



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة العربي التبسي تبسة

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

الاتساق والانسجام في المنامات والرؤى والأحلام

دراسة نصائية لرسالة الغفران لأبي العلاء المعري

و للمنام الكبير للوه رانه

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في اللغة والأدب العربي

الشعبة : لسانيات التخصص : اللسانيات وتحليل الخطاب

الطالب : عبد الكامل سعيداني

مدير الأطروحة: رشيد حلیم الرتبة: أستاذ . المؤسسة: جامعة الشاذلي بن جديد- الطارف

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة
رشيد سهلي	رئيسا	أستاذ التعليم العالي	العربي التبسي - تبسة
رشيد حلیم	مشرفا ومقررا	أستاذ التعليم العالي	الشاذلي بن جديد- الطارف
فطومة لحماذي	عضوا	أستاذ التعليم العالي	العربي التبسي - تبسة
سهام سديرة	عضوا	أستاذ محاضر-أ-	المدرسة العليا للأساتذة - قسنطينة
عبد اللطيف حني	عضوا	أستاذ التعليم العالي	الشاذلي بن جديد- الطارف
رزيق بوزغاية	عضوا	أستاذ محاضر-أ-	العربي التبسي - تبسة

السنة الجامعية: . 2018م/2019م 1440هـ/1441هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملخص الدراسة

تطورت الدراسات اللسانية، محاولة الدخول إلى عالم النص، للكشف عن أسراره وإبراز نصيته من خلال النصوص في ضوء سياقاتها الداخلية والخارجية، وتتميز هذه الدراسات بتجاوز عتبة الجملة بوصفها وحدة أساسية للتحليل، وسمي العلم الذي تبنى هذه الفكرة علم اللغة النصي الذي يهتم بدراسة جوانب عديدة، أهمها الترابط ووسائله والإحالة وأنواعها والسياقات النصية المختلفة والمعرفة الخلفية، ودور المرسل والمتلقي، وهذه الدراسة تتضمن النص المنطوق والمكتوب على حد سواء، وتعد الدراسات النصية المعاصرة حدثاً توصلياً يستلزم توفر عوامل منها الاتساق، والانسجام

يزخر تراثنا العربي بالكثير من الدراسات والمقاربات التي اكتسبت سمات التحليل النصي المعاصر إذ عمد العلماء في هذا المجال إلى دراسة مظاهر الاتساق والانسجام، سواء أكان ذلك على مستوى الخطاب الديني أم الخطاب اللغوي، أم الخطاب الأدبي، أم الخطاب العلمي، ولم يقتصر هذا التوجه على القدماء، بل شمل المحدثين أيضاً، والغاية من دراسة المعايير النصية، هي الوصول إلى حقيقة مفادها الكشف عن الأدوات التي يتماسك بها النص التراثي العربي.

ومن النصوص التراثية الجديرة بالدراسة ضمن مقارنة لسانية نصية، هي نصوص الرؤى والأحلام التي لم يُلتفت إليها كعمل إبداعي، يعبر عن الحياة بلغة ثانية مختلفة عن اللغة الاعتيادية ولم ينظر إليها كخطاب رمزي له دلالة، يؤدي وظيفة التواصل، لهذا السبب تناول البحث هذا النوع من النصوص كإنتاج إنساني، توجب دراسته، للتنقيب عن ملامح النصية القابعة في ثناياه.

الكلمات المفتاحية:

الاتساق، الانسجام، السياق، التناسق، التداولية، الخلفية، المقام، النصية، الأحلام.

كلمة شكر وعرافان

لا يفوتني بعد نهاية هذا العمل أن أعبر عن خالص شكري، وعظيم امتناني للأستاذ الفاضل الدكتور حلیم رشید، الذي شرفني برعاية هذا البحث، مذ كان هما ثقيلًا، إلى أن صار عملاً خفيفًا ومنذ كان فكرة مترددة في الذهن، إلى أن صار حقيقة ملموسة، لقد وجدت فيه أخا كريمًا، وأستاذًا قديرًا لم ييخل عليّ طوال مدة إنجاز هذا البحث، لا بتوجيهاته، ولا بوقته فأخذ بيدي ولم يتخل عنيّ، كما أوجه شكري وامتناني أيضًا، لأخي الفاضل وصديقي المحترم الدكتور محمد مبارك علي ما قدمه لي من مساعدة جلييلة في عملي هذا دون ملل ولا كلل وقد زودني بنصائح مهمة، فلهذين الأستاذين يعود الفضل الكبير في إنجاز هذا الأطروحة وأُكبر فيهما كل الإكبار تواضع العلماء، وصبر الأقوياء فلهما الشكر والجزاء من الله، والشكر موصولًا أيضًا للجنة الفحص والتقييم، التي دون شك لها الدور الكبير والأساس في التوجيه وإثراء هذا العمل والله الفضل والحمد من قبل ومن بعد.

مقدّمة

إن الدراسات النصية هي حلقة من حلقات التطور الموضوعي والمنهجي في الدرس اللساني، وهي طريقة جديدة من طرق الفلدغل مع الظاهرة اللغوية، من حيث الوضع والاستعمال، وقد تجلت ملاحظها في العصر الحديث، واهتمت في البداية بالعلاقات النحوية السطحية بين الجمل، ثم تجاوزت ذلك إلى المستوي الدلالي العميق وعدم الاقتصار على الوصف الشكلي لتلك العلاقات، وما يحدث لها من تغييرات ظاهرية فقط، ثم قفزت إلى النصية وطرقت باب الخطاب بقوة.

تطور علم النص طوراً ملحوظاً في هذا العصر، و حدد معايير النصية بوضوح، المتمثلة في: الاتساق والانسجام والقصدية والمقبولية والإعلامية والمقامية والتناسق، وهي الآليات التي تميز النص عما نص.

إن نصوصنا التراثية سواء منها علوم القرآن وتفسيره، أم البلاغة والنقد، تزخر بكم هائل من معايير النصية، وقد وقف هذا البحث على ذلك من خلال تعرضه للكثير من هذه النصوص سواء على المستوى النظري، أم على المستوى التطبيقي، هذه المعايير لا تختلف في رأيي عن المعايير التي تناولتها اللسانيات الحديثة، والتي نعتقد أن الباحثين الغربيين المشتغلين بعلم اللغة والنص، قد استفادوا كثيراً منها وليس من الإنصاف والعدل في رأيي، الإدعاء بأن جذور هذا العلم الأولى من اختراعاتهم، ونحن نرى إرهاباته وملاحظه واضحة في تراثنا قبل ظهور هذا العلم عندهم بقرون، وحتى قبل مولد علماء للسان عندهم، وبروز العقل الغربي الحديث.

ومن الموضوعية أيضاً ألا نقصي الآخر وندعي أن علم معايير النصية منا وإلينا، ما دامت أصوله قابضة في حنايا تراثنا العربي، لا يجوز لنا أن نتجاهل أو نقلل من قيمة الجهود الغربية التي رسمت طريقاً جديداً لهذا العلم، ودرسته وفق مناهج علمية حديثة ومنحته صفة العلمية بمصطلحات تميزه عن بقية العلوم، كعلم مستقل بذاته ضمن علم اللغة واللسان، تتم دراسته وفق مقارنة نصية تعتمد على مناهج خاصة.

برزت دعوة ملححة إلى ضرورة تجاوز حدود الجملة في التحليل اللغوي كما أسلفت، وهي دعوة إصلاحية لا ينكرها عاقل، ولكن هذا لا يعني أن نحو الجملة قد ذهب ربحه، ولم يعد صالحاً كما يرى البعض، فالجملة لا تُغفل في البحث اللغوي واللساني كونها اللبنة الأساسية للخطاب ؛ وحتى المراهج الحديثة نفسها ما أهملتها ولا

أغفلتها، لأن النص يتشكل من متتاليات جمالية متعاقبة، فتعاقب الجمل ببعضها وفق سياقها المناسب، هي ظاهرة نصية بامتياز .

من معايير النصية "الاتساق والانسجام"، فالانساق هو دراسة الوسائل اللغوية التي تربط بين أطراف الخطاب المكونة له، مثل الإحالة القبليّة والبعدية والعطف والاستبدال والحذف وغيرها، ويعرف في لغتنا العربية بالسبك والتماسك، أما الانسجام، فهو استمرارية الدلالة المتولدة عن العلاقات المشكّلة للنص.

للعلم أن هناك بعض الرسائل الجامعية قد سبقت هذا البحث في موضوع معايير النصية منها: مذكرة أنجزتها لنيل شهادة الماجستير بعنوان "الاتساق والانسجام في كتاب الوهراني، جامعة الطارف. قراءة تأويلية لرسالة الغفران، لحساني شريف نجيب، رسالة ماجستير، جامعة محمد خيضر، تشكيلات السرد الساخر في المنام الكبير لسعدلي سليم، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، انسجام الخطاب في مقامات السيوطي لبوسنة فتيحة، رسالة ماجستير، جامعة تيزي وزو، الاتساق والانسجام في شعر إبراهيم ناجي، لبوكر نصبة، رسالة ماجستير، جامعة محمد خيضر، أصول المعايير النصية في التراث التقدي والبلاغي عند العرب ، لعبد الخالق فرحان شهين، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة.

رغم أهمية الدراسات المذكورة آنفا، إلا أن هذا البحث ينطلق من رؤية أخرى ومن جانب آخر يختلف فهو يتناول الاتساق والانسجام في المنامات والرؤى والأحلام "دراسة نصانية" لرسالة الغفران" للأبي العلاء المعري و"للمنام الكبير" للوهراني، ولأهمية هذا الموضوع للمتلقي والباحث وللمكتبة العربية خصوصا، اخترته ليكون مجال بحثي ودراستي، ولأنفض الغبار عن بعض الأعمال الأدبية المهمشة والتي هي في حاجة ماسة إلى دراسة لسانية جديدة، ترتقي بها إلى مصاف نصوص محترمة ذات قيمة فنية، لأن قراءة الأعمال التراثية و"المنام الكبير" تحديدا، قراءة لسانية وفق مناهج علمية حديثة، أكثر من واجب على الطلبة والباحثين للتعريف بهذا الإنتاج وإعطائه صفة الأدبية والنصية

تناول البحث هذين العاملين بالدراسة والتحليل، راصدا أهم الوسائل التي أسهمت في بنائهما بناء منسجما، كاشفا أهم الظواهر المتعلقة بتماسك، ولحمة الفعل الإنتاجي لهذين النصين اللذين لم يدرسا بعد حسب اطلاعي في مجال (الاتساق والانسجام) ولم يقرأ قراءة نحوية ولا معجمية، تحديدا المنام الكبير هذا

من ناحية ومن ناحية ثانية أنّ العملين يشبهان تماما الرؤى والأحلام معنى ومبنى، فأردت من خلالهما أن أصل إلى حقيقة هذه النصوص الماورائية، ومدى تماسكها ومقبوليتها ودورها في الاتصال والتواصل.

تبلور موضوع البحث في إشكالية كبيرة، تتعلق بمدى مساهمة الشروط النصية وآلياتها في مواجهة النص التراثي عامة والهامشي خاصة، ومنها تفرعت الأسئلة التالية:

1- ما هي معايير النصية القابعة في التراث العربي وفي اللسانيات الحديثة؟

2- كيف يمكن تفعيل تلك المعايير في "المنام الكبير" وفي رسالة الغفران؟

3- ما هي هوية نصوص الرؤى والأحلام؟

4- هل ساهمت بعض الآليات التداولية في أداء وظيفة التواصل لنصي أبي العلاء المعري والوهراي.

وللإجابة عن هذه التساؤلات، وحل الإشكال المطروح، وضعت خطة بحث، تتضمن مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، عالجت فيها الموضوع بطريقة مرحلية على الشكل التالي:

- مقدمة: تناولت الدراسات النصية وتطورها، ثم ملامح النصية في التراث العربي، وجهود الغربيين في تطور النصية، الاتساق والانسجام، أهم الدراسات والأعمال التي تناولت "معايير النصية" في "رسالة الغفران" و"المنام الكبير"، أسباب ودواعي اختيار موضوع البحث وأهميته وإشكاليته، والمنهج المعتمد.

- الفصل الأول: وُسم بمعايير النصية في التراث العربي وفي اللسانيات الحديثة، وتضمن مبحثين:

المبحث الأول: النصية و معاييرها في التراث العربي (في علوم القرآن، في البلاغة، في النقد).

المبحث الثاني: النصية ومعاييرها في اللسانيات الحديثة (الاتساق، الانسجام، القصديّة، المقامية، التناص الروابط الزمنية والمكانية، السياق).

الفصل الثاني: جاء بعنوان تلقي خطاب الرؤى والأحلام وقراءته عبر التاريخ البشري، تضمن مبحثين:

المبحث الأول: خطاب الرؤى والأحلام في الدراسات النفسية.

المبحث الثاني: خطاب الرؤى والأحلام وآليات القراءة.

الفصل الثالث: الاتساق والانسجام في رسالة الغفران (دراسة نصانية لمشهد الجنة) يتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الصنافة النحوية وتحليلها.

المبحث الثاني: الصنافة المعجمية وتحليلها.

المبحث الثالث: مقارنة تداولية لنص "رسالة الغفران".

الفصل الرابع: الاتساق والانسجام في المنام الكبير للوهبراني (دراسة نصانية) يتضمن أربعة مباحث

المبحث الأول: الصنافة النحوية وتحليلها.

المبحث الثاني: الصنافة المعجمية وتحليلها.

المبحث الثالث: مقارنة تداولية للمنام الكبير.

المبحث الرابع: مقارنة تناصية بين رسالة الغفران والمنام الكبير.

خاتمة: يتّوج البحث بخلاصة تسجل فيها أهم النتائج والأعمال المهمة التي تمّ التوصل إليها.

ولإنجاز هذا العمل وتطبيق خطته، ساعتمد على المنهج الوصفي التحليلي، ومقاربة التحليل التداولي

كعمل إجرائي، لرصد ما يمكن رصده من وسائل الاتساق والانسجام، وسأستعين بجملة من المراجع المهمة

منها: رسالة الغفران لأبي العلاء، تحقيق محمد الإسكندراني، منامات الوهبراني ومقاماته ورسائله، تحقيق إبراهيم

شعلان ومحمد نغش، الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هرون، أبو هلال العسكري كتاب

الصناعتين، عبد القاهر الجرجاني أسرار البلاغة و دلائل الإعجاز في علم المعاني، ابن طباطبا عيار الشعر شرح

وتحقيق عباس عبد الستار، السيد أحمد الهاشمي، جوهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع السجلماسي المنزح

البديع في تجنيس أساليب البديع، دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة محمد

يحياتن، صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، محمد خطايي، لسانيات النص جابر

عصفور مفهوم الشعر، الأزهر الزناد، نسيج النص....

وفي الختام، أتوجه بجزيل الشكر للأستاذ المحترم، رشيد حليم الذي تحمل متابعة هذا العمل العلمي منذ

نواته الأولى حتى استوى عودده، وأعطى ثماره، وشكري موصول أيضا لأساتذتي عامة، وأخص منهم أعضاء لجنة المناقشة المبجلين، رجائي أن أكون قد وفقت، و ما توفيقني إلا بالله عليه توكلت و إليه أنيب.

الفصل الأول

معايير النصية في التراث العربي وفي اللسانيات الحديثة

المبحث الأول: النصية ومعاييرها في التراث العربي

1. التشكيلات النصية في الدراسات القرآنية

2. النصية ومعاييرها في الدراسات الأسلوبية

3. النصية ومعاييرها في الدراسات النقدية

المبحث الثاني: النصية ومعاييرها في اللسانيات الحديثة

1- الاتساق وآلياته.

2- الانسجام: وأدواته.

المبحث الأول: النصية ومعاييرها في التراث العربي

تمهيد

تطورت الدراسات النصية محاولة الدخول إلى عالم النص، للكشف عن أسراره وإبراز نصيته من خلال دراسة النصوص في ضوء سياقاتها الداخلية والخارجية، وتتميز هذه الدراسات بتجاوز الجملة بوصفها وحدة أساسية للتحليل، وسمي العلم الذي تبنى هذه الفكرة: علم اللغة النصي، وهو فرع من فروع علم اللسانيات يهتم بدراسة النصوص والخطابات باعتبارهما وحدة قولية كبرى.

وتستدعي هذه الدراسة اللسانية جوانب عديدة لمضامين الحدث النصي أهمها الترابط، أو التماسك ووسائله والإحالة وشروطها، أو المرجعية وأنواعها والسياق النصي ودور المرسل والمستقبل وهذه الدراسة تتضمن النص المنطوق والمكتوب على السواء، إذ تعد الدراسات النصية المعاصرة فعلا تواصليا يمثل البناء النصي - من نحو تشكيل الاتساق والانسجام - منطلقات القراءة الفاعلة للحدث النصي.

يزخر تراثنا العربي بالكثير من الدراسات والمقاربات التي اكتسبت سمات التحليل النصي المعاصر وذلك في مجالات مختلفة منها: علوم القرآن والنقد والبلاغة، إذ عمد العلماء في هذه المجالات إلى دراسة مظاهر الاتساق والانسجام سواء أكان ذلك في النص القرآني أم في الشعر والنثر العربيين، ولم يقتصر هذا التوجه على قدماء المفسرين فحسب، بل شمل المحدثين أيضا .

فالغاية من دراسة المعايير النصية في التراث العربي ، هي الوصول إلى حقيقة مفادها الكشف عن الوسائل والأدوات التي يتماسك بها النص التراثي العربي ويتلاحم، وتتجلى هذه المعايير في الدراسات القرآنية والدراسات الأدبية التراثية التي سيتم بسطها وفق هذا التدرج:

1-التشكيلات النصية في الدراسات القرآنية

أسعى من خلال آراء بعض المهتمين بالدراسات القرآنية إلى معرفة مدى مساهمتهم في تبيان وتوضيح جوانب مهمة من شروط نصية النص القرآني، واكتشاف مؤشرات قوية في هذا المجال ، ومن خلالها يصل البحث إلى كيفية تماسك نصوص وخطابات هذا الكتاب، ومن أهم معايير النصية التي أشار إليها بعض علماء القرآن ومفسروه، أختصر ما يلي:

أ-الوصل بالعطف:

الوصل هو الربط بين الكلمات، أو الجمل، أو الفقرات أو المقاطع بواسطة حروف العطف عامة و الواو خاصة، فإذا حدث بين هذه التشكيلات تجانس، أو توافق كان ذلك مبرر الوصل بالعطف.

1- الجمل القرآنية المعطوفة

يعتمد الوصل بين الجمل على الشراكة والتجانس بينها، وعلى وجوه جامعة تربط بين هذه الجمل كالتضاد مثلاً، أو الترادف أو المشاكلة أو التضام أو الكل والجزء أو العموم والخصوص.

يشرح الزمخشري ظاهرة عطف جملة على جملة من خلال الآية التالية قال تعالى: ﴿وَدَبَّرَ الَّذِينَ أٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ هُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ¹

ابتدأت الآية بالأمر، وعندما نعود إلى ما قبلها من الآيات لا نجد أمراً يعطف عليه فما هو الجامع بينهما إذاً؟ فالجواب نجده عند الزمخشري، في الآية التالية: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ² فمبرر العطف عند الزمخشري هو التضاد بين الآيتين ، حيث تضمنت الأولى وصف عقاب الكافرين، والثانية ثواب المؤمنين³ والمبرر الثاني هو أنّ فعل الأمر "بشر" معطوف على "لم تفعلوا" لأن النفي في الآية يتضمن معنى الأمر.

يتضح من تفسير الزمخشري، أن التضاد هو وسيلة مهمة من وسائل تماسك النصوص، وتلاحمها سواء على مستوى المعجم، أم على مستوى التراكيب والفقرات، والنصوص، وفي السياق نفسه، وفي الآية ذاتها، يقول ابن عاشور، وجعل جملة "وبشر" معطوفة على مجموع الجمل المسبوقة لبيان وصف عقاب الكافرين، يعني جميع الذي فصل في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ

¹ البقرة/ 25

² البقرة/ 24

³ ينظر الكشاف تحقيق، وتعليق، عادل احمد الموجود، وغيره، ط 1. 1998. الرياض، المملكة العربية السعودية، 228/1.

وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا
النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿١﴾

فعطف مجموع أخبار عن ثواب المؤمنين على مجموع أخبار عن ثواب الكافرين، والمناسبة مسوغة لعطف المجموع على المجموع، وليس هو عطف جملة معينة على جملة معينة الذي يطلب معه التناسب بين جملتين في الخبرية، والإنشائية وجعل السيد الجرجاني لهذا النوع من العطف لقب عطف القصة على القصة لأن المعطوف ليس جملة على جملة بل طائفة من الجمل على طائفة أخرى من الجمل².

ومنه أخلص إلى أن الخطاب القرآني نص بامتياز، لتوفره على أهم مؤشرات النصية، وهو الانسجام وبعدّ معيارا يقتدى به في جميع مستويات الدرس اللساني: الصوتية والتركيبة والمعجمية، والدلالية. وما يثير الانتباه حقا هو أن العطف شمل جميع أجزاء الخطاب أي: العطف بين الجمل وبين الفقرات وبين المقاطع وبين النصوص، وهو ما عبر عنه الجرجاني بعطف القصة على القصة، وساق ابن عاشور دليل آخر في تماسك الخطاب القرآني في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبٰٓلِيسَ أَبٰٓى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِينَ﴾³ هذه الآية معطوفة على أية أخرى مفصولة عنها بثلاث آيات، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾⁴ وهو عطف القصة على القصة، أي عطف نص بأكمله على نص آخر له شراكة معه وتقارب.

و هذا مؤشر يدل على التماسك الحاصل بين مفاصل الخطاب القرآني، إلا أن ابن عاشور يراها قصتين مستقلتين عن بعضهما، فم المسوغ الذي جمع بينهما؟ فيقول: «وإعادة إذ بعد حرف العطف المغني عن إعادة ظرفه تنبيه على أنّ الجملة مقصودة بذاتها، لأنها متميزة بهذه القصة العجيبة فجاءت على أسلوب

¹ البقرة/ 23-24

² ينظر التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس 1984 ، 1 / 351.

³ البقرة/ 34

⁴ البقرة/ 30

يؤذن بالاستقلال، والاهتمام، ولأجل هذه المراعاة لم يؤت بهذه القصة معطوفة بفاء التفريع»¹.

فالجامع بين القصتين في نظري هو اشتراكهما في الفاعل، هو الله أي أنّ القصتين صدرتا من الله تعالى تتضمنان جملة من الأخبار عن خلق آدم، وأوامر موجهة إلى الملائكة، هذا من ناحية ومن ناحية ثانية أن الطرفين الذين يدور حولهما الخطاب متمثالان، فالملائكة وآدم كلاهما من مخلوقات الله، يرفع من يشاء وينزل من يشاء، فالتجانس بين القصتين، في الفاعل الواحد الذي هو الله، والمفعول الواحد الذي هو مخلوقاته.

في السياق نفسه يعلق محمد خطابي على التماسك بين القصتين بقوله: « فالذي سوغ العطف رغم كون القصتين مستقلتين هو أنّ الطرفين المتمحور حولهما الخطاب متمثالان: الملائكة وآدم ففي القصة الأولى إظهار لعلو درجته عند الله بعد احتجاج الملائكة على استخلافه في الأرض ، وفي الثانية تركية لسمو درجته عنده تعالى، مما استوجب سجود الملائكة له بأمر منه تعالى، لكن إبليس رفض السجود لله فالقصتان معا مشتركتان في وحدة المخاطب والاحتجاج والتسليم بأمر إبليس ورفض السجود»².

مبرر العطف بين القصتين حسب خطابي محمد أنهما يتمحوران حول فكرة واحدة وهي شخصية آدم عليه السلام، حيث إنّ القصة الأولى ترفع من شأن آدم، وتدعو الملائكة أن يسجدوا له طاعة لله وليس تعبداً، والثانية خضوع الملائكة لأمر الله وسجودهم لآدم ، والرفع من شأنه بعد اعتراضهم نتيجة جهلهم بحكمة الله من وراء هذه العملية، ومنه فالقصتان متقاطعتان في ثلاث نقاط رئيسية وهي: وحدة المخاطب(الله)، الاعتراض ولاستسلام لأمر الله (الملائكة) الاعتراض والتمرد على أمر الله (الشيطان).

2- تعدد المعطوف عليه في القرآن الكريم:

عالج مفسرو القرآن الكريم ظاهرة تعدد المعطوف عليه وأعطوها تبريرات منطقية، وليس بالضرورة أن تكون الجمل المعطوفة متتالية ومتلاصقة، بل حتى الجمل المتباعدة المفصولة بجمل أخرى يشملها العطف إن كانت تربطها علاقات اتحاد، يوضح الرازي ذلك من خلال الآية الكريمة التالية: قال تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ وَعَهِدْنَا إِلَىٰ

¹ التحرير والتنوير.ص 1 / 421

² لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، ط2، 2006، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ص170.

إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ¹ يتساءل الرازي في قوله "واتخذوا" عطف على ماذا ؟ فيه أقوال: (الأول) أنه عطف على قوله تعالى: ﴿أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾² ﴿وَآتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾³ والثاني أنه عطف على قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾⁴ أي قدوة يهتدي بك الناس.

والمعنى العام أنه لما ابتلاه ربه بكلمات، وأتمهن، قال له جزاء لفعلك ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ قال ﴿وَآتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ و(الثالث) أنه أمر من الله للمسلمين أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلى، وهو كلام اعتراض خلال ذكر قصة إبراهيم - عليه السلام - وكان وجهه ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَآتَّخَذُوا﴾⁵ أنتم من مقام إبراهيم مصلى، والتقدير أنه لما شرفناه ووصفناه بكونه مثابة للناس، فاتخذوه أنتم قبلة⁶ تتجهون إليه في صلاتكم، وعند خوفكم لسلامتكم وأمنكم.

يؤكد الرازي أن عطف الجمل المتباعدة، يشكّل توليفات تكوّن نصاً، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾⁷ رتبت الآيات حسب وجود المخلوقات: السماء، الأرض، الليل، النهار، البحر، المطر، الحياة، وكانت آية في الانسجام.

يفسر الزمخشري العطف المتعدد الوارد في هذه الآية بقوله: «فإن قلت قوله: ﴿وَبَثَّ فِيهَا عطف

على ﴿أَنْزَلَ﴾ أم على ﴿أَحْيَا﴾؟ والظاهر أنه عطف على ﴿أَنْزَلَ﴾ أي داخل تحت حكم الصلة لأن

¹ البقرة/ 125

² البقرة/ 122

³ البقرة/ 125-

⁴ البقرة/ 124

⁵ البقرة/ 125.

⁶ فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ط1، 1981، دار الفكر بيروت، لبنان، ج4/ 52 وما بعدها.

⁷ البقرة/ 164.

قوله: ﴿فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ﴾ عطف على ﴿أَنْزَلَ﴾ فاتصل به، وصار جميعا كالشيء الواحد فكأنه قيل: وما أنزل في الأرض من ماء، وبث فيها من كل دابة. ويجوز عطفه على ﴿أَحْيَا﴾ على معنى فأحيا بالمطر الأرض، وبث من كل دابة، لأنهم ينمون بالخصب ويعيشون بالحياة»¹.

والجدير بالملاحظة أن الآيات في غاية التماسك، والانسجام، حيث رتبت أحداثها، وأزمانها وفق تدرج طبيعي أسنه الله تعالى لوجود الحياة في هذا الكون، وبذلك شكّل النص القرآني تشكيلا منطقيا بنيت آياته وتعالقت على أساس الأسباب والمسببات، وفي رأيي أنّ الفعل (أحيا) معطوف على الفعل (أنزل) والفعل (بث) معطوف على الفعل (أحيا)، وأنّ حرف العطف (فاء) وضع في موضعه الصحيح قد أفاد الترتيب والتعقيب أي نزول الماء فأعقبته الحياة مباشرة، بما فيها انتشار المخلوقات على وجه البسيطة، بمعنى أنّ نزول الماء كان سببا في نبات الأرض، وانتشار المخلوقات، ومنه أستنتج: أنّ تعدد المعطوف عليه يخضع لإمكانية العطف ومتطلباته، بمعنى أن العطف هو الذي يفرض تعدد المعطوف عليه إذا كان في حاجة إلى خدمته، وإتمام معناه ودلالته.

3- العطف السببي في القرآن الكريم:

يُعد العطف السببي وسيلة، من وسائل تماسك الخطاب عامة والخطاب القرآني خاصة، وذلك لحاجة كل جزء منهما للآخر، وهذا يعود إلى التكامل الضروري بينهما، لإتمام المعنى، وأداء وظيفة التواصل وقد تفتن الفخر الرازي لهذا النوع من العطف عند تفسيره للآية التالية ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾² بعد أن قارن الرازي بين آية البقرة التي جاء فيها الفعل ﴿وَكُلَا﴾ معطوف بالواو على ﴿اسْكُنْ﴾ وبين آية الأعراف التي جاء فيها الفعل ﴿فَكُلَا﴾ معطوف بالفاء على ﴿اسْكُنْ﴾ طرح الإشكال التالي: ما علة ذلك؟ والجواب: كل فعل عطف على شيء وكان الفعل بمنزلة الشرط، وذلك الشيء بمنزلة الجزاء عطف الثاني على الأول بالفاء دون الواو³ كقوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَيَتَّكِدُمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ

¹ الكشاف، 1/ 353.

² البقرة/ 35.

³ ينظر مفاتيح الغيب. 4/3.

الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١﴾، ومثلها في سورة البقرة قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا أَدْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرَ لَكُمْ ۗ سَخَطِيكُم مِّنْ خَطِيئَتِكُمْ ۖ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾² يرى الرازي أن ظاهرة العطف بالفاء، أو بالواو في الآيات السابقة لها أسبابها دون شك: أي أنّ «عطف (فكُلُوا) على (ادخلوا) بالفاء لما كان وجود الأكل منها متعلّقًا بالدخول، فالدخول موصول إلى الأكل والأكل متعلّق بوجوده بوجوده، في حين أنّ الأكل لا يختص بوجوده بوجود السكن، فلمّا لم يتعلّق الثاني بالأول تعلق الجزء بالشرط، وجب العطف بالواو دون الفاء»³.

نفهم من هذا القول أنّ الرازي يفرّق بين العطف السببي الذي يتم فيه الوصل بالفاء، والعطف غير السببي الذي يكون الربط فيه بالواو، ورغم أنّ القصة هي نفسها في الآيتين، والحادثة متشابهة فيهما إلاّ أنّها في البقرة/ 35 معطوفة بالواو، وفي الأعراف/ 19 معطوفة بالفاء والذي جعلنا نميز بين الظاهرة السببية وغير السببية هو ورود الفعل الثاني معطوف بالفاء، وسميت هذه الفاء فاء السببية، لأنّ الأكل كان سببه دخول القرية، لوما دخول القرية ما يحدث الأكل مثل: (تأملوا فتفهموا) إذن فالتأمل هو سبب الفهم وشرط من شروطه، ولولاه ما حدث الفهم، ومن ناحية أخرى أنّ صيغة الطلب أتت بمعنى الشرط وتسمى الفاء رابطة لجواب الشرط، وعليه فالفاء هي الأداة الواصلة بين السبب والمسبب، وبين الشرط وجوابه، أما إذا دخلت الواو فكان العطف بمعنى الجمع (تأملوا وافهموا) ولم يكن سببا للفهم.

ب- الإحالة:

تُعَدّ الإحالة ظاهرة لغوية تسهم في اتساق النص، وهي نوعان: نصية ومقامية، تقوم بوظيفتها الإحالية بواسطة أدوات منها: الضمائر، أسماء الإشارة، الأسماء الموصولة، "ال" التعريف، والإحالة معجميا مصدر للفعل أحال يُحِيل، المجرد منه حال يحيل، وفي المعاجم القديمة حول يحول حولاً وتعني التحول من موضع إلى موضع، والتغير من حالة إلى أخرى والانتقال من هنا إلى هناك⁴، أي العودة والرجوع في المصطلح

¹ الأعراف/ 19

² البقرة / 58

³ مفاتيح الغيب 4/3.

⁴ ينظر ابن منظور لسان العرب، ط1، 1992، دار الصادر بيروت لبنان، 187/11.

اللساني، وهي عبارة، أو كلمة تشير إلى كلمة، أو عبارة أخرى سابقة في النص تسهم إسهاما فعالا في تماسك الخطاب وانسجامه، اهتم بها علماء النص قديما وحديثا.

اهتم مفسرو القرآن الكريم بظاهرة الإحالة وأعطوها حقا في دراساتهم وأبحاثهم، إلا أن ما يميز أعمالهم، هو الانتباه إلى احتمال تعدد ما يحال وما يشار إليه، وهذه لفئة متقدمة تؤكد أن العرب القدامى كانوا على علم بالدراسات النصية، وتحديدًا تماسك الخطاب وانسجامه، والإحالة أنواع منها:

1- الإحالة الضميرية: الإحالة الضميرية أداة من أدوات الربط وهي، أنواع: الإحالة داخل النص

والإحالة خارج النص والإحالة القبلية والإحالة البعدية، والحال إليه بدوره يتعدد، وذلك وفق متطلبات الإحالة، ويدرس الزمخشري هذه الظاهرة من خلال الآية الكريمة التالية: قال تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾¹ يرى الزمخشري أن الضمير (الهاء) يعود على الصلاة، أو الاستعانة في هذه الآية.

وعند استعراض الآيات التي قبلها، يرى أنها تعود على جميع الأمور التي أمر بها بنو إسرائيل ونحو عنها في قوله تعالى: ﴿يَبْنِي إِرَائِيَلْ أذْكُرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفٍ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّيَ فَآرْهُبُونَ وَءَامِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِغَايَتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّيَ فَاتَّقُونَ وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْمُونَ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ أَتَأْمُرُونَ لِنَاسٍ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾² فالإحالة الضميرية تعددت، فعاد ضمير (الهاء) أولا على "الصلاة" وثانيا على "الاستعانة" وثالثا على خطاب سابق يشمل خمس آيات، تضمنت: النعمة، الوفاء بالعهد، الرهبة من الله، الإيمان بالإسلام، ألا يشتروا بآيات الله ثمنا قليلا، ألا يلبسوا الحق بالباطل، إقامة الصلاة، إيتاء الزكاة، سلوك سبيل البر³.

¹ البقرة/45.

² البقرة/40 - 45.

³ ينظر الزمخشري، الكشاف، 1/262.

يفهم من تحليل الزمخشري أنّ الإحالة الضميرية نوعان: إحالة إلى عنصر، وإحالة إلى خطاب برمته وأنّ ضمير (الهاء) يحيل إلى الصلاة، وإلى الاستعانة، وإلى خطاب كامل يضمّ خمس آيات سابقة، تتضمن أوامر ونواهي، وفي رأيي أنه يحيل إلى الصلاة فقط، والدليل هو القرينة اللغوية، أو الدينية (الخاصة)؛ لأنّ علاقة الخشوع بالصلاة علاقة، ووجودية، كون الخشوع، هو ركن من أركان الصلاة، لا تصح إلاّ به وعليه فالإحالة إلى الصلاة هي المقاربة الأصح.

يوضح الرازي الإحالة الضميرية من خلال الضمير المستتر الوارد في الفعل "ليحكم" في قول الله تعالى:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ^ع ﴿١﴾.

إنّ قول الله تعالى (لِيَحْكُمَ) فعل أسنده إلى شيء تقدم ذكره، وقد تقدمته أمور ثلاثة أقربها انسجاما معه هي الله، ثم النبيون والكتاب، نحو: ليحكم الله، أو ليحكم الكتاب أو ليحكم النبيون، ثم إنّ كل واحد من هذه الاحتمالات يختص بوجه ترجيح، أما الكتاب فلأنه أقرب المذكورات، وأما الله فلأنه سبحانه هو الحاكم في الحقيقة، لا الكتاب، وأما النبي فهو المظهر فلا يبعد أن يقال حمله على الكتاب أولى أقصى ما في الباب أن يقال الحاكم هو الله، فإسناد الحكم إلى الكتاب مجاز إلاّ أن تقول: هذا المجاز يحسن تحمله لوجهين: (الأول) أنه مجاز مشهور يقال: حكم الكتاب بكذا وقضى كتاب الله بكذا ورضي بكتاب الله وإذا جاز أن يكون هديا وشفاء جاز أن يكون حاكما، و(الثاني) أنه يفيد تفخيم شأن القرآن،².

يتضح من هذا التحليل أنّ الإحالة في الآيات السابقة نوعان: حقيقية، وهي أن الضمير المستتر في الفعل (يحكم) يعود على الله تعالى كون الله هو الذي ينزل الكتب على النبيين، ويأمر بالحكم بين الناس ومجازية، وهي عودة الضمير المستتر على الكتاب، أو النبيين وهذا مجاز عقلي، أي إسناد الفعل لغير فاعله لعلاقة سببية، بمعنى أنّ الحاكم هو الله، وليس الكتاب، ولا النبيين، فالكتاب والنبيون سبب في الحكم، وأنا أرجح الإحالة الحقيقية، لأن الفعل "يحكم" ورد مفردا عائدا على الله ولو كان عائدا على النبيين لجاء بصيغة

¹ البقرة/ 213

² ينظر مفاتيح الغيب، 6/16.

الجمع "ليحكموا"، حتى وإن جاء بصيغة الجمع يبقى المجاز قائماً، لأن الحكم لله تعالى، وهذا هو المتعارف عليه، والمتداول لغة وشرعاً.

يبرر محمد خطابي تعددية الإحالة في الفعل (يحكم) بقوله: «والحقيقة أنّ الذي جعل إحالة الضمير المستتر متعددة هو ورود الفعل حر، غير مقيد بأية قرينة، على عكس الأفعال الأخرى، فالفعل (بعث) أسند إلى فاعل صريح هو الله، كما أنّ الفعل (أنزل) لا يحتمل تعدد المحال إليه، لأنه عقب بجار ومجرور يتضمن ضميراً محيلاً إلى النبيين مما يجعل الإحالة بضميرين إلى نفس العنصر (الله) مستحيلة»¹، فالضميران المستتران في الفعلين "يحكم"، و"أنزل" يعودان على الله تعالى صراحة، بينما الضمير المستتر في "يحكم" يعود على الله حقيقة، وعلى الكتاب مجازاً، وفي كل الحالات فالربط حاصل بالإحالة، والخطاب القرآني به جاء متماسكاً، متسقاً، نسيجه في غاية الحكمة والانسجام.

فالفعل (يحكم) في رأي محمد خطابي حر ليس هناك قرينه تلزمه بالعودة على فاعل معين ومحدّد فالتأويل يجعلك تسنده إلى الله تعالى تارة، وتسنده إلى الكتاب تارة أخرى وإلى النبيين أيضاً، وضرب مثلاً للأفعال غير الحرة التي عَوّذها محدّد، وفاعلها معين معروف نحو: الفعلين (بعث) الله النبيين، و(أنزل) معهم الكتاب، ففاعلها صريح هو (الله)، والإحالة المتعددة لا تحتاج إلى تأويل ولا إلى تبرير، إلا أنني أختلف معه، وأرى أن الفعل "ليحكم" مقيد، غير حر لأنه يعود على الله تعالى حقيقة، دون غيره، و إلى الكتاب مجازاً، كما ذكرت.

ومن الإحالات قوله تعالى: ﴿لَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَكَتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾² وهي إحالة ضميرية مركبة، والمحال إليه متعدد، ويعني بذلك أنّ ضمير (الهاء) في الفعل (يعرفونه) يحمل عدة احتمالات لما يعود إليه فهو «عائد إما إلى الرسول، وإن لم يسبق ذكر لمعادٍ مناسبٍ لضمير الغيبة، لكنه قد علم من الكلام السابق، وتكرر خطابه فيه من قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا﴾³ وقوله: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ

¹ لسانيات النص، مدخل إلى الاتساق، والانسجام، ص 174.

² البقرة/ 146

³ البقرة/ 143.

قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ¹ فإتيان الضمير بطريق الغيبة هو من الالتفات ، وهو تقدير مضاف أي يعرفون صدقه، وإما أن يعود إلى الحق في قوله السابق: ﴿لِيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾² فيشمل رسالة الرسول، وجميع ما جاء به وإما إلى العلم في قوله تعالى: ﴿مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾³ .⁴

يتبين من تحليل الآية السابقة أنها تتضمن نوعين من الإحالة، إحالة بسيطة تتمثل في ضميري الغائب (هاء) في الفعل (يعرفونه)، والمخاطب (الكاف) في الألفاظ: (وجهك ، جاءك، فلنولينك)، حيث يعود الضميران على الرسول، وفي هذه الحالة قد يعودان على عنصر واحد في صيغتيه الغائب والمخاطب أما النوع الثاني من الإحالة فهي إحالة مركبة تتمثل في عود الضمير (هاء) في الفعل (يعرفونه) على الحق والمقصود بالحق، هو جميع ما تضمنته رسالة الرسول عليه السلام، فهي إحالة على خطاب برمته، ومنه فالإحالة عند مفسري القرآن الكريم مزدوجة فتارة تكون محالة إلى عنصر واحد في خطاب، وطورا تكون محالة إلى خطاب بكامله، وفي رأي الخاص وطبقا للسياق اللغوي، والتداولي أرى أنّ ضمير (هاء) في الفعل (يعرفونه) يعود على النبي محمد- صلى الله عليه وسلم- لا غيره.

فالإحالة في القرآن الكريم تراوحت بين بسيطة، و مركبة، وكانت في ضمير (هاء) الوارد في الآية السالفة الذكر، إحالة بسيطة لأنّ هذا الضمير يعود على محال إليه واحد ، وهو الرسول- عليه السلام- الاحتمال الثاني، هو عود الضمير على الحق، كون الحق مقصود به الرسول - عليه الصلاة والسلام- .
بالمحصلة أنّ الإحالة الضميرية هي أداة من أدوات اتساق الخطاب القرآني، وانسجامه، وتحيل إحالة قبلية أو بعدية، نصية، أو سياقية، سواء إلى كلمة، أم جملة، أم خطاب .

إنّ العرب القدماء كانت لهم معالجات نصية، عرفت من خلال شروحاتهم للقصاصد والدواوين الشعرية وتفسيراتهم للآيات، والسور القرآنية « ومن أهمّ الظواهر التي تجعلنا نقول إنّ القدماء كانت لهم معالجات للنص ظاهرة تصدي العديد من اللغويين لشرح الدواوين كما أشرنا، والدواوين عبارة عن قصائد

¹ البقرة / 144 .

² البقرة / 146 .

³ البقرة / 145 .

⁴ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 2 / 39-40 .

والقصيدة عبارة عن نص شعري يقبل التحليل النصي، وكذلك وردت إشارات عن المرجعية في كتب الغريب، كذلك تحليل السور، فإنها تعد نصا ذا وحدة دلالية متماسكة»¹.

فالشروح، والتفسيرات والحواشي، تعد قراءات متعددة للنصوص الأصلية، وإبداعات بحث عن الدلالة أو الأحكام الشرعية، أو القواعد السلوكية التي يتضمنها الكتاب والسنة، أو بحث عن مواطن الإعجاز في الخطاب القرآني، شارحة ناقدة لبعض الأعمال العلمية، أو الأدبية مستنتجة لقواعد نحوية وصرفية أو حقائق العلمية، وكل عمل متماسك يعطيك دلالة، ويحقق وظيفة التواصل فهو نص.

وأهم إشارات النصية عند القدماء العرب، هي: ذكرهم لمرجعية الضمير التي تُعد من الظواهر الهامة لنصية النص، وتماسك الخطاب «وقد تبلورت هذه المعالجات في إشاراتهم إلى مرجعية الضمير: أهى إلى مذكور في النص صراحة؟ أهذا المذكور سابق أم لاحق؟ أم هى لغير مذكور في النص وهناك ما يدل عليه؟ وفي الحالة الأولى نجد أنّ المرجعية داخلية، وفي الثانية مرجعية خارجية تعتمد على السياق، بل قد تعتمد الحالة الأولى في بعض الأحيان على السياق اللغوي»².

يفهم من هذا النص أنّ الإحالة الضميرية لم تكن غائبة في الدراسات التراثية العربية، وأكثر من هذا فقد جاءت متنوعة قبلية، بعدية، خارجية، داخلية، سياقية، وهذا من المؤشرات القوية الدالة على أنّ القدامى قد عالجوا النصوص بطريقتهم، ومنهجيتهم الخاصة التي كانت رائدة في زمانهم.

فالإحالة الضميرية هي مرجعية قبلية، بعدية، داخلية، خارجية، كما ذكرنا نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّا

أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾³ فضمير "الهاء" المتصل بالفعل "أَنْزَلْنَاهُ" يعود على غائب غير مذكور في النص وهو القرآن و يدل عليه المقام والسياق، لأن القرآن معروف وخصوصا عند المتلقي المسلم، أنه نزل ليلة القدر ولشهرته لم يذكر صراحة باسمه الظاهر، بل ذكر مضمرا كناية عن علميته، وشهرته « وفي الإتيان بضمير القرآن دون الاسم الظاهر إيماء إلى أنه حاضر في أذهان المسلمين، لشدة إقبالهم عليه وشهرته بينهم»⁴.

¹ إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية، ط1، 2000، دار قباء، القاهرة، مصر، 141/1.

² إبراهيم الفقي، المرجع نفسه، 141/1.

³ القدر/1

⁴ محمد الطاهر بن عاشور التحرير والتنوير، 456/30.

فالإحالة أفادت الربط ومرجعية الضمير، ومعرفة المتلقي بهذا المرجع الذي يحيل إلى خارج النص يؤول من السياق اللغوي، ومن خلال القرينة اللغوية المذكورة في النص، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ^ط وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ¹﴾، فضمير "هو" يحيل إلى مرجع غائب، وجوده ضمناً لا صراحة يحدده السياق اللغوي، تقديره ولئن صبرتم فالصبر هو خير للصابرين، إذن «ضمير الغائب عائد إلى الصبر المأخوذ من فعل صبرتم»²، وتسمى هذه الإحالة بالإحالة التأويلية، لأنّ المحال إليه لا أثر له في النص، ولا في المقام بل يعرف من التأويل اللغوي.

فالإسناد هو عامل من عوامل التماسك الدلالي الحاصل بين المسند والمسند إليه نحو: "العالم قرية واحدة"، "سقط الثلج على القمم"، فالتلاحم بين عنصري الإسناد حدث من غير رابط شكلي ، وهذا يعود إلى قوة التماسك الدلالي والتكامل المعنوي في الجمل البسيطة مثل التي ذكرنا، أما الجملة المركبة أو الكبرى بتعبير ابن هشام، لا بدّ من الإحالة الضميرية للربط بين طرفيها نحو: "البحث العلمي فوائده لا تخفى على ذي عقل ولب، كونه أساس الحضارة والتقدم" قد عاد ضمير الهاء في الجملة الأولى والثانية على "البحث العلمي"، وهي إحالة قبلية، أما الإحالة البعدية، تتجلى في ضمير الشأن نحو قوله تعالى: ﴿قل هو الله³﴾ فالضمير الغائب المفرد "هو" يحيل إلى اسم الجلالة "الله" الذي يليه في الجملة.

قد يحذف الضمير المحيل أحياناً، لكن الجملة تبقى متماسكة فما هو السبب يا ترى؟ الجواب أن القرينة اللغوية، أو السياقية التي تتضمنها الجملة، هي السبب في تلاحمها، نحو: "لقد قلت لي كلاماً لم أفهم" حذف ضمير "الهاء" من الفعل "أفهم"، تقديره "لم أفهمه"، والفضل في تلاحم هذه الجملة، يعود إلى القرينة اللغوية "كلاماً"، وكقول النمر بن تولب (من المتقارب):

فَيَوْمٌ عَلَيْنَا وَيَوْمٌ لَنَا وَيَوْمٌ نُسَاءُ وَيَوْمٌ نُسْرُ⁴.

والتقدير يوم نساء فيه ويوم نسرّ فيه، فالبيت متماسك رغم حذف الضمير العائد على اليوم والسبب في ذلك يرجع إلى السياق الزمني الذي حافظ على دلالة البيت وانسجامه، وهذا مؤشر من المؤشرات الكثيرة في التراث العربي التي تؤكد على أهمية السياق في تماسك النص، وانسجام الخطاب.

¹ الآية النحل/ 126

² محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير ، 336/14.

³ الإخلاص/ 1

⁴ ديوان النمر بن تولب، جمع وشرح وتحقيق، الدكتور محمد نبيل الطريفي، ط1، 2000. دار الصادر، بيروت ص65..

يشيد إبراهيم الفقي بدور ابن هشام الأنصاري الذي عاش في القرن الثامن الهجري، والذي أنتج كما هائلا من الروابط الإحالية، فقد ذكر تحت عنوان "روابط الجملة بما هي خبر عنه" عدة روابط تشتمل على أغلب الروابط التي ذكرها علماء النص المعاصرون منها: «الضمير وهو الأصل، ولهذا يربط مذكورا كزيد ساعدته ومخدوفا نحو: ﴿إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾¹ والتقدير: إِنَّ هَذَانِ هُمَا لَسَاحِرَانِ»².

فالجدير بالذكر أنّ ابن هشام عدّ الضمير رابطا أساسيا بل جعله أصلا للروابط بأسرها، وهذا ما يؤكد إدراك القدامى لأهمية الضمير في الدراسات النصية، وهو ما ذهب إليه علماء النص في العصر الحديث حيث اعتبروا الضمير الوسيلة الأكثر أهمية في تماسك النصوص وانسجامها، فالضمائر التي نعنيها ليست ضمائر المتكلم والغائب والمخاطب فحسب، بل تشمل كذلك الإحالات الإشارية والموصولية التي تقوم بنفس الدور الذي تقوم به الضمائر الأخرى من حيث الربط وتماسك الخطاب.

2- الإحالة الموصولية: الإحالة الموصولية تعني العلاقة التي تربط بين اسم الموصول وما قبله

والأسماء الموصولة هي: (الذي التي، اللذان، اللتان، الذين، اللاتي، اللواتي، اللاتي، من، ما، الألى) وسميت موصولة، لأنها في حاجة ماسة إلى جملة تتصل بها عن طريق ضمير وجوبا، لرفع إبهامها وتوضيحها نحو: رأيت التلاميذ الذين فاز بالجائزة الأولى، تكلمت مع التلميذة التي فازت في السباق فالذي والتي، يشيران إلى التلميذ والتلميذة ويرجعان إلى مرجعية قبلية هي اسم الموصول الذي، والتي" وكان لهما الفضل في تماسك الجملتين، مدعمان بالضمير المستتر بعد فعلي "فاز وتكلم"، «فالجمله الموصولة بها أسماء، ولا يربطها غالبا إلا الضمير إما مذكورا، أو مقدرًا»³، فالإحالة في هذه الآية ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾⁴ إحالة موصولية قبلية داخلية لأنّ المحال إليه مذكور في النص "المتقين" وضمير "الواو" في فعل "ينفقون" دعم العلاقة القائمة أصلا بين اسم الموصول "الذين" المحيل وبين "المتقين" المحال إليه، وبهذه الإحالة صارت الآية في غاية التماسك والانسجام شكلا ومعنى.

فالإحالة في قوله تعالى: ﴿مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا كَشْرَبُونَ﴾⁵

¹ طه/63

² ابن هشام، المغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، 1991، بيروت، 1/573.

³ ابن هشام الأنصاري. المرجع نفسه، 1/579.

⁴ البقرة/3

⁵ المؤمنون/33

هي إحالة موصولة، بعدية، سياقية، خارجية، "فما" بمعنى الذي، لأنّ المحال إليه "نوع الأكل" غير مذكور في النص، لكن المتلقي يفهم المعنى من السياق، ومما هو متداول في المجتمع، والعائد "الهاء" المتصل بحرف الجر "من" يعود على محال إليه محذوف، والقرينة اللغوية "يأكلون منه" عوضته ودلت عليه .

3- الإحالة التعريفية: الإحالة التعريفية : هي استعادة لفظة نكرة مخصصة، تحمل معنى عامًا في

شكل معرفة معينة أكثر تحديدا ودقة من الأولى وهي أداة من أدوات تماسك الخطاب، نحو قوله تعالى:

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ

الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيًّا¹ ﴾ إن لفظة "الرسول" المعرّفة بـ "أل" الواردة في الآية، أحييت على لفظة

"رسولا" النكرة السابقة عليها «ولما جرى ذكر الرسول المرسل إلى فرعون أول مرة نكرة، جاء ذكره ثانية معرفا بلام العهد، وهو العهد الذكري ، أي الرسول المذكور آنفا فإن النكرة إذا أعيدت معرفة باللام كان مدلولها عين الأولى»²

وعليه فالإحالة المذكورة في الآية السابقة نصية قبلية، داخلية لأنّ أداة التعريف "ال" أحالت لفظة

"الرسول" الثانية المعرفة بـ "ال" إلى لفظة "رسولا" الأولى النكرة ، وهذا ما يسمى بالإحالة التعريفية، والتي ساهمت في تماسك نص القرآن هناك وسائل أخرى معرفة، تؤدي وظيفة الاتساق والانسجام، محفوظة عند

جماعة معينة تستحضرها كلما حدثت قرينة دالة عليها، وهي وسائل عامة معهودة عند مستعملي اللغة

الواحدة تختزن بالذاكرة التاريخية أو الاجتماعية أو الدينية، مثل قوله تعالى : ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ

الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ³ ﴾ فالشجرة المقصودة في هذه الآية هي شجرة الرضوان التي

بايع فيها الأنصار النبي - عليه السلام- ويسمى هذا التعريف بتعريف العهد، وتسمى "ال" بـ "ال،

العهدية"⁴ فالمقصود ليس جنس الشجرة، وإنما هو شجرة معروفة في التاريخ الإسلامي معهودة لدى

المخاطبين لم تذكر في النص ولكن يحيل إليها لفظ الشجرة المعرفة بـ "ال"، وتفسر هذه الإحالة من خلال

المقام ، وهي إحالة خارجية ومنه فالإحالة بالتعريف تحقق التماسك النصي من خلال تكرار عنصر معرفة بعد

¹ المزمّل/ 15 . 16

² محمد الطاهر بين عاشور، التحرير، والتنوير، 29 / 274 .

³ الفتح/ 18.

⁴ ينظر محمد الطاهر، بن عاشور، التحرير والتنوير، 26 / 174

وروده نكرة، وقد يحال بالتعريف على عناصر خارجية أو داخلية تفسر من خلال السياق، أو بالاعتماد على معرفة خلفية.

4- الإحالة الإشارية: تحيل إحالة قبلية، أو بعدية إلى عنصر، أو أكثر، أو إلى خطاب

يفسرها الزمخشري من خلال الآية التالية: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبَكُمْ مِّنْ عَدَدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِن مِّنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِن مِّنْهَا لَمَا يَشَقُّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِن مِّنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ غَفِلٌ غَمَّا تَعْمَلُونَ﴾¹ فاسم الإشارة « (ذلك) يشير إلى إحياء القتيل، أو إلى جميع ما تقدم من الآيات المعدودة»² فالإشارة إلى (القتيل) إشارة قبلية، وهي إحالة إلى عناصر أي الإشارة إلى سبع آيات، تتمحور حول ذبح البقرة، من الآية 67 إلى الآية 74 من سورة البقرة.

فنحن إذاً أمام خطاب مكون من عدة آيات³، وهذا ما يسمى بالإحالة النصية، فاسم الإشارة "ذلك" يحيل إلى كل أحداث القصة التي سبقته، ويجعل منها كيانا متماسك الأطراف، وذلك من خلال ربط العنصر الإشاري بما سبقه من آيات، ومنه فالإحالة لا تقتصر على عنصر بل تشمل الجملة و الفقرة والنص بكامله وهذا يؤكد فكرة النصية في التراث العربي والدليل هو حضور آيات التماسك، واتساع نطاق عملها في مجال الربط القريب والبعيد داخليا وخارجيا على مستوى الكلمة أو الجملة أو الخطاب ترى الآيات في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁴ متلاحمة بفضل الإحالة التي أنشأها اسم الإشارة "ألك" الذي كانت مرجعيته نصا، يتشكل من أربع آيات تتكلم عن صفات المتقين لها دلالة تؤدي وظيفة التواصل، وعليه فاسم الإشارة كان عنصرا مفصليا صانع للنصية.

وكذلك الآيات، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا

¹ البقرة/74

² لكشاف/1/ 286 .

³ محمد خطابي، لسانيات النص، ص177.

⁴ البقرة/1-5.

يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ
وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِيهِمُ الْآخِرُ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ تَخْذَعُونَ لِلَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا
وَمَا تَخْذَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ
الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ
السُّفَهَاءُ^١ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا
إِلَىٰ شَيْطَانِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ
أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ^١ ﴿١﴾ قد شكلت نصا متسقا منسجما، يعدد صفات المنافقين
ولإحالة الإشارية "أولئك" الدور الكبير والأساسي في هذا المجال.

تتجلى الإحالة البعدية في قوله تعالى: ﴿١﴾ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ

الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا^٢ فاسم الإشارة "هذا" أحال إحالة بعدية
إلى لفظ "القرآن" الذي جاء بعده، وبذلك أسهم في تماسك النص، وتحديد الحيز المكاني، والزماني للقرآن
وجعله قريبا قريبا معنويا من المتلقي، كما يحيل اسم الإشارة "ذلك" إلى خطاب سابق، كقوله تعالى: ﴿١﴾ مِنْ
أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا
قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا^٣

تقوم الإحالة الإشارية في هذا الموضع بوظيفة الإيجاز والربط، ومنه فاسم الإشارة "ذلك" أحال
المتلقي على نص كامل، وهو قصة ابني آدم (قاييل وهابيل)، ومن الإحالات أيضا في القرآن الكريم ما ورد

^١ البقرة/ 6 - 16

^٢ الإسراء/ 9.

^٣ المائدة/ 32

في تفسير بن عاشور لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾¹ فرأى أن تكون الإشارة إلى القرآن المعروف لديهم يومئذ، واسم الإشارة مبتدأ والكتاب بدل وخبره ما بعده².

اعتمدت الآية على قرينتين لتحديد المشار إليه: قرينة نحوية، وهي كون اسم الإشارة "ذلك" مبتدأ والكتاب بدلا منه، والكتاب دال على القرآن، وقرينة تداولية، وهي الإشارة إلى محال إليه غير مذكور باسمه "القرآن" توحى به الآية ضمنا، معروف لدى المتلقي فهو حاضر في أذهان المخاطبين يعرفونه رغم غيابه عن الخطاب، ومنه فالإحالة خارجية، لأنّ المحال إليه لم يذكر في النص لكنه معروف من خلال السياق و«يجوز أن تكون الإشارة إلى جميع القرآن ما نزل منه وما سينزل، لأنّ نزوله مترقب فهو حاضر في الأذهان فشبّه بالحاضر، فالتعريف فيه للعهد التقديري، والإشارة إليه للحضور التقديري»³ فالقرآن الكريم كتاب معروف بالقوة، ولذلك عرف بال العهدية وأشير إليه بذلك لعظمته وشهرته.

يستعمل اسم الإشارة لعدة أغراض منها: الدلالة على منزلته العظيمة⁴ في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ وقد يأتي للدلالة على التحقير⁵ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيَىٰ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾⁶ فالمشركون حقروا المثل بالبعوضة وتساءلوا ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ فاسم الإشارة بهذا" يعود على ضرب المثل بالبعوضة بغية الوصول إلى حقيقتين أساسيتين هما تماسك الخطاب وتلاحمه من جهة، وتحدي المشركين أن يخلقوا هذه الحشرة الحقيرة، التي اعترضوا على ضرب المثل بها.

فاسم الإشارة هو أداة مهمة في تماسك الخطاب وإنشاء علاقة متينة بين أجزئه، ويحيل إحالة بعدية أو قبلية حسب السياق الذي ورد فيه، مثل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾⁷ ربط اسم الإشارة "ذلك" بين آيتين سابقتين: الأولى

1 البقرة/ 2

2 ينظر الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 1/ 220.

3 الطاهر بن عاشور المرجع نفسه، 1/ 220.

4 ينظر الطاهر بن عاشور المرجع نفسه، 1/ 221 .

5 ينظر الطاهر بن عاشور المرجع نفسه، 1/ 366 .

6 البقرة/ 26

7 البقرة / 176

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتُرُونَ بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ ﴾¹ والثانية ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ ﴾².

فالإحالة في هذا الخطاب نصية، لأن اسم الإشارة "ذلك" ربط، بين ثلاث آيات من سورة البقرة وهي المذكورة سابقا، ومنه فاسم الإشارة لا يُعد رابطا جمليا فحسب، بل كان رابطا نصيا أيضا ، والإحالة داخلية أداها اسم الإشارة " أُولَئِكَ" الذي أحدث تماسكا بين ما قبله، وما بعده ، ولكن لماذا اختار الله تعالى اسم الإشارة الدال على البعيد بدل غيره؟ الجواب في رأي هو دلالة بُعد المشركين عن جادة الصواب وانحرافهم عن الطريق السوي الذي أمرهم الله تعالى به وهو بُعد معنوي.

أستنتج مما تقدم أنّ الدراسات القرآنية تناولت جملة من أدوات الإحالة منها: الضمائر وهي أكثر أدوات الإحالة تحقيقا لتماسك الخطاب، وتشمل كل أنواع الإحالة القبلية والبعدية وأسماء الإشارة التي تحدد مكان المرجع ومدى قربه، أو بعده، فيما تقوم الأسماء الموصولة بوظيفة الإحالة من خلال عملية التعويض إذ تشترك مع أدوات أخرى في إنجاز ذلك، أما التعريف فإنه لا يعطي معلومات عن المرجع إلا بإيعاز من معرفة خلفية عن طريق سياق خارجي أو داخلي.

ج- التكرير: التكرير ظاهرة أسلوبية من ظواهر تماسك الخطاب، لذلك اهتمت بها الدراسات القرآنية فتناول الرازي ذلك من خلال الآية التالية: ﴿ يَبْنِي إِرْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾³ فقال هذه الآية تكرير للآية ﴿يَبْنِي إِرْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾⁴ و«اعلم أنه تعالى إنما أعاد هذا الكلام مرّة أخرى توكيدا للحجة عليهم وتحذيرا من ترك اتباع محمد (ﷺ)، ثم قرنه بالوعيد في قوله تعالى : ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ

¹ البقرة /174

² البقرة / 175.

³ البقرة/ 47

⁴ البقرة/40

يُنصَرُونَ¹ كأنه قال: إن لم تطيعوني لسوالف نعمتي عليكم فأطيعوني خوفا من عقابي مستقبلا² فهذه الآية هي تكرير للآيتين: 40، 47 من سورة البقرة؛ لأنّ تذكيرهم بنعم الله وفضله عليهم هي دعوة ضمنية إلى التقوى.

فالغرض من الآية المكررة، هو التوكيد، والمساهمة في تماسك الخطاب، وانسجامه وتثبيت الحجة وتحذير بني إسرائيل، وهي وظيفة غير موجودة في النص، هذا وأنّ كلّ ما يستفاد من الآية هو كونها تذكيرا لهم ولكن السياق الذي وردت فيه، ما تقدمها من أوامر ونواه وما لحقها من تذكير بنعم أخرى، أما وظيفة التحذير فهي مستفادة من الآية اللاحقة لها مباشرة³، فالتكرير في القرآن الكريم خاصة، وفي اللغة العربية عامة له وظيفتان: الأولى شكلية، وهي المساهمة في تماسك النصوص، وتلاحمها والثانية دلالية تتمثل في تأكيد المعنى وتقويته، والمعلوم أنّ التأكيد في اللغة العربية لا يكون إلّا لأمر مهم.

يرى ابن عاشور أنّ التكرير في الآية السابقة هو نداء مكرر لبني إسرائيل، للاهتمام بهذا الخطاب وما يترتب عليه، فهو جامع لما تفرع ومفصل لما جمع من النعم⁴، فتكرير الخطاب القرآني مرتين بصيغة النداء لبني إسرائيل في الآيتين السابقتين، قد جمع بين التنبيه والتذكير بنعم الله تعالى عليهم، وقام بوظيفتين اثنتين: الأولى هي الربط بين أطراف الخطاب، وجمع شتاته والثانية هي تفصيل المحمل وتحليل المعقد لإيصال رسالة واضحة الدلالة للمتلقي، فتكون حجة عليه تثبت جرائمه ومعصيته، وبإدماج الوظيفتين يكون الخطاب قد حقق أبرز سمة من سمات النصية، وهي الاتساق و الانسجام.

د- علاقة التناسب:

المناسبة في اللغة هي المقاربة، فلان يناسب فلان، أي يقرب منه ويشاكله، ومنه ال نسيب وهو القريب المتصل، والمتناسبان اللذان يربط بينهما رابط وهو القرابة⁵ أما التناسب فهو رابط بين شيئين عام أو خاص، عقلي أو حسي، حقيقي أو خيالي وغير ذلك من أنواع العلاقات، أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب والعلة والمعلول والنظيرين والضدين ونحو ذلك، وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق

¹ البقرة/ 48

² مفاتيح الغيب 3/ 55.

³ ينظر محمد خطابي، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، ص179.

⁴ ينظر التحرير والتنوير، 2/ 42، 43.

⁵ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2. 1972، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، 35/1.

بعض، فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء¹ وهو علاقة بين آيات متكاملة الدلالة والمعنى، قال بعض العارفين: من محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض لئلا يكون منقطع الأوصال مهلهل النسيج متداعي البناء².

فالتناسب وسيلة مهمة في يد مفسر القرآن، ما لم تكن عنده لن يبلغ غايته ويحقق مقصده فالتناسب بين الآيات إذاً هو إحدى ضرورات التأويل والتفسير، يسعى مفسر القرآن للبحث عنها ليكتشف من خلالها مدى العلاقات القائمة بين آيات الكتاب الحكيم، وأشهر مفسري القرآن الذين اهتموا بهذه الظاهرة هو الإمام فخر الدين الرازي³ في تفسيره "مفاتيح الغيب"، فمن آرائه توضيح التناسب الحاصل بين آية القتال وآية الإنفاق، قال تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾⁴ يقول الرازي: «أعلم أنّ تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين:

الأول أنّ الله تعالى لما أمر بالقتال، والاشتغال بالقتال، وهذا لا يتيسر إلاّ بأدوات وآلات يحتاج فيها إلى المال وربما كان ذو المال عاجزاً عن القتال، وكان الشجاع القادر على القتال فقيراً عديم المال، فلهذا أمر الله تعالى الأغنياء أن ينفقوا على الفقراء الذين يقدرّون على القتال.

والثاني أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿الشَّهْرَ الْحَرَامَ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾⁵ قال رجل يا رسول الله ما لنا زاد، فأمر رسول الله ﷺ أن ينفقوا في سبيل الله، وأن يتصدقوا و ألا يكفوا أيديهم عنها فيهلكوا فنزلت هذه الآية⁶ قال تعالى:

﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ يتبين

أن الرازي في الحالتين يربط الآية وما قبلها بالمناسبة التي نزلت فيها أو بالحالة التي نصت عليها أو بالمقام الذي وردت فيه، فالأولى نزلت بمقتضى حالة المقاتلين المادية، والثانية نزلت تأييداً وموافقة لأمر الرسول ﷺ

¹ الزركشي، المرجع نفسه، 35/1 وما بعدها.

² الزركشي، المرجع نفسه، 36/1.

³ الزركشي، المرجع نفسه، 46/1.

⁴ البقرة/195.

⁵ البقرة/194.

⁶ ينظر الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 146/5.

فالتناسب بين الآيتين تجلّى في العلاقة الدلالية بين إنفاق الأموال والقتال، لأن القتال لا يكون ولا يستمر دون مال.

فالآيتان جاءتا جواباً عن استفسار وضّحه المقام، تقديره كيف للمقاتل أن يقاتل وهو لا يملك قوت يومه؟ وكيف يقاتل الجيش وليس له تجهيز لمواجهة الأعداء؟ والغرض من ذلك هو اقتراح حلّ للحالة المادية التي يعيشها المقاتلون الفقراء، وعليه فالمناسبة بين الآيات وسياق نزولها هو ظاهرة نصية أسهمت في اتساق النص وانسجامه وبذلك تحققت دلالة الخطاب القرآني وأدى وظيفة التواصل، وبالمقابل لو أقحمت الآيات دون مراعاة المناسبة التي نزلت فيها ولا السياق الذي وردت فيه، لرأيتها ملتبسة غامضة.

وفي نفس الاتجاه والسياق يقرب ابن عاشور بين الآية 26 وما قبلها التي تبدو لغير المتأمل أنها منفصلة

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيَىٰ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ۙ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾¹ يبدو للوهلة الأولى عدم التناسب بين الآيات السابقة وهاته الآية، لأنّ الآيات السابقة ثناء على هذا الكتاب العظيم ، ووصف حالة المهتدين بهديه والمنحرفين عن صراطه، وبيان إعجازه وتحديده لجهاذة الفصاحة والبيان، فضلاً عمّا تحلّل ذلك من مواعظ و زواجر وبيانات و تمثيلات، فقد جاء يخبر بأنّ الله تعالى لا يعبأ أن يضرب مثلاً بأي شيء.

تبدو مناسبة هذا الانتقال، أنّ الآيات السابقة تحدثت بالبلغاء أن يأتوا بمثل القرآن، فلما عجزوا سلكوا طريقة الطعن في المعاني، فتلبسوا على الناس بأنّ في القرآني معاني سخيفة ليست من كلام الله، بغية إبطاله أن يكون من عند الله، وبإلقاء الشك في نفوس المؤمنين وبذر الخصب في تنفير المشركين والمنافقين²

فالكثير من الذين ينظرون إلى آيات القرآن نظرة سطحية، فيلتبس عليهم قصدها ودلالاتها فيحكمون على أنها غير منسجمة، ولهذا السبب لجأ المفسرون إلى البحث عن مواطن لانسجام، ليثبتوا أنّ فكرة النص والخطاب غير غائبة في اللسانيات التراثية، وكانت وسيلتهم لذلك أسباب النزول والشرح والتفسير، للوصول إلى التناسب الذي هو آلية من آليات الانسجام و معيار من معايير النصية.

¹ البقرة/26.

² ينظر الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير/1/357-358.

يرى الزركشي أنّ العلاقة بين آيات الخطاب القرآني جد متينة، وتماسكها يعود إلى أمرين: أولهما العطف، حيث تكون الآية معطوفة على ما قبلها، فما على الدارس إلاّ البحث عن العلة الجامعة بينهما و ثانيهما، فعند غياب العطف يستوجب قرائن معنوية توحى بالاتصال، والترابط بين الآيات، وهذا ما يؤكد الزركشي في قوله: «لابدّ من دعامة تؤدّن باتصال الكلام، وهي قرائن معنوية مؤذنة بالربط، وتنزل الثانية من الأولى منزلة جزئها الثاني، وله أسباب منها: التنظير؛ فإنّ إلحاق النظير بالنظير من دأب

العقلاء»¹ مثل قوله تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ يَتِّكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ﴾²

﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا هُمْ دَرَجَتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾³ .

يلقى الزركشي على هذه الآية بقوله: «إنّ الله تعالى أمر رسوله أن يمضي لأمره في الغنائم على كره من أصحابه، كما مضى لأمره في خروجه من بيته لطلب العير، وهم كارهون»⁴ فعلاقة النظير بنظيره هي المناسبة التي جمعت بين الآيتين، فكراهية الخروج إلى القتال تناظرها كراهية توزيع الغنائم، وكلاهما محل اعتراض من الصحابة على تصرف الرسول - عليه السلام - وقد غفلوا على أنّ النبي - عليه السلام - لا يتصرف، ولا يجتهد في الأمور العظام إلاّ بأمر الله تعالى.

ومن المناسبات المعنوية التي تجمع بين آيات القرآن الكريم هي التضاد الذي هو وسيلة اتساق وانسجام ويتضح في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا

يُؤْمِنُونَ﴾⁵ شرح الزركشي هذه المناسبة بقوله: «أول السورة كان حديثا عن القرآن الكريم، وأنّ من شأنه

كيت وكيت، وأنه لا يهدي القوم الذين من صفاتهم كيت وكيت، فرجع إلى الحديث عن المؤمنين فلمّا أكمله، عقب بما هو حديث عن الكفّار فيبينهما جامع وهمي بالتضاد من هذا الوجه، وحكمته التشويق والثبوت على الأول،»⁶

¹ البرهان في علوم القرآن، 46/1.

² الأنفال/5.

³ الأنفال/4.

⁴ البرهان في علوم القرآن، 47/1.

⁵ البقرة/6

⁶ البرهان في علوم القرآن، 49/1.

يتبين من خلال شرح الزركشي أنّ المناسبة التي جمعت بين الآيتين هي التضاد كما يقال (بأضدادها تتبين الأشياء) أي أنّ المقابلة بين فحوى الآية السادسة من سورة البقرة التي تتكلم عن الكافرين وعدم إيمانهم، وبين فحوى الآيات التي سبقتها من نفس السورة، والتي تتكلم عن المؤمنين الذين يؤمنون بالغيب ويقىمون الصلاة، وينفقون مما رزقهم الله، يقول الله تعالى ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ آيَاتِنَا وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْآخِرَةَ هُمْ يُوقِنُونَ﴾¹ فالانتقال من الحديث عن المؤمنين إلى الحديث عن

الكافرين هو العلاقة الرابطة بين هذه الآيات، وأن التضاد هو آلية من آليات تماسك الخطاب القرآني فالتعاقب، والترابط الحاصل في أول سورة البقرة لم يكن بين الآية السادسة، وما قبلها فقط كما أشار الزركشي في تعليقه السابق، بل استمر هذا الترابط، والتماسك إلى غاية الآية التاسعة والعشرين ، لأن من الآية الثانية إلى الآية الخامسة حديث عن صفات المؤمنين، وإيمانهم بالغيب وخضوعهم لأمر الله تعالى، وما ينتظرهم من ثواب وأجر ، جزاء إيمانهم وطاعتهم ثم يعود إليهم في الآية الخمسة والعشرين، أما من الآية السادسة إلى الآية الرابعة والعشرين، حديث عن صفات الكافرين، وتمردهم عن طاعة الله عزّ وجلّ وعدم الامتثال لأوامره وما ينتظرهم من عقاب، ثم يتوقف عن وصف الكافرين في الآية الرابعة والعشرين، ويستأنف ذلك في الآية السادسة والعشرين إلى الآية التاسعة والعشرين.

ومنه فظاهرة التماسك والانسجام لم تكن بين الآيات المتجاورة والقريبة فحسب، بل تجاوزت ذلك إلى الآيات البعيدة، المفصولة بآيات أخرى، وإلى الفقرات والنصوص أيضا كما رأينا في سورة البقرة من الآية الثانية إلى الآية التاسعة والعشرين.

2- النصية ومعاييرها في الدراسات الأسلوبية:

إنّ البلاغة العربية هي معيار مهم في الدراسات الأسلوبية العربية التي راعت إنتاجات النصية في قراءات مباحث الأسلوبية ، وهي مجال من مجالات الدراسة اللسانية التي تتعلق بتحليل النص من حيث علاقات التماسك القائمة فيه كالتضام والربط والإحالة، والنصية لم تكن بهذا المصطلح في التراث العربي لكن ذُكرت بصيغ التماسك والنسيج والنظم والبناء، يشير إليها عبد القاهر الجرجاني (ت 471) في قوله: « اعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك، علمت علما، لا يعترضه شك أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى

¹ البقرة/1.

يعلق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض وتجعل هذه سببا من تلك وتنظر إلى التعليق فيها والبناء وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبها ما معناه وما محموله»¹ في هذا القول تناول الجرجاني التماسك الشكلي للخطاب، والتلاحم الدلالي وبعض العلاقات المساهمة في ذلك.

يشير عبد القاهر الجرجاني إلى معنى النصية، وذلك بشرح ظاهرة التماسك النصي بصورة واضحة حيث يقول: «اعلم أنّ مما هو أصل في أن يدق النظر، ويغمض المسلك في توحي المعاني أن تتحد أجزاء الكلام، ويدخل بعضها في بعض، ويشتد ارتباط الثاني فيها بأول، وأن يحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعا واحدا، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع يمينه ها هنا في حال ما يضع يساره هناك نعم وفي حال ما يبصر مكانا ثالثا يضعهما بعد الأولين»².

هنا تتجلى فكرة التماسك التي هي من مؤشرات النصية، وقد عبّر عنها باتحاد أجزاء الكلام وإدخال بعضها في بعض، وشدة الربط بين الأول والثاني، وشبه ذلك بالبناء المرصوص الذي يشدّ بعضها بعضا، حيث يضع البناء اللبنة ثم يربطها بالأخرى إلى أن يصير بعد تلاحمه وحدة متماسكة.

في السياق نفسه يضيف عبد القاهر، لتوضيح المعنى، إذ يقول: «واعلم أنّ من الكلام سبيله في ضم بعضه إلى بعض سبيل من عمد إلى الآلي فخرطها في سلك لا يبغى أكثر من أن يمنعها التفرّق ، وكمن نضد أشياء بعضها على بعض لا يريد في نضده ذلك أن تجيء له منه هيئة، أو صورة، بل ليس إلا أن تكون مجموعة في رأي العين»³ شبه عبد القاهر بعض تأليف الكلام بجبات اللؤلؤ التي تنظم دون أن تكون لها قيمة فنية ولا جمالية، ولا تؤدي غرض التحلي، مثلها مثل الكلام الذي لا يؤدي وظيفة التواصل، وهذا دليل على أنّ النقاد القدماء يميزون بين النص و غير النص.

