ بكتاب كليلة ودمنة، على أن كتاب الصّاهل والشاحج يختلف عن تلك المصنفات اختلافا كليا من حيث الغرض والتبويب**» (الطرابلسي، 1974، نيسان، ص: 15)، ويمكن ملاحظة ملامح تميّز هذه الرسالة عن الكتب الموضوعة على ألسن الحيوان كـ»كليلة ودمنة»، منها:

قصص (كليلة ودمنة) يلقيها «بيدبا» بأسلوب الحكاية في مجلس سمر للملك، وهي تدور في عالم الحيوان، لا تربط بينها وحدتا الزمان والمكان، و«**لا يربطها بعالم الإنسان سوى ما تقدمه من عبرة صريحة وموعظة مباشرة**» (المعري، المدخل، ص: 39)، أما رسالة الصّاهل والشاحج فهي قصةٌ واحدةٌ مترابطة المشاهد، تبقى فيها شخصيةُ الشاحج التنقلَ بين الحوارات سلسا منسجما، وصِيغ «**الحوار فيها على طريق التشخيص والإخراج التمثيلي الزاخر بالحركة والحيوية كأننا نشاهد تمثيلية شخوصها من البهائم**» (المعري، المدخل، ص: 39).

من جانب آخر يبرز الاختلاف الجوهري بين النصيّن في اقتصار حكايات كليلة ودمنة المتخيلة على عالم الحيوان، أما رسالة الصّاهل والشاحج فهي تعرض عالم الإنسان من وجهة نظر حيوانية تمثيلية، ففيها عرضٌ لأحداث العصر وأخبار الناس وهمومهم واضطرابهم وجفلتهم، وفيها إحالات تاريخية واقعية لمجريات ذلك الزمان، فضلا عن احتوائها على مخزون ثريٍّ من الأخبار الأدبية والشواهد والقصص والمسائل الدينية والقضايا اللغوية والعروضية والفكرية. كما لا تفوتنا قصدية المَعَريّ بتصنيفه كتاب «القائف» على معنى كليلة ودمنة، وهذا يقتضي المغايرة ووضوح الحدود الفاصلة بين النصين والمعالم المميزة لكل منهما

ورسالة الصّاهل والشّاحج غاصّةٌ بالألغاز اللغوية والتعبيرات البديعية وتوجيه دلالات الألفاظ، وتركن إلى الاستطراد السلس المعتمد على المسائل اللغوية والعروضية الخلافية، والإحالات المَثَلية، والشواهد الشعرية الكثيرة، وأسلوب التمثيل اللغوي، ويصرح فيها المَعَريّ على لسان شخصياته الحيوانية بنبرة التحدي لعلماء الحضرة، وهو ما استدعى منه أن يلحقه بكتاب يشرح فيه مقاصده -كما تقدم- أسماه «لسان الصّاهل والشّاحج»، وأدركت محققة الكتاب هذا الأمر ولمحت ما يمكننا تسميته قصدية المعاياة اللغوية عند المَعَريّ وقالت: «**وأدرك أنها في نصها الكامل هنا لن تكون ميسّرة لجمهور المثقفين الذين يعزُّ عليّ ألا يطالعوا هذه الذخيرة النادرة من ذخائر أدبنا. فلعل الفرصة تتاح للقيام بتجريد نص (الصّاهل والشّاحج) ممّا يتخلل سياق الحوار من أمالٍ صعبة وألغاز مجهدة ونكت عروضية بالغة الدقة**» (المعري، المدخل، ص: 51)، ويقرب هذا من رأي أمجد الطرابلسي (وقد تزامن سعي المؤلفين عائشة بنت الشاطئ وأمجد الطرابلسي إلى تحقيق الرسالة، ثم أحجم الطرابلسي بعد فترة من الجهد وبعد نشر بنت الشاطئ للكتاب المحقق، ويظهر أن عائشة شرعت في تحقيقها سنة 1970، بينما الطرابلسي نشر مقالته عن الكتاب عام 1974 وذكر فيها شروعه في التحقيق) عن نص الرسالة بأن المَعَريّ «**بثَّ في كل سطرٍ من سطوره فكرة تأملية، أو بسمة فلسفية، أو نكتة علمية، أو شاردة أدبية من الشوارد الغزيرة التي تعمر حافظته العجيبة**» (الطرابلسي، 1974، ص: 39)

ولذا سيتوجه البحث نحو تفكيك الخطاب الإلغازيّ في رسالة الصّاهل والشّاحج؛ للوقوف على عناصر إستراتيجية المَعَريّ في بنائه، وتمييز التعالقات الدلالية التي أسقطها على المادة المعجمية. واخترنا المشهدَ الذي احتوى رسالة الشاحج (البغل) وهو يمليها على البعير، الذي ينفرد بما يقرب من ربع الرسالة لسببين: الأول، أن رسالة الشاحج تمثل نقطة مركزية ومحورية في النص العام؛ لأن المَعَريّ يصرح في مقدمة رسالة الصّاهل والشاحج معتذرا لعزيز الدولة أنه كتبها وفاءً لأبناء أخيه وتحرّجا منهم، وهم يطالبون في أرض لهم، ولكن لا يَرِد ذكرٌ لمطالبات المَعَريّ بعد ما أورده في التقديم (يقع

الطلب في 6 صفحات من الكتاب)، ويقابل ذلك إلحاحٌ شديد وهاجس من قبل الشاحج على طول النص لإرسال رسالة إلى عزيز الدولة (في المشهدين الأول والثاني على وجه التحديد بما يقارب 300 صفحة من الكتاب)، فكأنّ المَعَريّ ينسحب من المشهد ويكتفي برسالة الشاحج في إيصال مبتغاه

الثاني: أن فكرة الرسالة هي الباعث الأول للسرد في النص، فهي السبب الذي دعا البغل للحوار بداية مع الفرس طالبا منه بحكم الخؤولة والقرابة أن يحمل عنه رسالته إلى ديوان عزيز الدولة وكان ينوي أن تكون نظما، لكن بعد رفض الفرس تحول البغل إلى البعير وقرر حينها أن يجعلها منثورة ملغزة

الإلغاز اللغوي في محاورة الشاحج والبعير:

ينبغي التقديم بذكر حدود سياق رسالة الشاحج الملغزة، (1- فالمرسل هو البغل، 2- والمرسل إليه عزيز الدولة، 3- ونوع الرسالة نثر ملغز، 4- والوسيط (المتلقي الأول) هو البعير)، ينبه البغل في البداية على أنه وضعها ملغزة «**فعَدَلتُ عن ذلك إلى تحميلك أخبارًا مستَطرَفَة، لها في السمع ظاهرٌ ولها في المعنى باطنٌ، أَنْحُو بها ما نحاه ابنُ دُرَيْدٍ في (كتابِ الملاحِنِ) وابنُ فارسٍ الرازي في (فُتيا فقيهِ العَرَبِ)**» (المعري، ص: 220)

وقعت الأخبار الملغزة في 12 صفحة من الكتاب وجاءت مقسمةً إلى قسمين: قسم أخبار الأئمة من أهل البيت «**مضت أخبار الأئمة عليهم السلام**» (المعري، ص: 224)، وقسم أخبار متفرقة «**وهذه أخبار أذكرها عن نفسي وعن غيري من الناس والبلاد والبهائم والطير**» (المعري، ص: 224)، ويضح أن المتكلم هنا هو المَعَريّ بدليل قوله «**عن غيري من الناس**» ممّا يرفع من قدر هذه الرسالة بالقياس إلى مجمل النص. كما تنوعت الأخبار بين عدة مرجعيات؛ فمنها الفقهية والاجتماعية والتاريخية والفكرية، ثم وقع اعتراض من البعير تهجم فيه على البغل بأبشع التهم، وحاول تأويل الألغاز مرة بالمعنى القريب الظاهر وأخرى بمعانٍ بعيدة واستطرد في إيراد البراهين والشواهد على اعتراضاته (وقع اعتراض البعير في 115 صفحة من الكتاب). وبعدها اضطر البغل إلى بيان ما أشكل على البعير فهمه وشرح ما قصده من كل لغز (وقع في 24 صفحة من الكتاب)

يورد المَعَريّ في **قسم أخبار الأئمة** 54 خبرا/لغزا منسوبة في الغالب إلى الإمام علي عليه السلام بمقدار 47 لغزا، ويورد في **القسم الثاني** 73 لغزا، متعددة المحاور، ويمكن ملاحظة بعض الموضوعات المحورية كثيرة التكرار، مثل: عزيز الدولة (9 ألغاز)، القرى والبلدان (31 لغزا)، الحيوان (31 لغزا)، النصارى (لغزان)، وبعضها عن أصناف من الناس مثل: البزاز (20 لغزا)، القزاز (4 ألغاز)، الخزاز (4 ألغاز)، القاضي (5 ألغاز)، وهذه التصنيفات لا تعني الاستقلال في النص، فقد يتداخل الموضوعان والثلاثة؛ أي قد يبني اللغز على اسم حيوان وينسب اللغز إلى القاضي أو الإمام علي مثلا.

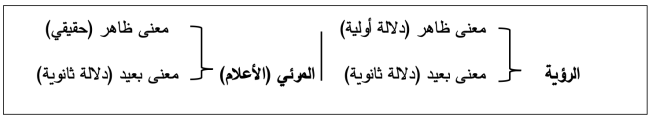
يعمد المَعَريّ إلى جعل عدد من الألغاز على نسق واحد، مثلما زعم البغل في بداية إملائه للأخبار الملغزة بقوله: «**العلم يدل على**:

1. **أن الحسن صلى الله عليه لم يرَ الحسين قطُّ.**
2. **أن الحسين صلى الله عليه لم يرَ الحسن قطّ.**
3. **أن فاطمة رضي الله عنها لم ترَ في بيتها عليًّا، وقد يجوز أن تكون رأته على باب البيت.**
4. **أن محمد بن علي الباقر عليه السلام، وهو والد جعفر الصادق لم يرَ في داره جعفرا قطُّ**» (المعري، ص: 222).

وتتسم هذه الأخبار الأربعة بأنها تكاد تكون متفقة في طرفي الإسناد (المسند إليه: من أهل البيت، المسند: فعل الرؤية)، ويمكن أن نعيد تصنيف هذه الألغاز باعتبار الموضوع والمحمول (الحكم) إلى:

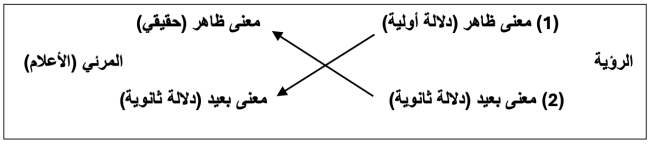
رقم اللغز	الموضوع	نوعه	المحمول (الحكم)
١	الحسن	إنسان	لم يرَ الحسين قطّ
٢	الحسين	إنسان	لم يرَ الحسن قطّ
٣	فاطمة	إنسان	لم ترَ في بيتها عليا
٤	الباقر	إنسان	لم يرَ في داره جعفرا قطّ

في الألغاز الأربعة يظهر أن **الموضوع** حقيقي؛ أي أنه يحيل إلى شخصية متحققة تاريخيا بدليل الجمل الاعتراضية (صلى الله عليه \ عليه السلام \ عليها السلام)، أما **المحمولات** فكلها أحكام بالرؤية مع اختلاف الأمر المرئيّ في كل مرة (رؤية\مرئي)، ممّا يؤدي إلى انقسام احتمالات التداعي في الذهن إلى مستويين (بالمعنى الظاهر القريب أو بالمعنى البعيد): احتمالات تتعلق بالرؤية واحتمالات تتعلق بالمرئيّ -وهو مجموعة أعلام- على النحو الآتي:



وبنظرة عجلى يضح أن اعتماد المعنيين الظاهرين لطرفي المحمول: الرؤية (على الحقيقة) والمرئي (أشخاص حقيقيون) يوقع في التناقض، وهو الذي تبادر إلى ذهن البعير، فاحتج بأن الحسن والحسين أخوان، وفاطمة زوج علي، والباقر أبو جعفر فكيف لم يرَ أحدهما الآخر؟!

على أن المعنى المقصود عند البغل (الشّاحج) الذي بيّنه بعد اعتراض البعير راعى فيه احتمالات التداعي الذهنية كذلك، فأوفى على ذكرها فكانت على ما يوضحه الشكل الآتي:



1. الدلالة الممكنة الأولى: الرؤية بالمعنى الظاهر، والمرئي (الأعلام) تحتمل معنى لغويا غير ظاهر:

(الموضوع: الحسن والحسين) لم يرَيا... **الحسينَ والحسن -- وهما كثيبا رمل معروفان**

(الموضوع: فاطمة) لم ترَ ... **عليا -- وهو الفراش الشديد الصلب**

(الموضوع: الباقر) لم يرَ ... **جعفرا وهو النهر الكثير الماء**

2. الدلالة الممكنة الثانية: الرؤية على غير المعنى الظاهر، والمرئي (الأعلام) على المعنى الحقيقي:

«**وفيه وَجْهٌ آخرُ، وهو أَن يكونَ: لم يَرَ، من قولهم: رَآه يَرْآه إذا ضربَ رِئَتَه ثم خُفِّفَت الهمزةُ. كما قالوا: تَنَا، في: تنأ. أَنشد أَبو إسحقَ الزَّجَّاجُ في كتابه المعروف بـ«جامعِ المنطق»:**

أقولُ والعيسُ تَنَا بِوَهدِ إِنْ تَنزِلا أَكْفِكُما بِجُهدِي

فطالَ ما سُقْتُ المطِيَّ وَحْدِي» (المعري، ص: 352)

فبذلك يكون الحُكم المرفوع (لم يرَ) الذي تكرر في الألغاز الأربعة مأخوذا من ضرب الرِئة، أي القتل، وبذلك يعني أن الحسن والحسين لم يضربا رئتي بعضهما، وأن فاطمة لم تضرب رئة زوجها علي، والباقر لم يضرب رئة أبيه، وجاء في لسان العرب «**ورأيته: أصبت رئته ... وقال ابن السكيت: يقال من الرئة رأيته فهو مرئيٌّ إذا أصبته في رئته**» (ابن منظور، ط 1999، ص: 93-92)

وقد يعمد المَعَريّ في تمكين الإلغاز إلى حمل الخبر إلى ما لا يمكن الحمل عليه في الحقيقة، من ذلك حين حمل على ما هو -باعتبار الظاهر- جماد ما لا يمكن أن يُحمل عليه عقلا حسب الوضع الطبيعي للغة، فقال: «**الخَلّ يجوزُ أن يكون فيما سلَفَ، كان بحضرة علي بن الحسين رضي الله عنهما فيتكلمُ ويسأَلُه عن أشياءَ من أمرِ الدينِ**» (المعري، ص: 222)

فوقعت المغالطة المعنوية هنا من جهة كون الخل في دلالته القريبة والشائعة غير قادر على الإتيان بهذه الأفعال المنسوبة إليه، فجاء اعتراض البعير ساخرا متعجبا «**وزعمتَ أَن الخَلَّ كان يحضرُ مائدةَ علي بن الحسين فيسألُ عن الحلال والحرام. وهل لِلخَلِّ أَرَبٌ في ذلك؟ ما يَشْعُرُ الخَلُّ -وجَدِّكَ- أَفي خابيةِ خَلٍّ أُلْقِيَ أَم لِشَاكي صَفراءَ سُقي، ولا يُبالي أَطُبِخَ به لَحمُ خِنزيرٍ أو لحمُ فَصيلٍ ...**» (المعري، ص:236) والبغل بيّن أن الخل المقصود هو الرجل المهزول أو مختل الحال

فالمانع من إيراد المعنى الظاهر هنا -حسب رأي البعير- عقلي، يعود إلى ما اتفق عليه الناطقون باللغة حيث اقتضت طبيعة الجملة الإسنادية «**أن يكون فعلٌ ما صالحا أن يسند إلى فاعل ذي شروط خاصة، وأن خبرا في الجملة الاسمية لا يسند إلا إلى مبتدأ ذي شروط معجمية معينة**» (حسان، 2012، ص: 28)؛ أي أن فعل حضور الموائد والتكلم والتعلم لا يصلح إسناده إلى غير عاقل على وجه الحقيقة. وباستعراض الرسالة المملاة من قبل الشّاحج، وممّا تقدم من بيان الأخبار الملغزة يظهر بوضوح أن إستراتيجية الإلغاز اللغوي عند المَعَريّ تقوم على اعتماد دلالات ثانوية بعيدة غير مشهورة بكونها خطوة أولى وأساسية، والتورية بدلالات أولية ظاهرة، إمعانا في تأسيس اللبس والإلغاز المتعمد.

تمثل **اعتراضات البعير** وردوده على البغل ما يعرف بالقارئ النموذجي أو المثالي الذي يكون حاضرا في ذهن المؤلف عند عملية الخلق الأدبي؛ فهو المتلقي الأول لرسالة الشاحج الملغزة، وهنا يمكن القول: إنّ المَعَريّ أحسن استغلال هذا الاستلزام الحواري في السرد على لسان البعير، فمضى ينقض ما تقدم من ألغاز الشاحج منوعا في مناشئ الاعتراضات ومجالاتها، ومقدما البراهين على صحتها والكثير من الشواهد اللغوية (حاز هذا القسم على أكثر من ثلثي المشهد 115 صفحة من الكتاب، وكانت الألغاز في 12 صفحة فقط وتفسير الألغاز في 24 صفحة)، وأرى أن الغاية المتحققة من ذلك تتكامل في مستويين:

- المستوى الأول: تفتح تأويلات البعير ومنطلقات التلقي عنده آفاق الدلالات الممكنة ممّا يسهم في تمكين اللبس المتعمد

(الإلغاز) لدى القارئ، وهي في الوقت نفسه تقوم بمهمة تقييد الدلالات المفهومة أو حصرها، وتحديد مساراتها في اتجاه معين **بعيدا** عن دلالات أُخَر مقصودة؛ أي أن مهمتها تنطوي على ما يمكن أن نطلق عليه **(توجيه الدلالة)** بما يخدم الغرض المصرح به من هذه الأخبار المستطرفة الملغزة.

- المستوى الثاني: أن العمل المنجز من المستوى الأول المتعين في إبعاد الدلالة المقصودة عن ذهن القارئ يسمح -إذا ظهر المعنى المقصود أخيرا- بتحقق مشاعر الإعجاب بقدرة المؤلف والتنويه ببراعته، والإدلاء بعلمه وسعة اطلاعه، وهو غرض مهم جدا بالنظر إلى مجمل رسالة الصّاهل والشاحج والسبب الداعي إلى كتابتها.

إذن يشكل عنصر **(توجيه الدلالة)** في اعتراضات البعير خطوة ثانيةً من إستراتيجية الخطاب الإلغازيّ، بما ينجزه من حشْد دلالات ظاهرة متعددة غير مقصودة، ويحيل إلى ما يفترض أن تستدعيه أذهان العلماء والأدباء في الحضرة العالية التي توجه الرسالة إليها، فعند إطلاق اللغز يقفز المعنى الأولي والظاهر إلى الذهن، لكنه لا يلبث أن يُحدث صدمة دلالية لكونه خارجا عن مسار الوضع الطبيعي للغة، ويتمثل المَعَريّ هذه الصدمة التصورية غير الملحوظة والناشئة في عالم الفكر ويسقطها على الواقع في اعتراضات البعير ورده الذي اتسم بالسخرية اللاذعة والاتهامات الصريحة والقذف والسب والتدليل بالبراهين العقلية والتاريخية والأدبية على فساد هذه الأخبار وانطوائها على قبح نية وسوء طوية، ومن هنا نفهم كثرة التفريعات الاعتراضية على اللغز الواحد ومحاولة مقاربته من جهات عدة إلا الجهة المقصودة منه، ومن ذلك رد البعير على خبر ملغز أسنده البغل إلى الإمام عليّ «**وكان يلعَنُ البقرةَ ولا يقول في الثور إلا خيرا**» (المعري، ص: 222-223)

فما يتبادر إلى ذهن قارئ عارف بحيثيّة الإلغاز في هذه الجملة -باستذكار ما توصلنا إليه في المرحلة الأولى- هو الاحتمال بأن معنى اللعن هنا على غير المعنى الظاهر، لكنّ المَعَريّ يوجه الدلالة على لسان البعير قائلا:

1- «**وزعمتَ أنه كان يلعَنُ البقرةَ ولا يقولُ في الثورِ إلا خيرًا. فتُرْبٌ لكَ وجندلٌ! ما الذي جَنَتْه البقرةُ حتى يلعنَها أميرُ المؤمنين؟ أليست أُمَّ الثورِ وأُختَه وابنتَه؟ فكيف وجَبَ له خَيرٌ مُنِعَتْ منه، وهي أَلْيَنُ عريكةً وأَذَلُّ نفسًا وأَقَلُّ جنايةً بالقَرْنِ؟**

2- **أَليستْ تَكْرُبُ الأرضَ مع الثورِ وتُشارِكُه في جَرِّ النِّيَارِجِ، ولا تَمتنِعُ من أعمالِ الآدَميين؛ وربما حُمِلَ عليها الرَّاكبُ في السفَرِ فبلَّغتْه ما يريدُ؟**

3- **وأَحسِبُكَ من جَهلِك ذهبتَ إلى بَقَرةِ بني إسرائيلَ التي أَمَرهم «موسى» أن يَذْبحوها في القِصةِ المعروفةِ. فإن كانت تستوجبُ اللعنَةَ لأن ذَبحَها مأمورٌ به، فقد وجبَت اللعنةُ على «كبْشِ إبراهيم» وعلى عَتَائرِ الناسِ بـ «مِنَى» في أنواعِ النُّسُكِ من التطوع وجزاءِ قتلِ الصيدِ وما يَفعلهُ المُحْرِمُ من لُبْسِ ثوبٍ أو مَسِّ طِيبٍ ...**» (المعري، ص: 243)

يضح من هذا النص أن المَعَريّ مضى في تمكين اللبس بالوقوف على المعنى الظاهر القريب للبقرة والثور، فكرّس الأدلة على التماثل بينهما في البهيمية:

1. دفعا لتفضيل الثور على البقرة، ثم عدّد بعضا من منافع البقر على البشر.
2. دفعا لأي جُرم يقضي باستحقاقها اللعن.
3. أحال إلى مرجع تاريخي (بقرة موسى) ودفعه بالقياس إلى (كبش إبراهيم) و(ذبائح منى) (وهناك توجيهات دلالية أخرى لكن مراعاة لمقام التمثيل اكتفينا بهذا القدر).