فالاتساق والانسجام ظاهرة نصية لها جذور في التراث العربي، كالبلاغة العربية مثلا وتحديدًا الفصل والوصل، وأوّل من أشار إلى أهميتهما في النص هو الجاحظ أثناء سرده لتعريفات البلاغة ، حيث أكد على دورهما في عملية الربط، وأنها أداة مهمة من أدوات تساق وانسجام الخطاب، يقول الجرجاني: «اعلم أنّه ما من علم من علوم البلاغة، أنت تقول أنّه فيه خفي غامض ودقيق صعب، إلا وعلم هذا

¹ دلائل الإعجاز، في علم المعاني، ط1، 1988، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص44 .

² المرجع نفسه، ص73.

³ دلائل الإعجاز، ص76.

الباب أغمض وأخفى وأدق وأصعب»¹ فالجرجاني بلسان حاله يقول من امتلك الفصل والوصل فقد امتلك البلاغة؛ وهذا تأكيد على دور الفصل والوصل في تماسك النصوص.

جاء في كتاب الصناعتين: «إنّ البلاغة إذا اعتزلتها المعرفة بمواضع الفصل والفصل، كانت كاللآليء بلا نظام، وإنّ لكلّ شيء جمالا، وحلية الكتاب وجماله إيقاع الفصل والوصل موقعه ، وشحذ الفكرة وإحالتها في لطف التخلّص من المعقود إلى المحلول»² يعد الوصل والفصل حسب هذا القول مؤشر انسجام وملمحا قويا من ملامح النصية العربية.

أ- الوصل والفصل :

1- الوصل: هو عطف جملة على أخرى بالواو ونحوها، ويقع في ثلاثة مواضع:

- إذا اتفقت الجملتان خبرا، وإنشاء لفظا ومعنى، أو معنى فقط، ولم يكن هناك سبب يقتضي الفصل بينهما³ نحو: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَارَ لَفِي حَجِيمٍ﴾⁴ أما الآية التالية: ﴿فَلِذَلِكَ فَادَّعُ^ط وَأَسْتَقِمَّ^ط كَمَا أُمِرْتَ^ط وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ^ط وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ^ط بَيْنَكُمْ^ط﴾⁵ فلجملة الثانية في هذه الآية إنشائية لفظا خبرية معنى ، أي تختلفان في الخبرية والإنشائية، وتتقاربان في المعنى، حيث أنّ الفعل الماضي المبني للمجهول "أمرت" معطوف على فعل الأمر "قل" فالعلاقة بينهما معنوية، لأنّ الماضي يحمل معنى الأمر، أي أنّ جملة أمرت خبرية لفظا إنشائية معنى، فالفعل "أمرت" بمعنى "افعل"⁶.

اختلاف الجمل خبرا وإنشاء، أو كان خبرا يوهم خلاف المقصود، كالإجابة بالنفي لما نستفسر عن حالة مريض (هل شفي فلان؟) فتتلقى إجابة: (لا، وشفاه الله)، لو كانت إجابة (لا شفاه الله) من غير عطف أو توقف، لفسد المعنى وأصبح الدعاء عليه، وليس له، وتوهم المتلقي عكس المقصود، وعليه

¹ المرجع نفسه ، ص178.

² أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص497..

³ ينظر السيد أحمد الهاشمي، جوهر البلاغة، مطبعة السعادة، مصر، 1935، ص159 .

⁴ الانفطار/13- .14

⁵ شوري/ 15

⁶ ينظر السيد أحمد الهاشمي، جوهر البلاغة، ص، 160.

فالعطف أصبح ضرورة، لرفع الالتباس، وصار الوصل واجبا يفرضه التواصل، وإذا كان للجملتين محل من الإعراب نحو: **علي يقول ويفعل**، فجملة يقول ويفعل خبر للمبتدأ ولهذا السبب جاءتا معطوفتين¹.

2- الفصل: من الطبيعي أنّ الجمل إذا توالى، وتعاقبت تربط بالواو لتكون على نسق واحد، ولكن

قد يحدث لها ما يوجب ترك الواو فيها ويسمى هذا فصلا، ويقع في عدة مواطن أهمها:

- أن يكون بين الجملتين اتحاد تام، وامتزاج معنوي، فتنزل الثانية من الأولى منزلة نفسها، وهذا ما يسمى

ب**كمال الاتصال** مثل قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَمٍ وَبَيْنَ﴾² حيث

إنّ الآية ﴿أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَمٍ وَبَيْنَ﴾ بدل البعض من الآية ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ﴾

- أن يكون بين الجملتين تباين تام، يسمى **كمال الانقطاع**، وهو اختلاف الجملتين خبرا، وإنشاء نحو:

تكلم إني مصغ إليك³، فالأولى إنشائية، والثانية خبرية فليس بينهما جامع يصوغ الربط بالواو.

أن تكون بين الجملتين رابطة قوية، ويسمى **شبه كمال الاتصال**، كون الجملة الثانية قوية لوقوعها جوابا عن

سؤال يفهم من الجملة الأولى، فيفصل عنها مثل فصل الجواب عن سؤاله، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا أُبْرِيءُ

نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾⁴ فالآية عبارة على سؤال وجواب، والتقدير، لماذا لا تبرئ نفسك؟

والجواب، لأنّ النفس لأمارة بالسوء، فالربط بينهما معنوي لا شكلي⁵.

التوسط بين الكمالين مع قيام المانع هو أنّ الجملتين متناسبتان، وبينهما رابطة قوية لكن يمنع

عطفهما مانع، وهو عدم قصد تشريك الجملتين في الحكم، مثل ما ورد في الآية الكريمة الآتية: التي استشهد

بها جل علماء البلاغة العربية تقريبا منهم الجرجاني، والسكاكي قال تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا

قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا حُنُّ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يُسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ

فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾⁶ ولتوضيح ظاهرة الفصل في هذه الآية، فالمنافقين يستهزئون بالمؤمنين عند خلوهم

¹ السيد الهاشمي، المرجع السابق، ص161،160.

² الشعراء/ 132-133.

³ ينظر السيد أحمد الهاشمي، المرجع السابق، ص163.

⁴ يوسف/ 53

⁵ ينظر السيد أحمد الهاشمي، جوهر البلاغة، ص164.

⁶ البقرة / 14.15.

بشياطينهم، أي زمن استهزائهم محدد، بينما استهزاء الله بهم، دائم ومستمر غير محدد بزمن وهذا ما أوجب الفصل؛ لأنّ حكم الآيتين غير مشترك، فلا جامع يجمع بينهما ولا رابط يربطهما.¹

انطلق عبد القاهر الجرجاني، من مجموعة قواعد وقيود نحوية، سماها بالأسس النحوية التي جاء بها النحاة لضبط العطف، كامتناع ذكر الواو بين الصفة والموصوف، أو بين المؤكّد والمؤكّد، أو امتناع عطف جملة لها محل من الإعراب على أخرى لا محل لها من الإعراب، وتمييزهم بين عطف المفرد على المفرد وعطف الجملة على الجملة، «ومعلوم أنّ فائدة العطف في المفرد هو إشراك الثاني في إعراب الأوّل، وأنّه إذا أشركه في إعرابه، فقد أشركه في حكم ذلك الإعراب»² وفي عطف الجملة على الجملة «لا سبيل لنا إلى ادعاء أنّ الواو أشركت الثانية في الإعراب فقد أوجب للأولى بوجه من الوجود»³.

فبعد القاهر الجرجاني في عطف الجملة على الجملة، ينطلق من عطف المفرد على المفرد كأصل لذلك إذ يقول: «فإنّ الجمل المعطوف بعضها على بعض على ضربين: أحدهما أن يكون للمعطوف عليها موضع من الإعراب، وإذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد، إذ لا يكون للجملة موضع من الإعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد»⁴ فالرابط بين الكلمات، هو المعيار للرابط بين الجمل، كون المفردات هي الأصل وأنّ الجمل التي تحل محل الكلمات، موضعا ووظيفة يكون الرابطة بينها واجبا.

لا يختلف السكاكي في مسألة، والوصل والفصل عن الجرجاني إذ يقول: «مركز في ذهنك لا تجد لرده مقالا، ولا لارتكاب جحده مجالا أن ليس يمتنع بين مفهومي جملتين اتحاد بحكم التآخي وارتباط أحدهما بالآخر مستحكم الأواخي ولا أن يباين أحدهما الآخر مباينة الأجنب، لانقطاع الوشائج بينهما من كل جانب ولا أن يكونا بين آصرة رحم ما هنالك فيتوسط حالهما بين الأولى والثانية لذلك، ومدار الفصل والوصل وهو ترك العاطف وذكره على هذه الجهات»⁵ يتضح من هذا القول أنّ الجمل ثلاث أصناف: منها ما هو مجتمع بحكم التقارب، وفي هذه الحالة وجب العطف بينها، ومنها ما يكون متباينا متنافرا، لا عطف بينها، ومنها ما هو وسط بين الأولى والثانية.

وفي الوصل والفصل أيضا يقول السكاكي: «العطف في باب البلاغة يعتمد معرفة أصول ثلاثة:

¹ ينظر السكاكي، مفتاح العلوم، ص371

² دلائل الإعجاز، في علم المعاني، ص171.

³ المرجع نفسه، ص 171.

⁴ دلائل الإعجاز، ص171.

⁵ مفتاح العلوم، ص357.

أحدها الموضع الصالح له من حيث الوضع وثانيها فائدته وثالثها وجه كونه مقبولا، لا مردودا وأنت إذا أتقت معاني: و، ف، ثم، حتى، لا، بل، لكن أو، أم، أما، على قولين، حصلت لك الثلاثة لدلالة كل على معنى محصل مستدع من الجمل بينا مخصوصا مشتملا على فائدته، وكونه لدلالة وكونه مقبولا»¹.

إنّ الوصل والفصل لا يؤديان دورهما في الخطاب إلا بشروط: الشرط الأول هو القدرة على التمييز بين نوعين من الإعراب: الإعراب الذي يتبع فيه الثاني الأول دون واسطة شكلية كالبدل والتوكيد والصفة وعطف البيان، لأنّ التابع فيهما هو المتبوع نفسه، فالواسطة التي تجمع بينهما معنوية، ولا يجوز أن يعطف الشيء على نفسه، أما الإعراب الذي لا يتبع فيه الثاني الأول، إلاّ بواسطة، هو العطف، مثل الجمل التي لها حكم إعرابي واحد، والشرط الثاني هو معرفة معاني حروف العطف، لأنّ عدم التحكم فيها والخلط بينها أي وضع الواو في موضع الفاء مثلا، يحدث فساد في التركيب والبناء، يؤدي إلى خلل في المعنى، والشرط الثالث هو أن تكون بين المعطوف و المعطوف عليه جهة جامعة مقبولة لا مردودة.

ب- الإيضاح والتبيين: فعلاقة التوضيح والبيان هي وسيلة من وسائل تماسك الخطاب، يقول

السكاكي: «وأما الحالة المقتضية للإيضاح، والتبيين فهي أن يكون بالكلام السابق نوع خفاء والمقام مقام إزالة له»² مثل قوله تعالى: ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَتَّعَادُمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾³ فالواضح أنّ قوله تعالى: ﴿قَالَ يَتَّعَادُمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ مفصولا عن قوله تعالى: ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ﴾ لغاية معنوية، وهي إجلاء ما هو غامض من هذه الوسوسة الشيطانية المتمثلة في تحريض آدم على ارتكاب المعصية، فشطرا الآية موصولان معنويا، حيث إنّ الثاني يبرز ما هو مضمّر وخفي في الشطر الأول.

ج- علاقة التداول: تناول السكاكي في المجال التداولي والسياقي، وتحديدًا دواعي تقدير السؤال بناء

على الإجابة الحاضرة في الكلام، وأشار أنّ الجملة المتكونة من السؤال والجواب هي جملة منسجمة منطقيًا فالجامع بين طرفيها علاقة تداولية، لا نحوية (عطف) ويؤكد ذلك هذان البيتان مجهولا القائل، من الوافر :

¹ المرجع نفسه، ص 358.

² السكاكي، مفتاح العلوم، ص 361.

³ طه/120

عرفتُ المنزلَ الخالي عفا من بعدِ أحوالِ

عفاه كلُّ حنانٍ عسوفِ الوبلِ هطالِ

يلق السكاكي على البيت بقوله: «عفاه كلُّ حنان» للاستئناف لأنه حين يقول: عفاه من بعد أحوال" كان مظنة أن يقال: ماذا عفاه؟¹، فالبيتان تربطهما علاقة تداولية، تتمثل في جواب حاضر جاهز في الخطاب وهو "عفاه كلُّ حنان"، وسؤال غائب يستدعيه السياق وهو: "ماذا عفاه؟"، ومنه فالبيتان متكاملان ومنسجمان، بفضل التعالق المنطقي القائم بينهما نتيجة سؤال جواب.

د- التعالق بين المتغير والثابت : فالتعالق والربط يكون عادة بين الجمل المتجانسة، كالاسمية والفعلية والظرفية، ويكون التضاد والتقابل أيضا مبررا من مبررات الربط، كثنائية التغيير والإثبات التي توجب الوصل بالعطف، حيث «تعطف الاسمية على مثلها وكل من الماضوية والمضارعية على مثلها وكذا الاسميتان من حيث الأفراد والجملية والظرفية ولا يحسن العدول عن ذلك إلا لأغراض كإفادة التجدد في إحداها والثبوت في الأخرى»² نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا بِأَحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ﴾³ فالجملة الأولى تبين إحداث الحق وهو أمر متجدد والثانية تؤكد استمرار اللعب وثباته، والسؤال ما هو مبرر الوصل بين الجملتين بحرف العطف رغم اختلافهما في الفعلية والاسمية؟ والجواب هو أن الجامع بينهما، هو التقابل (التجدد والثبوت) مثل: يكاتبي الصديق، وأنا مقيم على وده، فالجملة الأولى فعلية تفيد التغيير والثانية اسمية تفيد الثبات، والعلاقة الجامعة بينهما هي علاقة تقابلية.

ه- ترابط الجمل المختلفة : من المعلوم أن الجمل المختلفة تكون مفصولة، وقد تأتي موصولة وسبب ذلك هو المقام الذي يسمح بالتأويل والتقارب بينها، فيتضمن الخبر معنى الطلب أو العكس، وفي هذا المعنى يوضح السكاكي: «وأما الحالة المقتضية للتوسط بين كمال الانقطاع، فهي إن اختلفا خبراً وطلباً أن يكون المقام مشتتاً على ما يزيل الاختلاف من تضمين الخبر معنى الطلب أو الطلب معنى الخبر

¹ مفتاح العلوم، ص 373.

² أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 161.

³ الأنبياء/ 55.

ومشتركا بينهما في جهات جامعة مما تليت عليك»¹ نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَالْوَالِدِينَ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ

حُسْنًا﴾² فالتأويل وسيلة من وسائل تبرير الوصل والتقارب بين الكلمات، أو الكلام المفصول أصلا .

فقوله تعالى (لَا تَعْبُدُونَ) بمعنى لا تعبدوا، أي أنّ جملة (وَقُولُوا) وردت بصيغة الأمر معطوفة، ولم يسبق في الآية أمر تعطف عليه، لكن السياق يؤول جملة (لَا تَعْبُدُونَ) ب (لا تعبدوا) لأنها مضمّنة معناها³ فالأمر والنهي كلاهما تعبير إنشائي يفيد الطلب.

و- الربط بين الجمل المفصولة: فالجملة لا تعطف على الجملة التي تليها ، ولصيقة بها وقريبة فحسب، بل تعطف على جمل بعيدة مفصولة عنها بجمل أخرى«وهذا فن من القول خاص دقيق، اعلم أنّ مما يقل نظر الناس فيه من أمر العطف أنّه قد يؤتى بالجملة ، فلا تعطف على ما يليها ولكن تعطف على جملة بينها وبين التي تعطف جملة أو جملتان»⁴ نحو قول المتنبي (الوافر):

تَوَلَّوْا بَغْتَةً فَكَأَنَّ بَيْنَنَا تَهَيَّبَنِي فَفَاجَأَنِي اغْتِيَالًا

فَكَانَ مَسِيرُ عَيْسِهِمْ ذَمِيلاً وَسَيْلُ الدَّمْعِ إِثْرُهُمْ ائْتِمَالًا⁵

يتوقع القارئ أن الجملة (فكان مسير عيسهم ذميلاً) معطوفة على (ففاجأني اغتيالاً) بينما هي

معطوفة على (تولوا بغتة) والقرينة التي تمنع العطف الأول هي (كأنّ) تفيد التوهم بينما (فكان مسير عيسهم ذميلاً) حقيقة، وبذلك امتنع عطف الحقيقة على التوهم، أما القرينة الثانية المانعة من العطف هي جملة (فكأنّ بينا تهيّبي) مسبب، وجملة (تولوا بغتة) سببها، فلا يجوز العطف السبب على المسبب⁶.

¹ مفتاح العلوم ، ص367.

² البقرة/ 83.

³ ينظر السكاكي المرجع السابق، ص367.

⁴ الجرجاني دلائل الإعجاز، ص188.

⁵ الديوان، ط15، 1994، دار الصادر، بيروت، ص139.

⁶ ينظر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص188 .

على هذا النحو يكون المعنى تولوا بغتة، فتوهمت أنّ بينا تهينني (ولاشكّ أنّ التوهم كان بسبب أن إذا عطفت الثالثة (فكان مسير عيسهم ذميلا) على المسبب غدت هي أيضا مسييا عن التولي بغتة، وهو معنى لا يستقيم، بالإضافة إلى هذا أنّ العلاقة بين الشرط الأول والشرط الثاني من البيت الأول قوية، لأنّ كليهما في حاجة إلى الآخر ليستقيم المعنى، وربما كانت العلاقة السببية القائمة بينهما وراء هذا الرأي فإذا كان الأمر كذلك بين شطري البيت الأول، فإنّ البيتين لا يشذان عنه، دليل ذلك أنّ الغرض من هذا الكلام أن يجعل "توليههم بغتة"، وعلى الوجه الذي توهم من أجله أنّ "البيّن تهيبه" مستدعيا بكاءه وانهمال دمه، فلم يعنه أن يذكر ذملان العيس إلا ليذكر هملان الدمع، وأن يوفّق بينهما.¹

إنّ التكامل المعنوي بين شطري البيت الأول واضح، واتصال البيت الثاني بالأول دليل على ترابط البيتين، كون المعطوف عليه ليس هو الشرط الأول من البيت الثاني فحسب وإنما هو البيت كلّ، ومنه فالعطف يكون بين أشطر الأبيات، وبين الأبيات وما قبلها وما بعدها، وهذا هو التماسك والانسجام .

الجملة الشرطية تتكون من جملتين جملة الشرط وجملة جواب الشرط، إلا أنّها قد تأتي من عدة جمل شرط معطوفة وجواب واحد نحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ أَحْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾²، فالشرط هنا في جملي العطف لا في كلّ واحدة على انفراد؛ لأنّ إذا أفردناهما جعلنا لهما شرطين وجزئين³ وليس معنا إلاّ جزء واحد، وبذلك يكون الكلام مختصرا ومتسقا.

ومن أمثلة التفكك «زيد منطلق، ودرجة الحمل ثلاثون، وكُمّ الخليفة في غاية الطول، وما أحوجني إلى الاستفراغ، وأهل الروم نصارى، وفي عين الذباب جحوظ، وكان جالينوس ماهرا في الطب، وختم القرآن في التراويح سنة، وإنّ القرد لشبيه بالأدمي»⁴ فالجمل التي وردت في هذا المثل صحيحة، سليمة من حيث التركيب النحوي، والدلالة الجزئية لكل جملة على حده، ولكن سياقها مختلف وموضعها متباينة وغير منسجمة في عموم دلالة، وكان من الضروري أن تكون لها وحدة ضمن سياقات متوافقة كي تكون معطوفة لكن الشرخ لذي حدث بينها والتباعد ظلت كلاما مفككا.

¹ ينظر الجرجاني، المرجع نفسه، ص 189 .

² النساء/ 112.

³ ينظر عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص 246.

⁴ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 381.

ز- مبرر الفصل: من مبررات الفصل والقطع هو عدم التجانس والتماثل والتوافق، مثل قوله تعالى: ﴿الْم ذَلِكِ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ أُولَئِكَ عَلَىٰ مَن هُدًى رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾¹.

فالأيات مفصولة، لأنها غير متجانسة وغير متماثلة، سياقها يختلف ومضمون خطابها متباين يوضحه السكاكي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ عن الآيات التي قبلها بقوله: «قطع ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ عما قبله، كون ما قبله حديثا عن القرآن، و ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ حديثا عن الكفار وعن تصميمهم في كفرهم، والفصل لازم الانقطاع لأنّ الواو كما عرفت معناه الجمع»² يؤكد السكاكي على أنّ موضوع الآية السادسة يختلف عن موضوع الآيات التي سبقتها، وهذا هو مبرر القطع، ومنع دخول الواو للربط بين الآيات، لأنّ الواو تفيد الجمع والجمع هو العلاقة التي توجب العطف والربط بواسطة الواو، هذا ما لا نجد بين الآية السادسة التي موضوعها الحديث عن الكفار، والآيات السابقة لها التي موضوعها الحديث عن القرآن.

فضلا عن تأكيد السكاكي لظاهرة الفصل بين الآيات السابقة، أرى أنّ العطف بالواو بين الآية السادسة وما قبلها يصح، لأنّ هناك ما يجمع بين هذه الآيات وهو التضاد، لأنه علاقة جامعة تستوجب الوصل، فالآيات الأربعة التي سبقت الآية السادسة، تتكلم عن المؤمنين بهذا الكتاب والآية السادسة موضوعها الكافرون بهذا الكتاب، إلا أنّ أسلوب القرآن ونظمه المتميز اختار أن تكون "إنّ" هي أداة الربط، لأنّ المقام في رأيي يستدعي تقوية الكلام وتوكيده.

ومن دواعي الفصل أيضا في رأيي أنّ الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وردت استنافية، حيث تكلم القرآن عن المؤمنين، ثم توقف واستأنف كلامه عن

¹ البقرة/1-6.

² مفتاح العلوم، ص381.

الكفار، هذا الرأي له ما يؤيده في القرآن الكريم، حيث يتم الربط بواو العطف بين الأضداد وأشباه الأضداد كما هو في الآية التالية: يقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَّا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴾¹ تمّ الوصل بين ضدين في هذه الآية بواسطة الواو، وهما: (الضلال و الهداية) وتم الفصل بين السؤال والجواب في قوله تعالى: ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ﴾ والجواب ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا بِهِ وَيَهْدِي كَثِيرًا ﴾ منع العطف بين الآيتين كونهما شيء واحد تربطهما علاقة منطقيّة، معنوية سؤال جواب.

بالمحصلة أنّ الجمل ثلاثة أنواع:

1- جملة النعت أو البدل أو التوكيد لا تحتاج إلى عطف ولا إلى ربط بواسطة شكلية، لأنّ علاقاتها بما قبلها معنوية مباشرة، فالعطف بينها يعني العطف على الذات، وهذا لا يجوز مثل الجملة الواقعة بدل نحو قوله تعالى: ﴿هُدَيْنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾² صراط الذين أنعمت عليهم بدل من اهدنا الصراط المستقيم، لذلك تم الفصل بينهما.

2- جملة تشارك ما قبلها في الحكم وفي المعنى فعطفها واجب، مثل: فهم الطالب المحاضرة والخصها.

3- جملة منفصلة عن أختها لغياب مبرر الربط بينهما، فعطفها لا يجوز نحو: الطالب نجيب. فدراسة الفصل والفصل هي محاولة للوصول إلى دور هذه الوسيلة في تلاحم النصوص وانسجامها.

إنّ العلاقة بين الجمل، ومن خلالها الخطاب تكون نحوية كعطف المبتدأ على المبتدأ مثل: الرجل والمرأة ثنائي لا يستمر وجود الإنسان إلا بهما معاً، وعلاقة دلالية كالمقابلة والتضاد، والعموم والخصوص مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْمَلُونَ، وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾³ وعلاقة تداولية وللمتلقي الدور الأساسي في هذه العلاقة، لأنها تخضع للسياق والمقام وما تواضعت عليها جماعة معينة مثل قولهم: "بلغ السيل الزبي" ومن وسائل التماسك النصي أيضاً التي بحثت فيها البلاغة العربية القديمة :

1 البقرة/26

2 الفاتحة/ 6-7.

3 الزمر/9.

ج- التمثيل: هو نوع من التشبيه وجه الشبه فيه منتزِع من متعدّد، أي تشبيه صورة بصورة وهو ظاهرة فنية وبيانية جمالية، وأداة مهمة في انسجام الخطاب وتماسكه، « فالتشبيه الذي هو أولى بأن يسمى تمثيلاً لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ما تجده ولا يحصل لك إلا من جملة من الكلام، أو جملتين أو أكثر حتى أنّ التشبيه كلما كان أوغل في كونه عقلياً محضاً كان إلى الجملة أكثر»¹ يقول تعالى: ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِرُونَ عَلَيْهَا أَتْنَهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾².

فالتشبيه في هذه الآية هو تشبيه تمثيل، أي تشبيه صورة بصورة بمعنى أنّ وجه الشبه بين الحياة والماء متعدد ناتج عن جمل مترابطة غير مفككة، لو انفصلت عن بعضها، أو حذفت واحدة منها يحدث خلل واضح في الدلالة، بل قل في مقصدية التشبيه نفسه، فإزاحة أي جملة من مكانها وإبعادها عن أحوالها تكون سبباً في تصدع بناء الخطاب، بل انهياره وفي تفكك مفاصله ونسف جماليته؛ لأنّ انسجام الخطاب لا يكون إلاّ بحضور جميع التشكيلات الجمالية، التي يتكون منها التمثيل الذي هو سبب في تماسكها.

إنّ تحقيق مقصدية التمثيل يُعد ضرباً من المستحيل باعتماد كل جملة على حده؛ بمعنى أنّ التمثيل هو سلسلة من العناصر المترابطة من أجل بناء الخطاب أولاً وضمان انسجامه ثانياً، وهذا الترتيب الجملي المترابطة كالبنيان المرصوص، هو الذي صنع التمثيل وهو أداة من أدوات الاتساق، وبه يكون النص نصاً لتوفره على النصية التي من مؤشرات التماسك والانسجام.

أستنتج من تحليل السكاكي السابق للآية الكريمة ومدى تماسكها وانسجامها، أنّه ركز على ترتيب الخطاب أي تنظيم الأحداث داخل الخطاب بشكل مخصوص، ومراعاة العلاقات التي تربط بينها المبنية على التمثيل، وأنّ هذا التشبيه يختلف عن أنواع التشبيهات الأخرى كالتشبيه البليغ والمؤكد والمفصل والجمل، لأنه يعتمد أساساً على الوحدة العضوية، بمصطلح النقد الحديث التي تسهم في انسجام النص وتماسكه، وبذلك تكون له خصائص النصية التي تحقق وظيفة التواصل.

¹ عبد القاهر، أسرار البلاغة، في علم البيان، تحقيق محمد الإسكندراني وغيره، الطبعة 2، 1998 دار الكتاب العربي، بيروت ص/88.

² يونس/ 24 .

فالتشبيهات الأخرى غير التشبيه التمثيلي تعتمد على وحدة الجملة في الخطاب النثري ووحدة البيت في الخطاب الشعري، لا تسهم في وحدة النص وانسجامه « ألا ترى أنك إذا قلت زيّد كالأسدِ بأساً والبحرِ جوداً والسيفِ مضاءً، والبدرِ بهاءً لم يجب عليك أن تحفظ في هذه التشبيهات نظاماً مخصوصاً بل لو بدأت بالبدر، وتشبيهه به في الحسن، وأخرت تشبيهه بالأسد في الشجاعة كان المعنى بحاله، »¹ فالتشبيه في هذا الأمثلة ورد جملاً مستقلة رغم الخيط الذي يربط بينها، وهو تشبيه زيد بالأسد تارة، وبالبحر والسيف والبدر تارات أخريات، إلا أنها تستقل بوحدة البيت .

يتضح من هذه الأمثلة أنّ المنشئ، والمتلقي لهما حرية التصرف في هذا النوع من التعبير سواء في التقديم أو التأخير أو الحذف أو عدم الالتزام بنظام مخصوص ولا حرج في ذلك، لأنّ المعنى لا يتغير والبناء لا يتصدع كون أنّ كلّ شيء مستقل بذاته غير متوقف على الآخر، ولا علاقة له بما قبله، ولا بما بعده ومنه فإنّ التشبيه غير التمثيل في التراث البلاغي العربي القديم ليس له وحدة عضوية، تأهله ليكون عملاً متكاملًا يحمل صفة النصية بالمفهوم الحدائي.

من خصائص التشبيه التمثيلي هو عدم إمكانية التصرف في ترتيب الخطاب المبني على أساس تمثيلي لأن هذا الترتيب يحمل فائدة، كون أن دلالاته لا تكون من مجموعة اتحاد جمل التشبيه، وتعالقها فحسب بل من ترتيبها أيضاً على نسق مخصوص، نظماً وتأليفاً كما ورد في الآية 24 من سورة يونس السالفة.

تشكّل الخطاب القرآني هذا من ثلاث مراحل مرتبة ترتيباً منطقيًا، نحو نزول الماء ونبات الأرض وأخذ الأرض زينتها، وظن الناس قدرتهم عليها، فناء كل ما جادت به الأرض من نعم وخيرات، ودون هذه المراحل وعلى غير هذا الترتيب لن يكون الخطاب منسجمًا، كون هذه المراحل هي النواة والأركان الأساسية، التي يبني عليها التمثيل، فوجود كل مرحلة متعلق بوجود التي تسبقها، فنبات الأرض لن يتحقق إلاّ بنزول الماء، ودمار هذه الحياة لن يتمّ إلاّ بوجودها أوّلاً ومنه فللخطاب هيكلية ضرورية شبيهة بأطوار حياة الإنسان من النشأة إلى الوفاة، وهي: البداية والوسط والنهاية، فاحترام هذه المراحل شرط لوحدة النص وانسجامه واستقامة التمثيل واتضاح الدلالة وتحقيق قصدية التأثير ووظيفة التواصل.

3- النصية ومعاييرها في الدراسات النقدية:

¹ أسرار البلاغة، ص 89..

أ- الضوابط النقدية: سنتناول في هذا العنصر بعض النصوص النقدية التي تبين كيفية بناء

الخطاب الشعري المتناسك، وستتبع في هذا الاتجاه طريقة العرض والمناقشة والتعليق، للتمييز بين ما هو نص وما هو غير ذلك، وردت في كتاب البيان والتبيين بعض النقود الشعرية التي تدم التفكك وتمدح المتناسك قال الجاحظ (ت255هـ): «وأجود الشعر ما رأيت متلاحم الأجزاء سهل المخارج فتعلم بذلك أنه أفرغ إفراغا واحدا، وسبك سبكا واحدا، فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان»¹، هذا القول دعوة إلى النصية وتماسك الخطاب، فلنتأمل هذا البيت المجهول قائله الذي أنكره الجاحظ (من السريع)

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ²

هذا بيت، لا علاقة له بالشعر، فبعض حروفه وألفاظه مكررة وبعض أصواته ذات المخرج الواحد فيعجز المتكلم أن يردده ثلاث مرات متتاليات، ثقل تمجحه الأسماع وتتحاشاه الألسن خال من الشعرية التي هي روح الشعر، غير منسجم، ينفره الذوق، لا قيمة فنية له ولا معنوية، مجرد استعراض وترفيه وتعجيز ليس إلا، قال خلف الأحمر (796م): (من الطويل)

وَبَعْضُ قَرِيضِ الْقَوْمِ أَوْلَادُ عِلَّةٍ * يَكْدُ لِسَانَ النَّاطِقِ الْمِتَحَفِّظِ³

يلق الجاحظ على هذا البيت قائلا: «إذا كان الشعر مستكرها، وكانت ألفاظ البيت من الشعر لا يقع بعضها مماثلا لبعض، كان بينها من التنافر ما بين أولاد العلات»⁴. معنى ذلك أنّ الشعر الرديء هو الذي ينفره المتلقي ولا يتفاعل معه، وهو الذي ألفاظ بيته متنافرة غير منسجمة، ومواقعها إلى جانب أخواتها غير مناسبة كأولاد الضرائر لا يطمئن أحدهم للآخر، ولا يرضى أن يعيش إلى جانبه، ولا يتحد معه، لتأدية العمل الجماعي، فضمّ هذه الكلمات، وهذه الأصوات بعضها إلى بعض تعسفا لا ينفع.

يقول الجاحظ: «وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جانب أختها مرضيا موافقا، كان على

اللسان عند إنشاد ذلك الشعر مؤونة*»⁵ فالكلمات المتنافرة هي التي توضع في غير موضعها، أو التي

¹ البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هرون، دار الجيل، بيروت، دون تاريخ، 67/1

² نقلا عن الجاحظ، المرجع نفسه، 65/1

³ نقلا عن الجاحظ، البيان والتبيين، 66/1.

⁴ البيان والتبيين، 66/1.

⁵ المرجع نفسه، 67/1.

* أولاد علة: أبناء الضرائر، ينظر ابن منظور 420/11.

تشكل من أصوات متقاربة المخارج مكرّرة، فتكون على اللسان ثقيلة، توقّعه في العثرات والتلعثم، وهذا عيب في الشعر، لأنّ اللسان لا يقبل إلا الكلمات الخفيفة التي لا تكده ولا تعييه، ولا يتفاعل إلا مع الكلمات الشاعرية الخفيفة

والموسيقى العذبة. مثل قول أبي البيداء الرّياحي¹: (من الطويل)

وَشِعْرٍ كَبَعْرِ الْكَبْشِ فَرَّقَ بَيْنَهُ
لِسَانُ دَعِيٍّ فِي الْقَرِيضِ دَخِيلُ

ينقد الرّياحي هذا النوع من الشعر ويصفه بالردئي، لأنه مستكره غير مستساغ، يثقل على اللسان وتمحجه الأسماع وتعافه الأذواق، وقد شبه ألفاظه بعر الكبش التي تسقط على الأرض مبعثرة غير متألّفة، لا رابطة بينها ولا صلة، ولا يقول هذا النظم إلا مدّع متطفل، لا ذوق له ولا موهبة ولا تجربة.

يلق الجاحظ قائلا: «فإنما ذهب إلى أن بعر الكبش يقع متفرّقا غير مؤتلف ولا متجاور وكذلك حروف الكلام وأجزاء البيت من الشعر تراها متفقه مُلّسا، ولينة المعاطف سهلة وتراها مختلفة متباينة ومتنافرة مستكرهة، تشق على اللسان وتكده، والأخرى تراها سهلة لينة ورطبة متواتية، سلسلة النظام خفيفة على اللسان، حتى كأنّ البيت بأسره كلمة واحدة، وحتى كأنّ الكلمة بأسرها حرف واحد»² هذه مقارنة بين الشعر الجيد و الشعر الرديء، بين الشاعر الموهوب سليم الذوق وبين مدع له عدم الذوق، وبين النص المتماسك، وغير المتماسك، أوليس هذا نقدا علميا يوحى بفكرة النصية والانسجام؟

ومن نقد الألفاظ المتنافرة يمر الجاحظ إلى نقد الحروف غير المتجانسة، وذلك بقوله: «هذا في اقتران الألفاظ، أما في اقتران الحروف، فإنّ الجيم لا تقارن الظاء ولا القاف ولا الطاء ولا الغين، بتقديم ولا بتأخير ولا الزاي تقارن الظاء ولا السين ولا الضاد ولا الذال بالتقديم ولا بالتأخير، وهذا باب كبير، وقد يكفي بذكر القليل حتى يستدل به على الغاية التي إليها يُجترى»³ بين الجاحظ أنّ الكلمات يجب أن تتشكل وفق معايير الفصاحة وسلامة المخارج، ليتسنى النطق بها سلسلة لينة، فالحروف ذات المخارج المتقاربة المتكررة صعبة النطق، تلفظ متعنتة منقوصة غير كاملة، وهذا عيب في الفصاحة والبيان.

* مؤونة: التعب والشدة، صعوبة النطق. ينظر ابن منظور، لسان العرب، 397/13.

¹ لم يعرف له تاريخ مولد ولا تاريخ وفاة. ينظر ابن النديم، الفهرست، (د،ت) دار المعرفة، بيروت. ص66.

² البيان والتبيين، 67/1

³ المرجع نفسه، 69/1

تفطن الجاحظ إلى البنية السليمة للكلمة العربية ببعد لساني، وهو الدراسة الصوتية، المعجمية التي تخدم التلاحم بين الحروف، أو الكلمات، لا على المستوى التركيبي أو الدلالي فحسب، وإنما على مستوى التأليف الصوتي أيضاً، وتأثيره في الإنشاد والطرب والموسيقى العذبة الشجية، وبقدر ما تحترم مستويات اللسان في بناء الخطاب، سواء أكانت صوتية، أم معجمية، أو تركيبية، أو دلالية أو تداولية يكون التلاحم والتماسك، وبقدر ما تحمل هذه المستويات يكون التنافر والتفكك وعدم الانسجام.

أشار ابن قتيبة (ت 276هـ) إلى تماسك القصيدة العربية القديمة، حسب المعطيات العلمية والنقدية السائدة في زمانه، بمصطلح التناسب، وركز على علاقتها بالمتلقي، واهتم بقضية التوازن بين مكوناتها كونها كياناً موحداً، ورفض المبالغة في طرف دون آخر وعدم الميل إلى قسم على حساب غيره، إلا ما تمليه الضرورة التواصلية فيقول: «الشاعر المجيد من سلك هذه الأساليب، وعدل بين هذه الأقسام، فلم يجعل منها واحداً أغلب على الشعر، ولم يطل فيملاً السامعين، ولم يقطع وبالنفوس ظمناً إلى المزيد»¹ دعا ابن قتيبة في هذا القول إلى توازن القصيدة والتلاحم بين أجزائها، دون أن يغفل عن علاقتها بالمتلقي، ولا أجزم بأنه أشار إلى الوحدة العضوية بمفهومها الحدائي، بل ما قاله هو تلميح لها، لا تصريح.

وردت في النقد التراثي إشارات توحى بجمالية التماسك النصي كونه ضرورة نصية وميزة فنية حيث «يحتاج الشاعر إلى أن يصل كلامه على تصرفه في فنونه صلة لطيفة فيتخلص من الغزل إلى المديح ومن المديح إلى الشكوى، ومن وصف الديار والآثار إلى وصف الفيافي والنوق بالطف وأحسن حكاية بلا انفصال المعنى الثاني عما قبله، بل يكون متصلاً ومتمزجاً معه»².

يشير ابن طباطبا (ت 322هـ) إلى ضرورة وصل أجزاء النص بعضها ببعض وبخروج سلس من غرض إلى آخر ومن فن إلى فن، حفاظاً على تماسك مفاصل الخطاب بصلات لطيفة، تجمعها وتجعل منها قصيدة مترابطة، لا مقاطع منفصلة، فحسن التخلص هو أداة من أدوات انسجام الخطاب.

يبين صاحب عيار الشعر أن «أحسن الشعر ما ينتظم القول فيه انتظاماً يتسق به أوله مع آخره على ما ينسقه قائله، فإن قدم بيت على بيت دخله الخلل (...) يجب أن تكون القصيدة ككلمة واحدة في اشتباه أولها بآخرها نسجاً وحسناً، وفصاحة، وجزالة ألفاظ (...) حتى تخرج القصيدة كأنها مفرغة إ فراغاً

¹ الشعر، والشعراء، مراجعة الشيخ محمد عبد المنعم العريان ط3. 1987. ص31.

² ابن طباطبا، عيار الشعر، شرح وتحقيق عباس عبد الستار، مراجعة نعيم زرزور، ط2، 2005. دار الكتاب العلمية، بيروت، ص12.

(...) تقتضي كل كلمة ما بعدها، ويكون ما بعدها متعلقا بها، مفتقرا إليها»¹ يكشف هذا القول عن حقيقة مفادها دعوة إلى اتساق الخطاب الشعري وانسجامه، والتأكيد على أن أحسن القصائد هي التي تكون متماسكة، كل لفظة مرتبطة بما قبلها وما بعدها، لا تؤدي وظيفتها إلا من خلال أخواتها اللواتي تتألف معهن، وهذه إشارة إلى الوحدة العضوية التي اتهم النص التراثي العربي بعدم احترامها.

يلق محمد خطابي على قول ابن طباطبا السابق بقوله: «ما يجير في هذا الكلام أنه يتحدث عن

القصيدة

صراحة غير أنه حين يمثل لما يقوله، ويدرج ما يستحسنه لا يتجاوز ذلك الشعر بيتا أو بيتين»² هذا صحيح من حيث الظاهر، ولكن الخفي هو أن ابن طباطبا يستشهد ببيت، أو بيتين كأنموذج لبقية القصيدة، كون القصيدة تسير على نمط واحد في جميع أبياتها، والدليل قوله: «وأحسن الشعر ما ينتظم القول فيه انتظاما يتسق به أوله مع آخره على ما ينسقه قائله فإن قدم بيت على بيت دخله الخلل»³ فترتيب الأبيات وفق ترتيب الأفكار ملمح مهم دال على وحدة القصيدة، وتلاحمها، وبناء القصيدة تماشيا مع مقصدية المنتج ومتطلبات المتلقي أمر ضروري وأكد في نجاحها وقبولها.

يؤكد ابن طباطبا على أن القصيدة التراثية ترد كأنها كلمة واحدة من حيث التماسك والتلاحم الحاصل بين أجزائها، حتى تخرج كأنها مفرّعة إفراغا وصنعت في قالب واحد⁴ وهذا مؤشر قوي يبرهن على التماسك الحاصل بين أجزاء الخطاب وانسجام النص برمته، وأن الوحدة العضوية هي خاصية نصية بامتياز ولإنصاف التراث لا بد من استنتاج أمرين أولهما: أن النقود القديمة أكثرها لا يذكر الوحدة العضوية للقصيدة كمصطلح إلا تلميحاً، وثانها: أنها تتخذ البيت، أو البيتين كأنموذج لوحدة للقصيدة بأكملها، و« يفهم ابن طباطبا مبدأ الوحدة على أنه تناسب بين عناصر ثابتة تتجانس معا في القصيدة تجانس حبات العقد»⁵، يوحي هذا القول بنمطية القصيدة التراثية، لكن تاريخ الأدب يشهد أنها تطورت عبر العصور والشاعر العربي مبدع إن وجد المناخ المناسب.

¹ ابن طباطبا، المرجع نفسه، ص131.

² محمد خطابي، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام، ص105.

³ عيار الشعر، ص131.

⁴ ينظر ابن طباطبا، عيار الشعر، ص131.

⁵ جابر عصفور، مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، ط5، 1995، ص77

يُميز ابن طباطبا بين الشعر الحقيقي والملفق إذ يقول: « فمن الأشعار أشعار محكمة متقنة أنيقة الألفاظ حكيمة المعاني عجيبة التأليف إذا نقضت وجعلت نثرا لم تبطل جودة معانيها ولم تفقد جزالة ألفاظها ومنها أشعار مموهة، مزخرفة عذبة، تروق الأسماع والأفهام إذا مرت صفحا، فإذا حصلت وانتقدت بمرجت معانيها»¹ أليس في هذا القول دعوة إلى الشعر الحر؟ الذي لا يتقيد بضوابط الشعر العمودي ، وأن شاعريته لا تخفى على أهل الذوق والاختصاص.

يوازن ابن طباطبا بين القصائد الجيدة والقصائد الرديئة، فقد وصف الأولى بأنها منسجمة محكمة أنيقة الألفاظ، محكمة المعاني، حتى وإن انفلتت من عقدها الشعري، فلا تضيع معانيها ودلالاتها أما الثانية فلا يراها إلا مموهة تبهر المتلقي بتنميقها وبزخرفتها اللفظية، وحين تحلل يكشف عن فراغ معنوي وتفكك دلالي وكلام عبثي، لا علاقة له بالفن والأدب.

استعان ابن طباطبا على المفاضلة بين الشعر الجيد و الرديء بأسلوب التشبيه، حيث شبه الشعر الجيد بالقصور الشائخة، محكمة البناء التي لا تززعها العواصف ولا الأنواء، صامدة صمود الجبال الراسيات وبالمقابل شبه الشعر الرديء بالخيمة الزائلة التي لا تقوى على الدوام، ولا تصمد أمام العواصف وضربات الرياح العاتية، والغرض من هذا التشبيه هو الإشادة بالشعر الجيد الصالح لكل زمان ومكان وذم الشعر الرديء الذي لا يقاوم ولا يحمل صفة الخلود والتطور، إذ يقول: «إذا حصلت وانتقدت بمرجت معانيها وزيفت ألفاظها ومجّت حلاوتها، ولم يصلح نقضها لبناء يستأنف منه، فبعضها كالقصور المشيدة والأبنية الوثيقة الباقية على مرّ الدهور، وبعضها كالحيام الموتدة التي تززعها الرياح، وتوهيها الأمطار، ويسرع إليها البلى ويخشى عليها التقوّض»² يشير الناقد في هذا القول إلى أنّ قوة الخطاب تكمن في وحدته وتماسكه.

عندما نستنطق النصوص النقدية لابن طباطبا، نرى أنه مهتم بوحدة القصيدة وتماسكها وهي ظاهرة تسمو بالعمل الأدبي إلى مصاف النصوص الإبداعية الحية التي تتأثر وتؤثر وتتفاعل مع جميع الأزمنة ، وهذا ما أكده يوسف حسين بكار في قوله: «إنّ الوحدة عند ابن طباطبا تقوم على الربط بين الأجزاء الملائمة بينها وعلى الاهتمام بالصياغة، ونسج القصيدة على النحو الذي وصفه هو نفسه»³ تناول هذا القول عدة جوانب هامة في تماسك القصيدة وانسجامها، وهي: نسج القصيدة وصياغتها وترابطها، ويقصد بالنسج التركيب والبناء الخطي للقصيدة، ويعني بالصياغة، المستوى الصرفي وبناء الكلمة واشتقاقها، أما

¹ عيار الشعر، ص 13.

² عيار الشعر، ص 13.

³ يوسف حسين بكار بناء القصيدة في النقد العربي القديم في ضوء النقد الحديث، دار الأندلس، بيروت ص 295

الربط بين الأجزاء الملائمة يشير فيه إلى التماسك بين المفردات المعجمية من جهة وبين الأبيات والمقاطع من جهة ثانية، وبين الأفكار من جهة ثالثة .

وتبعه الحاتمي (388هـ) حيث اهتمّ بوحدة القصيدة وتماسكها وتحديدًا عند إشارته إلى حسن التخلص والانتقال من غرض إلى آخر بطريقة انسيابية سلسة حيث، يقول: « من حكم النسيب الذي يفتح به الشاعر كلامه أن يكون كلامه ممزوجًا بما بعده من مدح، أو ذم متصلًا به غير منفصل عنه»¹ ويقول: « فإنّ القصيدة مثل خلق الإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض فمتى انفصل واحد عن الآخر أو باينه في صحة التركيب غادر بالجسم عاهة تتخون محاسنه، وتعقي معالم جماله»² فالحاتمي لمح إلى وحدة القصيدة بالتدرج ، والانتقال من غرض إلى غرض ومن فكرة إلى فكرة مع مراعاة الربط بين هذه الأغراض والأفكار، والحفاظ على تماسكها والمزج بينها بطريقة تجعل القارئ لا يحس بهذا الخروج والانتقال ولا يشعر بتفكك القصيدة وتهللها .

يدعو الحاتمي إلى وحدة القصيدة العربية القديمة، وتماسكها وإلزامية التلاحم بين أجزائها، كتلاحم أعضاء جسم الإنسان، وارتباطها ببعضها ارتباطًا وثيقًا، لتؤدي وظيفة التواصل كاملة، كما يؤدي جسم الإنسان وظيفته بجميع مكوناته، وعند انفصال مكون عن الآخر يحدث خلل في الوظيفة وتشوها في الصورة، كذلك القصيدة عندما تنقطع أوصالها تفتقد لحمتها وانسجامها ودلالاتها، فالاجتهاد الذي قام به الباحثون القدامى يعد قاعدة أساسية وخطوة مهمة في كيفية التعامل النص ، والخطاب وعمل يحسب لهم في رأيي، وبالتالي فهذا العمل يعتبر إرهابًا أولى للنص العربية، وقاعدة انطلق منها النقاد نحو نقد مميّز أكثر شمولية وتطورًا.

وفي هذا السياق ألحّ القرطاجني على التماسك بين مكونات القصيدة، سواء على مستوى البيت أم على مستوى الفصل، أم بين فصلين فأكثر، وقد حدّد لذلك أربعة قوانين: «القانون الأول استجدادة مواد الفصول وانتقاء جوهرها، فيجب أن تكون متناسبة المسموعات والمفهومات حسنة الاطراد غير متخاذلة النسيج غير متميز بعضها عن بعض التميز الذي يجعل كل بيت كأنه متحيز بنفسه لا يشمل، وغيره من الأبيات بنية لفظية، أو معنوية يتنزل بها منه منزلة الصدر من العجز، والعجز من الصدر»³ لمح القرطاجني في هذا القول إلى مستويات الدرس اللساني الحديث: فعبّر عن الصوت بالمسموعات وعن المعجم بمواد

¹ الحاتمي محمد بن الحسن بن المظفر ، الحلية المحاضرة في صناعة الشعر، تحقيق جعفر الكتاني، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1979 /1/215.

² الحاتمي، زهر الأدب، تحقيق علي محمد البخاري، ط1، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 597/2.

³ منهاج البلغاء، وسراج الأدباء ، ص260.

الفصول وعن التركيب، بالنسيج وعن الدلالة بالمفهومات، إلا أنه لم يذكرها كمصطلحات، بل أشار إليها كمفاهيم علمية، ثم دعا إلى مراعاة التماسك في ظل هذه المستويات، وهذا هو مفهوم النصية.

بعد أن تعرض القرطاجني إلى كيفية تماسك الفصول وتعالقها في ما بينها، مرّ إلى الربط بين الفصول المتعددة ليكتمل بذلك التلاحم الكلي لمكونات النص، حيث قال: «فأما القانون الثاني وهو ترتيب بعض الفصول إلى بعض، فيجب أن يقدم في الفصول ما يكون للنفس به عناية وبحسب الغرض المقصود بالكلام ويكون مع ذلك متأتيا فيه حسب العبارة اللائقة بالمبدأ، ويتلوه الأهم فالأهم إلا أن تتصور التفاته ونسبة بين فصلين تدعو إلى تقديم غير المهم على المهم، فهناك يترك القانون الأصلي في الترتيب»¹ فالترتيب هو الأصل وإن حدث تقديم وتأخير فذلك لضرورة أسلوبية استدعاها السياق والمقام.

أهم الأهداف التي تبنى عليها القصيدة في رأي القرطاجني هي تقديم ماله شأن قبل غيره ضمن عبارات لائقة، تنسجم مع مطلع القصيدة، وبدايتها، ثم يعقب ذلك الأهم فالأكثر أهمية، ولا يتقدم الأقل أهمية، وترتيب الفصول في اعتقادي هو ظاهرة نصية تنم عن تماسك الخطاب.

ما هو جدير بالذكر أنّ الكتابة الشعرية تخضع للتجربة، والحنكة، وقوانين الكلية كما عبر عنها القرطاجني، وليست لنزوات شيطانية مثل ما كان يعتقد قديما، وأنّ بناء القصيدة العربية أصبح له رؤى واضحة، فبالإضافة إلى الدربة، وقوانين الكلية، فمبدأ تقديم الأهم على المهم يدخل في سياق مراعاة الذات المرسلّة والذات المتلقية، وزمان القصيدة ومكانها.

ب - متطلبات البناء النصي: يخضع البناء النصي للنظم الشعري إلى علاقات متنوعة تقوم على مبدأ التقابل، أو التكامل، أو السببية أو المحاكاة، وهذا ما أكدّه القرطاجني في قوله: «أن الأفكار المحفوظة فيه وهي صور الأشياء الواقعة في الوجود يستدعيها الشاعر عند الحاجة إليها، أما المقصود بهدف البيت الأول من الفصل بما يكون لائقا به من باقي معنى الفصل مثل أن يكون مقابلا له على جهة من جهات التقابل، أو بعضه مقتضى له مثل أن يكون مسببا عنه، أو تفسيراً له أو محاكيا بعض ما فيه ببعض ما في الآخر، أو غير ذلك من الوجوه التي تقتضي ذكر شيء بعد شيء آخر، وكذلك الحكم في ما يتلى به الثاني والثالث إلى آخر الفصل»².

¹ منهاج البلغاء، ص 260.

² المرجع نفسه، ص 261.

وفي نظري أن القرطاجني لمح في كلامه السابق إلى عناصر مهمة في تحليل الخطاب، منها: المعرفة

الخلفية في قوله: «الأفكار المحفوظة فيه، وهي صور الأشياء الواقعة في الوجود يستدعيها الشاعر عند الحاجة إليها» وآليات التماسك في قوله: «أو بعضه مقتضى له مثل أن يكون مسببا عنه، أو تفسيراً له أو محاكياً بعض ما فيه ببعض ما في الآخر، أو غير ذلك من الوجوه التي تقتضي ذكر شيء بعد شيء آخر»، ويرى أيضاً ضرورة ترتيب الأبيات وتكاملها .

يؤكد القرطاجني على أن تكون أبيات الخطاب الشعري متماسكة دلاليا ومرتبة ترتيباً منطقياً بمعنى أن تأتي متقابلة، أو شارحة لبعضها مفسرة، أو معللة أو سبب من بعض، حيث أن البيت الثاني يكمل الأول والثالث يكمل الثاني بوجه من هذه الوجوه، وهكذا دواليك إلى نهاية القصيدة، وأن القصيدة العربية تربطها علاقات ومبادئ تركيبية ومعنوية، وأن الشاعر لن يكون مجيداً مبدعاً إلا إذا امتلك الصناعة الشعرية ، وهي القدرة على النظم وضم الكلمات والتراكيب والأجزاء إلى بعضها في وحدة متماسكة الأجزاء مترابطة الأطراف، متجانسة، متناعمة، مكملة لبعضها، مراعيها فيها السياقات الداخلية والخارجية لها دلالة تؤدي وظيفة التواصل، وترضي المتلقي وتحقق مقصديه المنتج.

والقانون الثالث يركز على واجهة القصيدة، ونهايتها ثم وحدتها، حيث يقول: «فأما القانون الثالث في تأليف بعض بيوت الفصل إلى بعض، فيجب أن يبدأ منها بالمعنى المناسب لما قبله، وإن تأتي مع هذا أن يكون ذلك المعنى هو عمدة معاني الفصل ، والذي له نصاب الشرف كأنه أهبى لورود الفصل على النفس على أن كثيراً من الشعراء يؤخرون المعنى الأشرف ليكون خاتمة الفصل»¹ طرح "القرطاجني" قضية هامة في هذا القانون، وهي أن يستهل الشاعر قصيدته بمقدمة تتضمن فكرة نبيلة، وتكون واجهة جميلة وجذابة يصب فيها الشاعر جميع إمكاناته الفنية والفكرية.

يخبر "القرطاجني" أن بعض الشعراء يؤخرون هذه القضية إلى الخاتمة ، لتكون خير عمل في القصيدة ويؤكد على تماسك النص الشعري عندما يشير إلى أن أبيات الفصل لا بد أن تكون متألفة متلاحمة وذلك بتوالد معانيها وتكاملها، وأن تنسل من بعضها انسلالاً وهذه إشارة ضمنية إلى الوحدة العضوية الموضوعية وبذلك تكون القصيدة متماسكة لها قصدية، وهيكلية منسجمة: مقدمة، موضوع خاتمة

¹ منهاج البلغاء، ص261.

انتقل القرطاجني من ترابط أجزاء الفصل الواحد إلى ترابط الفصول، وذلك في قوله «ربما ختم الفصل بطرف من أغراض الفصل الذي يليه أو الإشارة إلى بعض معانيه»¹ إنّ الفصول في الخطاب الشعري لا بدّ أن تكون لها وحدة غرضية، وموضوعية ودلالية ولها امتداد وتكامل فيما بينها، وبهذا تكون القصيدة متلاحمة عضويًا، أصواتها متسقة ضمن الكلمات وألفاظها متعلقة ضمن الجمل، والجمل متحدة ضمن الأبيات، والأبيات متضامنة متعاضة مع الفصل الواحد، والفصول مترابطة متماسكة.

جاء القانون الرابع ليوضح علاقة فصول القصيدة ببعضها ببعض، هذا نصه: «أما القانون الرابع في وصل بعض الفصول ببعض، فالتأليف في ذلك على أربعة أضرب: ضرب متصل العبارة والغرض ضرب متصل العبارة دون الغرض، وضرب متصل الغرض دون العبارة وضرب منفصل الغرض والعبارة»² يشير هذا القانون إلى أربع علاقات بين فصول القصيدة، فالعلاقة الأولى متماسكة مترابطة منسجمة عبر عنها بـ "متصلة العبارة والغرض" والعلاقة الرابعة مفككة منفصلة، وسمها بـ "بمنفصلة العبارة والغرض والعلاقتان الثانية والثالثة بين بين، هذه المقارنة هدفها الوصول إلى التمييز بين القصائد المهلهلة المتداعية والقصائد المنسجمة المتلاحمة الأطراف المتكاملة الفصول، كأن يكون الفصل الثاني يحمل معنى جزئياً والفصل الأول يحمل معنى كلياً أو العكس، لأنّ العلاقة بين الجزء والكل هي ظاهرة النصية بامتياز.

لم يهتمّ العرب القدامى بنقد الخطاب الشعري فحسب، بل تناولوا الخطاب النثري أيضاً، وخصوصاً فن الرسائل والخطب والدواوين الذي ازدهر ازدهاراً لا مثيل له في العصر العباسي، وذلك لتطور الحياة عامة والعلوم الإدارية خاصة، وصارت الحاجة إلى النثر ملحّة كثيراً، وتحديدًا ما تعلق بالاتصال بين المؤسسات الرسمية، وتدوين الأموال، ما خرج منها وما دخل والإحصاء والجرد وكل متطلبات الدولة من سجلات ودفاتر، فضلاً عن الرسائل الإخوانية والأدبية والمناظرات والمناقشات وفن المقامات والخطب الدينية والعسكرية والسياسية، كل ذلك كان له الفضل في ترقية النثر وتطوره «قال الحسن بن سهل (ت 236هـ) لكاتبه: ما منزلة الكاتب في قوله وفعله؟ قال أن يكون مطبوعاً محتسباً بالتجربة، عالماً بحلال الكتاب والسنة وحرامهما وبالدهور في تداولها وتصرفها وبالمملوك في سيرها وأيامها، مع براعة اللفظ وحسن التنسيق ومراعاة المقام، وتأليف الأوصال بمشاكل الاستعارة، وشرح المعنى حتى تنصب صورها بمقاطع الكلام، ومعرفة الفصل من الوصل فإذا كان ذلك كذلك فهو كاتب مجيد»³.

¹ القرطاجني، المرجع نفسه، ص262

² منهاج البلغاء، ص262.

³ أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، تحقيق مفيد قمحية. ط1. 1981. دار الكتب العلمية بيروت ص499

رَكَّز صاحب هذا القول على ثقافة الأديب وإلمامه بمجالات معرفية متنوعة، وتجربه حياتية وشعورية وموهبة فطرية ومكتسبة، ثم التحكم في زمام اللغة والأسلوب وكيفية تشكيل نص محكم البناء متماسك الأطراف، موصل المفصلات واضح المعنى، عميق الدلالة جميل الثوب، مشوّق يدفع إلى التفاعل والتحاور وبهذا يكون قد حقق وظيفة التواصل التي هي مبتغى المنتج والمتلقي كليهما .

ما يلفت الانتباه هو تفتن النقاد القدامى إلى المجالات التي يجب أن يتصف بها الشاعر ليكون مجيدا ومنها المعرفة العلمية والفنية والتجربة الشعورية والحياتية والتفاعل مع البيئة، والتمييز بين مواطن الفصل والوصل، وهذه الميادين كلها تصب في بوتقة واحدة ومن أجل هدف واحد ، وهو تماسك النص وانسجامه إلا أنّ الملاحظة التي تبقى مستمرة، عند بعض القراء المحدثين هي أنّ النقاد القدامى يركّزون على البيت أو الجملة دون النص.

فالقدامى لا يقصدون البيت أو الجملة في نقدهم، وهذا ما رأيناه سابقا عند القرطاجني وصحبه حتى وإن اعتمدوا الجملة، أو البيت كأغودج لنقدهم فيقصدون بذلك النص برمته أو القصيدة بأكملها كون النص متتاليات جمالية والقصيدة جملة من الأبيات، والدليل أنهم ينتجون نصوصا طويلة أو قصيرة حسب ما تمليه الشحنة الشعورية والوظيفة التواصلية.

في خاتمة المبحث: لا بد من تسجيل ما يلي:

أولا: إن الدراسات القرآنية والأسلوبية والنقوية التراثية، قد تناولت مستويات الدرس اللساني وهي: **المستوى النحوي:** العطف، الإحالة الضميرية، الإحالة الإشارية، الإحالة الموصولية، **المستوى المعجمي:** التكرار، الترادف، شبه الترادف، التقابل، **المستوى الدلالي:** الخطاب القرآني، التفصيل والإجمال **المستوى التداولي:** السياق، المعرفة الخلفية .

ثانيا: عالج التراث العربي أيضا أهم ظواهر النصية المتمثلة في: **الاتساق**، وهو نوعان: **تركيبية:** وهو الذي يتحقق بوسائل لغوية كحروف العطف، الأسماء الموصولة، أسماء الإشارة. **دلالي:** وهو الذي يتحقق بإحالة قبلية أو بعدية، داخل النص، وخارجه كضمير المتكلم، و **الانسجام** هو ضمّ الشيء إلى الشيء ويعني التماسك والتلاحم، وهو آلية مهمة في القراءة والتلقي.

المبحث الثاني: النصية ومعاييرها في اللسانيات الحديثة

إنّ دراسة معيار النصية المتمثل في اتساق الخطاب وانسجامه هي موضوع لسانيات النص وتعني دراسة الكيفية التي بمقتضاها تتشكل سلسلة من الجمل التي تكوّن نصاً، ويُعتقد بأنّ الاتساق ينتج عن تسلسل الجمل وخطية النص، في حين أنّ الانسجام يعتمد على الاتساق، غير أنّه يقحم قيوداً عامة غير خطية مرتبطة خاصة بالسياق ونوع الخطاب، فلكي تكون للنص نصية، فلا بدّ أن يتوفر على مجموعة من الوسائل التي تخلق النصية، وتسهم في وحدته الشاملة التي يطلق عليها معايير النصية.

ويعدّ (دو بوجراند) من أوائل علماء النص الذين حدّدوا معايير النصية بدقة، بحيث جاءت شاملة لكل تعاريف النص على اختلافه، وقد ضمن ذلك كتابه (النص والخطاب والإجراء) حيث يقول: وأنا أقترح المعايير التالية لجعل النصية أساساً مشروعاً لإيجاد النصوص واستعمالها والمعايير هي: السبك الالتحام، الاتساق، والانسجام، والقصد، والقبول، الموقف، الإعلامية، السياق، التناص¹.

ومن نافلة القول أنه قبل أن يتم الحكم على نصية النص، فلا بد أن يخضع لمعايير هذه النصية وأبرزها الاتساق والانسجام اللذان يعتمدهما الباحثون والدارسون بشكل كبير في التحليل والتركيب وذلك نظراً لإسهاماتهما في ربط أجزاء النص بعضها ببعض، ولأهميتهما النصية، ارتأيت الوقوف على مفهومهما وبيان أهم آلياتهما ومحاولة التعرف على مدى إسهام أدواتهما الشكلية والمعنوية في تحقيق نصية النص والتماسك والتلاحم بين أجزائه.

1-الاتساق وآلياته:

أ - الاتساق: أصبح للاتساق حضور قوي وضروري في كل نص، وله أدوات شكلية ودلالية إذا خلا منها أي خطاب، أو نص، فتصبح هذه الملفوظات، والأعمال عبارة على جمل مترابطة مكدسة لا رابط بينها ألفاظ بلا معنى وبلا جسد وبلا روح، وقبل التطرق إلى المعاني الاصطلاحية للاتساق لابد من المرور عبر بوابة المعجم التراثي العربي.

1- الاتساق في المعجم : الاتساق من الوسط: وهو ما دخل فيه الليل وما ضم ، وقد وسقَ الليل

¹ ينظر النص والخطاب والإجراء،، ترجمة تمام حسان، طبعة 1998، عالم الكتاب، القاهرة، ص103 ، 104 ، 105

وَأَتَّسَقَ؛ وكل ما انضَمَّ فقد اتَّسَقَ، والطريقَ يَتَّسِقُ أي يَنْضَمُّ، وفي التنزيل الحكيم: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ

وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ﴾¹، وكل ما جُمِعَ، وضمَّ فقد اتسق، اتسق القمر: امتلأ واجتمع واستوى، ومنه فالاتساق هو جمع الشيء إلى الشيء، وضمه إليه وفي حديث النجاشي: واستوسق عليه أمر الحبشة، أي: اجتمعوا على طاعته، ومنه سميت الموسيقى من الإبل: المجموعة، كالرفقة من الناس²، والاتساق هو التماسك، مصطلح مترجم عن «الكلمة الإنجليزية cohesion» وقد وقع في ترجمته بعض من الاختلاف، كالعادة في عملية انتقال المصطلحات العلمية مترجمة إلى العربية، فترجمه محمد خطابي إلى الاتساق، وترجمه تمام حسان إلى السبك، وترجمه إلهام أبو غزالة إلى التضام، في حين ترجمه عمر عطاري إلى الترابط، وترجمه عبد القادر قنيني إلى الالتئام³.

من خلال ما سبق يتضح لنا أن الصيغ المتنوعة لمادة وسق تشير معظمها بمعاني الضم، والاستواء والجمع، والانضمام والاستجماع والانتظام، وهي دلالات تتقاطب مع سمات النص من حيث كونه ضم جمل بعضها إلى بعض، حتى تشكل نصا يتصف بالاستواء والاكتمال والترابط.

2- الاتساق في الاصطلاح:

الاتساق في الاصطلاح صفة يتسم بها كل خطاب متجانس، منتظم الوحدات سواء أكانت مفردة، أم جملا، أم نصوصا، اعتمادا على مجموعة من العلاقات، أو الروابط المخصصة، وهو التماسك والتلاحم بين الجمل بشكل خطي بواسطة أدوات خاصة تسمى أدوات الاتساق، وميدان الاتساق هو النص الذي يحيل إلى علاقات داخلية غالبا تسمى أدوات الاتساق، «فالاتساق إذاً هو تسلسل الجمل وخطية النص وهو العلاقة التي تقيمها أدوات الربط والوصل بين الجمل»⁴.

يتضح من هذا التعريف أنّ الاتساق هو التماسك الشديد بين الأجزاء المشكلة للنص، أو خطاب ما، يحيل إلى العلاقات المعنوية القائمة داخل النص والتي تحدده بصفته نص، ويجوز أن يطلق على هذه العلاقة علاقة تبعية؛ لأنه لا يمكن تأويل جزء إلا بالرجوع إلى الذي يحال إليه كإحالة الضميرية أو

¹ . الانشقاق/ 16.17.18.

² ينظر ابن منظور، لسان العرب، 10/37، 380.

³ جمعان عبد الكريم، مفهوم التماسك وأهميته في الدراسات اللسانية، مجلة علامات، مجلد 16، ماي 2007، 61 / 209.

⁴ دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة محمد بيجاتن، ط1، 2008، منشورات الاختلاف، الجزائر، ص 18.

الإشارية، أو الموصولة، حيث يفترض كل منهما الآخر مسبقاً، وبالعلاقة الإحالة يحدث الاتساق وليس الاتساق على المستوى الدلالي فحسب، وإنما يتم في مستويات أخرى كالنحو والمعجم .

إن الاتساق بمفهومه العام يترتب على وسائل تبدو بها عناصر السطحية على صورة وقائع، يؤدي السابق منها إلى اللاحق، بحيث يتحقق لها الترابط الرصفي ويمكن استعادة هذا الترابط ، ولا يفهم من الاتساق تعليق عناصر الجملة أو عزل القواعد النصية عن مقامها بل إن الاتساق في لسانيات النص يرتبط بأجزاء تفوق الجملة بنية وتختلف عنها وظيفة¹

والاتساق من أبرز المعايير النصية، وأكثرها شيوعاً في النصوص وبخاصة أنه يشترك مع بعض قواعد الجملة، ويتجاوزها من أجل وصف عام لظاهر النص، فيستقي من المستوى المعجمي ما يتصل بالبنية المجردة للنص ويأخذ من النحو ما يتعلق بما يفوق الجملة، ولا يغفل عن الدلالة بصفتها نتاجاً للمستويات الأخرى² والاتساق ضروري لقراءة النصوص وفهما وفضله تلقى قبولاً وانتشاراً محلياً وعالمياً، وهو نتيجة حتمية لوضوح الدلالة، ويقصد عادة بالاتساق ذلك التماسك الشديد بين الأجزاء المشكلة لنص أو خطاب ما، ويهتم فيه بالوسائل اللغوية الشكلية التي تصل بين العناصر المكونة لجزء من خطاب أو خطاب برمته.

والاتساق لا يتحقق بوجود عنصر واحد من عناصره، وإنما بورود عناصر متعاقبة تعطي للمقطع صفة النص، ويعد شرطاً ضرورياً، وكافياً للتعرف على ما هو نص وعلى ما ليس نصاً، وتشكل متتالية من الجمل نصاً شريطة أن تكون بين هذه الجمل علاقات، أو على الأصح بين عناصر هذه الجمل علاقات وهذه العلاقات قبلية أو بعدية لفظية أو بيانية.

3- مظاهر الاتساق: للاتساق مظاهر تبرز في النص المتسق، يتم العثور عليها من خلال قراءة الخطاب وتحليله، ومنها:

أ-الوحدة الموضوعية: وتعني أنّ النص يعالج قضية بعينها، أو موضوعاً واحداً محدداً، لا عدة موضوعات مختلفة، وكل مجموعة من الجمل لا تدور حول موضوع معين، يصعب أن يتعلق بعضها ببعض

¹ إبراهيم بشار، الاتساق في الخطاب الشعري من شمولية النصية إلى خصوصية التجربة الشعرية، مجلة المخبر، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، العدد السادس، س 2010 ، ص 2 - 3.

² إبراهيم بشار، المرجع نفسه، ص3.

لعدم وجود روابط بينها وبالتالي لا يمكن أن تكون نصاً¹ وعليه فالوحدة الموضوعية مظهر من مظاهر اتساق النص وانسجامه؛ فالخروج عن الموضوع من غير سبب، أو التناقض، أو الانتقال غير المبرر من فكرة إلى أخرى ظاهرة من ظواهر تفكك النص وانفصامه، والنص وعاء يحمل دلالة كبرى، وأنّ الجمل المتماسكة المتعاقبة والأفكار المرتبة المنسجمة التي تخدم بعضها بعضاً، هي التي تحقق هذه الدلالة والمقصدية والمفهومية ثمّ وظيفة التواصل، ودون ذلك لن يكون العمل نصاً.

إنّ النص قبل كلّ شيء هو وحدة دلالية، وأنّ الجمل ليست سوى وسيلة لتحقيق هذه الوحدة وهذا ما يميزه عما ليس نصاً، فلكي تكون لأيّ نص نصية، لا بدّ أن يعتمد على مجموعة من الوسائل التي تخلق النصية، بحيث تسهم هذه الوسائل في وحدته الشاملة منها: الاتساق والانسجام والوحدة العضوية والموضوعية والمقصدية والإحالات الضميرية والموصولية والإشارية والاستبدال والتكرير وعطف النسق وعطف البيان والسياق والمقام وتوجيه النص وهيكلته وغيرها.

ب- توجيه النص:

المقصود به هو المسار الذي يسلكه النص للوصول إلى غاية معينة وهدف بعينه، ليعرف المتلقي خلال ذلك أن النص يتجه نحو وجهة محددة أي: «ضرورة أن يتوفر النص على نوع من التدرج سواء أكان الأمر متعلّقاً بالعرض أم بالسرد أم بالتحليل؛ ليحسّ المتلقي أنّ للنص مساراً معيناً وواضحاً يتجه نحو غاية محدّدة، يتوقع في مرحلة ما من مراحل النصّ ما سيأتي بعدها».²

والنص لا يكون متسقاً إلّا إذا كانت له خطة عملية واضحة المعالم يرسمها المنجز ويسير وفقها بالتدرج نحو الغاية التي يريد أن يصل إليها، ليسهل عملية الإبداع والتوقع عند القارئ، والتفاعل مع النص تفاعلاً إيجابياً.

يرى (دومينيك منقينو) Dominique. Maingueneau: «أنّ سيروية النص وتقدمه في عرض المعلومات يخضعان لظاهرتين هامتين هما: "التكرار"، و "التدرج"، ذلك أنّ الكاتب يذكر أحياناً في مرحلة ما من مراحل النص أشياء سبق ذكرها محاولاً بذلك ربط السابق باللاحق وممهّداً للانتقال إلى معلومات

¹ ينظر خليل إبراهيم، الأسلوبية ونظرية النص، 1997، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص 145..

² محمد الأخضر الصبيحي، مدخل إلى علم النص، ومجالات تطبيقه، ص 83.

يفهم من هذا القول أنّ تماسك النص ونموه يقتضيان دراسة الطريقة التي يتحقق بها التكامل الذي يتم من خلاله تحول المعلومات الجديدة إلى معلومات مكتسبة، تمثل بدورها المنطلق نحو بناء عناصر جديدة، وهو ما يسمى بالمعرفة القاعدية، وكل جديد سيصير قديماً يوماً ما، ومكتسبات قاعدية لمعرفة جديدة، أي أنّ ظاهرة التكرار هي عملية جد هامة في تشكيل النصوص المنسجمة، كونها تربط بين معلومات قبلية ومعلومات حاضرة، أو بعدية داخل النص، أو خارجه، لأنّ المعرفة هي تراكمات علمية سابقة وحاضرة ولاحقة، لها علاقة ببعضها، وعند فصلها أو انفصامها تؤثر سلباً على وحدة النص وانسجامه، وأنّ النص الذي يبقى في مرحلة ما، من مراحل إنجازه يراوح مكانه، ولا نحسّ بحركة تدفّعه نحو تحقيق مقصدية كاتبه، لا يعدّ نصاً.

ج-هيكلية النص:

فالنص لا يكون منسجماً إلا بهيكلية أي بمنهجية لها بداية ونهاية «وهنا تبرز أهمية المنظور اللغوي الذي يمنحنا بعض المؤشرات الضرورية، لتكوين فكرة واضحة عن النص عموماً، قبل أن نتطرق إلى مشكلات النص الفني والأدبي بتعقيدها النوعية، وحينئذ نرى أنّ الخاصية الأولى لتحديد النص هي الاكتمال، وليس الطول، أو الحجم المعين»².

هذا الكلام مهم، يوضح الهيكلية التي يجب أن يكون عليها النص، وهي السير وفق تصميم ثلاثي:

مقدمة، جوهر، خاتمة؛ وليس هذا فقط، بل أن يكون له اتجاه محدّد، ووجهة معينة، لأنّ الخطة المحكمة الموجهة كفيلة بتمام النص وباكتمال الدلالة والانسجام، والنص الذي يفتقر إلى ذلك يفقد اتساقه ودلالته وبالتالي لا يمكن للقارئ أن يصل إلى غايته، وعليه فإنّ حُسن التصرف في تنظيم المعلومات داخل النص وهيكلتها ذلك هو أحد مظاهر الكفاءة النصية.

د- لون النص: المقصود بلون النص هو نوعه وانتماؤه و هويته التي تميزه عن أنواع النصوص

الأخرى، ويعد لون النص مؤشراً هاماً من مؤشرات النصية المطلوبة، وعليه فاحترام نوعه ونمطه وغرضه تلکم هي العوامل الضرورية لبلوغ الهدف المنشود من الخطاب، وهو اتساق النص وانسجامه وتحقيق

¹ محمد الأخضر الصبيحي، مدخل إلى علم النص، ومجالات تطبيقه، ص 82 .

² صلاح فضل ، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة 1992، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص 298.

المقصدية منه «فالكفاءة النصية العامة التي تتوفر لدى متكلمين بلغة ما، تقتزن دائماً بكفاءة نوعية تتمثل في قدرة قارئ ما، على التمييز بين أنواع من النصوص بقطع النظر عن مضامينها، وهذا مما يقتضي ممن يمارس الكتابة أن يحترم خصائص كلّ نوع إذا أراد أن يحقق للنص المنجز اتساقه.»¹

فالنص لا تكتمل صفته النصية إلا إذا امتلك مظاهر الاتساق المتمثلة في الوحدة الموضوعية العضوية والتدرج ضمن خطة مرسومة لها بداية ولها نهاية، وأن يكون للنص هوية واضحة بها ينتمي إلى لون من ألوان النصوص، كي يسهل للقارئ عملية التمييز بين أنواعها والقدرة على معرفة خصائصها الفنية، إلا أنّ الروابط المعنوية لا تكفي لتحقيق اتساق النص وانسجامه، وعليه فلا بدّ إلى جانب ذلك من وجود أدوات مادية رابطة، تسهم في تماسك النص ووحدته، كي لا يصبح مجرد كلمات وجمل مفككة صماء جوفاء، لا تحقق نصية النص ولا خطابية الخطاب.

لا نميز في دراسة الروابط بين الجمل والنصوص، كون الجملة هي الوحدة الأساس لبناء النص فالمطلوب إذاً هو توفر عناصر لغوية ظاهرة على سطح الكلام، ولكي تكون لأي نص نصية ينبغي أن يعتمد على مجموعة من الوسائل اللغوية وغير اللغوية التي تسهم في إنتاج هذه النصية وتجعل من النص وحدة كبرى شاملة، وبناء على ما سبق ذكره، نحاول في هذه الخطوة من عملنا أن نتناول بالدراسة أهم الأدوات التي تسهم في بناء النص وتشكيله.

4- أدوات الاتساق :

أدوات الاتساق التي تحقق التماسك النصي كثيرة ومختلفة عند علماء النص، أهمها المرجعية (الإحالة الضميرية، و الإشارية، والموصولية) والمقارنة، أسماء التفضيل، الإبدال، الحذف، العطف، التكرير.

أ- الإحالة: يقول جون لوينز: «إنها علاقة القائمة بين الأسماء والمسميات"، فالأسماء تحيل إلى المسميات وهي علاقة دلالية تخضع لقيد أساس، وهو وجوب تطابق الخصائص الدلالية بين العنصر المحيل والعنصر المحال إليه»² فلإحالة إذاً هي العودة على عنصر، أو عناصر، وهي أنواع: قبلية وبعديّة داخل النص وخارج النص، وشرط وجودها هو النص، والتجانس بين ما سبق ذكره في مقام ما، وبين ما هو مذكور بعد ذلك في مقام آخر، وهي: «تشير وتعيّن المشار إليه في المقام الإشاري؛ فهي غير ذات صلة بما

¹ ينظر محمد الأخضر الصبيحي، مدخل إلى علم النص، ص 83. وما بعدها.

² ينظر، أحمد عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة زهراء الشرق القاهرة، ط1، 2001 م، ص116.

يخرج عن مقام ورودها، ويكتفي سامعها بها في تحليلها، وتعوّض المشار إليه، فتحيل عليه وترتبط به ففهمها رهين استحضار ذلك المشار إليه استحضار عهد، أو إدراك حسي أو غيره»¹.

وتطلق العناصر الإحالية: «على قسم من الألفاظ لا تملك دلالة مستقلة، بل تعود على عنصر أو عناصر أخرى مذكورة في أجزاء أخرى من الخطاب، فشرط وجودها قائم على النص كما أنها تقوم على مبدأ التماثل بين ما سبق ذكره في مقام، وبين ما هو مذكور بعد ذلك في مقام آخر، والتعريف الأكثر شمولاً ودقة هو: أن الإحالة ليست شيئاً يقوم به تعبير ما، ولكنها شيء يمكن أن يحيل عليه شخص ما باستعماله تعبيراً معيناً»².

ومن الإحالة ما له وظيفة تعويضية مثل الأسماء الموصولة، (الذي، التي، ما، من...) إذ تحيل إحالة قبلية إلى ما سبقها، وترتبط به ارتباطاً تركيبياً، وليس لها معنى في ذاتها إلا إذا ارتبطت بصلتها نحو قولك: عبّرتُ عن الفكرة التي أقتنع بها، فاسم الموصول (التي) هو الذي عوض (الفكرة)، وأحالك إليها وربط بين الجملة التي قبله وبين الجملة التي بعده، وجنب النص التكرار و التفتك، ولا يكون لاسم الموصول معنى ولا يؤدي دوره المنوط به إلا إذا اتصلت به صلته المتعلقة به، وهذا ما أكدّه الأزهر الزناد بقوله: «أما بعضها الآخر، فيكتفي بوظيفة التعويض مثل أسماء الموصولة، وهذه يزدوج دورها، إذ تعوّض وتربط ربطاً تركيبياً، وهي بحكم إبهامها تحتاج إلى صلة تفسرها»³.

وبالإجمال فالإحالة تعنى العودة، والحائل هو العائد، والمحال إليه، المعاد إليه، ومهمة الإحالة تقوم بها أدوات توسم بأدوات الإحالة، وليس لها معنى في ذاتها، إلا أن تكون في النص، ولا وجود لها ولا صدى خارج هذا الإطار ولا حياة لها دون هذا الحظن، وهي في الغالب معوضات تعوض السابق عليها، أو اللاحق بها، وتعيّن المشار إليه وترتبط به، ودلالاتها بدلالاته، أما الأسماء الموصولة فهي معوضات أيضاً ولكن لا ربح لها ولا طعم إذا لم تكن متصلة بصلتها، ومنه فالإحالة ضرورة لبناء النصوص وتلاحمها وتماسكها لتؤدي وظيفتها التواصلية، وهي أنواع:

1- الإحالة الداخلية: وهي إحالة على العناصر اللغوية الواردة في النص سواء أكانت سابقة، أم

لاحقة فهي إحالة نصية، وتنقسم بدورها إلى قسمين:

¹ الأزهر الزناد، نسيج النص، بحث فيما يكون فيه الملفوظ فيه نصاً. ط1، 1993، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ص118..

² الأزهر الزناد، المرجع نفسه، ص. 118

³ المرجع نفسه، ص118..

أ- الإحالة القبليّة: أو الإحالة بالعودة، وهي تعود على مفسّر سبق التلفظ به وهي الأكثر شيوعاً في الخطاب ومثالها عبارة (ومثلما سبق أن أشرنا)¹، فضمير "نا" يحيل إلى المتكلمين ويعوضهم في الجملة. يمثل هذا النوع من الإحالة الضمائر والأسماء الموصولة وأسماء الإشارة وأدوات المقارنة، وفي هذه الإحالة يجري تعويض لفظ المفسّر الذي كان من المفروض أن يكون، حيث يكون المضمّر مثل قولك: المقالة كتبها، ونشرتها الصحيفة في وقتها المحدد، فالضمير (ها) يعود على المقالة وقد حلّ محلّ الاسم الظاهر (المقالة)، وقام بوظيفة الربط بين أطراف الجملة حيث جنبها التكرار والتفكك.

ب- الإحالة البعدية: هي التي تحيل إلى عنصر إشاري مذكور في نص لاحق عليها² مثل ضمير الشأن في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾³ فالضمير (هو) يحيل على اسم الجلالة اللاحق عليه (الله)، وفي المركب الاسمي نحو قولك: ألخص محتوى المحاضرة كما يلي: حيث المركب الاسمي (محتوى المحاضرة كما يلي) يحيل على (ملخص المحاضرة) اللاحق عليه.

2 - الإحالة الخارجية: وهي الإحالة غير النصية، التي لا علاقة لها بالنص، ومن المعلوم عند علماء النص أنّ الإحالة البعدية تقابل الإحالة القبليّة، فهي: عنصر يلحق بعنصر بعده له علاقة به وهي نوعان: إحالة داخل النص، أي إحالة لغوية مثل ضمير الشأن وأسماء الإشارة، وإحالة خارج النص، أي إحالة مقامية وتعني إحالة غير لغوية، كضمير المتكلم الذي يشير إلى عنصر خارج النص، أي عنصر لغوي يشير إلى عنصر غير لغوي خارجي، ومهما تعددت أنواع الإحالة، فإنّها تقوم على مبدأ واحد هو الاتفاق بين العنصر الإشاري والعنصر الإحالي⁴.

فالإحالة المقامية هي الإتيان بضمير للدلالة على أمر ما غير مذكور في النص مطلقاً، غير أنه يمكن التعرف عليه من سياق الموقف، ويطلق عليه "الإضمار لمرجع غير متصيد" أو الإحالة لغير مذكور، فإذا قلنا ما هذا، لا نعرف المشار إليه إلا من خلال سياق الموقف، وبعض الضمائر مثل (أنا، نحن) نعزو أحياناً إلى تحديد المقصود⁵.

¹ ينظر محمد الأخضر الصبيحي، مدخل إلى علم النص ومجالاته، ص 90.

² ينظر محمد الأخضر الصبيحي، المرجع نفسه، ص 90.

³ الإخلاص/1.

⁴ ينظر الأزهر الزناد، نسيج النص، ص 119.

⁵ ينظر، أحمد عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، ص 121.

وتتضح الإحالة المقامية في قوله تعالى: ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ، إِنَّهُ لَقَوْلُ

رَسُولٍ كَرِيمٍ ، وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمِنُونَ ﴾¹ إنَّ تحديد المحال إليه في الضمائر الواردة في هذه الآيات، لا يتم إلا خارج النص ومن خلال المقام والسياق والمعرفة الخلفية كما هو في الآية التالية:²

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ، وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمِنُونَ، فالضميران "الهاء" و"هو" يحيلان إلى القرآن، والقرآن غير مذكور في الآيات، من أين عرفنا ذلك؟ الجواب من خلال المقام والسياق، أي أن قول الرسول هو الوحي، وأنه ليس بشعر، وأن الله أقسم على ذلك وقسم الله لا يكون إلا لأمر عظيم وليس هناك قول أعظم وأجل من القرآن.

3-الإحالة النصية: وهي إحالة عنصر معجمي على جزء من خطاب، تؤديها ألفاظ، مثل: قصة

خبر رأي، نظر، فعل، و يمكن اختزال كل الحالات في نوعين:

أ-إحالة معجمية: وهي التي تعود على مفسر دال على ذات أو مفهوم مفرد، مثل: الح اضرة فهمتها

فضمير "الهاء" يعود على مفسر دال على مفهوم وهو المحاضرة.

ب- إحالة مقطعية: وهي التي تعود على مفسر يتمثل في خطاب كامل أو مقطع منه، مثل:

أعددت بحثا شاملا، لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، هذا ملخصه...، فالمركب "هذا ملخصه" عاد على نص سابق بكامله³ ومن أنواع الإحالات أيضا:

ج-إحالة قريبة: وتكون على مستوى الجملة الواحدة حيث تجمع بين العنصر الإحالي ومفسره مثل عبارة: "لم يشعر الرجل بمساعدة صديقه له" فالضميران في (صديقه- له) في الجملة التي تحتوي على المحال إليه(الرجل) فسميت الإحالة بذلك (ذات المدى القريب).

د-إحالة بعيدة: وتكون بين الجمل المتباعدة في فضاء النص والإحالة في هذا النوع لا تتم في

مستوى الجملة الأولى الأصلية، بل تتم على مستوى جمل أخرى بعيدة عنها⁴ مثل قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي

¹ الحاقة/ 38-41.

² ينظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط 1993، المكتبة القيمة، القاهرة، 4/ 417- 418.

³ ينظر الأزهر الزناد، نسيج النص، ص 119.

⁴ ينظر أحمد عفيفي، نحو النص، اتجاه جديد في الدرس النحوي، ص120.

خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۗ مَا لَكُمْ مِّن دُونِهِ
 مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤١﴾ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي
 يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٢﴾ ذَلِكَ عِلْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٤٣﴾
 الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۗ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ﴿٤٤﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن
 مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ ۗ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ ۗ قَلِيلًا مَّا
 تَشْكُرُونَ ﴿٤٦﴾¹

المحال عليه في هذه الآيات هو "الله"، وهي الإحالة قريبة نحو: الضمير المستتر في الفعل "خلق" الذي
 يحيل إلى الله، وفي ظرف المكان "بينهما" الذي يحيل إلى السموات والأرض، أما الإحالة البعيدة تتجلى أولاً
 في الضمائر البارزة و المستترة الواردة في الألفاظ التالية التي تعود على الله وتحيل إليه: (يدبر، أحسن،
 خلقه، بدأ، جعل، سواه، نفخ، استوى، دونه،) وثانياً في اسم الإشارة الوارد في عبارة (ذلك عالم الغيب)
 إشارة إلى الله، وثالثاً في اسم الموصول الوارد في (الذي أحسن) واستمرت الآيات على هذا القدر من
 التماسك بفضل هذه الإحالات المتنوعة².

وبالمجمل فالإحالة ظاهرة اتساقية مجالها النصوص، وهي عناصر لغوية وغير لغوية، ليست
 مستقلة دلالياً وليس لها معنى في ذاتها، مما يجعل عودتها إلى ما تشير إليه ضرورة، لتحليل الخطاب، منها:
 الضمائر وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة وأدوات المقارنة وغيرها.

ب- الاستبدال: الاستبدال هو لفظ ينوب لفظاً آخر، أو عبارة تنوب أخرى لهما المعنى نفسه
 ويختلف عن الإحالة كونه علاقة نحوية معجمية، أي تعويض كلمة بأخرى، أو عبارة بأخرى، بينما الإحالة
 علاقة دلالية فالاستبدال إذاً هو عملية تتم داخل النص، أي: «استبدال مفردة محل مفردة أخرى»³ أو
 «استبدال عبارة بعبارة أخرى داخل النص»⁴ وهو أداة فعالة ومهمة في اتساق النص وانسجامه وعنصر
 لغوي داخل نصي لا علاقة له بالخارج، وأغلب إحالاته قبلية.

¹ السجدة/4...9.

² ينظر أحمد عفيفي، نحو النص، اتجاه جديد في الدرس النحوي، ص 119.

³ براون، ويول، تحليل الخطاب، ترجمة محمد لطفي الزليطني، ومنير التركي، النشر العلمي والمطابع، 1997، العربية السعودية، ص239.

⁴ براون ويول، المرجع نفسه، ص240.

فلاستبدال -عموما - هو ظاهرة نصية، ولتوضيح ذلك نضرب المثال التالي: محفظتي صارت قديمة

يجب أن أشتري (أخرى) جديدة، مريم مهذبة، وخديجة (كذلك)، أنا فزت في المسابقة وزميلي (أيضا) أخي مجتهد، وأنا (مثله)، هناك حقيقة تؤكد إسهامات الاستبدال في اتساق النص، واستحالة فهم ما تعنيه الكلمات التي بين قوسين كعناصر مستبدلة، إلا بالرجوع إلى ما هو متعلق بها قبلها، فينبغي البحث عن الاسم، أو الفعل، أو القول الذي يعوض ما ذكر سابقا، تخلصا من ظاهرة التكرار غير المبرر وسدا لهذه الثغرة التي في النص السابق، أي أن المعلومات التي تمكن القارئ من تأويل العنصر الاستبدالي توجد في مكان آخر في النص، والاستبدال هو استمرارية دلالية، وتتضح ظاهرة الاستبدال في قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ اللَّتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾¹ فقد تم استبدال كلمة (أخرى) بكلمة (فئة)²، والاستبدال ثلاثة أنواع:

1- استبدال اسمي: يكون بتوظيف عناصر اسمية مثل: (آخر، مثل، أجمل، كذلك) والدليل ما جاء

في الآية السابقة: في لفظتي (أخرى، فئة)، ونحو: غيرت الصورة بأجمل منها، أي (غيرت الصورة بصورة أجمل منها)، العلم نافع والعمل كذلك، أي (العلم نافع والعمل نافع كذلك).

2- استبدال فعلي: يكون باستخدام عناصر فعلية مثل: هل تظن أن الإنسان الطموح يحقق هدفه،

أعتقد أن الإنسان الطموح يفعل، أي (أعتقد أن الإنسان الطموح يحقق هدفه) لفظة يفعل عوضت العبارة يحقق هدفه.

3- استبدال قولي: يكون باستخدام بعض الألفاظ مثل (ذلك، لا) نحو: قوله تعالى: ﴿قَالَ ذَلِكَ مَا

كُنَّا نَبْغُ ۚ فَأَرْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾³ فكلمة (ذلك) جاءت بدل من الآية السابقة عليها مباشرة⁴ وهي: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾⁵

¹ آل عمران/ 13.

² ينظر أحمد عفيفي، نحو النص، اتجاه جديد في الدرس النحوي، ص 123.

³ الكهف/ 64.

⁴ ينظر أحمد عفيفي، نحو النص، اتجاه جديد في الدرس النحوي، ص 123-124.

وَأَتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا¹ فالاستبدال وسيلة هامة لإنشاء علاقة بين أجزاء النص بغية تماسكه وانسجامه، ومن آليات الاتساق المهمة في تماسك النص وانسجامه:

ج- الحذف:

الحذف هو افتراض عنصر غير موجود في النص لدلالة عنصر سابق عليه، أو هو استبدال بالصفير، أي إن الحذف ظاهرة لغوية متصلة بسلسلة التراكيب المكونة للنص فقط، التي لا تترك أثراً، ويحقق الحذف الترابط النصي من خلال البحث عما يملأ الفراغ فيما سبق من خطاب، وبذلك يقوم المتلقي للنص بعملية الربط التلقائي بين السياق الحالي، وما سبق من خطاب² ويعد الحذف طريقة في الربط أفضل من الاعتماد على الذكر، وهو ظاهرة نصية عرفها القدماء، وأدركوا قيمتها السياقية، يقول الجرجاني في باب الحذف: «الحذف باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبين»³

والحذف يتم عندما تكون هناك قرائن معنوية، أو مقالية تشير إليه، وتدل عليه بحيث يكون في حذفه معنى لا يوجد في ذكره، كما أن الحذف يساعد منشئ النص على الاختصار وعدم الإطالة بذكر معلومات فائضة⁴ والحذف هو علاقة داخل الرص، وفي معظم الحالات يوجد العنصر المفترض في النص السابق.

فالحذف عادة يكون علاقة قبلية، ومن خلال ما سبق يمكن القول بأن أهمية دور الحذف في الاتساق، ينبغي البحث عنها في العلاقة بين الجمل وليس داخل الجملة الواحدة، كما أن الحذف يتميز باختلاف دوره في أهمية الاتساق عن باقي وسائل الاتساق وهذا الاختلاف ربما يرجع إلى عدم وجود أثر عن المحذوف في النص⁵ وللحذف أنواع أجملها فيما يلي:

1- الحذف الاسمي: Ellipsis nominal:

¹ الكهف/ 63.

² فاتح بوزي، الاتساق النصي مفهومه وآلياته، مجلة الممارسات اللغوية، العدد 10، 2012، ص 49.

³ دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، ص 146

⁴ ينظر فاتح بوزي، مجلة الممارسات اللغوية، الاتساق النصي مفهومه وآلياته ص 50

⁵ ينظر محمد خطابي، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، ص 21- 22.

وهو حذف اسم داخل المركب الاسمي مثال: أي قميص ستشتري؟ هذا هو الأفضل، أي هذا القميص.

2- الحذف الفعلي Ellipsis verbal

المحذوف يكون فعليا مثل: ماذا كنت تنوي؟ السفر الذي يمتعنا برؤية مشاهد جديدة، والتقدير أنوي السفر.¹

3- الحذف الجملي Ellipsisclausal

كم ثمن هذا القميص؟ أربعمئة دينار، والجملة كثيرا ما تتعرض إلى الحذف كليا وفق حدود درسها ورسمها النحاة ووسعها محللو الخطاب، ومن أمثلة الحذف كذلك حذف الجملة الاسمية في قول الشاعر(من شعر التفعيلة)²:

وكنت جميلةً كالأرض ●● كالأطفال ●● كالفل

حيث حذفت جملة) كنت جميلة (مرتين قبل) كالأطفال (وقبل) كالفل (وهي مكتملة بنيويا، ودلاليا فعل ناسخ+ مبتدأ+ خبر (لم يذكرها الشاعر عزوفا عن إعادة المعروف، ونسخا لعناصر المذكور الأرض الأطفال، الفل (فهذه العناصر على تباعد مراجعها في العالم الخارجي مؤتلفة، متناسقة في عالم الخطاب يجمع بينها الجمال والحب، والوئام³ ومن الأمثلة على الحذف قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ حَشَرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَائِكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾⁴ ففي الآية حذف مفعولي زعم، والأصل تزعموهم شركاء.

الحذف هو إلغاء كلمة، أو عبارة مع إبقاء قرينة دالة على ذلك في النص، وعلة هذا الحذف أن ذكره لا يعني شيئا، ولا يسبب خللا في النص، فحذفه أفضل من ذكره، وهو علاقة قبلية لغوية وفي هذا السياق يقول عفيفي أحمد: «والحذف باعتباره وسيلة من وسائل التماسك، لا يختلف دلالة عن الاستبدال، وهما متشابهان جدا، غير أن الحذف استبدال من الصفر، لأن الحذف لا أثر له إلا الدلالة، فلا يحل شيء

¹ ينظر، فاتح بوزي، مجلة الممارسات اللغوية، الاتساق النصي مفهومه وآلياته، ص50.

² ديوان محمود درويش الأعمال الأولى، ط1، 2005، رياض، الرئيس للكتب والنشر، بيروت، م90/1

³ إبراهيم بشار، الاتساق في الخطاب الشعري من شمولية النصية إلى خصوصية التجربة الشعرية، مجلة المخبر أبحاث في اللغة والأدب

ص-12

⁴ الأنعام/ 22

محل المحذوف، أما الاستبدال يترك أثرا يسترشد به المتلقي، وهو كلمة من الكلمات المشار إليها في الاستبدال»¹.

يتبين من هذا القول أنّ علاقة الاستبدال تترك أثرا، وأثرها هو وجود أحد عناصر الاستبدال بينما علاقة الحذف لا تترك أثرا، ولهذا فإنّ المستبدل يبقى مؤشرا يسترشد به القارئ، للبحث عن العنصر المفترض، مما يمكنه من ملء الفراغ الذي يخلقه الاستبدال، بينما الأمر على خلاف هذا في الحذف إذ لا يحل محل المحذوف أي شيء² ولتوضيح ذلك نسوق الأمثلة التالية: (ذهب محمد إلى المكتبة، وأخته فاطمة إلى النادي)، فالمحذوف هو الفعل (ذهبت)، الذي لم يحل محله شيء، لكن هناك قرينة دالة عليه، وهي الفعل (ذهب) باعتبار أن المعطوف، والمعطوف عليه لهما نفس حكم حذف الفعل الثاني تجنباً للتكرار من ناحية، وأنّ المتكلم لا حاجة له به من ناحية ثانية، لأن الجملة بدونه تفي بالغرض المطلوب وتؤدي وظيفتها التواصلية بوضوح، فعدم حضور المحذوف أفضل من حضوره.

د- الوصل:

الوصل هو الربط الخطي الأفقي بين مفاصل النص وأطرافه، أي بين المتتاليات الجمالية والمقاطع التي هي الأساس الذي يبنى عليه النص بغية الوصول إلى تماسكه وتلاحمه ليكون منسجما، له دلالة واضحة وقصدية محددة، وبالتالي يحقق وظيفة التواصل، وتسمى هذه الروابط بأدوات الربط المنطقية، فالوصل إذاً هو الإيصال المباشر بين جملتين، أو مقطعين في النص، وهو وسيلة من وسائل التماسك النصي.

وتأتي أهمية الوصل من كون النص عبارة على متواليات جمالية متعاقبة، لا بدّ من وصلها، ولن يتأتى ذلك إلاّ بوجود هذا النوع من آليات التواصل، ويسمى اللغويون هذا النوع من الأدوات بالأدوات المنطقية؛ لأنّ المتتاليات الجمالية لها علاقة تكاملية من حيث التركيب والمعنى، ولا تؤدي إحداها دلالة واضحة إلاّ بوجود الأخرى، ويسهم الوصل إسهاما فعّالا في تماسك النصوص وترابطها، وينعت الوصل بالربط الخطي، لأنه أداة تصل بين مفاصل جمل متعاقبة³.

رغم أنّ هذه الأدوات تفيد الربط الخطي، كما ذكرنا إلاّ أنّ نوع العلاقة بين الجمل هو الذي يفرض هذا المعنى ويحدده، ويعني ذلك أنّها أدوات منطقية لها دور شكلي تشارك فيه جميعا، وهو الربط بين أجزاء

¹ نحو النص. اتجاه جديد في الدرس النحوي، ص 126.

² ينظر محمد خطابي، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، ص 21.

³ ينظر محمد الأخضر الصبيحي، مدخل إلى علم النص، ص 94.

النص ودور معنوي خاص بكل أداة على حده، تسهم به إسهاما فرديا في النص «فإذا كانت وظيفة هذه الأنواع المختلفة من الوصل متماثلة (نقصد بالوظيفة هنا الربط بين المتواليات المشكّلة للنص) فإنّ معانيها داخل النص مختلفة؛ فقد يعني الوصل تارة ضم معلومات إلى معلومات سابقة، أو مغايرة للسابقة، أو (نتيجة) مترتبة عن السابقة إلى غير ذلك من المعاني.¹ ومن معاني أدوات الوصل

إنّ أدوات الربط والوصل متعددة ومختلفة المعاني والأبعاد الدلالية، فمنها ما يفيد التشبيه والتمثيل مثل: على غرار، نحو، مثلا، ومنها ما يفيد الاختصار مثل: بإيجاز، باختصار، وعلى العموم، أخيرا، ومنها ما يفيد الإضافة مثل: الواو، أو، أيضا، بالإضافة، ومنها ما يحمل معنى السبب نحو: إذا، وعليه، وفعلا نتيجة ذلك، بناء على ذلك، وصنف يفيد الربط العكسي: مثل: لكن وغير أنّ، عكس ذلك، وصنف يفيد التعاقب الزمني مثل: قبل ذلك، بعد ذلك، ثمّ، إثر ذلك ومنها ما يفيد التعداد مثل: أولا، ثانيا، أخيرا في النهاية، بعد ذلك، ومنها ما يحمل دلالة الشرح نحو: لأنّ، بمعنى، بعبارة أخرى، وصنف آخر يفيد التوضيح مثل: مثلا، خاصة².

فالمقاربة التصنيفية بخصوص هذه الروابط لم تكن معيارا ثابتا حسب اطلاعي، يطبق على جميع النصوص، بل مجرد مبادرة واجتهاد للاستئناس؛ لأنّ معاني هذه الأدوات والروابط لم تضبط دلالاتها بدقة إلّا ضمن سياقات ووفق مقامات معينة ومحدّدة، كما أنّ توظيف الأدوات في حدّ ذاته يختلف باختلاف طبيعة النص وموضوعه، فروابط النص الفلسفي تختلف عن روابط النص الأدبي؛ إلّا أنّ هذه الروابط أيا كان نوع النص الذي ترد فيه، فهي عامل أساسي من عوامل الانسجام وتقوية العلاقات الجمالية والتلاحم بين متواليات النص.

وسائل الاتساق الإحالية يمكن إجمالها في ثلاث وسائل هي: الضمائر، أسماء الإشارة، أدوات المقارنة، والضمائر إذا نظرنا إليها من زاوية الاتساق يمكن أن نميز فيها بين "أدوار الكلام" التي تندرج تحتها جميع الضمائر الدالة على المتكلم والمخاطب، وهي إحالة خارج النص بشكل نمطي، ولا تصبح إحالة داخل النص، إلّا في الكلام المستشهد به، أو في خطابات مكتوبة من ضمنها الخطاب السردى³.

¹ محمد خطابي، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام النص، ص 24.

² ينظر محمد خطابي، المرجع نفسه، ص 95.

³ ينظر محمد خطابي، لسانيات النص، ص 18.

أما الضمائر التي تؤدي دورا هاما في اتساق النص، فهي تلك التي يسميها المؤلفان " هاليداي " و" رقية حسن " "أدوارا أخرى"، وتندرج ضمنها ضمائر الغيبة إفرادا وتثنية، وهي عكس الأولى، بحيث تحيل قبلها بشكل نمطي إذ تقوم بربط أجزاء النص، وتصل بين أقسامه ¹.

والنوع الثاني من وسائل الاتساق الداخلية هي الإحالة الإشارية التي تقوم بالربط القبلي و البعدي وإذا كانت أسماء الإشارة تربط جزء لاحقا بجزء سابق، ومن ثم تسهم في اتساق النص، فهذا يعني أن اسم الإشارة المفرد يتميز بما يسميه بعض المؤلفين " الإحالة الموسعة " أي إمكانية الإحالة إلى جملة بأكملها أو متتالية من الجمل ².

أما الوسيلة الثالثة فهي المقارنة، وتنقسم إلى عامة يتفرع منها التطابق الذي يتم بعناصر مثل: (مساوٍ ذاته) والتشابه الذي تستعمل فيه ألفاظ مثل (يشبه، يماثل، يضارع) والاختلاف الذي يكون بألفاظ مثل: (آخر، عكس، يقابل) وإلى خاصة تتفرع إلى كمية، تتم بعناصر مثل: (كثير، زيادة) وكيفية مثل (أجمل أفضل، أجد) أما من منظور الاتساق فلا نجد المقارنة تختلف عن الضمائر وأسماء الإشارة في كونها نصية، تقوم بوظيفة اتساقية ³.

هـ- الاتساق المعجمي: هو وسيلة من وسائل الاتساق و تماسك المتتاليات الجمالية، ويشمل اللفظ

المعجمي: المرادف، أو شبه المرادف، ويختلف عن وسائل الاتساق الأخرى، إذ لا يمكن الحديث فيه عن العنصر المفترض، ولا عن وسيلة شكلية نحوية للربط بين عناصر في النص، وهو في نظر هاليداي ورقية حسن نوعان:

1- التكرير:

التكرار هو عملية تتم بإعادة عنصر معجمي، أو مرادف له أو شبه مرادف، أو اسم شامل، أو عنصر مطلق، أو اسم عام، اعتمادا على ما يوفره معجم اللغة من إمكانات ترابط الوحدات المعجمية فيما بينها كالترادف، والاحتواء والعموم ⁴.

¹ محمد خطايي، المرجع نفسه، ص18.

² محمد خطايي، المرجع نفسه، ص19.

³ محمد خطايي، المرجع نفسه، ص19.

⁴ ينظر فاتح بوزي، الاتساق النصي مفهومه وآلياته، مجلة الممارسات اللغوية، ص53.

يتضح من خلال قول رقية حسن أنّ التكرير وسيلة اتساق، وهو كلمة معينة، أو استخدام مرادف معين، ينشأ عنه تماسك معجمي أو صوتي، وكل تكرير في الوزن والقافية يعمل على تحقيق التماسك النصي وبعضه¹ ويعد التكرير شكلا من أشكال الاتساق المعجمي، يتطلب إعادة عنصر معجمي أو مرادف له، أو شبه مرادف، أو عنصر مطلق أو اسم عام² وينقسم التكرير إلى عدة أنواع هي:

أ- التكرير التام: يتمثل في تكرير اللفظ والمعنى، ويحقق هذا التكرير أهدافا تركيبية، ومعنوية كثيرة³ نحو: قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾⁴

ب- التكرير الجزئي: يكون باستخدام الجذر اللغوي استخدامات مختلفة، أي تشتق من الجذر نفسه كلمات هذا السياق، نحو: فكّر تفكيراً منطقي، فالمفكر يستقي فكرته غالباً من تجارب الحياة، وردت الألفاظ: فكر، تفكيراً، المفكر، فكرة، مشتقة من جذر واحد هو الماضي المجرد "فكر" وهي تكرار جزئي.

ج- تكرار المعنى واللفظ مختلف: ويشمل الترادف وشبهه والعبارات التي لها نفس المعنى، نحو: خذ العلم والمعرفة والتجربة والثقافة من الموارد والمناهل الصحيحة، فكثير العلوم مصادرها الخرافة والأساطير والدجل، فالكلمات التي بين قوسين (العلم، المعرفة، التجربة، الثقافة) / (الموارد، المناهل، المصدر) (الخرافة الدجل، الأساطير) مترادفة، أو شبه مترادفة، أي لها نفس المعاني تقريبا، وألفاظها مختلفة، وهي تكرار معنوي غير لفظي.

د- تكرار التوازي: يعني تكرار البنية مع ملئها بعناصر معنوية جديدة مختلفة.⁵ مثل قوله تعالى: ﴿ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾⁶ فالآية جد متماسكة، وسبب ذلك هو التوازي الحاصل بين شطريها، حيث الشطر ﴿ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ يوازي ﴿ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾.

1 ينظر إبراهيم خليل، في اللسانيات ونحو النص، دار الميسرة، عمان، ط، 2007، ص 231-232 .

2 محمد خطابي، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، ص24.

3 خليل ياسر البطاشي، الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني، ط1، 2013، دار جرير للنشر والتوزيع. ص66.

4 الواقعة/10

5 خليل ياسر البطاشي، الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني، ص67-68.

6 الأنعام/52..

ورد التكرار كثيرا في الشعر الحديث، وهو ظاهرة أسلوبية تميز بها شعراء هذا العصر، ومنهم على سبيل المثال نازك الملائكة في قصيدة " أغنية للإنسان " من شعر التفعيلة في قولها¹:

في عميق الظلام زُمجرت الأم
طار في ثورةٍ وجُنَّ الوجودُ
طاشَ عصفُ الرياحِ والتهب البر
قُ وثارت على السكون الر عودُ
ثورةٌ ثورةٌ تمزق قلبَ ال
ليلِ والصمتِ بالصدى بالبريقِ.
ثورةٌ تحت عصفها رقد الكو
نُ عميقَ الأسي كجرحٍ عميقِ.
صرخاتُ الإعصارِ أيقظت الرُع
بَ بقلب الطبيعة المد لهمّ.
تتلوّى الأشجارُ ضارعةً، وال
مطرُ الباردُ الشتائي يَهْمي.

تكرر لفظ الثورة في الأبيات (1-3-4)، وتكررت كلمة عميق في البيتين (1- 4) وتكررت لفظة عصف في البيتين (2- 4)، وهذا تكرار كلمات، ونجد تكرارا جزئيا في هذا النص نحو: عميق الظلام جرح عميق. تمزق قلب الليل، قلب الطبيعة، ثورة ثارت، البرق البريق، زمجرت الأمطار، المطر بارد.²

فللتكرير المعجمي هو ظاهرة نصية ووسيلة من وسائل الاتساق والترابط بين التوليفات الجمالية والمقاطع، ويتطلب إعادة عنصر معجمي، أو مرادف له، أو شبه مرادف أو عنصر مطلق، أو اسم عام

¹ ديوان نازك الملائكة، ط2، 1981، دار العودة، بيروت، م1/ 243.

² أحمد عفيفي، نحو النص، اتجاه جديد في الدرس النحوي، ص108.

والمثال التالي يوضح كلّ حالة على حده «شرعتُ في الصعود إلى القمة، (الصعود، التسلق، العمل، الشيء) فكلمة (صعود) إعادة لكلمة (تسلق) ومرادفة لها، و(العمل) اسم مطلق، أو اسم عام يمكن أن يدرج فيه الصعود، و(الشيء) كلمة عامة تندرج ضمنها كلمة (الصعود)»¹ أما تكرار الجمل يتجلى في الآية ﴿فَبِأَيِّ آءِ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾² المتكررة في سورة الرحمن إحدى وثلاثين مرة، وهو تكرار فني ملفت للانتباه فيه جمالية، وتكثيف للدلالة وتلوّنها، مع تماسك الآيات وانسجامها.³

وبمحمل القول: إنّ التكرار هو ألفاظ مترادفة، أو متشابهة المعاني، سواء أكانت جنسا أم أسماء عامة، أم خاصة، أم أفعالا، أم جملا، وهو شكل من أشكال الترابط المعجمي على مستوى النص وبالتالي فهو ظاهرة من ظواهر الالتحام والتناسق وأداة فعّالة من أدوات التماسك النصي والنسيج الخطابي.

2-التضام: هو ظاهرة نصية، ويعد وسيلة من وسائل التماسك النصي المعجمي، وهو توارد زوج من الكلمات بالفعل، أو بالقوة نظرا لارتباطهما بحكم هذه العلاقة أو تلك⁴، يتشكل التضام من كلمتين لهما علاقة تكون تقابلية مثل: الأرض والسماء، النور والظلام، الحرية والعبودية، ولثنائية التضام علاقات أخرى كالجزيئية والكلية نحو: الإنسان: العقل النطق، النوم اليقظة، الضحك البكاء، أو جزء من شيء عام نحو: أجزاء المكتب مثل: الطاولة الدفاتر، الأقلام الحاسوب، إلى غير ذلك من العلاقات التي بإمكان محلل الخطاب أن يستنتجها من خلال تعامله مع أي نص .

فالتضاد والتنافر يوسعان النص، ويؤديان إلى التضام الدلالي فيه، فالمضاد بالضد يعرف، نحو: أبيض وأسود، والتنافر نحو: ذئب، خروف، عدو، صديق، ويندرج ضمن إطار التضام ، علاقة الكل بالجزء نحو اليد، الإنسان، أو الجزء بالكل نحو: إصبع، يد، عجلة سيارة،⁵ أو عناصر من نفس القسم العام مثل: كرسي، طاولة، أو علاقة ترتيب عددي نحو: واحد/ اثنان، أو علاقة ترتيب إداري نحو: مدير، نائب مدير، ومنه فالعلاقات المتناقضة تصنع تماسكا نصيا وتلاحما خطابيا وانسجاما عاما.

3-المقارنة

¹ محمد خطابي، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، ص 24.-.25.

² الرحمن/ 13

³ أحمد عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، ص108.

⁴ محمد خطابي لسانيات النص، ص25.

⁵ أحمد عفيفي، نحو النص ، ص 113.

المقارنة هي الموازنة بين عنصرين استهجانا، أو استحسانا، من حيث التشابه والتطابق والاختلاف والكمية والكيفية، وهي نوع من الإحالة، تقوم على ألفاظ من مثل: يماثل ويضارع أو يوازي أو يخالف و يصاد و يعاكس، أو أفضل و أكبر و أجمل، والمقارنة تعني الإتيان بصورتين متناقضتين في السياق نفسه لتحقيق هدف ما والوصول إلى دلالة واحدة¹ والإيجاء آلية من آليات المقارنة على مستوى النص في توجيه الدلالة من الغموض إلى الوضوح، ومن التخيل إلى الحقيقة، لرسم الصور المتعاقبة وتعمل المقارنة على ربط أجزاء النص وتقوم بوظيفة اتساقية على مستوى الخطاب، ومن أمثلة المقارنة قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنَ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ أُخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾².

فالآية قارنت بين آلهة المشركين وحيوط العنكبوت، وذلك من حيث الضعف، والتحقير، والمقصود من هذه المقارنة هو توضيح مدى جهل المشركين وعنادهم وسداجتهم فكيف لعاقل مفكر يعدل بين إله عظيم، خلق هذا الكون العظيم، وما نعلم فيه وما لا نعلم، بيده كل شيء، وبين صور ومجسمات لا حياة فيها ولا أرواح، لا تنفع ولا نضر ولا تحمي حتى نفسها، ومن أمثلة المقارنة أيضا قول الطغرائي (الوافر)³:

تُرِيدُ مُهَدَّبًا لَا عَيْبَ فِيهِ وَهَلْ عُوذُ يُفُوحُ بِلَا دُخَانٍ

يوضح الطغرائي في هذه المقارنة أن الإنسان مهما كان، فلا يخلو من العيوب، ومن اعتقد بشرا خاليا من ذلك، فهو واهم، لأن من طبع الإنسان النقص، والكمال لله، فالشاعر لم يجد تعبيرا أجمل من هذا وأكثر تماسكا وتأثيرا، ليوصل رسالته إلى المتلقي واضحة ضمن خطاب منسجم.

4-الإجمال و التفصيل:

الإجمال هو الخطاب الذي يأتي به المتكلم في صورة عامة موجزة، في حين أن التفصيل هو تخصيص وتفسير الكلام الذي أتى مجملا، موجزا، ويعتبر الإجمال والتفصيل من بين العلاقات الأساسية التي يعتمدها الترابط في اتساق النص، نظرا لدورها المهم الذي تكتسبه وتلعبه في تماسكية النص، حيث أنه بواسطة هذه العلاقة يتم تقوية الروابط الموجودة بين أجزاء النص، كما أنها تعد إحدى العلاقات التي

¹ ينظر خليل ياسر البطاشي، الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب، ص75

² العنكبوت/41.

³ ديوان الطغرائي، تحقيق علي جواد طاهر، وبجي الجبوري، ط2، 1986، مطابع الدوحة، الدوحة، ص394.

يشغلها النص لضمان اتصال المقاطع ببعضها.

فعلاقة الإجمال والتفصيل كثيرا ما تكون تبادلية، إجمال بعده تفصيل، حيث يأتي الكلام عاما ثم

يفصل، أو تفصيلا بعده إجمال وهو عكس الأول، من أمثلة التفصيل بعد الإجمال، قوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا

لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلٰسَ اَلَيْ وَاَسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ ۝۱

جمعت هذه الآية صفات الشيطان، وهي: الامتناع والكفر والاستكبار، وقد فصلت في الآيات التي

بعدها، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا

اِبْلٰسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّٰجِدِيْنَ ۝۲﴾ ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلٰسَ

قَالَ اَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيْنَا ۝۳﴾ ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلٰسَ كَانَ

مِنَ الْجِيْنِ فَفَسَقَ عَنِ اَمْرِ رَبِّيْهِ ۝۴﴾ ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلٰسَ

اَلَيْ ۝۵﴾ ﴿فَسَجَدَ الْمَلٰئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ اِلَّا اِبْلٰسَ اَسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ ۝۶﴾ فالآية

الأولى إجمال، وكل الآيات التي جاءت بعدها تفصيلا لها، ومنه أستنتج: أنّ الإجمال والتفصيل أداة اتساق نصية مهمة.

5- السببية: تعد الظاهرة السببية عنصرا من عناصر الاتساق، حيث تمكنا من إدراك العلاقة

المنطقية الموجودة بين جملتين أو أكثر، كما أنها تعتبر علاقة رابطة بين أجزاء النص، أو الخطاب بواسطة

ذكر النتيجة والسبب مثل قوله تعالى: ﴿فَاَهْلَكْنٰهُمْ بِذُنُوْبِهِمْ وَاَنْشَأْنَا مِنْۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا اٰخَرِيْنَ ۝۷﴾

فالذنوب كانت السبب في إهلاك تلك الأمم، والباء حرف جر يفيد السببية، والعلاقة السببية كانت هي

¹ البقرة/34.

² الأعراف/11.

³ الإسراء/61.

⁴ الكهف/50.

⁵ طه/116.

⁶ ص/73-74.

⁷ الأنعام/6.

الأبرز والأقوى في تماسك هذه الآية، ومثلها: بالعلم والعمل حققنا المبتغى، فالعلم والعمل كانا السبب والمبتغى المسبب، والعلاقة سببية، وهي ظاهرة نصية، لأنها آية من آيات الاتساق .

2- الانسجام وأدواته

أ- الانسجام: **cohérence** لاشك أنّ النص بنية لغوية، ولا يكون له معنى البنية إلا بعلاقات

وتضام بين أجزاء هذه البنية (النص) وهذا ما يعبر عنه بالانسجام، تسهم الروابط الزمانية، والإحالية في تحقيق ذلك، وقبل التطرق إلى أدوات الانسجام لا بدّ من المرور عبر مفهومه المعجمي والاصطلاحي:

1- مفهوم الانسجام:

أ- الانسجام لغة: من سجم سُجُوماً سِجَاماً، الدمع والمطر سجم : سال وانصب فهو ساجم، الماء انسجم: انصب وسال، الكلام انسجم: انتظم¹ ويدرس اللغويون النص من منطلق أنه بنية لغوية ويعني مفهوم البنية وجود علاقات متنوعة ومتداخلة بين عناصر النص ومقاطععه يعبر عنها بالانسجام والتماسك، يجسد ذلك في النص وسائل لغوية عديدة تسمى أدوات الربط² فالانسجام إذاً هو التوافق وعدم التنافر وهو ضم شيء إلى شيء بتسلسل إلى أن يصير شيئاً واحداً.

ب- الانسجام في الاصطلاح : هو مجموع الآليات الظاهرة والخفية التي تجعل خطاباً ما له دلالة واضحة مفهومة عند المتلقي، بحيث يتمكن من قراءته وتأويله، وكل خطاب لا يملك مقومات انسجامه في ذاته فالقارئ يتصرف في ذلك³ فالخطاب لا تكون له دلالة ولا قيمة ولا يؤدي وظيفة التواصل ولا مقبولية لدى المتلقي إلا إذا كان منسجماً .

فالنص «يتألف من عدد من العناصر، تقيم فيما بينها شبكة من العلاقات الداخلية التي تعمل على إيجاد نوع من الانسجام والتماسك بين تلك العناصر، وتسهم الروابط التركيبية والروابط الزمنية والروابط الإحالية في تحقيقها، ويضاف إلى تلك العلاقات الداخلية علاقات أخرى بين النص ومحيطه المباشر وغير المباشر، ويؤدي الفصل بين هذه العناصر الداخلية، أو إسقاط أي منها، أو إغفال، أي علاقة سواء أكانت

¹ ينظر ابن منظور، لسان العرب، 12/ 281.

² ينظر محمد الأخضر الصبيحي، مدخل إلى علم النص، ص 86.

³ ينظر محمد الأخضر الصبيحي، المرجع نفسه، ص 88.

داخلية، أم خارجية إلى العجز عن إثبات الوحدة الكلية، أو التماسك، أو الانسجام الدالين للنص»¹
ويعني ذلك أنّ النص بنية مركبة متماسكة ذات وحدة كلية شاملة

انطلاقاً من هذا المفهوم أقول: أنّ النص هو بناء يتشكل من عدة أجزاء متلاحمة فيما بينها بواسطة أدوات ووسائل لغوية وغير لغوية توسم بوسائل الربط، ومعنى أدق أنّ النص هو كيان يتكون من عدة متتاليات جمالية تكثر أو تقلّ حسب طبيعة النص وموضوعه ومقصديّة كاتبه، متسقة منسجمة بواسطة آليات مخصوصة

تدعى أدوات الربط والتماسك.

تقول حولة الإبراهيمي: «النص منتج مترابط متسق منسجم، وليس تنابعا عشوائيا لألفاظ وجمل وقضايا وأفعال كلامية، النص كل تحدّه مجموعة من الحدود، تسمح لنا أن ندركه بصفته كلا مترابطا بفعل العلاقات النحوية والتركيبية بين القضايا ومدخلها، وكذلك باستعمال أساليب الإحالة والعوائد المختلفة والروابط، والنظم العديدة»².

إنّ النص لا يمكن أن نسمه بالنص إلاّ إذا توقّرت فيه النصية، والنصية لا تأتي اعتباريا، بل لها معاييرها الخاصة أهمها: الاتساق والانسجام والقصديّة والمقامية والسياقية والمعرفة الخلفية والمقابلة «فعلى محلّ الخطاب أن يأخذ بعين الاعتبار السياق الذي يرد فيه جزء من الخطاب، إذ هناك بعض الحدود اللغوية التي تتطلّب معلومات سياقية أثناء التأويل، ومن هذه الحدود المعيّنات مثل: هنا، الآن، أنا، أنت، هذا ذلك، من أجل تأويل هذه العناصر حين ترد في خطاب ما، من الضروري أن نعرف على الأقل من هو المتكلّم، ومن هو المستمع، وزمان ومكان إنتاج الخطاب»³.

فالنص الذي يأتي مفكك الأوصال، يصحبه حتما تفكك دلالي، لأنّ فهم كلمة، أو جملة، أو فقرة ما في النص مرهون بمعرفة نوع علاقاتها النصية، أو السياقية وإذا استعصى فهمها كان ذلك سببه عدم انسجام الخطاب، المتمثل في غياب أدوات الاتساق وآليات الانسجام أو سوء استعمالهما.

2- آليات الانسجام:

¹ بحيري سعيد، دراسات لغوية تطبيقية، في العلاقة بين البنية والدلالة، طبعة 1، 2005، مكتبة الأدب، القاهرة، ص 94

² مبادئ في اللسانيات، ط 2، 2000، دار القصة، للنشر الجزائر، ص 170.

³ ينظر محمد الأخضر الصبيحي، مدخل إلى علم النص، ص 99.

أ- السياق:

إنّ تحليل الخطاب لا يكون موفقاً إلاّ إذا كان في إطار سياقه المناسب، سواء أكان تاريخياً أم سياسياً أم اجتماعياً، والإطار العام لسياق الخطاب يتشكل من (المتكلم، والمتلقي، والزمان والمكان) وللسياق دور فعّال في تأويل الخطاب، وكثير ما يؤدي قول واحد في سياقين مختلفين إلى تأويلين مختلفين وفي هذا الصدد يرى هايمس (1964): «أنّ للسياق دوراً مزدوجاً إذ يحصر مجال التأويلات الممكنة ويدعم التأويل المقصود»¹.

فالمقاربة التأويلية لا تكون مقبولة إلاّ بمراعاة السياق، وكلما تغير السياق تغير التأويل وتغير المعنى أيضاً وتغيرت الدلالة، ومنه فالمخاطب والمخاطب، والزمان والمكان، والظروف الاجتماعية والسياسية والنفسية، لا يمكن عزل الخطاب عنها، وإلاّ كان أبتّر لا هدف له ولا منفعة منه، إلاّ أنّ ما ألاحظه هو أنّ (براون ويول) حصراً الإطار السياقي في (المخاطب، والمخاطب، والزمان، والمكان) وتناسيا السياقات السياسية والاجتماعية والثقافية التي لها أهمية كبرى ودور أساس في تأويل الخطاب وتحليله.

ب- التأويل الداخلي

التأويل الداخلي هو التأويل المحلي الذي يعتمد على العناصر المعطاة، أي العناصر الحاضرة في الخطاب، وهو الذي لا يخرج عن السياق المحدد، وحصراً الطاقة التأويلية لدى المتلقي في زمان ومكان محددين، مثل: الآن، وفي هذا المكان، وفي شخص معين كمحمد، فاطمة، ولا ينشغل بسياقات ليس في حاجة إليها، ليحقق المطلوب دون الضياع في متاهات لا طائفة من ورائها، وبهذا يكون التأويل المحلي منسجماً مع المعلومات الواردة في الخطاب، والتأويل الداخلي هو ما «وافق لمبدأ التأويل المحلي، فإنّ المتلقي مدعو إلى عدم إنشاء سياق يفوق ما يحتاج إليه، للوصول إلى فهم معين لقول ما»²، والمثال التالي يوضح هذه الفكرة:

جلس رجل وامرأة في غرفة الجلوس العائلية سئم الرجل فاتجه إلى النافذة ونظر إلى الخارج، خرج وذهب إلى نادٍ، تناول مشروباً وتحادث مع الساقى³، جلوس الرجل والمرأة كان في غرفة معينة، والنافذة التي اتجه إليها الرجل، وفتحها كانت في نفس الغرفة، ولن يفتح نافذة لغرفة أخرى والنادي الذي ذهب إليه

¹ محمد خطاي، لسانيات النص، ص56.

² براون، ويول، تحليل الخطاب، ص71.

³ ينظر براون ويول، المرجع نفسه، ص58.

الرجل كان في نفس المدينة، ولم ينتقل إلى مدينة أخرى، أحداث الخطاب وزمانه، ومكانه، وشخصه البشرية كلها محلية لم تخرج عن الإطار الداخلي للخطاب، أسهمت في إنشاء سياق ملائم لتحليل الخطاب وتأويله وفهمه.

إنّ هذا المبدأ الذي يطلب من المتلقي ألاّ ينشئ سياقاً أكبر مما هو ضروري لضمان الفهم الصحيح للخطاب، ولتوضيح الفكرة أسوق المثال التالي: بكى الرضيع فالتقطته الأم، من المحتمل أن تكون الأم التي اختطفته ليست أمه، والمختطف ليس هو الرضيع بل شيء آخر لكن مبدأ الفهم المحلي يحسم الخلاف ويرشدنا إلى الفهم الصحيح، أن الأم هي أم الرضيع وليست أما أخرى، وأنّ ضمير "الهاء" يحيلنا إلى الرضيع، بالإضافة إلى تقارب الأحداث زمانياً ومكانياً وتسلسلها.¹ فالتأويل المحلي، يتجلى من خلال قدرتنا على تأويل ما جاء في النص من مفردات تجمع بينها علاقات جعلتها منسجمة مع بعضها ومع القارئ، ويرتبط التأويل المحلي

بقرائن نصية داخلية، يؤول بعضها بعضاً، والتحكم في التأويل المحلي يتطلب معرفة موضوع النص والعلاقات التي تربط بين مكوناته .

ج- التشابه:

التشابه يعني تشابه النص مع نصوص أخرى في القضية التي يقارنها وهو أيضاً معرفة خلفية سابقة وتجربة قبلية شبيهة بمعرفة حاضرة وتجربة آنية، وهو من أهم الوسائل التي يواجه بها القارئ تحليل النصوص، و بها «يتم فهم الخطاب على التجارب السابقة مع خطابات مماثلة، قياساً مع نصوص سابقة مماثلة»² وبتعبير أوضح، أنّ ثقافة الإنسان المتنوعة والتراكمات المعرفية التي يكتسبها هي سلاح يخوض به القارئ غمار محاوره النصوص، فتراكم التجارب واستخلاص الخصائص، والمميزات النوعية من الخطابات، يقود القارئ إلى الفهم والتأويل، بناء على المعطى النصي الذي أمامه، وبناء أيضاً على الفهم والتأويل في ضوء التجربة السابقة، أي الاعتماد على الخطاب الحالي مع خطابات سابقة تشبهه، انطلاقاً من التشابه الذي يعد اكتشافاً أساسياً في التحليل والتأويل ضمن السياق.

انطلاقاً من المبدأ الذي يفترض أنّ النص مَهْمَا كان نوعه لن يتكرّر في الزمان، ولا في المكان فهل هذا يقتضي أنّ كلّ نص لا بدّ له من أدوات خاصة به لفهمه وتأويله؟ والجواب أنّ التشابه وارد دوماً بنسب

¹ ينظر براون ويول، المرجع نفسه، ص72.

² براون ويول، تحليل الخطاب، ص78.

مختلفة ومتفاوتة، فإذا كانت التعابير والمضامين مختلفة، فإنّ الخصائص النوعية لا تتبدّل ولا تتغير فنادرا ما يلحقها التغيير.

د- القصدية :

القصدية هي النية التي يجرى من أجلها الاتصال بين متكلم وملتق، كون أنّ كلّ فعل كلامي له غاية مرسومة غالبا، والقصدية هي جوهر الرسالة والدلالة الأساسية التي يبنى عليها النص ويتشكل، وهي الوجه العميق لثنائية الدال والمدلول، وبدونها لا طائفة من وجود الخطاب، وفي هذا السياق يقول أحمد محمود نخلة: « لا يتكلّم متكلم مع غيره إلاّ إذا كان لكلامه قصد»¹ وتعدّ القصدية أحد المقومات الأساسية للنص، كون أنّ لكل منتج خطاب غاية، يسعى إلى بلوغها أو نية يريد تجسيدها، ويستمدّ مفهوم القصد شرعيته، ووجوده في الدراسات اللسانية قديمها وحديثها من أنّ كلّ فعل كلامي يفترض فيه وجود نية للتواصل والتبليغ.

النص في رأي (دو بوجراند) ما هو إلا وسيلة لتحقيق غاية معينة، وليس هو غاية في حد ذاته إذ يقول: « يتضمن موقف منشئ النص من كونه صورة ما من صور اللغة قصد بها أن تكون نصا يتمتع بالسبك، والالتحام، وإنّ مثل هذا النص، وسيلة من وسائل متابعة خطية معينة للوصول إلى غاية بعينها»² النص عند "بوغراند" هو ما تماسكت أطرافه وتلاحمت أجزاءه وترابطت جملة وفقراته بغية تحقيق غاية محددة ومقصدية معينة.

يرى ميخائيل بختين (ت 1974) رائد تحليل الخطاب الروسي: أنّ النص لا يكون نصا، ولا تتجسد معالمه وخصائصه النصية، إلاّ بعاملين اثنين هما: النية، وتجسيد هذه النية، وتطبيقها في الواقع المحسوس وتصديقها في الحياة الواقعية وفي أرضية العمل. حيث يقول: « أنّ النص يتحدّد بعاملين يجعلان منه نصا: النية، وتنفيذ هذه النية، وهما يتفاعلا بشكل ديناميكي، وينعكس صراعهما على النص من خلال عملية تجاذب طويلة». ³ ومنه فالنص لا يكون نصا إلاّ بهدف واضح المعالم مع تحقيق هذا الهدف ولن يتأتى ذلك إلا إذا تفاعلت أجزاءه وتلاحمت أطرافه ومكوناته جميعها في بوتقة واحدة.

هـ- المقامية:

¹ آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ط، 2002، دار المعرفة، القاهرة، ص 89.

² النص والخطاب والإجراء، ص 103.

³ الفكر العربي المعاصر، مسألة النص، ترجمة محمد علي مقلد، العدد 36، 1985، مركز الإنماء القومي، بيروت. ص 40.

هي المصاحبات النصية، كالحيز الزماني والمكاني والمحيط الثقافي والجغرافي وطبيعة الأماكن والعصور فعند قراءة نص ما، ونعرف أنه يعالج قضية اجتماعية، أو اقتصادية، أو سياسية، هذه القراءة قد قربتنا من النص وجعلتنا ننسجم معه، وكثيرا ما يتم الخلط بين مفهوم السياق والمقام وينزل أحدهما منزلة الآخر، لعدم وجود حدود واضحة بين المفهومين.

فالمقامية هي المناسبة، أو الظرف، أو السياق التداولي للكلام، أو الخطاب، كما يُقال في البلاغة (لكل مقام مقال)، و بمعنى أكثر وضوحا أنّ خطاب الحزن يجب أن يُقال في مقام الحزن وسياقه وكذلك الفرح وغير ذلك من المقامات الحياتية والسياقات الاجتماعية والسياسية، وإن لم يكن كذلك فالنص لا يحظى بالقبول ولا يحقق المقصدية والنية التي هي السبب في منشته ووجوده، ولا يؤدي وظيفة التواصل التي هي الأساس في عملية القراءة والتلقي.

فالنص مردود على صاحبه، إذا لم يحقق وظيفة التواصل التي هي أولى أولويات المتلقي والمنشئ على حد سواء، وللمقامية دور في هذا التواصل، لأنّها عامل من عوامل انسجام الخطاب ومعيار مهم من معايير النصية، وعلى هذا الأساس يؤكد جلّ علماء النص على: ضرورة أن نأخذ بعين الاعتبار البعد التداولي للنص، وذلك انطلاقا من أنّ لكلّ نص رسالة معينة يريد الكاتب إيصالها للمتلقى، ويتمّ ذلك في ظروف معينة، كما يرون أيضا: أنّ أحد معايير الحكم على النص بالقبول هي مدى ملاءمته للسياق الذي يرد فيه¹ فالمقام هو وسيلة مهمة وأساسية في تماسك الخطاب وظاهرة من ظواهر النصية البارزة في علم النص وتحليل الخطاب، وهو عامل جوهري في انسجام الخطاب وقبوله.

والمقام هو إحدى الركائز الأساسية لاتساق النص وانسجامه، خصوصا من الناحية الدلالية ومنه فنصية النص لا تكون كاملة، إلاّ إذا راعى المنشئ والمتلقي الظروف المحيطة بالنص في إنجازه وقراءته؛ لذا فالخطاب الذي ينشأ ويعالج بعيدا عن البيئة والتقاليد الأدبية السائدة، لا يكون له وجود وقبول، لأنّ مقام النص من المرتكزات التي يعتمد عليها في تحليل الخطاب إلى جانب البنية الداخلية والعلاقات القائمة بينهما، يقول محمد خطابي في نفس السياق: « إنّ إضافة هذا المستوى، سيمكن من إعادة بناء جزء من مقتضيات التي تجعل الأقوال مقبولة تداوليا، وتعبير آخر مناسبتها بالنظر إلى السياق التواصلية الذي تنجز فيه، وهذا افتراض أوّل يتعلّق بتوسيع مجال الوصف بإضافة مستوى ثالث، وهو المستوى التداولي² ».

¹ ينظر، دي بوجرائد، النص والخطاب والإجراء. ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، ص 91 .

² لسانيات النص، ص 29.

و- التناص:

التناص هو تداخل نصي وميزة لصيقة بالنصوص بمختلف أنواعها، لا يوجد نص يخلو من حضور أجزاء، أو مقاطع من نصوص أخرى، سواء بطريقة مباشرة، أو غير مباشرة، ومن أهم هذا الحضور الاقتباسات والأقوال التي عادة ما يستشهد بها الكاتب، «والمقصود بالتداخل النصي هو الوجود اللغوي سواء كان جزئياً، أم كلياً، ومن أوضح صور هذا التداخل الاستشهاد بالنص الآخر داخل قوسين في النص الحاضر.»¹ فالتناص هو عملية مثاقفة ومصاهرة فنية بامتياز، يعكس مدى تلاقح الأفكار وتبادل المعارف والخبرات، كما يقال: "الأسد جملة من الخرفان" كذلك النص فهو جملة من النصوص تلاحت وتماسكت في فضاء واحد، والتناص نوعان: معنوي ولفظي وهو مطلوب ومقبول في عصرنا، بعد ما كان منبوذاً مردولاً في عصور خلت، لذلك فالنص نصوص.

لا ننفي أنّ هناك اختلافاً بين اللغويين في تعريف هذه الظاهرة النصية، لكن الإجماع تمّ بينهم على أنه نوع من التعالق، أو التبادل، أو التداخل بين مختلف النصوص، وعليه فالتناص هو نصوص تهاجر فضاءها الأصلي، وتستقرّ في فضاء نص جديد يحتضنها، ثمّ يمكنها من إقامة علاقات حميمية مع مكونات النص الأصلية، بغية التآلف والاندماج، ثم الانسجام، لتشكيل نص بنيتة فسيفساء من الوحدات اللغوية المقتطعة من نصوص مختلفة، تتضمن مزيجاً من رؤى وأفكار مختلفة من أجل المثاقفة التي تفرضها الحضارة الإنسانية ومنطق الحياة والتقارب الحتمي بين سكان المعمورة.

يعرف "محمد مفتاح" التناص تعريفاً شاملاً وكاملاً بقوله «التناص فسيفساء من نصوص أخرى أدجت فيه بتقنيات مختلفة، يمتصها ويجعلها من عندياته، وبتصييرها منسجمة مع فضاء بنائه ومع مقاصده محول لها بتمطيطها وتكثيفها بقصد مناقضة خصائصها ودلالاتها، أو بهدف تعضيدها»².

فالتناص هو أمشاج من نصوص تقاربت بفضل تقنيات معينة وانصهرت في بوتقة نص جديد ضمن لها التآلف والانسجام، وهو عملية إثراء واستشهاد وتعاضد بين النصوص الحرة، والتخلص من أغلال الثقافة الواحدة، ومن أحادية الزمان والمكان، بغية الوصول إلى قيمة حضارية تفرضها الحياة العصرية، وهي المثاقفة «فالتناص إذاً مصطلح نقدي، يراد منه التفاعل النصي والمتعاليات النصية، وقد ولد مصطلح التناص

¹ محمد الأخضر الصبيحي، مدخل إلى علم النص. ص 100

² . تحليل الخطاب الشعري، إستراتيجية التناص، ط 1985، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ص 121

على يد جوليا كريستيفا (1969) التي استنبطته من باحتين في دراسته لدستوبفسكي»¹.

ز- البنية الزمنية:

إنّ بنية الزمن هي عامل أساس في تماسك النص وانسجامه، أي: «أنّ الملفوظ يصبح نصا عندما تترايط عناصره باعتماد عامل الزمن أي عندما يتوفر فيه عنصر زمني ما يرتبط بزمن آخر معروف أو معطى عند السامع والمتكلم»² فالزمن عنصر مهم في تماسك النصوص وانسجامها، ووسيلة قيمة في تحليل الخطاب وفهمه ومكون أساس في بناء النصوص وتشكيلها ولاعب رئيس في لسانيات النص.

فالعناصر اللغوية المعبرة عن الزمن متنوعة، منها الأفعال وتصرفها حسب الأزمنة المختلفة والحروف الدالة على زمن الاستقبال مثل السين وسوف الداخلين على الفعل المضارع والأفعال الناقصة وحروف النفي التي تغير دلالة الفعل الزمنية التي تدخل عليه مثل: لم، ولما، ولن، حيث أنّ "لم" تحول زمن المضارع الدال على الحال أو الاستقبال إلى نفي الماضي مثل: لم يزرنا أحد. و"لما" تحول زمن المضارع إلى نفي الماضي، وتجعله مستمرا إلى الحاضر مثل لما يزرنا أحد. و"لن" تنفي الفعل في الحال والاستقبال، ويحتمل أن يكون نفيها مستمرا في المستقبل مثل: لن أفعل شيئا. وأسماء الزمان التي تدقق زمن الفعل، وتؤدي مالا تفي به صيغها، بل إنّ بعضها تحديد من درجة ثانية مثل سافرت اليوم عند مطلع الشمس، حيث تحدد الزمن مرتين: اليوم درجة أولى، وعند مطلع الشمس درجة ثانية.³

يضرب الأزهر الزناد مثلا حيا ليوضح دور العناصر اللغوية المعبرة عن الزمن إذ يقول: «خرج محمد أمس صباحا، فصيغة الفعل في المثال السابق أفادت وقوع الحدث في الماضي أي قبل لحظة التلفظ (أمس)، زمن الخروج تحديدا أول، يعقبه تحديد أدق في لفظة (صباحا)، وتعطي لفظة (أمس) الزمن المرجعي، وهو النقطة الزمانية التي تم عندها حدث الخروج، والزمان كلاهما (الزمن المرجعي وزمن الحدث) سابقان لزمن التلفظ»⁴، وللتعليق على هذا المثال أقول: إنّ زمن الحدوث (خرج) كان ماضيا والزمن المرجعي (أمس) كان ماضيا أيضا، والزمن المرجعي من الدرجة ثانية (صباحا) كان ماضيا هو الآخر، وأنّ هذه العناصر الزمنية

¹ محمد ، عزام النص الغائب. ط. 2001، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ص 26.

² الأزهر الزناد، نسيج النص، بحث فيما يكون الملفوظ نصا، نقلا عن فنسينزو لوكاشيو، نقلا، ط 1، 1993، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ص 72.

³ ينظر الأزهر الزناد، المرجع نفسه، ص 73.

⁴ المرجع نفسه، ص 74.

كلها وقعت قبل التلفظ موافقة لنمط المنطق الزمني، وبناء على ذلك وردت العبارة متماسكة، ومنه أستنتج أن البنية الزمنية لها دور جد هام في انسجام الخطاب.

ويرى الأزهر الزناد أيضا: أنّ العناصر الزمنية الفعالة في تماسك النصوص قد تأتي أحيانا متزامنة في لحظة الحدوث ولحظة التلفظ، والزمن المرجعي أي: المطابقة في هذه النقاط الثلاثة آنيا، وتسهم كبنية زمنية في تلاحم أجزاء النص والربط بين مفاصله، ومكوناته إذ يقول: « يمكن للنقاط الثلاثة أن تتطابق في بعض الأحوال بالتزامن الحاصل بين لحظة الحدوث، ولحظة التلفظ والزمن المرجعي مثل: أخرج الآن»¹ لكنني أخالفه الرأي، لأن زمن الخروج، (أخرج)، والزمن المرجعي (الآن)، يقعان بعد التلفظ أي في المستقبل وليس في زمن التلفظ، ففعل الخروج يحدث بعد التلفظ غير متزامن معه.

لاشك أنّ البنية الزمنية غير المنطقية، تحدث شرحا واضحا في تماسك الخطاب وتصدعه من الداخل فعدم التوافق بين التركيبية الزمنية، وما تحمله من دلالة من ناحية، وما تواضع عليه كل من المتكلم والمخاطب من ناحية ثانية، يسبب إشكالا في عملية التواصل وفشلا مبينا في هذا المجال، والشاهد على ذلك قولنا: "سافرت غدا"، فعدم تحقيق هذه الجملة لقصدية المخاطب، والمتكلم (طريقي التواصل) في آنٍ معا يعود إلى عدم تشكيلها على أساس نمط منطقي، أي عدم انسجام الأزمنة الثلاثة، فزمن الحدوث ماضٍ (سافرت)، والزمن المرجعي مستقبل (غدا)، وهما محل تناقض أما زمن التلفظ فهو الحاضر، فعدم الانسجام الحاصل بين عناصر الزمن في الجملة يؤكد بوضوح أنّ البنية الزمنية من أهم البنى التي تشكل البنية المنطقية للكلام.

1- التلاحم الخطي التعاقبي:

تتركب الأحداث خطيا، وتشكل تباعا طبقا لتعاقبها الزمني، أي أنّ هذا الترتيب يخضع لمعيار يعتمد الربط بين الأحداث، وهو الزمن، ويعني الوقت الذي يفصل بين حدوث الأفعال سواء أكان طويلا أم قصيرا، ومن أهم الأدوات التي توظف في هذا الميدان هي: حروف العطف مثل الواو التي «تربط بين أزواج مختلفة من الأحداث، الطرف الثاني منها يتلو الأول في الزمن والحدوث، لكن الفاصل بينهما غير محدد، أو لم يقصد إلى تحديده، فكل ما يتوفر فيها هو الجمع بين المربوطين»²، وهذا ما ذهب إليه بعض النحاة العرب القدامى مثل السيرافي إذ يقول: «أجمع النحويون واللغويون من البصريين والكوفيين على أنّ

¹ الأزهر الزناد، نسيج النص، ص74.

² الأزهر الزناد، المرجع نفسه، ص47.

يتبين من هذا القول أن الواو لمطلق الجمع، وهذا يخالف قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرَوَةَ مِنْ

شَعَائِرِ اللَّهِ﴾² «أن المقدم في العطف بالواو سابق على ما بعده، قد يقول قائل هكذا لكن نقول: لا هو سابق باعتبار الاعتناء به، أما باعتبار العمل الواقع بين المعطوف والمعطوف عليه فلا، لأنّ تقديم الشيء يدل على الاعتناء به وأنه أهم من الثاني»³ قد برر شارح الأجرومية الترتيب في الآية السابقة بأنه فرض الأهم على المهم، وهذا دليل آخر يؤكد أنّ الواو لا تفيد عدم الترتيب المطلق ولا الجمع المطلق ولا عدم تحديد الأحداث دائما.

وحسب رأيي، أعتقد أنّ ترتيب الآية السالفة الذكر لا دخل للمهم وغير المهم فيه، لأنه لا فرق بين جبل الصفا وجبل المروة، لكن ما هو مبرر المفاضلة بينهما، فالواقع يقول أنّ بداية السعي يكون بالصفاء نحو المروة ولا العكس، وهذا ترتيب تلقائي كان من عمل هاجر أمّ إسماعيل، وذكره القرآن كذلك، ثم طبقه الرسول - صلى الله عليه وسلم - و المؤمنون من بعده، فأصبح سنة لا يجوز تغييرها.

اعتمادا على ما سبق من الشواهد أرى أنّ الواو تربط بين حدثين، لكن الفاصل الزمني بينهما قد يكون محددًا نحو: "قرأت الكتاب ولخصته" فيتبين من هذا المثال أنّ زمن القراءة قد سبق زمن التلخيص وهذا خلاف للحكم المطلق الذي ذهب إليه الزناد، ومن قبله السيرافي، وشارح الأجرومي ة على أنّ الواو تربط بين أحداث غير مرتبة، والفاصل الزمني بينهما غير محدد : لأن دورها (الجمع) لا تحدد المسافة الزمنية التي تفصل بين الحدثين ولا ترتيبها، نحو: "دخل قاعة الدرس الأستاذ والتلاميذ" نلاحظ في هذا المثال أن زمن دخول الأستاذ وزمن دخول التلاميذ غير محدد، لأنّه ربما دخل جميعهم في نفس الوقت أو دخل الأستاذ أولا وبعده التلاميذ، أو العكس، ومنه نقول أنّ الواو في هذه الحالة قد أسهمت في الجمع بين الأحداث لا في تحديدها ولا في ترتيبها.

انطلاقا من هذا نخلص إلى قاعدة مفادها، أنّ الواو تجمع بين الأحداث قد تكون الفواصل الزمنية بينها محددة، أو غير محددة، مرتبة أو غير مرتبة، فالسياق المناسب هو الذي يحدد دورها بدقة.

¹ ينظر ابن هشام الأنصاري، قطر الندى، وبل الصدى، دار رحاب للطباعة، والنشر، الجزائر، ص 327.

² البقرة/158.

³ بن آجروم أبو عبد الله محمد بن محمد الصنهاجي، الأجرومية. شرح محمد بن صالح العثيمين، ط 1، 2014 دار الغد الجديد. المنصورة، القاهرة، ص 248.

من أدوات الربط الخطية التتابعية « الفاء التي تربط بين أزواج من الأحداث يعقب منها الثاني الأول، ويفصله عنه مدى قصير جدا، ويمكن أن تنضاف علاقة بين الحدثين المربوطين كالسببية والمفاجأة أو غيرها إلى التعاقب وقصر المدى الفاصل »¹ يتضح من كلام الزناد أنّ الفاء توصل بين حدثين مرتبين متعاقبين، يفصل بينهما مدى قصير، وهذا ما ذهب إليه النحاة القدامى « فهي مفيدة لثلاثة أمور: التشريك في الحكم والترتيب والتعقيب »².

إن ظاهري الترتيب والتعقيب ليستا حكما مطلقا يصلحان لكل الحالات « فالترتيب بالفاء والتعقيب بحسب ما تقتضيه الحالة، يعني أنه يكون فوريا، ففي قوله تعالى: ﴿الْمَ تَرَأَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾³ هنا صباح الأرض مخضرة أكان فور نزول المطر؟ لا، لكن المعنى أنه لا يتأخر عن الوقت المعتاد »⁴، ومثل ذلك أيضا قولك: «تزوج زيد فولد له هل ولد له في تلك الليلة التي تزوج فيها؟ لا، متى؟ بعد تسعة أشهر، لكن المعنى لم تتأخر الولادة عن الوقت المعتاد، فالتعقيب في كل شيء بحسبه»⁵.

ولفاء العطف معنى آخر، هو المفاجأة نحو قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَلْقَهَا يَمُوسَىٰ فَأَلْقَنَهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴾⁶، والسبب مثل قوله تعالى: ﴿ فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾⁷، فالآية تتضمن عملا، ونتيجة، أي سبب التوبة هي الدعوات التي دعا بها آدم ربه ليتوب عليه، ومنه فالتوبة هي المسبب والدعوات هي السبب، وقد ربطت بينهما الفاء العاطفة التي تحمل معنى السببية، ومنه فالعلاقة منطقية سببية، ومثلها "سها المصلي فسجد"، فسبب السجود هو السهو. فكان الترتيب مع التعقيب، حيث السهو سبق السجود.

من أدوات الربط التعاقبي أيضا "ثم"، ويقال فيها "فم" كقولهم في حدث، حذف، حرث،

¹ الأزهر الزناد، نسيح النص.ص47 .

² ابن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى، وبل الصدى، ص329.

³ الحج/ 63.

⁴ ابن آجروم، شرح الأخرومية، ص، 249

⁵ ابن آجروم، المرجع نفسه، ص249.

⁶ طه/18.

⁷ البقرة/37.

حرف وتقتضي "ثم" ثلاثة أمور: التشريك في الحكم والترتيب والمهلة¹ مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا﴾²

فالملاحظ في هذه الآية أن "ثم" أسهمت في الربط بين مفاصل الآية، وأفادت الترتيب والتعقيب والاشتراك في الحكم، ومرت أحداثها بفترات زمنية متوالية، أي أنّ عملية خلق الإنسان تمت بمراحل متعاقبة تترى، وفق فواصل زمنية معينة، ولها نفس الحكم، بينما الآية التالية يجمع بين أطرافها الترتيب والتعقيب، ثم تقدير سؤال جواب. قال تعالى: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾³، نرى في هذه الآية أنّ الربط بـ "ثم" أفاد الترتيب والتعقيب ثم دُعِم ذلك بربط آخر، وهو أن الآية جاءت على تقدير سؤال جواب، بمعنى أنّ هؤلاء نفر لما ضاقت عليهم الدنيا وضاقت عليهم أنفسهم، وظنوا ألا مفرّ من الله إلاّ إليه، فكان السؤال ماذا حدث لهم بعد ذلك؟ جاء الجواب فتاب الله عليهم ليتوبوا.

فالنص وحدة شاملة يتكون من مجموعات ووحدات رئيسية، ومن مجموعات، ووحدات صغيرة «فالمجموعة الرئيسية في النص مطلقاً تتكون من وحدات رئيسية، وكل واحدة من هذه الوحدات تمثل قسماً يحتوي على مركب، أو جملة موسومة بزمن إشاري يقوم بوظيفة الرأس في ذلك القسم، وبه ترتبط سائر العناصر المكونة لذلك القسم إن وجدت، ويمكن للوحدة الرئيسية كذلك أن تتوسع فتحتوي إلى جانب الزمن الإشاري على وحدة نصية صغيرة فيها هي الأخرى مكون، أو جملة واحدة، أو أكثر موسومة بزمن إيجالي»⁴.

يفهم من هذا القول أنّ عنصر الزمان له دور أساسي في اتساق النص وانسجامه، حيث إن المجموعات والوحدات الأساسية والمجموعات والوحدات الصغرى التي يتشكل منها النص تتميز بعامل الزمن،

¹ ينظر ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب من كتاب الأعراب، 1/135.

² غافر/67

³ التوبة/118

⁴ الأزهر الزناد، نسيج النص، ص82.

فالوحدات الأساسية ترتبط بالزمن الإشاري، أي زمن المعطى الأولي، ويطلق عليه زمن الصفر الذي يعرف من خلال أفعال رئيسية، ثم تتوسع هذه الوحدات الأساسية وتتعدد فتصير مجموعات أساسية أما الوحدات الصغرى تتشكل من أفعال ثانوية ترتبط بالزمن الإحالي، وهو زمن المعطى الثانوي الذي يحيل إلى زمن سالف، وتتوسع هذه الوحدات الصغرى فتصبح مجموعات صغرى، أي أنّ « الزمن الإشاري مستقل في حدوثه، فهو مثل الاسم الصريح الذي يدل على مدلوله، أو مرجعه مباشرة، أما الزمن الإحالي فتصور موقعه رهين تصور موقع الزمن الإشاري، فهو مثل الضمير الذي لا يستقيم فهمه أو إدراك ما يحيل عليه ما لم يسبق ذكر الاسم الصريح»¹.

ولتوضيح الفكرة السابقة نضرب المثال التالي: خرجت من المنزل يوم الأحد على الساعة السابعة صباحاً، توجهت إلى الجامعة، فوجدت الطريق مكتظاً بالسيارات، وصلت متأخراً، فقررت أن أمنح لنفسي وقتاً كافياً للسير، كي لا يتكرر هذا الأمر ثانية، فالفعل "خرجت" هو الذي يمثل الزمن الإشاري المرتبط مباشرة بزمن المعطى الأولي أي زمن الصفر، وهو الفعل الرئيس في الوحدة الأساسية "خرجت من المنزل يوم الأحد على الساعة السابعة صباحاً"، بينما الفعل "توجهت" يمثل الزمن الإحالي الذي يحال على الزمن الإشاري "خرجت"، وهو فعل ثانوي للوحدة الصغرى الأولى "توجهت إلى الجامعة".