وهو في كل هذه التوجيهات الدلالية يوسع أفق الدلالة في الوقت الذي يبعد فيه عن الذهن المعنى غير الظاهر المقصود الذي بيّنه أخيرا في رد الشاحج وهو «**وقولي: كان يَلعَنُ البَقرةَ. عنيتُ به جَمْعَ باقِرٍ، وهو الذي يَبْقُرُ بَطْنَ المرأَة أَو الرجُلِ. مثلَ ما رُوِي عن الجَحَّافِ بن حكيم السُّلَمِي أَنه غزا بني تَغْلِبَ فقتلَ الرجالَ وبَقَرَ بطُونَ الحَبَالى. ومعلومٌ من سِيرةِ عَلِيّ صلى الله عليه وسلم. أنه كان يَلعَنُ مَن فعلَ ذلك، وذكرتُ الثورَ بعد ذلك مُلغِزًا**» (المعري، ص: 355)

ولم يعتمد المَعَريّ لغرض (توجيه الدلالة) على رد البعير فحسب، بل عمد أحيانا لتحقيق هذه الغاية إلى اللغز نفسه وتنويع بنائه، فجاء في أحد الأخبار قوله: «**أشير على الصالحِ من القوم إذا كانت معيشته وادعة ألا يتعرض لجلوس في البزِّ، وألعنُ، علم اللهُ، البزَّازين**» والمعنى الأولي للبزاز هو بائع البزِّ أي تاجر القماش، وتكفي هذه العبارة لتحقيق الإلغاز، فما الذي جناه تجار القماش حتى يستحقوا اللعن جميعهم؟ لكنّ المَعَريّ آثر التنويع في السياقات اللغوية المعززة والموجهة للدلالة فراح يحذر من البزاز بعدة صور (جاءت التوجيهات على أكثر من 20 صورة، اكتفينا بالتمثيل بما يقيم الدليل) نعرض بعضها على النحو الآتي:

م	جهة التحذير	وجه التحذير
١	العجوز الصالحة	أن تصون ولدها عن لقاء **البزاز** فإنه لا يُؤمَنُ على السَّرَق ولا على القتل، إنما يبكُرُ بدهاءٍ وخَتْل.

٢	الصائغ وبائع السَّفَط	يجب أن يكون هروبهما من **البزاز** شديدا. إنه لا يأمَنُه في الخلوةِ أحدٌ إلا من شاء الله.
٣	الناسك	إن قدر ألا يصلي إلى جانب **البزاز** فإنه حسن.
٤	حكم عام	سبحان ربنا العظيم، هل يصلي **البزاز** في السفر لعله يغفر له؟ أم لا يفتقر إلى الصلاة لعلمه أنه قد حقت عليه كلمة العذاب؟ ...
٥	المخاطب	فلا تشترِ من **بزاز** قميصا، فلعله أيها الرجلُ حرامٌ
٦	رفقة الحج	وإذا رحل في رفقة الحج فمن الحزامة لهم أن يطردوه. فإن أبى إلا أن يبيتَ معهم في المنازل فإن البادية إذا تخيلوا في الرجل أنه **بزاز** أوثقوه وصفدوه، وإن كان أكل من طعامهم، يخافون معرته أن تقع بخيلهم وأنعامهم ...
٧	أحكام عامة	لا حج له ولا عمرة، وإذا حلف لم يصدق، فلا تقبل له شهادة.

والمَعَريّ يعني بالبزّاز «**الذي يسلب الناس ثيابهم. من قولهم: من عزَّ بزَّ**» (المعري، ص: 363) «**والبزُّ الذي ذكر عند ذكر العرواء هو السيف**» (المعري، ص: 363) ويعني قوله: «**تراه عاريا في الحِندس تأخذه من البرد العرواء، وهو في ذلك لا يقدر على الدفء، وإن البزَّ لمعلقٌ في عنقه**» (ص: 226)، لكن هذه التوجيهات المتنوعة وسَّعت مجال الدلالة لمفردة (البزاز) فيظهر أنها تعني من يسلب الناس أشيائهم وليس ثيابهم فحسب في غالب المواضع، وتعني السيف في موضع واحد

فنخلص إلى أن المرحلة الثانية من مراحل إستراتيجية الخطاب الإلغازيّ عند المَعَريّ هي (**توجيه الدلالة**)، وأنها تأتي في ردود البعير واعتراضاته غالبا، وفي اللغز نفسه أحيانا (جاءت التوجيهات في الألغاز نفسها عن (البزاز والقزاز الذي يثب، والذي يعرف الأشياء، وإبليس والخزاز ويعني به الذي يخز بالطعنة أو الرمية) (المعري، ص: 363)

وتؤدي الملاحظة إلى أن من استراتيجيات الخطاب الإلغازيّ التي استعملها المَعَريّ **التلميح**، مثل ما صرح به في النقطة السابقة «**وذكرتُ الثورَ بعد ذلك مُلغِزًا**» وهي وسيلة تقوم على المناسبة المعجمية للكلمة المركز في اللغز، حيث يستدعي اللاغز من الحقل الدلاليّ للكلمة ما يوحي بمعناها الظاهر وما يناسب السياق إمعانا في إبعاد المعنى المقصود، وركن المَعَريّ إلى هذه الوسيلة في كثير من الألغاز (اعتنينا أن نذكر أمثلة من موضوعات مختلفة (الناس، والقضاة، أصحاب المهن، والرهبان، والنصارى، والفقهاء)، مثل قوله «**ولا أقولُ في الخياطينَ إلا خيرًا إلا أَن كلَّ خياطٍ وُجِدَ في الجوامِعِ والمساجد والطرق، فقتلُه حلال**» (المعري، ص: 228)، وقوله «**وكان في هذه الأَرضِ قاضٍ يُحِبُّ الفالوذَ فكان إذا رَقَدَ وضَعه قريبًا منه، فإذا انتبه في بعضِ الحِنْدِسِ لَمَصَ. وكانت المَضِيرةُ إذا حضرتْ بين يَديه كلَّمَتْه فسمِعَ كلامَها الشهودُ**» (المعري، ص: 228)، وقوله «**وكان ها هنا قصّابٌ يذبَحُ الضأنَ صِغارَها وكبارَها والأُمَّاتِ منها والأَولادَ، وما ذَبَحَ خروفًا قطُّ**» (المعري، ص: 228)، وقوله «**وكان في وادي بُطنانَ راهبٌ يشربُ بَوْلَ الأَسدِ ولا يشربُ بَوْلَ اللبوة**» (المعري، ص: 229)، وقوله: «**وفي مذهب الفقهاء أن من وطئ الجامعَ وهو على طهارة وجب عليه الغسلُ فإن وطئ كنيسة فلا شيء عليه**» (المعري، ص: 230)، وقوله: «**وما في الأرض نصرانيٌّ ولا نصرانية إلا وهو يذمُ القَسّ، وإن أتياه فيمن يأتيه حتى ملك الروم وبطارقته**» (المعري، ص: 232)، وسنمثلها في الجدول الآتي:

اللغز	المقصود (مأخوذ من بيان البغل)	التلميح	العلاقة
كل خياط ...قتله حلال	الخياط: من قولك: خاطَ الأرقمُ وغيره من الحيات، إذا وثب وثبا متتابعا	لا أقول في الخياطين إلا خيرا	الخياط واحد الخياطين

المضيرة (المضيرة: طعام يطبخ باللبن الماضر وهو الحامض) (المعري، ص ٢٨٧) تكلم القاضي ويسمعها الشهود	المضيرة: المرأة التي لحقها الضيرُ. ضَارَها فلانٌ يَضِيرها فهي مَضيرةٌ	القاضي يحب الفالوذ	الفالوذ والمضيرة طعامان
قصاب ما ذبح خروفا قط	الخروف: المهر	القصاب يذبح الضأن بأنواعها	الضأن والخروف صنوان كلاهما ممّا يذبحه القصاب
راهب يشرب بول الأسد	الأَسَدُ: من النجوم، وبوله: مطرُه	يشرب بول الأسد ولا يشرب بول اللبؤة	اللبؤة أنثى الأسد
من وطئ الجامع وجب عليه الغسل	الجامع: المرأة التي جمعت عليها الثياب: الإزار والخمار والدرع	فإن وطئ كنيسة فلا شيء عليه	الجامع والكنيسة مكانا عبادة
النصارى يذمون القس	القَس: النميمة	حتى يأتيه ملك الروم وبطارقته	النصارى والقساوسة والروم والبطارقة تنتمي إلى موضوع واحد

ومن خلاله يمكن ملاحظة الترابط بين المفردات الممكنة للإلغاز والعلاقات بينها، فالعلاقة بين الخياط والخياطين علاقة إفراد وجمع، والعلاقة بين اللبؤة والأسد علاقة تقابل، والعلاقة بين المفردات الأُخَر علاقة تلازم ذكري وارتباط بموضوع معين، فالفالوذ والمضيرة من جنس الطعام، والضأن والخروف من جنس الحيوان الذي يذبحه القصاب، والجامع والكنيسة مكانان للعبادة للمسلمين والنصارى، والقس والبطارقة من مفردات النصارى، وعملت هذه العلاقات الكائنة بين المفردات على تحقيق وظيفة **التلميح**، وهي تسعى إلى جلب معنى أولي غير مقصود وذلك باستدعاء معنى الطرف الآخر من العلاقة، ويصرح المَعَريّ في تفسيره اللاحق للألغاز أنه تعمد هذه الطريقة بعبارات مثل: «ألغزته عن كذا» و»ألغزت به عن كذا» و»قلت ذلك ملغزا»

بعدما عرضنا عناصر الخطاب الإلغازيّ الثلاثة مفصلةً، ووقفنا على إستراتيجية المَعَريّ في بنائه، نعرضُ لها الآن مجملة (الركون إلى معنى بعيد – توجيه الدلالة – التلميح)، لتشكل لغزا مكتمل الأركان مترابط الأجزاء وإن كانت متباعدة في سردية النص، ونهدف إلى إطلاع القارئ على تلاحم هذه البنى واستقرار هذه العناصر ودورها في بنية اللغز، وأهميتها من بعد ذلك في البرهنة على قصدية المَعَريّ حين اعتمد على هذه المكونات المعجمية لتحقيق غايات بعيدة، فيقول البغل عن عليّ عليه السلام: «**وكان يُعظم «مكة» ولا نعلمه ذكر «الطائف» إلا بخير، وأمر بضرب المدينة إذا عصتْ**» (المعري، ص: 223)، ثم يأتي في اعتراض البعير قوله: «**وزعمت أنه كان يعظم «مكة» ولا يقول في «الطائف» إلا خيرا ويأمر بضرب المدينة إذا عصتْ، وأي معصية تُخشى من «يثرب» وقد دعا لها رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ وهل تألمُ لضربٍ لو عصتْ أوَ تعلمُ إذا عوقبت؟ أَفأرضُها كانت تُعتمدُ بالضرب أم جُدُرها المُشيّدة؟**

أمّا الأرضُ فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «تمسحوا

بالأرض فإنها بكم بَرَّةٌ» فأحسِبُ من ضربها بعد ذلك معتديا غير مصيب. وأما الجدر فما الذي جنيْن حتى يضربْنَ؟ إنما هي حجارة وطينٌ. ولعلك تذهب إلى أن السارقَ إذا نقَبَ وأخذَ متاع البيت وَجبتْ على الحائط عقوبةٌ. ولم يقلْ ذلك أحد من المسلمين. فإن عنيت بقولك إنه كان يأمر بضرب المدينة إذا عصتْ: أهلَ المدينة، كما قال تعالى: «واسأل القرية التي كنا فيها»، فما الفائدةُ في إفرادكَ مكانا دون مكان؟ لو قلت كان يأمر بضرب مكة إذا عصت؛ لكنت قد ذهبت في ذلك مذهبا» (المعري، ص: 259)، فنجد تضافرا بين القولين (البغل والبعير) في تمكين الغموض والتعمية من اللغز، حيث يعمل القول الأول (البغل) إلى كسر أفق التلقي حين ينسب أمرا غير متعقل إلى الإمام علي، وهو أمرُه بضرب المدينة إذا عصت، والمغالطة اللغوية هنا حاصلة من طريقين: الأول أن الكلام منسوب إلى شخص شُهد له بالعقل الراجح، بل هو إمامٌ له ما له من المكانة العالية والقداسة في نفوس كثير من الناس، وليس الكلام صادرا عمن يمكن أن يتهم في عقله، فإذا تأكد هذا الأمر وثبت أن مصدر الكلام لا يمكن أن يؤتى بسوء، جاء الأمر بضرب من لا يُتصورُ الضرب في حقه صادما عجيبا، لأن المدينة أرض من جملة الأرضين، وهي ممّا لا يعقل، فلا يتصور أن تعصي فضلا عن استحقاقها الضربَ على ذلك، فالمَعَريّ هنا يركن إلى **دلالة لغوية بعيدة**، لكنه يصرف الذهن عن مقاربتها باعتماد طريقة **التلميح** إلى ذكر ما يقرّب المعنى إلى الدلالة القريبة المشهورة وهي مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم، فيذكر «مكة والطائف» ليستدعي التوافق الجغرافي والتاريخي في العلاقة بين «مدينة الرسول» وهاتين المدينتين.

ثم يأتي اعتراض البعير في المسار نفسه ممثلا لأفق التلقي القريب الظاهر، ومؤكدا على خطة المَعَريّ في صرف الدلالة البعيدة عن الذهن وتعميتها إلى أقصى مستوى، فيمضي البعير في **توجيه الدلالة** ودفع هذه المغالطة الكائنة في استحقاق «المدينة» الضرب دون غيرها من البقاع، فيبدأ بذكر اسمها المشهور «يثرب»، ثم ينسبها إلى رسول الله تقديسا لها، ثم يتساءل عن إدراكها لفعل الضرب إن هي عوقبت، ثم يمعن في التفصيل متسائلا: هل الضرب يكون في أرضها أم في الجدران؟ ثم يتفرع إلى ذكر بعض الوجوه الممكنة والتأويلات المقبولة المعقولة بإحالته القول إلى ما يعرف بالمجاز العقلي، وهو ذكر المحل وإرادة الحال فيه، فيكون تقدير (يأمر بضرب المدينة) أي يأمر بضرب أهلها، ويستشهد بالقرآن على هذا الرأي، لكنّ الإلغازَ يبقى قائما وهو سبب استحقاق المدينة للضرب دون مكة والطائف، وسبب إفراده المدينة دونا عن الأوطان، وعليه لا تسعف هذا التأويلات في كشف المعمّى ولا بيان الغموض

ثم يأتي البغل أخيرا ليفسر ما أشكل فهمه على البعير ويوضح أن المقصود بالمدينة هي الأَمَة ويقول: «**والمدينةُ: الأَمَة. ألغزتها عن «المدينة» مدينة رسول الله على الله عليه وسلم، ومن المدينة الأَمةِ قول «الأخطل»:**

رَبَتْ وربا في كَرْمها ابنُ مدينةٍ مُكِبٌّ على مِسْحاتِه يتركَّلُ» (المعري، 356)

ويلحظ كيف تتآزر هذه المكونات الثلاثة (اعتماد الدلالات البعيدة – التلميح – توجيه الدلالة) بالرغم من بعدها الخطي في سردية النص، فهي تبقي الرّبط محكما بمسارات واضحة المعالم، متفقة الأسلوب في الغالب؛ لأن المعريّ قد يُعرض أحيانا عن عنصر التلميح حين لا يجد له حاجة، مع بقاء العنصرين (التورية بالدلالات البعيدة/ وتوجيه الدلالة) حاضرين في المشهد كله؛ وذلك أن الغاية من التلميح -كما قدمنا- هي تمكين اللبس باستحضار علاقة بين المفردات تحيل المعنى إلى القريب المشهور وتعزز الدلالة الظاهرة، فإن كان اللغز معمى بألفاظه وصادما بدلالته القريبة فلا يحتاج إلى مزيد تعمية، وذلك كقوله عن قوم في نواحي اليمن: «**ويقال إنهم يأكلون لحم الشيطان**» (المعري، ص: 231 والشيطان هنا ضرب من الحيّات خفيف)، وقوله: «**وفي بلاد «حلب» حرسها الله، قرية تعرف بـ «أورم الكبرى» لا يدخل عيون أهلها الكَرى، والنعامة في كل ليلة تبرك على أهل «عزاز»** (المعري، ص: 232 والكرى هنا ضرب من الطير، والنعامة ظلمة الليل)

نخلص ممّا تقدم أن الخطاب الإلغازيّ عند المَعَريّ يقوم على إستراتيجية مميزة وثابتة الأركان، تعتمد على المستوى المعجميّ في المقام الأول؛ وذلك بما يحمله المَعَريّ في اللفظ من حمولات تتجاوز المعاني الظاهرة، وما يضفيه على المادة المعجمية من تعالقات دلالية تعمل على خلق التعمية والغموض والمغالطات اللغوية.

ووجدنا أهمية الرسالة الملغزة التي أملاها البغل وما جرَّتْه من نقاش فكري وجدال أدبي بليغ، وما تمثله من محورية لا تخفى، وأنها تشكل خطابا متميزا في النص، من حيث: الغرض، وكيفية استعمال المعجم والتركيب، والمقصدية. فالمَعَريّ وضّح أنه وضعها على شاكلة نصين معروفين موضوعين لقصد الإلغاز هما (الملاحن) و(فتيا فقيه العرب)

الخلاصة:

بعد تحليل الرسالة الملغزة من رسالة الصاهل والشاحج تتضح جملة غايات تتحقق من وراء العناية بالإلغاز اللغوي والقصدية الواضحة في التأكيد عليها، منها: الجانب العلمي

الـذي يوثـق هـذه الـدلالات البعيـدة نـادرة الاسـتعمال مـن آثـار العـرب الأقدميـن، وبسـطها فـي أسـلوب سـردي قصصـي شـائق، ومنهـا الجانـب النفسـي وهـو عنايـة المَعَـريّ بتحـدي العلمـاء والأدبـاء وتمحيـص علمهـم باللغـة والآداب وحفظهـم لغريـب الألفـاظ مـن جهـة، وإثبـات قدرتـه علـى نسـج هـذا اللـون مـن الفنـون الأدبيـة والإبـداع فـي ذلـك مـن جهـة أخـرى؛ حيـث وجدنـا المَعَـريّ يسـتثمر هـذه التوجيهـات للاسـتطراد فـي نقـاش قضايـا علميـة ولغويـة وأدبيـة وتاريخيـة كثيـرة، والتدليـل بالشـواهد الشـعرية والقرآنيـة علـى الأقـوال المتعـددة، ويتقـدم بيـن فينـة وأخـرى بـآراء لغويـة مـن عنـده

والمعـري يعمـد إلـى إسـتراتيجية مميـزة الملامـح مكتملـة العناصـر للخطـاب الإلغـازي، تنبنـي علـى ثلاثـة عناصـر، هـي: **اعتمـاد الـدلالات البعيـدة، وتوجيـه الدلالـة** وصرفهـا عـن المعنـى المقصـود، **والتلميـح** إلـى معنـى قريـب مفهـوم باسـتدعاء مفـردات ذات علاقـة بـه، وتحقـقُ هـذه الوسـائل الـثلاث -بالتكامـل بينهـا- وحـدة مترابطـة تـؤدي فـي الأخيـر إلـى مـا يدفـع بالخطـاب إلـى اتجاهـات معينـة نحـو تحقيـق الغايـات المنشـودة والمقاصـد الضمنيـة فيـه

المراجع:

- الأزدي، ابن دريد. (ط 1929). الملاحن، صححه وعلق عليه وذيله بذيل: أبو إسحاق إبراهيم بن اطفيش الجزائري. المطبعة السلفية بمصر، القاهرة.
- ابن الأثير. (بلا تاريخ طبع). المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. قدمه وعلق عليه: أحمد الحوفي وبدوي طبانة. دار نهضة مصر، القاهرة.
- ابن العديم. (ط1996). زبدة الحلب في تاريخ حلب، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن منظور. (ط3، 1999). لسان العرب، طبعة مصححة من قبل: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- باشا، خير الدين شمسي. (1996). الألغاز والمحاجي والمعمّيات. مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج 71، ج4، جمادى الأولى تشرين الثاني.
- الجامعي، عبد الستار محمد. (2016). قراءة في بنية الألغاز الأدبية ودلالاتها، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.
- حسان، تمام. (2012). حصاد السنين في حقول العربية، عالم الكتب، القاهرة.
- خطابي، محمد. (1991). لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي- بيروت لبنان.
- خليفة، حاجي. (1941). كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الرازي، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. (ت395ه، ط 1958). فتيا فقيه العرب، ت: حسين علي محفوظ. مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق.
- الطرابلسي، أمجد. (1974). الصّاهل والشاحج لأبي العلاء المعري، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج 49، ج1و2، نيسان-ربيع الأول. الصفحات: 43-6.
- عدنان، سعيد. (2015). رسالة الصّاهل والشاحج لأبي العلاء المعري في مهادها التاريخي والاجتماعي، مجلة القادسية، مجلد: 15. العدد: 3. الصفحات: 34-11
- القفطي. (ط1986). إنباه الرواة على أنباه النحاة. ت: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الفكر العربي-القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية بيروت.
- المصري، ابن أبي الأصبع. (ط 1963). تحرير التحبير، ت: حفني محمد شرق. لجنة إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية العربية المتحدة.
- مفتاح، محمد. (1987). دينامية النص. المركز الثقافي العربي، المغرب.
- المَعَرِيّ، أبو العلاء. (ط2 1984). رسالة الصّاهل والشّاحج، تح: عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ. دار المعارف، القاهرة.

(ص ص48-68)

الحقول الدلالية في قصيدة التوسل بالرسول صلى الله عليه وسلم لأبي مسلم البهلاني

حمود بن سعيد الحارثي - وزارة الأوقاف والشؤون الدينية
Hamood Said Alharthy - ministry of awqaf and religious affaiirs
د. عيسى بن سعيد الحوقاني - جامعة الشرقية
Dr. Issa bin Said Al-Hawqani - A›SHARQIYAH UNIVERSITY

تاريخ استلام البحث:
Date of Submission :
30 - 5 - 2026

تاريخ القبول:
Date of acceptance :
7 - 10 - 2026

تاريخ النشر الرقمي:
Date of publication online :
13 - 10 - 2026

لاقتباس هذا المقال
For citing this article
الحارثي، حمود. الحوقاني، عيسى (2026) الحقول الدلالية في قصيدة التوسل بالرسول صلى الله عليه وسلم لأبي مسلم البهلاني، 11 (19). ص ص 68-48

https://doi.org/10.83286/p0ph-sk87

الملخص

تناولت هذه الدراسة قصيدة التوسل بالنبي ﷺ لأبي مسلم البهلاني من خلال تتبّع الحقول الدلالية في القصيدة والوقوف على الدلالات المتكونة من الحقول المتحصلة في القصيدة ومدى تنوعها، وبيان المستوى الفني الذي بنيت عليه؛ للكشف عن الأوجه الدلاليّة المتنوّعة للقصيدة، وبيان مدى تركيز الشاعر على موضوع التوسّل بالرسول، وعمق علاقته النفسية به، ومستوى توظيف المفردات والمصطلحات المتنوعة؛ وذلك بتصنيف مفردات النص إلى حقول دلاليّة تؤكّد ارتباط الشاعر بموضوعه بوصفه بؤرة رئيسة وما يتفرع عنه من بؤر فرعيّة تمثّل في مجملها حقولا دلالية شديدة الصلة بموضوع التوسّل بالرسول

وقد سلكت الدراسة مسلك نظريّة الحقول الدلالية وما تستدعيه من إحصاءات معجمية، وتصنيفات حسب العلاقات الدلاليّة، وقد أفادت الدراسة من الوصف لارتباطه بجمع الحقول الدلالية ومن التحليل لارتباطه بالبيان الدلالي للحقول المستنبطة من النص الشعريّ.

واقتضى تطبيق هذه النظرية تقسيم الدراسة إلى مقدمة وخمسة محاور حسب الحقول الدلالية:

- المحور الأول: الحقل السلوكي (الصوفي)
- المحور الثاني: حقل المديح النبوي.
- المحور الثالث: حقل الدعاء والرجاء.
- المحور الرابع: حقل الاعتراف والتوبة.
- المحور الخامس: حقل التوسل والاستشفاع.

وقد حملت هذه الحقول الدلالية مجتمعة مؤكدات الدلالة العامة في القصيدة المتمثلة في التوسل بالرسول ﷺ ومن خلال وفرة مفردات كل حقل دلالي

الكلمات المفتاحية: البهلاني، الحقول الدلالية، التوسل، التصوف.

Semantic Fields in the Poem of Supplication through the Messenger (peace be upon him) by Abu Muslim al-Bahlani

Abstract:

This study examines the Poem of Tawassul (supplication and intercession to Allah) through the Prophet (Peace be upon Him) by Abu Muslim Al-Bahlani, tracking its semantic fields. It explores the meanings arising from these fields, their diversity, and the technical level upon which the poem is built in order to uncover the different semantic aspects within the poem, demonstrate the extent of the poet's focus on the subject of Tawassul through the Prophet, reveal the depth of his psychological connection to Him, and investigate the level of employment of various words and terms inside the poem by classifying the poem's vocabulary into semantic fields that confirm the poet's connection to the subject of the poem as a primary point of focus in addition to the sub points of focus branching out from it, which together represent semantic fields that are closely related to the subject matter of Tawassul.

The study adopts the Semantic Fields Theory and the lexical statistics and classifications required therefrom based on semantic correlations. Besides, the study made use of the descriptive method due to its correlation with collecting semantic fields, as well as making use of the analytical method due to its correlation with the semantic representation of the fields derived from the poetic text.
The application of this theory required dividing the study into an introduction and five aspects according to the semantic fields:

- The First Aspect: The Behavioral (Sufi) Field.
-
- The Second Aspect: The Prophetic Praise Field.
- The Third Aspect: The Supplication and Hope in Allah Field.
- The Fourth Aspect: The Confession and Repentance Field.
- The Fifth Aspect: The Tawassul and Intercession Field.

These semantic fields combined carry the affirmations of the general semantics in the poem represented by Tawassul through the Prophet (Peace be upon Him) by providing a rich scope of vocabulary within each semantic field.

Keywords: Al-Bahlani, Semantic Fields, Tawassul, Sufism.

المقدمة:

حظي منتج أبي مسلم البهلاني شعرا ونثرًا بحظ وافر من عناية الدارسين؛ إذ تطرّق محمد بن صالح ناصر في كتابه (أبو مسلم الرواحي حسان عمان) إلى الخطاب الديني في شعره، (ناصر، 1996) أما كتاب (قراءات في فكر البهلاني الرواحي) فقد اشتمل على قراءات متنوّعة في فكره اضطلع بها جملة من الدارسين، (المنتدى الأدبي- وزارة التراث والثقافة ، 2006) واقتصرت دراسة عيسى بن محمد الرواحي في كتابه (أبو مسلم البهلاني الرواحي، دراسة في نثره الفنيّ) على دراسة الأبعاد الفنيّة في منتجه النثريّ، (الرواحي ع.، 2016) ولا شكّ في أهميّة هذه الدراسات وغيرها مما اطّلعنا عليه في إنتاج أبي مسلم؛ وعلى الرغم من ذلك فإنّ تلك الدراسات ـ حسب اطلاعنا ـ لا تعتني اعتناء مباشرا بالتقصي المعجمي أو الدلالي لقصائد محددة في الموضوعات السلوكية التوسلية.

وتبدو دراسة إحسان بن صادق اللواتي (صورة الرسول في خطاب أبي مسلم البهلاني الشعري في ضوء قصيدة المديح النبوي) المنشورة ضمن كتاب (بحوث ندوة الخطاب الديني في شعر أبي مسلم البهلاني) أقرب هذه الدراسات إلى موضوع هذه الدراسة لارتباطها بذات النبي ﷺ، (وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، 2006)، ومع أن الدراساتِ التي أنجزت في نِتاج أبي مسلم تفوق مائةً وثلاثين عملا بين دراسة متخصصة، وبحث مطول، ومقال صحفي، وندوة ومقابلة منشورة (الشيباني، 2008، صفحة 99)؛ فإنّ الحقول الدلاليّة لقصائد التوسّل بالرسول لم تكن ضمن الموضوعات التي طرقتها تلك الدراسات، ومن هنا نأمل لهذه الدراسة الجدة والطرافة.

وقد أثارت قراءة القصيدة في ذهننا جملة من الأسئلة شكلت في مجملها إشكالية هذه الدراسة، فما الحقول الدلالية البارزة في قصيدة التوسل بالرسول؟ وما الدلالات المتكونة منها؟ وما مدى تنوعها؟ وكيف أسهمت هذه الحقول في انسجام القصيدة وتناسقها مع المضمون؟

وإذا كان أبو مسلم البهلاني غنيًّا عن التعريف لكثرة الدراسات التي تناولته فلا بدّ لنا من التعريف بالقصيدة التي تتناولها الدراسة؛ لأنّها لم ترد في ديوانه المطبوع فقد وردت هذه القصيدة ضمن مجموع نثري عُنون له بـ (الكنوز الصمدية في التوسل بالمعاجز المحمدية، ويليه المولد المسمى بالنشأة المحمدية، وتليها قصيدة الفتح القريب في التوسل بالمصطفى الحبيب، وقصيدة غيرها توسل أيضا به ﷺ) وهذا المجموع مخطوط في وزارة التراث القومي برقم (2477)، وبعد البحث عن القصيدة في ديوان الشاعر بطبعتيه: طبعة وزارة التراث: (1404هـ- 1984م)، (الرواحي ن.، ديوان أبي مسلم البهلاني، 1984)، وطبعة عام 1406هـ، بتحقيق عبدالرحمن الخزندار (الرواحي ن.، 1986)

تبيّن لنا أنّها لم ترد في كلا الطبعتين، وأنّ هذه القصيدة لم ترد ضمن شرح الموسوعة الشعرية لأبي مسلم البهلاني، التي حققها راشد بن علي الدغيشي، (ناصر بن سالم بن عديم البهلاني، 2015)، ولم ترد في المجموع الشعري الموسوم بـ (النفس الرحماني في أذكار أبي مسلم البهلاني)، (البهلاني، 2014)، ولم ترد كذلك في (الآثار الشعرية لأبي مسلم) التي جمعها محمد الحارثي (الحارثي، 2010)؛ وعليه فإن المصدر الوحيد الذي أخذنا منه نصّ هذه القصيدة هو ـ كما أسلفنا ـ المجموع النثري الموسوم بـ (الكنوز الصمدية في التوسل بالمعاجز المحمدية، ويليه المولد المسمى بالنشأة المحمدية، وتليها قصيدة الفتح القريب في التوسل بالمصطفى الحبيب، وقصيدة غيرها توسل أيضا به ﷺ)، مخطوط في وزارة التراث القومي برقم (2477).

وقد صدَّر أبو مسلم قصيدته بمقدمة جاء فيها: «قال العبد المفتقر إلى رحمة الله أبو مسلم لطف الله به: قد أجرى الله على لسان عبده الضعيف هذا التوسل بسيدنا رسول الله ﷺ، وطريقتي فيه الإتيان به بعد قراءة النشأة المحمدية، وربما قرأته في مواضع أخرى فأجد له بحمد الله وببركة رسول الله ﷺ أثرا جليلا وخيرا جزيلا وغياثا جميلا والحمد لله بكرة وأصيلا، فعليك به يا محب رسول الله ﷺ اتخذه وردا وموردا تنل به مددا لا تحصى له عددا» (الرواحي ن.، الكنوز الصمدية في التوسل بالمعاجز المحمدية، مخطوط رقم 2477، صفحة 61)، ويبدو جليًّا أنّ هذا التصدير يمثل تعريفا بالقصيدة من حيث موضوعها وغايتها وأثرها.

وعلى الرغم من امتياز أبي مسلم بعنونة قصائده خاصة ذات النفس الطويل فإنّه لم يصرّح في تصدير هذه القصيدة بعنوان محدد لها؛ ولهذا يبقى التساؤل قائما: أهي التي سماها في واجهة الكتاب (الفتح القريب في التوسل بالمصطفى الحبيب)؟ أم هي التي أشار إليها ولم يسمها حين قال:(وقصيدة أخرى توسل به أيضا ﷺ)؟ ومع ذلك فقد صرّح بأنها قصيدة في التوسل، وتجدر الإشارة إلى أنّ تداخل مقدمات القصائد والنصوص النثرية في المجموع المخطوط سَبَّبَ عدم ضبط العنوان، ولتعذر الجزم بعنوان القصيدة موضع الدراسة آثرنا إطلاق التسمية العامة على القصيدة في عنوان البحث، إذ إنّ الجزم بعنوان محدد لهذه القصيدة الواردة في مجموع مخطوط تداخلت فيه المقدمات والنصوص ضربٌ من المجازفة.

وتقع هذه القصيدة في مائة وأربعة وثلاثين بيتا وهي من بحر

الرمل، وروي الدال المفتوحة، وموضوعها التوسل بالنبي ﷺ كما أكده الشاعر في تصدير القصيدة ومطلعها: [الرمل]

قصديَ اللهُ وحسبي مقصدا ... لم أجدْ مِن دونِه مُلتحدا
طالبا رحمته من بابه ... رحمة الأكوان مبعوث الهدى

ومنها قوله:

يا رسول الله إني مذنب ... لم أقدم لي من الحسنى يدا
يا رسول الله أعيا كاهلي ... ثقل الذنب وأوهى الجَلَدا
يا رسول الله سلطان الهوى ... لم أجد عقلي عليه أيدا
ومن الهول الذي أعجزني ... فتن الدنيا وقلب جمدا
ومن الهول رجيم مارد ... لهلاكي واحتناكي حشدا
ومن الهول افتقار لازب ... صوح المرعى ودم المورد
ومن الجود الذي وقره ... بعثه أحمد نورا وهدى
ومن الجود اضطراري خيرة ... منه لي في أي طورٍ جَدَّدَا
ومن الجود افتقاري عنده ... بك يا فاتح أرجو المددا
ومن الجود بأن وفقني ... فقصدت المصطفى محمدا
ومن الجود هدى بصرني ... فتهيأت له موحدا

وقوله:

وانكسار الصبر في الخير فلو ... شاءه الشر استوى واعتقدا
واحتياج لعدو كاشح ... وصديق ليس يروي من صدى
ومن الهول رجيم مارد ... لهلاكي واحتناكي حشدا
ومن الهول افتقار لازب ... صوَّح المرعى، ودم المورد

وقوله:

يا رسول الله أدركني على ... ظلمي النفس وتركي الرشدا
يا شفيع الخلق يا أكرم من ... عرفَ الله، وأعلاهم يدا
يا حبيب الله يا باب الرضا ... يا قديم الذكر يا بحر الندى
يا عظيم الجاه إني لابس ... من ذنوبي وخطوبي صفدا
يا كريم الكون أرجوك لها ... لا يرد الله راجي أحمدا
يا رسول الله يا أحمدُ يا ... خيرة الموجِد ممن أوجَدا
يا شفيع الخلق فرِّجها فما ... أبقت الشدة عزما، أيِّدا
يا بعيث الرحمة انفحني بها ... إن من ترحمْه يسعد أبدا
يا مفيض الفيض إن أبسط يدا ... عانيا أرجو الكريم الصمدا

وقوله:

يا رسول الله أدركني على ... ظلمي النفس وتركي الرشدا
فأجرني من ذنوب جثمت ... فوق ظهري حمّلتني كمدا
كن شفيعي لاغتفار الله لي ... قبل أن يحشر وجهي أسودا
فأسألِ الرحمة لي من سيدي ... إن من تشفعُ فيه سعدا
يا بعيث الرحمة انفحني بها ... إن من ترحمْه يسعد أبدا
يا شفيع الخلق فرِّجها فما ... أبقت الشدة عزما، أيِّدا

والدّلالة لُغَةً: لفظ مشتق من مادّة (دَلَلَ)، والدَّلالة والدِّلالة: اسم مصدر من دلّ...والدَّال والدّليل المرشد والكاشف (الجوهري، 1999، صفحة مادة: دلل)، وقد دلّه على الطَّريق يدله دَلالة ودِلالة ودُلالة) (الرازي، 2002، صفحة مادة:دلل)، أما **علم الدّلالة** فهو علم دراسة المعنى (لاينز ، 1980، صفحة 9)، ويبحث في الدّلالة اللغوية، أي: العلاقات اللغوية، والمعنى هو الموضوع الأساسي لهذا العلم، ولا ينكر أحد قيمة المعنى بالنسبة للغة، حتّى قال بعضهم: إنّه بدون المعنى لا يمكن أن تكون هناك لغة (العمر، 1982، صفحة 5)، و»الدلالات على المعاني هي مجمل الإشارات الظاهرة التي تجسد المعنى الخفي والتي بدونها لا يكون لحاجات الفكر المستترة وجود بيّنٌ محسوس « (عكاوي، 2014، صفحة 569)

وجاء في (المعجم المفصل في علوم البلاغة) أنّ الدلالة تأتي على أنواع «منها: الدلالة الاجتماعية، والدلالة الاصطلاحية، ودلالة الالتزام، ودلالة التضمن، والدلالة الحافة، وهي مجموع المعاني الإضافية التي تأتي زيادة على الدلالة الذاتية لإشارة معينة، والدلالة الذاتية، والدلالة الصرفية وهي التي تستفاد من بنية الكلمة وصيغتها، والدلالة الصوتية، والدلالة العقلية، والدلالة المعجمية، والدلالة النحوية وهي المعنى المستفاد من ترتيب العبارة أو من حركة الإعراب، والدلالة اللغوية أو الدلالة الوصفية وهي دلالة الألفاظ على المعاني الموضوعة لها» (عكاوي، 2014، صفحة 569)

أما الحقول الدلاليّة فهي «مجموعة من الكلمات التي ترتبط دلالتها ضمن مفهوم محدد، من ذلك مثلا: حقل الكلمات التي تدل على الحيوانات الأليفة أو المتوحشة، وحقل الكلمات التي تدل على السكن، أو التي تدل على الألوان، أو القرابة.. أو أي قطاع من المادة اللغوية يعبر عن مجال معين من الخبرة والاختصاص» (قدور، 2008، صفحة 362) ويظهر جليًّا أنّ الحقل الدلالي يتكون من مجموعة من الكلمات التي يربط بينها رابط، وهذا ما يؤكده، أحمد عزوز في كتابه (أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية)، إذ يقول:

«والحقل الدلالي يتكون من مجموعة من المعاني أو الكلمات المتقاربة، التي تتميز بوجود عناصر أو ملامح دلالية مشتركة، وبذلك تكتسب الكلمة معناها في علاقتها بالكلمات الأخرى، لأن الكلمة لا معنى لها بمفردها، بل إن معناها يتحدد ببحثها مع أقرب الكلمات إليها في إطار مجموعة واحدة، وهو ما عبر عنه فندريس قائلا: إن هذا الذهن يميل دائما إلى جمع الكلمات، وإلى اكتشاف عرى جديدة تجمع بينها، فالكلمات تتثبت دائما بعائلة لغوية» (عزوز ، 2002، صفحة 13)

وبما أن القصيدة التي تعنى بها الدراسة في موضوع التوسّل بالرسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فلا بد من تناول مصطلح

(التوسّل) قبل الولوج إلى القصيدة وحصر معجمها الدلالي وتصنيفه حسب الحقول الدلالية؛ إذ ارتبطت القصيدة بالتوسل ارتباطاً وثيقاً من بداية التصدير إلى الخاتمة.

وقد جاء في لسان العرب أن «الوسيلة: المنزلة عند الملك، والوسيلة: الدرجة، والوسيلة: القربة، ووسَّل فلان إلى الله وسيلة إذا عمل عملا تقرب به إليه. والواسل: الراغب إلى الله؛ قال لبيد :

أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم ** بلى كل ذي رأي إلى الله واسل

وتوَسل إليه بوسيلة إذا تقرب إليه بعمل. وتوسل إليه بكذا: تقرب إليه بحرمة آصرةٍ تعطفه عليه» (ابن منظور، 2003، صفحة مادة: وسل)

والتوسل هو أن يتخذ الإنسان وسيلة توصله إلى مقصوده، فأصله طلب الوصول إلى الغاية المقصودة، (فالح، 1997، صفحة 104)، وهو صحيح وغير صحيح، ويأتي الصحيح على أقسام كثيرة منها: التوسل بأسماء الله، والتوسل بصفات الله، والتوسل إلى الله بدعاء الرجل الصالح، والتوسل إلى الله بالإيمان به وبرسوله، والتوسل إلى الله بالعمل الصالح

ومن يقف على تصدير الشاعر لقصيدته هذه لا يجد كبير عناء في إدراك موضوع التوسّل فيها ولا في بيان نوع هذا التوسّل؛ إذ إنّ الشاعر نفسه صرح بتخصيص القصيدة للتوسل برسول الله ﷺ، وبيّن أنّه وجد «ببركته أثرا جليلا، وخيرا جزيلا، وغياثا جميلا» وهو نوع من أنواع التوسل الجائز حتى عند جملة من علماء المسلمين على مختلف مذاهبهم الفقهيّة، وعلى الرغم من اختلاف علماء المذهب الإباضي الذي يتمذهب به الشاعر في حكم التوسّل بالرسول فإنّ بعضهم أجازه مع خلاف في بعض التفاصيل. (بوحجام ، 2014، صفحة 88)

وبعد قراءة القصيدة قراءة سابرة واستنطاق دلالاتها تكشّفت لنا خمسة حقول دلاليّة مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بموضوع التوسّل: أولها الحقل السلوكي (الصوفي)، وثانيها حقل المديح النبوي، وثالثها حقل الدعاء والرجاء، ورابعها حقل التوبة والاعتراف، وآخرها حقل التوسل والاستشفاع)، وسنتعرض لبيانها واحدا يتبع الآخر

المحور الأول:

- الحقل السلوكي(الصوفي).