والفعل "وجدت" هو فعل ثانوي للوحدة الصغرى الثانية "وجدت الطريق مكتظاً" و"وصلت" هو فعل ثانوي للوحدة الصغرى الثالثة "وصلت متأخراً"، والفعل "قررت" هو فعل ثانوي للوحدة الصغرى الرابعة "قررت أن أمنح لنفسي وقتاً كافياً للسير"، والفعل "كي لا يتكرر" هو فعل ثانوي للوحدة الصغرى الخامسة "كي لا يتكرر هذا الأمر ثانية"، وهذه الوحدات الصغرى المتكونة من أفعال الإحالة، تشكل مجموعة كبرى على رأسها الفعل الإشاري (نصاً منسجماً).

وكل زمن فعل من هذه الأفعال الثانوية يحال على زمن الفعل الذي سبقه، وكلها محالة على زمن الفعل الإشاري "خرج"² وهذه الرابطة الإحالية الزمانية هي أداة مهمة من أدوات انسجام النصوص ومنه فعنصر الزمان هو ظاهرة نصية بامتياز.

ح- الكفاءة القاعدية:

¹ الأزهر الزناد، نسيج النص، ص76.

² ينظر الأزهر الزناد، نسيج النص، ص77.

هي مؤشر من مؤشرات النصية، وأداة من أدوات انسجام الخطاب، يمكن أن يطلق عليها الكفاءة الخلفية، أو التراكبات المعرفية السابقة « فالقارئ حينما يواجه خطابا ما لا يمكن أن يواجهه وهو حاوي الذهن، فالمعروف أنّ معالجته للنص المعين تعتمد، من ضمن ما تعتمد على ما تراكم لديه من معارف سابقة تجمعت لديه كقارئ متمرس قادر على الحفاظ بالخطوط العريضة للنصوص (والتجارب) السابق له قراءتها ومعالجتها»¹ فالمعرفة الخلفية هي الزاد الحي الذي يساعد المتلقي على مواجهة قراءة النصوص .

إنّ محاورة النصوص دون معرفة وتجربة سابقة مآلها الفشل والإخفاق، فالاطلاع على أنماط النصوص وأساليبها وأغراضها ومضامينها ولغتها وصورها الأدبية والشعرية ومجازها، كل أولئك كان له دور وإسهامات في بناء النص الموازي وتشكيله بطريقة جد محكمة ومتماسكة الأطراف ومكتملة الدلالة لتأخذ على سبيل المثال قارئ يواجه نصا جاهليا، فمن المفترض أنّ هذا القارئ لا بد أن يكون مطلعاً على الكثير من النصوص بمختلف أغراضها وأساليبها وتصنيفاتها النقدية القديمة للشعراء، بالإضافة إلى ما تراكم لديه من معارف قبلية حول قضايا الشعر الجاهلي²، وبهذه الخلفية المعرفية والكفاءة القاعدية، يمكن مواجهة الشعر الجاهلي وتحقيق الهدف المنشود من وراء القراءة والتحليل ومعالجة النصوص، لإنشاء بنية خطابية متماسكة منسجمة، واضحة الدلالة.

بالمحصلة: أنّ التحليل قسمان:

- تحليل على مستوى النص، أي البنية الداخلية: وتتضمن البنية النحوية والمعجمية والدلالية
- تحليل على مستوى الخطاب، ونعني به البنية السياقية والمعرفة الخلفية، وهذا التحليل يشمل العناصر الثابتة والعناصر المتغيرة، فالأولى تعني الجانب العلمي الصارم، والثانية تعني الجانب الإبداعي المتغير والعلاقة بينهما تكاملية ضرورية فرضتها منهجية تحليل الخطاب، للوصول إلى المفهومية والتواصل المنشودين، وكل تحليل لم يراع هذه المكونات فليس له مقبولية.

وفي خاتمة المبحث لا بد من تسجيل الملاحظات التالية:

أولاً- التماسك النصي هو علاقة بين أجزاء النص، لفظاً و معنى، أي ترابط نصي شكلي معنوي كلاهما مكمل للآخر .

¹ محمد خطابي، لسانيات النص، ص 61.

² محمد خطابي، المرجع نفسه، ص 61.

ثانيا- إنّ تعدد آراء الباحثين في علم النص حول الوسائل التي يتحقق بها تماسك النص، ذلك يعود إلى اختلاف نظرتهم للنص، فمنهم من يعتمد الوسائل التركيبية و المعجمية في التحليل، و منهم من يركز على الموقف والسياق، و آخرون على المتلقي الذي يحقق بقرائه انسجاما نصيا.

ثالثا- الاتساق النصي هو أهم مباحث لسانيات النص، لأنه من أبرز المعايير النصية التي لا يمكن التخلي عنها للحكم على نصية النص، وهو نوعان:

1- تركيبي: وهو الذي يتحقق بوسائط لغوية مثل حروف العطف والأسماء الموصولة وأسماء الإشارة .

2- دلالي: وهو الذي يتحقق بإحالة قبلية، أو بعدية، داخل النص، كضمائر الغائب، أو خارج النص كضمير المتكلم، و المخاطب، والإحالة النصية هي التي تحيل إلى عنصر داخل النص، والسياقية التي تحيل إلى ما هو خارج النص.

رابعا- الانسجام هو ضمّ الشيء إلى الشيء، و هو مجموع الآليات، والعمليات الظاهرة والخفية التي تجعل قارئ الخطاب قادرا على فهمه وتأويله، ويقوم على مبادئ تساهم في تحقيقه منها:

1- السياق: يتشكل من علاقة النص بالقارئ، مما يمكنه من تحديد ظروف القضية، والزمانية.

2- المقام: المكان، والزمان، المحيط الجغرافي، والثقافي، والاجتماعي، والسياسي، والأيدولوجي.

3- التأويل المحلي: يرتبط بقرائن النص التي يؤوّل بعضها بعضا، فنعرف موضوع النص، والعلاقات والقرائن التي تربط بين عناصره.

4 - التشابه: ويتم عبر تشابه النص مع نصوص أخرى في القضية التي يقارنها.

5- الخلفية المعرفية، وهي ما يحمله المتلقي من معارف تمكّنه من التأويل والتفسير والتحليل.

6- الخلفية التنظيمية: وهي كل ما نستحضره من تصورات عند بناء النص وتشكيله مثل تحديد مجال النص وجنسه ونمطه وهيكله وخلفيته النظرية.

انطلاقا من هذا الاستنتاج نرى: أنّ النص ليس تركيبة لغوية عشوائية، وإنما هو بناء مرصوص يخضع لمعايير عديدة منها ما يتصل بالنص ذاته، ومنها ما يتصل بمنتجه ومتلقيه، أو بالزمان، أو بسياقاته المختلفة

وإن حدث إخلال بهذه المعايير؛ سيؤثر ذلك على بنية النص تأثيراً سلبياً، وخصوصاً على مستوى الوظيفة التواصلية، فيصبح عملاً غير منسجم، وكيانا مقطّع الأوصال، مفرّغا من صفة النصية.

الفصل الثاني

تلقي خطاب الرؤى والأحلام وقراءته عبر التاريخ البشري

المبحث الأول: خطاب الرؤى والأحلام في الدراسات النفسية

- 1- مدخل مفاهيمي للرؤى والأحلام
- 2- الفرق بين الرؤى، والأحلام
- 3- الرؤى والأحلام في تاريخ الإنسان
- 4- أنواع الرؤى والأحلام
- 5- الرؤى والأحلام في الدراسات النفسية الحديثة

المبحث الثاني: خطاب الرؤى والأحلام وآليات القراء

- 1- التشكيل الدلالي للرؤى والأحلام
- 2- تعبير الرؤى الأحلام بين الحقيقة والخيال
- 3- مرجعية تأويل الرؤى و الأحلام
- 4- علاقة الرؤى والأحلام بتأويلها
- 5- دلالة الرؤى والأحلام
- 6- لغة الرؤى الأحلام
- 7- مجازية الرؤى والأحلام
- 8- قراءة الرؤى والأحلام وتحليلها
- 9- هوية الخطاب الحلومي
- 10- الرؤى والدراسات النصية الحديثة

المبحث الأول: خطاب الرؤى والأحلام في الدراسات النفسية

تمهيد:

عرف الإنسان الرؤى والأحلام منذ خلق، وقد لازمته وسوف تلازمه طوال حياته وتحديدًا عند نومه، فيعيش معها لحظات جميلة لذيدة وأخرى مخيفة مرعبة، لكنه لا يمكنه التحلي عنها مدام قلبه ينبض بالحياة، فهي الجانب الروحي فيه والجزء الذي لا يتجزأ من كيانه البشري الميتافيزيقي.

للمنامات والرؤى والأحلام أهمية كبرى في الحياة، فهي من الظواهر اللافتة للانتباه في واقعنا فتعلق بها كثير من الناس، واعتمدوا عليها وتوسعوا فيها حتى أصبحت عند بعضهم الشغل الشاغل في المجالس والمنتديات والجامع، بل والقنوات الفضائية، وطغت على الفتوى الشرعية، وقد أفرط البعض في تعاملهم مع الأحلام وصار سؤالهم عنها فوق سؤال عما يحتاج إليها من أمور دينه ودينه، ولهذا فإنه كلما يرى أحدهم رؤيا، أو حلما يهرع حين يستيقظ إلى مفسر الأحلام، ليطلعه على ما يخبئه القدر له وحين لا يجد المفسر الحاذق الذي يطمئن إلى تأويله، يلجأ إلى كتب الأحلام المتوفرة في الأسواق ويفضل أن تكون لابن سيرين، لعله يجد فيها ضالته وما يهدئ باله ويزيل حيرته واضطرابه .

فالأحلام مسألة معقدة ، حيث يكون المسؤول عنها مزيجاً من التناقضات بين العقل الباطن والعقل الواعي، فالعقل الباطني هو المسيطر على عقولنا أثناء النوم، وقد فسر الكثير على أن الأحلام تكون نتيجة الصراع والمشاعر المكبوتة التي قد ينساها أو يتناساها العقل الواعي، فتذهب للعقل الباطن ولكن هذا التفسير هناك من يخالفه وهو التفسير الأكثر تداولاً، ولكنه لا يفسرها بشكل منطقي فهناك أحلام تُنبئ بعلم الغيب وأحلام مُطمئنة وكوابيس، تفسيرها يتجاوز التفسير العلمي إلى علم المهرائيات.

جذبت ظاهرة الأحلام اهتمام الحالمين والمفسرين عبر التاريخ، و نجم عن ذلك ظهور النظريات التي تفسر هذه ظاهرة، ونشأت الكثير من الاجتهادات لتفسير محتواها، وعلى الرغم من تباين الآراء حول هذه التفاسير والاجتهادات، إلا أن الأحلام ظلت ظاهرة معقدة وعصية على الفهم والتأويل ، لأنها عملية غير مستقلة، بل هي عملية بيولوجية تخضع لتغيير النشاط العصبي في مراحل النوم المختلفة.

هناك انبعاث جديد واهتمام بظاهرة الأحلام في هذا العصر، ويتركز هذا الاهتمام على تفسير هذه الظاهرة، ومع أن العلم الحديث قد كشف بعض نواحي الغموض عن ظاهرة الرؤى، إلا أنه في الوقت ذاته قد أوقع من الضوء عليها ما كشف عن هوة عميقة من الغموض حول هذه الظاهرة ، فإنه لم يستطع الوصول إلى جوهرها والإجابة عن الكثير مما تفترض الإجابة عن فهم فيما يتعلق بتكوين الأحلام ومعانيها ومن

ثم يبقى حديث الإسلام عن الرؤى والأحلام معصوماً من الزلل والخطأ ، لأنه بمعزل عن تلك الاجتهادات البشرية المتباينة التي لا تستند على دليل علمي صحيح.

قدم علم النفس نظريات عديدة لتفسير الأحلام وبيان حقيقتها وتوضيح وظيفتها وكانت ثورة في نظر أصحابها على ما هو تقليد وخرافي لا يرضي العقل، وقد نجحت هذه الثورة في نوع من الأحلام وهو حديث النفس وأخفقت في نوعين في رأيي، وهما: الرؤى التي من الله والرؤى التي من الشيطان ومنه فالغموض سيبقى قائماً في هذا المجال، لأن أغلب التأويلات تخمينية لا تستند إلى دليل علمي، وفي هذه الحالة لا ملجأ لنا إلا التفسير الديني الصحيح إلى غاية معرفة الحقيقة العلمية لهذه الظاهرة.

1-مدخل مفاهيمي للرؤى والأحلام

أ- الرؤى لغة : جمع رؤية وهي من رأى، يرى رأياً ورؤية والرؤية النظر بالقلب والعين وتقلب الهمزة ياء مثل: رأى، رأيت، ربييت، سألت، سيّلت، قرأت، قرئت وتحذف الهمزة عند بعضهم مثل قول أحدهم: (بجر الخفيف):

صاح هل رأيت أو سمعت براع ردّ في الضرع ما هو بالحلاب.¹

قال ابن سيده(ت 458 هـ - 1066 م): فإذا جمعت إلى الأفعال المستقبلية التي في أوائلها حروف المضارعة، أجمع العرب الذين يهمزون والذين لا يهمزون على ترك الهمز كقولك يرى، ترى، نرى و بها نزل القرآن نحو قوله تعالى: ﴿ فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى ﴾² والأصل ترى.

قال الفراء في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ﴾³ ترك العرب الهمز من الرؤيا وقالوا الرؤيا طلباً للخفة، ويحولون الواو إلى الياء، فيقولون لا تقصص رويك في الكلام، أما في القرآن فلا يجوز يقال للمرأة ذات التريّة وهي الدم القليل، والتريّة مشددة الراء والتريّة خفيفة الراء والتريّة بجزم الراء كلها لغات، وهي ما تراه المرأة من بقية محيضها من صفرة أو بياض، وقيل الماء الأصفر الذي يكون عند انقطاع الحيض، وفي قوله عز وجل: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ ﴾⁴ بمعنى ألم تعلم؟ وفي حديث عمر رضي

¹ ابن منظور، لسان العرب، مادة (ر، أ، ي)، ط1، 1955 - 1992 - دار الصادر، بيروت، لبنان، 14 / 291 وبعدها.

² الحاقة 7/

³ يوسف/43.

⁴ النساء/44.

الله عنه، وذكر المتعة ارتأى امرؤ بعد ذلك ما شاء أن يرتئي أي فكر وتأتى الرأي الاعتقاد اسم لا مصدر له، والجمع آراءً أنشد خلف الأحمر (بجر المنسرح):

أم على قُلُوصٍ¹ صَعْبَةٍ كما ترى أخاف أن تطرحني كما ترى

أتراني رجلاً كما تــــرى أحملُ فوقي بَزِّي² كما ترى

فما ترى فيما ترى كما ترى

فكلمة (ترى) في هذه الأبيات تحمل ثلاثة معاني: رؤية البصر ورؤية العقل ورؤية القلب.³

فالعرب تقول: « رأيت رؤية إذا عاينت ببصرك ورأيت رؤية، إذا عقدت بقلبك، ورأيت رؤيا إذا عاينت في منامك، وقد تستخدم في اليقظة »⁴ ومنه فالرؤيا ثلاثة: حسية ومعنوية ومنامية فالأصل واحد والمعاني والدلالات تختلف باختلاف السياقات والمواقف والمقامات، فالدلالة المعجمية محايدة بينما الدلالة السياقية منحازة لسياقها الذي وردت فيه.

ب- الرؤى اصطلاحاً:

الرؤى مفردتها رؤيا وهي ما يراه النائم في منامه، و يتمثله في أحلامه ويتخيله أو يسترجعه في عالم اللاوعي، وقد كثرت تعريفاتها، ومفاهيمها فعرّفها الناس تعريفات مختلفة ومتباينة حسب اتجاهاتهم ومرجعياتهم الفكرية والعقائدية، وقال بعضهم فيها قولاً منكراً، لما حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل وهم لا يصدقون بالنقل⁵ والدليل قول أبي العباس القرطبي الذي يرى: «أن الناس قد اختلفوا في كيفية الرؤيا قديماً وحديثاً، فقال غير الشرعيين أقوالاً كثيرة مختلفة وصاروا فيها إلى مذاهب مضطربة، قد عرّيت من البرهان، فأشبهت الهذيان، وسبب ذلك الخلط والإعراض عما جاء به الأنبياء من الطريق المستقيم»⁶ فمن الناس من يقول: «الرؤيا من فعل الطباع وليس من قبل الله»¹ أي أن الرؤى هي سلوكات

¹ قُلُوص: الناقة الصغيرة الشابة التي تتركب أول مرة، ابن منظور، لسان العرب، 7/81.

² البزة: الثوب، المتاع، ابن منظور، المرجع نفسه، 5/311.

³ ينظر ابن منظور المرجع نفسه، 14/300 وما بعدها.

⁴ أسامة عبد القادر الرئيس، الرؤى، والأحلام في النصوص الشرعية، ط1، 1993، دار الأندلس السعودية، ص21.

⁵ ينظر المازري، المعلم بفوائد مسلم، تقديم، وتحقيق محمد الشاذلي النيفر، ط2، 1991 بيت الحكمة تونس، 3/199-200.

⁶ الفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق وتعليق: محي الدين ديب، وغيره، ط1، 1997، دار بن كثير، دمشق، ص07.

سلوكات وانشغالات، تتعلق بحياة الحالم لا علاقة لها بالغيبيات ولا بوسوسة الشيطان، وهي نظرة صحيحة نسبيًا، لكنها غير شاملة لجميع الرؤى.

يرى بعض المعتزلة²: إنّ الرؤى تخيلات باطلة لا حقيقة لها ولا تدل على شيء³ فنفي الدلالة على نصوص الرؤى والأحلام أمر مبالغ فيه، لأنّ هذا النمط من الخطاب له علاقة بالواقع وانشغالات الإنسان اليومية أحيانًا، أو رسائل إلهية موجهة للبشر، تحذره أو تبشره أو تأمره، حتى الأضغاث التي هي من عمل الشيطان، لا تخلو من المعنى والدلالة، بغض النظر عن صدقها، أو عدم صدقها، كونها نوعًا من التعبير الذاتي والإبداع الخاص، وكونها بعيدة عن عمل العقل ومراقبته وتوجيهه.

يرى أهل السنة والجماعة، وهم الأكثر اعتدالًا في المذاهب الإسلامية أنّ «الرؤيا ثلاث، فرؤيا حق ورؤيا يحدث بها الرجل نفسه ورؤيا تحزين من الشيطان»⁴ وفي اعتقادي أنّ هذا التقسيم هو الأكثر قبولًا عند السواد الأعظم من المسلمين، وقد أرضى جميع الطوائف والاتجاهات الفكرية، لأنه قد شمل جميع أنواع الرؤى والأحلام، وهي: الرؤيا الصالحة الصادقة التي تُخبر بما يحدث في المستقبل من خير وشر مرغبة مرهبة والرؤيا الكاذبة التي من عمل الشيطان واستفزازه للإنسان والتلاعب بعواطفه، والرؤيا التي هي اجترار لتجارب عاشها الإنسان في يقظته، للتخفيف على العقل مما ينوء به من أفكار النهار وتصورات.

ج- الحلم لغة : الحلم جمع أحلام أي حلم في نومه واحتلم وتحلم، الحلم استعمله وحلم به، رأى له رؤيا، أو رآه في المنام، والحلم بالضم والاحتلام: الجماع في النوم، والحلم بالكسر: الأناة، والعقل، جمع أحلام، وحلوم، وحليم جمع حلماء، والحلمة: الثؤلؤل في وسط الثدي والحلم جمع حلم وهي دودة تقع في الجلد فتأكله، والحلّام كالزُّنار: الجدي، أو الخروف دم حلّام: هدر والحالوم: ضرب من الأقط أو اللبن يخلط فيصير شبيها بالجن الطري، الحليم: الشحم المقبل والبعير المقبل السمين⁵.

د- الحلم اصطلاحًا:

¹ أبو حسن الأشعري، مقولات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط 1990، المكتبة العصرية بيروت، 2/120

² هم أتباع واصل بن عطا وسموا بالمعتزلة، لاعتزالهم مجلس الحسن البصري، ينظر الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق صديقي جميل العطار، ط2، 2002، دار الفكر، بيروت، لبنان، ص36.

³ ينظر أبو حسن الأشعري، مقولات الإسلاميين واختلاف المصلين 2/120

⁴ الترمذي، الجامع الكبير تحقيق بشار عواد معروف، ط1، 1996، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 4/123.

⁵ ينظر الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق مؤسسة الرسالة، ط2، 2005. مؤسسة الرسالة. بيروت لبنان. ص1096.

مفهوم الأحلام عند الإنسان البدائي ساذج، لأنه يراها « رسائل كائنات إلهية فوق مستوى البشر تعبر عن تلك الإرادات الخارقة للطبيعة »¹ أي أنّها علم غيبي من الخوارق التي تفوق طاقة البشر وظاهرة مثالية مقدسة، وبتفكيره الساذج هذا، يجعل عليها هالة من الروحانية، ترتقي إلى درجة الوحي، بينما أرسطو يراها « لون من النشاط النفسي، يصدر عن نائم حسب الظروف التي يكون عليها في نومه »².

فالأحلام عند أرسطو هي نشاط نفسي، لا دخل له بالخوارق والغيبات والآلهة ولا علاقة له بالوحي والمورثيات، فكلما في الأمر أنّ العقل لما يتوقف عن العمل، ليأخذ قسطاً من الراحة، يترك المجال للنشاط النفسي، لإفراغ ما ثقل عليه من مكبوتات مخزنة في اللاشعور، للتخلص منها ومواصلة نشاطه العادي دون مشاكل نفسية ولا جسمية ولا عقلية، وهو ما ذهب إليه "بورداخ" الذي يرى أنّ الحلم « ليس تكراراً لما يمر بنا في اليقظة من خير أو شر ومتعة، أو تقزز بل العكس هو الصحيح، فالأرجح أنّ الحلم يرمي إلى تفرغ عقولنا من كل الانطباعات، كي يوفر لنا الراحة من عبء شحنات اليقظة »³.

فالحلم لا يخرج عمّا نعيشه في الواقع، وخصوصاً كبير الأثر في وجداننا، ومنه فالمشاعر والأفكار لها دور في صناعة وتشكيل الرؤى والأحلام، وتحديد ما لم يتحقق منها، أو ما لم يكتمل في اليقظة «فالحلم شيء مقتطع من الواقع الذي نعرفه في يقظتنا اقتطاعاً تاماً»⁴ ويواري هذا الواقع ويجرح الحالم من سلطة العقل الواعي ويوفر له جواً ملائماً، ليعيش فصولاً مسرحية مختلفة عن مسرح الحياة المألوفة، فالأحلام إذاً هي مرآة تعكس الحقيقة التي رأتها أعيننا وما خطر ببالنا ونحن نمارس نشاطنا الواعي»⁵ ورغم غرابة القصص الحلمية وحقارتها أحياناً، إلا أنها تبقى نصوصاً تعكس الواقع بجميع سلبياته وإيجابياته والمستقبل وما ينطوي عليه من أسرار ومخفيات.

ومنه فللأحلام هي أنواع منها ما هو انطباعات، وأفكار ومشاعر وأحداث تمر في عقولنا، وشعورنا خلال فترة النوم، لها علاقة بالواقع وبانشغالات الإنسان، ومنها ما هو ألغاز محيرة لم يتوصل الإنسان بعد إلى حقيقتها وجوهر وجودها وما تنطوي عليه من أسرار، وبمعنى آخر هي تجارب مختلفة عاشها الإنسان في

¹ ينظر سيجموند فرويد، تفسير الأحلام، سلسلة شهرية تصدرها دار الهلال، العدد 137 شهر أوت 1962، تبسيط، وتلخيص نظمي لوقا، القاهرة، مصر، ص 12.

² سيجموند فرويد، المرجع نفسه، ص 13.

³ سيجموند فرويد، المرجع نفسه، ص 13.

⁴ سيجموند فرويد، المرجع نفسه، ص 15.

⁵ سيجموند فرويد، المرجع نفسه، ص 15-16.

زمن ما، ترد على شكل نصوص غير منسجمة غالباً، يريد العقل الواعي أن يتخلص منها، وبالأحرى هي مزيج من تجارب تراكمية، قد يجد فيها الحالم المتعة والسكينة، أو الفزع والرعب.

الكلام عن الرؤى ليس مجرد تخيل لا علاقة له بالواقع، والدليل هو هذه التجربة التي عشتها مع أحلامي الخاصة، حيث كنت في صغري أحب المدرسة إلى حد المتيم بها، طردت منها دون رحمة في السنة الخامسة ابتدائي، وعمري آنذاك أربع عشرة سنة وكلّما أضع رأسي على وسادة النوم ليلاً أتذكر المدرسة ورفاقي وجو القسم والتنافس داخل الفصل وخارجه، فيأتيني البكاء ويستمرّ إلى أن يأخذني النعاس، وعندها أحلم كأني في حجرة الدراسة والتنافس قائم على أشده بيني وبين زملائي.

وأحلم أيضاً أنني عدت إلى البيت بعد الدراسة، وشرعت في إنجاز وظائفها كما هو حالي في اليقظة، لأنفوق وأنال تقدير المعلم وزملائي، وقد حصلت على العلامة الكاملة مع تقدير ممتاز وكل هذا وأنا في نوم عميق مستمتعا بهذه اللحظات الجميلة التي افتقدتها في واقعي، وباليقظة لم أستيقظ، لأنني سأعود من جديد للحزن والبكاء، فالأحلام هي لازمة من لوازم النوم ومن فقدتها قصر عمره، وعاش عيشة قلقة مضطربة، فالإنسان حين يحرم من رؤية الأحلام ينتهي أمره إلى الخبل، وذلك لأنّ قدراً كبيراً هائلاً من الأفكار لم تكتمل ولم يتم التصرف فيها، تتجمع في الذاكرة كونها أشياء كلية مكتملة¹.

بالمحصلة أنّ الأحلام تسهم في التوازن النفسي والاستقرار العصبي، ولها محتوى ظاهر من الأفكار والخيالات والأحداث يذكره الحالم في منامه، ومحتوى كامن يتم التعبير عنه بطريقة غير مباشرة.

2- الفرق بين الرؤى، والأحلام: الحُلم بضم الحاء واللام ما يراه النائم في نومه، ومنه حُلم بالفتح واحتُلم وقولك: حُلمت بكذا وحلمته أيضاً²، فالحلم بهذا المعنى هو ما يراه النائم في نومه، وهو

مرادف للرؤيا لكن في الاصطلاح الشرعي يغلب استعمال الرؤيا في الخير واستعمال الحُلم في غيره، يقول ابن الأثير: «الرؤيا والحلم عبارة عما يراه النائم في نومه من الأشياء، لكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن وغلب الحلم على ما يراه من الشيء القبيح، ومنه قوله تعالى: ﴿أضغاث أحلام﴾³

¹ ينظر الكسندر بوريلي، أسرار النوم، ترجمة أحمد عبد العزيز سلامة، عالم المعرفة، يوليو 1992، العدد 163، مجلس الثقافة، والفنون والآداب الكويت، ص 87.

² الجوهري، الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور العطار، ط، 1399، دار العلم، بيروت، 5/1905.

³ يوسف/44

ويستعمل كل منهما مكان الآخر وتضم لام الحلم وتسكن «¹ فالكثير من الباحثين لا يفرقون بين الرؤيا والحلم.

وردت أحاديث تفرق بين الرؤى والأحلام، قال- عليه السلام- « الرؤيا الصادقة من الله والحلم من الشيطان»² و لعل الحكمة في نسبة الرؤيا إلى الله والحلم من الشيطان هو كراهة أن يسمى ما كان من الله وما كان من الشيطان باسم واحد، فكان التفريق بين الحق، والباطل³ فالرؤى والأحلام كلتاها من عند الله، وإنما ذلك جار على أدب العبودية من إضافة الخير إلى الله وإضافة الشر إلى غيره⁴ مثل قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾⁵ ومن الأدعية التي يستفتح بها الرسول- عليه الصلاة والسلام- قوله: «والخير كله بيديك والشر ليس إليك»⁶ فمن آداب المسلم مع الله ألا ينسب إليه إلا الخير، كونه لا يجب أن يرى عبده على الشر.

3- الرؤى والأحلام في تاريخ الإنسان:

أ-الرؤى والأحلام عند الإنسان البدائي: ظهرت الرؤى والأحلام مع الإنسان البدائي، وكان يراها أشياء غير عادية والطريف أن تفكيره الساذج حمله إلى الاعتقاد بأنها تحصل بسبب تدخل الآلهة أو الشياطين، لأنهم في نظره القادرون على فعل الخوارق، وقد خلص إلى نتيجة مفادها الإقرار بوظيفة الأحلام في كشف حجاب الغيب.

يبدأ تاريخ معرفتنا بالأحلام من بداية التدوين، أما ما قبل ذلك فلا نعرف عنها شيئاً، وأول التدوينات بدأت مع بدء الكتابة حوالي 3000-4000 عام ق.م، حيث دوّنت بعض التفاسير على ألواح طينية وُجِدَت في ميسوبوتانيا (بلاد الرافدين/الحضارة السومرية) والحلم عندهم خَلْقٌ وَكَيَانٌ وليس مجرد خيالات وَخَلَفَهُم البابليون الذين صَنَعُوا أحلامهم في جداول ويشير المؤرخ "ويل ديورانت" في كتابه "قصة

¹ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، والأثر، تحقيق الحلبي، ط1، 1421 دار ابن الجوزي، العربية السعودية، 229 .

² البخاري، صحيح البخاري، الباب الثالث، الرؤيا من الله، الحديث 6583، تحقيق مصطفى ديب البغا، ط1992، دار الهدى عين مليلة 2563/6.

³ ينظر عبد الله الأبي، إكمال إكمال المعلم، شرح صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت، 68/6.

⁴ ينظر ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر، تحرير الحساني حسن، مكتبة التراث القاهرة، ص178-206.

⁵ النساء/ 79

⁶ أبو داود سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرنؤطي، ومحمد كامل طبعة1، 2009، دار الرسالة العالمية، دمشق، سوريا، 74/2.

الحضارة“ إلى أن بعض الكتابات البابلية التي وجدت في مكتبة " أشور بانيبال " كانت بحثاً في تفسير الأحلام لا تقل براعةً وبعداً عن المعقول أو عن أرقى ما أخرجته بحوث علم النفس الحديث¹.

لا شك أن الدهشة، انتابت الإنسان منذ بدأ يحلم ويعيش حياة غير اعتيادية في أحلامه، ونتيجة ذلك بدأ يفكر وي طرح الأسئلة، لأنّ أثناء النوم يستيقظ لدى الإنسان شكلٌ آخر من أشكال الوجود، يجعله يبصر أحلاماً ويتدع قصصاً لا تحدث في الواقع أحياناً، تارةً تكون سعيدة مفرحة وأخرى شديدة البؤس محزنة، فيدفعه فضوله إلى معرفة سر هذا الوجود غير الطبيعي المتحرر من سيطرة العقل الواعي.

فالاهتمام بالأحلام قديم قدم النفس البشرية، فكانت الشعوب البدائية تهوّل من أمرها لسذاجتها وغياب التفكير المنطقي عندها، وهذا ما لا نجد عند أهل الحضارة والمدنية الذين لديهم قدرة التأمل العقلي والتفكير الفلسفي والبحث العلمي،² فغياب التفكير والمنطق العلمي يجعل الإنسان يلجأ إلى الأساطير والخرافات عله يعثر على ضالته وهي الحقيقة الغائبة التي تشغل باله.

وقف الإنسان حائراً أمام ظاهرة الأحلام زمناً، ويعود ذلك إلى غياب أجوبة مقنعة عن تساؤلاته إزاء هذه الأحلام ومصدرها وطبيعتها و فاعليتها وموقعها بين الحقيقة والخيال ونتيجة ذلك اخترع ما يسمى بالآلهة، عله يجد ضالته عندها واعتقد أنها المسؤولة عن الأحلام التي هي رسائل غيبية من الآلهة للعباد تحمل الأوامر والنواهي والترغيب والترهيب، وهي في نظري إرهابيات أولى لظهور الأديان.

ب- الرؤى والأحلام في الفكر الفلسفي بدأ في المرحلة الهلنستية³ التركيز حول قدرة الأحلام على العلاج، فقد آمنوا أن للأحلام قدرةً خاصةً، حتى أنه كان لديهم معبد Asclepieious الذي كان من ينم فيه يرسل له العلاج في الحلم ويشفى، وانتقالاً إلى مصر القديمة التي أنشئ فيها معابد خاصة لتفسير الأحلام عمل فيها الكهنة وكانوا ذوي قدرات خاصة على التفسير وأسّموها معابد النوم، إضافةً إلى أنهم جعلوا للحلم أقساماً، فمن كان يحلم أحلاماً جيدة ليس بالشخص العادي بل هو مميّز في مجتمعه وكانت تدوّن أحلامهم على ورق البُردي، وأشهرُ قصص ذلك العصر قصة يوسف - عليه السلام - التي وردت في

¹ إبراهيم لعمارة، مقال بعنوان: سلسلة الأحلام، مقدمة تاريخية، ونظرة عامة، بتاريخ: 20-09-2015.

الموقع: iarahem.amyreh@gmail.com.

² ينظر سيجموند فرويد، تفسير الأحلام، ص12.

³ لطفي عبد الوهاب يحي، دراسات في العصر الهلنستي، (د،ت) دار النهضة العربية بيروت لبنان، ص85.

وبدخول الشعوب القديمة مرحلة التمدن، زادت الأحلام قدسية، كونها مصدر إلهام وأحد المكونات العقائدية والفكرية لتلك المجتمعات، حتى أن البابليين كان لهم إله خاص بها اسمه (ماخر) وللمصريين إله أيضا اسمه (بس) وقد نقشت صورته على وسائد النوم استجاباً للحلم السعيد² وقد أشار القرآن الكريم إلى ما أولاه المصريون القدماء من اهتمام بالأحلام لدرجة أن تأويلها رفع من مكانة يوسف - عليه السلام - إلى مركز عزيز مصر، فتأويل الأحلام علم في الحضارات القديمة فالاعتقاد في قدسية الأحلام عند الإغريق جعلها مهمة في ممارسة الطب، فصار لديهم كهنة مختصون بالأحلام يزورهم المرضى للاستشفاء وأصبحت بلاد اليونان تحتوي على معابد مخصصة للأحلام، يهتس المرضى فيها الشفاء فينام المريض في المعبد، فيعيش حلما تكون فيه وصفة الدواء لمرضه³.

تنظر الحضارة اليونانية للأحلام نظرة دينية، كونها رسائل مباشرة من الآلهة، أو من الأموات، إما أن تكون كنصائح أو كأوامر، وبقي الأمر هكذا حتى تلك اللحظة التي كتبت فيها (ارطيميدروس) كتابه "تعبير الرؤيا" الذي يطابق إلى حد ما، مضمون أطروحاته مع ما وصل إليه العلم الحديث، وأيضاً لا يخفى علينا رأي الفلاسفة اليونان في هذا الأمر، فأرسطو يؤمن بأن الأحلام نتيجة للوظائف الفسيولوجية وهي قادرة على تشخيص الأمراض والتنبؤ بها⁴.

كان الإغريق والبابليون والمصريون ينامون في معابد خاصة، لتلقي أنباء الغيب في الحلم و«كانت للأحلام أهمية في ممارسة الطب عندهم، وكان لهم كهنة مختصون بالأحلام، يزورهم المرضى طلباً للشفاء»⁵ وكانت محكمة أثينا العليا في اليونان تأخذ بما تقرره الرؤيا في إدانة المتهمين، أو تبرئتهم وكان مجلس أعيان الرومان يأخذ بالرؤيا في أمور الدولة حتى وإن كانت من أحد العامة⁶.

أول من ألف في الأحلام (أرطيميدورس) وترجمت كتبه إلى اللغة العربية في العهد العباسي توصل في بحثه إلى أنّ الأحلام ترجع إلى تدخل الآلهة وهي نوعان: الصريح الذي ينبئ بالغيب مباشرة والرمزي

¹ ينظر إبراهيم لعمامرة، مقال بعنوان: سلسلة الأحلام، مقدمة تاريخية، ونظرة عامة حول الأحلام.

² ينظر توفيق الطويل، الأحلام، (د،ت) دار إحياء الكتب العربية، القاهرة. مصر، ص112.

³ ينظر الكسندر بوريلي أسرار النوم، ص88

⁴ ينظر إبراهيم لعمامرة، سلسلة الأحلام.

⁵ الكسندر بوريلي، أسرار النوم ص88.

⁶ ينظر توفيق الطويل الأحلام، ص114-115..

الذي يحتاج إلى تفسير، والأحلام هي رسائل من الآلهة إلى النائم عن طريق حصن له بابان : باب النفير: تدخل منه رؤى الخير وباب العاج: تدخل منه أحلام الشر¹.

تصور "أرطيميدورس" أن الحالم يقبع بين جدران صور له بابان: أحدهما تدخل منه الأحلام المفرحة وثنانيهما تدخل منه الأحلام المخزنة، وقد وضع المؤلف قواعد لتفسير النوع الثاني، وقال بأن رموز الأحلام تستمد جذورها من شخصية الحالم ومن ظروفه ومحيطه الاجتماعي، فعلى المعبر أن يعرف ذلك ليفهم ما ترمز إليه الأحلام، فالدُّوم على سبيل المثال في الحلم ترمز إلى العبد الرقيق، بينما الرأس يرمز إلى الأب والدلفين في الماء بشير خير وفي اليابسة نذير شؤم، و الضيف خبر وأكل اللحم غيبة والحية حياة، ومنهم من يقول مرض، والأرض ترمز إلى الأم والغيث يوحي بالخير وسعة الرزق² هذه الأمور كلها تتطلب دراية واطلاعا، ليكون المفسر بها قادراً على التأويل للوصول إلى مضمون الرسالة الحلمية المطلوب .

أغلب الحضارات القديمة، تؤمن بأنه يمكن من خلال الأحلام الاتصال بصورة أخرى من صور الحقيقة، والواقع، فالأحلام في اعتقادهم هي وسيلة اتصال بين عالم الدنيا وعالم الآخرة « ففي النصوص القيدية في الهند القديمة، مثلاً كانت الأحلام تعد مرحلة متوسطة بين عالمنا هذا وعالم الآخرة وكان يظن أنّ الروح تغادر الجسم أثناء النوم، وقد حملتها وحمتها أنفاس النائم لتطفو في الفضاء، حيث يمكن مراقبة ومشاهدة كل من العالمين³ » في اعتقاد الهنود القدماء أنّ الأحلام هي علاقة تربط بين عالم اليقظة وعالم النوم، وأن روح النائم تبقى مرتبطة بجسده ومتعلقة به إلى غاية اليقظة والرجوع إلى الحالة الاعتيادية فالأحلام عندهم همزة وصل بين عالم الحقيقة وعالم الغيب، وبالأحرى هي رسائل تربط بين عالم افتراضي مجهولونه وعالم واقعي يعيشونه .

فلروح تخرج من الجسد، لتطوف في ملكوت السماء، ولكنها لا تنفصل عنه، لأنّ انفصالها عنه يعني الموت المحقق، وهذا ما تعتقده « بعض قبائل الإسكيمو التي ترى أن الروح تترك الجسم أثناء النوم وتعيش في عالم آخر خاص بها ، وأن إيقاظ الحالم من نومه يسبب خطراً كبيراً ، يهدد بضياع روحه وعدم قدرتها على العودة إلى جسده مرة أخرى، وكذلك فإن بعض القبائل الهندية القديمة التي لديها نفس الاعتقاد كانت تعاقب بشدة كل من يوقظ نائماً⁴ ، وأكثر من ذلك أنّ بعض القبائل البدائية، يمنع عرفها إيقاظ

¹ إريك فروم، اللغة المنسية، ترجمة حسن قبيسي، ط1، 1995، المركز الثقافي العربي بيروت، ط104 - 105

² ينظر الكسندر بوريلي، أسرار النوم، ص89

³ الكسندر بوريلي، المرجع نفسه، ص89.

⁴ حسن المالح، النوم، والأحلام، مقال نشر في 2011/2/9 في مجلة الباحثون، ع 48، موقع حياتنا النفسية www.hayatnafs.com

النائم وخصوصاً بطريقة مباغتة، ومن يفعل ذلك يقتل، لأن استيقاظ النائم دون رغبته قد يؤدي إلى انفصال روحه عن جسده وموته على الفور¹.

تعتقد الحضارات القديمة أن ما يحدث في الحلم يتحقق في اليقظة، فإذا رأى راء في منامه أنه يقتل إنساناً، بحث عنه حثيثاً وقتله، يذكر "هيرودوت" أن اليونان وبلاد الإغريق كانت تحتوي في وقت من الأوقات على معابد مخصصة للأحلام يتلمس فيها الشفاء، إذ كانت الأحلام تنبؤات وكان المرضى والمعوقون يتجمعون في أماكن مقدسة خاصة، ليناموا ويحلموا تحت إشراف الكهنة بعد صلوات خاصة وتقديم القرابين، ثم النوم في انتظار حلم تزورهم الآلهة فيه وتجلب لهم الشفاء، وباعتقادهم أن الأحلام هبة من الآلهة لكشف معلومات للبشر وزرع رسالة معينة في عقل الشخص النائم².

ربط الصينيون الأحلام بالحالة النفسية للشخص، وأنّ الروح ذات جانبيين: أحدها حرّ يغادر الجسم عند النوم إلى عالم الأحلام، وثانها يبقى في الجسد، و الأحلام في حضارة الهنود الحمر وسيلة للتواصل مع الموتى³ وبالمقابل وفي نفس الفترة الزمنية كان الغرب ينظر إلى الأحلام كشرٍ من فعل الشيطان الذي كان يعمل ليلاً على ملء عقول البشر بالأفكار المسمومة، ليضلّهم سوء السبيل⁴ وهنا تبرز النزعة الدينية واللاهوتية الطاغية على الأحلام، ويغيب التفكير المنطقي الذي يرى أنّ الأحلام جزء لا يتجزأ من الكيان النفسي للإنسان له علاقة بسلوكه و نشاطه العادي، فطغيان الفكر اللاهوتي فتح الباب على مصراعيه أمام الخرافات والأساطير لتقديس الأحلام، والنظرة الدونية سببت لها التهميش.

قرأ أرسطو الأحلام قراءة جديدة، فرأى معظمها ينشأ من مؤثرات حسية، لا علاقة لها بالغيب فكل لذة، أو ألم يخالج الإنسان في يقظته ولا يشعر به أو ينسأه يظهر في أحلامه، وتفطن إلى أهمية العواطف والرغبات في تشكيل الأحلام، فالحب يرى ما يلائم هواه وكذلك الخائف وتتجلى الموضوعية عند أرسطو في تعرضه للرؤيا الصادقة، فذهب إلى أنّ تحقيقها لا يدل على صحة تنبؤها بالغيب، وإنما يرجع ذلك إلى أربعة عوامل هي: المصادفة والإيحاء والإحساس المضخم والاهتمام الخاص⁵.

¹ ينظر الكسندر بوريلي، أسرار النوم، ص88.

² ينظر الكسندر بوريلي، المرجع نفسه، ص88.

³ ينظر إبراهيم لعمامرة، مقال تحت عنوان: سلسلة الأحلام، مقدمة تاريخية، ونظرة عامة حول الأحلام.

⁴ ينظر إبراهيم لعمامرة، المرجع نفسه.

⁵ توفيق الطويل الأحلام، ص69.

جاء التيار الثالث وهم الرواقية¹ الذين يرون أنّ الرؤيا الصادقة لا تحقق إلا بتطهير النفس البشرية التي تكون في حال اليقظة فريسة الشهوات البدنية، والنوم تتحرر وتستطيع التنبؤ واستشفاف الغيب² وبالمحصلة نخلص إلى أنّ الآراء التي قيلت في الأحلام قبل ظهور الإسلام تدور حول محورين:

أولاً: الآراء الاعتقادية: وهي التي تُرجع الأحلام إلى الآلهة والشياطين .

ثانياً: الآراء العقلية: وهي التي تعلق الأحلام تعليلاً عقلياً لا أثر للقوى الغيبية فيه .

ج- الرؤى والأحلام في التفكير الفلسفي الإسلامي:

فالأمة الإسلامية من أكثر أمم الدنيا احتراماً للأحلام، وذلك لاهتمام الإسلام بها، والدليل رؤى محمد وإبراهيم وقصة ذبح إسماعيل - عليهم السلام - ونزول سورة يوسف وقصته التي كانت الرؤيا هي المحور الرئيس الذي دارت حوله الأحداث في جل آياتها، حيث بدأت برؤية الكواكب الأحد عشر والشمس والقمر، وما ترتب عليها من أحداث ومأساة ثم صدق رؤيا السجينين ورؤيا فرعون، وما دارت حولهما من وقائع وخروج نبي الله يوسف من السجن بسبب تأويله الموفق وانتهاء القصة بتكريمه وتحقيق رؤياه فصار عزيز مصر، ورفع إخوته وأبويه على العرش وخروا له ساجدين³ قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾⁴ فرؤيا القرآن تؤكد أهمية الرؤى في الإسلام، قال تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾⁵ وقال أيضاً: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾⁶ وقال الرسول - عليه السلام -: «رؤيا المؤمن جزءٌ من ستةٍ وأربعين جزءاً من النبوة»⁷ هذه النصوص جعلت الكثير يعتقد أن الرؤيا والنبوة يخرجان من مشكاة واحدة، إلا أنّ البعض يخالف هذا الرأي منهم:

¹ الرواقية : وهم أتباع زينون الفيلسوف اليوناني، المعجم العربي الأساس المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم 1989 - ص 562)

² ينظر توفيق الطويل، التنبؤ بالغيب عند مفكري الإسلام، ط1995، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، ص169.

³ ينظر نضرو محمد عبد الكريم الكسنزان الحسيني. الرؤى والأحلام في المنظور الصوفي، ط1، 2007، دمشق سوريا، ص13.

⁴ يوسف / 4-5.

⁵ الفتح/27

⁶ الإسراء/60 .

⁷ البخاري، صحيح البخاري، كتاب التعبير، الحديث 6586. باب الرؤيا رقم4، ضبط وشرح مصطفى ديب البغا، دار الهدى عين مليلة،

1- الفلاسفة والمتكلمون: الذين لم يختلفوا في الأحلام، إلا في طريقة الفهم والتعامل معها

حتى الذين وافقوا أرسطو في كثير من آرائه خالفوه في موضوع الأحلام، والرأي عندهم أن النفس تتصل أثناء النوم بالعقل الفعّال المسيطر على حركة الأفلاك وما فيها، وتستشف الغيب عن طريقه¹

يؤمن متكلمو المسلمين بالأحلام، عدا بعض المعتزلة الذين يرون أن الله تعالى لا تخرج أوامره عن العقل السليم، فالذي لا يدركه العقل، لا يمكن أن يأمر به، ومادامت الأحلام تتعارض مع العقل فليس لها أية قيمة² إنّ تقديس العقل أمر فيه نظر، لأنّ الكثير من الأمور الغيبية كالجنة والنار والصراف وعذاب القبر وعودة الحياة، والحشر والنشر والجزاء وذات الله العليا والملائكة والجن والشياطين وغيرها من الغيبات كلها تتجاوز الإدراك العقلي، فالمسلم عليه أن يؤمن بما دون أن يستعمل عقله لأن العقل الإنساني قدرته محدودة غير مطلقة، واستعماله في هذه الأمور لن يحقق نتيجة، فالإيمان بثنائية العقل والنقل هو الأجدى والأنجح.

2- الصوفية: يرون أنّ النفس من المعقولات، تستطيع أن تدرك المجردات التي من جنسها وتتلقى

عنها المغيبات في نومها وفي يقظتها³ بمعنى أنّ النفس لا تستطيع أن تتصل بعالم الغيب إلا إذا تخلصت من هيمنة الشهوات البدنية، والغرائز الحيوانية، وبذلك تقوى فضائلها الروحية ويضعف سلطان بدنها، عندها تتصل بالنفس الفلكية، كون هذه النزوات هي العائق الذي يمنعها من الاتصال بعالمها الروحاني المجرد من المحسوسات والملذات الدنيوية، فانسلاخ النفس من عالمها المادي أمر غير منطقي ولا علاقة له بالواقع والفترة الإنسانية.

هنا تتجلى شطحات الصوفية بوضوح، حينما اعتقدوا أنّ النفس من عالم الغيب، وهي جزء لا يتجزأ منه وبإمكانها الاتصال بعالمها هذا عند نومها، لأخذ المعرفة منه التي تغيب عن الواقع المعيش وتتوارى عن الحياة الاعتيادية، فالرؤيا عندهم مصدر للمعرفة وأداة من أدوات التعلم ووسيلة من وسائل التلقي والاكنتساب، وكل معرفة مصدرها الأحلام، حقيقة مسلم به، كما أنّ بعض الصوفية يرون: أنّ صور الرؤى والأحلام، تقع في قلب الحالم من اللوح المحفوظ في النوم كما تقع الصورة في مرآة أخرى إذا ارتفع الحجاب بينهما⁴، قد بالغ الصوفية كثيرا في أهمية الأحلام ودورها في نقل المعرفة من عالم الغيب إلى عالم الوجود،

¹ ينظر نمر محمد عبد الكريم الكسنزان الحسيني، الرؤى، والأحلام في المنظور الصوفي، ص 15 .

² ينظر توفيق الطويل التنبؤ بالغيب، ص 80.

³ ينظر السهروردي، هياكل النور، تحقيق محمد علي أبو ريان، الطبعة التجارية، 1377 هـ القاهرة، ص 43-44.

⁴ ينظر الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي إحياء علوم الدين، ط 1982، دار المعرفة، بيروت لبنان، 4 / 505

وأنزلوها منزلة الوحي من حيث صدقها وحقيقتها ما تحمله من علم .

بعض الصوفية يشبهون أنفسهم بالرسول، كالجيلي الذي يدعي في كتابه " الإنسان الكامل " أنه عرج إلى السماء وطاف بها والتقى مع الأنبياء وكلمهم وحاورهم وكشفت له لحجب، ورأى العالم عاليه وسافله¹ ووصل سدره المنتهى فوجد في السماء ملائكة لم يؤمروا بالسجود لآدم²، وهذا كلام خطير يفهم منه إدعاء النبوة، ومن ادعى النبوة فليس ببعيد أن يدعي الألوهية، ومن العدل والإنصاف ألا نضع كل الصوفية في خانة واحدة، فمنهم المتطرف، ومنهم المعتدل الذي لا يخالف الكتاب والسنة.

روي عن أبي مدين الصوفي أنه، إذا قيل له: قال فلان عن فلان عن فلان يقول: «ما نريد أن نأكل قديدا هاتوا بلحم طري يرفع همم أصحابه، هذا قول فلان أي شيء قلت أنت ما خصك الله به من علمه اللدني، أي حدثوا عن ربكم وتركوا فلانا وفلانا، فإن أولئك أكلوه لحما طريا والواهب لم يمت وهو أقرب إليكم من حبل الوريد»³ فكلام كهذا يتناقض مع الفطرة البشرية، ومع النواميس الكونية وسنن الحياة، كون العلم مكتسبا وفي طلبه يتنافس المتنافسون، فالعقيدة السليمة والمنطق الصحيح يرفضان هذه الأفكار المتطرفة، التي لا علاقة لها بالواقع، قال تعالى: ﴿إِقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾⁴ بهذه النظرة السلبية للحياة أرى حسب اطلاعي على تاريخ الصوفية أن الكثير منهم لا يهتمون بالعلوم المدنية ولا علاقة لهم بالتقدم العلمي والتكنولوجي الذي غزا العالم، ولا يكتثرون به يفضلون العزلة عن العالم المادي تماما، يفرون من المادة ولم يجدوا أنفسهم إلا وهم في قلب المادة .

أهم روافد المعرفة عند الصوفية الإلهام وهو العلم اللدني، الفراسة وهي معرفة خواطر النفس الهواتف وهي سماع المعرفة بواسطة الصوت، دون أن يرى صاحبه، الإسراءات والمعارج، وهي عروج روح الولي إلى العالم العلوي وإتيانها بشيء من أسرار الكون منها : **الكشف** ومعناه معرفة حقائق الوجود بارتفاع الحجب الحسية عن القلب، **الرؤى والمنامات**، **الذوق** ويعني عندهم نور يقذفه الله - تعالى - في قلوب الأولياء يفرقون به بين الحق والباطل، **أخذ المعرفة** من شيخ صوفي لا من غيره.⁵

¹ ينظر عبد الرحمن عبد الخالق، الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، ط2، 1984، مكتبة ابن تيمية، الكويت - ص 156-157.

² ينظر عبد الرحمن عبد الخالق، المرجع نفسه، ص161.

³ ينظر الفتوحات المكية، (د،ت)، دار الصادر، بيروت، لبنان، 280/1 .

⁴ العلق/1

⁵ ينظر عبد الرحمن عبد الخالق، الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة ص137 وما بعدها .

قال ابن تيمية: أكثر المنام، في زماننا كذب، كثير من يدعي أنه رأى أثرا للرسول وقد أخبره بذلك شيطان، فالرؤيا المحضة لا دليل يدل على صحتها ولا يجوز أن يثبت بها شيء قال الرسول - عليه الصلاة والسلام-: (الرؤيا ثلاث: رؤيا من الله، ورؤيا ممن يحدث به المرء نفسه ورؤيا من الشيطان) ¹ فكل رؤيا تخالف الشرع ومنطق الحياة فهي كذب وهراء، فلا يجوز الاكتراث بها ولا تأويلها حتى.

إنّ الاعتقاد بالحقيقة المطلقة للرؤيا وخصوصا في المعاملات والأحكام بين الناس واتخاذها قاعدة قانونية صحيحة، أمر فيه شطط» يحكى أنّ شريك القاضي، دخل على المهدي، فلما رآه قال: عليّ بالسيف والنطع قال: ولم يا أمير المؤمنين؟ قال: رأيتُ في منامي كأنك تطأ بساطي، وأنت معرض عني، فعبرها لي معبر: أنه يظهر لك الطاعة ويضمّر المعصية، فقال له شريك: والله ما رؤياك برؤيا إبراهيم عليه السلام، ولا معبرك بيوسف -عليه السلام- أفيالأحلام تضرب أعناق المؤمنين؟ فاستحى المهدي وقال: اخرج عني ² هذه الرؤيا شيطانية، ومعبرها شيطان، لأنه يريد تحقيق مآربه على حساب روح بريئة فلولا شجاعة شريك، وتصديه لهذا الظلم لحدثت الكارثة، ولهذا السبب أبطل العلماء الأحكام التي مصدرها الرؤى والأحلام، وحذروا من مغامرة كهذه.

فلا يجوز إثبات حكم شرعي برؤيا، لأنّ حالة النوم ليست حالة ضبط وتحقيق لما يسمعه الرائي وقد اتفق العلماء على من تقبل روايته وشهادته: أن يكون يقظا، لا مغفلا ولا سبيح الحفظ ولا كثير الخطأ ولا مختل الضبط، والنائم ليس بهذه الصفة فلا تقبل روايته، لاختلال ضبطه وذهاب وعيه وفطنته وحذره هذا فيما يتعلق بإثبات حكم في المنام على خلاف ما يحكم به الولاية، أمّا إذا رأى شخص النبيّ - عليه السلام- يأمره بفعل ما هو مندوب إليه، أو ينهاه عن منهي عنه، أو يرشده إلى مصلحة، فلا خلاف في استحباب العمل على وفقه، لأنّ ذلك ليس حكما بمجرد المنام بل بما تقرر من أصله ³.

فالمبشرات، هي مضمون الرؤيا الصالحه، وإن عارضت الشريعة فهي من عمل الشيطان والعمل بمقتضاها محرّم بالإجماع، لأنّ الأحلام ليست مصدرا تشريعا قال - عليه السلام-: «رفع القلم عن ثلاث» ومنهم النائم حتى يستيقظ ⁴ فالنائم ليس من أهل التكليف، قال ابن الحاج: «لم يكلف الله تعالى عباده

¹ بن القيم الجوزية، كتاب الروح، تحقيق محمد أيوب الإصلاحي وغيره، دار عالم الفوائد، جدة العربية السعودية، 84/1-85.

² الشاطبي، الاعتصام، ط 1985، دار المعرفة، بيروت، لبنان 1/162.

³ ينظر صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1/115.

⁴ ينظر البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطلاق 71، باب الطلاق 10 في الإغلاق، والكره، 2019/5.

بشيء مما يقع لهم في منامهم»¹ وهذا هو حكم الصواب الذي يؤخذ به.

فلرؤى والأحلام مهمة عند المسلمين دينيا وفكريا، فهي علم مضيء بنور النبوة كما وقع في الصحيح والله علام الغيوب² فقواعد وأصول وضوابط هذا العلم مختلفة، فاعتقد رجال الدين المستندين إلى ضوابط الشرع غير اعتقاد المتكلمين المستندين إلى العقل، و غير اعتقاد الفلاسفة الذين اعتمدوا على المنطق، ومنه نخلص إلى وجهة نظر إسلامية تتمحور في اتجاهين: أحدهما صوفي وثانيهما فلسفي³ وكلاهما متطرف إلا القليل.

3- الأطباء: يعتمد الأطباء على الأحلام في فحص مرضى النفوس، والشواذ من الناس و بها

يشخص المرض وتعرف أعراضه وأسبابه، ويكتشف الداء والدواء، ومن خلالها يعالج المريض ويتابع⁴ فإذا نظرت إلى عالم اليقظة بالعقل، قلت بأن عالم النوم وهمي، وإذا نظرت إلى عالم النوم بالقلب قلت بأن عالم النوم هو عالم حقيقي واليقظة ستار يواريه، والمشكلة تحدث إذا حصل خلط بين هذه العوامل، فمن نظر إلى عالم النوم بالمنطق كما فعل المعتزلة رأى على أنه مجرد أوهام، ومن نظر إليه نظرة روحية، رآه حجابا على عالم الحقيقة⁵.

فالأحلام في النظرية المادية أوهام، كونها نصوصا تنتج في عالم غير اعتيادي، وتصاغ صياغة أخرى غير التي تصاغ في عالم اليقظة، وبالمقابل فالنظرية الروحية ترى الأحلام مرآة عاكسة للحقيقة التي تتوارى وراء ستائر العقل الواعي، وهي اللحظة التي تحرر الإنسان من الرقابة الاجتماعية والدينية والأخلاقية، وتسمح بالتعبير عن المكبوتات والتواصل بحرية، فاليقظة هي النوم والنوم هو اليقظة، فإذا مات الناس انتبهوا⁶ انتبهوا⁶ فالأحلام حسب هذا الرأي لا تقل أهمية عن اليقظة، فهي مواصلة للعمل والنشاط والإبداع دون توقف، أو انقطاع عن الواقع والحياة العادية.

¹ ابن الحاج المدخل (د-ت) ط 1401هـ، مكتبة دار التراث، القاهرة 286/4.

² ابن خلدون، المقدمة، (د-ت) (د-ت) دار الجيل بيروت 528/1.

³ ينظر توفيق الطويل، التنبؤ بالغيب، ص70.

⁴ ينظر أبو حامد الغزالي، كيمياء السعادة، تحقيق أحمد شوحان، ط1، 1993، مكتبة التراث، سوريا، 3/3

⁵ ينظر أبو حامد الغزالي، كيمياء السعادة، 14/1.

⁶ ينظر السيوطي، فيض القدير، شرح المنوي ط2، 1972، الحديث رقم 6433، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 72/5

4- أنواع الرؤى والأحلام: الرؤيا في الإسلام ثلاث: 1 لرؤيا الصالحة التي من الله، فتد على الأنبياء وحيا وعلى الأولياء كرامة، والرؤيا الأضغاث الخاصة بسواد الناس، يتخذها الشيطان وسيلة لتحزين الناس، نصح الرسول- عليه السلام- بعدم أهميتها وعدم تعبيرها، لأنها من تلاعبات الشيطان والرؤى حديث النفس، وهي الأحلام التي لها علاقة بمجرى الحياة، من خواطر وأفكار ورغبات قال الرسول - عليه السلام-: «الرؤيا ثلاث: رؤيا من الله ورؤيا من حديث النفس ورؤيا من الشيطان»¹.

الكذب حرام في الرؤيا وفي غيرها، لما له من عواقب وخيمة في الدارين كونه جريمة في حق لإنسان وهو من الكبائر، عده الإسلام من صفات المنافق، قال- عليه الصلاة والسلام-: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان»² حذر الله -تعالى- منه ونفى عن الكذاب صفة الإيمان حيث قال: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِعَايَتِ اللَّهِ﴾³ كذبة الرؤيا كبيرة لا تغتفر ولا تقل جرما عن كذبة اليقظة، كونها كذبا على الله ورسوله، من يكذب على الله ورسوله فقد اجترح إثما مبينا، «ومن تحلم كذبا كلف يوم القيامة أن يعقد بين شعيرتين ولن يعقد بينهما»⁴ فعقد الشعيرتين يعني فتلهما وجعل منهما ضفيرة كضفيرة الحبل، وهذا مستحيل فهي كناية عن التعذيب الذي يتعرض له الكذاب يوم القيامة جزاء كذبه.

يتساءل القارئ عن كيف يُسوّى بين الكذب في اليقظة والكذب في المنام، مع أنّ الكذب في اليقظة أخطر، قد يكون شهادة ينجر عنها ضرر بالإنسان، والجواب كما يرى العلماء: أنه كذب على الله وهو أخطر من الكذب على المخلوق، قال الطبري: «إنما اشتدّ فيه الوعيد مع أنّ الكذب في اليقظة قد يكون أشدّ مفسدة منه، إذ قد يكون شهادة في القتل أو حدّا أو أخذ مال، لأنّ الكذب في المنام كذب على الله أنه أراه ما لم يره، والكذب على الله أشدّ من الكذب على المخلوقين»⁵ ومادامت الرؤيا الصالحة جزءا من النبوة، فهو يكذب على الله - تعالى- كون الرؤيا وحي .

دام التفكير الساذج واستمرت النظرة النمطية للأحلام لم تتغير إلاّ في العصور الحديثة عندما بدأ الناس

¹ بن القيم الجوزية، كتاب الروح، 1/84-85.

² العسقلاني، فتح الباري، بشرح صحيح البخاري،(د،ت) دار المعرفة، بيروت، 10/507.

³ النحل/105

⁴ الترمذي الجامع الكبير، كتاب الرؤيا، 4/125

⁵ العسقلاني، فتح الباري، 12/428.

يرون أنّ هذا الواقع الآخر ليس خارج الجسم، وإنما هو جزء من ذهن الحالم¹ ووظيفته توقّعه تنبئه بما يمكن أن يواجهه في المستقبل، و تقدّم حلولاً لمشكلاته لإعادة التوازن إلى شخصيته.

5- الرؤى والأحلام في الدراسات النفسية الحديثة.

في بداية النهضة العلمية الحديثة، تأثر الإنسان بالمادة ورأى كل شيء بمنظارها، فنظر إلى الأحلام نظرة ازدراء، وأنها أباطيل ونشاطات ذهنية عبثية خالية من الدلالة، وفي هذه اللحظة، ظهر "سيجموند فرويد" الذي أعطى لهذه الظاهرة قيمتها الإنسانية والنفسية، وأكد أنها نصوص مليئة بالدلالات وعرف الحلم: بأنه مجموعة من المخاوف والهواجس الشخصية في اللاوعي، والتي ترتبط بذكرياتنا في مرحلة الطفولة وأنا نلجأ إليها، لإشباع رغباتنا ودوافعنا المكبوتة خاصة تلك التي يصعب إشباعها في الواقع، ولهذا فإنها تتسلل وبشكل خفي من باب ضيق لا نعيه؛ ألا وهو الأحلام.²

يرى فرويد أنّ الأحلام هي حصيلة صراع نفسي بين الرغبات اللاشعورية المكبوتة التي تنتج عن بقايا اليوم والمقاومة النفسية التي تسعى لكبت تلك الرغبات³ فالأحلام هي صراع إذاً بين المبادئ واللامبادئ، بين الشعور واللاشعور، بين الوعي واللاوعي، بين النفس والعقل بين الروح والمادة وبمحمل الكلام هي صراع بين الأضداد⁴ ومنه فالأحلام هي فضاء ما ورائي وحلبة صدام بين الواقع والخيال، وبين الحقيقة والخرافة وبين الوعي ولللاوعي.

لم يعط العصر الحديث أهمية للأحلام كما هو في العصور الوسطى وما قبلها، فيرى علماءها أنّها أساطير لا قيمة لها ولا دلالة، وهذا حكم طبيعي لأن العصر هيمنت فيه المادة قيس كل شيء بمقياسها إلى أن جاء "فرويد" الذي أكد أهمية الرؤى والأحلام في حياة الإنسان.

6- علم النفس والأحلام: هو العلم الذي تناول أسرار النفس البشرية، وما ينتابها من فرح وحزن

والأحلام هي ميدان من ميادين اهتماماته ومجال من مجالات أبحاثه ودراساته، كونها إنتاجا نفسيا ونشاطا روحيا وسلوكا إنسانيا، وهو العلم الذي يبحث في جميع أنواع السلوكيات التي تصدر عن الإنسان، أثناء

¹ ينظر الكسندر بوريلي، أسرار النوم، ص 89

² ينظر إبراهيم لعمامرة، مقال بعنوان عنوان: سلسلة الأحلام، مقدمة تاريخية، ونظرة عامة حول الأحلام

³ ينظر إبراهيم لعمامرة، المرجع نفسه.

⁴ ينظر إبراهيم لعمامرة، مقال بعنوان عنوان: سلسلة الأحلام، مقدمة تاريخية، ونظرة عامة حول الأحلام.

تفاعله مع البيئة وأثرها عليه¹، سواء أكانت عقلية كمعرفة العالم الخارجي، أم فطرية مثل الجوع والعطش أم مكتسبة مثل جمع المال، أم انفعالية مثل الخوف والفرح، أم نضجية كمراحل النمو التي يمر بها الإنسان أم تعود إلى نشاط الدماغ كقوة الذاكرة، وضعفها والنسيان والتفكير والتخيل والرؤى والأحلام².

فعلم النفس هو العلم الذي يدرس الحوادث النفسية، كما أنّ علم الاجتماع يدرس الحوادث الاجتماعية، ومنه فعلم النفس هو الذي يبحث في السلوك الإنساني وتوافقه مع البيئة³ وعلماء النفس يرون المعرفة مادة صرفة، تخضع للحواس والتجربة، لا علاقة لها بالروح ولا بالأحلام.

الحلم هو سلسلة من التخيلات التي تحدث أثناء النوم، فكثير من النظريات التي تفسر أنّ الأحلام وسيلة، تلجأ إليها النفس لإشباع رغباتها ودوافعها المكبوتة التي لم يتم إشباعها في الواقع، والمثل القائل "الجائع يلجأ بالخبز" خير تعبير على ذلك، فالأحلام لغة اتصال ومواصلة مع النفس من جهة ومع العوالم المجهولة من جهة ثانية، إلا أنّ دلالتها مبهمة غالباً يلفها الغموض، تحتاج إلى تأمل وقراءة ما وراء الشفريات ويبقى مصدرها دائماً من أكثر ظواهر العقل بدائية لذلك لا تتفاعل ولا تشرح نفسها ببساطة ولكن يدخلها التعقيد والرمز والانفعال.

فمن خلال الأحلام يستطيع الإنسان أن يتصل مع جذور ذاته ومع حقائق احتياجاته ومواضيع كفته، كما أن الحلم في النهاية هو عامل موازنة وطرف إيجابي للمصالحة مع التأثيرات النفسية والضغوطات اللاواعية والرغبات المكبوتة⁴ ومن البديهي أن الأحلام تتطور وفق الحياة الطبيعية، ولكن بالمقارنة مع اليقظة تبقى بدائية ووسائلها بدائية، كونها إنتاج غير واعٍ خارج عن سلطة العقل متمرد عن منطق الضبط وحياة الواقع.

رغم الانغلاق والإبهام الذي يسود الأحلام، تبقى وسيلة تواصل مع الذات الإنسانية واحتياجاتها و مكبوتاتها، وهي عامل موازنة وتوازن بين العناصر الحلمية والذات الحاملة « هذا هو المنطق لفهم الأحلام العميقة المعنى الرمزية المصدر، فالأحلام نزيهة لا توارب، ولكنها تتقنع كي تهرب من طريق الرقابة الواعية التي لن تسمح بمرورها عارية لذلك تتدثر الأحلام بالرمزية كي تتسلل إلى اللاوعي وإلى الأحلام»⁵ تتصف

¹ ينظر فايز محمد علي الحاج، بحث في علم النفس العام، ط3، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ص 11-12.

² ينظر محمد عثمان نجاتي علم النفس في حياتنا اليومية، ط4، 1969، دار النهضة العربية، القاهرة، ص 10-14.

³ ينظر عبد الله بن عبد الحي موسى، المدخل إلى علم النفس، ط3، (د،ت) مكتبة الخانجي، القاهرة، ص 35-39.

⁴ ينظر رمزي النجار، قاموس الأحلام، ط2، 1987، مركز لبنان الفني، ص 10.

⁵ رمزي النجار، المرجع نفسه، ص 10.

الأحلام بالنزاهة وعدم المراوغة، لكنها تتوارى عن الرقابة الواعية التي لا تسمح بحريتها لذا تتقي بحجاب الرمزية، وقناع الشفرة، لتتسلل إلى فضاء الحرية لتؤدي ما عليها.

غالباً ما تكون الرغبات في الحلم مموهة، أو مخفية، حيث لا يعي الحالم نفسه معناها، ولذلك فإن كثيراً من الأحلام تبدو خالية من المعنى والمنطق، شبيهة بتفكير المجانين على عكس أحلام اليقظة التي كان العقل يدرك حقيقتها، لكن مهما كانت طبيعة الأحلام لم تلد من فراغ ولم تحدث من عدم" فلكل حادث حديث كما يقول المثل العربي"، وعندما لا نفهم دلالتها ومعناها، نحكم عليها بالعبثية وكلام المجانين ولغة الأساطير.

كان "أرسطو" أول من حاول تفسير الأحلام تفسيراً علمياً، ويُعد مؤسس وجهة النظر التي تعتبر الحلم حياة عقلية أثناء النوم، حيث يقول: « إن الأحلام ليست رسائل ترد علينا من العالم الآخر، وأنها لا تكشف لنا شيئاً عن المصادر الخارقة للطبيعة، وإنما الأحلام لون من النشاط النفسي يصدر عن النائم بحسب الظروف التي يكون عليها نومه»¹ فالأحلام إذاً حسب "أرسطو" هي تعبيرات حسية عن عوامل خارجية ومرآة عاكسة للواقع واجتراره.

ومنه فالحياة الواقعية والتجربة الذاتية، وما اتفق وتواضع عليه المرسل والمرسل إليه من خلفية ثقافية ومعارف علمية وعلامات لغوية، وإشارات رمزية كل أولئك مهم في دراسة الأحلام، وتأويلها ومعرفة هويتها ومصدرها وماهيتها، لذلك يجب « إدخال عنصر الدربة والاستفادة من التجارب لتكوين رأي واقعي بعيد عن المبالغة والتهويل ربما يرى النائم أنه يُشوى وسط نار ذات لهب ثم يستيقظ فإذا بطرف من أطرافه قد عرضت له السخونة لسبب من الأسباب، كاقترابه من المدفأة أو حرارة المصباح.»² فالحالم قد يتعرض لمؤثرات خارجية وهو نائم، يمثلها الحلم تمثيلاً خيالياً مضخماً فإذا مرّرت عوداً في يده مثلاً ضخمه الحلم مسماراً يدق فيها، وإذا نزلت عليه قطرات ماء بارد، حسبها برداً يسقط عليه، وإذا وضعت جبلاً بين رجليه ظنه ثعباناً، وإذا نزل عليه برد تخيله رصاصاً .

يرى "برجسون": أنه لكي نستعيد الماضي في شكل صور خيالية، يجب أن نكون قادرين على تخليص أنفسنا من أفعال اللحظة التي نحن فيها، بينما يشير "هافنر" إلى أن الحلم هو استئناف على نحو ما لحياة اليقظة، وإذا تأملنا وجدنا أن هناك باستمرار صلة بينهما وبين الأمور التي كانت تشغل تفكيرنا قبل النوم،

¹ سيجموند فرويد، تفسير الأحلام، ص 12-13

² ينظر سيجموند فرويد، تفسير الأحلام، ص 13.

ومهما خفيت تلك الصلة فالملاحظة الدقيقة تستطيع أن تدلنا على اتصال ولو دقيقاً بين ما رأيناه في الحلم وما وقع في النهار السابق، فبصدد علاقة الحلم بالواقع فإن الحلم لا يبعد عن الواقع، بل هو على العكس يعود بنا ونحن نيام إلى ما ابتعدنا عنه من شواغل اليقظة¹ فالعلاقة بين الأحلام والواقع لا يمكن فصلها، فمن عبث القول أن تصور رؤى دون واقع وخيال دون حقيقة وغيب دون حاضر وتمثيل دن أصل وإحالة دون مرجع، فوجود الأحلام يستلزم وجود الواقع دون شك.

ويرى بورداخ: أنّ حياة النهار، بسرّاتها وضرّاتها لا تتكرر في الحلم إطلاقاً، فالحلم يهدف إلى تخليصنا من كل ذلك، فقد يملك نفوسنا موضوع ما، أو يمزقنا ألم، أو تستغرق مشكلة طاقتنا العقلية، ثم يأتي الحلم بشيء مختلف النوع كل الاختلاف، أو يلتقط من الواقع سوى عناصر متفرقة يدخلها في تراكيبه، أو يذهب إلى مجرد التلوين بلون مزاجنا والإعراب عن الواقع إعراباً رمزياً² يفهم من هذا الكلام أنّ الحلم هو رمز، يعكس حياة اليقظة ونشاطات الإنسان الجسمية والفكرية، وجميع طموحاته ورغباته النهارية، مشفرة غامضة في حاجة إلى تأويل وليس معنى ذلك أنها تتكرر وتجتز كما هي في الواقع وتبقى على حالها دون تغيير أو تبديل، بل في الحقيقة أنّ الحلم، يعمل على تكثيفها وتخليص الإنسان الحالم منها، ليخفف على النفس هذا الحمل الثقيل والأعمال المتراكمة.

خلاصة القول، أنّ الحلم هو نتاج نشاط نفسي وحركية غير واقعية، انطلاقاً من اللحظة المتملصة من ضوابط العقل، وأنه سلوك نفسي لا يقيد طغيان ولا يعطله شعور ولا يوجهه حكم واع، وإنما هو حيوية المراكز الحسية الطليقة، وتشكل الأحلام مادة خصبة وجذابة يستفيد منها الخيال الشعبي وتغذيها أفكار شائعة ونظريات خاطئة وموروثات قديمة بعيدة عن المنطق العلمي والتفكير السديد.

المبحث الثاني: خطاب الرؤى والأحلام وآليات القراءة

1- التشكيل الدلالي للرؤى والأحلام

أ- تعبير الرؤى والأحلام:

1- التعبير لغة: عَبَّرَ الرَّؤْيَا يَعْبُرُهَا عَبْرًا وَعِبْرَةٌ وَعِبْرَتُهَا: فسرها وأخبر بما يؤول إليه أمرها³، وفي التنزيل

﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾¹ وقيل لعابر الرؤيا عابر، لأنه يتأمل ناحيتي الرؤيا فيفكر في أطرافها ويتدبر كل

¹ ينظر سيجموند فرويد، المرجع نفس، ص49.

² ينظر سيجموند فرويد، المرجع نفسه، ص49

³ ينظر ابن منظور، لسان العربي، 529/4

شيء منها، ويمضي بفكره فيها من أول ما رأى النائم إلى آخر ما رأى² قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾³ فالتعبير أخص من التأويل لأن التأويل يقال فيه وفي غيره⁴ قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ تَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾⁵ فالتأويل أشمل كونه يتناول الخطاب الحلمي وغيره، بينما التعبير خاص بالأحلام فقط.

2- التعبير اصطلاحاً: هو تفكيك الرموز الحلمية للوصول إلى حقيقة مخفيه من خلال المعطيات المتاحة التي لها علاقة بشخصية الرائي، وهو التفسير والإخبار بما يؤول إليه أمر الرؤيا⁶ التعبير لغة ثانية للأحلام ومن لم يحسن استعمالها يعجز عن مواجهة النصوص الحلمية، و محاورة الخطاب الماورائي.

2- تعبير الرؤى الأحلام بين الحقيقة والخيال :

اختلف الناس في حقيقة علم التعبير، فمنهم من قال: أنه رجم بالغيب كالمعتزلة والفلاسفة ومنهم من يرى أنه علم صحيح مثل رجال الدين، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ تَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾⁷ ذكر الله تعالى يوسف-عليه السلام- بنعمه عليه ومنها علم التأويل، فقال:

﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾⁸.

تفسير الأحلام هو علم له شأن في الديانات السماوية، وحسبه شرف أن الله تعالى ذكره في القرآن علماً ورفع الرسول- عليه السلام- إلى درجة الوحي، حيث قال: «لا يبقى بعدي من النبوة إلا الرؤيا الصالحة»⁹ وبفضل علم التأويل تمكن يوسف- عليه السلام- من الوصول إلى الملك بعد العبودية والعزة بعد

1 يوسف/ 43 .

2 ينظر ابن منظور، لسان العرب، 430/4

3 يوسف/ 43.

4 ينظر الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق نديم مرعشلي، دار الفكر، بيروت، ص 331.

5 يوسف/ 6

6 ينظر صحيح البخاري، بشرح الكرمانلي، المطبعة البهية، 1356هـ، مصر 24 / 94.

7 يوسف/ 6

8 يوسف/ 21

9 مالك، موطأ الإمام مالك، إعداد أحمد راتب عرموش، ط4، 1980، دار النفائس، بيروت، لبنان، ص 680- 681.

الذل والهوان وقد شكر فضل الله عليه، والحمد والشكر دأب الأنبياء ومرسلين والصالحين من عباد الله، قال تعالى: ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾¹

علم التأويل علم معتبر، له ضوابط شرعية تؤهله أن يكون علما صحيحا، لا يقل أهمية عن العلوم الشرعية الأخرى، ولا يمكن لأي كان الخوض في غمار تعبير الرؤى والأحلام إلا إذا كان متحكما في ناصيته، وقد حذر الإسلام المتطفلين عليه من عواقب وخيمة، لأنّ التأويل على جهل قد يضر بعضا من الناس، وهو ما أدى بكثير من العلماء إلى تأويل الرؤيا دائما على الوجه الحسن. ب- تأويل الرؤى: قبل الخوض في التأويل لا بد من الوقوف على معناه المعجمي والاصطلاحي:

1- التأويل معجميا:

من أوّل، يؤوّل تأويلا، مثل حول يحول تحويلا وآل يؤول أولا ومآلا، أي رجع وأوّل الكلام فسره، وفي حديث بن عباس اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل، أي التفسير².

2- التأويل اصطلاحا: هو تفسير الرؤيا وشرحها وإظهار ما خفي منها، وتفكيك رموزها للوصول إلى المطلوب، قال تعالى: ﴿ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرِنِي أَخْضِرُ خَمْرًا ۖ وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرِنِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِئْنَا بِتَأْوِيلِهِ ۗ ﴾³ وقال أيضا: ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ ۗ ﴾⁴ ثم قال: ﴿ وَقَالَ يَتَّابِتْ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ ۗ ﴾⁵ بمعنى هذه حقيقة رؤياي التي رأيتها من قبل قد صدقت، أما تأويل الأحاديث هو مدلول الرؤيا ورمزها وهو الحقيقة التي يؤول إليها كلام الرؤى والأحلام⁶.

تأويل الرؤيا هو تفسيرها ومعرفة دلالتها، قال تعالى: ﴿ وَقَالَ يَتَّابِتْ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ ۗ ﴾ والتعبير

¹ يوسف/ 110

² ينظر ابن منظور، لسان العرب، 11/32-33.

³ يوسف/ 36.

⁴ يوسف/ 45.

⁵ يوسف/ 100.

⁶ ينظر ابن تيمية التدمرية، تحقيق محمد بن عودة السعوي، ط 6، 2000، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ص 91-93.

هو أخص من التأويل، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الْمَلَأُ أَفْتُونًا فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾¹ والفتوى تعني التمييز بين الخطأ والصواب² وتفكيك رموز الرؤيا.

والرؤيا التي يجوز تعبيرها هي الرؤيا الصحيحة، وهي نوعان: الرؤيا الظاهرة وهي التي تفهم من ظاهر الكلام دون تأويل، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَبْنَئِي إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْخُكُ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى﴾³ هذه الرؤيا لا تحمل رموزا ولا أمثالا، ولا هي في حاجة إلى تعبير ولا تأويل ولا إلى تفسير، بل هي أمر من الله تعالى إلى إبراهيم وإسماعيل - عليهما السلام - ليمتحن مدى طاعتهما وإخلاصهما إليه. أما الرؤيا المثل نجدها في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾⁴ وهي في حاجة إلى رصد كل الشفرات القابعة القابعة في حناياها وتأويلها وتفكيكها، لأن هذه الرموز تمثل شخصا معينة، فالكواكب الأحد عشر تمثل إخوة يوسف والشمس والقمر يمثلان الأم والأب، والسجود يمثل مكانة يوسف - عليه السلام - هذا النوع الأخير من الرؤى هو الذي بحث فيه العلماء، وجعلوا له قواعد تساعد على تفسيره تسمى بعلم التعبير أما الأحلام المحزنة فلا يجوز تعبيرها ولا ذكرها حتى، وقد حذر من ذلك الرسول - عليه السلام - وأما حديث النفس فهو مجرد استرجاع لما يحدث في اليقظة، فلا يمكن أن تُحمل رموزه ما لا تحتمل، أما أحلام غير الأنبياء فلا يجوز علما ولا دينا أن نمنحها صفة الشرعية ونبالغ في مصداقيتها.

3- مرجعية تأويل الرؤى والأحلام:

لكل شيء مرجعية وأصل يعود إليه، فلا يمكن أن نفهم حقيقة أي أمر مهما كان إلا بالعودة إلى أصله، مثل تأويل الرؤيا التي لا يكون موقفا إلا بالرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله والأمثال المتداولة بين الناس والعادات والتقاليد وثقافة المجتمع ومعتقداته وسلوكه ونشاطه.

أ- التأويل بدلالة القرآن:

¹ يوسف/ 43

² ينظر الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص332.

³ الصافات/ 101-105

⁴ يوسف/ 4

هو قاعدة من قواعد علم التأويل، لذا يجب على المعبر والمؤول أن يفهم معاني القرآن ودلالته، كي يتحكم في فن التعبير ويصل إلى تأويل الرؤى تأويلاً صحيحاً، والدليل على ذلك أن رموز الرؤى التي نجد لها أمثالا في القرآن، تعتبر أصولاً وقواعد يعتمد عليها في تفسير هذه الرؤى¹، مثل قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ ۖ ² فَالْحِجَارَةُ رَمَزٌ لِلْقَسْوَةِ وَالغَلْظَةِ، وقوله أيضا: ﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَبَ السَّفِينَةَ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ۗ ³ فالسفينة ترمز إلى النجاة و﴿ وَعِنْدَهُمْ قَصِيرَاتُ الطَّرْفِ عَيْنٌ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ ⁴ فالبيض يرمز إلى النساء و﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ ⁵ فالخشب يرمز إلى المنافقين و﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ⁶ واللباس يرمز إلى الزواج.

ب- التأويل بدلالة السنة: السنة هي أصل من أصول علم التعبير ووسيلة لفهم رموز ودلالة الأحلام مثل: ما ورد في حديث الرسول- عليه السلام-: « فالحية فاسقة والعقرب فاسقة والفارة فاسقة، والغراب فاسق»⁷ بمعنى أنك إذا رأيت في منامك حية أو فارة أو عقرباً فقد رأيت امرأة فاسقة وإن رأيت غراباً فقد رأيت رجلاً فاسقاً، وقال- عليه السلام-: «رأيت امرأة سوداء ثائرة الرأس خرجت من المدينة حتى قامت بمهيعة، وهي الجحفة فأولت أنّ وباء المدينة نقل إلى مهيعة»⁸، قال المهلب «هذه الرؤيا من قسم الرؤى المعبرة وهي مما ضرب به المثل، وجه التمثيل أنه اشتق من اسم السوداء، أي السوء والداء فتأول خروجها بما جمع اسمها وتأول من ثوران شعر رأسها أن الذي يسوء ويثير الشر، يخرج من المدينة»⁹ ومنه فالسنة النبوية هي قاعدة يعتمد عليها مفسرو الأحلام في التعبير ومرجعية يعود إليها المعبر، فكثير من الصور والمظاهر الخارجية في الأحلام تعكس دلالة الحلم الخفية.

¹ ينظر الإمام البغوي، شرح السنة، تحقيق شعيب الأرنؤوطي، وغيره، ط2، 1403 بيروت، لبنان، 220/12.

² البقرة/74

³ العنكبوت/15.

⁴ الصافات/49.

⁵ المنافقون/4.

⁶ البقرة/187

⁷ الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط1، 1399هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، 221/4.

⁸ الترمذي الجامع الكبير. 128/4

⁹ العسقلاني، فتح الباري، 426/12

ج- التأويل بدلالة الأمثلة المتداولة: هو قاعدة أيضا، يعتمدها معبرو الأحلام في التعبير نحو فلان

طويل اليد، فطول اليد يرمز إلى كثرة الصدقة وفعل الخير، ويعني ذلك أنّ الرائي إذا رأى شخصا في المنام طويل اليد، فذلك رمز للكرم، وفعل الخير توافقا مع دلالة المثل السائر في المجتمع الذي يصف كل إنسان كريم جواد كثير الصدقات والخيرات بأنّ يده طويلة تصل إلى كل من هو في حاجة إليه قال البغوي: «ويعبّر طول اليد بصنائع المعروف لقولهم: فلان أطول يد من فلان»¹ قال الرسول: -عليه السلام- لنسائه: «أسرعن لحاقي أطولكن يدا» قالت عائشة: كنا نتناول أيتهن أطول يد نعتقد أنها اليد الحقيقية، ولما توفت زينب بعده مباشرة عرفنا أنّ المقصود بذلك ليس اليد الجارحة، بل هي الصدقات وفعل الخيرات²

يشرح الإمام النووي الحديث بقوله: «ظنن أنّ المراد بطول اليد، طول اليد الحقيقية، وهي الجارحة المعروفة التي نبطش بها فكن يذرعن أيدهن بقصبة، فكانت سودة أطولهن جارحة، وكانت زينب أطولهن يدا في الصدقة، فماتت زينب أولهن فعلمن أنّ المراد بطول هو فعل الخير، قال أهل اللغة يقال فلان طويل اليد وطويل الباع إذا كان سمحا جوادا وضده قصير اليد والباع»³ فالأمثلة المتداولة مصدر يعتمد عليه في تفسير تفسير الرؤى، والأحلام وبه نصل إلى دلالة بعض الرسائل الحلمية .

د- التأويل بدلالة الأسماء:

يكون التأويل بمعنى الاسم ودلالته، مثل: خالد يدل على الخلود وسعاد تدل على السعادة وسالم، يدل على السلام، وحياء، تدل على الحياة، قال البغوي: «والتأويل بالأسماء كمن رأى رجلا يسمى راشدا يعبر بالرشد، وإن كان سالما يعبر بالسلامة»⁴ وكان الرسول - عليه السلام- يحث على اختيار الأسماء الجميلة للأولاد، والكلمات الطيبة في التخاطب للتفاؤل، وفي ذات السياق يقول الرسول - عليه الصلاة والسلام-: «رأيت ذات ليلة فيما يرى النائم كأنّ في دار عقبة بن رافع فأتينا برطب من رطب ابن طاب، فأولت الرفعة لنا في الدنيا والعاقبة في الآخرة وأنّ ديننا قد طاب»⁵ فتفسير الأحلام إذاً له علاقة بالتفاؤل والذكر الطيب الذي ألفه العرب من العهد الجاهلي إلى الآن، إلا أنه في العهد الجاهلي تطيرا يعتقد صحته، وفي لإسلام تفاؤلا لا علاقة له بمصير الإنسان.

¹ شرح السنة، 222/12.

² ينظر صحيح مسلم بشرح النووي، 8/16.

³ مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، 8/16.

⁴ شرح السنة، 222/12.

⁵ مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، 31/15.

هـ- التأويل بدلالة المعنى:

إنّ تأويل الرؤيا بدلالة المعنى مهم، جاء في تفسير سورة يوسف - عليه السلام- أنّ جلّ ما بنيت عليه الرؤيا هو المشاهدة في الاسم والصفة، فإنّ رؤيا يوسف التي رأى فيها الشمس والقمر وأحد عشر كوكبا له ساجدين، وجه المشاهدة فيها أنّ هذه الأنوار هي زينة السماء يهتدي بها الناس في الظلمات، فكذلك الأنبياء والعلماء زينة الأرض وهم هداية للناس .

فأصل يوسف هما أبواه وإخوته هم الفرع، فمن المناسب أن يكون الأصل أعظم جرما من الفرع فلذلك كانت الشمس أمه والقمر أباه والكواكب إخوته ، ومن المناسبة أنّ الشمس لفظ مؤنث فلذلك كانت أمه، والقمر والكواكب مذكرات، فكان أبوه وإخوته، ومن المعروف أن السجود تعظيم للمسجود له، فدل ذلك على أنّ يوسف سيكون معظما عند أبويه وإخوته¹ .

يتضح من التفسير السابق أنّ تأويل الرؤيا يبنى على القياس والمشاهدة في الاسم بين الرؤيا وتأويلها، إلى أنّ « الرؤى تبقى مختلفة باختلاف الرائي، فإنه قد يكون سالكا مسلك طريق الدنيا وقد يكون سائرا في مسار صراط العقبي، فكل تأويل يليق به ويناسب بحاله ومقامه، وهذا أمر غير منضبط ولذا لم يجعل السلف فيه تأليفا مستقلا جامعا شاملا كافلا لأنواع الرؤيا، وإنما تكلموا فيما وقع لهم من القضايا»² وعليه فمن الأجدد بمفسر الأحلام ألاّ يقدم على هذا العمل إلاّ إذا عرف الكثير عن شخصية الرائي، من حيث تقواه وأخلاقه واتجاهه ونيته وما يفكر فيه وما يطمح إليه.

إنّ تأويل الرؤى يختلف من شخص لآخر، وليس قاعدة ثابتة تعمم على كل الناس وعلى جميع الرؤى وفي شتى الحالات، فمن الخطأ الفادح أن ننظر لكل الأحلام ولكل الحاملين من زاوية واحدة لأنّ النفسيات والسلوكات تختلف وتتقلب والطموحات والرغبات تتباين وتتضارب، فمن اللائق ألاّ يهمل المعبر هذه الجوانب الهامة في حياة الناس، والأساسية في تأويل الأحلام ت أو يلا موفقا، فالمقاربة التأويلية هي التي تعتمد قبل كل شيء، وبعد كل شيء على شخصية الحالم وما يتعلق بها باطنيا وظاهريا.

ليس وجه الشبه دائما صحيحا بين عناصر الرؤيا وعناصر اليقظة، فتارة يكون المكروه في اليقظة محبوبا مقبولا في الأحلام « فقد يتغير التأويل عن أصله باختلاف حال الرائي كالغل في النوم مكروه وهو في

¹ ينظر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق محمد زهري النجار، (د،ت) المؤسسة السعدية، السعودية، 36-34/4

² علي القارئ، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (د،ت) دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 543/4.

حق الرجل الصالح قبض اليد عن الشر»¹ فالغل عادة مذموم، لأنه رمز من رموز والقهر، قال تعالى : ﴿إِذِ الْأَعْلَانُ فِي آَعْنَقِهِمْ وَالسَّلْسَلُ يُسْحَبُونَ﴾² وفي الأحلام عند الصالحين تأكيداً للتقوى.

قد يكون الغلّ في بعض الرؤى محموداً وفي بعضها الآخر مذموماً، وهذا يعود إلى صلاح الرائي وفساده، والشاهد على ذلك: أنّ صهيب الرومي مرّ ذات يوم بأبي بكر فأعرض عنه، فسأله فقال: رأيت يدك مغلولة على باب أبي الحشر، رجل من الأنصار فقال أبو بكر: جمع لي ديني إلى يوم الحشر³ فالغل هنا قد أوّل تأويلاً محموداً عكس وظيفته التي وضع لها، وهو القيد والتكبير والتعذيب، لأنّ أبا بكر صحابي جليل، مبشر بالجنة لا يتوافق التأويل السلبي لهذه الرؤيا وشخصه الكريم.

لأبن القيم بعض الملاحظات المهمة في التأويل والتعبير منها «كل سقوط وخرور من علو إلى أسفل مذموم وكل صعود وارتفاع محمود، إذا لم يتجاوز العادة وكان ممن يليق به، وكل زيادة محمودة في الجسم والقامة واللسان واللحية واليد والرجل فزيادة خير، وكل زيادة متجاوزة للحدّ في ذلك فمذمومة وشر وفضيحة»⁴ يؤكد ابن القيم في قوله هذا على عدم وجود قاعدة ثابتة لتفسير الرؤى والأحلام وكلما في الأمر أنّ المعبر والمفسر يرجع في تأويله إلى ما تعارف عليه المجتمع وقد يخرج أحياناً عن هذا الإطار مراعي خصوصيات كل شخص بمعزل عن القاعدة العامة.

إنّ ذكر بعض القواعد المهمة في علم تفسير الأحلام ليست وقفاً يقطع بها في التأويل، وإنما هي استثناس ليس إلا قد يكون التأويل بها صواباً، وقد يكون غير ذلك والشاهد أن ابن سيرين كان يسأل في الكثير من الرؤى والأحلام فلا يجيب عليها، ويقول للرائي: «اتق الله وأحسن في اليقظة فإنه لا يضرك ما رأيت في النوم، وكان يجيب في خلال ذلك ويقول: إنما أجيب بالظن، والظن يخطئ ويصيب»⁵ فتأويل الأحلام قراءة، والقراءة تختلف وتنوع حسب نوع الخطاب وثقافة القارئ، ومعرفته وتفكيره وقدرته على التحليل والتركيب والاستنباط.

¹ البغوي شرح السنة. 224/12.

² غافر/71.

³ ينظر الإمام البخاري، فتح الباري، 1/408.

⁴ إعلام الموقعين، خرّج أحاديثه، أبو عبيدة مشهور، ط1، 1423هـ، دار ابن الجوزي، السعودية، م2/326

⁵ البغوي، شرح السنة، 208/12.

يُستنتج من قول ابن سيرين: أنّ معبر الرؤيا عليه ألاّ يتسرع في التأويل والتفسير، كي لا يقع في أخطاء قد تؤذي الرائي وتسبب له وساوس وأمراضا نفسية، تعكّر صفو حياته، فالأحلام ظاهرة نفسية بامتياز والسواد من الناس يعتقدون أنّها مسلمت وحقائق لا جدال فيها، فعلى المفسر أن يكون ذكيا لبيا عاقلا، فلا يؤول تأويلا مكروها، مزعجا فإن كان خيرا يقله وإن كان شرا يحجم عنه، اقتداء بالرسول - عليه الصلاة والسلام- وبالصحابة والعلماء الصالحين العارفين، بطبيعة الإنسان وما يكره وما يجب.

4- علاقة الرؤى والأحلام بتأويلها:

اختلف العلماء في طبيعة الرؤيا، هل هي مستقلة أو تابعة للتعبير؟ أي كيفما عُبرت وقعت؟ فالرأي الأول يقول: إنّ الرؤيا إذا عبرت وقعت، بمعنى أنّها تقع حسب تأويلها والشاهد قول الرسول- عليه السلام-: «رؤيا المسلم جزء من أربعين جزءا من النبوة وهي على رجل طائر ما لم يحدث، فإذا حدثت وقعت، ولا تحدث بها إلا عالما أو ناصحا أو لبيبا»¹.

يفهم من هذا الحديث أنّ الرؤيا تبقى معلقة بين السماء والأرض ما لم تؤول، فإذا أولت وقعت حسب تأويلها شرا أو خيرا، ولهذا السبب نهى الرسول- عليه السلام- أن تؤول الرؤيا بمكروه، ولا يحدث بها إلا تقيا صالحا لبيبا أو صديقا غير عدو، لأن العدو أو الجاهل يؤولها ولا يراعي شعور صاحبها، فيكون ذلك سببا في ضرره، عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: كانت امرأة من المدينة لها زوج تاجر يغيب عنها طويلا ويتركها حاملا، فتري رؤيا بعد سفره أنّ سارية بيتها قد انكسرت وأنها ولدت غلاما أعور، فتحدث بها الرسول- عليه السلام- فيقول لها: «خير، يرجع زوجك- إن شاء الله -وتلدين غلاما بارا» فأتت الرسول- عليه السلام- مرات فيقول لها نفس الكلام، فيرجع زوجها بسلام وتلد غلاما بارا.

فجاءت هذه المرأة يوما آخر كما كانت تأتي، والرسول - عليه السلام- غائب، لتعرض عليه رؤياها، فقالت لها عائشة: عم تسألين النبي يا أمة الله؟ فقالت رؤيا كنت أراها فأتي الرسول - عليه الصلاة والسلام- فأسأله عنها فيقول خيرا، فيكون كما قال، فقالت: أخبريني ما هي؟ فقالت لا أعرضها إلا على الرسول- عليه الصلاة والسلام- كما كنت أفعل، فما تركتها حتى أخبرتها فقلت لها: لو صدقت رؤياك ليمتّن زوجك وتلدين غلاما فاجرا، فقعدت تبكي، فقال الرسول- عليه الصلاة والسلام- ما لها يا عائشة؟ فأخبرته

¹ الترمذي، الجامع الكبير، كتاب الرؤيا، باب ما جاء في تعبير الرؤيا، رقم الحديث 2278، 2279/4.

بما أولت لها، فقال رسول -عليه الصلاة والسلام-: «مه، يا عائشة إذا عبرتم للمسلم الرؤيا فعبروها على الخير، فإنّ الرؤيا تكون على ما عبرت» فمات زوجها وولدت غلاما فاجرا¹

يستنتج من هذه القصة أنّ الرسول -عليه السلام- يدعو المسلمين إلى التفاؤل، لأن الإسلام ينظر إلى الحياة بمنظار جميل، ويطالب المسلم أن تكون نفسه جميلة، وينبذ كل ما يحزن ويعكر صفوة الحياة ووردت أحاديث صريحة تنص على أنّ الرؤيا تقع على مثل ما تفسر به، فالله تعالى عندما يقدر أن تقع الرؤيا، يقدر للمعبر أن يفسرها وفق ما ستقع عليه، ومنه أرشدنا النبي - عليه السلام- ألاّ نقصّ الرؤيا إلاّ على عالم أو ناصح ولا نقصّها على جاهل أو عدو، كي لا تفسر تفسيراً تكون عاقبته وخيمة فالمعبر العالم التقى يقول خيراً أو يصمت، ولا يقول شيئاً يندم عليه خصوصاً إن كان محذراً منه أو مسكوتاً عليه يقول - تعالى-: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾².

فالرؤيا المكروهة لا نؤولها ولا نذكرها، وتعوذ منها ومن شيطانها، عملاً بتوجيهات الرسول- عليه الصلاة والسلام- و لا نسلم بها كحقيقة علمية ثابتة، أو وحي من الله لا شك فيه ولا جدال ولا طعن، لأنّها مجرد أوهام، لا تقع ولا تضر أحداً ولا تنفع آخر بإذن الله إلاّ بعد أن تعبر وهذا ما أشار إليه بعض شراح الحديث السابق، قال الله تعالى: ﴿يَصْنَعِي السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ﴾³ فُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ⁴.

فسر ابن كثير هذه الآية: ﴿يَصْنَعِي السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾ وهو الذي يرى أنه يعصر الخمر، ولكنه لم يعينه لئلا يحزن ذاك، ولذلك أجهمه في قوله: ﴿وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ تَأْكُلُ فِي الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ﴾ وهو في نفس الأمر الذي رأى أنه يحمل فوق رأسه خبزاً، ثم أعلمهما أنّ هذا قد فرغ منه وهو واقع لا محالة، لأن الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبر، فإن عبرت وقعت»⁴ فالفتى الذي يحمل

¹ ينظر الدرامي سنن الدرامي، تحقيق حسين سليم ، كتاب الرؤيا، رقم الحديث 2209، ط1، 2000 دار المعني، السعودية، 1380/2-

1382

² المائدة/101.

³ يوسف/41.

⁴ تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة ط1، 1997، ط2، 1999، دار طيبة، العربية السعودية، 390/4.

فوق رأسه الخبز، والطير تأكل منه قد أنكر الرؤيا، فقال له يوسف-عليه السلام- قضي الأمر، ويعني ذلك أن الرؤيا إذا عبرت وقعت.

فالرؤيا لا يحدث نفعها أو ضررها إلا بقضاء الله وقدره، وبذلك يقع تأويلها وفق ما قدر الله أي تكون «مستقرة على ما يسوقه التقدير من التعبير، فإذا كانت في حكم الواقع قدر من يتكلم بتأويلها على ما قدر فيقع سريعا، وإن لم يكن في حكمه لم يقدر لها من يعبرها»¹ فالرؤيا إذا تجرى بقدر الله.

من العلماء من يقول: إنَّ الرؤيا حقيقة مستقلة غير تابعة للتعبير، والدليل قوله تعالى : ﴿قَالُوا

أَضَعْتَ أَحْلَمَ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَمِ بِعَلَمِينَ﴾² فالآية شاهد على بطلان أنَّ الرؤيا على أول تعبيرها، لأنَّ القوم قالوا: أضغات أحلام ولم تقع بينما يوسف- عليه السلام- فسرها على سني الجذب والخصب، فكان كما عبر، وهنا دليل على فساد أنَّ الرؤيا على رجل طائر، فإذا عبرت وقعت³.

هذا الدليل مهم في رأبي، لأنه يشكك في صحة القول الذي يعتقد أصحابه أنَّ الرؤيا تقع لأول تعبير لها، فالكهنة والمعبرون قالوا لرؤيا الملك أضغات أحلام، ولم يتحقق قولهم الذي هو أول تعبير لها بينما تحقق تعبير النبي يوسف- عليه السلام- الذي كان مبنيًا على العقل والتخمين، وتفكيك الرموز وتشريح نص الرؤيا، ربما رأي آخر يقول إنَّ الكهنة لم يعبروا الرؤيا، بل حكموا عليها بأنها أضغات أحلام وليست رؤيا، ولهذا السبب لم يقع شيء.

دليل آخر يبطل قول أنَّ الرؤيا تتحقق لأول تعبير لها، هو أنَّ رجلا أتى النبي- عليه السلام- فقال: رأيت في منامي ظلة تنطف سمنًا وعسلا، وأرى الناس يتكفون منها فالمستكثر والمستقل، وإذا بسبب واصل من السماء إلى الأرض، فأراك أخذت به فعلوت ثم أخذ به رجل آخر فعلا به ثم أخذ به رجل آخر فانقطع ثم وُصل، فقال أبو بكر يا رسول الله دعني لأعبرها فقال النبي- عليه السلام-: عبرها قال أبو بكر: أما الظلة فالإسلام وأما الذي ينطف من العسل والسمن فالقرآن، أما السبب الواصل من السماء إلى الأرض، فهو الحق الذي أنت عليه فيعليك الله به درجات، ثم يأخذ به رجل فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر فيعلو به، ثم يأخذ به رجل فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به هم المؤمنون برسالة الإسلام، فأخبرني يا رسول

¹ علي القارئ، مرقاة المفاتيح، شرح مشكاة المصابيح، 549/4.

² يوسف/44.

³ ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق الدكتور عبد الله عبد المحسن التركي، ط1، 2006، مؤسسة الرسالة، بيروت، 11/ 363

أصبت أم أخطأت؟ فقال له النبي - عليه السلام -: أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً، قال له أبو بكر: بأبي أنت وأمي يا رسول الله حدثني بالذي أخطأت، قال لا تقسم¹.

لو بيّن الرسول خطأ أبي بكر لكان الذي بينه له، هو التعبير الصحيح ولا عبرة بالتعبير الأول فوجه الدلالة أنّ للرؤيا حقيقة لم يدرك بعضها أبو بكر وأخطأ فيها ثم بتعبيره لها لن تتغير حقيقتها² ولو كانت الرؤيا تقع على تعبيرها الأول لسكت - عليه السلام - ولم يقل لأبي بكر أصبت وأخطأت قال أبو عبيدة وغيره: «معنى قوله الرؤيا لأول عابر" إذا كان العابر الأول عالماً، فعبر فأصاب وجه التعبير وإلا فهو لمن أصاب بعده، إذ ليس المدار إلا على الصواب في تعبير المنام، ليتوصل بذلك إلى مراد الله فيما ضربه من المثل، فإذا أصاب فلا ينبغي أن يسأل غيره وإن لم يصب فليسأل الثاني، وعليه أن يخبر بما عنده ويبين ما جهل الأول»³ فالرائي لا تصيبه رؤيته بشيء إلا بما قدر الله له.

فحقيقة الرؤيا أن يكون تعبيرها تعبيراً صحيحاً، لا أن تكون حبيسة التعبير الأول، فمن غير المعقول أن نقبل تعبيراً من غير العلماء، فالمنطق يقتضي البحث عن الحقيقة، وأن تبادل الآراء والاجتهادات هي وسيلة مهمة للوصول إلى أفضل تعبير وتأويل، فالرأي الأحادي هو انحراف عن الفطرة الإنسانية التي تطمئن إلى التعدد، لأن الاختلاف رحمة، وسعة للإنسان، ومن استشار أهل العلم قد شاركهم في رأيهم وكلما تعددت الآراء كلما وجد المتلقي مجالاً رحباً لاختيار الأفضل والوصول إلى الهدف الذي يرمي إليه.

ومن العلماء من يرى أنّ (معنى الرؤيا لأول عابر) لا يؤخذ بظاهر هذا الكلام، بل يعبر إلى ما وراءه من حقيقة، فإذا كان التعبير الأول صحيحاً نكتفي به، وإن كان غير ذلك، نمر إلى تعبير آخر فالعبرة ليست في التعبير، بل في الصواب، وجاء في حديث أبي رزين: «أنّ الرؤيا إذا عبرت وقعت» ربما عابرها يكون مصيباً، إلا أنه فسرها تفسيراً ظاهرياً مكروهاً مع احتمال أنها محبوبة باطنياً، فتقع على ما فسر ويمكن أنه قصها على أحد، فسرها له على المكروه، أن يبادر فيسأل غيره ممن يصيب، فلا يتحتم وقوع الأول، بل ويقع تأويل من أصاب، فإن قصر الرأي فلم يسأل الثاني وقعت على ما فسر الأول⁴ فوقع الرؤيا لم يكن عبثاً، بل له ضوابطه أهمها أن تقع الرؤيا وفق التأويل العلمي الصحيح، أما التأويل غير الصحيح فهو كلام فارغ لا يعتد به وليس له تأثير على مجريات الرؤيا.

¹ ينظر الترمذي، الجامع الكبير، 130/4، أو فتح الباري، 431/12.

² ينظر الإمام البخاري، فتح الباري، 432/12.

³ البخاري، فتح الباري، 432/12.

⁴ ينظر الإمام البخاري، المرجع نفسه، 432/12.

يتضح من حديث أبي رزين أنّ الرائي إذا عرض رؤيته على أحد وفسرها له واقتنع بتفسيره وتأويله تقع الرؤيا بالتأويل الأول، سواء أكان مكروها أم محبوبا، وإن لم يكتف الرائي بمعبر واحد واستفتى آخر وآخر، قد تقع الرؤيا حسب ما اقتنع به صاحبها، والرؤيا في نظري لا تقع بمجرد تأويلها، هذا كلام يتناقض مع المنطق، فوقعها لا يكون إلا إذا جاء التأويل صوابا .

قال الكرمانى في هذا السياق: يقع التعبير الأول للرؤيا إذا كان صحيحا، أما إذا لم يكن كذلك فلا يقع، إذ ليس المدار إلا على إصابة الصواب وليست الأولوية والأفضلية للعابر الأول مهما كان إذا لم يكن تفسيره وتعبيره صوابا مقنعا، ولهذا قال النبي - عليه السلام - للصديق «أخطأت بعضا» نفى البخاري رضي الله عنه - أن تكون الرؤيا للتعبير الأول، والشاهد قصة تعبير أبي بكر للرؤيا بين يدي الرسول - عليه السلام - فقال له: «أصبت بعضا وأخطأت بعضا»¹.

في قوله - عليه السلام -: «الرؤيا على رجل طائر فإذا عبرت وقعت» كيف تكون على رجل طائر؟ وكيف لا تقع إلا بعد تأويلها؟ يقول ابن قتيبة: هذا الكلام خرج مخرج كلام العرب وهم يقولون للشيء إذا لم يستقر هو على رجل طائر، وبين مخالف طائر وعلى قرن ظبي، بمعنى غير دائم² كذلك الرؤيا على رجل طائر يعني مضطربة غير مستقرة ما لم تعبر، والمراد أنها معلقة في الفضاء حتى تعبر، فإذا عبرت وقعت ولا يعني أنّ تقع بمجرد تعبيرها من أي كان، والصحيح أنها تقع عندما يعبرها العالم بها، وليس الجاهل الذي لا يدرك حقيقتها³، قال تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾⁴ يعني إن كنتم تعرفون تفسير الأحلام.

فالرؤيا أقسام كما سبق الحديث عنها، منها ما هو من النفس ومنها ما هو من الشيطان، ومنها ما هو من الملك، والتي يجوز تعبيرها والتحدث بها هي التي من الملك، والتي وصفت بأنها تبقى معلقة في السماء تنتظر التعبير والتأويل، فإذا فسرت من عالم صادق خبير بتأويل الأحلام وتعبيرها وعرفت رسالتها الصحيحة وقعت كما جاء في تعبيرها⁵.

¹ ينظر الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، ط1، 1937، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان، 138/24.

² ينظر ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ط2، 2009، تحقيق أبو أسامة بن عيد الهلالي، دار بن عفان ص627-628.

³ ينظر ابن قتيبة، المرجع نفسه، ص627.

⁴ يوسف/43.

⁵ ينظر ابن قتيبة، المرجع السابق، ص630.

5- دلالة الرؤى والأحلام : حاول الإنسان منذ القديم أن يطرح تفسيرات لظاهرة الرؤى

والأحلام وقد ارتبطت تلك التفسيرات بالقوى الغيبية والسحر والشياطين والأوهام، واختلطت الحقيقة بالخيال، والواقع بالأسطورة، وذلك لغياب العقل والدين والفكر التأملي الناقد، والقدرة على التمييز بين الحقيقة والخيال، حيث ذكرت كتب التاريخ أنّ المصريين القدماء هم أول من اعتقد بأن الأحلام إلهامات ورموز مقدسة تحمل علماً غيبياً، فأعطوها أهمية كبرى ونسبوا لها معاني ودلالات، وقد تضمن ورق البردي تفسيرات منها: «لو أنّ امرأة قبلت زوجها لواجهت المتاعب ولو أنّها ارتبطت بحمار فسوف تعاقب على خطأ جسيم، أما إذا ارتبط بها ماعز ذكر فسوف تموت سريعاً، ولو أنّها ولدت قطة فسوف تنجب أطفالاً كثيرين، وإذا ولدت كلباً فسوف تنجب ولداً»¹ وكانوا يسمونها الرسل الغامضة إلى النائم، تأتي للإنذار بالعقاب، أو المواساة والتعزية، أو تحذير من مرض، أو شفاء منه.

وشيدت في بلاد اليونان معابد مخصصة للأحلام، يُقصد فيها الشفاء، فينام المريض في المعبد على جلد حيوان مقدماً قرباناً للآلهة، وعندها يعيش حلماً تكون فيه وصفة الدواء لمرضه² وهذا الموروث لا يزال إلى اليوم عند البعض مع فرق طفيف، هذه المعتقدات الخرافية للأحلام، نشطت في ظروف غاب فيها الدين الصحيح والمنطق والعقل في ظل هذا الغياب، لجأ الإنسان إلى الأساطير باحثاً عن الحقيقة التي شغلت باله ولم يجدها، فسببت له الارتباك والحيرة، وعند ظهور الأديان السماوية والعلوم الصحيحة، تغيرت نظرتهم الساذجة للأحلام إلى نظرة فاحصة، لا تؤمن إلا بما يرضي العقل ويقنعه نظرة أكثر عمقا وتأملاً في النصوص الحلمية، معتمدة على التحليل والتعليل وفق مناهج علمية نفسية اجتماعية، مستنطقة رموزاً وشفرات تحمل في طياتها وخبائها الكثير من المعاني والدلالات التي لها علاقة بماضي الحالم، وحاضره ومستقبله وباهتماماته اليومية ورغباته ونزواته وبجميع مكبوتاته .

في تراثنا العربي الأحلام المرعبة سببها تأثيرات شيطانية شريرة ، أو ناتجة عن الحسد والسحر بينما تكون الأحلام السعيدة ناتجة عن تأثيرات غيبية صالحة ، كما نجد أيضاً أن عدداً من الأشخاص يعتقدون بتأثير الأحلام على حياتهم الشخصية والعملية والزوجية ، وهم يحاولون البحث عن تفسير ودلالة هذه الأحلام، ويتخذون قرارات هامة بناءً على هذه التفسيرات.

¹ الكسندر بوربلي، أسرار النوم، ص88. 89.

² ينظر الكسندر المرجع نفسه، ص88.

دلالة الرؤيا على صلاح صاحبها، أخرج البخاري في صحيحه عن ابن عمر إنّ رجلاً من أصحاب الرسول - عليه السلام - كانوا يرون الرؤيا على عهد، فيقول فيها الرسول - عليه سلام - ما شاء الله، وأنا غلام حديث السن، قلت لنفسى: لو كان فيك خير لرأيت مثل ما يرى هؤلاء، فممت ليلة، إذ جاءني ملكان في يد كل واحد منهما مقمعة من حديد، ذهباً بي إلى جهنم وأنا أدعو: اللهم أعوذ بك من جهنم ثم لقينا ملكاً آخر فقال: نعم الرجل أنت لو تكثر من الصلاة، فانطلقنا حتى وقفوا بي على شفير جهنم فإذا هي مطوية كطي البئر، رأيت فيها رجلاً معلقين بالسلاسل ورؤوسهم إلى أسفل، سمع الرسول - عليه السلام - هذه الرؤيا قال: « إنّ عبد الله رجل صالح » قال نافع: لم يزل يكثر من الصلاة حتى توفي¹.

يعتقد بعض الباحثين أنّ الأحلام ونصوصها ليس لها دلالة، فعلى كل عاقل راشد ألا يعتد بها فهي أقرب إلى لغة المجانين المعتوهين ومرضى النفس والأعصاب، وعندما دخل فرويد حلقة البحث في هذا المجال وطبق المنهج العلمي النفساني في تأويل الأحلام وتفسيرها، تغيرت هذه النظرة واقتنع الكثير، بأنّ الرؤى والأحلام تحمل في طياتها الكثير من الدلالات، والمفاهيم التي كانت غائبة عن الأذهان قبل تطبيق الآليات العلمية الحديثة والتنويم المغناطيسي، وتحليل اللغة الرمزية للأحلام عند المرضى و الأصحاء، فهيمنة المادة على عقول الناس، كان سبب اعتبار الحضارة الحديثة أنّ الأحلام خالية من المعنى تماماً ولا تستحق اهتمام الإنسان الراشد الذي يجدر به أن ينصرف إلى الأمور الهامة كصنع الآلات وما شابه² لأنها تؤمن بالعلوم التجريبية ولا تنظر إلا بمنظارها، فكل شي لا يخضع للمادة فلا قيمة له.

فمعظم الأحلام لا تندمج في شعورنا عند اليقظة، ولهذا السبب ننساها بل نكتبها، فتختفي دلالتها ولا نفهمها «فالأحلام التي لا نفسرها شبيهة بالرسائل التي لا نقرأها»³ فلا بد من محاولة قراءتها وفهمها للاستفادة منها، وإلا سيكون وجودها وعدمها سواء، فرسالة الأحلام لغتها غير متداولة، ومعرفة دلالتها يحتاج إلى تحليل ليس في تناول كل الناس، وعليه «فالأحلام إذ مجرد علامات تدل على عمليات نفسية وانفعالية، ما علينا إلا أن نعثر على مفتاح شفرة هذه العلامات، كي نصل إلى المعنى الحقيقي والطبيعي»⁴ فالحلم هو لغة مشفرة، رمزية بامتياز لها دلالة فإذا مرت بنا غير معقولة، فليس معنى ذلك أنّها عديمة الدلالة، بل نحن الذين نمّر عليها ولا ندقق في تأويلها واستنطاقها، فنحكم عليها بأنها أضغاث أحلام، لكن

¹ ينظر صحيح البخاري كتاب التعبير 95 ، باب الأمن وذهاب الروح في المنام 35، الحديث رقم 6625، 2578/6،

² ينظر إريك فروم، اللغة المنسية، مدخل إلى فهم الأحلام، والأساطير، ص13

³ إريك فروم، المرجع نفسه، ص13.

⁴ سيجموند فرويد تفسير الأحلام، سلسلة ثقافية شهرية، ص24.

المنهج العلمي يرى أنّ لها دلالة، رغم عدم معقوليتها.

أغلب الأحلام حسب تجربتي الخاصة، تأتي بدافع الرغبة، وذلك ما يؤهلها لتكون لها دلالة ومعنى بلا شك فالإنسان ينطلق من ذاته الخاصة في تحليل هذه الظاهرة، فكثيرا ما نمت ظمآن رأيت في أحلامي أشرب ماء عذبا زلالا، أو مشروبا من المشروبات التي أحبها في اليقظة، وكذلك الجوع نمت يوما جائعا فرأيت في منامي أتناول طعاما أفضله في اليقظة.

فالحلم هو تجسيم ما يعرض خلال النوم من المنبهات، أي أنّ الحالم « يعتقد أنه يجتاز نارا ويتلظى بها وما به غير هذا العضو أو ذاك قد سخن قليلا»¹ ويعنى ذلك أنّ المرء لما يقترب عضو من أعضاء جسمه سواء كانت يده، أم رجله من النار ويحس بالحرارة، فيعتقد في منامه أنّ جسمه كاملا يحرق بالنار فيستيقظ يرتجف من شدة الهلع والخوف، فالأحلام تضخم الأمور البسيطة وتعقدتها وتجعل الحالم يعيش حياة أخرى مناقضة تماما لحياته الواقعية الاعتيادية أثناء اليقظة.

بالإضافة إلى الرغبات الحياتية والجنسية، فهناك طموحات يتمناها الإنسان في حياته كالعمل والمال والتجارة، أو العلم أو الزواج والأولاد أو السيارة والبيت... فكل ذلك يراه الرائي في أحلامه، وبذلك تكون الأحلام هي المرآة العاكسة لطموحات النائم ورغباته في حياته الواعية «فالأحلام التي تحقق الرغبة الكامنة بسهولة كانت تتراءى في منامي بكثرة في فترة شبابي»² معنى ذلك أنّ الرؤى والأحلام هي شتات من الذكريات والتجارب التي عاشها الحالم عبر حياته وخصوصا فترة شبابه التي كلها طموحات وأماني.

هناك حقيقة لا نزاع فيها هي: «أنّ المادة التي تكون محتوى الحلم، إنما تستمد جميعها من الخبرة على نحو، أو آخر أي أنّ الحالم يستحضرها أو يتذكرها»³ ومن يعتقد أنّ الأحلام نصوص عشية لا دلالة لها، فهو مخطئ بجانب للصواب، لأن أبحاث العلماء وتجارب الحالمين أثبتت عكس ذلك، وأقرت أنّ الرؤى والأحلام لها دلالة حتى وإن جاءت أضغاثا، بمعنى نصوص حلمية غير متسقة، فمفسر الأحلام بمعية الحالم قادر أن يعيد تشكيلها، ليجعل منها نصوصا متماسكة منسجمة لها دلالة، فموضوع الأحلام يشكل مادة خصبة، يستفيد منها الخيال الشعبي وتغذيها أفكار شائعة ونظريات خاطئة وموروثات قديمة بعيدة عن

¹ سيجموند فرويد، تفسير الأحلام، ترجمة مصطفى صفوان، مراجعة مصطفى زيور، دار المعارف، القاهرة، ص44.

² سيجموند فرويد، المرجع نفسه، ص39.

³ سيجموند فرويد، المرجع نفسه، ص51.

المنطق العلمي ، وقد حاول الإنسان منذ القديم أن يطرح تفسيرات لظاهرتي النوم والأحلام ، وقد ارتبطت تلك التفسيرات بالقوى الغيبية والسحر والشياطين.

6 - لغة الرؤى الأحلام: قبل الخوض في لغة الأحلام، لابد من الإشارة إلى بعض الملاحظات التي تساعد على الدخول إلى هذا الموضوع وفهمه بصورة أفضل، فالحلم صورة خداعة إلا أنه ليس كل حلم أكذوبة حتماً فهو ظاهرة فيزيولوجية تجري خلال نصف النوم، ويمكن أن تكون لها صفة واقعية، أو مشوبة بوهم وعندما نعاني كوابيس، غالباً ما تعذبنا رؤى مرعبة يمكنها أن تشغل شعورنا حتى بعد يقظتنا و«من الضروري أن نؤمن بالصور كمادة أساسية للأحلام، فالحلم يعتمد لغة تصويرية للتعبير وقد تكون هذه غير دقيقة ولكنها حيوية وعميقة فهي أقدم لغات العالم كما أنها اللغة العالمية الوحيدة بين أفراد البشر»¹ لغة الأحلام رمزية تصويرية، والصورة هي المادة التي يتشكّل منها الحلم، و يتميز، وهي لغته الأصلية يحاول أن يتدثر بها، ليتسلل إلى عالم اللاوعي عالم الانفلات من قيود العقل الواعي.

للأحلام لغة معينة يضبطها منطق خاص، يختلف عن منطق لغة اليقظة الطبيعية التي يستعملها الإنسان في حياته العادية، وهي وسيلة تعبر عن خبرات ومشاعر وأفكار ضمن عالم داخلي متحرر من جميع قيود ورقابة العقل الواعي، متملصاً من جميع التزامات الجماعة، لا علاقة لها بزمان ولا بمكان الحياة الاعتيادية «إنها اللغة الجامعة التي استطاع الجنس البشري أن يبلورها ويجعلها واحدة لكل الحضارات، وعلى مر التاريخ»²، وهل للغة الأحلام قواعد وضوابط كما هي في لغة اليقظة؟ والجواب أنّ هذه اللغة لها قواعد وضوابط خاصة ينبغي معرفتها لفهم الأساطير والأحلام³ فلغة الأحلام لغة سليبية عفوية بعيدة عن التصنع والتكلف والتصويب والتعديل، فهي لغة مرتجلة لا تخضع للقواعد العلمية الصارمة بدائية شبيهة إلى حد بعيد بلغة الأساطير وحكايات الجنيات، تلك اللغة الخارقة لمنطق اللغة الطبيعية المتعارف عليها في عالم الواقع والحياة الاعتيادية.

فلغة الأحلام تضارع لغة الجنانين، والحالم بعد يقظته يحاول أن يتذكر أجزاءها ويرمم صدعها ويجمع شتاتها ليشكل منها نصوصاً منسجمة، ومنه نحكم على لغة النوم بأنها لغة غير منضبطة وغير منسجمة، وليس لمستعملها أثناء نومه القدرة العقلية الاعتيادية لضبطها وتوظيف قواعدها النحوية والصرفية والإملائية،

¹ رمزي النجار، قاموس الأحلام، ص12..

² إريك فروم، اللغة المنسية، مدخل إلى فهم الأحلام، والأساطير، ص12.

³ ينظر إريك فروم، المرجع نفسه، ص13.

والأسلوبية، وكل ما يحدث في بناء خطابها في عالم الأحلام يأتي عفويا دون سابق تفكير وتنظيم، وبالتالي فهي لغة قريبة من لغة محكية مطلقة بلا قيد ولا شرط معنى ومبنى.

لغة الأحلام واحدة، مثل اللغة التي عاشها مؤلفوها في فجر التاريخ¹ فهي لغة رمزية نمطية تخضع

للتجربة، يسهم المجتمع في تشكيل بنيتها اللغوية، وإثرائها «فالكلام الرمزي هو اللغة الأجنبية التي يجب تعلمها، لأنّ فهمها يجعلنا نضع أيدينا على مصدر من مصادر الحكمة وهي الأسطورة، كما أنّ هذا الفهم يجعلنا على صلة بأعمق الركائز التي تقوم عليها شخصيتنا»² فالرمز هو القاسم المشترك بين لغة الأحلام العالمية، لكن دلالاته تختلف من لغة إلى أخرى حسب ما تواضع عليه المجتمع اللغوي، فلكل مجتمع خصوصياته وطابعه الخاص الذي يتميز به عن غيره من المجتمعات الأخرى.

فلغة الأحلام عبر العصور وعلى مر التاريخ البشري لغة نمطية، تتميز بالرمزية والتعمية والإبهام ولها قاسم مشترك يجمع بينها كلغة إنسانية كونية «لا تخضع لقوانين المنطق التي تحكم فكرنا أثناء اليقظة، كما أنّها تجهل مقالي الزمان والمكان جهلا مطبقا، فهي ترينا الأموات أحياء يرزقون وتبين لنا أنّ الأحداث التي تجري الآن قد جرت منذ زمن بعيد والحكم يجعلنا حيال حدثين يخرجان في لحظة واحدة»³ فلغة الرؤى إذاً هي لغة غير منطقية، لأنها لا تخضع لقواعد المنطق العلمي، ولا المنطق اللغوي، وبالأحرى فهي لغة تستجيب لمنطق المورثيات الذي يعجز العقل البشري على تفسيرها.

وإلى جانب اللغات الخاصة بكل شعب توجد لغة مشتركة وهي لغة الحلم، لغة البداوة والحضارات تلك اللغة النمطية التي عاشت عبر آلاف السنين، تتشكل من رموز وأيقونات، تتضمن أحداثا شعورية تتجلى في الحلم على صورة رؤى «وربما كان أبلغ ما في هذه العوامل التي أشرنا إليها، ذلك الشبه الذي يقوم بين ما يتدعه الفكر الخلاق أثناء النوم وبين الأشكال التعبيرية التي ابتدعها الإنسان الأسطوري»⁴.

إنّ الشخص الذي يحلم، يحس ويدرك إدراكا باطنيا ويتعلم بطريقة غير اعتيادية، يمكن مقارنته بالشاعر، لأنه يكتشف لغة سامية مثيلة للغة تتيح له فرصة التعبير عن حالاته النفسية، فالشخص الذي ينام مبدع حين يحلم وخياله خلاق، غالباً ما يتجاوز قدراته في اليقظة، فالكثير ينظر إلى الأحلام نظرة

¹ إريك فروم، المرجع نفسه، ص13 .

² ينظر إريك فروم، اللغة المنسية، ص15.

³ إريك فروم، المرجع نفسه، ص10.

⁴ إريك فروم، المرجع نفسه، ص11.

بسيطة، إلا أنها أعمق من ذلك «فالأحلام ليست مجرد أحلام لأننا إذا أتقنا إلقاء الضوء عليها، قد ننجح أكثر في فهم الرموز التي تكتنف الشعر والرسم والطقوس الدينية والأسطورة الخرافة، وكل ما ينبع مباشرة من العقل أو من اللاوعي»¹ فالأحلام في الأصل لها علاقة بالطقوس الدينية والأساطير والعادات والتقاليد الشعبية التي يصنعها الفكر الجمعي وتوارثها الأجيال عبر التاريخ، وبذلك تصبح الأحلام جزءاً لا يتجزأ من ثقافته وتراثه الشعبي الذي يتمكن العقل الباطن من تحويلها إلى رموز، تكون في حاجة إلى تفكيك وتركيب وتشرح وتحليل، واستنتاج.

اللغة الرمزية هي لغة تعبر عن تجربة، والرمز هو شيء يمثل شيئاً آخر و «يقع خارج ذواتنا لكن ما يرمز إليه هو داخل ذواتنا»² والمقصود بالرمز الداخلي هو ما تنطوي عليه النفس من مكبوتات، و ما يدور في الأذهان من أفكار وطموحات، تشغل بال الإنسان، أما الرمز الخارجي فهو العنصر الموجود خارج الذات الحاملة و « للأحلام رموز خاصة نستخدمها للتعبير عن الموضوعات المخجلة والممنوعة»³ فالأحلام إذاً هي لغة إباحية، تعبر عن المكبوتات والممنوعات التي لا يتجرأ الإنسان في عالم الوعي أن يمارسها قولاً وعملاً، أما الرؤيا التي رأيتها في منامك ما هي إلا انطباع كنت تحس به في عالم اليقظة و «طريقة الرمز مألوفة في حياتنا العادية حين نتحدث بالكتابة، وهي لغة مختزلة»⁴ فرموز لغة الحلم تختلف عن رموز اللغة العادية، كونها تعبيراً عن مشاعر وأفكار جاهزة أو شبه جاهزة، فالأحلام ما هي إلا استرجاع واجترار لتراكمات واستفراغ لأعباء تنوء بها النفس.

والرموز ليست أسلوباً خاصاً بالأحلام إنما تشمل الأناشيد الشعبية والأساطير والنوادر والحجى تفوق ما يوجد في الأحلام، والداعي إلى استخدام الرمز في الكلام هو التعبير عن المقاصد الخفية والمعاني المتوارية تعبيراً مستتراً، فلغة الأحلام الرمزية مرنة ترتبط بمزاج الحالم وبظروفه، حيث يدل الرمز الواحد في الحلم على أكثر من معنى، مثلما تدل الكلمة الواحدة في اللغة على أكثر من معنى ويرجع فهم المعنى المقصود في الحالتين إلى السياق سواء في النص الحلمي أو النص العادي، وتستعمل الأحلام رموزاً عكسية للدلالة على معنى ضد، والجهل بالرموز الحلمية يكون عائقاً لتأويل الحلم.

¹ رمزي النجار، قاموس الأحلام، ص. 12.

² إريك فروم، اللغة المنسية، ص. 17.

³ سيجموند فرويد تفسير الأحلام، ص. 89.

⁴ سيجموند، المرجع نفسه، ص. 89.

والرمزية هي لغة الحلم، والمثال التالي يوضح ذلك، لما نرى في الحلم عزيزا أصيب بمكروه ولا أشعر بحزن، أستنتج أنّ ذلك العزيز المصاب لا يمثل شخصه، إنما هو ستار لشخص آخر ينبغي الكشف عنه بالتحليل، وكذلك الحال عندما يحدث العكس فإذا لم يقع مني في الحلم ما يستوجب الحزني، بيد أنني أشعر بأسى شديد أو ندم لاذع، فمعنى هذا أن الحلم ليس عملا بريئا، إنما هو قناع زائف للتمويه على الرقيب الشعوري أو ذكرى قديمة مكبوتة قد انبعثت من جديد لإثارة حجلي أو ندمي¹.

في حالة اليقظة نربط بين حالتنا الانفعالية وبين المضمون العقلي للأشياء، ولذلك عندما نستيقظ من حلم مروع ونتأكد من عدم وجود مبرر الارتياح في عالم الواقع، يفرخ في روعنا أنّ المدلول الفكري في الحلم لا يقترن حتما بالأثر الوجداني المعهود في اليقظة، فقد نرى في الحلم أنّ عزيزا أصيب بمكروه ولا نشعر في الحلم بأي اكتراث أو العكس، فقد ينتابنا حرج، فالأحداث تنفصل في الحلم عن أثرها الانفعالي، فقد يحدث الانفعال الشديد من غير مبرر وقد يحدث المبرر القوي، ولا يقع الانفعال².

إنّ المضمون الفكري يتعرض لعمليات الإبدال والالتواء والتعمية، بحيث يبدل الشيء بضده في حين يبقى المضمون الانفعالي من غير تبديل، والمثل التالي يوضح هذه الفكرة: رأت حاملة ثلاثة سباع في صحراء وكان أسد منها يضحك لها ولم تشعر بالخوف، ولكن بعد لحظة فرت إلى إحدى الأشجار فوجدت معلمة لغة إنجليزية قريبة لها، قد تسلقت الشجرة قبلها³ هذا الحلم له علاقة بحياة اليقظة فلا بد من البحث عن مناسبة له، لأنه لم يأت من عدم، بل له جذور واقعية وآثار نفسية عاشها الحالم.

في اليوم السابق له، تروي هذه الحاملة أنّها كتبت موضوع إنشاء باللغة الإنجليزية عنوانه " أنّ اللبد يزين الأسد، وأبوها لحيته كثة أشبه بلبد الأسد، وأنّ معلمة الإنجليزية اسمها مشتق من الأسد، وأنّ صديقة لها أهدتها شعارا لأديب ألماني اسمه من مشتقات الأسد أيضا فما مجال للشك أن هذه الأسود الثلاثة هي التي رأتها في منامهما، فمن الطبيعي ألا تشعر بالخوف منها⁴ فالحلم يجمع شتاتا من نصوص الواقع المتناثرة المختلفة المواضيع، ويحاول أن يشكل منها نصوصا غير متجانسة وغير منسجمة، ويترك للمعبر حرية التصرف، فهو من يعمل على ترميمها وسد الثغرات وردء الصدع وإعادة تشكيلها، ليصل إلى الدلالة المنشودة، فالحلم إذاً له علاقة بالواقع وبحياة اليقظة الواعية.

¹ ينظر سيجموند فرويد، تفسير الأحلام، ص 132 .

² ينظر، سيجموند فرويد، المرجع نفسه، ص 130-131..

³ ينظر سيجموند فرويد، المرجع نفسه، ص 31..

⁴ سيجموند فرويد، المرجع نفسه، ص 133-134.

فكل ما تعاملت معه الحاملة في حياة اليقظة، قد امتد إلى الأحلام، فرأت الأسود أحدها يضحك لها ولم تخف منه رغم أنه مخيف في الحياة الواعية، وهذا دليل يؤكد على أن أغلب الأحلام لها علاقة بما يحدث في الواقع، ومنه فلغة الأحلام لغة مشفرة رمزية، والرمز بصورة عامة ثلاثة: الرمز الاصطلاحي والرمز العرضي والرمز الجامع، فالرمزان الأخيران هما المعبران عن التجربة الحميمية كما لو كانت تجربة حسية ويتصفان باللغة الرمزية، أما الرمز الاصطلاحي فهو الذي يشمل العلامات اللغوية الطبيعية والمصطلحات العلمية والنقدية والسياسية والقانونية، و إليك هذه الرموز بشيء من البسط والتفصيل¹

أ- الرمز الاصطلاحي: المقصود بالرمز الاصطلاحي هو: الرمز الذي اتفقت عليه مجموعة لغوية أو مهنية أو علمية، تداولته وتواصلت به عبر مسيرتها الحضارية في حدود جغرافية وزمنية خاصة، أو عامة وقد تستبدل هذه الرموز بأخرى بفعل التطور والتجديد الذي تفرضه حياة عصره جديدة وابتكارات لغوية وعلمية حديثة، تتناغم مع متطلبات العصر والحدثة، والرمز الاصطلاحي علمي صرف بعيدا عن لغة العاطفة والوجدان، فهو لغة العقل والمنطق بامتياز مثل: كرسي، فالحروف الموظفة لهذا الاسم تمثل شيئا آخر غير ذواتها، ألا وهو الكرسي الذي نراه بأعيننا صورة حية ماثلة أمامنا.

فالاسم "كرسي" لا علاقة له بالمرجع المادي "كرسي" مباشرة، بل العلاقة بين الدال "الكرسي" والمدلول "معنى الكرسي" علاقة رمزية اصطلاحية، اعتبارية بالمصطلح السوسيري، فالكثير من الكلمات عبارة على مصطلحات لا تربطها علاقة ضرورية بدلالاتها، وبالمقابل منها ما هو له علاقة ضرورية بمصطلحه غير اعتبارية مثل كلمة "أف" هي رمز تربطه بدلالاته علاقة ضرورية، وهي التعبير عن رفض شيء والضجر منه وكراهيته، فهو اسم فعل مضارع له علاقة بالمرموز إليه "الضجر" والتأفف، فالعلاقة بينهما هي علاقة تبادل وتلازم² ومنه فالرابطة قوية بين الرمز والمرموز إليه، أي بين الدال والمدلول، بمعنى أنّ هناك صلة قائمة وسبب واضح يجمع بين المصطلح ودلالته.

ب- الرمز العرضي: هو رمز يخطر ببال الإنسان، كلما تذكّر تجربة حسنة أو سيئة عاشها في مكان أو زمان معين، تركت أثرا وانطبعا في نفسه، مثل أن يقع لشخص حادث مرور خطير كلما تذكّر مكان أو زمان الحدث أو شيئا يذكره بذلك تألم وحزن، ويصبح هذا الحادث رمزا عرضيا لهذا الشخص، ويختلف الرمز العرضي عن الرمز الاصطلاحي من حيث، كونه غير قابل للفهم المباشر من قبل الآخرين إلا إذا شرحت لهم

¹ إريك فروم، اللغة المنسية، مدخل إلى فهم الأحلام، والأساطير. ص. 17.

² إريك فروم المرجع نفسه، ص. 17.

حيثيات الأحداث المرتبطة بالرموز العرضية، والرموز العرضية نادرا ما تستعمل في الأساطير وحكايات الجنيات والأشباح وما شابه ذلك وكل الأعمال الفنية المكتوبة بكلام رمزي¹ فالرموز العرضية لا تصلح لعملية التواصل مع الآخرين إلا إذا عمد المنتج إلى شرحها وتوضيح حيثياتها بمعنى أنّ المتلقي لا يمكنه أن يفهم هذا الضرب من الرموز إلا إذا كانت له خلفية معرفية بالظروف والأسباب التي أدت إلى نشأتها وظهورها، كونها خصوصية من خصوصيات كل فرد.

ج- الرمز الجامع: الرمز الجامع هو الرمز الوحيد الذي نجد فيه أنّ العلاقة بين الرمز والمرموز إليه ليست علاقة اتفافية، بل علاقة جوانية، فالجسد رمز للفكر، لا كناية عنه، فإذا كنا في حالة من حالات الغضب تدفق الدم إلى وجوهنا، وإذا كنا في حالة من حالات الخوف اصفرّت وجوهنا وامتقع لونها، ولاشك في هذه الحالة أنّ هياتنا الخارجية، تنم عن هياتنا النفسية² فمشاعرنا تعبر عن نفسها بحركات واختلاجات محددة وتتحدث بلغة أبلغ من لغة الكلام فحركات الجسم اللاإرادية وملامح الجسد التي لا يتحكم فيها الإنسان هي المعبر عنها بالرمز الجامع.

فالرمز الجامع هو الانفعالات التي يشترك فيها كل البشر، كعلامات الغضب والرضاء والفرح والحزن التي تطفو على صفحة الوجه الذي هو المرآة العاكسة لجل الغرائز الإنسانية التي هي رموز لحالات نفسية أو جسمية عند كل البشر، فالحزن رمزه البكاء، وثقل الجسم رمزه بطء الحركة، وتغيير سحنة الوجه رمزها عدم الرضا والسرور رمزه الضحك إلخ.

فالفرق بين الرمز الجامع والرمز العرضي والرمز الاصطلاحي: أنّ الرمز الجامع هو خاصية من خصائص الجسم البشري- الحواس والفكر- وهو صفة مشتركة بين جميع البشر، و الرمز الاصطلاحي هو رمز وضعي توافقت عليه مجموعة بشرية، سواء أكانت وطنية أم إقليمية أم عالمية فصار لغة مشتركة بينهم أما الرمز العرضي فهو رمز شخصي يعبر عن ذكرى أو موقف خاص.

إنّ الصور الطبيعية كانت أولى الرموز التي تأصلت في لاوعينا كتماذج بدئية أساسية، وفي حقيقة الأمر أننا لا نستطيع بأي حال من الأحوال الفصل بين البيئة الطبيعية ورمزيتها الحلمية، ولا تمييز النموذج البدئي الذي أبدع الشكل الطبيعي عن النموذج البدئي الذي تفتح فينا كرمز حلمي، والحق إن الوعي الجمعي الكامن هو في الجوهر مبدع الواقع الطبيعي والعالم الحلمى معاً، ومن هذه النماذج البدئية:

¹ ينظر إريك فروم، اللغة المنسية، ص20

² إريك فروم، المرجع نفسه، ص21.

د- الرموز الطبيعية الأولى: هي تلك التي تعامل معها الإنسان القديم مباشرة، كالجبل والسهل والأشجار والحيوانات والكهف والنار والشمس والقمر والنجوم، والأب والأم وأعضاء الجسم الإنساني والبحر والرياح والمطر والسحاب والثلج والفيضان والجفاف، والصحراء والثمار والجزر الطيور الحيات والحشرات والألوان كالزرقة والخضرة والحمرة والسواد والبياض إلخ¹ إن هذه الرموز، تشكل اللغة الأولى التي تواصل بها الإنسان البدائي عبر الشكل الواقعي و الرمز الخلمي.

تطور معجم الأحلام اللغوي عند الإنسان من خلال إبداعاته لبعض الأدوات التي تحمل معاني رمزية في أحلامه عبر العصور والأزمان المختلفة، وقد مست جميع مناحي حياته دون استثناء كالأسلحة ووسائل الخياطة والصناعة والزراعة والتدفئة والإنارة مثل: «العصا والسهم والحربة والمقلاع والحبل وجلود الحيوانات والإبرة والأدوات الحادة والقاطعة والمشغل، ثم القنديل والشمعة والموقد»² ويرجع تاريخ هذه الرموز إلى عصور سحيقة، منذ وجد الإنسان على وجه البسيطة وتطورت مع تطور هذا الإنسان ومتطلبات حياته اليومية وتطلعاته المستقبلية.

إن لغة الأحلام تتطور بتطور لغة اليقظة، وقاموسها يستمد وجوده من قاموس اللغة الواعية «فيمكننا ملاحظة تطور بعضها مع بدايات عصر الزراعة والتدجين والاستقرار، حيث دخلت أدوات جديدة على حياتنا اليومية منها: البيت والقرية والمدينة والمعبد والعجلة والعربة، وأدوات الزراعة كالمحراث والمعول والمنجل، وأسلحة القتال كالسيف والخنجر والحربة والرمح، وأدوات البيت كالمقعد والطاولة والسرير، وأدوات الطعام والملابس والموسيقى، وأدوات الزينة كالأساور والعقود والأقراط»³ فمعجم الأحلام مهم للتواصل بين اليقظة والمنام، وضروري أن يتطور وفق الحياة الاعتيادية كي لا تحدث القطيعة بينهما، وتصير الأحلام دون أصل ولا مرجعية .

استمر قاموس الأحلام في التطور والإثراء، بنفس الوتيرة التي يتقدم بها قاموس لغة الوعي واليقظة عبر المراحل المتعاقبة من حياة الإنسان، ومع تطور الحضارة البشرية تعقدت الحياة فبرزت للوجود مخترعات ومصطلحات جديدة «سرعان ما تطابقت مع نماذج بيئية في اللاوعي الإنساني مما أدى إلى استمرار تفتح وتوسع اللغة الخلمية، والإبداعات النفسية العقلية على حد سواء ونذكر من هذه الرموز: المراكب والصواري

¹ ينظر موسى ديب الخوري، مقال بعنوان: تفسير الأحلام في الحضارات القديمة، البريد الإلكتروني maaber@scs-net.org

² موسى ديب الخوري، المرجع نفسه.

³ موسى ديب الخوري، المرجع نفسه.

والأشربة والقوافل والجوش والأبنية الضخمة كالقصور والأهرامات والمسارح والطرق المعبدة والسلام والملاعب والأسواق المكتظة¹ « فلغة الأحلام ورموزها لا تقاطع لغة الحياة الطبيعية، ولا تنفصل عنها تماما، لأنّ اليقظة هي المرجعية الأساسية، والمصدر الأول والأخير للغة الرؤى، فالمفارقة بينهما تكمن في أن الأحلام توظف اللغة العادية والرموز الطبيعية في غير موضعها المتعارف عليه، فتخلق غموضا والتباسا، وبذلك تصنع معجما ورموزا خاصة بها في حاجة إلى تأويل.

فمعجم الأحلام له علاقة بالحياة الاجتماعية والثقافية والعلمية للمجتمع، ويخضع لجميع التغيرات التي تعيشها هذه الجماعة، أو تلك وهي الروافد الحقيقية التي تستمد منها الأحلام حياتها وسيرورتها ظهرت عبر التاريخ البشري رموز مصدرها العالم الداخلي، تعبّر عن توق داخلي، لتحقيق قيم إنسانية ولهذا السبب كانت أغلب صور هذه الرموز معقدة، وذلك لعلاقتها بالعالم الخارجي².

فلغة الأحلام مرتبطة بلغة اليقظة تتطور بتطورها، وأنها لغة عالمية تتجاوز الزمان والمكان، ومع ذلك فهي لغة ذاتية من الصعب إعادة صياغتها بدقة كما وردت في الحلم، وهي لغة باطنية، وليست تعبيرية قاصرة على نقل معلومات معينة فحسب، بل لغة تفعيلية شكل جملها ورموزها أفعال وتحولات على مستوى النفس الإنسانية، وعندما نفك رموز الأحلام اعتمادًا على معارفنا الحالية، نجد أنفسنا أمام عملية نفسانية معقدة، تسير أغوار النفس وتحولاتها الديناميكية وتعيد مجمل العناصر الحلمية إلى شخصية الحالم³، فالتعامل مع الرموز الحلمية يتطلب معارف متنوعة وذكاء ونباهة وفطنة واطلاع واسع على محيط الأحلام وبيئة الحالم وما تنطوي عليه نفسه من خير وشر.

7- مجازية الرؤى والأحلام: الأحلام لا تكون كذلك إلا إذا جاءت بأسلوب مجازي مخالف للحقيقة

فالكلام المباشر ليس من ميزتها ولا من طبعها، فالرمز هو روحها الذي تبنى عليه، والتعمية هي ديدانها وتشكيلتها الأساسية فالرؤى هي عالم آخر غير عالم الواقع وبيئة أخرى غير البيئة الطبيعية المألوفة، تتكون في محيط مشفر يعتمد على غموض الدلالة وإضمار المعنى وإخفاء المقصود، فهي إنتاج أدبي من نوع يختلف وخطاب يتشكل في عالم اللاوعي، فلا للعقل الواعي سيطرة عليها ولا للرأي سلطان وقوة أمرة أو ناهية له، فالأحلام عبارة على كنايات في أغلبها وتوريات في مجملها، والأمثلة على ذلك كثيرة منها امرأة غير متزوجة

¹ موسى ديب الخوري، تفسير الأحلام في الحضارات القديمة .

² موسى ديب الخوري، المرجع نفسه.

³ ينظر موسى ديب، المرجع نفسه.

رأت في حلمها تلبس برنسا، فكان تأويل ذلك هو الزوج، وقد اعتمدت في تفسيرها لهذا الحلم على القرآن الكريم، لأنّ اللباس في المنام بدلالة القرآن هو الزواج قال تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾¹ فاللباس هو ستر للعورة وحماية من الحرارة والصقيع، فكذلك الزواج هو ستر لعرض الزوجين وحماية لهما من الوقوع في الحرام، فالتعبير في الآية جاء مجازيا يرمز إلى الطهارة والعفة، ومنه فاللباس في الأحلام يحمل هذا المعنى إذا فسرناه بدلالة القرآن الكريم .

روى عن ابن سيرين: أنه من رأى في منامه يصفح شخصا، ازدادت مودتهم، لقوله عليه السلام: (المصافحة تزيد في المودة)² فالمصافحة هي كناية عن المودة، والكناية هي تعبير بالمجاز وليس بالحقيقة وروى عنه أيضا أنه «من رأى كأنه أقلف، فإنّ القلفة زيادة مال ووهن في الدين، وهذه الرؤيا تدل على أنّ صاحبها يترك الدين لأجل الدنيا، فإن رأى أنه اختتن فسال منه دم كثير خرج عن ذنوبه وأقبل على إقامة سنن رسول الله - عليه السلام»³ فالقلفة كناية عن زيادة المال وفتور في الدين، ورغبة في حب الدنيا بينما قطع القلفة هو كناية عن الطهارة ومحو أدران الذنوب والخطايا.

يعتقد فرويد أنّ الأحلام أغلبها كناية عن الرغبة الجنسية والحرمان الجنسي، والدليل الرؤى التي عُرضت عليه من قبل مرضاه عند محاولة علاجهم نفسانيا، أو حتى من غير المرضى الذين طلبوا منه تأويلها وتعبيرها، حيث يروي: أنّ سيدة رأت في منامها أنّها تضع في الشمعدان شمعة كبيرة، لكن الشمعة تلين في يدها ولا تقف كما تريد منها، وفي اليوم السابق حاولت الحاملة وضع الشمعة لكنها لم تلتن وكانت على ما يرام، ومنه فالشمعة كانت رمزا جنسيا ولينها، وعدم وقوفها كناية عن العجز الجنسي للرجل⁴ وهذا دليل آخر يؤكد على مجازية الأحلام، وتحديد الكناية التي تنسجم بحق مع طبيعة الأحلام كونها تحمل معنيين أحدهما قريبا وهو عدم قيام الشمعة، والثاني بعيدا وهو العجز الجنسي للرجل، وهو المقصود.

يبرر "يونغ" تفسيرات "فرويد" الجنسية للأحلام المبالغ فيها «بفكرة الاكتمال والكمال، والتي قصد

بها أنّ الإنسان في أحلامه ينمي ملكاته كلها دون استثناء، وحواسه كلها دون نسيان إحداها بما في ذلك الجنس، وذلك دون نماء واحدة على حساب الأخرى، لذلك حتى أكبر الملكات والحواس عمقا وروحانية

¹ البقرة/ 187.

² تفسير الأحلام، تحقيق إبراهيم محمد الجمل، مكتبة القرآن، القاهرة، ص45

³ ابن سيرين المرجع نفسه، ص47.

⁴ ينظر، تفسير الأحلام، ص57.

قد تصبح مهددة إذا ما تمّ إهمالها لحساب الأخرى»¹ هذا الرأي يوضح التكامل بين الحلم واليقظة، فكل عمل لا يتم في الحياة الواعية، يكمل في الحياة الحلمية، لأن عدم الاكتمال قد يتسبب في كثير من المشاكل الصحية والاضطرابات النفسية وعدم الاستقرار.

يرى "يونغ" أنّ الأحلام هي عامل علاج وتوازن بين مكونات النفس كي لا يطغى مكون على آخر فيحدث خلل في الذات ومركب نقص وانفصام في الشخصية، و«هذا مما يجعل الجنس في بيئة مكبوتة أكثر الأحلام غنى ووجوداً، وهذا لا يعني الخطأ الشائع بجنسية الأحلام كلها دون استثناء بل هو ما ينزع إليه علم النفس الحديث، وهو الاكتمال في معاملة الملكات والنوازع، وهو هدف الأحلام الأول لذلك الحلم، كونه كالرقيب الذي يعيد حق المغبون والمكبوت في مرحلة النوم والأحلام»².

يعتقد "يونغ" أنّ الأحلام ليست تعبير عن الجنس فحسب، بل هي عاكسة لكل النواقص التي تحدث في عالم اليقظة بما في ذلك الجنس، وما دام الجنس هو أكبر النقائص فمن البديهي أن يكون هو الأكثر حضوراً في الأحلام، ورد في قواميس تفاسير الأحلام أن لكل رمز معنى محدد في جميع الأحلام فالحلم بالمكنسة، يرمز إلى تحسين الأحوال، والحلم بالمقص يشير إلى عدو ضار والفاكهة رمز الزواج³ والمكنسة كناية عن تحسن الأحوال، والمقص كناية عن عدو يريد الضرر والفاكهة كناية عن الزواج، فهذه الأمثلة التي سقناها تؤكد مجازية النصوص الحلمية، وأنها لغة رمزية في حاجة إلى تفكيك وتحليل، تقرأ قراءة ثانية وثالثة حسب إمكانيات القارئ وفهمه وكفاءته التأويلية والتفسيرية.

8- قراءة الرؤى والأحلام وتحليلها: وقف الإنسان حائراً أمام هذه الرموز التي لم يجد لها تفسيراً يزيل حيرته، فعاش زمناً يتخبط باحثاً عن كنه هذه الظاهرة ومصدرها وطبيعتها فأسهمت الأساطير والأديان والفلسفات، وعلم النفس إسهامات مهمة في هذا الميدان عبر التاريخ الإنساني الطويل محاولة الوصول إلى حقيقة هذا العمل النفسي الذي يجعله يعيش بين التفاؤل والتشاؤم مرات .

كانت بدايات قراءة الأحلام إسهامات بسيطة لفهم المنامات والرؤى والأحلام لا علاقة لها بعلم النفس ولا بالمنهج العلمي، في مجملها تركز على التجربة الشخصية، أو عالم الغيب وما يرتبط بما وراء الطبيعة، أو ما ترويه الأساطير والخرافات في عالم الخيال، لا أثر لها في عالم الواقع ولا وجود في عالم الحقيقة، أو المنطق

¹ راجي عنایت، أغرب من الخيال، تفسير الأحلام، والتنجم، ط2، 1987، ط3، 1991، دار الشروق، القاهرة، ص9.

² رمزي النجار، قاموس الأحلام، ص9

³ ينظر راجي عنایت، أغرب من الخيال، تفسير الأحلام، والتنجم، ص 73.

العلمي ولا في عالم الموجودات والمحسوسات، فهي عبارة على تخمينات بدائية وروايات ساذجة موروثية، تنتقل من جيل إلى جيل عبر الأزمنة، لا يُسمح للعقل أن يتدخل فيها.

فالأحلام تراث قديم يقرأ بآليات قديمة ومعانيها تختلف عن معاني زماننا هذا، لأنّ «المسافة التي فصلنا عن الماضي كبيرة، حيث إنه بات من الصعب علينا فهم المعاني التي كانت تُفسّر بها الأحلام فهمًا دقيقًا وذلك على الرغم من الاكتشافات الهامة جدًّا في مجال وثائق التدوينات الحلمية، والسبب الرئيس لذلك في رأينا أن بنيتنا النفسية تغيرت إلى حد كبير عن بنية الإنسان الماضي»¹ ورغم التقدم المادي المذهل الذي مسّ أغلب مجالات الحياة إلاّ أن ظاهرة الأحلام لمّا تأخذ نصيبها الكافي بعد اللهم بعض الجوانب المادية المحسوسة، أما الجانب الروحي بقي لغزا محيرا إلى اليوم، واستمر الصراع بين الماديين والروحانيين، فكل منهم متعصب لمذهبه واتجاهه ولم يصلوا إلى نظرية توفيقية .