يبدو حضور الطابع السلوكي الصوفي في القصيدة ظاهرًا، ولا غرابة في ذلك؛ إذ لموضوع التوسّل بالرسول أبعاد صوفيّة سواء أكانت ظاهرة أو مضمرة، وهذا ما يؤكده نص القصيدة لاشتماله على الكثير من المصطلحات المتعلقة بالمعجم الصوفي ولتسهيل التناول حصرناها في الجدول الآتي:

م	اللفظ	التكرار	البيت في القصيدة	الدلالة
1	القصد	5	قصدي الله وحسبي مقصدا لم أجد من دونه ملتحدا	القصد هو الإزماع للتجرد، ورَقَنه الأولى تبعث على الارتباط، ويخلص من التردد، ومصاحبة الأعراض، والثانية: لا يلقى سببا إلا قطعه، والثالثة: قصد الإجابة وطي الحكم والاقتحام في بحر الفنا (العجم ، 1999، صفحة 757)
	افتتح الشاعر القصيدة بمصطلح القصد الذي يعني إخلاص التوجه لله تعالى، وهو من ألفت اصطلاحات السلوك والتصوف ليكون خير استهلال لقصيدته، وخير استفتاح لتوسله المبارك، وإنْ كان موضوعه يتعلّق بالتوسل بالرسول فإنّه قطع الشك باليقين ليؤكد من خلال استهلاله أنّ قصده الله وإليه الملجأ وحده سبحانه فما التوسّل إلّا وسيلة لبلوغ المقصد.			
2	المدد	6	خيرة الله من الخلق الذي فتح الفتح وأعطى المددا	المدد الوجودي هو وصول كلّ ما يحتاجه الممكن في وجوده على الولاء حتى يبقى، فإن الحق يمده بالنفس الرحماني بالوجود حتى يترجح وجوده على عدمه الذي هو مقتضى ذاته بدون موجده. (العجم ، 1999، صفحة 854، 855)
	يتوسل الشاعر في البيت بمدد المصطفى ﷺ وذلك لعلو مقامه عند الله تعالى المقتضي حصوله على المدد الإلهي، والفتوحات الربانية، ولا غرو في ذلك لأنه خيرة الله من خلقه، وبغض النظر عن رأينا في المدد أيكون من الخلق أو لا يكون؟ فالذي يعنينا حصر المعجم السلوكي الصوفي؛ فموضوعنا يتعلّق بالحقول الدلاليّة لا بالدرس العقديّ.			

3	الفتح	4	خيرة الله من الخلق الذي فتح الفتح وأعطى المددا	ما انفتح على العبد من مقام القلب وظهور صفاته، وكمالاته عند قطع منازل النفس، وهو المشار إليه بقوله تعالى:(نصر من الله وفتح قريب)(الكاشاني، 1992،صفحة152)
	يسند الشاعر الفتح إلى الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ والفتح عند الصوفية له دلالات منها أنه بمثابة الإلهامات أو الإشراقات النورانية التي يلقيها الله في قلوب أوليائه المريدين لتتكشف لهم أسرار المعرفة الإلهية وحقائق اليقين، وهو عندهم بمثابة إزالة الحجاب المعنوي بين العبد وبين إدراك معاني الألوهية والتوحيد، ولإيقان الشاعر أنّ هذا الفتح قد تحقّق للرسول فهو يتوسل به لينفتح له ما انغلق عليه ليصل إلى الرتبة السامية التي يصبو إليها.			
4	العرفان	7	مصدر العرفان ما من عارف عرف الله وما عنه اهتدى	المعرفة في الاصطلاح الصوفي صفةُ من عرفَ الحقَ سبحانه بأسمائه وصفاته، ثم صدق الله في معاملاته... (الكاشاني ، 1992، صفحة 833)
	يبدو أنّ الشاعر يسوّغ في هذا البيت توسله بالرسول الكريم فهو مصدر المعرفة الحقة بالله تعالى، بل يذهب إلى قصر الاهتداء إلى معرفة الله به ـ صلّى الله عليه وسلم ـ دون غيره فحسب الشاعر (ما من عارف عرف الله وما عنه اهتدى) فهذا ثناء مُسبِّب للتوسل بالنبي الكريم.			
5	الجود	10	فعلى الجود الإلهي ابتنَى حسن ظني وعليه اعتمدا	الجواد من بذل الأكثر وأبقى لنفسه الأقل (العجم ، 1999، صفحة 260)
	يعتمد الشاعر في توسله بثقته بربه، فكما أن خزائنه لا تنفد فكرمه وجوده لا يحد، فعلى الرغم من توسّله بالرسول فإنّ هذا التوسل مبنيٌّ على الجود الإلهي وحسن الظن بالله والاعتماد عليه، وكأنّه بذلك يؤكّد أن التوسّل بالرسول وسيلة لا غاية.			
6	الفيض	8	يا مفيضَ الفيض إنْ أبسط يدا عانيا أرجو الكريم الصـــمدا	الفيض هو: التجلي الدائم الذي لم يزل ولا يزال (العجم ، 1999، صفحة 741)
	جاءت بعد هذا البيت أبيات وجه فيها الشاعر نداءه للمصطفى ﷺ توسلا به، وعلى الرغم من أنّ الشاعر نادى الرسول ـ صلّى الله عليه وسلم ـ بمفيضِ الفيض فإنّه يؤمن بأنّ الفيض من الله وحده، وهذا ما أكّده أسلوب الشرط الذي وظّفه الشاعر: (إنْ أبسط يدا عانيا أرجو الكريم الصـــمدا) فبسط اليد إلى الرسول الكريم طلبًا للفيض ما هو إلّا وسيلة بها يرجو الله الكريم الصمد؛ ولهذا توسّل بالرسول لينال الفيض الإلهي لأنّه ـ صلى الله عليه وسلم ـ سبب الفيض الذي يكرم الله به من يشاء من عباده.			

7	الهوى	3	يا رسولَ الله سلطان الهوى لم أجد عقلي عليه أيَّدا	هو ميل النفس إلى مقتضيات الطبع، والإعراض عن الجهة العلوية بالتوجه إلى الجهة السفلية. (الكاشاني ، 1992، صفحة 72)
	يتجلّى توسل الشاعر بالرسول في البيت عن طريق بث الشكوى على الهوى الذي غلب عقله وتفكره؛ فللهوى سلطان يتسلّط على الشاعر ولا مناص للخلاص منه إلّا بالتوسّل إلى الرسول، فلعلّ الله يخلّصه ببركة هذا التوسّل من سلطان الهوى وسيطرته.			
8	الافتقار	3	ومن الهول افتقار لازب صوّح المرعى ودم الموردا	الفقر في الاصطلاح الصوفي ألا تطلب المعدوم حتى تفقد الموجود (ابن منظور، 2003، صفحة مادة: فقر)
	يستمرّ الشاعر في بثّ شكواه؛ إذ يشكو في هذا البيت من افتقار ملازم لا ينفكّ عنه حتى أيبس المرعى ودفن المورد وسوّى به الأرض، ويبدو في الظاهر أنّ المرعى والمورد يرمزان إلى ضرورات الحياة، فإذا فقدا فقدت الحياة، ليظهر من خلال يبس المرعى وجفاف المورد شدة الافتقار، ولا شكّ في أنّه لا يقصد مرعى ولا موردًا ماديين وإنّما يقصد بهما بعدًا روحانيًّا يفتقر إليه؛ ولهذا يتوسل بالرسول ليفيض به الله عليه فينال الغنى ببركة هذا التوسّل.			

9	الاغتراب	2	ومن الهول اغتراب شاسع في صروف جشمتني كبدا	الغربة: الانفراد عن الأُلفاء، ورَقته الأولى الغربة عن الوطن، والثانية: غربة الحال، كالصديق بين المنافقين، والثالثة غربة الهمة، وهي غربة طلب الحق، أي غربة العارف. (الكاشاني ، 1992، صفحة 927)
	يظهر الشاعر غربته عن المعرفة الحقيقية بالله، وهي غربة مجازية تمس القلب والروح، مبينا أن هذه الغربة قد جشمته المآسي والنكد، خاصة أنّها حلّت عليه وسط صورف الدهر، ولا مجال للخلاص من هول الاغتراب إلّا بالتوسّل بالرسول؛ ليفتح الله عليه أبواب المعرفة التي ينشدها؛ فينجو من الاغتراب ويبلغ موطنه الحق المتمثّل في العرفان الحقيقي بربه.			
10	الحب	2	لا تغادرني على مهلكتي إنك المحبوب والأعلى يدا	المحبة تعني الميل إلى المحبوب بالكلية، وإيثاره على النفس والروح والمال. (العجم ، 1999، صفحة 690)
	يظهر التوسل من الشاعر جليًّا في أسلوب النهي (لا تغادرني) الصادر من الأدنى (الشاعر) إلى الأعلى (الرسول) بغرض الدعاء والتوسّل؛ فالشاعر يقرّ بأنّه على مهلكة، ويرجو من محبوبه ـ صلّى الله عليه وسلم ـ ألّا يغادره وهو على هذا الحال، راجيًا أن ينال قربه مؤكّدًا أنّه (المحبوب) ليحظى بشفقته وأنّه (الأعلى يدًا) ليحظى بعطفه وفضله، ويبدو أنّ الشاعر أراد أنّ يسوّغ توسّله بالرسول حين أكّد بأنّه (الأعلى يدًا).			

11	الحجاب	1	حجبتني عن إلهي وانتهت بيَ إن لم يحمِنِي مبتعدا	الحجاب: حجاب المعاصي، فحساب النفس الشهوات واللذات والأهوية، وحجاب القلب الملاحظة في غير الحق.. (الكاشاني ، 1992، صفحة 532)
	سبق البيت حديث الشاعر عن المعاصي التي كانت سببا في حجبه عن ربه وأنها ستكون سبب هلاكه وانتهائه إن لم يجد سببا لبلوغ الرضا، ويبدو أنّ التوسّل بالرسول من أعظم أسباب بلوغ الرضا في نظر الشاعر.			
12	المقام	1	ومقام أنت فيه مجتبى ليس مقصورا على جزء الندى	معناه مقام العبد بين يدي الله عز وجل فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات. (الكاشاني ، 1992، صفحة 126)
	يوجه الشاعر خطابه إلى الرسول ـ صلّى الله عليه وسلم ـ بخبر لازم الفائدة في إلحاح ظاهر لقبول توسّله، فأنت المجتبى في المقام الذي أقامك الله فيه، وبما أنّ الله اجتباك فمقامك ليس مقصورا على جزء من الندى بل أنت أهل الندى كلّه فأكرمني بقبول توسّلي، ولا شكّ في أنّ الإلحاح في الطلب شرط من شروط الإجابة.			
13	الرضوان	1	رحمةً ترفدني رضوانه ما على الرضوان أبغي مقصدا	رضاء الله عز وجل هي إرادة الثواب والنعمة والكرامة للعبد (العجم ، 1999، صفحة 404)
	يكشف الشاعر في هذا البيت عن غايته من التوسل المتمثلة في (الرضوان) الذي يبلغ به الثواب والنعمة والكرامة، ويبدو أنّ الشاعر يرجو نيل (الرضوان) بتوسله بالمصطفى ﷺ.			

يكشف الجدول أنّ الحقل السلوكي الصوفي الذي اشتملت عليه القصيدة يضم (16) مفردة سلوكية صوفية، بلغت بتكراراتها (53) مفردة، و يكشف هذا الكم من المفردات المتحصلة في هذا الحقل تعمّق الشاعر في موضوع التوسل بالنبي ﷺ؛ إذ يقتضي التوسل التخلية والتحلية النفسية، وعلم السلوك أو التصوف سبيل لتحقق هذا الصفاء النفسي ولهذا كان توظيف الشاعر معاني التصوّف ومصطلحاته حاضرًا بكثافة ولا يتصوّر أن تأتي هذه المصطلحات عفوًا؛ إذ تكشف غزارة المصطلحات في القصيدة عن قصدية الشاعر لهذا التوظيف، حتى بلغت بتكراراتها ثلاثا وخمسين في قصيدة بلغت أبياتها مائة وأربعة وثلاثون بيتا، وهذا قدر من التكرار يتناسب مع موضوع القصيدة ودال على استقلال الحقل السلوكي الصوفي بدلالته في القصيدة، وتكشف غزارة هذا الحقل الدلالي عن عمق اطلاع الشاعر بالمعجم السلوكي الصوفي وقدرته على توظيفه في نصّه الشعريّ

المحور الثاني:

ـ حقل المديح النبوي.

لا شكّ في أنّ توسّل الشاعر بالرسول يستلزم مدحه والثناء عليه؛ ومن هنا يرتفع أفق التوقع لغزارة حضور حقل المديح النبوي في القصيدة؛ إذ لا يجد المطلع على القصيدة كبير عناء في الكشف عن هذا الحقل الدلاليّ فقد احتلّ ذكر أسماء الرسول ﷺ وأوصافه قدرا كبيرا من مفردات هذه القصيدة؛ إذ إنّ ذكر الرسول بأسمائه أو أوصافه مما يتطلّبه موضوع التوسل به ـ عليه الصلاة والسلام ـ فالتوسل مشتمل على الإطراء والمدح والثناء لشخصه الكريم، ولكثافة حضور هذا الحقل الدلالي حصرنا ألفاظه وتكراراتها ودلالاتها في الجدول الآتي:

م	اللفظ	التكرار	البيت في القصيدة	الدلالة
1	بابه	1	طالبا رحمته من بابه رحمة الأكوان مبعوث الهدى	يثبت الشاعر ما وصف الله تعالى به نبيه في كتابه (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (الأنبياء، الآية 107)، وأنه بذلك الأهل للتوسل به، فهو رحمة الأكوان كلها، وهو من بعث بالهداية الجالبة للرحمة
2	رحمة الأكوان	1	طالبا رحمته من بابه رحمة الأكوان مبعوث الهدى	
3	مبعوث الهدى	1	طالبا رحمته من بابه رحمة الأكوان مبعوث الهدى	

4	خيرة الله	1	خيرة الله من الخلق الذي فتح الفتح وأعطى المددا	يثبت الشاعر للمصطفى ﷺ الخيرية والحظوة بالفتوحات والمدد الإلهي.
5	نير العرش	1	نير العرش وما في ضمنه كل نور عن سناه اتقدا	يبالغ الشاعر في توقير مقام النبي ﷺ فيجعله مصدر النور والسناء.
6	مصدر العرفان	1	مصدر العرفان ما من عارف عرف الله وما عنه اهتدى	إذا كان العرفان وصف لمن عرف الحق سبحانه حق المعرفة؛ فالنبي ﷺ أولى متصف به؛ لذا وصفه الشاعر بمصدر العرفان ليعلق عليه أمر التوسل به.
7	صفوة الإبداع	1	صفوة الإبداع مفتاح الصفا سيد الرسل الكريم المجتدى	يجمع الشاعر للنبي ﷺ جملة من التسميات والأوصاف، فهو صفوة ما أبدعه الله تعالى في هذا الكون، ومفتاح البلوغ للصفاء، وهو سيد الرسل أجمعين، والكريم الأسمى في كرمه ومحتده، مأرز العطاء والجدوى الذي يتوسل به.
8	مفتاح الصفا	1	صفوة الإبداع مفتاح الصفا سيد الرسل الكريم المجتدى	
9	سيد الرسل	2	صفوة الإبداع مفتاح الصفا سيد الرسل الكريم المجتدى	
10	الكريم	1	صفوة الإبداع مفتاح الصفا سيد الرسل الكريم المجتدى	
11	المجتدى	1	صفوة الإبداع مفتاح الصفا سيد الرسل الكريم المجتدى	

12	رسول الله	7	يا رسول الله إني مذنب لم أقدم لي من الحسنى يدا	اعتراف للمقام النبوي الشريف بوصفه بالرسالة التي وصفه الله تعالى بها في قوله:(ولكن رسول الله) (سورة الأحزاب، الآية 40)، وذلك أدعى للتسبب بالمغفرة من الله تعالى، ثم يتبع ذلك التوسل بذكر جمع من أوصاف النبي ﷺ، فهو الشفيع، وأكرم العارفين بالله، وهو باب الرضا، وحبيب الله، وبحر الندى، وكريم الكون، وهو الذي لا يرد الله تعالى دعوته.
13	عظيم الجاه	1	يا عظيم الجاه إني لابس من ذنوبي وخطوبي صفدا	
14	شفيع الخلق	2	يا شفيع الخلق يا أكرم من عرِفَ اللهَ، وأعلاهم يدا	
15	حبيب الله	1	يا حبيب الله، يا باب الرضا يا قديم الذكر، يا بحر الندى	
16	باب الرضا	1	يا حبيب الله، يا باب الرضا يا قديم الذكر، يا بحر الندى	
17	قديم الذكر	1	يا حبيب الله، يا باب الرضا يا قديم الذكر، يا بحر الندى	
18	بحر الندى	1	يا حبيب الله، يا باب الرضا يا قديم، الذكر يا بحر الندى	
19	كريم الكون	1	يا كريم الكون أرجوك لها لا يرد الله راجي أحمدا	
20	واسع الرحمة	1	لم تضق بي حالة إلا أتى واسع الرحمة فيها بالجدى	وهو تأكيد لما سبق من بيان أن الله تعالى أرسل نبيه بالرحمة الواسعة.
21	الكريم الحق	1	للكريم الحق أسعى حافدا لم يُخيِّب من إليه حفدا	يؤكد الشاعر وصف النبي ﷺ بالكريم، وأن المتوسلَ به لن يخيب، فهو صفوة خلقه الذي يستمسك به طلبا للعفو من الأوزار.
22	صفوته	1	بك يا صفوته مستمسك أطلب العفو لوَزر لهدا	
23	للمصطفى	2	تلك شكوى العبد للرب بها تحت باب المصطفى مد اليدا	يؤكد الشاعر أنه إنما أراد بما ذكره سلفا التوسل بالمصطفى عليه الصلاة والسلام إذ يبث شكايته لربه متوسلا عند(باب المصطفى) ﷺ.
24	أحمد	2	يا رسول الله يا أحمدُ يا خيرة الموجدِ ممن أوجَدا	يكرر ويلح الشاعر بالتوسل بالمصطفى ﷺ بوصفه بالرسالة وببيان خيريته على الوجود كله.

25	عزيز الجار	1	يا عزيز الجار، يا حامي الحمى يا أبيّ الضيم، يا ماحي العدا	أربعة أوصاف يصف بها الشاعر مقام النبي ﷺ مطنبا في توسله، مستشفعا بها لبلوغ مرجاه، فالرسول المصطفى عليه الصلاة والسلام هو مكرم الجار وحاميه وصاد العدا الذي لا يرضى الضيم.
26	حامي الحمى	1	يا عزيز الجار، يا حامي الحمى يا أبيّ الضيم، يا ماحي العدا	
27	أبي الضيم	1	يا عزيز الجار، يا حامي الحمى يا أبيّ الضيم يا ماحي العدا	
28	ماحي العد	1	يا عزيز الجار يا حامي الحمى يا أبيّ الضيم يا ماحي العدا	
29	المحبوب	1	لا تغادرني على مهلكتي إنك المحبوب والأعلى يدا	توسل باستجارة يبعثها الشاعر خشية رفضه ورد توسله فيبقى هالكا محروما، متلطفا بنداء النبي ﷺ بوصف المحبوب الذي يقدم على النفس والحال.
30	الأعلى يدا	1	لا تغادرني على مهلكتي إنك المحبوب والأعلى يدا	
31	بعيث الرحمة	1	يا بعيث الرحمة انفحني بها إن من ترحمه يسعد أبدا	يؤكد الشاعر المعنى القرآني الذي وصف به المصطفى ﷺ بأنه باب الرحمة والمبعوث بها.
32	مفيض الفيض	1	يا مفيض الفيض إن أبسط يدا عانيا أرجو الكريم الصمدا	المفيض هو اسم من أسماء النبي عليه السلام لأنه مظهر إفاضة نور الهداية عليهم وواسطتها (الكاشاني ، 1992، صفحة 107)
33	فاتح	1	ومن الجود افتقاري عنده بك يا فاتح أرجو الـمددا	الفاتح وصف يسببه الشاعر لتوسله بالمصطفى ﷺ مستجديا المدد من ربه بتوسله، مظهرا افتقاره.

يكشف الجدول أنّ حقل المديح النبوي الذي اشتملت عليه القصيدة ضم (33) مفردة مدحيّة، بلغت بتكراراتها (44) مفردة، ولا شكّ في أنّ الشاعر في نشوة توسّله بالرسول، يتلذّذ بذكر أسمائه وصفاته، ويجتهد في مدحه والثناء عليه، فهو أهل لكل مدح وثناء ولولا هذه الأهليّة لما توسّل به؛ لهذا سعى المتوسِّل (الشاعر) إلى إبراز هذه الأهليّة بالكشف عن مكانة المتوسّل به (الرسول)؛ فاستدعى في قصيدته عددا غير هين من أسماء النبي ﷺ وصفاته المستلهمة من القرآن الكريم والسنة المطهرة، وأضاف إليها كذلك كل ما يراه مناسبًا من أسماء وصفات تؤكد مقام المتوسّل به ومنزلته عند الخالق والمخلوق.

المحور الثالث :

ـ حقل الدعاء والرجاء.