يقرأ علماء النفس أن الأحلام «تشكل نوعا من الحماية للنائم وتعمل على تلبية أكثر رغباته كمونا واختفاء في وقت لا تتعرض فيه الرغبات لرعاية الأنا العليا التي لا تنشط إلا في اليقظة»² ينظرون إلى الإنسان على أنه كائن أرضي، لا يرتفع بمشاعره عن عالم الأرض إلا في حالات الشدود³ فهذه النظرة المحدودة القاصرة لم تكن غريبة ولا مستغربة، لأنّ المادة قد أثرت في تفكير إنسان هذا العصر، فرأى نفسه من المحسوسات التي تشغل حيزا في الزمان و المكان لا علاقة له بالروح.

فالقراءة التي تنكر الحقيقة خارج نطاق الأرض هي نكران للغيبات الروحية وعلاقتها بالعالم الآخر الذي نؤمن به ولا نراه، وأنّ الأحلام هي بعض من رسائله التي يعتقد الكثير حقيقتها، فالقراءة المنطقية في اعتقادي هي التي ترى أنّ أغلب أحلام الناس مصدرها المكبوتات، سواء كانت جنسية أم تعبير عن رغبة معينة، وبالمقابل لا تنكر أيضا أن هناك أحلاما لها علاقة بالغيبيات، وبهذا الكون الذي لا نعرف عنه إلا القليل، ومنه فالأحلام هي عملية توازن بين ما يحدث في اليقظة وبين ما يحدث في النوم، لأنّها «تخبرنا بما نحتاج إليه وتلفت أنظارنا إلى ما نرغب الحصول عليه، لتكتمل ذاتنا وتتحقق طموحاتنا وتلفت أنظار الحالم إلى الأخطار المحدقة به، وإلى ما يتناساه في حياته اليومية الواعية»⁴ فالأحلام هي ظاهرة وجدت لخادمة الإنسان إن أحسن استعمالها والتفاعل معها .

¹ موسى ديب الخوري، مقال بعنوان " تفسير الأحلام في الحضارات القديمة.

² محمد قطب، إنسان بين المادية والإسلام، ص73.

³ ينظر محمد قطب، المرجع نفسه، ص19.

⁴ رمزي النجار، قاموس الأحلام، ص9.

فالحلم من خلال هذا القراءة أنواع: تعبير عن الرغبة والحاجة التي لم تتحقق وإظهار المكبوتات والتنبيه إلى الأخطار والتذكير بما هو منسي، ومنه فهي وسيلة لعلاج النقص الذي يحس به الحالم في حياة اليقظة، فهذه القراءة تبرز حقيقتين جديرتين بالتذكير، الأولى هي أنّ أحلام الغيب على قلتها لا يُنفى وجودها، والثانية أن عدم وصول العلم إلى تفسير العلاقة الخفية بين الإنسان وما يغيب في الكون، لا تعني أنّ هذه الصلة غير موجودة، وكلما في الأمر أنّ العلم لم يصل إليها بعد.

فالأحلام حسب هذه القراءة، تنشأ عن تنبيهات حسية خارجية، مضمونها طبيعة هذه التنبيهات وأنّ الحواس لا تتوقف عن أداء وظيفتها في النوم، حيث أنّ العين لها القدرة على التمييز بين النور والظلام أثناء النوم، فبفضل ما تتوفر عليه من إحساسات بصرية، تنشأ الكثير من أحلامنا، كإضاءة شمعة أمام النائم فجأة، فيحول الضوء في الحلم إلى حريق، وما قيل في العين ينسحب على كل الحواس¹.

يقرأ علماء النفس قراءة أخرى للأحلام، فيعتقدون أنها ناتجة عن مؤثرات بدنية باطنية، حيث إنّ الإنسان لا يشعر بسلامة أعضاء جسمه الداخلية، وأرجعوا الأحلام المزعجة إلى أمراض داخلية وهكذا صور هؤلاء أثر المؤثرات الحسية الخارجية، والداخلية التي ترافق النوم في تشكيل الأحلام²، فعلماء النفس في قراءتهم هذه، يقللون من علاقة الأحلام بالمؤثرات الخارجية، ويعتقدون أنّ المؤثرات الداخلية هي الأكثر فاعلية على النفس البشرية أثناء الحلم، وبعض القراءات النفسية ترى أنّ «الأحلام هي إشارات إلى تجارب ومخاوف بشرية موغلة في القدم»³، فهذه النظرة تتبنى فكرة أنّ الأحلام هي تراكمات مر بها الحالم في حياته مخزنة في اللاشعور، يجترها متى كان في حاجة إليها، للتخفيف عن نفسه.

وهناك من يقرأ الأحلام قراءة تختلف عن النشاط الإنساني العادي، أي أن لا علاقة لها بالحياة الواقعية الحاضرة، أو الماضية، أو المستقبلية، وربط بينها وبين الأساطير والخرافات ويرى «على أنها عملية خوض في عالم أزلي قديم تمتد حدوده إلى ما وراء الشعور الجمعي، وأنّ رموز الأحلام نمطية تستمد معانيها من التراث الديني والأسطوري للبشرية»⁴ فالأحلام حسب هذا الرأي هي عملية تراكمية غير محددة بزمان ولا مكان، لا علاقة لها بالزمن ولا بالحياة الواعية ولا بنشاط الإنسان اليومي ولا بما يفكر ويرغب.

¹ ينظر خالد بن علي، كتاب الرؤى، والأحلام في ميزان الإسلام، ط1، 1364هـ، مكتبة الصفحات الذهبية، الرياض، 71-74.

² ينظر خالد بن علي، المرجع نفسه، ص74.

³ راجي عنایت، أغرب من الخيال، تفسير الأحلام، والتنجيم، ص71.

⁴ راجي عنایت، أغرب من الخيال، تفسير الأحلام، والتنجيم، ص72.

ومن ثم فقد تبين أنّ قراءات علماء النفس إزاء الأحلام تبدو قاصرة غير مقنعة للكثير، لأنها ترى الإنسان عبارة على آلة، لا يخرج ولا يتجاوز نطاق الماديات والمحسوسات، وقد جُرد عندهم من نورانيته وروحانيته التي تميزه عن الجوامد، وهذا في اعتقادي نقيصة وذميمة في حق هذا المخلوق الذي فضله الله على كثير من خلقه، ومساواته بالمادة وعدم إنزاله المنزلة التي تليق به ووضعه الموضع الذي هو جدير به ككيان ناطق، عاقل عاطفي تتشكل بنيته من مادة وروح، فعلماء النفس قد أصابوا في تحليل رؤيا حديث النفس وما يتعلق بالتجربة الحياتية للحالم، وأهملوا رؤيا المستقبل وما يتعلق بالغيبيات.

إنّ متلقي الخطاب الحلمى لا بد له أن يستعين بآليات التحليل والمناهج الحديثة المعتمدة في تحليل الرموز الأدبية، وأن يكون مطلعاً على شخصية الحالم اطلاقاً شاملاً، لأنّه «عندما نفكك رموز الأحلام اعتماداً على معارفنا الحالية نجد أنفسنا أمام عملية نفسانية معقدة، لسير أغوار النفس الحاملة، للوصول إلى حقيقتها وتحولاتها الديناميكية، وتعيد مجمل العناصر الحلمية إلى شخصية الحالم»¹ ولهذا السبب، فلا نكتفي بالنهج العلمي لتحليل النصوص الحلمية، بل لا بد من ثقافة واسعة، متنوعة، فضلاً عن الذكاء والفراسة والخبرة الحياتية الواسعة والاطلاع على الظروف التي عاشها الحالم والمحيط الذي تعامل معه قبل الحلم، والسياقات التي وردت فيها المنامات والرؤى، وبهذا تتكون للقارئ كفاءة تؤهله، لسير أغوار الحالم والوصول إلى حقيقة النص الحلمى ودلالته، وهذه هي المقاربة الصحيحة في تحليل الخطاب والحلمى.

يعتمد القارئ على مصادر كثيرة ومتنوعة لمحاورة الأحلام ومجابهاتها، وإذا أراد أن تكون قراءته صحيحة وتأويله موفقاً، فلا بد من معرفة الكثير عن الحالم منها: «أن يعلم من الذي رأى الرؤيا، أي شيء عمله وكيف حاله وكيف هو في بدنه، وأي شيء هو؟»² فالمعبر عليه أن يكون عالماً بشخصية الحالم وبجميع مشاكله وصراعاته وإحباطاته ونجاحاته وأغراضه، والأعمال التي نوى إنجازها ولم ينجزها أو التي لم يكملها وكل ما تعارف عليه المجتمع من عادات وتقاليد وثقافة ومعتقدات وميولات، فهذه معطيات أساسية لا استغناء عنها في تفسير الأحلام وتعبيرها.

ومن شروط استنطاق الرؤيا أن تكون نصاً تاماً، وكاملاً غير ناقص، متماسك الأطراف منسجماً غير مفكك فاتساق الرؤيا وانسجامها يجعلها خطاباً له دلالة، يؤدي وظيفة التواصل، وعليه «ينبغي أن يجعل تعبيرنا لبعض الرؤى من أولها إلى آخرها، وذلك إذا كانت الرؤيا غير مربوطة ببعضها بعضاً وأن يجعل تعبيرنا

¹ موسى ديب الخوري، مقال بعنوان "تفسير الأحلام في الحضارات القديمة".

² أرطيميدورس كتاب تعبير الرؤيا، ترجمة حنين بن إسحاق، تحقيق توفيق فهد، ط1964، دمشق سوريا، ص36

لبعضها من آخرها إلى أولها، وذلك إذا كان أول الرؤيا هو الدال على آخرها ويكون آخرها غير بين ولا مما يفهم بسهولة، وربما كان آخرها الدال على أولها»¹ فقراءة الأحلام تعتمد على الفكرة العامة لأن الإطلاع على نص الرؤيا كاملا يساعد على تحليلها والوصول إلى دلالتها صحيحة، فالإطلاع على الرؤيا مشرومة يؤدي إلى تشتت الفكرة في ثنايا النص، فيبقى القارئ حائرا فلا يتمكن من ملمة النص ولا القبض على دلالاته المطلوبة، فيعجز عن الوصول إلى ضالته، و إلى التأويل المرضي.

بالإضافة إلى المعرفة المتنوعة والاطلاع الواسع «ينبغي للمعبر أيضا أن يعنى النظر في أمر الرؤيات اليابسة التي كأنها ليست مما تسلك مسلك ساير الرؤيات، وهي التي يضطر من لم يكن محكما لصناعة تعبير الرؤيا إلى طلب الحذف بها، وذلك أنها رؤيات خفيفة مشكلة مثل من رأى في منامه شيئا مكتوبا لا يفهم منه معنى تاما أو اسما ليقوم مقام قول، وربما كان في الحروف والهجاء نقصان وربما في فهم الإنسان معناها من نفس النظر إليها، فيكون القول فيها قولاً واضحاً»² فعلى قارئ الرؤيا أن يكون ذكياً مثقفاً ليتمكن من تأويلها، لأنه قد يتفاجأ أحيانا ببعض الرؤى الشاذة التي لا مثل لها ولا قياس يعتمد عليه في تأويلها، فيتصرف فيها تصرفاً قد يؤدي به إلى الانحراف عن الصواب.

على قارئ الرؤيا أن يمتلك آليات القراءة والتلقي منها: «أنه يحتاج أن يكون مستعداً في التعبير، وأن يكون عاقلاً فطناً وألاً يعتمد على قراءة الكتب فقط، وذلك أنّ من ظن أنّ الصناعة تتم له وتستوي من غير أن تكون طبيعته موافقة لذلك، فقد ظن شيئاً لا يتم، وبعده من التمام يكون على حسب كثرة الأشياء التي في تلك الصناعة، وأيضاً فإنه متى ما وقع خطأ في أوائل شيء ما وتمادى كان أكثر خطأ»³ فقراءة الأحلام شبيهة بقراءة النصوص العادية في بعض الأوجه وتختلف في أخرى، تستدعي ثقافة معينة ومنه فمتلقي الأحلام لا بد أن يمتلك مؤهلات خاصة، تؤهله لمواجهة هذا النوع من النصوص النفسية.

إنّ حفظ الرؤيا شرط من شروط صحة قراءتها وتلقيها، لأن عدم حفظها صحيحة أو ناقصة بترأ يوقع القارئ في أخطاء فادحة كون الرؤيا نصاً، والنص لا يؤدي رسالته التواصلية إلا إذا كان صحيحاً تاماً، فنسيانها أو نسيان بعض منها يحدث خللاً مفسداً للدلالة «فالرؤيات التي لا يحفظها صاحبها على التمام ليس ينبغي أن يعبرها، وإن كان الشيء الذي ينسأه صاحبها منها هو من وسط الرؤيا أو من آخرها، ونحن وإن كنا نجد أنّ الرؤيا التامة تعرض ما تدل عليه من كل جزء منها من أولها إلى آخرها، فإنما نصل إلى

¹ أرطميديورس، كتاب تعبير الرؤيا، ص 38.

² أرطميديورس، المرجع نفسه، ص 38 - 39.

³ أرطميديورس، المرجع نفسه، ص 39.

معرفة تعبيرها بأن يكون جميعا محفوظا فيقص علينا»¹ فكمال الرؤيا وتماها شرط في قراءتها لأنها نص، والنص لا يؤدي وظيفة التواصل إلا إذا كان كاملا وغير محرف.

والجدير بالذكر أنّ قارئ الرؤيا عليه أن يفهم رسالتها، كي لا يقول ما لا يعلم ويتسبب في إذابة صاحبها «فالرؤيات إذا لم يفهم الإنسان تأويلها على الصحة، ينبغي له ألاّ يجزم ولا يبين شيئا منها لا يعلمه كي لا يلحقه من ذلك الهم، و صاحب الرؤيا الضرر ويرجع عليه أو يمثل ذلك»² فمتلقي الأحلام النزيه لا يذكر دلالة الرؤيا إلا إذا كان على يقين مما يقول، ويكون تأويلها مبشرا لا منفرا، ودلالة الرؤيا يراها البعض تعود إلى طبيعة النفس البشرية، لأنّ «جميع الرؤيات التي تدل على شيء من الشر إن لم تكن نفس الذي يراها خبيثة بما تدل فإنّ الذي يعرض له عنها من الشر يكون يسيرا وأكثر ذلك لا يتم»³ فإن كان صاحب الرؤيا طيب النفس، فلا يصاب أحد بأذى من رؤيته لأنها صادرة عن نفس خيرة لا تضمّر الشر لأحد، فالرؤى حسب هذا الاعتقاد مرآة تعكس طبيعة الحالم وأخلاقه.

بالمقابل فالنفس الخبيثة حتى وإن كانت رؤيتها خيرا، فلا ينال منها إلا الشر «فجميع الرؤيات التي تدل على شيء من الخير إذا لم تكن نفس الذي يراها طيبة، فإن الأمر الذي يكون منها، لا يكون تاما ولا يكون نفعها كثيرا، فيجب بهذا السبب، أن يسأل صاحب الرؤيا هل كان يلتذها ونفسه بها طيبة أو الأمر على خلاف ذلك»⁴ فإن كان مصدرها خبيثا يضمّر الكراهية فلا ينال منها إلا الشر، ومنه فطباع الناس وأخلاقهم وما يجوبون وما يكرهون، كل ذلك له علاقة بأحلامهم.

إنّ قراءة الأحلام تخضع لمرجعية القارئ، فمن كانت مرجعيته إسلامية مثلا يعتمد في قراءته للرؤى

على الكتاب والسنة، مع توظيف الخبرة والتجربة وبعض المكتسبات الثقافية، وإن كانت مرجعيته علمية يستعين بالمنهج العلمية، بالإضافة إلى هذا فلا بدّ للقارئ أن يكون له اطلاع شامل على صاحب الحلم كي تتسنى له عملية الفهم والاستنتاج والوصول إلى خبايا النص الحلمى .

كانت الأحلام مقدسة لدى الشعوب القديمة، لكن عصر التنوير، قرأها قراءة أخرى، فقد ضمّها إلى ميدان الخرافة، وبقيت على هذه الحال إلى أن جاء "فرويد" - كما سبق ذكره - الذي قرأها قراءة علمية وأقرّ

¹ أرطميديورس، كتاب تعبير الرؤيا، ص40.

² أرطميديورس، المرجع نفسه، ص40.

³ أرطميديورس، المرجع نفسه، ص40 وما بعدها.

⁴ أرطميديورس، المرجع نفسه، ص41.

أن للأحلام معنى وأهمية في الحياة، ولها دلالات ولا تخلق من عدم وأنها تعكس باطن الإنسان وتسمح بالاطلاع على بعض من حالته النفسية والجسدية، وشقت نظرياته المدعومة علمياً دروباً جديدة للبحث السيكولوجي انطلاقاً من ظواهر الحلم وتفسيره.

فالأحلام هي تشكيلة خطابية وبناء نصي مخصوص، تعبر عن تجارب نفسية لاشعورية ومضمرات روحية لا معقولة، منها ما هو بسيط ظاهر مفهوم واضح، ومنها ما هو خفي غامض معقد منحرف في حاجة ماسة إلى القراءة والتأويل، بمعنى أنّ « هناك محتوى ظاهر للحلم كما أن هناك محتوى باطن ا وغامض، وذلك بسبب عمليات التكثيف والإزاحة»¹.

بالحصول: أنّ الأحلام ما هي إلا نشاط ل عمليات نفسية، متمردة عن الواقع ومراوغة له تحاول التملص من قيود الرقابة الواعية والضمير الحي، ترفض أغلال المبادئ وسلاسل الأخلاق، باحثة عن جو الحرية وللإحضور، وهذا العمل النفسي هو المسؤول بالدرجة الأولى عن ظهور الأحلام بشكلها الغريب الغامض غير المتماسك، ترتبط بتحقيق الرغبات والذكريات المكبوتة، وبفضل الأحلام وما نعيشه في المنام وما نتفاعل معه في الرؤى، نتمكن من العيب عن صراعاتنا الداخلية ومخاوفنا ورغباتنا المتنوعة وطموحاتنا وتطلعاتنا المستقبلية بلغة رمزية مشفرة، تختلف عن لغة العقل الواعي والحياة العادية.

9- هوية الخطاب الحلمى: كل كيان له هوية، والخطاب الحلمى كيان له هوية دون شك وهو عمل شبيه بعمل اليقظة، يأتي على شكل حكاية أو قصة مصورة ناطقة أو صامتة وعلى أنماط مختلفة حوارية إخبارية وصفية سردية، ومنه فالرؤى والأحلام هي نوع من أنواع النصوص، فالخطاب الحلمى ظاهرة إنسانية، لازمت الإنسان منذ خلق، ومست جميع مجالات حياته وسلوكاته ونشاطاته التاريخية والعلمية والأدبية والموسيقية، «فالكثير من الكتاب والفنانين والشعراء والعلماء أشاروا إلى فضل أحلامهم على إنجازاتهم، وكيف أنّ الأحلام ساعدتهم على الابتكار»² ومن هذه الأعمال:

أ- النصوص الحلمية التاريخية: هي التي أوحى لأصحابها بهزائم تلقوها، أو انتصارات فازوا بها أو قتلا أصابهم أو دمارا لحق بهم، مثل: **لإسكندر العظيم:** الذي لاحظ في حلمه أن "ساتيروس" ما يسمى بروح الطبيعة، كان يرقص على ترسه أثناء النوم، فاستعان بأرسطو، وهو مفسر أحلامه، في ترجمة هذا الحلم وقد فسره أرسطو بطريقة اللعب. بالكلمات عن طريق إعادة ترتيب الحروف وصياغتها بشكل آخر يختلف

¹ حسان المالح، بحث عن النوم والأحلام، موقع حياتنا النفسية. www.hayatnafs.com.

² راجي عنابت، أغرب من الخيال، ص26.

عما كانت عليه لتصبح الكلمة كما يلي tyvos.Sthine وتعني المدينة التي حاصرها لإسكندر ضعيفة لا تقاوم، وهذا ما شجعه على احتلالها دون مقاومة تذكر¹.

ب- النصوص الحلمية العلمية : هي التي كانت ملجأ للاختراع والإبداع و إتمام البحوث والأعمال العلمية التي لم تكمل في اليقظة، وقد أثبت مؤرخو العلوم ذلك في دراسات عديدة، وأكدوا على أن الكثير من نجاحات المخترعين تعود للأحلام «التي هي جزء من التطور البشري، ولعل الإنسان قد لاحظ منذ القديم أن أحلامه أسهمت كثيرا في إنجازاته وفي اكتشاف قدراته خصوصا تلك التي كان يهمل تنميتها، فكانت أحلامه تطورها وتبرزها»² فالاختراعات منها ما كان وليد الحلم، تنجز في فضائه إن أهملت وتكمل إن لم تتمم، ومن أبرزها تلك التي انعكست آثارها على مستوى نوعية الحياة ونقلت البشرية إلى مراحل حضارية متقدمة، مثل:

"إلياس هاو" élias Hawe هو مخترع ماكينة الخياطة أحد هؤلاء الذين استطاعوا ترجمة أحلامهم إلى واقع فعلي، لقد رأى هذا الرجل في حلمه الذي يعود إلى عام 1846 بعض الناس وهم يطلقون أنواعا غريبة من الرماح، بحيث يوجد في رأس كل رمح ثقب، وكان هذا الحلم بمثابة المحفز له لإكمال ذلك الإنجاز التاريخي المهم، وبذلك تمكن من حل اللغز الذي استعصى عليه، وهو مكان وضع ثقب الإبرة، وكان لهذا الاختراع أثره في عملية التحول الصناعي، وحلت الماكينة محل الأيدي، وبهذا دشّن العالم مرحلة الإنتاج الواسع.³

ج- النصوص الحلمية الأدبية : فالأحلام بالنسبة للأدباء هي المنجم ا لغني بالمعلومات والموضوعات فالكثير من القصائد والأعمال الأدبية ذات الشهرة العالمية، كانت إنتاجا حلميا، منها:

- 4 1- "شكسبير" Shakespeare الذي كانت كل مسرحياته و أفكاره وشخصياته ولدت في الأحلام
- 5 2- "كوليرج": Coleridge كانت جل روائع أعماله وإبداعاته الأدبية في عالم الأحلام.

¹ ينظر سليمان الدليمي، عالم الأحلام، تفسير الرموز والإشارات، ط1، 2006، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ص18.

² رمزي النجار، قاموس الأحلام. ص09.

³ ينظر سليمان الدليمي، عالم الأحلام، والإشارات. ص20

⁴ ينظر سليمان الدليمي، المرجع نفسه، ص24.

⁵ ينظر راجي عنایت، أغرب من الخيال، ص35.

- 3- "روبرت لويس ستيفنسن ن": robert louis Stevenson كانت جل قصصه مصدرها الأحلام¹.
- 4- "والتر دي لامار" WALTER DE LAMAR مشهور بشاعر الخيال، أغلب شعره كان في حلمه.
- 5- "كراهام كرين" CARAHAM CRAANE أغلب، أفكار الروايات التي كتبها كان مصدرها الحلم².
- 6- دانتي أليجييري danty لما توفي دانتي ضاع جزء من مخطوط كوميدته، بحث أبناؤه عنه فلم يعثروا عليه، جاء إلى أحدهم في المنام، وأخبره بأنه في زاوية من غرفته المهجورة ذهبوا إلى المكان فوجدوه³.

الأحلام مهمة في حياة البشر لا ينكرها إلا جاهل بحقيقة النوم وعلاقته بالإنسان جسميا ونفسيا ولا يمكن لأي شيء أن يبعد التحديات التي تفرضها علينا الحياة، لكن هناك بعض الأدوات التي يمكنها المساعدة، عندما تتأزم هذه الحياة وتتعدد، فوسيلة حلم عجيبة يمكن أن تمّدك بمعلومات قادرة على صنع فرق بين انبعاث موقف معين، وفي المقابل قدرتك على التصرف فيه بأسلوبك الخاص ، وعندما تكون في ضيق، تقوم رسالة الحلم بتنظيم وتقوية مهارات التكيف مثل التوصل لحل وسط وهو القوة والقدرة على الهدوء حتى يتم العثور على حل ، كذلك الأحلام تمنحك إشارات ومحطات بآفاق جديدة خلف الأحوال المؤلمة، فتطلعاتك العقلية القوية يمكنك خوض التحديات بطرق سريعة ومتنوعة وفعالة.

اكتشف علماء النفس أن اللاوعي هو المسئول عن الأحلام، وهو شيء مقدس ذو حكمة لا يمكن

التشكيك فيها، وإذا كان لدينا القدرة على ترجمة الأحلام إلى صور وكلمات، يمكننا أن نفهم الرسائل التي بعث لنا بها اللاوعي لحمايتنا من الاكتئاب، وعلاج الأمراض العقلية، والقضاء على خطر الإصابة بالجنون واليأس الأبدي.

تعتبر الأحلام جانبا حيا يمدنا برسائل ينبغي تحليلها لحمايتنا من عدونا اللدود، وهو الشر الموجود في كل شخصية منا الذي يسبب جل ما نقوم به من ردود فعلية عنيفة، إذا طغى هذا الجانب على الخير يجعل الحالم يعيش كوايبس، وإن حدث العكس اكتسب الحالم قوة التصدي والسيطرة، وجائزة التفوق.

الموقف الهاديء غير الشخصي الذي يتخذه المحلل ون النفسانيون في هذا العصر يتم استبداله بدفء وحكمة اللاوعي؛ لأنه معالج تلقائي يكمن بداخل العقل البشري ، يملك قدرات لا يمكن لأي

¹ ينظر راجي عنایت، المرجع نفسه، ص33..

² ينظر سليمان الدليمي، عالم الأحلام، ص26.

³ ينظر راجي عنایت، أعرب من الخيال، ص37.

طبيب نفسي مهما كان علمه، أو مهما امتلك من سمات أن يتفوق عليه؛ فهو من صنع الله القادر على كل شيء والخبير بعباده وما يعانون من مشكلات.

بمحمل القول أنّ الحلم مثل الحوار الذي تديره مع صديق مخلص تثق به، تقوم الأحلام بإرسال بعض الرسائل الهامة التي يمكن لها أن تصنع فرقاً بين النضال والتشوش، أو تبث بداخلك المشاعر التي تقوي جانب الثقة بالنفس لديك.

10- الرؤى والدراسات النصية الحديثة:

تعني مادة نص في المعاجم العربية التراثية الظهور والشخص والاكشاف والارتفاع والاستقصاء جاء في لسان العرب، "النص" رفعك الشيء، نص الحديث ينصه نصاً: رفعه وكلما أظهر فقد نُص وقال عمر بن دينار: ما رأيت رجلاً أنص الحديث من الزهري أي أرفع له وأسند، يقال نص الحديث إلى فلان أي رفعه، وكذلك نصصته إليه، ونصت الظبية جيدها: رفعت، ونصّ المتاع نصّاً: جعل بعضه على بعض¹. وإذا كانت مادة نص في المعاجم التراثية لا تحيل على مفهوم نقدي أو أدبي محض، فلعل ما يقربها من الدائرة اللسانية والعلمية التواصلية على الأقل يمكن أن يتجلى في نصصت الرجل استقصيت مسألته عن الشيء حتى استخراج ما عنده مما يفرض بدهاة تخاطبا وسياقا، ويجعل من الانتصا هذه الصورة تخاطبا، والخطاب يختلف عن النص، لأن وجود الخطاب يفترض وجود السامع الذي يتلقى الخطاب بينما يتوجه النص إلى متلق غائب يتلقاه عن طريق القراءة لأنّ الخطاب نشاط تواصلية يتأسس أولاً وقبل كل شيء على اللغة المنطوقة، بينما النص مدونة مكتوبة².

وإذا كانت كلمة نص في التراث العربي ارتبطت بالدلالة على الرفع والإظهار بالمعنى الحسي والرفع وإسناد الحديث بالمعنى المجرد، واستخراج أقصى ما في الإنسان أو الحيوان أو في الشيء من قوة كامنة للإفادة منها³، لكن بعض التعريفات الواردة في التراث تشير ضمناً إلى النص مثل تعريف أبي إسحاق الشيرازي (393هـ-476هـ) أنّ «النص لفظ دال على الحكم على وجه الاحتمال فيه»⁴ يتضح من دلالة هذا الحديث أنه لا يقصد باللفظ الكلمة المفردة، وإنما يقصد الخطاب الذي يصلح لاستخراج حكم معين، أما

¹ ينظر ابن منظور، لسان العرب، 7/ 97.

² ينظر بشير إبريل، النص الأدبي وتعدد القراءات، مجلة نزوى، الموقع nazwa.com بتاريخ 26-06-2009.

³ ينظر عبد المالك مرتاض، نظرية النص الأدبي، 2007، دار هومة، الجزائر، ص7.

⁴ محمد ديب صالح، تفسير النصوص، ط2، 1993، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، 1/204.

النص بالمفهوم الحدائثي هو «نظام لغوي يتجاوز الدلالة المعجمية البسيطة ونموذج التواصل اليومي»¹ والنص لا يجوز حصره في نظام محدد، فنطاقه أوسع من هذا بكثير فاللوحة الزيتية والقطعة الموسيقية واللقطة السينمائية كلها نصوص، ويمكن أن يتطابق مع جملة كما يمكن أن يتطابق مع كتاب بأكمله، فالعالم يمكن أن يكون نصا دالا، وكل ما في الوجود من مناظر الطبيعية ومناظر صناعية ما هي إلا نصوص دالة.

فالمتلقي له دور في منح نصية النص أو نفيها، والدليل النصوص الحلمية التي يراها البعض نصوصا عبثية لا معنى لها، ويرأها البعض الأخر نصوصا دالة، مثل حلم الملك في سورة يوسف - عليه السلام - قرأه المعبرون آنذاك أنه أضغاث أحلام، لا دلالة له ولا قيمة معنوية، بينما النبي يوسف قرأه أنه نص دال يتصف بالنصية ويؤدي وظيفة التواصل، وذلك من خلال التأويل الذي هو «مساحة ضافية من المساحات القرائية الساخنة التي تتداخل فيها القراءات التركيبية مع الإيحاءات النفسية والاجتماعية والتي يمكن جعلها ضمن علم اجتماع المعرفة»² فالمؤول لا بد أن يمتلك رصيذا ثقافيا ومعرفيا متنوعا كي يقبض بزمام النص قبضة مقتدر، يحركه كيف يشاء وبينه بناء جديدا كيفما أراد، ويشكل من خلاله نصا موازيا له دلالة، وبفضله تمنح للنص الأصلي صفة النصية.

فالكتابة ما لم يتحقق فيها الاتساق والانسجام لا تنتج نصا، ولن تكون قابلة للتأويل، لكن القارئ المبدع يمكنه أن يجعل منها نصا ويمنحها صفة النصية بفضل خبرته وقدرته على المحاورة والتأويل والرؤى نحسبها نصا لعلاقتها بالفنون الأدبية والموضوعات العلمية³، وما يجمعها بالفنون عامة وبالأدب خاصة هو القصصية والقابلية للتأويل، والنص الحلمية نص فني مميز بأدواته التي هي اللغة والصورة والإيحاء، وقدما قال أرسطو بوحدة الفنون في صدورهما عن أصل واحد وهو المحاكاة واختلافها فيما بينها باختلاف أدواتها⁴، ومنه نعتقد أن الرؤيا نص لقربتها من الفنون عامة والنص الأدبي خاصة، هذه القرابة نجد لها نظيرا في النقد الذي يتوسط بينات وسياقات خارج الأدب ويوظف مفاهيمها وآلياتها للولوج إلى العمل الأدبي لتحليله وتأويله⁵، وهذا التأويل والتحليل هو نفسه ووجه القرابة بين الرؤيا والنص الأدبي، حيث أن الرؤيا أيضا يعتمد في تأويلها وتفسيرها على سياقات خارجية ومعرفة خلفية.

¹ حسين خيري، نظرية النص، ط1، 2007، منشورات الاختلاف، الجزائر، ص43.

² د. رشيد حليم، خطاب الرؤيا في القصص القرآني، قراءة تأويلية، مقال نشر في مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم، العدد 18

³ ينظر هوية الخطاب الحلمية، الصفحة 181 وما بعدها من هذا البحث.

⁴ بشير مولاي لخضر، الرؤيا والنص، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، م8، ع2، 2015، ص1126.

⁵ بشير مولاي لخضر، المرجع نفسه، ص1126.

إنّ نصية الرؤى والأحلام تميزها نظرية التلقّي والتأويل، عندما نتخذ من الحلم وتعبيره موضوعا للبحث فإننا ننتقل من أنه نص، مثله في ذلك مثل إي نص ينتجه الإنسان كيفما كان جنسه أو نمطه أو طبعه أو غرضه يحمل معنى، شأنها شأن أي نص آخر وهو معنى قابل للفهم والتأويل غير أنّ النص الحلمى يتراءى في حال النوم، يجعله أقرب إلى النص العجائبي أو اللغزي الذي يولد الحيرة لدى الرائي أو المتلقّي، ويجعله تبعا لذلك نصا مستعصيا على الفهم والتأويل¹ ومنه فنصوص الرؤى والأحلام تختلف عن النصوص الطبيعية، فهي نسق خاص: طبيعة ومصدرا وزمانا، لكنها تبقى نصوصا تتميز بنصيتها.

فالرؤيا بصفقتها مضمون حلمي، يبنى على الأحداث والمشاهد المؤلفة للرؤيا عامة في بداية خلقها لها علاقة بالنفس، شبيهة بالقصيدة الشعرية في بداية تكوينها كمعنى في الذهن لم تشكل ولم تخرج إلى الحياة من خلال اللغة المنطوقة وهي في طور الفكرة، فالرؤيا أيضا تحاكي هذه الأوصاف وتسلك هذا المسلك فبصورها الفوتوغرافية الماورائية وأحداثها المنامية تكون في طور المعاني الذهنية، وتبقى رهن الذهن معلقة على جناح طائر فإذا عبرت وقعت، وعبورها لا يكون إلا عن طريق سردها بلسان صاحبها وفي هذه اللحظة يبدأ التشكيل اللغوي، فتتحول الرؤيا من المعنى الذهني إلى اللغة المنطوقة وبذلك يكون الكلام تابعا للمعنى ولاحقا به كما يقول الجرجاني² وإذا روعي في نص تعبير الرؤيا كل أطرافه الشاحصة: تلقيا وتأويلا فنحن في الواقع أمام أطراف تشكل كلا متكاملًا:

1- الرائي - الراوي.

2- الرؤيا- النص.

3- المتلقّي - المؤول.

4- التأويل - القراءة والنقد.

وبدون حضور أي من هذه العناصر يستحيل الحديث عن نص الرؤيا³، وبتضافر هذه الأطراف يحقق النص الحلمى الدلالة المطلوبة ويؤدي وظيفة التواصل كبقية الفنون والنصوص.

فإذا قارنا عناصر النص الحلمى بعناصر النص الطبيعي نجدها هي ذاتها ولها نفس الدور، فالرائي مثلا هو

¹ ينظر سعيد يقطين، السرد العربي، مفاهيم وتحليلات، رؤية للنشر والتوزيع، 2006، القاهرة، ص1128.

² ينظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق أبو فهر محمود محمد شاکر، ص 55 وبعدها.

³ ينظر سعيد يقطين، السرد العربي، مفاهيم وتحليلات ص228.

المنتج والرؤيا هي الإنتاج والمتلقي هو القارئ والتأويل هو القراءة، ومنه فالنص الحلمى نص لا يختلف عن النصوص إلا في بعض خصوصياته، وهل كل الرؤى نصوص؟ والجواب أنّ الرؤيا الصادقة عند المسلمين نص بحكم أنّ لها دلالة، نقيض اللانص(الحلم) الذي لا يعدو أن يكون أوهاما، أما اللادينيين لا يفرقون بين الرؤى والأحلام، فكلها عندهم لا نص ولا فائدة منها¹ فالرؤيا الصادقة إذاً وبحكم أن لها دلالة قابلة للتأويل فهي نص، والحلم كونه أضغاث لا معنى له ولا يؤول فليس بنص.

فهذه المفارقة في نظري قريبة جدا من مقارنة النص ولا نص في مجال اللسانيات، باعتبار خاصتي الاتساق والانسجام، وإذا اعتمدنا نظرية، لا قراءة دون تلقي ولا تلقي دون قراءة، و بالمقابل لا رؤيا دون تعبير ولا تعبير دون رؤيا.

لا يرى الباحث حلیم رشید فرقا بين الرؤيا والحلم من حيث الدلالة، حسب ما فهمت على الأقل إذ يقول: «والحقيقة أن الرؤيا أو الحلم يتمتعان بدلالة واحدة»² فهو يخالف الرأي الذي يجرد الأحلام من الدلالة وبنفي عنها صفة النصية، وهو الرأي الذي أرجحه، كون الأحلام حتى وإن كانت كاذبة أو عبثية فلا نقصها ونبعدها عن دائرة النصية والخطاب باعتبارها إنتاجا بشريا لم يأت من عدم فنفي الدلالة عنها ليس بالحكم الموضوعي « فلا بد من الاعتراف بأن حقيقة الرؤيا وخطاباتها لا تزال مخفية حتى على العلماء ذوي الاختصاص»³ فالحكم عليها في هذه الحالة غير مؤسس.

تطابقت في نظري مقارنة حلیم رشید وسعيد يقطين في دلالة الحلم، أي أن مبدأ كراهية الحلم لا ينفي الدلالة عنه ولكنه يحجبها ويضمورها ولا يصرح بها التزاما بآداب التأويل، ومبدأ العجز بدوره لا ينفي الدلالة، ولكنه يعجز عن الوصول إليها⁴ فقراءة الرؤى والأحلام وتأويلها لا يزال تخمينيا لا يرتقي إلى درجة الحقيقة العلمية المسلم بها، فهي قراءة تأويلية شبيهة بقراءة النصوص الأدبية وتأويلها تختلف من قارئ إلى آخر، قابلة لقراءات وتأويلات مطلقة غير محددة، فالنص الحلمى إذاً أمسكنا عن تأويله عجزا، أو حفاظا على شعور صاحبه وحالته النفسية، فلا يحق لنا أن نتهمه بالعبثية وننفي دلالاته ومقصدية وتأويله وبالجمل نصيته، لأنه نشاط نفسي له علاقة بالواقع، لا ينشأ من لاشيء .

¹ ينظر سعيد يقطين، المرجع نفسه، ص234.

² خطاب الرؤيا في القصص القرآني، قراءة تأويلية.

³ حلیم رشید، المرجع نفسه .

⁴ ينظر سعيد يقطين، السرد العربي، مفاهيم وتحليلات ، ص1131 وما بعدها.

فالنص الأدبي مظهر للإبداع، والتأويل مظهر للنقد والتحليل والهدم والبناء، وهذا ما يحدث تقريبا لنصوص الرؤى والأحلام، إذا أسقطنا عليها هذا العمل الإبداعي الذي يحدث بين الأديب والناقد، فهو مثله تقريبا مثل العمل التكاملي الذي يحدث بين الرائي والمعبر، « فالرؤيا و دلالتها ملتحمتان التحاما عضويا قويا بالتأويل، وكأنّ التأويل مرادف للنقد على مستوى النص الأدبي، يتجلى إبداعا لتظل الرؤيا/ النص في غيابه في حكم العدم»¹ ومنه فلا قيمة لرؤيا لا تعرف مجاهلها، كما أنه لا طائلة من نص لا يؤدي وظيفة التواصل.

ينبغي أن نعترف بوجود الأحلام كجزء لا يتجزأ من الكيان البشري لها علاقة بالروح والنفس، ويجب أن ننظر إليها كقوة إبداعية مهمة، لا تنفصل عن حياة اليقظة، يقوم بها العقل الباطن وهي نشاط روحي مكمل للنشاط البدني والعقلي، لا يستغني عنه الإنسان في يقظته وفي منامه، يراها علماء النفس عملية تفرغ لتراكمات تثقل عقل الإنسان وتتعبه، ومسح لمكبوتات تضر بنفسه وتؤلمها وتجعله يعيش حالات مرضية نفسية قاسية، تعكس صفو حياته الطبيعية، ويراهها علماء الدين أنواعا: منها ما هو من الله، ومنها ما هو من الشيطان، ومنها ما هو من حديث النفس، وتراها طوائف أخرى أنها لغو لا طائلة منها كالمعتزلة والفلاسفة، و اللادينيين، لكن المنطق العلمي السليم يقول: إنها نشاط إنساني ما ورائي يتصف بالعجائية له لغة خاصة وأسلوب خاص وزمن خاص في حاجة إلى دراسة علمية ثبت ماهيته وهويته.

الخاتمة: وفي خاتمة هذا الفصل، يستوجب تسجيل بعض الحقائق المهمة منها:

أولا: الأحلام هي نشاط نموي لا يقل أهمية عن نشاط اليقظة، لغتها تختلف عن اللغة الطبيعية تلمح إلى المستقبل، وتعكس سلوكيات الحالم ورغباته، ولها قوة التصدي لكثير من المشكلات.

ثانيا- من تطرف القول أن نرى الأحلام خيالات وخزعبلات فحسب، أو المبالغة في أنها من فعل الطباع والغرائز والسلوكيات فقط، أو هي غيبيات وخوارق ليس إلا، فمن الاعتدال أن نراها نشاطا نفسيا مهما في حياتنا، ولا ننكرها إلى درجة الخرافات ولا نقدسها إلى درجة الخوارق.

ثالثا: الرؤى هي رموز وإشارات، لها علاقة بالشخص الحالم، قراءتها تتطلب معرفة ظروف صاحبها ونمط حياته، وما يشغل باله، وما دامت رسائل منا وإلينا، فإن أفضل شخص يقرأها ويعرف ملامستها هو الحالم نفسه، لأنه هو الذي ينتجها وينسج خيوطها في عالم الأحلام.

¹ بشير مولاي لخصر، الرؤيا والنص، ص1133.

رابعاً: ما دامت الأحلام تعبيراً عن الحياة بلغة أخرى مختلفة عن لغة التواصل الطبيعية، فهي نصوص أدبية رمزية، نعتها من الأدب الرمزي، وللرمزية خطاها، وهي شبيهة بلغة الأساطير، عدا بعض النصوص الحلمية المباشرة التي لا تحتاج إلى تأويل وتفسير، والتي تضارع اللغة المحكية.

خامساً: تأتي الأحلام باللغة التي تواضعت عليها جماعة معينة، سواء أكانت لغة رسمية أم عامية أم علمية أم فنية أم مهنية.

سادساً: يوظف العقل الواعي اللغة الطبيعية ويضع كل لفظة في موضعها، ويربطها بأدوات ربط مناسبة ليشكل منها نصوصاً منسجمة، تؤدي وظيفة التواصل إلا أنّ لغة الأحلام يتولاها العقل الباطن العاجز عن ترجمة الرموز إلى لغة طبيعية، فيبقىها على رمزيتها، فيتولى مفسرو الأحلام قراءتها وتأويلها.

سابعاً: ظهر عبر التاريخ اتجاهان لقراءة الأحلام أحدهما: يعتبر الأحلام أفعالاً يعبر بها الجسد أثناء النوم عما يقلق الإنسان ويزعجه، وثانها: تحليل نفسي يدرس الجوانب النفسية لشخصية الإنسان.

ثامناً: مست الأحلام كل نشاطات الإنسان، كالآداب والفنون والاختراعات العلمية والخطط العسكرية والتاريخ والموسيقى، وصارت ملجأ لكثير من المبدعين، لإتمام ما لم يتم في اليقظة، وإنجاز ما لم ينجز في الوعي، وأسهمت في شهرتهم وإبراز عبقريتهم.

تاسعاً: التدريب على تفسير الأحلام ضروري كي نبعث عقولنا عن التفكير الخرافي الساذج، وأنفسنا عن الوسوس والعقد النفسية المدمرة للشخصية، والحياة والعلاقات الأسرية والاجتماعية .

الفصل الثالث

الاتساق والانسجام في رسالة الغفران

دراسة نصانية لمشهد (في الجنة)

المبحث الأول: الصنافة النحوية وتحليلها

المبحث الثاني: الصنافة المعجمية وتحليلها

المبحث الثالث: مقارنة تداولية لمشهد " في الجنة "

1- المعرفة الخلفية.

2- السياق

المبحث الأول: الصنافة النحوية وتحليلها

تمهيد

يتعلق الفصل الثالث من العمل بتفعيل آليات التحليل النصي لمقتطف من رسالة الغفران الموسوم ب: "مشهد في الجنة" للمعري وسنقارب في ذلك ثلاثة مستويات لها علاقة باتساق النص وانسجامه وهي المستوى النحوي والمستوى المعجمي والمستوى التداولي، والهدف من هذه المقاربة هو الكشف عن مدى فعالية الاتساق، وإبراز حدوده، آخذين بعين الاعتبار بعض التعديلات التي تفرضها طبيعة هذا اللون الأدبي القديم .

وقد استوحيت هذا العمل، لوصف اتساق النص من الشبكة التي وضعها هاليداي ورقية حسن وذلك لخصر ما رصد من أدوات الاتساق، إحصاءاً وتحليلاً تجنبا للخلط والتطويل والذهاب في متاهات يصعب التحكم فيها، إلا أنّ هذه الشبكة في حاجة إلى توضيح، وهو تشكيل جدول يتضمن ستة روافد:

- في الخانة، الأولى رقم السطر.

- في الثانية عدد روابط الجملة الواحدة.

- في الثالثة العنصر اللغوي الذي ساهم في الاتساق.

- في الخانة الرابعة نوع العنصر الاتساق.

- في الخامسة، الكلمة المحال إليها.

- في السادسة العنصر المفترض، أي الكلمة التي يحيل إليها عنصر الاتساق، وإليك أهم رموز أدوات

الاتساق النحوية:

- إح ض ق = إحالة ضميرية قبلية.

- إح ض ب = إحالة ضميرية بعدية.

- إح إش = إحالة إشارية.

- إح م = إحالة موصولية.

- العطف، المقارنة.

ولبسط هذا العمل وتوضيحه، اخترنا معالجة كل صنف على حده بداية بالصنفة النحوية، يليها الصنفة المعجمية ثم القراءة التداولية:

1- الصنفة النحوية

العنصر المفترض	المسافة	نوعه	العنصر الاتساعي	عدد الروابط	رقم السطر
شجر	00	إح ض ب	غرس	02	01
الثناء	00	إحالة إشارية	ذلك		
شجر	01	إح ض ق	منه	02	02
شجرة	00	إح ض ق	تأخذ		
ذات أنواط	00	مقارنة	ك	04	03
ذات أنواط	00	عطف	و		
ما	00	مقارنة	ك		
شجرة	00	إح ض ق	يعظمونها		
بعض الناس	00	إح ض ق	قال	04	04
رسول الله	00	إح ض ق	اجعل		
بعض الناس	00	إح ض ق	لنا		
ما	00	مقارنة	ك		

بعض الشعراء	01	إح ض ق	لنا	07	05
بعض الشعراء	01	إح ض ق	يكفينا		
المهيمن	00	إح ض ق	يكفينا		
بعض الشعراء	01	إح ض ق	أعادينا		
ما	00	مقارنة	ك		
بعض الشعراء	01	إح ض ق	رفضنا		
المهيمن	00	إح ض ق	إليه		
الشجرة	00	إح إشارية	تلك	02	06
قيام ¹	00	عطف	و		

الولدان	01	إح ض ق	يقولون	06	07
الولدان	01	إح ض ق	نحن		
نحن	00	عطف	و		
الشجرة	00	إح إشارية	هذه		
الولدان	02	إح ض ق	نخبأ		
علي بن منصور	00	إح ض ق	له		
أنهار	00	إح ض ب	تجري	06	08
الشجر	00	إح إشارية	ذلك		

¹ أبو العلاء المعري، رسالة الغفران تحقيق محمد الإسكندراني وإنعام فؤال، 2005، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان ص 41.

أخبار	00	إح ض ق	تخلج		
ماء الحيوان	00	عطف	و		
الشجر	00	إح ض ق	يمدها		
ماء الحيوان	00	إح ض ق	يمدها		
من	00	إح ض ق	شرب	06	09
ماء الحياة	01	إح ض ق	منها		
شرب	00	رابطة	ف		
من	00	إح ض ق	أمن		
الموت	00	إح إشارية	هنالك		
الكوثر	01	عطف	و		
سعد من اللبن	01	عطف	و	01	10
لراح	00	إح ض ق	تلك	06	11
الدائمة	00	عطف	لا		
الذميمة	00	عطف	و		
الدائمة	00	عطف	بل		
ماء الحياة	03	إح ض ق	هي		
ما	00	مقارنة	ك		
تشفي ¹	00	عطف	و	03	12

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 41-42.

يؤذيه	00	عطف	و		
تدويم	00	إح ض ق	يخالط		
المعترف	00	إح ض ق	يعمد	04	13
ماء الحياة	05	إح ض ق	إليها		
بكووس	00	عطف	و		
أباريق	00	إح ض ق	خلقت		
الناظر	00	إح ض ق	ينظر	05	14
أباريق	01	إح ض ق	منها		
أبو الهندي	00	إح ض ب	حلم		
أباريق	01	إح ض ق	به		
حلم	00	عطف	ف		
آثر	01	عطف	و	06	15
أبو الهندي	01	إح ض ق	زغب		
أبو الهندي	01	إح ض ق	أنه		
أبو الهندي	01	إح ض ق	يروى		
أبو الهندي	01	إح ض ق	ديوانه		
أبو الهندي	01	إح ض ق	هو		
أباريق	00	إح ض ق	سيغني	03	16
وضر الزيد	00	إح ض ق	يعلق		

أباريق	00	إح ض ق	بها		
رقابها	00	مقارنة	كأن	03	17
أباريق	01	إح ض ق	رقابها		
بنات الماء	00	إح ض ق	أفرعها		
ذا	00	مقارنة	ك	04	18
ينشد	00	عطف	و		
بعضهم	00	إح ض ق	ينشد		
بنات الماء	00	إح ض ق	ريعت		
إنشاد النحويين ¹	00	عطف	و	02	19
أبو الهندي	00	عطف	و		
أبو الهندي - عبد المؤمن	00	عطف	و	05	20
اسمان	00	إح إشارية	هذان		
قائله	00	إح ض ق	استشهد		
البيت	00	إح إشارية	بهذا		
البيت	00	إح ض ق	قائله		
أبو الهندي	00	إح ض ق	كتب	04	21
كتب	00	عطف	و		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، 42، 43.

أبو الهندي	00	إح ض ق	أساء		
أساء	00	عطف	و		
أبو الهندي	01	إح ض ق	كان	02	22
الطويل	00	إح ض ق	له		
أبو زيد	00	إح ض ق	رأى	07	23
الأباريق	00	إح إشارية	تلك		
أبو زيد	00	إح ض ق	لعلم		
أبو زيد	00	إح ض ق	أنه		
العبد	00	مقارنة	ك		
أبو زيد	00	إح ض ق	أنه		
أبو زيد	00	إح ض ق	تشيب		
تشيب	01	عطف	و	05	24
أبو زيد	01	إح ض ق	رضي		
رضي	00	عطف	و		
بقوله	00	إح ض ق	هزئ		
أبو زيد	01	إح ض ق	قوله		

أعناق طير	00	مقارنة	مثل	02	25
أباريق ¹	00	إح ض ق	فوقهن		
أباريق	00	إح إشارية	هذه	04	26
أباريق	00	إح ض ق	تحملها		
أباريق	00	مقارنة	كأنها		
الأباريق	01	إح ض ب	هي		
الأولى	01	عطف	و	05	27
خارج النص	/	إح ض ق	قولهم		
جارية	00	إح ض ق	كانت		
جارية	00	إح ض ق	تبرق		
جارية	00	إح ض ق	حسنها		
رضايها	00	مقارنة	كأن	02	28
غيداء إبريق	00	إح ض ق	رضايها		
الثانية	02	عطف	و	03	29
خارج النص	/	إح ض ق	قولهم		
سيف	00	إح ض ق	مأخوذ		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 43-44.

خارج النص	/	إح ض ق	تقلدت	04	30
تقلدت	00	عطف	و		
خارج النص	/	إح ض ق	علقت		
خارج النص	/	إح ض ق	لتهلك		
علقمة	00	إح ض ق	نظر	10	31
الأباريق	04	إح ض ق	إليها		
علقمة	00	إح ض ق	لبرق		
برق	00	عطف	و		
علقمة	00	إح ض ق	فرق		
فرق	00	عطف	و		
علقمة	00	إح ض ق	ظن		
علقمة ¹	00	إح ض ق	أنه		
علقمة	00	إح ض ق	طرق		
الأباريق	05	إح ض ق	يرأها		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص44.

علقمة	01	عطف	و	09	32
علقمة	01	إح ض ق	لعله		
نار	00	إح ض ق	ماؤها		
لا	00	عطف	و		
ما	00	عطف	و		
ابن عبده	00	إح ض ق	فريقه		
ابن عبده	00	إح ض ق	خسر		
ابن عبده	00	عطف	و		
خسر	00	إح ض ق	كسر		
ابن عبده	01	إح ض ق	إبريقه	03	33
ابن عبده	01	إح ض ق	هو		
ابن عبده	01	إح ض ق	القائل		
إبريقهم	00	مقارنة	كأن	02	34
خارج نص	/	إح ض ق	إبريقهم		
إبريق	01	إح ض ق	أبرزه	03	35
إبريق	01	إح ض ق	راقبه		
لإبريق	01	إح ض ق	مفغوم		
الأباري	01	إح إشارية	تلك		36
بنت الكرمه	00	إح ض ق	ضمته		

الدار	00	إح إشارية	هذه	03	37
هذه الدار	00	إح موصولية	التي		
هذه الدار	00	إح ض ق	هي		
عدي	00	إح ض ق	بصر	06	38
هذه الدار ¹	01	إح ض ق	بها		
عن المدام	00	عطف	و		
عدي	00	إح ض ق	اعترف		
عدي	00	إح ض ق	شغل		
لشغل	00	عطف	و		
عدي	01	إح ض ق	مدامه	06	39
اعترف	01	عطف	و		
عدي	01	إح ض ق	أدرك		
شرب الحيرة	00	عطف	و		
عدي	01	إح ض ق	ندامه		
شرب الحيرة	00	إح ض ق	يعدل		
من خربصيص	01	عطف	أو	03	40
من خربصيص	00	إح موصولية	ما		
من خربصيص	00	إح ض ق	حقر		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 44-45.

المتكلم	/	إح ض خ ن	كنت	05	41
كنت	00	عطف	ف		
المتكلم	/	إح ض خ ن	شاهدت		
قافية ابن زيد	00	إح موصولية	التي		
قافية ابن زيد	00	إح ض ق	أولها		
المخاطب	/	إح ض خ ن	يعاتبه	02	42
المخاطب	/	إح ض خ ن	تستفيق		
بكر ب	01	عطف	و	04	43
الغائب	/	إح ض ق	دعا		
دعا	00	عطف	ف		
القينة	00	إح ض ق	يمينها		
ابن حاجب	00	إح ض ق	سأل	03	44
القصيدة	00	إح إشارية	هذه		
سأل	00	عطف	و		
القصيدة ¹	00	إح ض ق	طابت		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 44-45.

القصيدة	01	إح ض ق	توجد	06	45
سأل	01	عطف	ثم		
المتكلم	/	إح ض خ ن	سمعت		
طلب القصيدة في نسخ	01	إح إشارية	ذلك		
يقرأ	00	إح ض ق	يقرأ		
القصيدة	00	إح إشارية	هذه		
يقرأ	01	عطف	و	03	46
القافية	01	إح ض ق	تكن		
التي	00	إح موصولية	التي		
الأقيشر	00	إح ض ق	إنه	06	47
مني	00	عطف	و		
الأقيشر	00	إح ض ق	شقي		
الأقيشر	00	إح ض ق	قال		
قال	00	عطف	و		
الأقيشر	00	إح ض ق	لعله		
الأقيشر	01	إح ض ق	سيندم	02	48
الأقيشر	01	إح ض ق	تفر		
قرع القوايز	00	إح ض ق	أفنى	04	49
المتكلم	/	إح ض خ ن	تلادي		

أفنى المتكلم ¹	00 /	عطف إح ض خ ن	و جمعت		
الأقيشر	03	إح ض ق	هو	09	50
الأقيشر	03	ح ض ق	شرا به		
أرابه	00	إح ض ق	تقضت		
الأقيشر	03	إح ض ق	أرابه		
الأقيشر	03	إح ض ق	عائن		
الأباريق	00	إح إشارية	تلك		
الأقيسر	03	إح ض ق	لأيقن		
الأقيشر	03	إح ض ق	أنه		
الأقيشر	03	إح ض ق	فتن		
فتن	01	عطف	و	07	51
الأقيشر	04	إح ض ق	سر		
الأقيشر	04	عطف	و		
ذلك إياس	00	مقارنة	ك		
إياس	00	إح إشارية	ذلك		
إياس	00	إح ض ق	كان		
إياس	00	إح ض ق	عجب		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص46.

إوز العطف	00	مقارنة	ك	06	52
الحوادث	00	إح ض ق	بسطة		
إياس	01	إح ض ق	له		
إياس	00	مقابلة	ك		
إياس	01	إح ض ق	أنه		
إياس	01	إح ض ق	قال		
أباريق	00	مقارنة	كأن	02	53
الغائبون ¹	/	إح ض خ ن	بينهم		
العجاج	00	إح ض ق	إنه	08	54
العجاج	00	إح ض ق	خلط		
العجاج	00	إح ض ق	رجزه		
العجاج	00	إح ض ق	إبريقه		
إبريقه	00	إح موصولية	الذي		
إبريقه	00	إح ض ق	ذكر		
ذكر	00	عطف	ف		
العجاج	00	إح ض ق	قال		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 46-47.

غائب	/	إح ض خ ن	قطف	09	55
الخمرة	/	إح ض ق	أعناجها		
أعناجها	00	إح موصولية	ما		
غائب	/	إح ض ق	قطف		
قطف	00	عطف	ف		
غائب	/	إح ض خ ن	غمدها		
أعناجها	00	إح ض ق	غمدها		
غمدها	00	عطف	ثم		
غائب	/	إح ض خ ن	استودف		
صهباء	00	إح ض ق	منها	01	56
الرصف	00	إح ض ق	رصف	01	57
الأنهار	00	إح إشارية	تلك	04	58
زبرجد	00	إح ض ق	محفور		
زبرجد	00	عطف	و		
ياقوت ¹	00	إح ض ق	خلق		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص47.

أصفر	00	عطف	و	06	59
أحمر	00	عطف	و		
ياقوت	01	إح ض ق	يخال		
ياقوت	01	إح ض ق	لبس		
ياقوت	01	إح ض ق	أحوق		
ما قال الصنوبري	00	مقارنة	ك		
ياقوت	02	إح ض ق	تخيله	05	60
ياقوت	02	إح ض ق	ساطعا		
ياقوت	02	إح ض ق	وهجه		
ياقوت	02	إح ض ق	تأبى		
ياقوت	02	إح ض ق	وهجه		
الأنهار	00	إح إشارية	تلك	05	61
الطير	00	إح ض ق	السابحة		
الطير	00	إح ض ق	الغانية		
الطير	00	إح ض ق	السائحة		
الطير	00	إح ض ق	منها		
صور المكابي	00	إح ض ق	هو	03	62
وأخر	00	عطف	و		
طواويس	00	عطف	و		

ماء	02	إح ض ق	ينبع	05	63
مكاكي وطواويس و بط	01	إح ض ق	أفواهاها		
شراب	00	إح ض ق	كأنه		
الهاء	00	مقارنة	كأن		
الحكمي ¹	01	إح ض ب	جرع		
الماء	03	إح ض ق	منه		64
الحكمي	00	إح ض ق	حكم		
الماء	03	إح ض ق	أنه		
حكم	00	عطف	و		
شهد	00	إح ض ق	شهد		
الماء	00	إح ض ق	له		
محدث	00	عطف	و	02	65
خمر عانة	00	مقارنة	ك		
عانة	00	عطف	و	05	66
الأشربة	01	إح ض ق	هي		
للنعات	00	عطف	و		
غزة	00	عطف	و		
بيت رأس	00	عطف	و		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 47-48.

ذوات الأحراس	01	عطف	و	06	67
خمر	01	إح ض ق	جلب		
المراوحة	00	إح ض ق	تبغى		
خمر	01	إح ض ق	به		
المراوحة	00	عطف	و		
خمر	01	إح موصولية	ما		
خمر	03	إح ض ق	ذخره	05	68
ذخره	00	عطف	و		
بجرة	00	إح ض ق	اعتمد		
الخمر	03	إح ض ق	به		
القهوات	00	إح ض ب	تحرم		
تحرم	01	عطف	و	02	69
الشهوات	00	إح ض ق	تحظر		
من الخمر ¹	00	إح موصولية	ما	03	70
مجهولة	/	إح ض خ ن	عندها		
بناطيل	00	إح ض ب	تبلى		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 48-49.

خمر	07	إح موصولية	ما	06	71
خمر	07	إح ض ق	اعتصر		
بصرخد	00	عطف	أو		
ما	00	عطف	و		
خمر	07	إح موصولية	ما		
خمر	07	إح ض ق	ذكره		
بابل	00	عطف	و	05	72
صريفين	00	عطف	و		
تردد	01	إح ض ق	اتخذ		
ما	01	عطف	و		
من أجناس المسكرات	08	إح موصولية	ما		
مفوقات	00	عطف	و	06	73
الجمعة	00	مقارنة	ك		
الجمعة	00	عطف	و		
البتع	00	عطف	و		
المزر	00	عطف	و		
والسكركة ¹	00	عطف	و		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 49.

ما	02	عطف	و	07	74
من النخيل	00	إح موصولية	ما		
لكريم	00	إح ض ق	يعترف		
كريم	00	عطف	أو		
ما	00	عطف	و		
خمر	10	إح موصولية	ما		
آدم ¹	01	عطف	و		75
معجل	00	عطف	أو	05	
تلك	00	إح ض ق	كانت		
النطفة	00	إح إشارية	تلك		
ملكة	00	إح ض ب	تكون		
ملكة	00	إح ض ق	برعاياها		
أنهار	00	إح ض ق	يعارض	04	76
المدامة	00	إح إشارية	تلك		
عسل	00	إح ض ق	كسبته		
النحل	00	إح ض ق	الغادية		

¹ أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص 49-50.

ما	01	عطف	و	08	77
عسل	01	إح ض ق	هو		
عسل	01	إح ض ق	متوار		
العزیز	00	إح ض ق	قال		
عسل	01	إح ض ق	له		
عسل	01	إح ض ق	كن		
كن	00	رابط	ف		
عسل	01	إح ض ق	كان		
قال	01	عطف	و	08	78
العزیز ¹	01	إح ض ق	كرمه		
العزیز	01	إح ض ق	أعطى		
عسلا	00	إح إشارية	ذلك		
عسلا	00	إح ض ق	يكن		
عسلا	00	إح ض ق	مبسلا		
الشارب	00	إح ض ق	جعله		
عسلا	00	إح ض ق	جعله		
الشارب	01	إح ض ق	المحرور	06	79
عارض	00	إح ض ق	قدر		

¹ أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص.50.

الشارب	01	إح ض ق	له		
الشارب	01	إح ض ق	لبس		
كله	00	إح إشارية	ذلك		
ذلك	00	إح ض ق	كله		
تعالى	00	إح ض ق	قوله	04	80
الجنة	00	ح موصولية	التي		
الجنة	00	إح ض ق	فيها		
أنهار من ماء	00	عطف	و		
لبن	00	إح ض ق	طعمه	05	81
أنهار	01	عطف	و		
أنهار	00	عطف	و		
الشاربين	00	عطف	و		
الشاربين	00	إح ض ق	لهم		
الجنة	02	إح ض ق	فيها	04	82
المتكلم	/	إح ض خ ن	شعري		
أن يذوق	01	إح ض ب	يقدر		
النمر ¹	00	إح ض ق	له		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص50

النمر	01	إح ض ق	يزوق	08	83
الأري	00	إح إشارية	ذلك		
يزوق	00	عطف	ف		
النمر	01	إح ض ق	يعلم		
النمر	01	إح ض ق	شهد		
النمر	01	إح ض ق	إليه		
الشري (الحنظل)	00	مقارنة	يشاكه		
النمر	01	إح ض ق	هو		
النمر وصف	02	إح ض ق	وصف	06	84
الهاء(هـ)	00	عطف	و		
أم حصن	00	إح موصولية	ما		
الدعة	00	إح ض ق	رزقته		
بسمن	00	عطف	و		
	00	عطف	و		
ذكر ¹	01	عطف	ف	10	85
النمر	03	إح ض ق	رحمه		
النمر	03	إح ض ق	متوفى		
النمر	03	إح ض ق	كان		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص51.

أسلم	00	عطف	و		
النمر	03	إح ض ق	روى		
روى	00	عطف	و		
الراوى	/	إح ض خ ن	حسبنا		
حديثا	00	إح ض ق	به		
النمر	00	إح ض ق	مسردا		
خيال	00	إح ض ب	ألم	03	86
النمير	01	إح ض ق	بصحتي		
مجهول	00	إح ض خ ن	هم		
أم حصين	01	إح ض ق	لها	05	87
عسلا	01	إح موصولية	ما		
أم حصين	01	إح ض ق	تشتهي		
أم حصين	01	إح ض ق	شاءت		
عسلا	00	عطف	و		
النمر ¹	03	إح ض ق	هو	05	88
النمر	03	إح ض ق	تمكينه		
النمر	03	إح ض ق	يعرف		
خلف الأحمر	00	إح ض ق	أصحابه		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص51.

البيتين	01	إح إشارية	هذين		
حكاية	01	عطف	و	08	89
حكاية	00	إح ض ق	معناها		
خلف الأحمر	01	إح ض ق	أنه		
خلف الأحمر	01	إح ض ق	قال		
أصحابه	01	إح ض ق	لهم		
أم حفص	00	إح ض ق	كان		
النمر	03	إح ض ق	كان		
النمر	03	إح ض ق	يقول		
قال	01	عطف	ف	04	90
أصحابه	02	إح ض ق	سكنوا		
فقال	00	عطف	ف		
حوارى بلمص	00	إح ض ق	يعني		
يفرع	00	عطف	ف	04	91
لو كان ¹	00	إح ض ق	يقال		
أم جزء	00	إح ض ق	كان		
أم جزء	00	عطف	و		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص51.

خلف الأحمر	03	إح ض ق	كان	06	92
خلف الأحمر	03	إح ض ق	يقول		
أن يقول	00	إح ض ق	يحتمل		
خلف الأحمر	03	إح ض ق	يقول		
أن يقول	00	عطف	و		
مجهول	/	إح ض خ ن	قولهم		
اللحم	00	إح ض ق	شويته	07	93
اللحم	00	إح ض ق	يبس		
قولهم	01	عطف	و		
مجهول	/	إح ض خ ن	يقال		
مجهول	/	إح ض خ ن	كشأ		
الشواء	00	إح ض ق	أكله		
يقال	00	عطف	أو		
خلف الأحمر ¹	04	إح ض ض	يقول		
مجهول	/	إح ض خ ن	قولهم		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص51.

مجهول	/	إح ض خ ن	وزأت	11	94
مجهول	/	إح ض خ ن	شويته		
اللحم	00	إح ض ق	شويته		
خلف الأحمر	06	إح ض ق	قال		
حوار بنسء	00	إح ض ق	لجاز		
لجاز	00	عطف	و		
ما يتأول	00	إح ض ب	أحسن		
أحسن	00	إح موصولية	ما		
ما حوارى	00	إح ض ق	يتأول		
ما يتأول	00	إح ض ق	فيه		
فيه	01	إح ض ب	يكون		
ما يتأول فيه	01	إح موصولية	من	07	95
من نساء الله في أجله	00	إح ض ق	أجله		
من نساء الله في أجله	00	إح ض ق	لها		
أحسن	00	إح إشارية	هذا		
لها خبز مع طول حياء	00	إح ض ق	أحسن		
من	00	إح موصولية	من		
أن النساء ¹	01	إح ض ب	يحمل		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص51.

إن النسء الخمر	00	إح ض خ ن	قيل	03	96
قيل	00	عطف	و		
أصحابه	07	إح ض ق	فسروا		
أصحابه	08	إح ض ق	سقوني	06	97
عروة بن الورد	01	إح ض ق	سقوني		
سقوني	00	عطف	ثم		
أصحابه	08	إح ض ق	تكنفوني		
عروة بن الورد	01	إح ض ق	تكنفوني		
كذب	00	عطف	و		
اللبن	00	عطف	أو	05	98
اللبن أو الخمر	00	إح ض ق	لجاز		
الحوارى	00	إح ض ق	لأنها		
الحوارى	00	إح ض ق	تأكل		
الخمر	00	إح إشارية	بذلك		
الحوار بنسء	01	إح ض ق	لها	08	99
محدث	00	إح ض ق	أنه		
محدث ¹	00	إح ض ق	رأى		
ملك الروم	00	إح ض ق	هو		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص51-52

ملك الروم	00	إح ض ق	يغمس		
يغمس	01	عطف	و		
ملك الروم	01	إح ض ق	يصيب		
خبزا بخر	00	إح ض ق	منه		
حوارى بلزء	00	إح ض ق	قيل		
مجهول	/	إح ض ق	قولهم	04	100
مجهول	/	إح ض ق	لأ		
مجهول ¹	/	إح ض ق	أكل		
أن يكون روبا	00	إح ض ب	يمكن	10	101
البيت	00	إح إشارية	هذا		
ألفا	00	إح ض ق	لأنها		
الألف	00	إح ض ق	تكون		
ساكنة	00	عطف	و		
ساكن	00	إح موصولية	ما		
ما قبل الروي	00	إح ض ق	ساكن		
لا تكون	01	عطف	ف		
ذلك	00	إح ض ق	يجوز		
روي البيت ألفا	00	إح إشارية	ذلك		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص52.

فلا يجوز	01	عطف	ف	08	102
الروي	01	إح ض ق	خرج		
قال	00	عطف	ف		
خلف الأحمر	14	إح ض ق	قال		
أن يقول	00	إح ض ق	جاز		
خلف الأحمر	14	إح ض ق	يقول		
أن يقول	00	عطف	و		
اللبن	01	إح ض ب	هو		
اللبن	00	إح ض ق	الحامض	08	103
جاز	01	عطف	و		
يارب	00	إح ض ب	يجوز		
شواء	00	عطف	أو		
يجوز	00	عطف	و		
بكشب	00	عطف	يجوز		
بكشب	00	عطف	و		
أكل الشواء ¹	00	إح ض ب	هو		
فإن	02	عطف	ف	04	104
خلف الأحمر	16	إح ض ق	قال		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص52.

أن يقول	00	إح ض ق	جاز		
حوارى	00	عطف	و		
كميت	00	عطف	و	03	105
كميت	00	إح إشارية	ذلك		
يعني	01	عطف	و		
ينشد	01	عطف	و	03	106
الأسود	01	إح ض ق	كنت		
كميت	00	إح ض ق	توسف		
ينشد	01	عطف	و	07	107
قال	00	عطف	و		
الآخر	00	إح ض ق	لست		
الآخر	00	إح ض ق	أبالي		
الآخر	00	إح ض ق	أكمت		
الآخر	00	إح ض ق	مريدي		
كوكب	00	إح ض ب	يمطر		
يجوز ¹	06	عطف	و	05	108
حوارى	00	إح ض ق	يجوز		
يجوز	00	عطف	و		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 52-53

مجهول	/	إح ض ق	قواهم		
تمر	00	إح ض ق	حمت		
فإن	05	عطف	ف	10	109
الروي	08	إح ض ق	أخرجه		
أخرجه	00	ربط	ف		
خلف الأحمر	21	إح ض ق	قال		
خلف الأحمر	21	إح ض ق	قال		
قال	00	عطف	و		
بيث	00	عطف	و		
تمر	01	إح ض ق	كنزه		
كنزه	00	عطف	ف		
متفرق	00	إح ض ق	هو		
فإن	06	عطف	ف	10	110
الروي	09	إح ض ق	أخرجه		
أخرجه	21	عطف	ف		
خلف الأحمر ¹	00	إح ض ق	قال		
أن يقول	00	إح ض ق	جاز		
يقول	00	عطف	و		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص53.

بدج	00	عطف	و		
العماني	09	إح ض ق	جاء		
الروي	00	إح ض ق	به		
العماني	00	إح ض ق	رحزه		
فإن	01	عطف	ف	08	111
الروي	10	إح ض ق	خرج		
خرج	23	عطف	ف		
خلف الأحمر	00	إح ض ق	قال		
أن يقول	23	إح ض ق	جاز		
خلف الأحمر	00	إح ض ق	يقول		
يقول	00	عطف	و		
بمح ¹		عطف	و		
بيح	01	عطف	و	08	112
برح	00	عطف	و		
بجح	00	عطف	و		
بسح	00	عطف	ف		
المح	00	عطف	و		
مجهول	/	إح ض خ ن	قولهم		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص53.

خلف الأحمر	01	عطف	و		
قال	24	إح ض ق	قال		
عاذلة	00	إح ض ق	هبت	06	113
خلف الأحمر	25	إح ض ق	علي		
عاذلة	00	إح ض ق	تلومني		
خلف الأحمر	25	إح ض ق	تلومني		
تلومني	00	عطف	و		
عاذلة	00	إح ض ق	كفها		
أبح	02	عطف	و	06	114
أن يعنى	00	إح ض ق	يجوز		
غير مذكور	/	إح ض خ ن	يعنى		
المرأة	00	إح إشارية	هذه		
المرأة	00	إح ض ق	أهلها		
ما	00	مقارنة	ك		
خير مذكور	/	إح ض خ ن	قروا	04	115
واو الجماعة	/	إح ض ق	أضيافهم		
الحي	00	إح ض ب	يعيش		
واو الجماعة ¹	00	إح ض ق	بفضلهن		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص53.

رَح	00	عطف	و	05	116
أرَح	00	إح ض ق	هو		
بقر الوحش	00	إح ض ق	يصاد		
المرأة	00	إح إشارية	هذه		
رح	01	إح ض ب	يقال		
رح	01	عطف	و	05	117
رَح	00	إح ض ق	بها		
بها	00	عطف	و		
الرَح	00	إح ض ق	بها		
الوغي	00	إح ض ق	ترود		
الرح	01	عطف	و	08	118
السح	00	عطف	و		
البطيخ	00	إح ض ق	ينضح		
الأعشى	01	إح ض ق	قال		
الأعشى	01	إح ض ق	قال		
حوارى بمخ ¹	00	عطف	و		
ذلك	00	مقارنة	نحو		
أم دَح	00	إح إشارية	ذلك		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 53. 54

قال	0	عطف	ف	09	119
الأعشى	02	إح ض ق	قال		
الأعشى	02	إح ض ق	قال		
حوارى	00	حال	و		
الرطب	00	إح ض ب	هو		
الرطب	00	إح موصولية	الذي		
الأعشى	02	إح ض ق	قال		
الرطب	00	إح ض ق	لان		
الرطب	00	إح ض ق	كله		
إنّ	01	عطف	ف	05	120
الأعشى	03	إح ض ق	قال		
الأعشى	03	إح ض ق	قال		
حوارى بشقد	00	حال	و		
فراخ الحجل	00	إح ض ق	هي		
إنّ	01	عطف	ف	05	121
الأعشى ¹	04	إح ض ق	قال		
قال	00	عطف	ف		
ما يقول	00	مقارنة	أشبهه		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 54.

الأعشى	04	إح ض ق	يقول		
إنّ	01	عطف	ف	08	122
الأعشى	05	إح ض ق	قال		
قال	00	عطف	ف		
ما يقول	00	مقارنة	أشبهه		
الأعشى	05	إح ض ق	يقول		
أم كرز	00	عطف	و		
حوارى بأرز	00	عطف	و		
حوار بأرز	00	إح ض ق	فيه		
أرز	01	عطف	و	08	123
أَرَزَّ	00	عطف	و		
أُرَزَّ	00	عطف	و		
أُرَزُّ	00	عطف	و		
جدّ	00	مقارنة	مثل		
جدّ	00	عطف	و		
بنون	00	حال	و		
ردیئة ¹	00	إح ض ق	هي		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص54.

إن	02	عطف	ف	11	124
الأعشى	06	إح ض ق	قال		
الأعشى	06	إح ض ق	قال		
أم ضبس	00	عطف	و		
الأعشى	06	إح ض ق	قال		
ضبس	00	عطف	و		
العرب	00	إح ض ق	تسمي		
العرب	00	عطف	و		
ذلك	00	مقارنة	ك		
العرب	00	إح إشارية	ذلك		
العرب	01	إح ض ق	فسروا		
أبو زيد	00	إح موصولية	من	06	125
من	00	إح ض ق	لقوا		
من	00	إح ض ق	حسبتهم		
فنهزة	00	إح ض ق	أشهى		
أبو زيد ¹	00	إح ض ق	إليه		
الروي	24	إح ض ق	كرك		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص54.

فإن	03	عطف	ف	04	126
أبو زيد	01	إح ض ق	قال		
أن يقول	00	إح ض ق	جاز		
ورش	00	عطف	و		
جاز يكون مولدا	01	عطف	و	09	127
الجبين	00	إح ض ق	يجوز		
يجوز	00	إح ض ق	مولدا		
الجبين	00	عطف	و		
ورش	00	إح ض ق	به		
ورش	00	إح موصولية	الذي		
ورش	00	إح ض ق	يروى		
نافع	00	عطف	و		
	01	إح ض ب	اسمه		
الصاد	00	إح ض ق	مضت	01	128
فإن	03	عطف	ف	04	129
خلف الأحمر	41	إح ض ق	قال		
أن يقول ¹	00	إح ض ق	جاز		
بفرض	00	عطف	و		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 51-52

الراجز	00	إح ض ق	أكلت	05	130
لبننا	00	عطف	و		
الراجز	00	إح ض ق	ذهبت		
ذهبت	00	عطف	و		
الراجز	00	إح ض ق	ذهبت		
عرض	01	عطف	و	03	131
طول	00	عطف	و		
المبرد	00	عطف	و		
فإن	03	عطف	ف	04	132
خلف الأحمر	44	إح ض ق	قال		
أن يقول حوارى	00	إح ض ق	جاز		
خلف الأحمر	44	إح ض ق	يريد		
فإن	01	عطف	ف	08	133
خلف الأحمر	45	إح ض ق	قال		
فإن	00	عطف	ف		
الظاء ¹	00	إح ض ب	تقل		
الأطعمة	00	إح ض ق	فيها		
قلتها	00	مقارنة	ك		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص55.