يرتبط التوسّل ارتباطًا وثيقا بالدعاء والرجاء، فلا توسّل بدون دعاء ورجاء، ولهذا اشتملت القصيدة على جملة من الألفاظ المندرجة ضمن حقل الدعاء والرجاء، وعلى الرغم من أنّ حضور هذا الحقل ليس بكثافة الحقلين السابقين، فإنّ مقدار حضوره يتناسب مع القدر الذي يتطلّبه موضوع القصيدة وقد حصرنا ألفاظ هذا الحقل وتكراراتها ودلالاتها في الجدول الآتي:

م	اللفظ	التكرار	البيت في القصيدة	الدلالة
1	أسأل	3	أسأل الله ثبات عندها جازما في عقده مستحصدا	السؤل: ما يسأله الإنسان والمراد رجاء الثبات من الله مع الثقة في نيل المراد. (الرازي، 2002)
2	مددا	6	ليس عندي ثقة بالنفس أو يعصم الله بلطف مددا	المَدَد: مثل مدد الجيش. والمراد رجاء المدد من الله لتحصل الثقة بالنفس. (ابن دريد، 1987)
3	منجدا	2	ليس إلا أن يعيذ الله في هذه الحرب وحسبي منجدا	استنجدت فلانا فأنجدني: أي استعنته فأعانني. (ابن دريد، 1987) والمراد طلب النجدة من الله والعون على النفس في حربه معها
4	ملتاذ	1	هذه دعوة ملتاذ رمت تحت باب الله جنبا مجهدا	اللَّوذ بالشيء: الاستتار والاحتصان به. والملاذ: الحصن. (الفيروز أبادي، ، 1997م) وهنا يدعو الشاعر بأن يليذه الله إليه ويجعل له حصنا قريبا.
5	أرجوك	6	يا كريم الكون أرجوك لها لا يرد الله راجي أحمدا	الرجاء من الأمل، نقيض اليأس. (ابن منظور، 2003) والشاعر هنا يتوسل بالرجاء للنبي ﷺ في أن يكون له في توسله.

6	أجرني	3	فأجرني من ذنوب جشمت فوق ظهري حملتني كمدا	أجار الرجل إجارة وجارة .. :خفره. سأله أن يجيره. (ابن منظور، 2003) والمقصود واضح بطلب أن يجيره الله من الذنوب المورثة للكمد والمشقة والبؤس. وهو تعبير مجازي في وصف الذنوب بأنها مجشمة.
7	أطلب	2	بك يا صفوته مستمسك أطلب العفو لوزر لهدا	والطلب واضح معناه معروف، وهو مفردة من المفردات الدالة على الدعاء، فهو بتوسله واستمساكه يرجو العفو من الله تعالى.
8	اغتفار	1	كن شفيعي لاغتفار الله لي قبل أن يحشر وجهي أسودا	يقال: استغفر الله لذنبه ومن ذنبه، بمعنى، فغفر له ذنبه مغفرة وغفرا وغفرانا، واغتفر ذنبه مثله، فهو غفور والجمع غُفُرٌ. (الجوهري، 1999)، والمراد دعاء الله بالمغفرة.
9	عذت	3	عذت بالرحمن مما أشتكي دق أو جل، توارى أو بدى	عُذْتُ بفلان واستعذت به أي لجأت إليه. (الجوهري، 1999) والمراد طلب الإلجاء من الله للعبد من الذي يشتكي منه من أسباب البلاء صغيرها وكبيرها، ظاهرها وباطنها.

10	مستغيثا	1	مستغيثا بك يا أحمد في أزمة لم تبق مني جلدا	الغوث من الإغاثة وهي الإغاثة والنصرة عند الشدة (ابن فارس، 1979)، والمراد الاستنصار بالتوسل بالنبي ﷺ فالدعاء هنا بالنصرة والإغاثة.

كشف الجدول أنّ حقل الدعاء والرجاء الذي اشتملت عليه القصيدة ضم (10) مفردات، بلغت بتكراراتها (28) مفردة، وكما يدل هذا الحضور على شدة الارتباط بين التوسّل والدعاء فإنّه يدل كذلك على مقدرة لغوية امتاز بها الشاعر في انتقاء الألفاظ المناسبة لموضوعه، حتى شكّلت هذه الألفاظ مجتمعة حقلًا دلاليًّا مستقلًا ضمن الحقول التي تناسب موضوع التوسّل بالرسول؛ إذ لا يتصوّر أن يتحقّق التوسّل بدون دعاء ورجاء.

المحور الرابع:

ـ حقل الاعتراف والتوبة

ولا يتأتّى التوسّل دون أنْ يسبق بالاعتراف والتوبة، وهذا ما نجده حاضرًا في قصيدة أبي مسلم؛ إذ تضمنت الكثير من الألفاظ التي تحمل دلالة الاعتراف والتوبة وما يندرج ضمنهما من ألفاظ تدل على الافتقار لله والرجوع والتوجه إليه، وقد حصرنا ألفاظ هذا الحقل وتكراراتها ودلالاتها في الجدول الآتي:

م	اللفظ	التكرار	البيت في القصيدة	الدلالة
1	قصدي	5	قصدي الله وحسبي مقصدا لم أجد من دونه ملتحدا	القصد: استقامة الطريق (ابن منظور، 2003)، والقصد إتيان الشيء (الجوهري، 1999)، وقصد الشاعر التوجه الخالص لله تعالى بالعبادة والدعاء والرجاء.
2	توجهت	1	قد توجهت إلى الله به عالما معروفه معتقدا	تَجَهْتُ إليك أتجه، أي تَوَجَّهْتُ (الجوهري، 1999)، والمراد التوسل إلى الله تعالى بجاه النبي ﷺ مستحضرا الجدوى بالتوسل بهذا المقام الرفيع جزما.
3	رجع	1	طالما همتُ عصيا شاردا رجع الآن عصي شردا	أوبة ورجوع وإنابة يتحدث بها الشاعر بعد اقترافه الخطأ والعصيان، وبعد شرود النفس نحو الخطايا، وبين الرجوع والشرود تقابل.

4	توب	5	كلما أقدح في عصيانه زندَ إقلاع وتوب خمدا	التوبة: الرجوع من الذنب (ابن منظور، 2003)، ويبدي الشاعر الأسف من حال نفسه الأمارة بالسوء التي تراوده عن التوبة والإقلاع وتخمد كل محاولة إلى المتاب.
5	افتقار	3	ومن الهول افتقار لازب صوَّح المرعى ودمَّ الموردا	الفقر: الحاجة، وفعله الافتقار، والنعت فقير (ابن منظور، 2003)، تجد الشاعر هنا معترفا بافتقاره بالكلية ففقره أتى على زرعه فصوحه ويبسه ودم مورده، وهي كناية عن شدة الافتقار إلى الله تعالى.

6	أُبت	1	أُبت عن سوء اختياري راجيا أضمر الخوف لهيبا وقدا	آب: أي رجع، يؤوب أوبا وأوبة وإيابا. والأواب: التائب، والمآب: المرجع (الجوهري، 1999)، والشاعر هنا يعلن توبته ورجوعه راجيًا القبول من ربه مصطحبا الخوف في قلبه بشدة.
7	حفدا	2	للكريم الحق أسعى حافدا لم يخيب من إليه حفدا	الحفد: السرعة. تقول: حفد البعير والظليم حفدا وحفدانا، وهو تدارك السير (الجوهري، 1999)، والشاعر هنا يصف حاله المسارعة للتوبة بغية القبول من الله تعالى.

8	انكسار	2	وانكسار الصبر في الخير فلو شاءه الشر استوى واعتقدا	كل شيء فتر عن أمر يعجز عنه يقال فيه: انكسر (ابن منظور، 2003)، والبيت تعليل لطلب شفاعة النبي ﷺ في بيت سبق وهو قوله: (كن شفيعي لاغتفار الله لي) وذلك لأن صبر النفس في الخير صار منكسرا فاترا في مقابل شرور النفس.
9	ضعيف	1	وضعيفٍ رهقته ذلة نال من عزك عزا سرمدا	الضَّعفُ والضُّعفُ: خلاف القوة ويكون في البدن والرأي (ابن منظور، 2003)

10	إقرار	1	بل وعرفاني وإقراري به فيض جود بل وكوني موجدا	والإقرار: الإذعان للحق (الفيروز أبادي، ، 1997م)، هنا الشاعر يعترف بفضل الله عليه ومنِّه أن وفقه لحسن الظن به والاعتراف والإقرار بذلك، والبيت مرتبط ببيت سبق وهو قوله: وإلهي مع ظن العبد إن... ظنه قصدا وصدقا عقدا.

كشف الجدول أنّ حقل الاعتراف والتوبة الذي اشتملت عليه القصيدة ضم (10) مفردات، بلغت بتكراراتها (22) مفردة، وقد تضَمَّنَ هذا الحقل كلمات صريحة تدل على الاعتراف مثل:(افتقار، انكسار، ضعف، إقرار) وأخرى تدل على التوبة مثل:(تبت، أبت، توجهت، رجعت)، وما عداها جاءت مشمولة في عموم المعنيين، ولم يكن الشاعر ليستدعي هذا الكم من الألفاظ الدالة على الاعتراف والتوبة إلّا لوجود ارتباط وثيق بين هذا الحقل الدلاليّ والموضوع العام للقصيدة؛ إذ لا يُتصوّر أنّ يؤتي التوسّل ثماره دون أنْ يسبقه اعتراف المتوسِّل (الشاعر) بالخطأ والتقصير في حضرة المتوسّل به (الرسول)، ثم يعلن توبته ورجوعه إلى الله، وقد استطاع الشاعر أن يحشد من معجمه اللغوي جملة من المفردات المندرجة ضمن هذا الحقل ليؤكّد اعترافه وتوبته لنال ما يرجوه من توسّله بالرسول عليه الصلاة والسلام.

المحور الخامس:

ـ حقل التوسل والاستشفاع.

تزخر القصيدة بالألفاظ الدالة على التوسّل وطلب الشفاعة، ولا غرابة في ذلك؛ إذ يمثّل التوسّل البؤرة الرئيسة في القصيدة، وهذا ما تؤكّده الألفاظ المتحصّلة من تتبّع القصيدة وقد حصرناها في حقل دلاليّ بارز يتجلّى في الجدول الآتي:

م	اللفظ	التكرار	البيت في القصيدة	الدلالة
1	كن لي عضدا	1	وسع الدنيا والاخرى جاهه يا عظيم الجاه كن لي عضدا	العضد: المعين، على المثل بالعضد من الأعضاء (ابن منظور، 2003)، والشاعر يتوسل إلى الله تعالى بالنبي الكريم راجيا أن يكون المصطفى ﷺ عضدا ومعينا له بما جاهه الكريم عند الله تعالى.
2	أدركني	1	يا رسول الله أدركني على ظلمي النفس وتركي الرشدا	الدَّرك: اللحاق، وقد أدركه. (ابن منظور، 2003)، والشاعر هنا يواصل توسله بالنبي ﷺ طالبا أن يدركه بما ظُلِمِهِ نفسه وتركه الرشد فيدركه قبل أن يقضي ظالما لنفسه مبتعدا عن الرشد.
3	جبرت	1	وعديم هاضه إعدامه فجبرت الكسر منه بالجدى	الجبر: خلاف الكسر، جبر العظم، والفقير، واليتيم يجبره جبرا وجبورا وجِبارة. ويقال: جبر الله فلانا فاجتبر أي: سد مَفَاقِره. (ابن منظور، 2003)، والمعنى في البيت مجازي يريد به الشاعر أن الله تعالى قد أكرمه بجبر كسر العدم بالعطاء منه تعالى بعد أن هاضه حال العدم الذي نال منه.
4	شفيع	4	يا شفيع الخلق يا أكرم من عرف الله، وأعلاهم يدا	الشفيع: صاحب الشفعة وصاحب الشفاعة (الجوهري، 1999)، واللفظة صريحة في موضوع الحقل الدلالي المتعلق بالتوسل والاستشفاع.

5	الواسطة	1	جاهك الواسطة العظمى فمن شأنه كل سعيد سعدا	الوسيط من الناس: الخَيِّرُ منهم (ابن دريد، 1987) ، والتوسط بين الناس من الوساطة (الجوهري، 1999)، واللفظة مجاز في البيت وتدل على الشفاعة كما هو ظاهر وهنا يستشفع الشاعر طالبا الوساطة متوسلا بجاه المصطفى ﷺ.
6	نظرة	1	نظرة منك إلى أعدادها تهزم الجمع وتكفي العددا	والنظر: الإعانة (الفيروز أبادي، 1997م)، والمعنى الذي يريده الشاعر مجاز لا حقيقة، ويعني به طلب العون على النفس وهو توسل بجناب المصطفى عليه الصلاة والسلام.
7	المستندا	1	ما نجاتي غير أن يرحمني واتخاذي زادك المستندا	فلان سند: أي معتمد (الجوهري، 1999)، ولا شك أن الشفاعة سند، والشاعر هنا يستند بزاده من جاه النبي ﷺ.
8	الجدى	2	لم تضق بي حالة إلا أتى واسع الرحمة فيها بالجدى	الجدا بالقصر والجدوى: العطية (الجوهري، 1999)، وهو اعتراف بأن شفعة العطاء والجدا حاضرة له من جناب المصطفى ﷺ، ولعله يقول ذلك من باب التفاؤل.
9	خلاص	1	ليس لي منها خلاص أو أنل من يمين الله للعفو ندى	سبق البيت بيت يقول فيه الشاعر(فأجرني من ذنوب جثمت *فوق ظهري حمّلتني كمدا)، والشاعر يتوسل بالخلاص من الذنوب الذي لا يكون إلا بالعفو الرباني الذي يتوسل إليه بجناب المصطفى ﷺ، والخلاص هو: النجاة. (الجوهري، 1999)
10	مستمسك	1	بك يا صفوته مستمسك أطلب العفو لوزر لهدا	أمسك بالشيء وتمسك به، وامتسك به كله بمعنى اعتصم به. (الجوهري، 1999)، وما تمسك الشاعر بصفوة الخلق إلا لأجل الاستشفاع به وهو ما تدل عليه لفظة استمسك، وهو يستمسك طالبا الاستشفاع في محو الأوزار.

11	ترفدني	2	رحمة ترفدني رضوانه ما على الرضوان أبغي مقصدا	رفده وأرفده: أعانه بعطاء أو قول (الزمخشري، 2005) والرفد هنا معنوي يتمثل في رضوان الله، والشفعة رفد.
12	المنجدا	1	ما أبالي كبرت أو صغرت أي بلوى حيث كنت المنجدا	استنجدني فأنجدته، قال: إذا استنجدتهم ودعوت بكـــرا لنصرتنا كسرت بها همومي (الزمخشري، 2005)،والشاعر هنا يظهر ثقته في انكشاف البلوى ما دامت النجدة والنصرة حاصلة بجناب المصطفى في العون على النفس وشرورها.

كشف الجدول أنّ حقل التوسل والاستشفاع الذي اشتملت عليه القصيدة ضم (12) مفردة، بلغت بتكراراتها (17) مفردة، ومن هذه المفردات ما يُلمح إلى مصطلح التوسل مثل: (الخلاص، والجدى، والجبر)، ومنها ما يُصرح بمصطلح الشفاعة أو يقارب معناها مثل: (شفيع، نظرة، واسطة)، ولعل مفردات هذا الحقل تلتقي مع مفردات حقل الدعاء والرجاء لتكون العلاقة بينهما علاقة اشتمال، إلّا أنّ غزارة حضورها أكسبها قوة الاستقلال فآثرنا أنْ نجعلها حقلا مستقلًا

الخاتمة:

عُنيت هذه الدراسة بتناول قصيدة التوسل بالنبي ﷺ لأبي مسلم البهلاني، وهي قصيدة لم تنشر في جميع طبعات ديوانه الشعري، فقد وردت ضمن مجموع نثري مخطوط عنوانه (الكنوز الصمدية في التوسل بالمعاجز المحمدية، ويليه المولد المسمى بالنشأة المحمدية، وتليها قصيدة الفتح القريب في التوسل بالمصطفى الحبيب، وقصيدة غيرها توسل أيضا به ﷺ) وهذا المجموع المخطوط يوجد في وزارة التراث القومي برقم (2477). وقد توسّلت الدراسة نظرية الحقول الدلالية، وأفادت من منهج الوصف والتحليل، وتوصّلت إلى جملة من النتائج نجملها في الآتي:

- كشفت الدراسة بعد تتبّع القصيدة وسبر أغوار ألفاظها ودلالاتها عن خمسة حقول دلاليّة مرتبطة بموضوع التوسّل: أولها الحقل السلوكي (الصوفي)، وثانيها حقل المديح النبوي، وثالثها حقل الدعاء والرجاء، ورابعها حقل الاعتراف والتوبة، وآخرها حقل التوسل والاستشفاع.

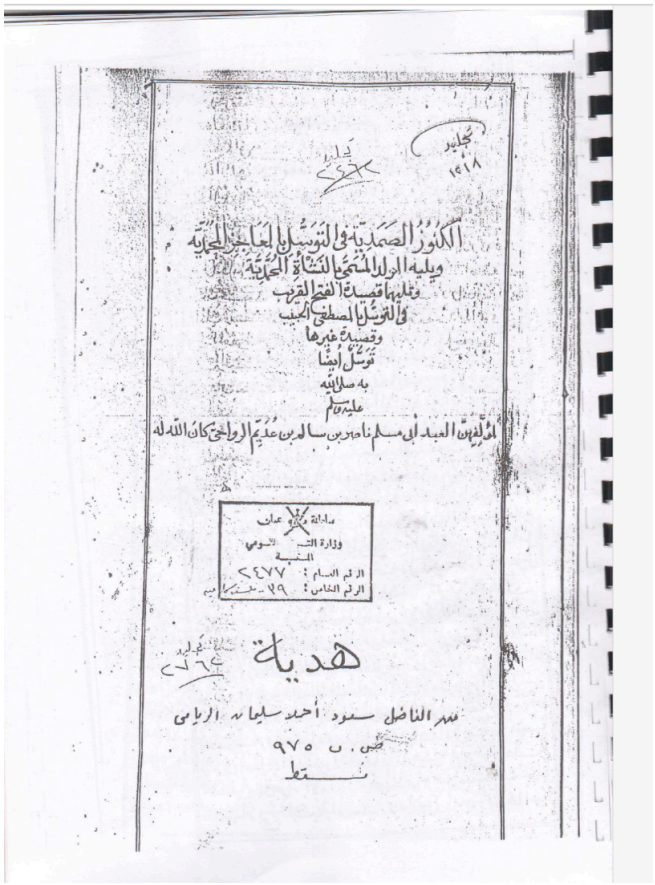
- اشتمل الحقل السلوكي (الصوفي)، على (16) مفردة بلغت بتكراراتها (53) مفردة، واشتمل حقل المديح النبوي على (33) مفردة بلغت بتكراراتها (44) مفردة، واشتمل حقل الدعاء والرجاء على (10) مفردات بلغت بتكراراتها (28) مفردة، واشتمل حقل الاعتراف والتوبة على (10) مفردات بلغت بتكراراتها (22) مفردة، واشتمل حقل التوسل والاستشفاع على (12) مفردة بلغت بتكراراتها (17) مفردة.

- حملت الحقول الدلالية الخمسة مؤكدات الدلالة العامة في القصيدة المتمثّلة في دلالتها على موضوع التوسل بالرسول ﷺ، من خلال وفرة مفردات كل حقل دلالي، والتأكيد الغالب - خصيصا- على تكرار اسم النبي ﷺ وهو المتوسل به في القصيدة، وكذا على جمع كم كبير من مفردات قاموس التصوف.

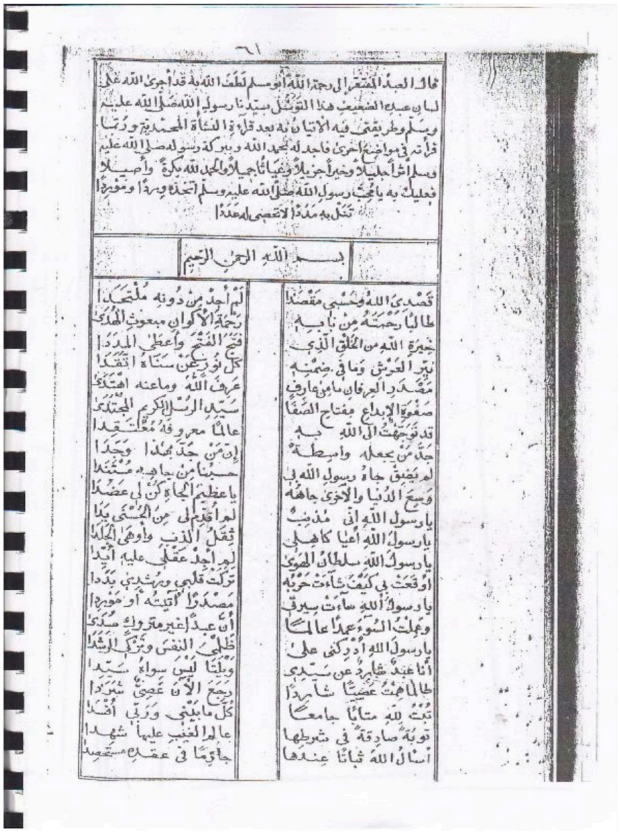
ونأمل أن تفتح هذه الدراسة آفاقًا بحثيّة تتعلّق بالمجموع المخطوط عامة، وبقصيدة التوسّل خاصة ومن هذه الآفاق:

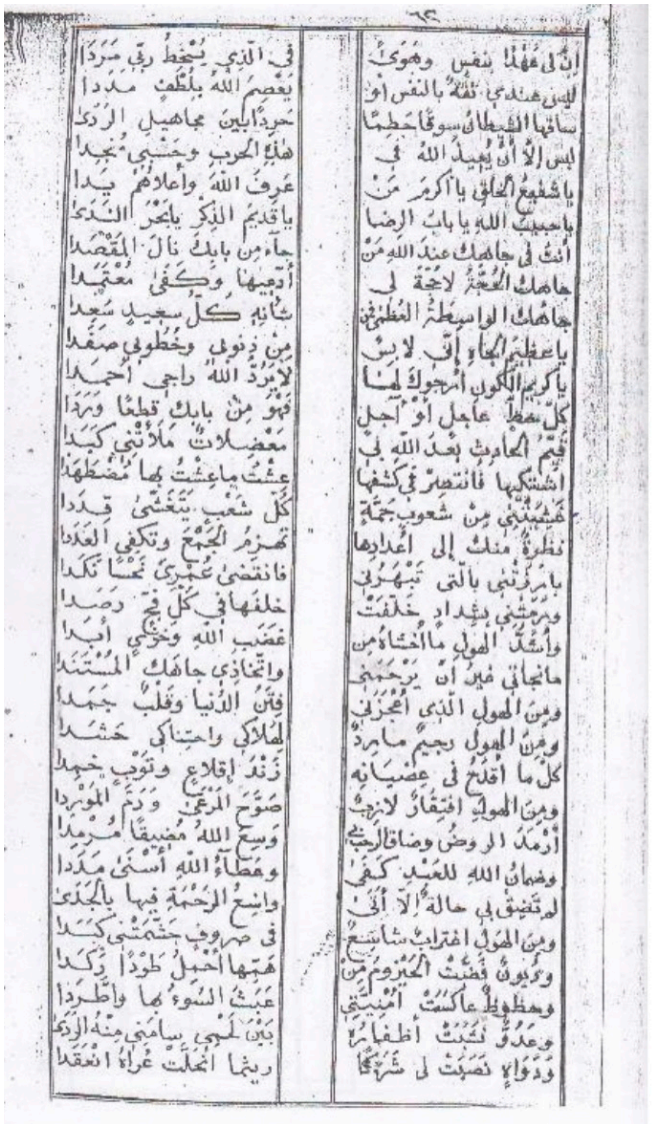
- تحقيق المجموع المخطوط وتصنيف النصوص الواردة فيه حسب الموضوعات.
- استخراج القصائد الواردة في المجموع وإدراجها في الطبعات الجديدة من الدواوين الشعريّة لأبي مسلم البهلاني
- دراسة قصيدة التوسّل بالنبيّ وفق مناهج ونظريّات نقدية أخرى مثل الدراسة الأسلوبية، ودراسة التناص، ودراسة الإيقاع

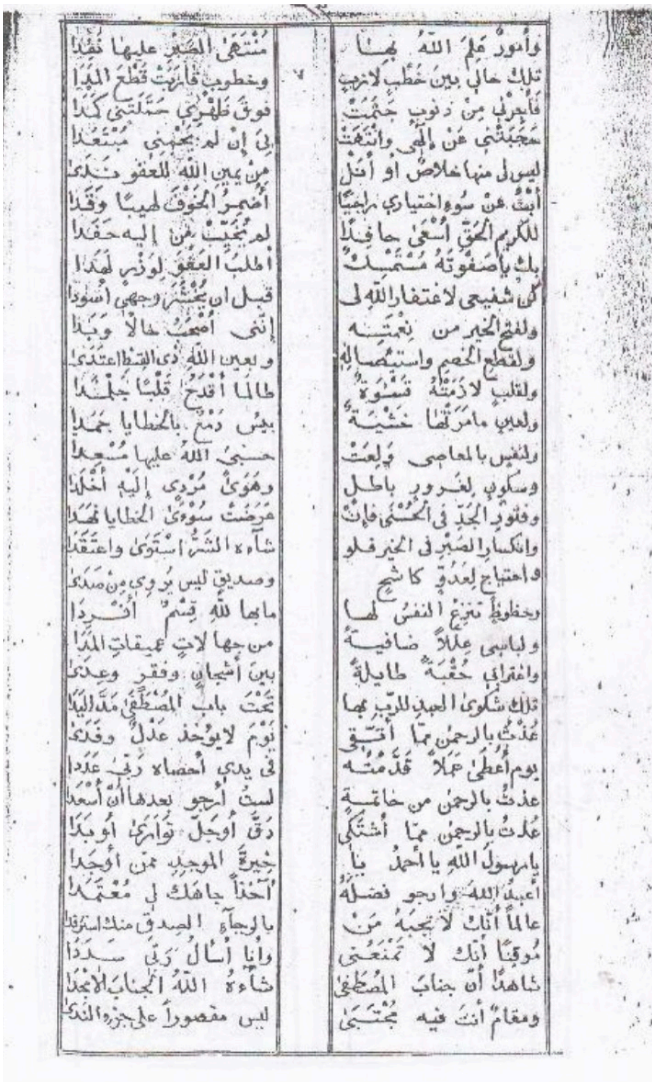
الملاحق:
صور لمخطوط القصيدة.

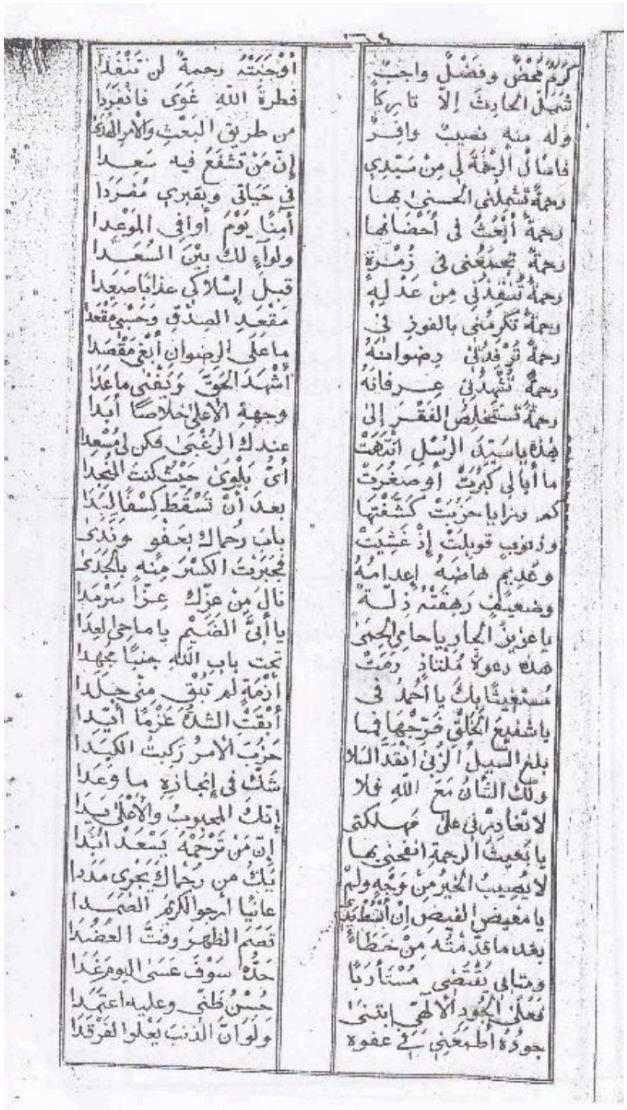


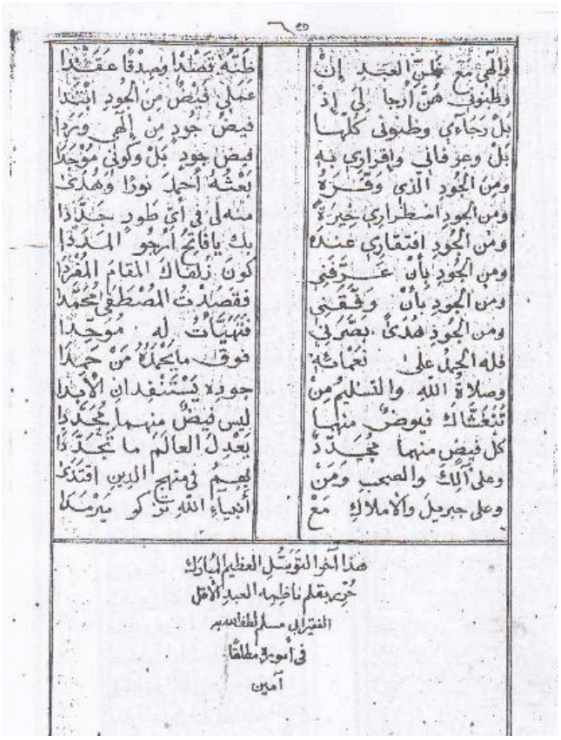
الكنوز الصمدية في التوسل بالعاجز المحمدية
ويليه الدرة المنتخبة النباهة المحمدية
وتليها قصيدة الفتح القريب
في التوسل بالمصطفى الحبيب
وقصيدة غيرها
توسل أيضا
به صلى الله
عليه وسلم
لأبي مسلم ناصر بن سالم بن عديم الراشدي كان الله له











قائمة المصادر والمراجع:

- أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي ابن دريد. (1987). جمهرة اللغة. (تحقيق: رمزي منير بعلبكي،، المحرر) بيروت: دار العلم للملايين.
- المنتدى الأدبي- وزارة التراث والثقافة . (2006). قراءات في فكر البهلاني الرواحي. سلطنة عمان: المنتدى الأدبي- وزارة التراث والثقافة .
- وزارة الأوقاف والشؤون الدينية. (2006). بحوث ندوة الخطاب الديني في شعر أبي مسلم البهلاني . سلطنة عمان: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية.
- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ابن فارس. (1979). معجم مقاييس اللغة. لبنان: دار الفكر.
- أبو عبدالله عامر عبدالله فالح. (1997). معجم ألفاظ العقيدة . الرياض: مكتبة العبيكان.
- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الجوهري. (1999). تاج اللغة وصحاح العربية. بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية.
- أحمد عزوز . (2002). أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية . دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب.
- أحمد محمد قدور. (2008). مبادئ اللسانيات . دمشق: دار الفكر.
- الرواحي ناصر بن سالم بن عديم البهلاني. (2015). شرح الموسوعة الشعرية لأبي مسلم البهلاني. (راشد بن علي الدغيشي، المحرر) سلطنة عمان، السيب: مكتبة الضامري للنشر والتوزيع.
- إنعام فوال عكاوي. (2014). المعجم المفصل في علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني. بيروت: دار الكتب العلمية.
- جار الله محمود بن عمر الزمخشري. (2005). أسرار البلاغة . صيدا بيروت: المكتبة العصرية.
- جمال الدين أبي الفضل محمد، ابن منظور. (2003). لسان العرب. بيروت: دار الكتب العلمية.
- جون لاينز . (1980). علم الدلالة. (عبدالحليم الماشطة، حليم حسن فالح، و كاظم حسن باقر، المترجمون) البصرة: كلية الآداب.
- رفيق العجم . (1999). مصطلحات التصوف الإسلامي . بيروت- لبنان: مكتبة لبنان.
- سلطان بن مبارك بن حمد الشيباني. (2008). قبسات من أنوار البدر الزاهر . مسقط- سلطنة عمان: مكتبة الأجيال.
- عبد الرزاق الكاشاني . (1992). معجم اصطلاحات الصوفية. القاهرة: دار المنار.
- عيسى بن محمد الرواحي . (2016). أبو مسلم البهلاني الرواحي (دراسة في نثره الفني) . سناو، المضيبي: روائع نور الاستقامة .
- مجد الدين محمد بن بعقوب الفيروز أبادي. (، 1997م). القاموس المحيط. بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي.
- محمد بن أبي بكر الرازي. (2002). مختار الصحاح . الرياض: ،دار النفائس.
- محمد بن أحمد بن عبدالله الحارثي. (2010). الآثار الشعرية لأبي مسلم البهلاني. بيروت- لبنان: دار الجمل .
- محمد بن قاسم ناصر بوحجام . (2014). الصورة والموسيقى في الشعر العماني الحديث،. السيب- سلطنة عمان: مكتبة الضامري للنشر والتوزيع.
- محمد صالح ناصر. (1996). أبو مسلم الرواحي حسان عمان . سلطنة عمان: مكتبة مسقط.
- مختار العمر. (1982). علم الدلالة . الكويت: مكتبة دار العروبة .
- ناصر بن سالم بن عديم البهلاني. (2014). النفس الرحماني في أذكار أبي مسلم البهلاني ،. مسقط- سلطنة عمان: مكتبة مسقط.
- ناصر بن سالم بن عديم الرواحي الرواحي. (1984). ديوان أبي مسلم البهلاني. (علي النجدي ناصف ، المحرر) سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة.
- ناصر بن سالم بن عديم الرواحي الرواحي. (مخطوط رقم 2477). الكنوز الصمدية في التوسل بالمعاجز المحمدية. سلطنة عمان: مخطوط بوزارة التراث القومي والثقافة.
- ناصر بن سالم بن عديم الرواحي. (1986). ناصر بن سالم بن عديم الرواحي العماني شاعر زمانه وفريد أوانه. (عبدالرحمن الخزندار، المحرر) مطابع دار المختار.

(ص ص69-87)

Applying the Ostensive-Inferential Model to the Debate on the Origin of the Term ʾism (noun) in the Series Al-Inṣāf fī Masāʾil al-Khilāf

Dr.Khalid bin Sulaiman Alkindi - Sultan Qaboos University
د.خالد بن سليمان الكندي - جامعة السلطان قابوس
Dr.Hamood bin Mohammed Al-Rumhi - Sultan Qaboos University
د.حمود بن محمد الرمحي - جامعة السلطان قابوس
Dr.Mohamed bin Sulaiman Alamiri - Sultan Qaboos University
د.محمد بن سليمان العميري- جامعة السلطان قابوس

تاريخ استلام البحث:
Date of Submission :
25 - 6 - 2026

تاريخ القبول:
Date of acceptance :
12 - 9 - 2026

تاريخ النشر الرقمي:
Date of publication online :
13 - 10 - 2026

لاقتباس هذا المقال
For citing this article Alkindi, Khalid. Al-Rumhi, Hamood. Alamiri, Mohamed. (2026). Applying the Ostensive-Inferential Model to the Debate on the Origin of the Term ʾism (noun) in the Series Al-Inṣāf fī Masāʾil al-Khilāf, 11 (19). pp 69-87

https://doi.org/10.83286/rb-gn-4r57

Abstract:

In this research, the role of Pragmatic Linguistics is highlighted in an attempt to make complicated communicative phenomena, which involve ideas that tend to overlap as well as a terminology that is not always consistent, simpler. In this context, the Ostensive-Inferential Model introduced by Sperber and Wilson (1995) is analyzed. This model is considered one of the hardest models in terms of numerous terms used and complicated relations among the components of the model. The purpose of this study is to make the model clear by specifying the stages of communication between the speaker and the listener and revealing the relationships among these stages, the perception, and the cognitive processing. By using a qualitative approach to the analysis, the model is applied to a selected scene of a program on a TV channel that presents a debate about grammar between the Basran and Kufian schools. The results of the research reveal the importance of organizing the components of the model according to their increasing degree of complexity and the interaction of perception and cognitive processing in communication.

Keywords: Ostensive–Inferential Model, Relevance Theory, Contextual interpretation, Explicit and Implicit meaning, Pragmatic Analysis.

مشهد الخلاف في أصل الاسم من المسلسل التربوي الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين في ضوء الأنموذج الإظهاري الاستدلالي

الملخص

تهتم الدراسة بمشكلة صعوبة بعض النظريات بسبب تداخل مفاهيمها، وتشعُّب علاقاتها، وتعدُّد مصطلحات المفهوم الوحد، إذ تسعى إلى شرح الأنموذج الإظهاري التواصلي عند وولسون بصياغة كل الخطوات التي تَمُرّ بها عملية التواصل بين المتكلم والمستمع، وعلاقة هذه الخطوات بالأجهزة الحسية والمعالج المركزي. وتعتمد الدراسة على نظرية المناسبة، بالعودة إلى ما كَتَبَهُ عنها سبيربر وولسون، وما كتبه عنها غيرُهما. تطرّقت الدراسة إلى أهمية نظرية المناسبة، وجهازها الاصطلاحي والمفاهيمي، وانتماءاتها الميثودولوجية، ثم آلية اشتغال أنموذجها الإظهاري التواصلي، مع تطبيق هذا الأنموذج على مشهد تلفازي من مسلسل تلفازي يتعلق بمناظرة نَحْوية. ومن نتائج الدراسة تيسير الأنموذج الإظهاري التواصلي، وترتيب مفاهيمه من الأقل إلى الأكثر تعقُّدًا

الكلمات الدالة: الأنموذج الإظهاري الاستدلالي، نظرية المناسبة، التفسير السياقي، المعنى الصريح والضمني، التحليل التداولي

1. Introduction

Sperber and Wilson's relevance theory (1995) is one of the most famous theories in cognitive linguistics. It has been translated into several languages and is linked to artificial intelligence, as it focuses on studying the process of language production and understanding in the mind through the analysis of linguistic communication (Straßheim, 2010; Allott, 2013; Zhao & Yu, 2024). It has been able to answer questions that were previously intractable to pragmatics, and has benefited from cognitive sciences such as logic, psychology, and cognitive linguistics (Van Der Henst & Sperber, 2004; Allott, 2013; Wilson, 2019).

However, this theory remains in need of further clarification within Arab scholarship, as it has continued to develop since the publication of its first book in 1986.

The difficulty of its subject matter is well recognized, given its reliance on different specialized fields that require its reader to be familiar with the basic principles of these fields at least, in addition to the fact that Sperber and Wilson's works are characterized by multiple terms for the same concept in different places in the same book or research, such as implication (Sperber & Wilson, 1995, p135), deductive rules (Sperber & Wilson, 1995, p72), inference (Sperber, 2000, p. 127), logical inference (Sperber & Wilson, 2012, p157).

This study provides an introduction to the concepts of the Relevance Theory, gathering its various terms, clarifying the interconnected relationships between them, and explaining its main principle: the Ostensive Inferential Model, by transforming the concepts of this model into clear practical steps, with an example of each step (process) as shown in a television scene we chose from an Arabic series titled Al-Inṣāf fī Masāʾil al-Khilāf, by Abu al-Barakāt al-Anbāri, which includes grammatical disagreements between the Basrans and Kufians (Middle East Media, 2019).

2. Literature Review

Sperber and Wilson's Relevance Theory (RT) has been a basic tool in cognitive linguistics since it started, changing the focus of communication from basic coding and decoding to the sophisticated mental processes of ostension and inference.

Though the idea has been important for decades, current study has progressively tried to solve its apparent conceptual density and to close the distance between abstract cognitive concepts and realistic linguistic study.

Post-2021 publications show a significant tendency to combine Relevance Theory with neurocognitive science and biolinguistics. Kamal (2023) stresses the molecular and neuronal processes supporting the human language ability by looking at the biological underpinnings of language.

This point of view validates the RT idea that relevance is an inherent cognitive process inside the human unconscious rather than just a social norm.

Likewise, Al-Amiri and Al-Sadani (2024) have stretched the field's boundaries by simulating word meaning inside a neurocognitive framework and so trying to combine mentalization with computer processing.

Their work supports the theory that the mind processes inputs via representational-computational architecture as a series of specialised units—a systemic mind.

Parallel to these neurocognitive changes, there has been a major movement toward using RT for historical and classical Arabic writing. A foundational study by Al-Musallamiyah (2024) uses RT to analyze Al-Zajjaji's The Book of Councils of Scholars, so showing how the theory's tools could help to decipher the communicative intent of historical scholarly meetings.

This study emphasizes the value of RT in understanding texts when linguistic underdeterminacy calls for the reader to participate in shared cognitive environment explication enrichment and implied meaning derivation.

Modern scholars have also aimed to improve the operational heuristics of the idea. Park and Clark (2022) unveiled a relevance-focused generating heuristic that offers a more detailed perspective on how speakers modify their ostensive stimuli to reduce the processing effort of the receiver and maximize cognitive effects.

This solves a recurring issue in RT: the requirement for more clear procedural models addressing the automatic or subpersonal cognitive processes that take place during discussion.

Many experts point out that, despite these improvements, RT is still conceptually thick and linguistically nuanced, therefore challenging for researchers and students to use methodically.

By combining these most recent theoretical advances into an organized eleven-step working model, the present study helps to close this gap.

By so doing, it offers a succinct, step-by-step analysis tool transcending the general concepts of the Ostensive-Inferential Model.

This proceduralizing is crucial for making the theory readable for educational application and for examining multimodal discourse, like the grammatical debates seen in the show Al-Inṣāf fī Masāʾil al-Khilāf.

3. The terminological and conceptual apparatus of Relevance Theory

We can say that what is stored in memory is called, in pragmatics and cognitive linguistics, including relevance theory, representation. This means that if we imagine a Bedouin who has never seen a mobile phone in their life and then sees one, their mind creates a representation of the phone the moment they see it. Mental representations may originate either from sensory perception or from internal cognitive states, and they constitute the basic units from which higher conceptual and logical representations are formed.

The following are types of representation and some of the inferential methods they entail, Methods of Reasoning, emerging from different perspectives (Stelmach and Bartosz Brozek, 2006; Osta Vélez, 2019), with the caveat that the first three points are mechanisms of representation, and the remaining points are reasoning processes:

1. Irrational representation, mental representation, or sensory representation. These have been explained previously, but we should add here that all representations, even those that your mind knows how to classify, must first pass through the lower level of representation, which is mental representation. So, when you see an apple, your mind, in fractions of a second, first perceives it as a mental representation, and in fractions of a second also classifies it as an apple.

2. Visual representation or abstract representation: It is to classify the mental representation, making it subordinate to a type of existence or beings, and this is what logicians call a concept.

3. Logical Representation or Logical Form: If your mind attributes a conceptual representation to another conceptual representation, such as thinking that “the car burned”, then this thought (before it is represented and expressed by words) is considered a proposition consisting of an object (the object being spoken about: the car) and a predicate (attributed to the object, which is: burned), and this is what logicians call: a

judgment. No premise uttered by the speaker is free from underdeterminacies, i.e. the lack of the recipient's role in enriching it, and these incomplete logical formulas are in the form of assumption schemas in the mind before they are enriched (Sperber & Wilson, 1995, p. 73).

4. If the words express a mental representation, a conceptual representation, or a logical representation, it is called an expressed representation. It is the origin of the deductive process, as it is a possibility in the first type, a scene or assumed state in the second type, and a conditional premise in the third type.