الأطعمة	00	إح ض ق	قلتها		
الأطعمة	00	إح ض ق	غيرها		
قال	01	عطف	و	09	134
أن يقول	00	إح ض ق	يجوز		
خلف الأحمر	46	إح ض ق	يقول		
بكظ	00	إح ض ق	يكظها		
يكضها الشبع	00	عطف	أو		
ذلك	00	مقارنة	نحو		
من الأشياء	00	إح إشارية	ذلك		
الأشياء	00	إش موصولية	التي		
الأشياء	00	إح ض ق	تدخل		
فإن	02	عطف	ف	08	135
خلف الأحمر	47	إح ض ق	قال		
أن يقول	00	إح ض ق	جاز		
خلف الأحمر	47	إح ض ق	يقول		
بخلع	00	عطف	و		
اللحم	00	إح ض ب	هو		
اللحم	00	إح موصولية	الذي		
اللحم	00	إح ض ق	يطبخ		

يطبخ	01	عطف	و	07	136
اللحم	01	إح ض ق	يحملونه		
غير مذكور	/	إح ض ق	يحملونه		
القروف	00	عطف	و		
القروف	00	إح ض ق	هي		
قال	01	عطف	و		
خلف الأحمر ¹	48	إح ض ق	ينشد		
صاحبه	/	إح ض ب	كلي	04	137
فإن	02	عطف	ف		
خلف الأحمر	49	إح ض ق	زادي		
الخلع	00	إح ض ق	تضمنه		
فإن	01	عطف	ف	07	138
خلف الأحمر	50	إح ض ق	قال		
أن يقول	00	إح ض ق	جاز		
الضروع	00	إح ض ق	تطبخ		
تطبخ	00	عطف	و		
الملوك	00	إح ض ب	تطرب		
الضروع	00	إح ض ق	أكلها		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 55

فإن	01	عطف	ف	08	139
خلف الأحمر	51	إح ض ق	قال		
خلف الأحمر	51	إح ض ق	قال		
بصبغ	00	عطف	و		
الصبغ	00	إح موصولية	ما		
اللجمة	00	إح ض ق	تغمس		
الصبغ	00	إح ض ق	فيه		
زيت	00	عطف	أو		
فإن	01	عطف	ف	05	140
خلف الأحمر	52	إح ض ق	قال		
خلف الأحمر	52	إح ض ق	قال		
برجف	00	عطف	و		
الرجف ¹	00	عطف	و		
الشاعر	01	إح ض ق	لنا	06	141
غنم	00	إح ض ق	حليها		
حليها	00	عطف	و		
النزيل	00	إح ض ق	يغاديه		
غنم	00	إح ض ق	لها		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص56.

رخف	00	عطف	و		
فإن	02	عطف	ف	05	142
خلف الأحمر	54	إح ض ق	قال		
خلف الأحمر	54	إح ض ق	قال		
بعرق	00	عطف	و		
عظم	00	إح ض ق	عليه		
فإن	01	عطف	ف	04	143
خلف الأحمر	55	إح ض ق	قال		
أن يقول	00	إح ض ق	جاز		
بريك	00	عطف	أو		
الطعام	00	عطف	أو	07	144
الطعام	00	إح ض ق	لبكته		
الطعام	00	إح ض ق	خلطته		
خلطته	00	عطف	و		
مما في رطوبة	00	إح إشارية	ذلك		
أن يخالطه لبن	00	مقارنة	مثل		
لبن	00	عطف	أو		
ذلك	00	مقارنة	نحو	06	145

حوارى بريك ¹	00	إح إشارية	ذلك		
يقول	02	عطف	و		
غير مذکور	/	إح ض خ ن	يقال		
غير مذکور	/	إح ض ق	ربكت		
الشعير	00	إح ض ق	يستعار		
فإنّ	03	عطف	ف	07	146
خلف الأحمر	58	إح ض ق	قال		
خلف الأحمر	58	إح ض ق	قال		
خلف الأحمر	58	إح ض ق	يريد		
رخل	00	عطف	و		
رخل	00	عطف	و		
رخل	00	عطف	و		
فإن	01	عطف	ف	06	147
خلف الأحمر	59	إح ض ق	قال		
خلف الأحمر	59	إح ض ق	قال		
بطرم	00	عطف	و		
العسل	00	عطف	و		
الطرم	00	إح ض ق	يسمى		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص56.

00	00	00	00	00	148
فإن	02	عطف	ف	05	149
خلف الأحمر	60	إح ض ق	قال		
خلف الأحمر	60	إح ض ق	قال		
بحو	00	عطف	و		
الجددي	00	إح ض ق	فيما		
بعض أهل العلم	00	إح ض ق	قولهم	03	150
حوا	00	إح ض ق	ما		
الجددي ¹	01	إح ض ق	يعرف		
فإن	02	عطف	ف	05	151
خلف الأحمر	62	إح ض ق	قال		
خلف الأحمر	62	إح ض ق	قال		
خلف الأحمر	62	إح ض ق	يريد		
بعض أهل العلم	02	إح ض خ ن	قولهم		
فإن	01	عطف	ف	03	152
خلف الأحمر	63	إح ض ق	قال		
خلف الأحمر	62	إح ض ق	قال		
عسل	01	عطف	و	06	153

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص56.

فصل	00	إح إشارية	هذا		
هذا	00	إح ض ق	يتسع		
يتسع	00	عطف	و		
خيال	00	مقارنة	ك		
خيال	00	إح ض ق	طرق		
من غسل الجنان	00	إح ض ق	خالط	05	154
الله	00	إح ض ق	خلقه		
غسل الجنان	00	إح ض ق	خلقه		
الله	00	إح ض ق	سبحانه		
الدار	00	إح إشارية	هذه		
الصاب	00	مقارنة	ك	08	155
الصاب	00	عطف	و		
المقِر	00	عطف	و		
والسَّلَع	00	عطف	و		
الجمعة	00	عطف	و		
الشيخ	00	عطف	و		
الأعشاب المذكورة	00	إح إشارية	ذلك		
ذلك ¹	00	إح ض ق	كله		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص57.

كله	01	عطف	و	07	156
ذلك	01	إح ض ق	غيره		
ذلك	01	إح ض ق	يعد		
من الصاب	00	إح موصولية	ما		
من الصاب	00	إح ض ق	كره		
من الصبا	00	إح ض ق	كأنه		
الهاء	00	مقارنة	كأنه		
المصاب	00	عطف	و	05	157
قصب السكر	00	عطف	و		
الحدج	00	عطف	و		
الهاء	00	مقارنة	ك		
الحدج	00	إح ض ق	كأنه		
الحدج	01	إح ض ق	إنه	03	158
مواز	00	عطف	و		
الراعية	00	إح ض ق	وجدت		
الراعية	01	إح ض ق	أتخفت	09	159
الخنزلة	01	إح ض ق	بها		
السيدة	01	حال	و		
السيدة المحظلة	01	عطف	هي		

السيدة	00	إح موصولية	التي		
الغيرة	00	إح ض ق	تعظم		
السيدة المحظلة	00	إح ض ق	عليها		
غير مذكورين	/	إح ض خ ن	قولهم		
غير مذكورين	/	إح ض ق	حظلم		
غير مذكور	/	إح ض ق	أفرط	02	160
نساءه	01	إح ض ق	عليهن		
غير مذكور ¹	/	إح ض خ ن	تري	04	161
لا ترى بعلا	00	عطف	و		
حالاته	00	عطف	و		
نساء	02	إح ض ق	كهن		
/	/	استئناف	و	03	162
انقطعت	00	عطف	و		
القالوذ	00	إح ض ب	صنع		
/	/	استئناف	و	04	163
الحارث	00	إح ض ق	طعم		
الطريم	00	إح إشارية	ذلك		
الطريم	00	إح موصولية	الذي		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 57-58.

المنعوت	00	إح إشارية	هذا	07	164
الرعديد	00	عطف	و		
مدوف	00	إح موصولية	ما		
من القنديد	00	إح ض ق	يكره		
يجري	00	عطف	و		
غير مذکور	/	إح ض خ ن	ذکرت		
الحارث	00	إح ض ق	قوله		
/	/	استئناف	ف	03	165
عسل	00	إح ض ق	شاربه		
لشاربه	00	إح ض ق	يشاب		
غير مذکور	/	إح ض خ ن	لقيكم	05	166
غير مذکور	/	إح ض خ ن	إلينا		
غير مذکور	/	إح ض خ ن	لنا		
عسل	00	إح ض ق	به		
فكيف ¹	00	عطف	و		
عسل	02	عطف	و	09	167
ذلك	00	مقارنة	ك		
السلوى	00	إح إشارية	ذلك		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص58.

السلوى	00	إح موصولية	التي		
السلوى	00	إح ض ق	ذكرها		
الهديلي	03	إح ض ب	ذكرها		
السلوى	00	إح ض ق	هي		
الهاء	00	مقارنة	ك		
عسل الجنة	00	إح ض ق	كأنها		
قار رملي	01	عطف	و	02	168
والقار	00	إح ض ق	ينبت		
غير مذكور	/	إح ض خ ن	يرجون	05	169
بذات كهف	00	عطف	و		
ذات كهف	00	إح ض ق	فيها		
غير مذكور	/	إح ض خ ن	لهم		
سلع	00	عطف	و		
قار	01	عطف	و	02	170
الراوي	/	إح ض ق	عنيت		
غير معروف	/	استئناف	ف	04	171
غير مذكور	/	إح ض خ ن	قاسمها		
غير مذكور	/	إح ض خ ن	أنتم		
السلوى	00	إح ض ق	نشورها		

غير مذكور	/	استئناف	و	05	172
الله	00	إح ض ق	اسمه		
الأخبار	00	إح إشارية	تلك		
الوارد ¹	00	إح ض ق	صاد		
الأخبار	00	إح ض ق	فيها		
أحمد بن الحسين	00	إح ض ق	بصر	08	173
أحمد بن الحسين	00	إح ض ق	لاحتقر		
الهدية	00	إح موصولية	التي		
الهدية	00	إح ض ق	أهديت		
أحمد بن الحسين	00	إح ض ق	إليه		
لاحتقر	00	عطف	ف		
أحمد بن الحسين	00	إح ض ق	قال		
الهدية	00	إح ض ق	فيها		
سمك	00	إح موصولية	ما	03	174
الهدية	01	إح ض ق	أقلها		
سمك	00	إح ض ق	يلعب		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران. 58-59.

تلك الأنهار	03	عطف	ف	08	175
الأنهار	00	عطف	ف		
أسماك	00	إح ض ق	تلعب		
الأنهار	00	إح ض ق	فيها		
أسماك	00	إح ض ق	هي		
بحرية	00	عطف	و		
يلعب	00	عطف	و		
السمك	00	إح موصولية	ما		
السمك	01	إح ض ق	يسكن	05	176
السمك	01	إح ض ق	منه		
يسكن	00	عطف	و		
السمك	00	إح ض ق	أنه		
من الذهب ¹	00	عطف	و		
الذهب والفضة/	01	عطف	و	04	177
المؤمن	/	استئناف	ف		
السمك	00	إح ض ق	يده		
شرب	01	إح إشارية	ذلك		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص59.

المؤمن	01	إح ض ق	شرب	05	178
العيون	03	إح ض ق	فيها		
عذبا	00	إح ض ق	منه		
البحر	00	إح موصولية	الذي		
الشارب	00	إح ض ب	ستطيع		
سافل	00	إح ض ب	لحلت	07	179
العذب	01	إح ض ق	منه		
أسافل	00	عطف	و		
حلت	00	عطف	و		
الهاء	00	مقارنة	ك		
الصمر	00	إح ض ق	كأنه		
الصمر	00	إح ض ق	طلته		
بدهل	00	عطف	و	02	180
الدهل	00	عطف	أو		
/	/	استئناف	و	06	181
"ي" الراوي	00	مقارنة	ك		
مولاي الشيخ	150	إح ض ق	به		
مولاي الشيخ ¹	150	إح ض ق	ببقائه		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 59-60.

مولاي الشيخ	150	إح ض ق	استحق		
الرتبة	00	إح إشارية	تلك		
الله تعال ¹	/	إح ض ق	اصطفى	05	182
مولاي الشيخ	151	إح ض ق	له		
أخو ثمالة	00	مقارنة	ك		
كأخي	00	عطف	و		
وأخي دوس	00	عطف	و		
يونس بن حبيب	01	عطف	و	15	183
"ما"	00	مقارنة	كما		
فهم	00	إح موصولية	ما		
48.47 / الحجر	00	إح ض ب	جاء		
ادخلوها بسلام	01	عطف	و		
الله	/	إح ض ق	نزعنا		
من غل	00	إح موصولية	ما		
المتقين	02	إح ض ق	متقابلين		
المتقين	02	إح ض ق	يمسهم		
نصب	00	إح ض ق	يمسهم		
جنات	02	إح ض ق	فيها		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 59-60.

لا يمسه	00	عطف	و		
المتقين	02	إح ض ق	هم		
جنات	02	إح ض ق	منها		
المتقين	02	إح ض ق	بمخرجين		
الفردوس	03	إح إشارية	هنالك	2	184
صدر أحمد بن يحيى	00	إح ض ق	غسل		
أحمد بن يحيى ومحمد بن يزيد	01	عطف	ف	07	185
أحمد بن يحيى ومحمد بن يزيد	01	إح ض ق	يتصافان		
يتصافيان	00	عطف	و		
هما	00	مقارنة	ك		
أحمد بن يحيى ومحمد بن يزيد	00	إح ض ق	كأثما		
مالك وعقيل	00	إح ض ب	ندمانا		
مالك وعقيل ¹	00	إح ض ق	جمعهما		
مبيت	00	عطف	و	03	186
صدر أحمد بن يحيى	02	عطف	و		
أبو بشر	00	إح ض ق	قلبه		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 60-61.

علي بن حمزة الكسائي	00	عطف	و	05	187
علي بن حمزة الكسائي	00	إح ض ق	أصحابه		
أصحابه	00	إح ض ق	فعلوا		
علي بن حمزة الكسائي	00	إح ض ق	به		
علي بن حمزة الكسائي	00	عطف	و		
أبو عبيدة، عبد الملك	04	إح ض ق	خلتها	04	188
قد	00	عطف	ف		
أبو عبيدة، عبد الملك	00	إح ض ق	هما		
أريد	00	مقارنة	ك		
أبو عبيدة	01	عطف	و	06	189
لييد أخوان	00	عطف	أو		
من الأوان	00	إح موصولية	ما		
بني نويرة	00	عطف	أو		
صخر	00	عطف	و		
صخر ومعاوية	00	إح ض ق	ولدي		
صخر ومعاوية	01	إح ض ق	أخذنا	07	190
ذريتهم	00	عطف	و		
الملائكة	00	إح ض ق	يدخلون		
آبائهم وأزواجهم وذرياتهم	00	إح ض ق	عليهم		

آبائهم وأزواجهم وذرياتهم	00	إح ض ق	عليكم		
آبائهم وأزواجهم وذرياتهم	00	إح ض ق	صبرتم		
صبرتم	00	عطف	ف		
مولاي الشيخ	170	إح ض ق	هو	04	191
مولاي الشيخ ¹	170	إح ض ق	بحياته		
أصحاب الجنة	00	إح ض ق	معهم		
ما	00	مقارنة	ك		
غير مذكور	/	إح ض ق	نازعتهم		192
قضب الريحان	00	عطف	و		
قهوة	00	إح ض ق	راووقها		
بجات	00	إح ض ق	يستفقون	09	193
قهوة	00	إح ض ق	منها		
يستفقون	00	حال	و		
قهوة	00	إح ض ق	هي		
قهوة	00	إح ض ق	راهنة		
بجات	00	عطف	و		
بجات	00	إح ض ق	علوا		
إن	00	عطف	و		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 61-62.

علوا	00	إح ض ق	نهلوا		
ذو زجاجات	00	إح ض ق	يسعى	05	194
قهوة	02	إح ض ق	بها		
ذو زجاجات	00	إح ض ق	له		
نطف	00	إح ض ق	مقلص		
نطف	00	إح ض ق	معتمل		
معتمل	01	واو رب	و	04	195
مستجيب	00	إح ض ق	يسمعه		
القينة	00	إح ض ب	ترجع		
صوت الصنج	00	إح ض ق	فيه		
ليبد	07	عطف	و	06	196
ليبد وأبنا نويرة	07	إح ض ق	يذاكرهم		
وقائع العرب ¹	00	عطف	و		
أبو عبيدة	00	عطف	و		
ليبد وأبنا نويرة	07	إح ض ق	ينشدهم		
الشعر	00	إح ض ق	قائله		
ينشد	01	عطف	و	07	197
ليبد وأبنا نويرة	08	إح ض ق	نفوسهم		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 62-63.

تمش	00	عطف	ف		
ليبد وأبنا نويرة	08	إح ض ق	يقذفون		
الآنية	00	إح إشارية	تلك		
يقذفون	00	عطف	و		
الآنية	00	إح ض ق	يصفقها		
تصفيق	00	عطف	و	08	198
تلك الآنية	00	إح ض ق	تقترع		
الآنية	00	إح إشارية	تلك		
تقترع	00	عطف	ف		
أصوات	00	إح ض ق	يسمع		
الآنية	00	إح ض ق	لها		
الأموات	01	إح ض ق	تبعث		
أصوات	00	إح ض ق	بمثلها		
تبعث	01	عطف	ف	02	199
الشيخ	00	إح ض ق	عمره		
يقول	01	عطف	و	07	200
الشيخ	01	إح ض ق	أعمل		
أعمل	00	عطف	و		
الشيخ	01	إح ض ق	وددت		

الأعشى ميمون	01	إح ض ق	أنه		
الأعشى ميمون	01	إح ض ق	صدته		
الأعشى ميمون ¹	01	إح ض ق	توجه		

2-تحليل الصنافة النحوية :

يتضح من هذه الصنافة أن مقتطف "في الجنة" متماسك، لاحتوائه على جل وسائل الربط والاتساق النحوية المشهورة والمتداولة في التراث العربي وفي اللسانيات الحديثة، وهي الربط بين أجزاء السطر بالإحالة الضميرية، حوال: سبعين وستمائة (670) مرة، وبواو العطف حوال: تسعين ومائتين (290) مرة. وبالإحالة الإشارية حوال: خمسين (50) مرة، وبالفاء حوال: خمسين (50) مرة، وبالإحالة الموصولية حوال: أربعين (40) مرة. أما الربط بين السطور بواسطة الواو حوال: خمسين (50) مرة. وبواسطة الفاء حوال: ثماني عشرة (18) مرة، وجل السطور هي امتداد للتي قبلها، وأغلب وظيفة اتساق نحوية داخل السطر الواحد، قامت بها الإحالة الضميرية و، واو العطف .

وبعد هذا التحليل الشكلي لمقتطف "في الجنة" ومعرفة الطريقة التي تم بها اتساقه، يتبادر إلى الذهن التساؤل التالي: ما الهدف من هذا التحليل الصوري؟ وقبل الإجابة نقول هذا التحليل ليس غاية في ذاته بل هو وسيلة لتحقيق هدف مرسوم سلفاً، وهو التمييز بين النص واللانص ومنه، فالاتساق هو أحد المعايير المهمة لتحقيق هذه الغاية، والجمل الفاصلة بين العنصر الاتساقى وبين العنصر المفترض هي عامل أساسي في النص المتسق المتماسك.

من خلال الإحصاء الذي أجراه البحث، اتضح أن الإحالة الضميرية، كانت أكثر عدداً وفاعلية في اتساق الخطاب، أما الضمير الإحالي الذي تلون بين المتكلم والغائب والمخاطب، قد تراوح بين الإحالة الداخلية والإحالة الخارجية حسب السياق الذي ورد فيه والتداول الذي فرض عليه، وقد أسهم في تكثيف النص واختزال الكثير من عناصره غير المهم ذكرها التي لولاه لكانت سبباً في ثخانة الخطاب.

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص63.

وثاني وسيلة اتساقية لهذا النص هي واو العطف التي جعلت أجزاءه متآخذاً متعالقاً، وذلك بواسطة التماسك الحاصل بين مكوناته على أساس مبررات التلاحم بين هذه الأجزاء، وكيفية التقارب بينها التي أشار إليها البحث في الفصل النظري الأول، لأن الربط لا يكون عشوائياً، وإلا كان ذلك عبثاً لا طائل منه، وما دام الاتساق هو عملية تكثيف واختزال لعناصر الخطاب، بغية تجنب التكرار، فالواو الرابطة قامت بمهمتين هما: الربط بين الأجزاء وتكثيف الخطاب لتلافي تملله، واتقاء الحشو، وتفكك أوصاله وتجسيد الأناقة المعهودة في الخطاب الإبداعي الرشيق.

المبحث الثاني: الصنافة المعجمية وتحليلها

1-الصنافة المعجمية

رقم السطر	عدد الروابط	العنصر الاتساقى	نوعه	المسافة	العنصر المفترض
01	02	الجليل	تضام	00	الثناء
		شجر	ج/ك	00	الجنة
02	07	اجتناء	تضام	01	الجنة
		لذيد	تضام	00	اجتناء
		شجرة	تكرار	01	شجر
		المغرب	مطابقة	00	المشرق
		بظل	تضام	00	شجرة
		غاط	تضام	01	شجر
		غاط	تضام	00	ظل
03	03	ذات أنواط	تكرار	01	شجرة

كذات أنواط	01	تكرار	ذات أنواط		
شجرة	01	تكرار	شجرة		
روي	01	شبه ترادف	قال	04	04
ذات أنواط	01	تكرار	ذات أنواط		
ذات أنواط	01	تكرار	ذات أنواط		
قال	00	تكرار	قال		
ذات أنواط	01	تكرار	ذات أنواط	01	05
ظل	04	تكرار	ظلال	03	06
مل شجرة	04	تكرار	الشجرة		
قيام	00	مطابقة	قعود		
قادر ¹	00	شبه ترادف	عزيز	03	07
تلك الشجر	01	ترادف	هذه الشجرة		
الله	00	تكرار	الله		
هذا الشجر	01	تكرار	ذلك الشجر	04	08
أنهار	00	تضام	تجري		
تجري	00	شبه ترادف	تختلج		
أنهار	00	ج/ك	ماء		
شرب	00	ج/ك	التُّعبَة	03	09

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص41.

أوان	00	حال/محل	شرب		
الأنهار	01	ج/ك	سُعْدُ		
أنهار	02	ترادف	جعافر	01	10
الذميمة	00	ترادف	الذائمة	01	11
الصداع	00	ترادف	صالبها	03	12
الصداع	00	ترادف	تدويم		
صالبها	00	تضام	الرأس		
جعافر	03	ج/ك	المغترف	04	13
جعافر	03	حال/محل	كؤوس		
كؤوس	00	ترادف	أباريق		
العسجد	00	ترادف	الزيرجد		
ينظر	00	تكرار	الناظر	02	14
شرب منها النعبة فلا موت	05	مطابقة	شراب الفانية		
شراب الفانية	01	تكرار	رغب في الدنيا الدانية	01	15
أبو الهندي	02	تكرار	أبا الهند	05	16
اللبن	07	حال/محل	وطب		
أباريق	03	تكرار	أباريق		
أباريق	00	تضام	أوضار		
لبن	03	ج/ك	أوضار الزيد		

أباريق ¹	01	ترادف	مقدمة	02	17
رقابها	00	تكرار	رقاب		
ينشد	00	تكرار	ينشد	04	18
رقاب بنات الماء	02	تكرار	رقاب بنات الماء		
أفزعها	01	ترادف	ريعت		
الرعد	02	تكرار	الرعد		
ينشد	01	تكرار	إنشاد	03	19
أبو الهندي	05	تكرار	أبو الهندي		
عبد المؤمن	00	تكرار	أبو الهندي		
استشهد	00	تكرار	المستشهد	01	20
أبو الهندي	02	تكرار	أبو الهندي	03	21
الإقواء	03	تكرار	الإقواء		
فإن	00	تكرار	وإن		
بيت	02	ج/ك	الأبيات	03	22
سعيد	00	تكرار	مسعدة		
الطويل	07	تكرار	الطويل		
أباريق	07	تكرار	الأباريق	02	23
العبيد	00	تكرار	العبيد		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 41- 42.

00	00	00	00	00	24
أباريق	00	تكرار	أباريق	01	25
أباريق	01	تكرار	أباريق	04	26
أباريق	00	تكرار	أباريق		
مثل	01	مرادف	كأنها		
أباريق	00	تكرار	أباريق		
الأباريق	01	تكرار	أباريق	05	27
الأولى ¹	01	مطابقة	الثانية		
الأباريق	00	تكرار	إبريق		
إبريق	00	تكرار	تبرق		
الحسن	01	تكرار	حسنها		
إبريق	01	تكرار	إبريق	02	28
كأن	02	تكرار	كأن		
قولهم	01	تكرار	قولهم	04	29
إبريق	01	تكرار	إبريق		
إبريق	00	تكرار	البريق		
قال	00	تكرار	قال		
إبريقا	01	تكرار	إبريقا	02	30

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 43-44.

لتهلك	00	مطابقة	حيا		
رأى	08	ترادف	نظر	03	31
نظر	00	ترادف	يراها		
علقمة	00	ترادف	علقمة		
تغير	00	ترادف	غير	02	32
خسر	00	شبه ترادف	كسر		
إبريقا	03	تكرار	إبريقه	02	33
القائل	04	تكرار	قال		
كأن	06	تكرار	كأن	02	34
إبريقه	01	تكرار	إبريقهم		
00	00	00	00	00	35
يراها	05	تكرار	نظرة	02	36
أباريقهم	03	تكرار	الأباري		
شمم	00	مطابقة	جادعة	01	37
نظرة	02	ترادف	بصر	02	38
الأباري	02	تكرار	أباريق		
المدام	01	تكرار	مدامه	04	39
مدامه ¹	00	تكرار	شرب الحيرة		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 44-45.

شرب الحيرة	00	تكرار	ندامه		
نبات	00	ج/ك	حمصيص		
نبات	01	ج/ك	خربصيص	01	40
عدي ابن زيد	03	تكرار	عدي بن زيد	01	41
العاذلات	00	تكرار	يعاتبه	02	42
بكر	00	مطابقة	تستفيق		
بكر	01	ترادف	الصباح	03	43
الصباح	00	شبه ترادف	فجرا		
أباريق	05	تكرار	إبريق		
الوراقين	03	تكرار	الوراق	03	44
يسأل	03	تكرار	سأل		
قافية	03	ج/ك	القصيدة		
قصيدة	01	ج/ك	ديوان	03	45
عدي	04	تكرار	عدي		
قافية	04	تكرار	القافية		
ديوان عدي	01	تكرار	ديوان عدي	02	46
نُسخ	02	تكرار	النسخة		
شقي	00	شبه ترادف	مني	00	47
تفرى	00	ج/ك	الأدم	01	48

أفنى	00	مطابقة	جمعت	05	49
قرع	00	تضام	القواقيز		
أفواه	00	ج/ك	الأباريق		
إبريق	05	تكرار	الأباريق		
ما	00	تكرار	ما	04	50
يوم حاشر	03	تضام	الخائنة		
إبريق	05	تكرار	الأباريق		
شرايه	00	محل / الحال	الأباريق		
سر ¹	00	تكرار	السرور	02	51
أبارق	01	تكرار	أباريق		
كأن	17	تكرار	كأنه	05	52
ك	00	شبه ترادف	كأن		
أقبض	00	مطابقة	بسطة		
أقبض	00	تضام	كف		
بسطة	00	تضام	كف		
كأن	01	تكرار	كأن	04	53
مدامه	14	تكرار	المدامة		
كإوز	01	تكرار	إوز		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 43-45.

الطف	01	تكرار	الطف		
العبط	00	شبه ترادف	السجاج	03	54
أباريق	01	تكرار	إبريقه		
قال	02	تكرار	فقال		
قطف	00	تكرار	قطف	01	55
صهباء	00	ترادف	خرطوم	03	56
خرطومما	00	ترادف	قرقف		
إبريقه	02	تكرار	الإبريق		
نزف	01	ج/ك	سيلا	02	57
رصف	00	تكرار	رصفنا		
أنهار	48	تكرار	الأنهار	04	58
إبريق	02	شبه ترادف	آنية		
زبرجد	00	شبه ترادف	ياقوت		
خلق	00	تكرار	خلق		
أصفر	00	شبه ترادف	أحمر	04	59
أحمر	00	شبه ترادف	أزرق		
كأن	06	ترادف	كما		

فقال ¹	05	تكرار	قال		
خالي	01	تكرار	تحيله	02	60
وهجه	00	تكرار	وهجه		
تلك الأنهار	03	تكرار	تلك الأنهار	02	61
آنية	03	تكرار	آواني		
كما	03	شبه ترادف	تشاكل	02	62
تشاكل	00	شبه ترادف	خلق		
وبعض	01	تكرار	فبعض	03	63
شرايه	13	تكرار	شراب		
تشاكل	01	شبه ترادف	كأنه		
جرع	01	تكرار	جرعة	02	64
الحكمي	00	تكرار	لحكم		
شراب	02	تكرار	الأشربة	04	65
جرعة	01	ج/ك	الأشربة		
الفانية	51	تكرار	الدار الفانية		
الخمير	01	تكرار	كخمير		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص47.

غزة	00	ع/خ	الفلسطينية	02	66
بيت رأس	00	ع/خ	الفلسطينية		
الوسوق	00	تضام	عند السوق	02	67
المرايحة	00	تضام	عند السوق		
كخمر	03	ترادف	القهوات	01	68
تحرم	01	ترادف	تحظر	01	69
بجرة	02	تكرار	بجرة	05	70
القهوات	02	ترادف	الخمر		
كخمر	05	تكرار	الخمر		
الخمر	00	محل / حال	الناطل		
الإبريق	14	ترادف	الناطل		
الخمر ¹	01	تضام	اعتصر	01	71
الخمر	02	ترادف	كميت	02	72
الأشراف	00	ترادف	المنيفين		
كميت	01	تضام	المسكرات	09	73
مسكرات	00	تضام	مفوقات		
بناطل	03	حال / محل	موكرات		
المسكرات	00	ع/خ	كالجعة		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 47-48-49.

كالجمعة	00	شبه ترادف	البتع		
البتع	00	شبه ترادف	المزر		
المزر	00	شبه ترادف	السكركة		
مفوقات	00	تضام	الشارب		
الأشربة	08	تكرار	للشارب		
أنواع الخمر	01	تضام	ذات الوزر	03	74
لكريم	00	مطابقة	بخيل		
المسكرات	01	تضام	ولد من النخيل		
آدم	01	خ/ع	شيث	03	75
معجل	00	مطابقة	مكيث		
جرعة	11	ترادف	النطفة		
المدامة	23	تكرار	المدامة	01	76
عسل	01	تضام	الأنوار	03	77
عسل	01	ج/ك	موم		
كن	00	تكرار	فكان		
العزير القادر	01	تضام	بكرمه	03	78
عسل	02	تكرار	عسلا		
للشارب	05	تكرار	الشارب		
القادر	02	تكرار	قدر	03	79

يعارض	03	تكرار	عارض		
المحرور ¹	00	شبه ترادف	المحموم		
الجنة	00	حال/ محل	المتقون	02	80
الجنة	00	تضام	أنهار من ماء		
الجنة	00	تضام	أنهار من لبن	03	81
الجنة	00	تضام	أنهار من خمر		
الجنة	00	تضام	أنهار من عسل		
الجنة	00	تضام	الثمرات	02	82
قدر	03	تكرار	يقدر		
يذوق	00	تضام	الأري	04	83
عسل	02	ترادف	الأري		
الفانية	22	تكرار	الفانية		
يشاكله	20	ترادف	يشاكيه		
الأمّن	00	شبه ترادف	الدعة	03	84
عسل مصفى	03	تكرار	عسل مصفى		
الأري	01	ترادف	عسل		
حديثا	00	ترادف	للكلام	03	85
للكلام	01	تضام	مسردا		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 49-50.

رؤى	01	شبه ترادف	مسردا		
أم	00	شبه ترادف	طارق	01	86
عسلا مصفى	03	تكرار	عسلا مصفى	03	87
تشتهي	00	تكرار	شاءت		
حوارى بسمن	03	تكرار	حوارى بسمن		
مسردا	03	تضام	حكايه	03	88
زوى	03	تضام	حكايه		
بصحبتى	02	تكرار	أصحابه		
قال	04	تكرار	قال	05	89
ماكان ¹	00	مطابقه	كان		
أم حصن	03	تكرار	أم حصن		
قال	00	تكرار	يقول		
البيتين	00	تكرار	البيت		
قال	01	تكرار	فقال	03	90
حوارى	01	تكرار	حوارى		
لمص	00	ترادف	الفالوذ		
فقال	01	تكرار	فيقال	02	91

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 50-51.

أم حصن	02	تكرار	أم حصن		
ما	02	تكرار	ما	07	92
كان	03	تكرار	كان		
يقول	03	تكرار	يقول		
البيت	03	ج/ك	القافية		
يقول	00	تكرار	يقول		
حواري	02	تكرار	حواري		
بكشء	00	تكرار	كشأت		
كشأت	01	ترادف	شويته	05	93
يقول	00	تكرار	يقال		
كشأت	01	تكرار	كشأ		
اللحم	00	خ/ع	الشواء		
من قولهم	00	تكرار	من قولهم		
بوزء	01	تكرار	وزأت	07	94
اللحم	01	تكرار	اللحم		
إذا	01	تكرار	إذا		
شويته	01	تكرار	شويته		
يقول ¹	01	تكرار	قال		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص51.

حواری	02	تكرار	حواری		
كان	02	تكرار	يكون		
أحسن	01	تكرار	أحسن	02	95
كان	02	تكرار	يكون		
نساء	01	تكرار	النساء	05	96
النساء	00	تكرار	النساء		
اللبن كثير الماء	00	ترادف	النساء		
قال	02	تكرار	قيل		
الخمير	00	ترادف	النساء		
الخمير	01	تضام	سقوي	03	97
اللبن	01	تضام	سقوي		
النساء	01	تكرار	النساء		
يحمل	02	تكرار	حمل	07	98
حواری	03	تكرار	حواری		
النساء	02	تكرار	بنساء		
اللبن	02	تكرار	اللبن		

الخمر	02	تكرار	الخمر		
لجاز	04	تكرار	لجاز		
الحوارى	00	تكرار	الحوارى		
الحوارى	01	تكرار	الحوارى	05	99
الخمر	03	تكرار	الخمر		
حدث	00	تكرار	محدث		
خبز	04	تكرار	خبز		
خمر	00	تكرار	خمر		
قيل	04	تكرار	قيل	05	100
حوارى ¹	01	تكرار	حوارى		
قولهم	07	تكرار	قولهم		
بلزء	00	تكرار	لنأ		
بلزء	00	تكرار	بلزء		
يكون	07	تكرار	يكون	09	101
تكون	01	تكرار	يكون		
البيت	13	تكرار	البيت		
البيت	00	ج/ك	روي		
تكون	01	تكرار	تكون		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 51-52.

روي	00	تكرار	الروي		
ساكنة	00	تكرار	سكن		
بذلك	04	تكرار	ذلك		
لجاز	03	تكرار	يجوز		
قولهم	02	تكرار	فقال	04	102
لجاز	08	تكرار	جاز		
فقال	00	تكرار	يقول		
حوارى	02	تكرار	حوارى		
حوارى بصرب	01	تكرار	للبن الحامض	05	103
إرب	00	ترادف	شواء أو قديد		
يجوز	01	ترادف	يجوز		
فقال	00	تكرار	يقول		
كشب	00	ترادف	أكل الشواء		
فإن	01	تكرار	فإن	07	104
فقال	02	تكرار	قال		
جاز	02	تكرار	جاز		
أن	02	تكرار	أن		
يقول	02	تكرار	يقول		
حوارى	02	تكرار	حوارى		

بکمت ¹	01	ترادف	جمع تمرة		
بکمت	01	تکرار	کمیت	03	105
ذلك	04	تکرار	ذلك		
تمرة	01	تکرار	التمر		
يكون	05	تکرار	كنت	02	106
کمیت	01	تکرار	کمیت		
قال	03	تکرار	قال	03	107
کمیت	02	تکرار	أکمت		
تمرة	03	التکرار	التمر		
جاز	04	تکرار	يجوز	06	108
حواری	04	تکرار	حواری		
قال	01	تکرار	قولهم		
التمر	01	تکرار	تمر		
بجمت	00	تکرار	حمت		
حمت	00	ترادف	شديد الحلاوة		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص52.

فإن	05	تكرار	فإن	08	109
خرج	05	تكرار	أخرجه		
قولهم	01	تكرار	فقال		
فقال	00	تكرار	قال		
حوارى	01	تكرار	حوارى		
تمر	01	ترادف	بيث		
بيث	00	تكرار	البيث		
تمر	01	تكرار	تمر		
فإن	01	تكرار	فإن	06	110
أخرجه	01	تكرار	أخرجه		
فقال	01	تكرار	فقال		
جاز أن يقول ¹	06	تكرار	جاز أن يقول		
حوارى	01	تكرار	حوارى		
بدج	00	تكرار	البدج		
فإن	01	تكرار	فإن	05	111
خرج	01	تكرار	خرج		
فقال	01	تكرار	فقال		
جاز	01	تكرار	جاز		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 52-53.

أن يقول	01	تكرار	أن يقول		
بمح	01	تكرار	فالمح	04	112
بح	01	تكرار	بح		
فقال	01	تكرار	قولهم		
قولهم	01	تكرار	قال		
وعاذلة	00	ترادف	تلومني	03	113
كثير الدسم	00	شبه ترادف	كسر أبح		
كسر أبح	01	تكرار	كسر أبح		
جاز	03	تكرار	يجوز	02	114
أبح	01	تكرار	البح		
قروا	00	شبه ترادف	ربحا	03	115
بالبح	01	تكرار	بيح		
يعيش	00	ترادف	الحي		
رح	00	تكرار	أرح	06	116
قال	02	تكرار	يقال		
بقر	00	تكرار	البقر		
البقر	00	ج/ك	أظلاف		

أظلاف البقر	00	ترادف	رح		
قال	02	تكرار	قال		
رح	01	تكرار	رَحّ	01	117
بسح ¹	06	تكرار	السح	06	118
بجح	06	تكرار	الجح		
فإن	07	تكرار	فإن		
قال	02	تكرار	قال		
السح	00	شبه ترادف	تمر صغار يابس		
الجح	00	شبه ترادف	صغار البطيخ		
فإن	01	تكرار	فإن	06	119
قال	01	تكرار	قال		
قال	00	تكرار	قال		
حوارى	01	تكرار	حوارى		
الرطب	00	ترادف	ثعد		
الرطب	00	ترادف	لان		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 53-54.

فإن	01	تكرار	فإن	05	120
قال	01	تكرار	قال		
قال	00	تكرار	قال		
حوارى	01	تكرار	حوارى		
فراخ المحجل	00	شبه ترادف	شقذ		
فإن	01	تكرار	فإن	05	121
قال	01	تكرار	قال		
فإن ¹	00	تكرار	فإن		
قال	00	تكرار	يقول		
حوارى	01	تكرار	حوارى		
تمر	04	تكرار	تمر		
فإن	01	تكرار	فإن	09	122
قال	01	تكرار	قال		
فإن	01	تكرار	فإن		
قال	01	تكرار	قال		
أشبهه	01	تكرار	أشبهه		
ما	01	تكرار	ما		
يقول	01	تكرار	يقول		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص54..

حواری	01	تکرار	حواری		
بأرز	00	تکرار	أرز		
أرز	01	تکرار	أرز	09	123
علی	01	تکرار	علی		
وزن	00	تکرار	وزن		
أرز	00	تکرار	أرز		
علی	00	تکرار	علی		
وزن	00	تکرار	وزن		
أرز	00	تکرار	أرز		
أرز	00	تکرار	أرز		
أرز	00	تکرار	رز		
فان	02	تکرار	فان	07	124
قال	02	تکرار	قال		
قال	00	تکرار	قال		
حواری	02	تکرار	وحواری		
دبس	00	ترادف	العسل		
دبس	00	تکرار	دبسا		
قال	00	تکرار	قول		

دبسا ¹	01	تكرار	الدبس	01	125
فإن	02	تكرار	فإن	03	126
قال	02	تكرار	قال		
جاز	12	تكرار	جاز		
قال	00	تكرار	أن يقول		
حوارى	02	تكرار	حوارى		
بورش	00	تكرار	الورش		
الورش	01	ترادف	الجبن	05	127
جاز	01	تكرار	يجوز		
تسمي	03	تكرار	سمي		
الورش	01	تكرار	ورش		
سمي	00	تكرار	اسمه		
00	00	00	00	00	128
فإن	03	تكرار	فإن	07	129
قال	03	تكرار	قال		
جاز	03	تكرار	جاز		
أن يقول	03	تكرار	أن يقول		
حوارى	03	تكرار	حوارى		

¹ أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص 54..

بفرض	00	تكرار	الفرض		
الفرض	00	ترادف	تمر		
قال	01	تكرار	قال	04	130
الفرض	01	تكرار	فرضا		
ذهبت	00	تكرار	ذهبت		
طولا	00	مطابقة	عرضا		
طول	00	مطابقة	عرض	01	131
فإن	03	تكرار	فإن	06	132
قال ¹	03	تكرار	قال		
جاز	03	تكرار	جاز		
أن يقول	03	تكرار	أن يقول		
حوارى	03	تكرار	حوارى		
بأقط	00	تكرار	أقط		
فإن	01	تكرار	فإن	06	133
قال	01	تكرار	قال		
فإن	00	تكرار	فإن		
أقط	01	ج/ك	الأطعمة		
تقل	00	تكرار	كفلفتها		

¹ أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص 54-55.

الظاء	00	تكرار	الظاء		
كقلمتها	01	تكرار	قليلة	05	134
جاز	02	تكرار	يجوز		
أن يقول	02	تكرار	أن يقول		
حوارى	02	تكرار	حوارى		
بكض	00	تكرار	يكضها		
فإن	02	تكرار	فإن	06	135
قال	02	تكرار	قال		
يجوز	01	تكرار	جاز		
أن يقول	01	تكرار	أن يقول		
بخلع	00	تكرار	الخلع		
الخلع	00	ع/خ	اللحم		
القروف	00	شبه ترادف	أوعية من آدم	02	136
قال	01	ترادف	ينشد		
اللحم	00	ع/خ	الغريض	05	137
فإن	02	تكرار	فإن		
اللحم	00	ع/خ	خلع		

غريض	00	مطابقة	خلع		
القروف ¹	01	تكرار	القروف		
فإن	02	تكرار	فإن	07	138
قال	02	تكرار	قال		
جاز	02	تكرار	جاز		
أن يقول	02	تكرار	أن يقول		
حوارى	02	تكرار	حوارى		
بضرع	00	تكرار	الضروع		
كلي	01	تكرار	أكلها		
فإن	01	تكرار	فإن	05	139
قال	01	تكرار	قال		
قال	00	تكرار	قال		
حوارى	01	تكرار	حوارى		
بصبغ	00	تكرار	الصبغ		
فإن	01	تكرار	فإن	07	140
قال	01	تكرار	قال		
قال	01	تكرار	قال		
حوارى	01	تكرار	حوارى		

¹ أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص 55-56.

الرخف	00	تكرار	الرخف		
الرخف	00	شبه ترادف	زبد رقيق		
قال	00	تكرار	قال		
غنم	00	ج/ك	حليها	02	141
برخيف ¹	01	تكرار	رخيف		
فإن	02	تكرار	فإن	07	142
قال	02	تكرار	قال		
قال	02	تكرار	قال		
حوارى	02	تكرار	حوارى		
بعرق	00	تكرار	العرق		
العرق	00	شبه ترادف	عظم عليه لحم		
تطبخ	04	شبه ترادف	قدير		
فإن	01	تكرار	فإن	07	143
قال	01	تكرار	قال		
جاز	05	تكرار	جاز		
أن يقول	01	تكرار	أن يقول		
حوارى	01	تكرار	حوارى		
بربك	00	تكرار	بلبك		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 56

قال	00	تكرار	قولهم		
حوارى بريك	01	ع/خ	الطعام	03	144
الطعام	00	ج/ك	لبكته		
خلطته	00	تكرار	يخالطه		
قال	00	تكرار	يقال	02	145
بريك	02	تكرار	ربكت		
فإن	03	تكرار	فإن	09	146
قال	03	تكرار	قال		
قال	00	تكرار	قال		
حوارى	03	تكرار	حوارى		
رخل	00	شبه ترادف	أنثى أولاد الضان		
برِخل	00	تكرار	رِخل		
رخل	00	تكرار	رِخل		
رخل ¹	00	تكرار	رِخل		
رخل	00	تكرار	رِخل		
فإن	01	تكرار	فإن	07	147
قال	01	تكرار	قال		
قال	01	تكرار	قال		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص56.

حوارى	01	تكرار	حوارى		
بطرم	00	تكرار	الطرم		
الطرم	00	ترادف	العسل		
الطرم	00	تكرار	طرما		
00	00	00	00	00	148
فإن	01	تكرار	فإن	06	149
قال	01	تكرار	قال		
قال	01	تكرار	قال		
حوارى	01	تكرار	حوارى		
بحو	00	تكرار	الحو		
الحو	00	ترادف	الجدي		
قال	01	تكرار	قولهم	06	150
الحو	01	تكرار	حوا		
الجدي	01	تكرار	جديا		
حوا	00	ترادف	جديا		
جديا	00	مطابقة	عناق		
لؤ ¹	00	شبه ترادف	عناق		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص56.

فإن	02	تكرار	فإن	07	151
قال	02	تكرار	قال		
قال	02	تكرار	قال		
حواري	02	تكرار	حواري		
بوره	00	تكرار	أوره		
قال	00	تكرار	قولهم		
سمين	00	ترادف	أوره		
فإن	01	تكرار	فإن	05	152
قال	01	تكرار	قال		
قال	00	تكرار	قال		
حواري	01	تكرار	حواري		
عسل	00	ترادف	بأري		
قال	01	تكرار	قول	03	153
نام	00	تكرار	المنام		
خيال طرق	00	تضام	المنام		
يخالطه	09	تكرار	خالط	03	154
عسل	02	تكرار	عسل		
الجنان	00	مطابقة	الدار الخادعة		

الصاب	00	ترادف	المقر	03	155
المقر	00	ترادف	السلع		
السلع	00	ترادف	الجمعة		
الشيخ والهيبيد	01	ع/خ	المعقبات	01	156
المصاب	00	تكرار	المصاب	03	157
المصاب	00	شبه ترادف	قصب السكر		
المعقبات	01	ع/خ	الحدج		
فأض ¹	02	ترادف	لصارت	02	158
الحدج	01	ترادف	الحنظلة		
قول	06	تكرار	قولهم	03	159
الحنظلة	00	شبه ترادف	الغيرة		
الحنظلة	00	تكرار	حظل		
الغيرة	01	تكرار	الغيرة	02	160
قولهم	01	تكرار	قال		
بعلا	00	مطابقة	حلائلا	03	161
الغيرة	01	شبه ترادف	حاظلا		
حظل	02	تكرار	حاظلا		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص57.

قصب	05	تكرار	القصب	04	162
ساحل	00	ج/ك	البحر		
الحدج	05	تضام	المر		
بلا سحر	00	شبه ترادف	بلا خدع		
المر	01	مطابقة	الطريم	03	163
الحدج	05	مطابقة	الطريم		
عسل	08	ترادف	الطريم		
يجري	01	تكرار	مجري	05	164
الدفلى	00	تضام	الشاقية		
يخالطه	20	ترادف	مدوف		
قصب السكر	06	تضام	القنديد		
قال	05	تكرار	بقوله		
الطريم	02	ترادف	عسل	04	165
عسل	00	تضام	لشاريه		
عسل	13	تكرار	عسل		
مدوف	01	ترادف	يشاب		
عسل	01	تضام	بأشهى	01	166
عسل ¹	02	ترادف	السلوى	03	167

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 57-58.

السلوى	00	ترادف	عسل		
عسل الجنان	13	تكرار	عسل الجنان		
قار	01	تكرار	القار	04	168
شجر	00	ترادف	القار		
رملبي	01	تكرار	بالرمل		
بقوله	04	تكرار	قال		
شجر	01	ترادف	سبع	03	169
سبع	00	ترادف	قار		
قار	01	تكرار	قار		
قول	00	تكرار	القائل	01	170
السلوى	04	تكرار	السلوى	04	171
ألد	00	تضام	السلوى		
السلوى	00	تضام	نشورها		
العسل	06	ترادف	السلوى		
بالله	01	تكرار	الله	03	172
ورود	00	تكرار	الوارد		
الأنهار	00	تضام	سمك		

ير	01	ترادف	بصر	04	173
لم ير	01	مطابقة	بصر		
الهدية	00	تكرار	أهديت		
قول	03	تكرار	فقال		
أقل	00	تكرار	أقلها	05	174
سمك	02	تكرار	سمك		
سمك	00	تضام	يلعب		
سمك	00	حال / محل	بركة		
عسل	07	تكرار	عسل		
السلوى	03	ترادف	عسل		
الأنهار ¹	03	تكرار	الأنهار	11	175
الأنهار	00	حال / محل	الخميرة		
يلعب	01	تكرار	تلعب		
سمك	01	تكرار	أسماك		
أنهار	00	حال / محل	أسماك		
أسماك	00	تكرار	السمك		
أسماك	00	حال / محل	بحرية		
أنهار	00	خ / ع	بحرية		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 58-59.

أخبار	00	تكرار	نهرية		
بحرية	00	خ/ع	نهرية		
السمك	00	تضام	نهرية		
السمك	01	تضام	يسكن	07	176
السمك	01	حال / محل	العيون		
العيون	00	تضام	النبعة		
ينبت	08	تكرار	النبت		
شجر	08	ج/ك	النبت		
النبت	00	تضام	المرعية		
النبت	00	تضام	ضروب		
ضروب	01	شبه ترادف	صنوف	04	177
الذهب والفضة	01	ترادف	الجواهر		
الجواهر	00	تضام	النور		
مد	00	تضام	يده		
أسماك	03	تكرار	السمك	06	178
المؤمن	01	تضام	شرب		
أسماك	01	ج/ك	فيها		
عذبا	00	ج/ك	الجرعة		
عذبا	00	مطابقة	البحر		

البحر ¹	00	ج/ك	ماءه		
شرب	01	تكرار	الشارب	04	179
عذبا	01	ترادف	لحلت		
أسافل	00	متطابقة	غوارب		
الصمر	00	مطابقة	ريح خزامى		
بدهل	00	تكرار	الدهل	03	180
طائفة من الليل	00	شبه ترادف	الدهل		
الخميرة	05	ترادف	مدام		
00	00	00	00	00	181
الجنة	15	ترادف	الفردوس	03	182
الأنهار	04	ج/ك	الفردوس		
مدام	02	تضام	ندماء		
غلّ	00	مطابقة	إخوانا	03	183
ما في صدورهم	00	تضمين	غل		
إخوانا	00	حال/محل	على سرر		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 59.

صدر	00	تضام	غسل	02	184
غل	01	شبه ترادف	الحقد		
غل	01	مطابقة	يتصافيان	05	185
غسل	01	شبه ترادف	يتصافيان		
يتصافيان	00	شبه ترادف	يتوافيان		
ندامى	04	تكرار	ندمانا		
ندمانا جذيمة	00	تكرار	مالك وعقيل		
مبيت	00	مطابقة	مقيل	06	186
عمرو بن عثمان	00	تكرار	سيبويه		
غسل	02	تادف	رحضت		
صدورهم	03	حال / محل	سويداء قلبه		
سوداء	00	ج/ك	قلبه		
الغل ¹	03	ترادف	الضعن		
علي بن حمزة	00	تكرار	الكساء	03	187
مجلس	00	تضام	البرامكة		
مجلس	00	حال / محل	البرامكة		
صدورهم	05	شبه ترادف	الطوية	06	188

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 59-60-61.

أبو عميدة	00	ج/ك	الطوية		
الطوية	00	تضام	صافي		
غل	05	مطابقة	صافي الطوية		
غسل من الحقد	05	شبه ترادف	صافي الطوية		
أبو عميدة وعبد الملك	01	تضام	خلتھما		
أريد وليد	00	تضام	أخوان	02	189
صخر ومعاوية	00	تكرار	ولدي عمر		
غل	07	ترادف	الاحن		190
أخدا	00	تضام	الاحن		
أخدا	00	تضام	جمرة		
الفردوس	09	حال / محل	الملائكة		
الفردوس	09	ج/ك	باب		
الفردوس	09	تضام	سلام		
الفردوس	09	شبه ترادف	الدار	03	191
الفردوس	09	تضام	نعم		
أهل الجنة	/	تضام	صبرتم		
قضب	00	ج/ك	الريحان	04	192
البكري	01	تضام	مرتفقا		
مدام	13	ترادف	قهوة		

قهوة ¹	00	تضام	مزة		
لا يستفقون	00	شبه	راهنة	04	193
قهوة	01	تضام	علوا		
قهوة	01	تضام	نهلوا		
علوا	00	مطابقة	نهلوا		
قهوة	02	حال / محل	زجاجات	03	194
قهوة	02	تضام	نطف		
مقلص	00	مطابقة	أسفل		
مستحيب	00	تضام	صوت	06	195
صوت	00	تضام	الصنج		
صوت	00	تضام	يسمعه		
صوت الصنج	00	تضام	تُرَجَّع		
تُرَجَّع	00	تضام	القنية		
القنية	00	ع / خ	الْفُضْلُ		
أبو عبيدة	09	تكرار	أبو عبيدة	05	196
بوقائع العرب	00	تضام	مقاتل		
مقاتل	00	خ / ع	الفرسان		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 61-62.

الشعر	00	خ / ع	ما أحسن قائله		
ما أحسن	00	تكرار	كل إحسان		
تمش	00	تضام	نفوسهم	04	197
نفوسهم	00	تضام	للعب		
أنهار	22	تكرار	أنهار		
أنهار خمرية	23	تكرار	أنهار الرحيق		
العسل	22	ترادف	المأذي	06	198
السلوى	22	ترادف	المأذي		
المأذي ¹	00	تضام	المعترض		
يصفقها	01	تكرار	تصفيق		
الآنية	00	تضام	تقترع		
الآنية	00	تضام	صوت		
تبعث	01	تضام	الأموات	04	199
قال	07	تكرار	فيقول		
مولاي الشيخ	198	تكرار	الشيخ		
الأيام	00	ج/ك	بطول عمره		
الأعشى	01	تكرار	ميمون	03	200
ميمون	00	تكرار	أمون		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 62-63.

صدته	00	مطابقة	توجه		
الأيام	02	ج/ك	الساعة	06	201
تقترع	03	تكرار	تقارعت		
الآنية	03	تكرار	الآنية		
يقول	02	تكرار	بقوله		
الشعر	05	ج/ك	الحائية		
الحائية	00	ج/ك	الرمل		
الرحيق	05	ترادف	شمول		202
تصفيق	04	تكرار	صفقت		
شمول	00	تضام	جندع		
نور	00	ج/ك	الذُّبح		
نور الذبح	01	تضام	ريح المسك	02	203
ريح المسك	00	تكرار	ريجها		
الآنية	03	شبه ترادف	زقاق	02	204
باطية	00	تضام	روح		

باطية	01	تضام	غور	03	205
بطية	01	شبه ترادف	الإبريق		
الإبريق ¹	00	شبه ترادف	القدح		
شمول	04	ترادف	الراح	06	206
جندعها	04	شبه ترادف	أزبدت		
الراح	00	تضام	أزبدت		
الراح	00	ج/ك	أزبدت		
أزبدت	00	تكرار	الإزباد		
أفل	00	شبه ترادف	فمصح		
إبريق	02	شبه ترادف	مكوكها	02	207
باطية	04	ج/ك	جانباها		
زجاج معمل	00	تضام	يخلف	03	208
يخلف	00	تضام	النازح		
النازح	00	تكرار	نزح		
زقاق	05	تكرار	زقنا	03	209
الإبريق	04	شبه ترادف	زقنا		
باطية	05	ج/ك	الأوداج		
جاز	67	تكرار	لجاز	08	210

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 63-64.

أن	67	تكرا	أن		
الأعشى	11	ج/ك	المجلس		
الأعشى	11	تضام	ينشدنا		
الشعر	14	تضام	ينشدنا		
ينشدهم	14	تكرار	ينشدنا		
الشعر	14	ج/ك	الأوزان		
ينشدنا	00	تضام	الأوزان		
الشعر	15	تضام	نظم	02	211
يحدثنا	00	تكرار	حديثه		
مدحه	00	مطابقة	هجاء	02	212
خافه ¹	00	مطابقة	رجاء		
حديث شيء	00	تضام	يخطر	03	213
حديث شيء	00	شبه ترادف	النزهة		
دار الأحران	02	تكرار	الدار الفانية		
نحب	00	تكرار	نجيبا	03	214
نجيب	00	تضام	خلق		
يا قوت	00	شبه ترادف	در		

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 64-65.

سجسج	00	مطابقة	الحر والقر	06	215
الحر	00	مطابق	القر		
الأنية	13	تكرار	إناء		
الجنة	01	تكرار	الجنة		
يسير	00	تضام	منهج		
معه	00	تكرار	معه		
الجنة	01	تضام	الخلود	03	216
طعام الخلود	00	تضام	ذخر		
والد	00	مطابقة	مولود		
نجيا	02	تكرار	نجييه		
نجييه	00	تضام	يملع		
الجنة	02	تضام	العنبر		
الجنة	03	تضام	ضميران	05	217
نبت	41	ج/ك	ضميران		
نبت	41	ج/ك	صعبر		
الجنة	03	تضام	صعبر		
بقوله	16	تكرار	يقول		
نجيا	04	مطابقة	الناقاة	02	218
يملع	02	ترادف	تخب		

إناء فيهج	04	شبه ترادف	زكرة	06	219
الجنة ¹	05	تضام	حباق		
أسماك	41	ترادف	نون		
قطعة	00	ج/ك	نون		
حباقا	00	تكرار	حباق		
حباق ²	00	شبه ترادف	جُرزة		

2-تحليل الصنافة المعجمية

وبعد عملية الوصف لمشهد "الجنة" من رسالة الغفران، ورصد ما أمكن رصده من أدوات الاتساق

النحوية، يتسنى لي من خلال هذا الجدول أن أستنتج ما يلي:

إن علاقة التكرار هي الأكثر فاعلية، في النص السابق تحليله، حيث تمثل حوال (430) ثلاثين وأربعمئة مرة، وعلاقة الترادف تمثل (80) ثمانين مرة، وعلاقة التضام تمثل (80) ثمانين مرة، وعلاقة شبه الترادف تمثل (60) ستين مرة، وعلاقة الجزء بالكل تمثل (50) خمسين مرة، وعلاقة المطابقة تمثل (35) خمس وثلاثين مرة، وعلاقة الحال بالمحل تمثل (20) عشرين مرة، وعلاقة الخاص بالعام تمثل (18) ثماني عشرة مرة، وهي الأقل حظا في النص.

وقد تمكن البحث من رصد جملة من العلاقات المعجمية التي أسهمت في اتساق النص وتماسكه وبينت المسافة الفاصلة بين العناصر المكررة، أو المتضامة، أو المترادفة، أو المطابقة، واتضح من خلالها أن العناصر المعجمية مهما كان حجمها، يمكن الوصل بينها، سواء أكانت أقل من القول، أم أكثر منه، وأن الربط يكون بين العناصر المتقاربة، كما يكون بين العناصر المتباعدة التي تفصل بينها جمل بل سطور نحو: لفظة الشيخ، قد تكررت وكانت المسافة بينها وبين الأخرى حوال (198)ثمانية وتسعين ومائة سطر، وكلمة

¹ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 65-66.

² أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص 65-66.

أخبار تكررت أيضا وكان بينها وبين أختها حوال (22) اثنين وعشرين سطرا ولفظة النون¹ كان بينها وبين مرادفها السمك حوال (41) واحد وأربعين سطرا، وكذلك ثنائية الضميران² والنبات التي تربط بينها علاقة الكل بالجزء، تفصل بينهما مسافة (41) واحد وأربعين سطرا.

ورغم أهمية هذه المنهجية في الوقوف على شبكة العلاقات المعجمية المكونة للنص ودورها في اتساقه وانسجامه، إلا أنها لا تخلو من العيوب أهمها: أنها تقتصر على معنى معجمي ثابت غير متلون بسياقات مختلفة وغير متأثر ببيئته الاجتماعية والثقافية والمهنية والدينية والسياسية، ومنه «فإن هذه الطريقة الإحصائية خادعة إذ تعزل الكلمات عن سياقها وتعامل معها كشيء فاقد للتواصل مع ما يتقدمه ومع ما يلحقه»³ فالمادة المعجمية لها أهمية في الدراسات اللسانية وليس كذلك بالنسبة للدراسات الأدبية، لأن المعجم لديها ما هو إلا بنية جمالية، واختيار الألفاظ المعجمية وتوظيفها لا يكون إلا في هذا الإطار.

إن هذه الطريقة الإحصائية التصنيفية المعتمدة صالحة لهذا النوع من النصوص كونها نصوصا لغوية أكثر منها أدبية، حيث وظف الكاتب المعجم التراثي المكثف، المستغرق في القدم، ويبدو أنه يستعرض عضلاته في الجانب اللغوي والمعجمي، أكثر من أن تكون الألفاظ متلونة وجزءا من البنية الجمالية للعمل الفني، لها علاقات معقدة مع مكونات النص الأخرى، ولتوضيح ذلك أسوق المثال التالي:

مُحْقَبَا زَكْرَةَ وَخَبْزَ رِقَاقٍ وَحَبَاقَا وَقِطْعَةَ مِنْ نُونٍ⁴

عندما نتأمل ألفاظ هذا البيت نجدها، لا تحمل إلا المعنى الذي وضعت له فقط، غير متلونة الدلالة و لا مشحونة بشحنة معنوية زائدة عن معناها الأصلي نحو: زكرة: وهي إناء من جلد توضع فيه الخمرة أو الماء أي: قربة صغيرة. خبز رقاق: وهو نوع من الخبز. حباقا: وهو نبات بري طيب الرائحة. النون: هو الحوت والمعنى العام للبيت هو ربطتُ زادي المتمثل في زكرة الماء، وخبز الرقاق وقطعة الحوت بجبل.

¹ الحوت، ابن منظور، لسان العرب، 427/13.

² نوع من النبات، ابن منظور، المرجع نفسه، 493/4.

³ محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، ص59.

⁴ أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص66.

لنأخذ كلمة الجنة التي تكررت في عدة مواطن من النص، ولم تعبر إلا على المعنى الذي وضعت له وهو الجنة التي ذكرت في القرآن الكريم نحو: «فيركب نجيباً من نجب الجنة خلق من يا قوت»¹ «فيسير في الجنة على غير منهج»² احتفظت "الجنة" بالمعنى نفسه طوال النص، ولم تتقلب في ألوان دلالية مختلفة.

إن أغلب كلمات هذا النص، يتحدد معناها بالسوابق واللواحق، إلا أنها تبقى محافظة على المعنى المتواضع عليه، دون تلون، ولم تكن هذه الألفاظ متفتحة على أفق من التأويلات، وبمجرد الشرح القاموسي يفهم القارئ معنى النص، ورغم ذلك فرسالة الغفران مثقلة بالرموز المغلقة التي في حاجة إلى تفكيك وتأويل، فعلى سبيل المثال، ما نراه في عنوانها "رسالة الغفران" الذي يعد المدخل الأول للخطاب والبوابة الرئيسة التي يلج منها القارئ إلى النص، ليخوض غماره ويتفاعل مع عناصره اللغوية وسياقاته التاريخية والاجتماعية والسياسية والدينية.

و في نظر "إمبرتو إيكو" أن العنوان هو أكبر دليل تأويلي يحمل جملة من المعاني المختلفة للدلالات³ ويعني ذلك أنه يسمح ببناء أنساق من الدلالات حول المعاني التي ينطوي عليها النص بشكل مختزل وبالرجوع إلى رسالة الغفران سنعرف «الدلالات التي يثيرها عنوان رسالة الغفران؛ يقول خليل شرف الدين: من أسماء الغفران ومشتقاته سميت الرسالة "رسالة الغفران" وهي من حيث التبويب قسمان: الأول اسعراض حسي للجنة وأنواع اللذات فيها، والثاني إجابات مباشرة عن أسئلة ابن القارح⁴ فسبب التسمية في ظاهره سؤال، هو بم غفر لك؟ وفي باطنه رخصة، تمنح لشخصية البطل ابن القارح بمحاورات استفسارية عن سبب الدخول إلى الجنة أو عدم دخولها⁵

فأسئلة البطل ومحاوراته لنزلاء الجنة، تعكس مدى فضول هذه الشخصية لمعرفة كل شيء، والتي تريد فرض هيمنتها على أهل الجنة وعلى جميع الشخصيات، فابن القارح يريد تركية نفسه وإعطائها الأهمية في السؤال عن سبب المغفرة، لهذا نصبه الكاتب ليحضر اللقاءات داخل رحاب الجنة مع قامات علمية وأدبية بارزة في الدار الفانية، ليمرر لعبته الساخرة عن طريق هذه الشخصية المتلونة. ليس لابن القارح في الآخرة همّ غير البحث عن المغفرة، ذلك لما له من أوزار قد اقترفها في الدار

¹ أبو العلاء المرجع نفسه، ص 65.

² أبو العلاء المرجع نفسه، ص 65.

³ ينظر إمبرتو إيكو، اسم الوردة، نقله من الإيطالية أحمد الصمعي، دار أويبا، الموقع الإلكتروني www.liilas.co

⁴ خليل شرف الدين أبو العلاء المعري، مبصر بين عميان، منشورات مكتبة دار الهلال بيروت، لبنان، ط 1، 1988، ص 75.

⁵ ينظر عبد الفتاح كليطو، أبو العلاء المعري أو متاهات القول، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2000، ص 24.

الخالية، ولهذا «تعد قضية الغفران القطب الذي دارت عليه رسالة الغفران، فكلمة الغفران تصدرت الرسالة منذ العنوان ثم توالى مشتقاتها داخل الرحلة، فتردد ذكر الغفران والمغفرة والغفور»¹ فكلمة الغفران، كلمة مفتاحية لها امتداد وعلاقة معنوية بكثير من المشتقات المنتشرة عبر متن الرسالة ولها وقع جميل في الأذن وراحة نفسية وجاذبية متميزة، كونها المقصد الرئيس الذي يسعى إليه ابن القارح دون هواده، ومن ورائه جميع العصاة « فكلمة الغفران ذات وقع جميل على الأذن وهي مريحة للنفس حين يكون الغفران من الله للعبد الخاطئ الذي يتمنى التوبة لما اقترفت يده»²

هذا الكلام يشير إشارة ضمنية إلى التفاؤل الذي لا يغادر الكاتب، وهو يعبر عن شخصية ابن القارح المذنبه ومن خلالها جميع المنحرفين والطغاة، فالغفران مصطلح ديني عمد إليه المعري كحافر في فسح أفق رحبة أمام المذنب كي لا يفقد أمل المغفرة، لكن هذه المغفرة لا تتحقق إلا بشرط التوبة في الدار الفانية قبل الموت، أما إن استمرت الأخطاء والذنوب وخصوصا الكبائر منها، ولم توقفها التوبة والندم إلى يوم الفناء، فهذا أمر قد بتّ فيه القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ قُلْ يَعْبادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ۗ ۝۳﴾³.

فاختيار المعري للمسميات والمصطلحات لم يكن تلقائيا أو عشيا، بل كان اختيارا ينبى عن مستوى إبداعي رفيع سابق لعصره وذكاء فائق وثقافة واسعة وكفاءة فلسفية وقدرة على التخيل والتصور والتأمل، فسمى شرحه لديوان أبي تمام -ذكرى حبيب- فأحسن التورية والاختيار، وسمى شرحه لديوان المتنبي -معجز أحمد- تورية بالقرآن الكريم، كون الشعراء عجزوا أن يأتوا بمثله، وعلى الجملة كان أبو العلاء موفقا في اختيار المصطلحات الرمزية والأسماء المشفرة، والدليل ما هو بين أيدينا، على أنه كان بارعا في تأليف المسميات⁴، مثلما اختار لعمله هذا عنوانا مشفرا وهو "رسالة الغفران".

وبالرجوع إلى مصطلح الغفران، في المعاجم والمصادر التراثية نجد أن الغفور، غفر، العفار جلّ ثناؤه وهما من أبنية المبالغة ومعناها السائر لذنوب عباده، المتجاوز عن خطاياهم وذنوبهم وأصل الغفر التغطية والستر

¹ عبد الوهاب الرقيق وهند بن صالح أدبية الرحلة في رسالة الغفران، دار محمد علي محمد الحامي، ط2، 2008، تونس، ص145.

² منير سلطان، التضمن والتناص، وصف رسالة الغفران للعالم الآخر، ط2، 2008، دار محمد علي الحامي، صفاقس، تونس، ص45.

³ الزمر/ 53-54

⁴ طه حسين، ذكرى أبي العلاء، ط6، 1963، دار المعارف، مصر. ص232.

غفر ذنوبه غفرا: سترها، وكل شي سترته، فقد غفرته وغفرت الوعاء جعلته في الوعاء¹ والمغفر: وقاية للرأس والغفارة: حرقه تضعها المرأة على هامتها وأصل العُفر التغطية² وغفروا هذا الأمر بمغفرته أي: أصلحوه بما ينبغي أن يصلح به، والعُفرة في الأصل ما يغطي به الشيء والعُفر هو الستر والتغطية³.

وانطلاقا من سياق رسالة الغفران عامة، ورسالة ابن القارح خاصة، أستنتج أن كلمة الغفران ومشتقاتها أينما وردت في هذا الخطاب بمعنى الستر والتغطية كونها تشير إلى شخصية ابن القارح المذنبه التي أظهرت تدبيرا وإخلاصا بعد زندقة وفساد، وتريد الغفران لما اجترحه من ذنوب وخطايا.

فالمعري يعرف أنّ المغفرة الحقة من الله ولذلك ترك الأمر لمشيئة الله، ولم يخض فيه، فهو يريد أن يناقش الأمر من نظرة الإنسان للإنسان، بينما النظرة الإلهية تبقى لله وحده، لا يشاركه فيها أحد ولا يعلمها إلا هو، وليس باستطاعة أي كان أن يقدرها، أو يسبرها، «و لسنا نشك في أن عليّ أب منصور ابن القارح الذي كتبت إليه هذه الرسالة قد كان شديد الزندقة أو الغفلة، فإن أبا العلاء لا يكتب بهذه الرسالة إلا وهو واثق منه بإحدى الخصلتين، وتدلنا رسالة الغفران على أن هذا الرجل كان معاقرا للخمر، متهاككا عليها حتى ألح عليه أبو العلاء في أن يتوب»⁴.

فلبن القارح ذو عقلية متغيرة و مزاج متقلب، يتلون بتلون أطماعه، فإذنا مناصرا للفاطميين ولما حلت بهم الكارثة انقلب عليهم وراح يصفهم بأبشع الأوصاف، ومن طبعه الغدر والمجون والظلم والأنانية، صفت راسخة في نفسه، ثابتة في شخصه، لذلك فالغفران الذي تصوره المعري له ساري وفق القراءة العميقة، نقيض القراءة الظاهرية، بمعنى أنّ كلمة المغفرة داخل وجدانه وإحساسه تح مل المعنى المضاد لما هو ظاهر «والغافر من قولك غفر الحموم، إذا هذى، وهذا الحرف من الأضداد يقال: غفر المريض إذا برئ، وغُفر إذا انتكس»⁵ فهذا المعنى مستوحى من بيت لشاعر مجهول (الطويل)⁶

خَلِيلِيَّ إِنَّ الدَّارَ عَفْرٌ لِذِي الهَوَى ** كَمَا يَغْفِرُ المَحْمُومُ أَوْ صَاحِبُ الكَلِمِ

فمغفرة ابن القارح مشبوهة مظنون بها سقيمة غير سليمة، لافتقارها الصدق والعفة، تشكيلتها مبنية على المهالغة في المدح والإدعاء والكذب.

¹ ينظر ابن منظور، لسان العرب، 5/25

² ينظر الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين تحقيق مهدي الخزومي وإبراهيم السمرّاء، دار الصادر بيروت، لبنان، ط 1، 406/4-407

³ ينظر الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية، مصر. 2/61

⁴ طه حسين، ذكرى أبي العلاء. ص 222.

⁵ أبو العلاء المعري رسالة الصاهل الشاحج، تحقيق عائشة عبد الرحمن، دار المعارف القاهرة. ط 2. 1984 ص 369.

⁶ ابن السكيت، إصلاح المنطق، شرح وتحقيق أحمد محمود شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ج 1، ط 4، ص 128.

ومن الشخصيات التي شملتها المغفرة في رسالة الغفران، الأعشى، الذي يقول (من الطويل):¹

وَكُنْتُ إِذَا مَا الْقِرْنُ دَامَ ظُلَامَتِي ** غَارِقْتُ فَلَمْ أَعْفِرْ لِحِصْمِي فَيَدْرَبَا

إذا أسقطنا معنى هذا البيت على شخصية ابن القارح ومن ضارعه، كان الظلم صفة من صفاتهم والتحايل سجية ساعدتهم على الخداع والمكر دون رحمة ولا شفقة بالناس.

وهذا ما بنى عليه المعري معرفه بشخصية ابن القارح ومن شاكلة من الجنس البشري الذي هو من طينته، فهو يعامله بالمثل، فيجاربه وينافقه، كما يفعل هو معه ويصد له مكافأة، لا تتجاوز حدود الكلام والمدح، لا يتعدى الشفاه، مبطن بنقد لاذع، يحمل شحنة من المغمي العكسي، نتائجها صعود استشرافي قبل مواعده صعب المنال، لا يتحقق إلا في الدار الأخرى، ثم غال، طريقه مخفوف بالأشواك والمكاره تعيق الوصول إليه أمراض حسية ومعنوية عديدة، لأن حسابات القدر لا تخضع لقواعد ومعايير بشرية انتهازية تتراوح بين الأنانية والبرجماتية.

هذه المقاييس المنحرفة هي التي كانت سببا في فساد أعمال ابن القارح وشيعته ومرضهم المزمن

المستعصي، وكانت الساحقة الماحقة التي قضت على زادهم ليوم الميعاد، وقوتهم لاجتياز امتحان ناجح تركتهم حاويي الوفاض، يواجهون سفرا طويلا شاقلا بلا زاد معنوي ولا مادي، من غير قوة جسمية ولا روحية، فالألم مضاعف دون أن تلقى الروح مخرجا.

بعد تأويلات عنوان "رسالة الغفران" يمكن الخروج بالملاحظات التالية: إن هذا المركب الإضافي "رسالة

الغفران" رمز له أفق تأويلية، وله صيغ افتراضية تحمل معاني متناقضة، تشير إلى مغفرة وهمية وصفح كاذب هذا من جهة، ومن جهة ثانية نفضح ابن القارح وأشباهه من دعاة التدين الصوري الذين لا هم لهم إلا الشهوات والملذات التي أعمت أبصارهم وقلوبهم عن الصواب.

توحي لفظة "الغفران" بمعاني مختلفة: أولها أعمال سيئة خفية مصاحبة للخوف والفرع، تؤدي إلى فساد السريرة مع إظهار طيبة اللسان، وهذه الحالة نفسها تنطبق على ابن القارح، فالرجل قد هرب من الخليفة الفاطمي خوفا من بطشه، لذلك كان تعبيره تعبيرا المطرود الملاحق، بسبب فساده قلبا وقالباً وثانيها التغطية التي تحجب البصر والبصيرة عن نور الحق والعدل والخير، فلا ترى إلا الفساد قولاً وعملاً والإشادة والتغني بالأعمال السيئة دون قراءة للعواقب التي تحصل جراء هذه التصرفات، وثالثها أن الغفران ورد في الرسالة بالمعنى السطحي القريب المتواضع عليه، ناتج عن أقوال وأعمال كاذبة مكددة مملوثة تريد ما ليس من حقها قبل الأوان؛ وهذه دلالة على إحساس ضمني بالضرباع مع الأمل الكاذب.

¹ الأعشى، الديوان، شرحه شكري يوسف فرحات، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص15.

المبحث الثالث: مقارنة تداولية لرسالة الغران "مشهد في الجنة"

لضبط البحث وتنظيمه، لابد من حصر العمل في مستويين اثنين: أولهما السياق وثانها المعرفة الخلفية لما لهما من أهمية في المقاربة التداولية.

1-السياق: هو التركيب الذي ترد فيه الكلمة، ويسهم في تحديد معناها، وهو نوعان: لغوي، وهو

وحدة لسانية تُعد سياقاً للوحدات الموجودة في رتبة أدنى، يتموضع سياقها في وحدة في مستوى أعلى مثل الصوت في الكلمة، والكلمة في الجملة والجملة في الفقرة والفقرة في النص، أما غير اللغوي فهو الذي يحيل إلى ما هو خارج النص من مؤثرات بيئية (تاريخية، سياسية، اقتصادية، اجتماعية، نفسية).

على قارئ الخطاب «أن يأخذ بعين الاعتبار السياق الذي يرد فيه جزء من خطاب، إذ هناك بعض الحدود اللغوية التي تتطلب معلومات سياقية أثناء التأويل منها المعينات: هنا، الآن، أنا، أنت، هذا، ذلك من أجل تأويل هذه العناصر، حين ترد في خطاب ما، من الضروري أن نعرف على الأقل من هو المتكلم ومن هو المستمع وزمان ومكان إنتاج الخطاب»¹ فالسياق إذاً هو أمر أساسي لفهم الخطاب.