5. Implicature or Imperfect Proposition: is the logical form before the speaker uses it in a particular situation.

6. Explicature or Perfect Proposition: When the recipient hears your sentence (My father bought a šibāṣ before noon), his mind takes over assigning references (identifying the owners of the pronouns, connectives, and demonstrative pronouns), removing ambiguity (transforming the ambiguous word šibāṣ into dried shrimp), and completing the missing elements of the sentence, i.e., the estimated deleted elements (to be cooked for lunch). What the recipient does to fill the problem of the lack of assignments is called Enriching the Logical Form. Thus, the logical form turns into an explicature (a complete proposition), which is (Jacob bought dried shrimp before noon to cook for lunch).

7. A representation whose truth is doubted, and a representation that is subject to change by being abolished, confirmed, or modified, are both called an assumption.

In relevance theory, logical representations correspond to propositional structures in which conceptual representations are combined into subject–predicate relations that can participate in inferential reasoning. The brain has units (sections), each responsible for a type of mental process. Among these units are the devices responsible for processing sensory inputs, first converting them to a lower-level representation (a mental representation). These inputs may be sentences said by the speaker, yet they appear to the senses at first as physical sounds that have mental representations. Then the sensory processing devices convert them into conceptual representations and logical propositions so that the central processor can understand them (Al-Musallamiyah,

2024, pp. 53-54). Then the central system establishes a deductive relationship between (the new propositions coming from the sensory processing devices) and (the old propositions stored in memory); to conclude (a deduced proposition), for example, if you see your father carrying shrimp to the kitchen this morning, and you remember that the shrimp causes you a serious allergy, you decide not to eat lunch at home that day. This inference (or deduction) is not an implication in the manner of logicians who require that the premises in a syllogism lead to a definite conclusion, like their saying: (If all the fifth-grade students are excellent, and Layla is a fifth-grade student, then Layla is excellent), but this linguistic inference is a psychological intuition that differs from one person to another. Someone else might see his father carrying shrimp to the kitchen before noon and conclude that his father's friend will have lunch there, because he knows in advance that his father only buys shrimp for this friend.

What the senses perceive is called the external environment, and its sensory inputs are called stimuli, whether they are audible words, visual scenes, or other stimuli. Meanwhile, the mental processes occurring within the mind are referred to as the internal environment (Al-Musallamiyah, 2024, pp. 53-54).

The system involved in attention varies depending on the source of the feed. When watching a match, mind activity is directed to process inputs from the visual and auditory systems. The ostensive stimulus creates expectations not aroused by other inputs and prompts the recipient to focus on its meaning. Due to the speaker's cognitive tendency to maximise relevance, the recipient pays attention only to sufficiently relevant inputs. (Clark, 2013, 92)(Horn and Ward 2006, 614); (Blackmore, 2016, p. 44).

Sperber and Wilson distinguish between visual representations and functional representations (Sperber & Wilson, 1998; Pérez, 2000), a distinction derived from the morphologists' distinction between two types of morphemes based on the extent to which each is susceptible to semantic development. Lexical morphemes are those whose meaning can develop over time, such as nouns, verbs, adjectives, and adverbs. Functional morphemes are those that do not develop semantically. Examples include prepositions, conjunctions, pronouns, auxiliary verbs, and articles (Carter, 1998, p. 8). Sperber and Wilson call lexical morphemes "conceptual representations" because they express topics in the real world. With these morphemes, we create the object and the predicate in the proposition; for this reason, these conceptual representations are described as capable of being true or false. As long as they constitute the proposition, it can entail another proposition or oppose it. Whereas functional morphemes –which Sperber and Wilson call procedural markers– either restrict the relationship between the object and the predicate (between lexical representations) within a single proposition or create a relationship between two propositions (Sperber & Wilson, 2012, p. 157); (Rouchota & Jucker, 1998, p. 33). Procedural markers are computationally valid because they are links that express logical and mathematical relationships, such as the conditional link (إذا), the result link (إذنْ), the conjunction link (و), the disjunction link (أو), the exception link (لكـن), the link (لمّـا) for existence, and the link (لـو) for impossibility. (Jamil, 2001, 3, 5, 10).

Representations are not called apparent representations unless the recipient at the time of the dialogue can represent them (think about them) as true or potentially true representations, and the logicians express this condition of ability in the form (if - and only if- he is able) (Al-Musallamiyah, 2024, p. 54). All the representations available to one that one can retrieve from memory (the background environment), understand from the speaker's words, observe from the situation, or anticipate are called context or cognitive environment (Clark, 2013, p. 78); (Heine & Narrog, 2010, p. 690). Cognitive effects are new representations of sensory inputs. They will not be described as positive cognitive effects until the recipient recognises them as reinforcing an existing representation stored in his memory, contradicting and cancelling it, or adding a new representation. The more positive effects there are, the greater the relevance and the less the processing effort. (Clark, 2013, 77)(Huang, 2020, 150).

This idea led to the principle of mutual parallel adjustment. It means that the recipient combines in one go the processing of inputs, the processing of explicature, and the processing of implicature, using the optimal relevance and non-demonstrative inference processes, to reach the speaker's intention (Sperber & Wilson, 2012, p. 7); (Al-Musallamiyah, 2024, p. 55).

The comprehension strategy governs the process of mutual parallel adjustment between the three processes (explicature computation, premises computation, and conclusion computation). This process operates according to two factors: processing speed to achieve maximum relevance, and economy of processing effort. Darwinists believe that mutual parallel adjustment contributes to the development of these three types of computation. (Al-Musallamiyah 2024, 56-57, 73).

Fodor is credited with developing a computer

program that simulates the role of input units in transmitting representations to the central system and also simulates the role of the central system in classifying these representations into patterns, and then measuring against the memorised pattern if the central system is exposed in the future to examples of the same pattern. For example, if a person believes that he should take an umbrella whenever he sees the sky raining outside, then if he sees the sky raining again when he is preparing to go outside, he will infer that he should take the umbrella (Sperber & Wilson, 1995, p. 65); (Wilson, 2011a, p. 8).

Information is stored in memory in three entries or conceptual addresses:

1. The logical entry includes the deductive rules that apply to logical formulas. These rules are limited and do not vary across people or time.

2. Encyclopedia entry: Includes information about objects (beings that exist outside the mind) and their examples, called extensions. This information varies according to each person's experiences and is expandable.

3. Lexical entry: Includes information related to the utterance (whether it is a word, morpheme, phrase, compound, construction, or sentence).

The following Figure 1 below explains the differences between verbal and nonverbal communication in terms of their impact on the recipient (Horn & Ward, 2006, p. 614):

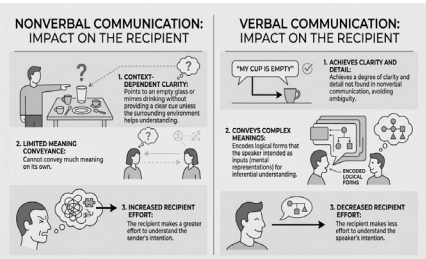


Figure (1)

Sperber and Wilson differentiated between semantics and pragmatics (Sperber & Wilson, 1981). Semantics studies linguistically encoded meaning, i.e. the meaning arising in the propositional formula between the object and the predicate, and its relationship to its extensions in the real world (Kroeger, 2023). Semantics is a bridge between linguistic expressions and their semantic representations (lexical and functional). These are fixed representations that do not vary across interpreters. As for pragmatics, it believes that the text it analyses was previously presented in a context (a specific situation), and the situation must have left its traces. For this reason, the role of pragmatics is to enrich the propositional formula (by transforming it into an informative intention) through decoding (estimating the missing linguistic elements in the informative sentence), identifying the reference, and removing ambiguity. For the proposition after enrichment to become a contextually inferred meaning, it has been agreed that the logical formulas that have been enriched are explicatures, and the logical formulas that have not been enriched are agreed that they are implicatures. (Clark, 2013, 79; Sperber and Wilson, 2016, 133-135).

Relevance Theory, also known as the Ostensive Inferential Model, is based on two principles. The first is the cognitive principle or the ostensive principle of the speaker, which means that the speaker, by nature, strives to show his intention through a stimulus (utterance or behaviour) that makes the mind of the recipient only conjure up assumptions appropriate to the speaker's intention. The speaker's mind tends to maximise relevance; that is, to provide as many positive cognitive effects as possible (stimuli that convey his intention) while minimising effort on the recipient. The speaker's utterance has two intentions: an informative intention, which is the speaker's role to make a set of assumptions more apparent to the recipient than others, and a communication intention, which is the recipient's role to understand that the speaker intended those assumptions apparent to the recipient to be the same assumptions that the speaker in-

tended. The second principle is the communicative or inferential principle, which means that the cognitive system (in the recipient) is designed to constantly monitor the environment (sensory inputs) in search of stimuli relevant to the recipient. This cognitive system leads the recipient to assume that the stimulus is sufficiently appropriate and worthy of processing. In other words, once the recipient realises that a particular speaker's action is an ostensive act, the presumption of optimal relevance directs the recipient to interpret that action. This is aided by the fact that memory is highly organised, facilitating the retrieval of background information relevant to the stimulus. (Clark, 2013, 77, 98, 108) (Huang, 2020, 160).

The relevance theory has benefited from the following studies:

1. Relevance Theory is partly informed by evolutionary perspectives on cognition, which emphasise the role of environmental cues in directing attention to information likely to be cognitively useful (Morsi, 2018, p. 86).

2. The British philosopher Herbert Paul Grice (1913-1988) worked on the role of intentions in communication in the years 1967 and 1989. They agreed with him that linguistic elements alone are not sufficient to determine the speaker's intention (what is communicated), and they took from him the idea of relevance (let your speech be appropriate/relevant to the situation) and developed it in their cognitive-communicative model. They dispensed with Grice's four rules, believing that relevance is not merely a conversational rule followed by the speaker and the listener, as Grice held, but rather a general, innate principle and a shared reality in the human unconscious. They focused on what Grice did not, namely, the cognitive processes that occur between the speaker and the listener when language is produced and interpreted (Wilson, 2019, p. 2; Huang, 2020, p. 312).

3. Research in biolinguistics has also influenced relevance-theoretic approaches by emphasising the biological foundations of language and the cognitive mechanisms underlying linguistic structure (Kamal, 2023, 37, 69).

4. The American philosopher Jerry Fodor's thesis on the modularity of mind in the years (1975, 1983), one of the things that Sperber and Wilson agreed with him on is that the human mind is composed of separate cognitive units that work independently of each other, and include a central processor. Linguistic input has a special unit, and there are units for the senses. These units transmit the input, then transform and enrich it, and present it to the central processing unit as representational input. There is a link between the information received from the various units. A person perceives that the sky is raining in several ways; he may see the rain from the window, hear the sound of the rain, or be told that the sky is raining (Sperber & Wilson, 1995, p. 65); (Wilson, 2019, 2). Fodor was interested in the processes of the mind and its specialised systems responsible for constructing representations of the world, and he did not concern himself with the brain (Sperber & Wilson, 1995, p. 119); (Clark, 2013, p. 92); (Horn & Ward, 2006, p. 614); (Blackmore, 2016, p. 44). If Fodor's systemic mind likens the mind to a computer in planning and evaluation, then the principle of optimal relevance, according to Sperber and Wilson, is a psychological principle above awareness (from the unconscious). Billy Clark coined the term subpersonal to describe automatic, unconscious mental

processes that cannot be imagined to exist in a computer. He drew attention to Qualia, which expresses the soul, spirit, or feeling, a philosophical concept with no empirical reality (Clark, 2013, p. 95).

5. Sperber and Wilson benefited from the concept of implication among logicians, which is the syllogism (or conditional proposition) composed of two or more propositions (declarative sentences) with a relationship between them, and the purpose of its condition is that the establishment of an attributive proposition (declarative sentence) or its negation being related to the establishment or negation of an attributive proposition(s) (Al-Kindi, 2020, pp. 80-81), as they say (if the ceiling is there, then the wall is there); but Sperber and Wilson preferred the term inference, which links the propositions (the utterance and its meaning) with an intuitive (psychological) non-obligatory relationship, and they showed that the process of understanding depends on the linguistic content, the context (the situation surrounding the recipient, and the recipient's cognitive background), and that the individual often trusts his intuition, Relevance intuition is the mental ability that enables the recipient to distinguish the information most appropriate to the speaker's intention from irrelevant information. It is a variable intuition because it depends on the context (Sperber & Wilson, 2012, p. 295); (Majdoub 2012, vol. 2, 608).

3. The mechanism of operation of the communicative ostensive model:

In the following figure, we present eleven steps that explain how the communicative ostensive model works, with each step attributed to its owner (speaker or recipient), and an indication of the mental apparatus responsible for it.

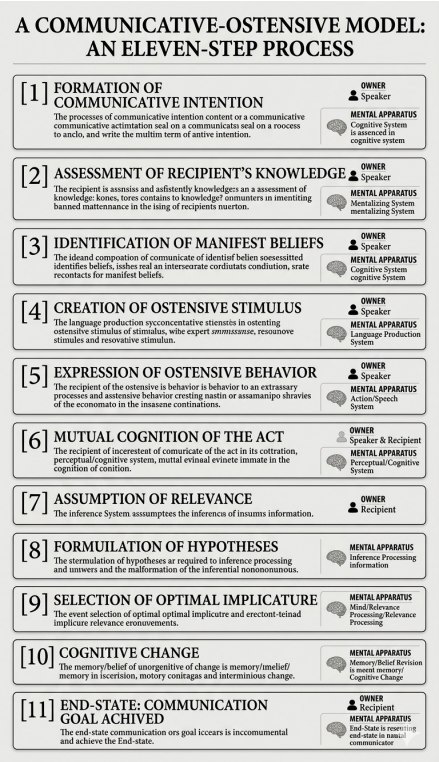


Figure (2)

4. Methodology

This study adopts a qualitative analytical approach grounded in the framework of Relevance Theory developed by Dan Sperber and Deirdre Wilson. The objective is to examine how the ostensive–inferential model operates in a naturalistic communicative context and how grammatical debates are interpreted through inferential processes. The method concentrates on four elements: data source, data choice, analytical framework, and analytical processes.

4.1 Data Source

A chosen episode of the TV show Al-Inṣāf fī Masāʾil al-Khilāf provides the main material for this research. This staged performance shows Basran and Kufian school members' classical grammatical arguments. The show is especially good for linguistic study since it replicates past academic debates where linguistic arguments, interpretation, and rhetorical techniques are openly stated.

The chosen scene shows academics debating a grammatical problem connected to the interpretation of a particular linguistic form in a courtroom-style setting. Several speakers presenting points, responding to objections, and analyzing linguistic data characterize the interaction. This background offers a wealth of information for noting how meaning is developed from both linguistic forms and inductive reasoning.

4.2 Data Selection

The data chosen for analysis comes from a single debate sequence in the episode where the grammatical argument between the Basran and Kufian customs is clearly expressed (Al Mashaqaba, 2024). This part was picked for three main causes.

The conversation first shows clear grammatical points that mirror historical conflicts between the two schools. Second, the participants clearly explain their interpretations, therefore revealing the cognitive processes needed to grasp their claims. Third, the scene has both verbal and nonverbal communicative cues, including tone, pauses, and gestures, therefore affecting interpretation.More broadly, this scene was deliberately selected because it is sufficiently self-contained and concentrates, within a single exchange, verbal, paralinguistic, nonverbal, metalinguistic, argumentative, and inferential phenomena relevant to the proposed eleven-step framework, allowing the model to be illustrated in its full range without requiring recourse to multiple scenes.

From the full episode, several representative utterances were extracted for detailed analysis. These examples illustrate the key points of disagreement and allow the application of the ostensive–inferential model to concrete instances of discourse.

4.3 Analytical Framework

The eleven-step model applied in this study (Figure 2; Section 3.3) is not presented by Sperber and Wilson themselves as an explicit, numbered sequence. It is, instead, the present author's analytical operationalization: a reorganization of principles that are otherwise distributed across discussions of representation, ostension, inference, and cognitive effects in Relevance Theory (Sperber & Wilson, 1995, 2012) into a single, ordered analytical procedure. The steps were constructed by extracting the discrete cognitive and behavioural sub-processes discussed throughout Sperber and Wilson's work and arranging them in the sequence in which they are typically invoked when an utterance is produced and interpreted. This reorganization does not introduce new theoretical constructs, and it does not claim that Sperber and Wilson themselves formulated Relevance Theory as an eleven-stage sequence; rather, its contribution lies in making the theory's dispersed principles usable as a practical, step-by-step instrument for discourse analysis.

4.4 Unit of Analysis

The primary unit of analysis in this study is the individual communicative utterance/turn, together with the paralinguistic (tone, pitch, pausing) and nonverbal (gesture, posture, gaze) cues that accompany it wherever these cues contribute to interpretation. An utterance/turn is defined here as a single, contiguous stretch of speech produced by one speaker before the floor passes to another participant. This unit was adopted because the ostensive-inferential model operates at the level of the individual ostensive act: each utterance/turn constitutes a discrete stimulus that the recipient must process for relevance, which makes the utterance/turn the most direct and theoretically appropriate unit for applying the eleven-step framework in a qualitative analysis of this kind.

4.5 Analytical Procedures

For the utterances/turns selected from the scene, the analysis proceeded through the following steps:

(i) selection of the scene, on the criteria set out in Section 4.2; (ii) segmentation of the scene into individual communicative utterances/turns; (iii) identification of the verbal, paralinguistic, and nonverbal stimuli associated with each turn; (iv) identification of the speaker and the intended recipient(s) of each turn; (v) application of the eleven analytical operations set out in Section 3.3 to trace how each utterance moved from stimulus to interpretation; (vi) identification of the relevant linguistic, conceptual, and procedural representations; (vii) reconstruction of the logical form of the utterance, where applicable; (viii) derivation of its explicature; (ix) identification of any implicatures; (x) identification of the contextual assumptions and effects available to the recipient; and (xi) description of the resulting cognitive effects, with attention to the mutual parallel adjustment between explicature computation, premise retrieval, and conclusion derivation. This procedure is qualitative and interpretive throughout; it does not involve quantitative coding, a coding scheme with inter-coder reliability statistics, or additional participants, scenes, or data beyond those described in Sections 4.1 and 4.2.

4.6 Limitations of the Analytical Procedure

As with most qualitative discourse analysis, the identification and classification of the paralinguistic and nonverbal cues discussed in this study were carried out by a single researcher, and judgments of this kind, particularly for nonverbal behaviour, necessarily involve some interpretive subjectivity. No inter-coder reliability procedure was applied. Future research could employ multiple coders to cross-check the identification of stimuli and the classification of implicatures and explicatures, which would strengthen the replicability of the procedure without altering the analytical framework itself.

5. Applying the ostensive-inferential model to a television scene

We chose the court scene in the subject of the dispute over the origin of "اسْـم" between the Basrans and the Kufians in the educational series "Fairness in the Matters of Disagreement between the Basrans and the Kufians," which is a Jordanian series by the "Middle East for Production and Artistic Distribution" company, to apply to it the procedures followed by the theory of relevance to analyze utterances (Middle East Media, 2019). Since each utterance can take an independent table of analysis, we can only, in the space of this research, give a few examples of each step of the analysis from what was mentioned in the scene.

The chosen scene takes place in part of the second episode of the series, and begins with a shout from the court judge opening the session:

- court!

The scene depicts a courtroom-style debate in which representatives of the Basran and Kufian grammatical schools present competing explanations for the origin of the word (اسم). We will select from the courtroom scene what is sufficient to represent the steps of the processing mechanism in the Relevance Theory, as follows:

First: The selected sample from the scene:

The judge turned to the left in front of him, asking the Kufians while shaking his right hand:

- What do you say about the origin of the word (وَسْـم)?

Al-Farra' [1] rose from his chair and bowed his head as he leaned on his desk, addressing the judge:

1 Abū Zakarīyā al-Farrāʾ (d. 822 CE) was a leading grammarian of the Kufan school in early Islamic scholarship, known for his expertise in Arabic linguistics and Qurʾānic exegesis. He served at the Abbasid court and authored Maʿānī al-Qurʾān, an influential work on Qurʾānic language and interpretation (Blachère, Encyclopaedia of Islam, 2nd ed.).

- We, the Kufians, say, O Judge of the Court of Equity, that the origin of the word (اسْـم)...

He continued, turning his head toward the audience, curling his lips to the right, and lowering his voice:

- Taken from the word (وَسْم).

Then he turned to the judge in a confident, rising tone:

- The root of (اسْـم) is (وَسْـم). Then the sound (و) was dropped and replaced with...

He turned his face toward the audience and raised his hands toward his chest until the fingers of each hand were facing the other. Then he turned his right hand twice, continuing his rising tone:

- with the sound of connecting (ا).

He extended his arms, facing the judge:

- so it became (اسْم).

The debate unfolds in a formal setting, with the two grammarians presenting their arguments before the judge and the audience.

Al-Farra' was tall and thin, while Al-Mazini.[2] was stocky and fat. Unlike Al-Farra', Al-Mazini stood up, addressing Al-Farra' with a debating tone. His body swayed left and right, unsteady in his stance, and he said:

- "As for us Basrans, we say that the root of (اسْـم) is..."

He turned to the judge and said in a rising tone:

- "Taken."

He completed his sentence, turning his face back to Al-Farra' and lowering his voice:

- "From (السُّمُوّ)."

Then he bowed his head to the right and said in a low tone:

- "It means elevation... (السُّمُوّ)".

Then he raised his voice, shifting his gaze between the judge and Al-Farra', with his gaze predominantly on Al-Farra':

- (و) was dropped from the end of the word and replaced with (ا) at the beginning of the word.

He singularized the last word with a descending tone, addressing Al-Farra':

- (اسْم).

Second: Analysing the selected sample using the ostensive-inferential model:

For brevity, we will suffice with the number of each operation as shown in the previous table, and we will place its practical example from the courtroom scene in front of the number:

Operation (1):

Al-Farra' used behavioural stimuli, leaning on his table with his hands while bowing his head in respect to the judge, turning his face towards the judge to gain more respect and affection, and giving the audience his attention by looking at them to win them over to his opinion. He curled his lips in pride of his scholarly status and his ability to persuade. He matched the fingers of both hands to keep the listeners attentive to what he was saying. He turned his hands to demonstrate the idea of replacing (ا) with (و). He spread his arms out to indicate the obviousness of his argument.

2 Abū ʿUthmān al-Māzinī (d. 864 CE) was a prominent Basran grammarian and student of Sibawayh, known for refining Arabic grammatical theory and teachinglater scholars such as al-Mubarrad. His works contributed significantly to the development of classical Arabic linguistics (s.v. "al-Māzinī," Encyclopaedia of Islam, 2nd ed.).

Al-Farra' also used linguistic stimuli (raising the tone of phrases indicating introductions, and lowering the tone of results, unifying the high tone when reciting the rule of changing (و) to (ا) to establish it in the minds of the listeners, saying "we are the Kufians" to reinforce his opinion that it is the opinion of a group of scholars and not his opinion alone, not being satisfied with the origin of the name being (وَسْم) but rather reinforcing the opinion of his group with a morphological analysis that explains what they went to).

Operation (2):

Al-Farra provoked Al-Mazini with his behaviour and utterances, and he understood his intentions, which were to win over the judge and the audience, present a strong argument, and disdain the opponent's opinion. Al-Mazini wanted to go further in all of this, so he moved his entire body, turned around a lot, and raised and lowered his tones. He deliberately stared at Al-Farra' as he finished each of his utterances, as if throwing an argument in the face of the debater.

Process (3):

All of Al-Farra's and Al-Mazini's utterances and behaviour are initially physical stimuli that are captured by the recipients' senses.

Operation (4):

Examples of lexical morphemes that create conceptual representations include the phrase (بهمزة الوصل), and examples of procedural markers include the sound (ف) in (فأصبحت «اسم»"), because it connects two sentences, indicating succession. And (إن), which emphasises its attribution, in (إنّ أصل «اسم» مأخوذ من السمو). And also, the two conjunctions between sentences, (ثم) and (وَ), in (ثُمّ حُذِفَتِ الواو، وعُوِّض عنها).

Process (5):

Since Al-Farra and Al-Mazini were scholars, they understood the concepts of the grammatical terms each mentioned, so they used a descriptive language, Metalanguage, such as (root, noun, compensation, hamzat al-waṣl, word). These are terms with specialised meanings in a specific field of specialisation and are not words understood by ordinary people.

Process (6):

When Al-Farra' said "the origin of the word (اسْم) is (وَسْم), then the (وَ) was deleted and replaced with (ا)", the first procedure in Al-Mazini's mind was to understand the lexical words and procedural markers, then link each word and marker to his personal encyclopedia that he knew about each word and marker according to what his culture and experiences had reached about it. Then he calculated the predicates for each of the three sentences in Al-Farra's utterance and examined the relationships among the three sentences by calculating propositions.

Operation (7):

Al-Farra's utterance "the origin of the word (اسْم) is (وَسْم), then the (وَ) was deleted and replaced with (ا)" is at the level of implicature, because it requires removing the ambiguity of the term (اسْم). It requires specifying the referent with the pronoun (هـا). It requires completing the elements of the utterance (because (ا) cannot be one of the sounds of the root).

Operation (8):

Al-Mazini's understanding of Al-Farra's previous utterance indicates that he enriched its implicature, making it explicature.

Operation (9):

The informative intent of Al-Farra's utterance is explicature (the original sounds of the word (اسْم) according to grammarians are: (وَسْـم), then (وَ) was dropped and replaced by (ا), because (ا) cannot be

one of the original sounds).

Process (10):

What Al-Farra' said to Al-Mazini and what Al-Mazini said to Al-Farra' was nothing more than a positive cognitive effect that reinforced what each one knew about the other's doctrine. As for the audience, their utterances created a contextual implication that led to the creation of new propositions. Al-Farra's utterance, "O judge of the court of fairness," is a metaphor that creates a similarity between the proposition of (the court's relation to fairness) and the proposition of (the debates between the Kufians and Basrans to the book of fairness by Abu al-Barakat al-Anbari).

Process (11):

In the minds of both Al-Farra and Al-Mazini, each unit in the mind is responsible for carrying out its own operations at the same time that the other units are undertaking their responsibilities. The central system uses all of these operations, connected to the memory store, to carry out reasoning processes and arrive at results that constitute an understanding of the speakers' intentions.

6. Results:

The present study set out to address a central difficulty in engaging with Relevance Theory: namely, that despite its wide recognition in cognitive pragmatics, it remains conceptually dense, terminologically layered, and procedurally implicit. Although Dan Sperber and Deirdre Wilson formulated the theory as a cognitively grounded model of communication, many of its operational mechanisms are dispersed across discussions of representation, inference, cognition, and pragmatics. The first major result of this study, therefore, is the systematic proceduralization of the ostensive-inferential model into eleven clearly sequenced yet mutually adjusted processes. By breaking the model down into an ordered chain of operations, this study turns an abstract theory into a practical, analytical tool.

Its main contribution is redefining communication—based on relevance theory—as a structured, step-by-step interaction between speaker and listener. Instead of treating ostension and inference as vague, broad principles, we show exactly how they unfold, starting the moment an ostensive stimulus is produced and ending with the actual cognitive effects on the recipient.

These eleven processes provide three key clarifications:

1. **Role differentiation**: Each step is assigned to either the speaker or the recipient, which prevents conceptual overlap between production and interpretation.
2. **Cognitive localisation**: Every operation is linked to either sensory input systems or the central processing system, grounding pragmatic theory in a representational-computational architecture.
3. **Functional continuity**: The steps are not isolated; they operate through mutual parallel adjustment, preserving the dynamic nature of relevance-driven comprehension.

By doing so, the study reduces ambiguity surrounding how informative intention becomes communicative intention, and how explicatures and implicatures emerge through enrichment and inference.

A second major result concerns the reorganisation of the terminological apparatus of relevance theory. The study arranges core concepts along a gradient from elementary representations to complex inferential outputs.

It begins with sensory (mental) representations, moves to conceptual and procedural representations, then to logical forms, implicatures, explicatures, assumptions, contextual implications, and, finally, to positive cognitive effects. This hierarchi-

cal ordering accomplishes two things:

- It resolves the confusion caused by multiple labels for related constructs.
- It demonstrates developmental continuity between perception and inference.

By showing that all higher-level propositional structures originate in lower-level mental representations, the study bridges the gap between pragmatics and cognitive science. It demonstrates that enrichment is not an optional interpretive choice, but a computational necessity for turning incomplete logical forms into contextually complete explicatures.

Furthermore, the analysis highlights how memory—lexical, encyclopedic, and logical—shapes the contextual assumptions that drive inferential interpretation.

A further key result is the application of this eleven-step model to a dramatic courtroom debate over the linguistic origins of the Arabic word (ism) (اسْـم) in the educational text Al-Inṣāf fī Masāʾil al-Khilāf. The analysis demonstrates that relevance theory is not limited to conversational snippets but is equally applicable to scripted, multimodal discourse involving gesture, tone, metaphor, and metalinguistic terminology.

Through the debate between the Basran and Kufian grammarians, the study demonstrates:

- How behavioural stimuli (gestures, postures, gaze) function as ostensive cues.
- How lexical and procedural markers guide inferential direction.
- How metaphor operates as a form of loose use requiring similarity-based enrichment.
- How audience members may derive contextual implications distinct from those of the disputants.

The courtroom scene reveals that communication operates simultaneously across linguistic, paralinguistic, and cognitive levels. By mapping each utterance to specific procedural steps, the study demonstrates the model's actual explanatory power, moving it beyond mere theoretical exposition.

The analysis also clarifies the distinction between implicature and explicature. It shows that implicature, at the level of logical form, is structurally incomplete due to underdetermination. Explicature, on the other hand, arises only after reference assignment, ambiguity resolution, and contextual enrichment.

Importantly, the study demonstrates how the presumption of optimal relevance guides this enrichment process: the recipient stops processing once they achieve sufficient cognitive effects with minimal effort. This addresses a recurring debate in relevance theory—whether inference is deductive or intuitive—by emphasizing that inferential conclusions are non-demonstrative yet psychologically compelling.

.The final major result is the emphasis on mutual parallel adjustment as the unifying mechanism of interpretation. The study demonstrates that explicature computation, premise construction, and conclusion derivation do not occur in isolation or in a strict sequence. Instead, they work interactively, adjusting to one another until an optimally relevant interpretation is reached. This insight corrects the misconception that these eleven processes are linear stages; while they are separate for the sake of analysis, they happen simultaneously in the mind. By preserving this dual nature—sequential for analysis, parallel for cognition—the study balances methodological clarity with psychological realism.

7. Discussion:

The findings of this study contribute to a deeper, more operational understanding of Relevance

Theory by addressing one of its long-standing challenges: conceptual density and procedural abstraction (Nicolle, 1996; Wilson, 2011c). While the foundational work of Dan Sperber and Deirdre Wilson established a powerful cognitive-pragmatic framework, much of its explanatory strength has remained scattered across disparate terminological discussions. This study addresses that issue by reorganizing the theoretical architecture into a clearly articulated, eleven-step operational model, thereby bridging the gap between theory and analytical practice.

A central implication of this study is its clarification of how ostension and inference function as psychologically real processes rather than mere philosophical constructs. By linking each interpretive step to either sensory systems or the central processing system, the discussion situates pragmatic interpretation within a representational-computational view of the mind. This alignment strengthens the cognitive credibility of relevance theory and supports its place within cognitive pragmatics. It also reinforces the core idea that communication is not simply linguistic encoding and decoding, but an inferential activity driven by the search for optimal relevance.

Furthermore, the study demonstrates that the terminological complexity of relevance theory can be reduced without losing its conceptual richness. By arranging representations hierarchically—from sensory inputs to explicatures and contextual implications—the research shows that many seemingly distinct notions are actually developmental stages along a single inferential continuum. This reorganization does not alter the theory's foundations; instead, it makes its structure more transparent for applied researchers.

The application to the courtroom debate over the origin of (ism) (اسْم) provides empirical grounding for this theoretical reformulation. The multimodal nature of the scene—combining gesture, tone, lexical choice, and metaphor—illustrates the flexibility of the ostensive-inferential model. It confirms that relevance-driven interpretation extends beyond everyday conversation to scripted, performative, and educational discourse. Crucially, the analysis reveals that contextual effects vary according to the participants' cognitive environments: disputants, judges, and audience members may all derive different implications from the same ostensive stimulus. This variability supports the theory's claim that interpretation is guided strictly by the assumptions accessible within an individual's unique cognitive environment.

The discussion also highlights the significance of mutual parallel adjustment as the dynamic core of comprehension. Although the study analytically separates eleven distinct processes, it emphasizes that, cognitively, explicature construction, premise retrieval, and conclusion formation occur interactively. This perspective prevents a mechanical reading of the model and preserves the fluidity inherent in human understanding.

Finally, the study opens new pathways for interdisciplinary engagement. Because the model is explicitly connected to representational systems, memory architecture, and inferential computation, it invites dialogue with artificial intelligence and computational linguistics. The framework may provide a conceptual starting point for future research into computational models of pragmatic interpretation, although such an application remains beyond the empirical scope of the present study.

In conclusion, this research does not merely restate relevance theory; it reorganizes, operationalizes, and demonstrates its underlying mechanisms. In doing so, it provides scholars with a sharper analytical instrument and establishes a foundation for broader applications across linguistic, literary, and cognitive research.

8. Conclusion:

This study aimed to clarify and operationalize the ostensive–inferential model within Sperber and Wilson's relevance theory. Although relevance theory remains highly influential in cognitive pragmatics, its conceptual framework can often seem dense and difficult to apply directly to empirical linguistic analysis. To address this, the research reorganizes the model into a clear procedural structure of eleven sequential yet interactive steps, making the communicative process more accessible and practical to analyze.

The study examined the theoretical foundations of relevance theory, focusing particularly on how mental, conceptual, and logical representations function as the cognitive mechanisms that convert sensory inputs—such as speech or visual signs—into internal thoughts. Within this framework, communication is treated not merely as the transfer of coded information, but as an inferential process. The listener reconstructs the speaker's intended meaning by combining perceived stimuli with contextual assumptions retrieved from memory.

A central contribution of this research is the systematic reformulation of the ostensive–inferential process into eleven interconnected stages, beginning with the perception of a stimulus and culminating in the derivation of contextual implications. Applying this model to a scene from Al-Inṣāf fī Masāʾil al-Khilāf demonstrated exactly how meaning emerges from the interaction between linguistic expressions and background knowledge.

Nevertheless, the study has certain limitations. The empirical application was restricted to a single scene, which limits the immediate generalizability of the analysis to other discourse genres. Additionally, the research remains primarily qualitative and theoretical, without incorporating the experimental or corpus-based data that could further validate the proposed procedural model. Furthermore, as the identification of paralinguistic and nonverbal cues was carried out by a single researcher, the analysis carries a degree of interpretive subjectivity; future studies could employ multiple coders to strengthen the reliability of this identification.

Future research could expand on this framework by testing it against a wider range of communicative contexts, including spontaneous conversation, literary texts, and digital communication. It would also be valuable to explore how this model might integrate with computational approaches in artificial intelligence and discourse processing. Such work could contribute to a deeper, interdisciplinary understanding of how inferential communication operates across different linguistic and cognitive environments.

8.1 Practical Implications

Beyond its theoretical contribution, the eleven-step operationalization proposed here has several concrete, realistic applications:

- In qualitative linguistic and discourse analysis, the framework offers analysts a replicable sequence of questions to ask of any utterance (What stimulus? Whose intention? What implicature? What cognitive effect?), rather than a single holistic judgment of "relevance."
- In multimodal discourse analysis, the explicit inclusion of paralinguistic and nonverbal steps allows the model to be used for analyzing gesture- and tone-rich material such as televised debate, courtroom discourse, or classroom interaction.
- In pedagogical settings, the framework can help instructors introduce Relevance Theory to students incrementally, working through one step

at a time rather than presenting the theory's principles all at once.

- In researcher training, the step-by-step procedure can serve as a template that graduate students apply to their own data sets, making explicit the previously implicit reasoning involved in relevance-theoretic analysis.

These applications are proposed cautiously: the framework has so far been demonstrated on a single scripted scene, and its generalizability to spontaneous, unscripted, or non-Arabic discourse has not yet been tested.

In sum, by reorganizing the ostensive–inferential model into a clear procedural framework and demonstrating its analytical utility, this study makes relevance theory more accessible and practically applicable within linguistic research and cognitive pragmatics.

References:

- Al-Amiri, Muhammad, and Muhammad Al-Sadani. 2024. Modeling the meaning of a word in the context of the text between mentalization and computation according to the theory of convergence of clues: A neurocognitive study. Journal of Cognitive Research (14): 106-151.
- Al-Musallamiyah, Entisar. 2024. Understanding and Communication in the Theory of Relevance with an Applied Approach to the Book of Councils of Scholars attributed to Al-Zajjaji. PhD Thesis, Sultan Qaboos University.
- Al-Raghib Al-Isfahani, Al-Hussein. 2002. Vocabulary of the Words of the Qur'an. Safwan Adnan Dawoodi. Damascus: Dar Al-Qalam.
- Allott, Nicholas. 2013. Relevance theory. In Perspectives on linguistic pragmatics (pp. 57-98). Cham: Springer International Publishing.
- Al Mashaqaba, Fudda. 2024. Linguistic Evidence on Issues of Disagreement Between the Kufans and The Basrans. Journal of Ecohumanism, 3(4), 1988-1997.
- Blackmore, Susan. 2016. Consciousness: A Very Short Introduction. Mustafa Fouad. Cairo: Hindawi Foundation for Education and Culture.
- Carter, Ronald. 1998. Vocabulary: applied linguistic perspectives. London and New York: Routledge.
- Bearman, P., Bianquis, Th., Bosworth, C.E., van Donzel, E., and Heinrichs, W.P. (eds.). 1960–2005. The Encyclopaedia of Islam, 2nd ed. Leiden: Brill. S.vv. "al-Farrāʾ " (R. Blachère) and "al-Māzinī."
- Chojak, Agnieszka. 2022. Recent Findings in the Pathogenesis and Treatment of Fear and Anxiety. Neuropsychiatry and Neuropsychology 17 (3-4): 132-139.
- Clark, Billy. 2013. Relevance Theory. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heine, Bernd, and Heiko Narrog. 2010. The Oxford handbook of linguistic analysis. Oxford: Oxford University Press.
- Huang, Yan. 2020. The Oxford Dictionary of Pragmatics. Hisham Al-Khalifa. Beirut: United New Book House.
- Ibn Faris, Ahmad. 1993. Al-Sahibi in the jurisprudence of the Arabic language and its issues, and the traditions of the Arabs in their speech. Omar Farouk Al-Tabbaa. Beirut: Maktaba Al-Maarif.

- Jamil, Essam. 2001. The concept of logical necessity and its inferences. Master's thesis, Cairo University.
- Kamal, Rasheda, 2023. Biolinguistics: A Study of the Molecular, Neural, and Evolutionary Foundations of the Language Faculty. Amman: Kunuz Al-Ma'rifa House.
- Kroeger, Paul R. 2023. Analyzing meaning: An introduction to semantics and pragmatics. Language science press.
- Majdoub, Ezz Al-Din. 2012. Views on linguistic and semantic theories in the second half of the twentieth century. Tunisia: Tunisian Academy of Sciences, Letters and Arts "Beit Al-Hikma".
- Middle East Media. (2019, Apr 27). Eps 02 - Al-Ensaf Fe Masa'l Al-Khelaf Series [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=Sh1APuW_RLI
- Morsi, Tharwat. 2018. In Deductive Pragmatics: An Original Reading of Interpretive Concepts and Processes. Amman: Kunuz Al-Ma'rifa House.
- Moscarello, Justin M, and Stephen Maren. 2017. Flexibility in the Face of Fear: Hippocampal – Prefrontal Regulation of Fear and Avoidance, Behavioral Sciences. Virginia: National Library of Medicine, National Center for Biotechnology Information, NIH.
- Osta Vélez, Matías. 2019. Methods of representation as inferential devices. Journal for General Philosophy of Science, 50(2), 231-245.
- Park, Kyu Hyun, and Billy Clark. 2022. A Relevance-focused production heuristic. Journal of Pragmatics 187 (2): 176-185.
- Pérez, Francisco Javier Díaz. 2000. Sperber and Wilson's relevance theory and its applicability to advertising discourse: evidence from British press advertisements. Atlantis, 37-50.
- Horn, Laurence R, and Gregory Ward. 2006. The Handbook of Pragmatics. Oxford: Blackwell Publishing.
- Nicolle, Stephen M. 1996. Conceptual and procedural encoding in relevance theory: a study with reference to English and Kiswahili (Doctoral dissertation, University of York).
- Robol, Anne, and Jacques Moeschler. 2003. Pragmatics Today: A New Science in Communication. Saif Al-Din Daghfous and Muhammad Al-Shaibani. Beirut: Arab Organization for Translation.
- Rouchota, Villy, and Andreas H. Jucker. 1998. Current issues in relevance theory. Amsterdam: John Benjamins publishing company.
- Sandra, Dominiek, Jan-Ola Östman, and Jef Verschueren. 2009. Cognition and Pragmatics. Amsterdam: John Benjamins publishing company.
- Sperber, Dan, and Deirdre Wilson. 1981. Pragmatics. Cognition, 10: 281–286.
- Sperber, Dan, and Deirdre Wilson. 1995. Relevance: Communication and Cognition. Oxford: Blackwell Publishing.
- Sperber, Dan, and Deirdre Wilson. 1998. The mapping between the mental and the public lexicon. Thought and language, 184-200.
- Sperber, Dan. 2000. Metarepresentations in an evolutionary perspective. Metarepresentations: A multidisciplinary perspective, 10, 117-137.
- Sperber, Dan, and Deirdre Wilson. 2012. Meaning and Relevance. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sperber, Dan, and Deirdre Wilson. 2016. Relevance: Communication and Cognition. Hish-

am Al-Khalifa. Beirut: United New Book House.

- Straßheim, Jan. 2010. Relevance theories of communication: Alfred Schutz in dialogue with Sperber and Wilson. Journal of Pragmatics, 42(5), 1412-1441.
- Stelmach, Jerzy, and Bartosz Brozek. 2006. Methods of legal reasoning. Dordrecht: Springer Netherlands.
- Van Der Henst, J. B., & Sperber, D. (2004). Testing the cognitive and communicative principles of relevance. In Experimental pragmatics (pp. 141-171). London: Palgrave Macmillan UK.
- Wilson, Deirdre. 2011a. Parallels and differences in the treatment of metaphor in relevance theory and cognitive linguistics. Intercultural Pragmatics 8 (2): 177-196.
- Wilson, Deirdre. 2011b. Procedural Meaning: Problems and Perspectives. M. Leonetti & A. Ahern. Emerald, Bingley: 3-31.
- Wilson, Deirdre. 2011c. The conceptual-procedural distinction: Past, present and future. Procedural meaning: Problems and perspectives, 25, 3-31.
- Wilson, Deirdre. 2019. Relevance Theory, Oxford Research Encyclopedia: 1-27.
- Zhao, Can, and JianTong Yu. 2024. Relationship between teacher's ability model and students' behavior based on emotion-behavior relevance theory and artificial intelligence technology under the background of curriculum ideological and political education. Learning and Motivation, 88, 102040.

الترقيم الدولي:
0832-2523