إنّ النصوص الأدبية القديمة، غير معزولة عن بيئتها ومحيط إنتاجها، بل نرى كل نص، في سياقه² فالقارئ لا يجد صعوبة في تحليلها وتأويلها، عكس النصوص الحديثة التي نادراً ما توفر هذا المعلومات فتركها لاستنتاج المتلقي من مقاصد الكاتب، ليفتح آفاقاً واسعة أمام القارئ، للتأويل والإثراء، وليكون هذا المتلقي شريكاً فعالاً وعنصراً إيجابياً في العمل الإبداعي، لا ماضغ أقوال، ومكرر أفعال.

بعد هذه المقدمة المختصرة، سنمر مباشرة إلى الخطاب الذي نحن بصدد دراسته وتحليله وهو "رسالة الغفران" باحثين عن سياقاته ومعارفه الخلفية التي أسهمت في تشكيله ووجوده، بغيتنا من ذلك الفهم والتأويل، للوصول إلى ما نطمح إليه، وهو تحقيق التواصل، علماً بأن أهم العناصر التي تشكل سياق خطاب منسجم هي: المتكلم، المخاطب، الرسالة، الزمن، المكان، فالتكلم في "رسالة الغفران" هو: أبو

¹ BRAWN. AND YUL.DISCOU RSE ANALYSIE.P 27

² ينظر محمد خطابي، لسانيات النص، ص 298.

العلاء المعري. "مؤلفها" والمخاطب هو: ابن القارح والرسالة هي: رسالة الغفران والزمان هو: القرن الرابع الذي تدهورت فيه أوضاع العالم العربي الإسلامي، بتأزم حال الخلافة، والمكان هو: معرة النعمان.

بدأ الكاتب الفصل الأول من رسالة الغفران بعنوان ملائم ومنسجم مع مضمون النص "في الجنة"، فلنشغل إطار الجنة، لنرى النتيجة، مادام العنوان له علاقة بهذا النعيم، فمن المنطق أن تدور أحداث المشهد في هذا الفضاء، حيث بدأ الكاتب خطابه بقوله: «فقد غرس لمولاي الشيخ الجليل - إن شاء الله - بذلك الشاء شجر في الجنة لذيد الاجتناء، كل شجرة منه تأخذ ما بين المشرق والمغرب بظل غاظ¹» يتبين من خلال هذا النص أن الفضاء المتحدث عنه غيبي، لأن الأوصاف المنسوبة إليه خارقة للمألوف، تؤول حسب السياق الذي وردت فيه تأويلا سلبيا وهو السخرية والاستهزاء، كيف يمكن لشخص اقترف الذنوب والخطايا في الدار الفانية أن يكرم بهذا التكريم في الدار الباقية؟ هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن الجزء في عالم الغيب لا يعلمه إلا خالقه، فكيف لبشر أن يعرف ما يدور فيه قبل أوانه؟ هناك إشارة دالة على أن ما قاله الكاتب مجرد كلام متخيل لا علاقة له بالفعل والتطبيق وهي: "إن شاء الله" فالتكلم بمنى شيخه بنعم أبدية ليست من حقه، إذا قيست بميزان الواقع والنواميس الشرعية، لكن الأمر يختلف بميزان الله تعالى الذي يغفر ذنوب التواب، الأواب لو كانت مثل زيد البحر، فهذه السطور تترك انطبعا لدى المتلقي أن العالم الذي ينقله إليه النص عالم ما ورائي لا يتحكم فيه البشر وليس له قدرة عليه.

نعتقد أن خطاب "رسالة الغفران" يصنع مقامه بنفسه، لكن السؤال المهم هو، هل نقرأ النص ونحن خاويو الذهن، فارغو الوفاض من كل معارف خلفية وتقاليد أدبية؟ أو نقرأه ونحن لدينا معرفة تساعدنا على تأويله وتحليله، ومن البديهي أن هناك سياقاً عاماً يوجه القارئ إلى تحليل النصوص وهو التقاليد الأدبية، ونعني بها المعرفة من خلال مجموعة من النصوص المشابهة له، وبذلك يواجه القارئ نصاً أدبياً، وهو متوفر على زاد معرفي له علاقة بهذا النص، ويعني أن القارئ قادر على استحضار معلومات واستبعاد أخرى حسب متطلبات التحليل والقراءة، ومنه فالسياق يُعد جهازاً معرفياً خارج النص.

رسالة الغفران هي نص قديم له علاقة بنصوص أخرى تضارعه، والمعري هو كاتب يسعى إلى تجديد

¹ أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص 41.

وتغيير السنن الأدبية الموروثة، ولذلك كان هذا النص خرقاً للعادات الأدبية و العمل الأدبي المتعارف عليه ومنه فهذه الرسالة كانت مغامرة أقدم عليها أبو العلاء في محيط ثقافي وديني وسياسي غير ملائم لهذا النوع من الإبداع، ولهذا السبب يفرض إعادة النظر لفهم قصد المعري من هذه الرسالة.

فرسالة الغفران، خطاب مميز، لا بد لها من قارئ نموذجي كما عبر عنه "إيكو" أو ضمنى كما وسمه "ليتش"، فهذا القارئ عليه أن يمتلك معرفة خلفية عن أبي العلاء، وعمله الأدبي، واتجاهه الفلسفي والديني ومستواه الاجتماعي ولاقتصادي وبيئته الثقافية والفكرية والسياسية، لأن هذه المعرفة تساعده على تفكيك رموز هذا العمل وشفراته وفهم ما يرمي إليه من تلميح وتجريح، ومن كناية وتصريح، فلا بد أن يكون لدى القارئ إذاً إطار معرفي محلي، يسمى "إطار المعري"، وإطار آخر خارجي يدعى "إطار المعرفة الخلفية"، وبهذا نقول أن سياق الرسالة غير محدود، يقرأ في سياق أعم، وهو التقاليد الأدبية.

فالاهتمام بالمجال الثقافي والفكري والاجتماعي، يحقق نسبة كبيرة من نجاح العملية التأويلية «فعملية التواصل تحصل بنجاح إذا اجتمعت لها ثلاثة أركان أساسية وهي الطبيعة البشرية ومتطلباتها الفيزيولوجية والنفسية والعقلية»¹ فسياق النص هو جانب معرفي مهم، يزود المؤول برصيد ثقافي وحضاري وتاريخي لا يمكن للعملية التأويلية أن تستغني عنه، كونه جزءاً لا يتجزأ من الخطاب.

قصيدة رسالة الغفران هي النقد الذي جاء في طابع سخرية، غير ظاهر على السطح ولكشفه، نلجأ إلى التأويل، معتمدين على سياق النص، نحو قول الكاتب: «ثم إنه -أدام الله تمكيسه- يخطر له حديث شيء كان يسمى الزهة في الدار الفانية، فيركب نجيباً من نجب الجنة خلق من ياقوت ودر في سجسجٍ بَعْدَ عن الحرِّ و القَرِّ، ومعه إناء فَيَهْج، فيسيرُ في الجنة على غيرٍ منهج ومعه شيءٌ من طعام الخُلود»² فالمشهد في مظهره يوحى بحرية ابن القارح، واستمتاعه في فضاء النعيم الدائم، لكن السياق يدل على عكس ما هو متمظهر في النص، حيث إن أبا العلاء يسخر من ابن القارح ويستهزئ به، كونه رجلاً عاصياً لربه مارقاً عن الأخلاق والمبادئ، فكيف له أن يرتع في فضاء الجنة ونعيمها، فمنطق العدل يقول إنه يعاقب على مجونه

¹ محمد مفتاح، مجهول البيان، دار توبقال، للنشر، الدار البيضاء، المغرب ط 1، 1990، ص 110.

² أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص 65.

وخلاعته فالجزاء من جنس العمل.

اختار الكاتب لبطل قصته أدوارا ساخرة تحط من قيمته وتنعته بالتهور والحماقة والاندفاع دون عقل مثله مثل الحيوان، لا هم له إلا شهواته ونزواته، بليد الذهن ساذج، لا يميز بين الخير والشر ولا بين ماله وما عليه، فقدرة الكاتب على تحريك هذه الصورة الكارتونية بحرية وكفاءة (البطل) شجعه ذلك على وضعه في مواقف دنيئة وحسياسة لا يحسد عليها، جزاء سلوكه الشنيع وسيرته السوداء، الملطخة بالذنوب والخطايا فالبلاهة التي ظهر بها ابن القارح في الكثير من المواقف، كانت أهم دواعي السخرية منه.

ومن المشاهد التي تخفي وراءها السخرية والاستهزاء والتهكم، وصف أبي العلاء لما أعدّ لابن القارح من جنات وثمار في قوله: «فقد غرس لمولاي الشيخ الجليل إن شاء الله، بذلك الثناء، شجر في الجنة لذيذ اجتناء كل شجرة منه تأخذ ما بين المشرق والمغرب بظل غاطّ...»¹ يبدو من ظاهر هذا الكلام أن ابن القارح حظي بخير عميم، من جنات وعميون، وبالرجوع إلى السياق العام للنص، ترى في باطنه دلالة عكسية، فهو لم يحظ بشيء مما ذكر، فما ذلك إلا سخرية وتهكم، كون سيرة هذا الرجل لا تؤهله لأن يتبوأ هذه المرتبة العظيمة وينال هذا الجزاء الوفير.

كل الشخصيات التي ذكرها المعري في رسالة الغفران، والتي التقى بها ابن القارح في الجنة وحاورها واستفسر منها عن سبب المغفرة الذي حظيت بها، ما هي إلا عناوين وصور كرتونية ليس إلا، سخرها الكاتب، لأدوار أعدها مسبقا، لتمرير مشروعه الساخر وأحكامه النقدية، وما وصف النعيم الذي تزخر به الجنة في الدار الباقية إلا كلام يذكر لا غير، استهزاء وتهكما بمن يطمع في ما ليس له ويريد أجرا دون مقابل، مثل ابن القارح وأشياعه الذين عاثوا في الدنيا فسادا ولم يتركوا لذة إلا استمتعوا بها، ولم يمنعهم من ذلك ضمير ولا دين ولا مبادئ ولا عقل، مثلهم مثل الأنعام، بل هم أضل.

عمد أبو العلاء المعري في هذه الرسالة إلى رسم خطى ابن القارح، وهو في فضاء الجنة، وقد تميّزت التشكيلة القصصية للرحلة بالفوضى، فاختلط فيها الديني الميتافيزيقي بللديوي الواقعي المعيشي بالخيالي الافتراضي، وسنحاول من خلال هذه القراءة تحديد ملامح الفوضى والتناقض، لنبرز أهميتها الخيالي ودورها

¹ أبو العلاء المعري، المرجع نفسه، ص 41.

إن هذا الموقف الساخر من ابن القارح مبني على التناقض بين الرغبة في الدخول إلى اللجنة من جهة واستخدام الحيلة والكذب للدخول إليها من جهة أخرى، وهو تصرف دنيوي، تحكّمه معايير بشرية مبنية على المصلحة الخاصة، تتناقض مع سنن الدار الباقية، ويعد هذا التناقض من ملامح الفوضى التي تسهم في بناء وتشكيل المواقف الساخرة التي كانت أداة لنقد النفاق والكذب في مجتمع المعري.

نلاحظ هذه الفوضى على مستوى الشخصيات التي تنتمي إلى ميادين مختلفة، منها ما هو واقعي كإبن القارح والأعشى والنابعة وعنترة وعلي بن أبي طالب، ومنها ما هو غيبي مثل "الزبانية" و(رضوان خازن الجنان) وظف المعري هذه الشخصيات المنتمية إلى أزمنة متباعدة لخلق جو خيالي عجيب.

حاول المعري بوساطة الخيال تطبيق الفوضى الدنيوية على فضاء الآخرة، ومن ذلك نذكر تلاعبه وعبثه بشخصية ابن القارح، وهو في رحاب اللجنة المفترضة، حيث جعله شهوانيا لا يهتم إلا بالخمر والخور العين وهنا نحلى حقيقة توبة ابن القارح ال قائمة على النفاق والكذب، فلنتهز وجوده في اللجنة لإشباع غرائزه الحيوانية ورغباته المادية التي كان يتمتع بها في الدار الفانية بلا حسيب ولا رقيب.

شملت سخرية المعري المجال الأدبي، إذ تخيل خصومة بين النابعة والأعشى، ليرهن ضمنا أن مقياس الشعر يقوم على الجدّي والطرافة لا على الم بالغة والكذب، وقد وصلت الخصومة إلى حد الشتم والسب والتهمك والتناز بالألقاب، إذ يخاطب النابعة الأعشى قائلا: «أتكلمي بمثل هذا الكلام يا خليعة بني ضبيعة، وقد متّ كافرا، وأقررت على نفسك بالفاحشة»¹ فيردّ عليه الأعشى: «أتقول هذا وإن بيتا ممّا بنيت ليعدل بمائة من بنائك، وإن أسهبت في منطقتك، فإن المسهب كحاطب الليل، وإني لفي الجرثومة من ربيعة القرس وإنك لمن بني جعده»² وهنا تبرز بعض ملامح السخرية والتهمك من هؤلاء المغرورين الذين أخذتهم العزة بالإثم، يتنازون بالألقاب ويفتحرون بالأنساب، نظرتهم قاصرة وشهواتهم جائرة.

نقد المعري بعض القضايا الاجتماعية في زمانه، وخاصة الطبقيّة والتفاوت الاجتماعي مكّ تصويره لجماعة من أهل اللجنة يعيشون في قصور فخمة، في نعيم وترف مقابل جماعة أخرى تعيش منفية في "بيت في أقصى

¹ أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص106.

² أبو العلاء المعري، المرجع نفسه، ص107.

الجنة"«وقد رأى أسراب قيان قد حضرن مثل بَصْبَصَ ودنانير وعنان من العجب أن الجرادتين في أقاصي الجنة»¹ بصبص ودنانير وعنان يعشن في قصور، لأنهن مغنيات السادة والقادة والملوك، بينما الجرادتان تعيشان منفيتان في أقصى الجنة، لأنهما تغنيان لعامة الناس، وكان للتخيل أثره في النقد السياسي، ومن ذلك تخيله لصورة الملوك الجبابرة في الجحيم تقودهم الزبانية إلى العذاب، وهنا يتضح جانب من رؤية المعري وموقفه من أهل السلطة.

شُكِلت رسالة الغفران بالأساس على الفوضى ، من خلال التناقضات الحاصلة على مستوى الشخصيات والأحداث والزمان والمكان نتيجة اختلاط ما هو ديني بما هو دنيوي، وقد أسهمت هذه المخارقات والاختلاطات في بناء هذا الفضاء الافتراضي المتخيل الذي أسقط فيه المعري واقع الإنسان وقضاياها، ليعرض فوضى الوجود الإنساني المتناقض، بأسلوب نقدي يعتمد على المواقف والمفارقات الساخرة، وهو ما جعل رسالة الغفران تتسم بالجدة والطرافة معا .

2- المعرفة الخلفية

يرى براون ويول «أن المعرفة التي نمتلكها كمستعملين للغة تتعلق بالتفاعل الاجتماعي بواسطة اللغة ليست إلا جزءا من معرفتنا الاجتماعية والثقافية، إن هذه المعرفة العامة للعلم لا تدعم فقط تأويلنا للخطاب، وإنما تدعم أيضا تأويلنا لكل مظاهر تجربتنا»² فمستعمل اللغة يملك معرفة واسعة ومتنوعة قابلة للنمو والتطور، بمعنى أنّ لديه مخزونا هائلا من المعرفة منظما في أطر خاصة، يلجأ إليها كلما واجه خطابا ليأخذ ما هو في حاجة إليه، وما يوافق الخطاب الذي يدرسه، وهو ما يسمى بالمعرفة الخلفية التي سيستعين بها البحث لتحليل مقتطف " في الجنة" من رسالة الغفران، مركزا على الأسئلة التالية :

1- ما هي النصوص التي اقتبسها نص "رسالة الغفران" وأعاد تشكيلها بطريقة الخاصة؟

2- لماذا استدعت "رسالة الغفران" هذه النصوص بالذات دون غيرها؟

3- هل تنسجم هذه النصوص المستدعاة مع نص "رسالة الغفران"؟

¹ أبو العلاء المرجع نفسه، ص143.

² تحليل الخطاب، ص233.

والجواب هو: أنّ هناك إشارات في نص "رسالة الغفران" توحى بأن كاتبها قد استحضر نصوصا من معارف مختلفة، لبنائها، وهي إشارات نشطة بطبعها، تخدم مقاصده وتنسجم مع النص الأصلي، يتعامل معها بطريقة تجعلها طوع أمره، مشحونة برموز وشفرات، تُرك أمرها للقارئ، ليستنتج ما يمكن استنتاجه وبهذا يشعر المتلقي بالشراكة الشرعية التي بينه وبين النص من جهة، والمعرفة الخلفية التي بينه وبين المؤلف من جهة ثانية، وبمعية السياق، يتفاعل مع العمل إيجابيا، بكفاءات متعددة، بفضلها يخوض غمار النص تأويلا وتحليلا ونقدا وتعليقا، وبذلك يشكل خطابا جديدا موازيا للخطاب الأصلي.

ومن هذه الإشارات، قول الكاتب: « فقد غرس لمولاي الشيخ الجليل، بذلك الثناء، شجر في الجنة لذيذ اجتناء، كل شجرة منه تأخذ ما بين المشرق إلى المغرب بظل غاط ¹ » فالجنة لها أشكال مختلفة ودلالات متعددة، واعتمادا على المعرفة الخلفية الدينية، سنحدد الجنة التي يقصدها الكاتب، وهي المذكورة في القرآن والسنة، قال تعالى: ﴿ جَزَاءُ هُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ حَشِيَ رَبَّهُ ² » لا تعني هذه الجنة كما هو في الدار الفانية، الحقل أو البستان، أو الحائط، بل هي الجزء الذي أعده الله لعباده المتقين، وهي حلم وأمنية كل مسلم، لا يسكنها إلا المخلدون الذين رضي الله عن أعمالهم في الدنيا، ورضوا عن جزائه في الآخرة، فوفوا له بالطاعة، ووفى لهم بخير الجزاء.

فالجنة المقصودة هي دار الخلود، نعيمها دائم، لا يعتري سكانها نصب، ولا هم ولا حزن، يتمتعون بما أحلّ الله تعالى لهم من خير ونعيم، ولقد بيّن الله - تعالى - في كتابه العظيم صفات هذه الدار ليرغب المسلمون ويحثهم على العمل للظفر بها، ولقد أرشدنا الرسول - عليه السلام - في السنة النبوية ال شريفة لصفاتها أيضا، لنستعين بالرجاء في رحمة الله تعالى، ونُقْبِل على الأعمال الصالحة، ونرتوي من ينابيع الخير، كي نسكن في هذه الدار العظيمة وننعم بحمد الله تعالى وبفضله وكرمه .

إن رضا الله تعالى وشكره جلّ جلاله هي المقاصد العُلّية التي يرجوها كل مسلم في الدنيا وفي الآخرة، وإن الجنة هي الوجهة التي يبذل المسلم في سبيل الوصول إليها الغالي والنفيس، وهي الجائزة الكبرى التي وعد الله تعالى بها عباده المؤمنين، الذين شهدوا بوحدانيته، وآمنوا به جلّ جلاله، والذين أعدوا العدة لهذا اليوم من اجتناب الفساد وإقبال على الأعمال الصالحة .

¹ أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص41.

² البينة/ 8.

وردت الكثير من الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية التي وصفت الجنة وأهلها ، وكانت هي المعرفة الخلفية التي اعتمدها الكاتب في بناء عمله الأدبي هذا، الذي يلجأ إليها القارئ في التأويل والتحليل، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾¹ فمهر الجنة غالٍ وسهل في الوقت نفسه، وهو طاعة الله ووحدانته والإيمان بكتبه ورسوله وملائكته واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره.

فالجنة الحقة المذكورة ضمناً في الآية الكريمة السابقة، والقرينة الدالة عليها هي " أنعم الله عليهم " وهل هناك نعمة أفضل من نعمة الجنة؟ قال- تعالى-: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾² هذا مشهد عظيم في الترغيب، كونه صورة استقبالية رائعة عند دخول هذه الدار التي طالما حلم المسلم برؤيتها والظفر بها فإذا كان الاستقبال بهذا الشكل، فكيف تكون الضيافة والإقامة، وما ينتظر نزلائها من نعيم مطلق.

قال الرسول-عليه السلام-: (حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات)³ فأين ابن القارح وشيعته من هذا الحديث؟ وهل قدموا أعمالاً وتضحيات تبوئهم هذا المكان الشريف؟ وهل زهدوا في المحرمات وتركوا الموبقات للظفر بهذا النعيم المطلق؟ كلاً، وما دام كذلك، فالجنة المنسوبة إليه ولمن سار في فلكه من الزنادقة والمشركين وعباد الشهوات والأهواء، فهي محل سخرية المعري من هذا النوع البشري الذي لا مكانة له في هذه الدار، لأنه لم يقدم شيئاً، لامتلاك فضاء من فضاءاتها الشريفة الباهظة الثمن.

يقول الرسول- عليه السلام-: «إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَشَجْرَةً يَسِيرُ الرَّكَّابُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ عَامٍ وَلَا يَقْطَعُهَا»⁴ هذا الحديث يوحي بخلفية معرفية استدعاها أبو العلاء، فامتصها نص رسالة الغفران، وصارت جزءاً لا يتجزأ منه، والدليل قوله: «فقد غرس لمولاي الشيخ الجليل، بذلك الثناء شجر في الجنة لذيذ اجتناء كل شجرة منه تأخذ ما بين المشرق إلى المغرب بظل غاطٍ»⁵ هذه الشجرة التي ذكرها أبو العلاء، هي إشارة واضحة إلى شجرة الجنة التي وردت في الحديث السابق، والتي في رواية أخرى، يسير في ظلها الجواد المضمّر مائة

¹ النساء/69.

² الزمر/ 73-74 .

³ مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، ص165.

⁴ الإمام مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، ص167.

⁵ أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص41.

عام، ولا يقطعها، وانطلاقاً من الخلفية المعرفية التي نعرفها عن سيرة ابن القارح، نرى أنه ليس من الذين لهم الحق في امتلاك هذه الشجرة الكريمة، لأنه لم يدفع ثمنها في الدار الفانية، ولم يقدم أي جهد لحيازتها وشرعتها، فكيف له ولأشباهه وأشياعيه أن يفوزوا بملك عظيم كهذا.

وفي موطن آخر يشير أبو العلاء في رسالته إلى خيارات الجنة التي ينعم بها الزنادقة ورواد الحانات والملاهي ومقترفو الفواحش، وعباد الشهوات والملذات الذين لا يتورعون ولا يستحيون، وذلك في قوله: «ويعارض تلك المدامة أنهار من عسل مصفى ما كسبته النحل الغادية إلى الأنوار»¹ فمضمون هذا النص وما يتممه من نصوص مذكورة في ثنايا رسالة الغفران، يوحي بمعرفة خلفية نجدتها في قوله تعالى:

﴿مَثَلِ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾² هذه الأنهار من الخيرات التي يحويها فضاء الجنة، لا مثيل لها في الدنيا، لا ينالها إلا من رضي الله عنه، لأنها سعادة دائمة وجزاء ليس مجرد استمتاع زائل كما هو في الدار الفانية، يُقدّم جزافاً عبثاً دون ضبط ونظام وحكمة.

فاستمتع ابن القارح وجماعته بهذه النعم، ما هو إلا مجرد خيال، لا علاقة له بالواقع، وهو كلام في لا صلة له بالحقيقة، كون نعيم الجنة ليس بضاعة كاسدة وخاسرة تباع بأثمان لكل من هب ودب بل سلعة الجنة غالية لا يشتريها إلا من قدم ثمنها كاملاً غير منقوص، فسلعة الجنة لا تشتري بثمن بخس كما يظن الجهلة والعاثون الذين لا يفرقون بين مقياس الدنيا ومقياس الآخرة، فتتعم هؤلاء بخيرات الجنة ما هو إلا تهكم وسخرية، لا أكثر ولا أقل.

يعود أبو العلاء مرة أخرى إلى مدونة المرأة المرسومة في ذهنه، ليستدعي معرفته الخلفية إزاء هذا الكيان الإنساني وما يحمله من صورة نمطية تجاهه، وهي أن المرأة اسمها دائماً مقرن بفكرة الخطيئة والغواية ومؤازرة الشيطان، وما ينجر عن ذلك من معاص، ولقد ردّ أبو العلاء في رسالة الغفران على ابن القارح بأن قلبه غير معلق بأمور الغواني، ولا هو شغوف بها «فأما الأبيضان اللذان هما شحم وشباب، فإنما تفرح بهما الرباب، وقد يئهج بهما عند غيري، فأما أنا فيئسا من خيري وكذلك الأحامرة والأحمران يعجب لهما أسود ران فيتبعه حليف ستر، ما نزل به حادث هتر»³ هذه النعمة الحزينة التي توحى بأن أبا العلاء قد غادر أيام

¹ أبو العلاء، المرجع نفسه، ص 50.

² محمد/15

³ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 39.

الشباب، أيام الفرح والابتهاج، وتكشرف عن معرفة عميقة بالمرأة وما تحه وما تكرهه، وما تفتخر به أمام قريناتها بالزينة المادية، وبمن يراها ويحياها ويحقق طموحاتها.

هذه الفكرة لم تكن معزولة ولا هي منفصلة عن حياة أبي العلاء، بل لها ارتباط عميق بثقافته وبأعماله الأدبية والفكرية، ويتجلى ذلك في لزومياتها، إذ يقول: (الخفيف)¹

عَلِّمُوهُنَّ الْعَزْلَ وَالنَّسِيجَ وَالرِّدَّ * * نَ وَخَلُّوا كِتَابَةً وَقِرَاءَةً.

وبالرجوع إلى الخلفية الثقافية للمجتمع العربي آنذاك، فالمعري لم يشذ عن بيئته، حيث يرى أن المرأة لا تصلح لممارسة جميع نشاطات الحياة، بل رأى أنّ حقيقة نشاطها لا يتجاوز انشغالها بأمر بيتها وبعض النشاطات كالعزل والنسيج، بعيدا عن مزاحمة الرجال، حفاظا على شرفها وكرامتها، وعرض ذوبها، فمخالطة الرجال توقعها في الرذيلة والخضوع لنزواتها، وشهوات الآخرين من مرضى النفوس.

استثمر المعري معرفته الخلفية في رسالة الغفران التي استدعاها من مدونته الدينية، لبناء خطابه أثناء حديثه عن ندماء الجنة، من علماء اللغة والأدب الذين يجلسون جلسات حميمية، لا حقد فيها ولا غل ولا كراهية، يستمتعون بالراحة والنعم وبجميع الملذات، حيث قال: «وقد اصطفى له ندامى من أدباء الفردوس: كأخي ثماله، وأخي دوس ويونس بن حبيب الضبي وابن مسعدة المجاشعي، فهم كما جاء في كتابه العزيز، فصدر أحمد بن يحيى، هنالك قد غسل من الحقد على محمد بن يزيد، فصارا يتصافيان ويتوافيان ومالك وعقيل جمعهما مبيت ومقيل وسيبويه قد رحضت سويداء قلبه من الضغن على علي بن حمزة الكسائي»²: وهذا الكلام يتقاطع مع قوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾³ فالآية توحى بأن الجنة لا عداوة فيها ولا شحناء، فلا تسمع في رحابها إلا سلاما سلاما.

نشط المعري معرفته الخلفية، فاستدعى آيات قرآنية كثيرة من إطار ثقافته الإسلامية، وخاصة الواصفة لنعيم الجنة، وحاول أن يدمجها مع نسيج نص رسالة الغفران، لتكون منسجمة مع مضمونه ومع ما يحدث

¹ أبو العلاء المعري، اللزوميات، تحقيق أمين عبد العزيز الخانجي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 52/1.

² أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص. 60-61.

³ الحجر/ 47-48

من كلام وما يصبو إليه من أغراض فنية وفكرية.

وفي معرض حديثه عن كيد العلماء لبعضهم البعض في عالم الفانية، وكونهم في العالم الآخر، يحدث بينهم صفاء روحي في فضاء الجنة وتذهب عنهم الأحقاد والمشاحنات، لأن المولى عز وجل يطهر القلوب ويصفي العقول في دار الرحمة والسلام، كون هذه الأحقاد والخلافات لا تتجاوز حيز الدنيا والدار الفانية قال تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غَلٍّ تَجْرَىٰ مِنْ حَتَمِهِمُ الْأَنهَرُ^ط وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ^ط لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ^ط وَنُودُوا أَن تِلْكَمُ الْجَنَّةُ^ط أَوْرَثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ^ط﴾¹ ذكرت الآية ندماء الجنة الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه فوحده وأطاعوه، وكانت ثقتهم به مطلقة، فجزاهم بما صنعوا خير الجزاء.

بالمحصلة أنّ الآيات والأحاديث، جاءت تأنيب لابن القارح وبيان أعماله السوداء، وهي دعوة ضمنية إلى التوبة والرجوع إلى الطريق المستقيم وخلع ثوب الزندقة والمجون والكذب على الله والعباد وهذا انطلاقا من معرفة خلفية وظفها المعري في هذا الإطار، فكثرة الأحاديث والآيات المقتبسة في رسالة الغفران دلالة على الثقافة الدينية الواسعة لدى أبي العلاء والتي استعملها، لدعم أفكاره الساخرة، وإقامة الحجة على المنحرفين الذين يريدون الجنة بغير ثمن .

فتقاطع قصة الغفران مع قصة الإسراء والمعراج هو دليل على أنّ أبا العلاء قد نشط إطار

القصص الديني ومدونة المعرفة الخلفية، لبناء رسالة تتضمن فسيفساء من معارف مختلفة وثقافات متنوعة، ولا يمكن للمتلقي تأويلها وفهمها وتحليلها ونقدها إذا لم تكن له دراية بهذا الكم الهائل من المعرفة والثقافة والأدب واللغة، وجميع السياقات الزمكانية، والسياسية والاجتماعية والاقتصادية.

انطلاقا من المدونة المعرفية أيضا، ينتقل بنا المعري إلى الحور العين اللائي أعدهن الله لعباده المتقين فيقول: «ويعر ملك من الملائكة، فيقول: يا عبد الله أخبرني عن الحور العين، فيقول الملك هن على ضربين: ضرب خلقه الله في الجنة لم يعرف غيرها وضرب نقله الله من الدار العاجلة لما عمل الأعمال الصالحة»² هذا النص يوحى بمعرفة خلفية استقاهها صاحب الرسالة من قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَهُنَّ إِنشَاءً فَجَعَلْنَهُنَّ أَبْكَارًا

¹ الأعراف/ 43

² أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص153.

عُرْبًا أَتْرَابًا . لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿١﴾ وهو دليل آخر يؤكد ثقافة المعري الواسعة المتنوعة في مجال الدين والأدب واللغة والتاريخ والتي تجسدت بوضوح في رسالة لغفران، وكانت النواة الأساسية في بناء وتشكيل هذا العمل الإبداعي.

لمعري معرفة خلفية أدبية هائلة، عند الحاجة إليها نشط إطارها الخاص، لتشكي ل رسالته والدليل على كفاءته في هذا الميدان هو معرفته جيد الشعر من رديئة، وأن خطابه حافل بهذه الظاهرة، لذلك لا تمر صفحة من الرسالة لا نجد فيها بيك أو أبياتك بل بعض مواضيع الاستشهاد تضمنت قصائد برمتها وقد وظف المعري هذه النماذج الشعرية لأغراض عديدة منها: تصحيح رواية أو مناقشة قضية لغوية أو التعرض لمسألة نقدية، وقد تناولت رسالة الغفران الكثير من المعاني، و الألفاظ و المناسبات و المواقف.

فالمعرفة الخلفية الواسعة والثقافة المتنوعة لأبي العلاء، يؤكد إدارد البستاني في قوله: «من نقد الروايات والتثبت من صحة نسبتها، إلى نقد المعاني في مطابقتها للمقام الذي يزعم أنها قيلت فيه، إلى نقد لغوي يرتاح فيه أبو العلاء المعري بثقافته اللغوية الغنية إلى نقد طبائع شعراء وما عرف من أخلاقهم في هذه الفانية إلى نقد لأساليب بناء المعرفة باختلافها مع اختلاف العصور»² فمن أمثلة نقد الروايات في الشعر ما جرى بين ابن القارح و آدم من صحة نسبة أبيات شعرية إلى آدم - عليه السلام -³ (الوافر)

تَعَيَّرَتِ الْبِلَادُ وَمَنْ عَلَيَّهَا فَوَجَّهَ الْأَرْضَ مُعَبَّرٌ قَبِيحٌ

وَأُوْدَى رَنْعٌ أَهْلِيهَا فَبَانُوا وَعُودَرَ فِي الثَّرَى الْوَجْهُ الْمَلِيحُ⁴ رفض آدم نسبة هذه الأبيات إليه، ورد قائلاً: «أعزز عليّ بكم معشر أبنائي إنكم في الضلالة مُتَهَوِّكُونَ آليت ما نطقت هذا النظيم، ولا تُطَقُّ في عصري، وإنما نظمه بعض الفارغين، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، كذبتهم على خالقكم وربكم، ثم على آدم أبيكم ثم على حواء أمكم، وكذب بعضكم على بعض، ومآلكم في ذلك إلى الأرض»⁵ يتضح من هذا القول المنسوب إلى آدم - عليه السلام - أن أبا العلاء يحمل خلفية ثقافية وهي: أن الكذب من طبع البشر

¹ الواقعة/ 35-36-37.38.

² أمين إدوارد البستاني، أبو العلاء المعري، متأمل في الظلمات، ط9، 1970، بيت الحكمة. بيروت، لبنان، ص129.

³ أبو زيد القرشي، جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، حققه وضبطه وزاد في شرحه علي محمد البحوي، نخصة مصر للطباعة والنشر، مصر (دط) (دت)، ص29.

⁴ أبو العلاء المعري، رسالة الغفران. 216.

⁵ أبو العلاء المرجع نفسه، ص217.

وقد جبل عليه، ولهذا أهتم بنقد الأبيات الشعرية المنحولة، كونها تنسب لغير أهلها، فيتهم الأبرياء بما فسد منها، ويرفع من شأن الانتهازيين بما صلح فيها، والأمثلة على ذلك كثيرة.

نسبت قصيدة إلى أعشى قيس، يصف فيها المتجردة زوجة الملك النعمان (من الطويل)¹ مطلعها:

أَلِمَّا عَلَى الْمَمْطُورَةِ الْمُتَأَبَّدَةَ أَقَامَتْ بِهَا فِي الْمَرْبَعِ الْمُتَجَرَّدَةَ

نفى الأعشى نسبة هذه القصيدة إليه قائلا: «ما أذكر أني سلكت هذا القرى (الروي) قط»² «فيقول مولاي الشيخ: إن ذلك لعجب، فمن الذي تطوع فنسبها إليك؟»³ فيقول الأعشى: «إنها لم تنسب إليّ على سبيل التطوع، ولكن على معنى الغلط»⁴ فيحسم النابغة الجدل لصالح الأعشى بقوله: «صحبني شاب في الجاهلية

ونحن نريد الحيرة، فأنشدني هذه القصيدة لنفسه، وذكر أنه من ثعلبة»⁵ فابن القارح ديدانه الكذب، وسيُفضح يوم تنكشف الأسرار، تلك هي الرسالة التي أراد المعري أن يوصلها إليه .

ونسبت قصيدة رويها شين (من الرمل) إلى نابغة بني جعدة مطلعها⁶:

وَلَقَدْ أَغْدُو بِشَرْبِ أَنْفٍ قَبْلَ أَنْ يَظْهَرَ فِي الْأَرْضِ رَيْشٌ

رد نابغة رافضا ما نسب إليه، بقوله: «ما جعلت الشين قط رويًا، وفي هذا الشعر ألفاظ لم أسمع بها قط»⁷ فكثرة الأكاذيب، جعلت المعري، -وهو الخبير بذلك- يُقَرُّ بأن الانتحال والافتعال في الشعر ظاهرة مستفحلة في عصره، هذه المعرفة الخلفية للمعري التي تجلت في رسالة الغفران، تبوء الرجل ميوأ صدق، بأنه عملاق زمانه أدبا ونقدا وفكرا، وهذا من خلال الرد الحاسم والمنطقي على الروايات المنحولة، والأشعار المفتعلة بمنطق الناقد الجريء والعالم بفنون الشعر والأدب، وقد ساعده على ذلك زاده اللغوي العظيم وتحكمه في علم النحو والصرف والبلاغة وخياله الخصب، وذكاؤه الوقاد، وسعة اطلاعه على الشعر ورواياته

¹ ينظر أبو العلاء المرجع نفسه (الهامش)، ص 90.

² أبو العلاء، المرجع نفسه، ص 90.

³ أبو العلاء رسالة الغفران، ص 90.

⁴ أبو العلاء المرجع نفسه، ص 90.

⁵ أبو العلاء المرجع نفسه، ص 90-91.

⁶ ديوان النابغة الجعدي، تحقيق واضح الصمد، ط 1، 1998، دار الصادر، بيروت، لبنان، ص 103.

⁷ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 91.

وأسانيده، أما ابن القارح بالرجوع إلى سيرته ضمن المعرفة الخلفية، نجد شخصاً فاسداً زنديقاً لا يصدق قولاً وفعلاً.

أما من حيث نقد المعاني، فنجد منتشرة بقوة في ثنايا رسالة الغفران، وهذا خلاف لما يدعيه النقاد المحدثين أنّ النقد القديم، يركز كثيراً على المباني (الشكل) دون المعاني، فلنأت بمثال على ذلك، وهو الحوار الذي دار بين النابغة الذبياني وبين ابن القارح حول مقصده من وصف زوجة النعمان بن المنذر فيقول ابن القارح مخاطباً النابغة الذبياني: «يا أبا أمامة إنك لحصيف الرأي لبيب الفؤاد، فكيف حسن لك لبيك أن تقول للنعمان ابن المنذر»¹ (من الكامل)²

زَعَمَ الْهُمَامُ بِأَنَّ فَاهَا بَارِدٌ ** عَذْبٌ مُقْبَلُهُ شَهِيٌّ الْمَوْرِدِ.

زَعَمَ الْهُمَامُ وَمَ أَدُقُّهُ أَنَّهُ ** عَذْبٌ إِذَا مَا دُقَّتْهُ قُلْتُ: أَرْدِدِ.

زَعَمَ الْهُمَامُ وَمَ أَدُقُّهُ أَنَّهُ ** يَشْفِي نِيًّا رِيْقَهَا الْعَطْشُ الصَّدي.

«ثم استمر بك القول، حتى أنكهه عليك خاصة وعامة»³ فالروايات الكاذبة والاتهامات المزيفة هي إحدى إحدى الصفات الأساسية التي يتميز بها ابن القارح، والتي عاجلها المعري في رسالته.

يرفض النابغة الذبياني هذا الادعاء ويوضح قائلاً: «لقد ظلمني من عاب عليّ، ولو أنصف لعلم أي احترتزت أشد احتراز، وذلك أن النعمان كان مستهتراً بتلك المرأة، فأمرني أن أذكرها في شعري فأدرت ذلك في خلدي، فقلت: إن وصفتها وصفاً مطلقاً جاز أن يكون بغيرها معلقاً، وخشيت أن أذكر اسمها في النظم فلا يكون ذلك موافقاً للملك، لأن الملوك يأنفون من تسمية نساءهم، فرأيت أن أسند الصفة إليه فأقول: زعم الهمام»⁴ فالاختفاء وراء الكلمات، ظاهرة أدبية بامتياز، طالما توارى بها الأدباء واحتموا من عقاب الظالمين، وبطشهم، ورغم أن المعري أثار قضية لغوية، لكن مقصده من ذلك هو بيان تعدد المعاني والأغراض من القول الشعري.

¹ أبو العلاء المعري، المرجع نفسه، ص 88.

² النابغة الذبياني، الديوان، تحقيق شرح وتقديم عباس عبد الستار، ط 2، 1996، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 108.

³ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 88.

⁴ أبو العلاء، المرجع نفسه، ص 89.

أما من جانب ابن القارح، فهي إشارة إليه كزنديق ما صان عرض أحد في حياته، لا بلسانه ولا بقلبه ولا بقصده، حتى ولي نعمته، وهذا يندرج في إطار الغرض العام من كتابة رسالة الغفران، أما من حيث النقد اللغوي، فأبو العلاء قد تطرق في رسالته إلى نقد الإشكالات اللغوية والنحوية، التي كانت تشغل باله طوال حياته وكانت رسالة ابن القارح هي الفرصة المواتية للتعبير عن هذه الرؤى، في تحدث على لسانه أثناء طوافه في العالم الماورائي معبرا عن هواجسه اللغوية والأدبية التي ظلت عالقة في ذهنه.

لجأ المعري إلى رحلة فنية على ألسنة شعراء وأدباء ولغويون، فعرض جملة من المسائل لم تحسم في الدار الفانية، مثل الجدل اللغوي الذي دار حول معنى "غار" في بيت شعري لأعشى قيس (الطويل)¹:

نبي يرى ما لا ترؤن و ذكّره * * أغار لعمرى في البلاد وأنجدًا

فجاء في سياق الرسالة أنّ هناك اختلاف في تفسير معنى أغار حكى الفراء وحده في معنى أغار إذا أتى الغور، إذا صح هذا البيت للأعشى فلم يرد بالإغارة إلا ضد الإنجاد، وروى الأصمعي روايتين: إحداهما أن أغار في معنى عدا عدوا شديدا والثاني أنّ أغار أتى الغور وهو ما مقابل النجد².

هذه المسألة اللغوية التي أثارت الجدل في معنى "أغار" وهل هي "غار" أم "أغار"؟ أي أهي بالهمز أم مجردة منها؟ وقع فيها خلاف بين أهل اللغة، لاختلاف المعنى، فالفراء رأى أنّ أغار إذا أتى الغور، وهو ما نظره ابن الأنباري وابن جني أن معنى "أغار" أتى الغور ويقال قد أعرق الرجل إذا أتى العراق، وقد أعمن، إذا أتى عمان، وقد أشأم، إذا أتى الشام، وقد بصّر وكوّف، إذا أتى البصرة والكوفة وقد احتجز وانحجز، إذا أتى الحجاز، وقد أيمن ويئمن، إذا أتى اليمن³.

ولكن الأصمعي قد رفض ذلك و رأى أنّ "أغار" بمعنى أسرع من الإغارة، وأنجد بمعنى ارتفع وأن رواية البيت غار "وليس" أغار" وهي بمعنى دخل غور تامة فهو غائر وتبعه في ذلك ابن دريد، حيث قال: «غارت المرأة على زوجها تغار غيره بفتح الغين فهي غائر وغار الرجل في غور تامة إذا دخله ومن روى "أغار" العمري فقد لحن وأخطأ»⁴ وهكذا اختلفت الآراء وتباينت، ولم تحسم لجهة معينة فكل له دليله،

¹ ديوان الأعشى ميمون قيس، شرح وتحقيق، محمد حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ص 135.

² ينظر أبو العلاء المعري، رسالة الغفران. ص 69-70

³ ينظر، ابن الأنباري، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق حاتم صالح الضامن، ط2، 1987، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ص 118.

⁴ ابن دريد، الاشتقاق، تحقيق عبد السلام هارون، ط1، 1991، دار الجليل، بيروت، لبنان، ص 18.

وهي ظاهرة صحيحة، تحسب لهذا الزمن لا عليه.

لما اتسع أفق اللغة العربية وفوق السماع على القياس، أثرت مسائل لغوية كثيرة منها: القضية الواردة في بيت المهلهل التالي: من الخفيف:

أَرْعَدُوا سَاعَةَ الْهَيَاجِ وَأَبْرَقْنَا ** كَمَا يَرْتَعِدُ الْفُحُولُ الْفُحُولًا¹

هذا البيت الذي نسب إلى المهلهل «نكره الأصمعي، ويقول إنه: مولد وكان أبو زيد يستشهد ويُبَيِّنُه فيقول: طال الأبد على بُد، لقد نسيت ما قلت في الدار الفانية، فما الذي أنكر منه، فيقول زعم الأصمعي أنه لا يقال أرعد وأبرق في الوعيد ولا في السحاب، فيقول: إن ذلك من القول، وإن هذا البيت لم يقله إلا رجل من جذم الفصاحة، إما أنا وإما سواي فخذ به وأعرض عن قول السفهاء»² فالأصمعي يرى أنه يقال: رعد الرعد وبرق البرق، ولا يقال أرعد الرعد وأبرق البرق، وكذلك في الغضب يقال: برق الرجل ورعد ولا يقال: أبرق الرجل وأرعد، ويبقى الخلاف قائما.

وهذا الإشكال اللغوي فيه خلاف بين أهل اللغة؛ حيث «قال أبو حاتم قلت للأصمعي: أتجنز إنك لتبرق لي وترعد، فقال: لا، فقلت له، فقد قال الكميت (بجزء الكامل):

أَبْرُقُ وَأَرْعِدُ يَا زَيْدُ ** فَمَا وَعَيْدُكَ لِي بِضَائِرٍ³

فقال: هذا جُرْمُ قَانِي من أهل الموصل، ولا آخذُ بلغته، فسألت عنها أبا زيد الأنصاري فأجازها»⁴ فالمعري لا يلتزم بقواعد الإجماع في اللغة، والتقليد القياسي، مادام لم يلحق خللا بالمعاني.

للمعري معرفة خلفية في مجال اللغة وقياسها وشدوذها، وما تعلق بنقد الأوزان الصرفية، وما سمع عن أهل اللغة من قبيل معنى البواسن بالعربية، وأصل تسمية إنسان، ووزن "إوزة" وأصل كلمة "الزبرجد" إلى غير ذلك من أمور اللغة، وعلى العموم فإن هذه الآراء تبين أن المعري كان إلى مدرسة الكوفة أميل ولا يعني

¹ أبو العلاء، رسالة الغران. 209

² أبو العلاء المعري، رسالة الغفران. ص 209.

³ ديوان الكميت، جمع وشرح وتحقيق، ومحمد نبيل طريقي، ط 1. 2000، دار الصادر بيروت، ص 132.

⁴ ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، مصر، (د، ط) (دت)، 3/ 293-294.

ذلك نفيه لآراء مدرسة البصرة تماماً، ولكن كونه كان يعتمد على حاسة الذوق والمنطق فإنه يأنف من التقييد والقياس، بل يعتمد على السماع، وليس في اللغة فقط بل في جميع أمور الحياة¹.

فالمعري كما سبق وأن أشرنا في ثنايا هذا البحث، له ثقافة واسعة، فكانت له زادا مهما في كتابته وإبداعاته، وخصوصا في رسالة الغفران التي تجلّى فيها ذلك بشكل واضح، ومنها الأمثال التي حفل بها هذا الخطاب، كقوله: «أَنَّ فِي مَسْكِنِي حَمَاطَةً مَا كَانَتْ قَطُّ أَفَانِيَّةً وَلَا نَاكِرَةً بِهَا غَانِيَةٌ تُثْمِرُ مِنْ مَوَدَّةِ مَوْلَايَ الشَّيْخِ الْجَلِيلِ»² تنوعت معاني الحماطة حسب السياق الذي وردت فيه منها «الحماطة ضرب من الشجر، يقال لها إذا كانت رطبة: أفانية فإذا يبست فهي حماطة»³ وقد استقى أبو العلاء هذه المعلومة من قول أحدهم، من (الوافر):

إِذَا أُمُّ الْوَلِيدِ لَمْ تُطْعَمِي حَنُوتٌ لَهَا بَعْضَا حَمَاطٍ⁴

« وتوصف الحماطة بإلف الحيات لها »⁵ فالحماطة إذاً هي نوع من الشجر تكثر فيه الحيات.

نشط أبو العلاء معرفته الخلفية في إطار الشعر، فاستحضر الحماطة وهي شجرة تأوي إليها الحيات وتألّف مسكنها، والدليل قول أحدهم من (الوافر):

أُتِيحَ لَهَا وَكَانَ أَحَا عِيَالٍ شَجَاعٌ فِي الْحَمَاطَةِ مُسْتَكْنٌ

وتعني الحماطة حبة القلب، في مثل قول الشاعر(من البسيط) :

رَمَتْ حَمَاطَةً قَلْبٍ غَيْرِ مُنْصَرَفٍ عَنْهَا، بِأَسْهُمٍ حَظٌّ لَمْ تَكُنْ غَرَبًا⁶

فالمعنى الأقرب حسب السياق الذي ورد فيه لفظ " الحماطة" هو شيطان «يقال : كأنه" شيطان الحماطة، وما هو إلا شيطان الحماطة يقال لبييس الأفان" حماط"، قال أبو عمرو: الأفاني، واحدها أفانية

¹ ينظر، محمد الطاهر الحمصي، مذاهب أبي العلاء في اللغة وعلومها، ط1، 1986، دار الفكر المعاصر، ص211 .

² أبو العلاء رسالة الغفران، ص33.

³ أبو العلاء رسالة الغفران، ص33

⁴ ينظر أبو العلاء المرجع نفسه، ص33

⁵ أبو العلاء، المرجع نفسه، ص34 .

⁶ أبو العلاء المرجع نفسه، ص34.

والشيطان الحي، أُضيف إلى الحماسة لإلفه إياه، كما يقال: ضب كدية، وذئب غضى¹ لم نسقط هذا المثل على رسالة الغفران نجد أفعال ابن القارح وأقواله شبيهه بأفعال وأقوال شيطان الحماسة، فهو كالحيات التي مأواها شجرة الحماسة، خبيث ومضر مثلها.

فالمعرفة الخلفية وسياق رسالة الغفران، يوحيان بأن الشجرة التي غرست لابن القارح في الجنة ما هي إلا تهكم وسخرية منه، بل تنتظره شجرة خبيثة في جهنم جزاء أعماله الخبيثة، تسكنها حيات خطيرة ذات السم الزعاف، فابن القارح وشيعته مثلهم مثل هذه الحيات، لا مأوى لهم إلا هذه الشجرة.

فالمعري ترك ابن القارح على هيئته البشرية وهو شيخ هرم، يتجول بين فضاءات الدار الدائمة، وهذا يتناقض مع طبيعة إنسان ما بعد الدنيا، الإنسان الماورائي، إنسان الجنة، الشاب، الجميل الصبوح الذي يفوق البدر ضياء ونورا، فابن القارح يطوف بين الجنة والنار في صورته الدنيوية، شبيه في صفاته وأفعاله بالشيطان الذي لا يتغير، ولا تشمله صفات الخلود، ولا يحظى بنعيم الجنان.

جاء في قول المعري مخاطبا ابن القارح «الأحامرة والأحمران يعجب لهما أسود ران، فيتبعه حليف ستر؛ ما نزل به حادث هتر»² هذا المعنى مأخوذ من المثل القائل: «أفسد الناس الأحمران: اللحم والخمر وقيل الأحامرة فيكون فيها الخلق والزعفران»³ استدعى المعري هذا المثل من مدونة المعرفة الخلفية التي يمتلكها في هذا المجال، وأعاد سبكه في سياق حديثه عن ابن القارح وأمثاله، ليفضح هذه الفئة الضالة التي لا هم لها إلا شهواتها الحيوانية، لم تأخذ العبرة من الموت والفناء، كانت تتمنى استمرار جو اللهو والمجون، حتى في دار الجزاء، استرجع المعري نصوص الأمثال وكيفية حسب السياق العام لوسائله ليعكس تصرفات هؤلاء العابثين، ويوجه إليهم سهامه النقدية بطريقة تحكيمية ساخرة.

جمع المعري بين ابن القارح ونابغة بني جعدة في عالم ما بعد الموت، وبفضل معرفته الخلفية في ميدان الأمثال، استحضر المثل التالي: «الذئب يكنى أبا جعدة»⁴ وهو كناية عن صفة قبيحة في باطنها عندما نقارن ابن القارح بالذئب، جميلة في ظاهرها عندما نشبهه بأبي جعدة، الشاعر المخضرم الذي ترك عبادة الأصنام وشرب الخمر قبل ظهور الإسلام، وفي هذه المفارقة إيجاء ظريف إلى وسام شرف مزيف.

¹ الميداني، مجمع الأمثال، مؤسسة الطبع والنشر، التابعة للآستانة الروضوية المقدسة، 1/375-376.

² أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 39.

³ الميداني، مجمع الأمثال، 2/25.

⁴ الميداني، المرجع نفسه، 1/288.

وفي معرض الحديث عن الغناء، رأى ابن القارح أسراب قيان قد حضرن مثل بَصْبَصَ ودنانير وعنان ومن العجب أن رأى الجرادتين في أقاصي الجنة، والجرادتان هما مغنيتان كان ابن القارح دائم الاستماع إليهما في الدنيا، طلب حضورهما¹، فهذا المعنى يتقاطع مع المثل القائل: «تركته تغنيه الجرادتان»² الذي يفيق مع الحدث العام لرسالة الغفران؛ وهو الانغماس في الشهوات والملذات، خصوصا الغناء .

قلما تجد صفحة من رسالة الغفران خالية من مثل مكثي، نحو كلام الغفران الذي يوضح فيه الحطيئة المشقة التي اعترضته للحرص على مكان في الجنة، حيث يقول: «والله ما وصلت إليه إلا بعد هياط و مياط»³ هذا الحديث له جذور متصلة بلثل القائل: «بعد هياط ومياط، قال يونس بن حبيب: الهياط الصياح، والمياط الدفع، أي بعد شدة وأذى، ويروى بعد الهيط والميط، قال أبو الهيثم الهيط القصد والميط الجور أي بعد الشدة الشديدة، قال ومنهم من يجعله الصياح والجلبة»⁴ هذا المثل كناية مفادها أن الجنة فضاء مقدس، مفتاحه الإيمان والعمل الصالح، فكيف للمواجن والفواسق الظفر بها؟

يصف أبو العلاء بيت الحطيئة قائلا: « فيذهب عرّفه الله الغبطة في كل سبيل، فإذا هو بيت في أقصى الجنة كأنه حِفْشُ أُمَّةٍ راعية وفيه رجل ليس عليه نور سكان الجنة وعنده شجرة قَمِيئَةٌ ثمرها ليس بِرَاكٍ »⁵ فالحطيئة رغم صدق شعره، إلا أنه لم ينل إلا بيتا قليل القيمة في آخر درجة من درجات الجنة .

سأل بن القارح الحطيئة بم غفر لك؟ فيخبره الحطيئة بأنه غفر له بصدقه « فيقول: أنا الحطيئة العبسي فيقول بم وصلت إلى الشفاعة؟ فيقول: بالصدق، فيقول: في أي شيء، فيقول: في قولي (من الطويل)⁶ :

أَبَتْ شَفَتَايَ الْيَوْمَ إِلَّا تَكَلَّمَا بِشَرٍّ فَمَا أَدْرِي لِمَنْ أَنَا قَائِلُهُ

أَرَى لِي وَجْهًا شَوَّهَ اللَّهُ خَلْقَهُ فُقُبِّحَ مِنْ وَجْهِهِ وَفُجِّحَ حَامِلُهُ

فيقول: ما بال قولك من البسيط¹:

¹ ينظر أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص 142-143.

² الميداني، مجمع الأمثال، 1 / 139.

³ أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص 171.

⁴ الميداني، مجمع الأمثال، 108/1.

⁵ أبو العلاء المعري، المرجع نفسه ص 171.

⁶ ديوان الحطيئة، برواية وشرح ابن السكيت، دراسة وتبويب، مفيد قميحة، ط 1، 1993. دار الكتب العلمية، بيروت، ابنان، ص 172.

من يفعل الخير لا يعدم جواريه لا يذهب العرف بين الله والناس

لم يُعْفَرَ لك به؟ فيقول: سبقني إلى معناه الصالحون، ونظمته ولم أعمل به، فحُرمت الأجر عليه فيقول: ما شأن الزبرقان بن بدر؟ فيقول الخطيئة: هو رئيس في الدنيا والآخرة، انتفع بهجائي ولم ينتفع غيره بمدحي² ورغم صدق الخطيئة في شعره، لم ينل مقاما لائقا في الجنة، كيف يمكن أن نتصور مَقَام من هو غرق في الذنوب والمعاصي عارٍ عن الصدق مجردٌ من الإيمان والحياء، كابن القارح وشيعته؟ .
وانطلاقا من المدونة التاريخية دوما، يصرح أبو العلاء بأنه غ لم بلُخبار الأمم السابقة، قائلا³:

ما كان في هذه الدنّيا بنو زمنٍ ** إلا وعندي من أخبارهم طرفٌ.

فالمعري وظف في رسالته الأماكن التاريخية المشهورة والشخص البارزة، وقامات اللغة والأدب والسياسة والدين والفضاءات الماورائية في سياق جديد، لأن اتباع السياق القديم، لا يرى فيه للإبداع أثرا ولا للأسلوب الفني ذكرا، وهذا الحكم يوجب على جميع أعماله الأدبية والفنية وخصوصا الشعر، والدليل ما قاله ابن السيد البطليوسي (444هـ 521هـ): «ولعمري إنه لشعر قوي المباني خفي المعاني، لأن قائله سلك به غير مسلك الشعراء، وضمنه نكتا من النحل والآراء، وأراد أن يرى معرفته بالمصنوع، فتعقدت ألفاظه وبعدت أغراضه»⁴ فالمعري شاعر مبدع، يسعى إلى التجديد والتخلص من التقليد الأعمى، لذا لا تفهم معاني رسالته، إلا في نسقها الجديد.

تعرف ثقافة المعري « بمقدار ما كان يحفظ من الشعر والنثر، لاسيما إذا لاحظت قوة ذاكرته وجودة حفظه، وقد أتقن أبو العلاء التاريخ كما تحدثنا بذلك آدابه»⁵ فرصيده الثقافي والمعري الهائل المتنوع وجرأته على التغيير والتجديد، وكفاءته الإبداعية، تلكم هي أهم المعطيات التي أنجبت رسالة الغفران، وأسهمت في ظهور هذا العمل العظيم في زمن تصعب فيه كتابات كهذه.

وفي خاتمة هذا الفصل لا بد من الخروج بالاستنتاج التالي:

¹ المرجع نفسه، ص 120.

² أبو العلاء، رسالة الغفران، ص 171-172.

³ أبو العلاء اللزوميات. تحقيق عبد العزيز الخانجي، مكتبة الهلال، بيروت. 100/2 .

⁴ السيد البطليوسي، شروح سقط الزند، تحقيق طه حسين، المكتبة العربية للتراث، الدار القومية القاهرة، (د)، ط 1964، ص 10.

⁵ طه حسين، ذكرى أبي العلاء، صححه ونشره توفيق الراجحي، ط 2 (د ت)، مكتبة الهلال، مصر، ص 302

أولاً- رسالة الغفران فسيفساء من المعارف الخلفية، تتعلق بالسير والتاريخ والأساطير والشعر والقصص والنوادر والأمثال والدين واللغة، و أسماء الأشخاص والأماكن المشتهرة، وأتّما عمل إبداعي تحدى جميع العراقيين، ليحتل الريادة في زمانه، وكتبه موسوعة ثقافية ومعرفية وشعلة من ذكاء، وكفاءة فنية أدبية وحافظة أمينة، وذاكرة قوية ، ولغة فخمة وخيال جوّال وقدرة على الإنتاج والنقد، وشاعرية صادقة تلکم هي أهمّ الصفات التي أهلتها، ليحتل الريادة في زمانه.

ثانياً- تمکن المعري من خلال رسالته أن ينقد الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأخلاقية في هذه الحقبة الزمنية من تاريخ الأمة العربية الإسلامية، وما تركه الامتزاج الحضاري من سلبيات.

ثالثاً- رسالة الغفران نص أدبي بامتياز، تجلت فيه النصية بوضوح، لتوفره على آليات الاتساق والتماسك وبفضل هذه الأدوات صار عملاً إبداعياً منسجماً، له دلالة، يؤدي وظيفة التوصل .

الفصل الرابع

الاتساق والانسجام في المنام الكبير للوهراني

(دراسة نصائية)

المبحث الأول: الصنافة النحوية و تحليلها

المبحث الثاني: الصنافة المعجمية وتحليلها

المبحث الثالث: مقارنة تداولية للمنام الكبير

1- المعرفة الخلفية.

2-السياق

المبحث الرابع: مقارنة تناسية بين رسالة الغفران والمنام الكبير

المبحث الأول: الصنافة النحوية وتحليلها

تمهيد

نواصل تطبيق ما أشرنا إليه من الدراسة النظرية لمعايير النصية في الفصل الأول، ونتابع إجراءاته في الخطاب الثاني من نص "المنام الكبير" للوهرائي من كتاب (منامات الوهرائي ومقاماته ورسائله)، للوصول إلى مدى نصيته وتماسكه، وسنستعين في هذه العملية بمقاربة، تتضمن ثلاثة مستويات: المستوى النحوي والمستوى المعجمي والمستوى التداولي، لمعرفة مدى فاعلية الاتساق والانسجام، علما بأن منهجية هذا التحليل مستوحاة من مقاربة التحليل التي اقترحها "هاليداي" و "رقية حسن" كما نبهنا سابقا.

وقبل تحليل نص "المنام الكبير" للوهرائي، لا بد من رسم جدول من ست خانات، في الأولى أرقام السطور، وتكون موافقة لترتيب أسطر المنام الكبير ضمن الكتاب المذكور سابقا، وفي الثانية عدد روابط السطر الواحد سواء أكانت داخله، أم بينه وبين السابقة له، أم اللاحقة عليه، وفي الثالثة الكلمة التي تحوي عنصر الاتساق، وفي الرابعة نوع العنصر الاتساق، و في الخامسة (المسافة) عدد السطور التي تفصل بين عنصر الاتساق والعنصر الذي يحيل إليه، و في السادسة العنصر المفترض أي الكلمة التي يحيل إليها عنصر الاتساق، وإليك أهم رموز أدوات الاتساق:

-إح ض ق = إحالة ضميرية قبلية. - إح ض ب = إحالة ضميرية بعدية. -إح إش = إحالة إشارية. -إح م = إحالة موصولية. - العطف، المقارنة.

ولبسط هذا العمل و توضيحه، اخترنا معالجة كل صنافة على حدة، بداية بالصنفة النحوية، يليها الصنافة المعجمية ثم القراءة التداولية.

1- الصنافة النحوية:

رقم السطر	عدد الروابط	العنصر الاتساق	نوعه	المسافة	العنصر المفترض
01	04	أهدت	إح، ض ق	00	نفحة
		إلي	إح، ض خ ن	/	المتكلم
		ينم	إح، ض ق	00	العرف
		عليها	إح، ض ق	00	نفحة

نفسحة	01	إح، ض ق	مشت	03	02
نفسحة	01	إح، ض ق	فنبهت		
العرف	01	إح، ض ق	به		
المتكلم	/	إح، ض خ ن	أحكى	05	03
المتكلم	/	إح، ض ن	بدمعى		
بدمعى	00	عطف	و		
المتكلم	/	إح، ض خ ن	لوعى		
بكاء الغواى	00	عطف	و		
خادمه	02	إح، ض ب	مولى	01	04
00	00	00	00	00	05
جمال الءىن	01	إح، ض ق	بقاؤه	04	06
أطال	00	عطف	و		
الله	00	إح، ض ق	جعل		
جمال الءىن	01	إح، ض ق	خادمه		
كتاب	03	إح، ض ق	كان	04	07
كتاب	03	إح، ض ق	ألذ		
ألذ	00	عطف	و		
الكتاب ¹	03	إح، ض ق	أعذب		
وصل	04	عطف	و	08	08
الكتاب	04	إح، ض ق	تناوله		
تناوله	00	عطف	ف		
الكتاب	04	إح، ض ق	كان		
خادمه	02	إح، ض ق	قلبه		
كتاب	04	إح، ض ق	أحلى		
أحلى	00	عطف	و		
الكتاب	04	أح ض ق	أنفع		

¹ الوهرانى، منامات الوهرانى ومقاماته ورسائله ص17..

خادمه الكتاب فض خادمه الكتاب الخادم الكتاب	03 05 00 03 05 03 05	إح، ض ق إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق إح ض ق إح ض ق	فض خاتمته و حط لثامه أبصر فيه	07	09
خطا الرياض خطا لفظا الرياض الكتاب	01 00 01 00 00 06	إح ض ق إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق إح ض ق	أجمل الميطور و أرق الممطور استفتحه	06	10
الخادم لفظ استفتحه سيدنا ¹ الكتاب ذهب الخادم سيدنا	05 00 00 01 07 00 05 00	إح ض ق إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق	سيدنا مذهب و ذهب فيه و أرجو له	08	11
التعاضم أرجو له ذلك إن الفأل مقدمة الكون	03 01 00	إح إشارية عطف إح ض ق	ذلك ف يقال	03	12
الكتاب الكتاب	00 09	إح ض خ ن إح ض ق	أنه وجد	02	13

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله ص17.

النار	00	إح ض ق	كلست	05	14
كلست	00	عطف	و		
النار	00	إح ض ق	اشتملت		
واشتملت	00	عطف	و		
العروس	00	إح ض ق	عرست		
عرست	01	عطف	و	05	15
النار	01	إح ض ق	أذنت		
أذنت	01	عطف	و		
النار	01	إح ض ق	أهلت		
النار	01	إح ض ق	تكون		
دار ابن هلال	01	مقارنة	مثلها	05	16
دارا بن هلال	01	إح ض ب	مثلها		
النار	02	إح ض ق	اقتصرت		
اقتصرت	00	عطف	و		
البرادة	00	إح ض ق	بردتها		
النار	02	إح ض ق	بردتها		
تصحن ¹	01	عطف	و	05	17
تنسر	00	عطف	و		
القبة	00	إح ض ق	رصاصها		
النار	00	إح ض ق	تكبها		
القبة	00	إح ض ق	عراصها		
تكبها	01	عطف	و	05	18
النار	04	إح ض ق	ترميكم		
ترميكم	00	عطف	و		
النار	00	إح ض ق	تحريككم		
الخطب	00	إح ض ق	إياه		

¹ الوهري، منامات الوهري ومقاماته ورسائله ص 17-18.

الخطيب	01	إح ض ق	ينبري	06	19
ينبري	00	عطف	و		
الحافظ	00	إح ض ق	أحفظ		
الحافظ	00	إح، إشارية	ذلك		
أحفظ	01	عطف	و		
الدين	00	إح ض ق	وقفه		
الحافظ	01	إح ض ق	مراثيه	02	20
الشوق	00	إح إشارية	هذا		
ذات الشوق	01	عطف	و	02	21
أين	00	عطف	و		
لا	00	قسم	و	03	22
شحرور	01	إح ض ق	شرده		
شحرور	01	إح ض ق	وطنه		
الغارات	02	عطف	و	07	23
الشحرور ¹	02	إح ض ق	كان		
الشحرور	02	إح ض ق	ربي		
ربي	00	عطف	و		
الشحرور	02	إح ض ق	نشأ		
المروج	00	عطف	و		
الشحرور	02	إح ض ق	يتردد		
الشحرور	03	إح، ض ق	يرتاض	01	24
يرتاض	01	عطف	و	04	25
الشحرور	04	إح ض ق	يصطحح		
يصطحح	00	عطف	و		
الشحرور	04	إح ض ق	يغتبِق		
يغبق	01	عطف	و	05	26
الشحرور	06	إح ض ق	يقبل		
يقبل	00	عطف	و		

¹ الوهراي، منامات الوهراي ومقاماته ورسائله ص 18.

الشحرور الوطن	05 00	إح ض ق إح، إشارية	يصطاد هذه		
ما رائعة الجنان علمت الدهر الشحرور	00 00 00 00 06	مقارنة عطف عطف إح ض ق إح ض ق	كما و ف رماه رماه	05	27
رماه الدهر الشحرور الشحرور يتقلي الشحرور	01 01 07 07 00 07	عطف إح ض ق إح ض ق إح ض ق عطف إح ض ق	و طرحه طرحه يتقلي و يشبع	06	28
الشحرور البصل ¹ الصير الشحرور الأرض	08 00 00 08 00	إح ض ق عطف عطف إح ض ق عطف	إدامه و و فراشه و	05	29
يتقلي الهواجر الشحرور ألحت الشحرور ريح الصبا	02 00 09 00 09 00	عطف إح ض ب إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق	ف ألحت عليه ف تمنى تهب	06	30

¹ الوهراي، منامات الوهراي ومقاماته ورسائله ص18-19.

الشرور	10	إح ض ق	بلاده	08	31
بلاده	00	عطف	و		
الشرور	10	إح ض ق	أولاده		
ريح الصبا	01	إح ض ق	لتبرد		
الشرور	10	إح ض ق	فؤاده		
تمنى	01	عطف	ف		
ريح الصبا	01	إح ض ق	هبت		
الشرور	10	إح ض ق	عليه		
نقمة	00	عطف	و	03	32
هبت	01	عطف	ف		
الشرور	11	إح ض ق	روحه		
طلعت	01	عطف	و	14	33
مجهول	/	إح ض ق	قيل		
من ¹	00	إح ض ق	راق		
قيل	00	عطف	و		
الشرور	12	إح ض ق	مد		
الشرور	12	إح ض ق	يده		
الشرور	12	إح ض ق	يبرد		
الشرور	12	إح ض ق	كبده		
يكابده	00	إح موصولية	مما		
الشرور	12	إح ض ق	يكابده		
مد	00	عطف	ف		
الشرور	12	إح ض ق	وجده		
الماء	00	إح ض ق	وجده		
الماء	00	إح ض ق	أحر		
وجده	01	عطف	ف	05	34
الشرور	13	إح ض ق	تذكر		
خلفه	00	إح موصولية	ما		

¹ الوهراي، منامات الوهراي ومقاماته ورسائله ص 19.

الشحرور الربوع	13 00	إح ض ق إح ض ق	خلفه خلفه		
تذكر الشحرور حن الشحرور	01 14 00 14	عطف إح ض ق عطف إح ض ق	و حن و اشتاق	04	35
اشتاق الشحرور عظم الشحرور تزايدت الشحرور	01 15 00 15 00 15	عطف إح ض ق عطف إح ض ق عطف إح ض ق	ف مصابه و أوصابه و علم	06	36
الشحرور ¹ السفيرة الطامة الطامة	16 00 00 00	إح ض ق عطف إح ض ب عطف	سفره و هي و	04	37
الصبر علم الشحرور الشحرور غير معين الله الله الشحرور خلقتي الله الشحرور	01 02 17 17 / 00 00 17 00 00 17	عطف عطف إح ض ق إح ض ق إح ض خ ن إشارة موصولية إح ض ق إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق	و ف قال نفسه أترى الذي خلقتي خلقتي و براني براني	11	38

¹ الوهراي، منامات الوهراي ومقاماته ورسائله ص20.

الله	01	إح ض ق	يعيديني	06	39
الشحرور	18	إح ض ق	يعيديني		
غير مذكور	/	إح ض خ ن	أتراه		
الله	01	إح ض ق	أتراه		
الله	01	إح ض ق	يجمع		
الشحرور	18	إح ض ق	شملي		
غير مذكور	/	إح ض خ ن	أتراني	05	40
الشحرور	19	إح ض ق	أتراني		
الشحرور	19	إح ض ق	أحرق		
الشيخ	00	عطف	و		
الجرذان	00	إش موصولية	الذي		
الشحرور	20	إح ض ق	تمنيت	06	41
الشحرور ¹	20	إح ض ق	أكون		
القن	00	المقارنة	كالقن		
القن	00	عطف	و		
القين	00	عطف	و		
الشحرور	20	إح ض ق	أعبر		
الشحرور	21	إح ض ق	أنّ	08	42
كالمهجور	00	مقارنة	أنة مهجور		
الشحرور	22	إح ض ق	مهجور		
أنّ	00	عطف	و		
الشحرور	22	إح ض ق	تنفس		
الشحرور	22	إح ض ق	مصدر		
تنفس	00	عطف	و		
الشحرور	22	إح ض ق	أنشد		
الشحرور	23	إح ض ق	أراني	03	43
الشحرور	23	إح ض ق	أجرر		
الشحرور	23	إح ض ق	ذيلي		

¹ الوهراي، منامات الوهراي ومقاماته ورسائله ص20.

الشحرور	24	إح ض ق	أريد	04	44
الماء	00	إش موصولية	الذي		
أيد	00	عطف	و		
الشحرور	24	إح ض ق	حولي		
أنشد	02	عطف	ثم	10	45
الشحرور	25	إح ض ق	أقبل		
الشحرور	25	إح ض ق	كفيه		
تعويض	00	عطف	و		
الشحرور	25	إح ض ق	لطم		
الشحرور ¹	25	إح ض ق	خديه		
لطم	00	عطف	و		
الشحرور	25	إح ض ق	بكي		
الشحرور	25	إح ض ق	وقع		
الشحرور	25	إح ض ق	عليه		
جمال الدين	41	إح ض ق	لقائه	05	46
لقائه	00	عطف	و		
الخادم	00	إح ض ق	تطلعه		
الخادم	00	إح ض ق	يريد		
الخادم	00	إح ض ق	تلقائه		
الله	00	إح ض ق	يطوي	06	47
الله	00	إح ض ق	يرى		
أقارب الخادم	00	إح ض خ ن	منهم		
الشمم	/	حال	و		
الشمم	00	إح ض ق	هو		
الشمم	00	إح ض ق	مأمول		
الموضع	00	إح ض ق	هذا	03	48
فشر الكتاب	00	عطف	و		
الخادم	01	أح ض ق	يريد		

¹ الوهراي، منامات الوهراي ومقاماته ورسائله ص21.

الخدالم	00	إح ض ق	يطلق	12	49
الخدالم	00	إح ض ق	يده		
يده	00	عطف	و		
الخدالم	00	إح ض ق	قلمه		
قلمه	00	عطف	و		
الخدالم	00	إح ض ق	يسابق		
يده	00	إح ض ق	بها		
الخدالم	00	إح ض ق	لسانه		
لسانه	00	عطف	و		
الخدالم	00	إح ض ق	فمه		
الخدالم	00	إح ض ق	إنه		
الخدالم	00	إح ض ق	لحقه		
الضجر ¹	00	عطف	و	03	50
المحش	00	إح ض ق	يلحق		
المحش	00	إح ض ق	حمل		
حمل	01	عطف	و	09	51
استعجال	00	إح ض ب	انضاف		
استعجال	00	إح إشارية	ذلك		
المحش	00	إح ض ق	حامله		
حملة	00	عطف	و		
حامله	00	إح ص ق	ثوبته		
انضاف	00	عطف	ف		
الخدالم	02	إح ض ق	تناول		
جمال الدين	46	إح ض ق	كتابه		
تناول	01	عطف	و	06	52
الخدالم	03	إح ض ق	كرر		
الخدالم	03	إح ض ق	نظره		
كتاب	01	إح ض ق	أثنائه		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله ص21.

الخادم الكتاب	03 01	إح ض ق إح ض ق	يجابوب فصوله		
كتابه	02	إح ض ق	فيه	04	53
كرر	01	عطف	ف		
كتابه	02	إح ض ق	وجده		
كتابه	02	إح ض ق	خاليا		
جمال الدين	49	إح ض ق	استفتحه	02	54
كتابه	03	إح ض ق	استفتحه		
جمال الدين	50	إح ض ق	معه	04	55
جمال الدين	50	إح ض ق	كتابه		
جمال الدين	50	إح ض ق	إليه		
جمال الدين ¹	50	إح ض ق	مخاطبته		
بمجرد الاسم	00	عطف	و	06	56
بطلب	02	عطف	و		
جمال الدين	51	إح ض ق	طلبه		
جمال الدين	51	إح ض ق	لثأره		
الكتاب	00	إح إشارية	هذا		
جمال الدين	51	إح ض ق	أقام		
جمال الدين	52	إح ض ق	قوله	09	57
بطلان قوله	00	إح ض ق	أنه		
جمال الدين	52	إح ض ق	نفذ		
الخادم	02	إح ض ق	له		
جمال الدين	52	إح ض ق	لأنه		
جمال الدين	52	إح ض ق	كان		
الأمر	00	إش موصولية	ما		
جمال الدين	52	إح ص ق	ادعاه		
مخاطبته بمجرد الاسم	00	إح ض ق	ادعاه		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله ص21 . 22.

ما ادعاه	01	إح إشارية	ذلك	05	58
جمال الدين	53	إح ض ق	قدم		
الفصل	00	إح إشارية	هذا		
جمال الدين	53	إح ض ق	نفذه		
كتاب	00	إح ض ق	نفذه		
قدم	01	عطف	ثم	08	59
أدبه	00	إح ض ق	ينهاه		
جمال	54	إح ض ق	ينهاه		
جمال الدين ¹	54	إح ض ق	أدبه		
أدبه	00	عطف	و		
جمال الدين	54	إح ض ق	فضله		
المعنى	00	إح إشارية	ذلك		
المعنى	00	إح ض ق	بعينه		
كتاب آخر	00	إح ض ق	فضح		60
جمال الدين	55	إح ض ق	قوله		
بالدليل	00	عطف	و		
الحقد	00	إح إشارية	ذلك	07	61
جمال الدين	56	إح ض ق	قلبه		
قلبه	00	عطف	و		
الحقد	00	إح ض ق	استيلائه		
قلبه	00	إح ض ق	عليه		
استيلائه	00	عطف	و		
الحقد	00	إح ض ق	ثباته		
الحقد	01	إح ض ق	له	06	62
الحشا	00	عطف	و		
تمكن	01	عطف	و		
الحقد	01	إح ض ق	يخرجه		
ضجر	00	إح ض ب	يخرجه		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله ص22.

جمال الدين	57	إح ض ق	صدره		
يخرجه	01	عطف	و	04	63
بدمشق	01	إح ض ق	فيها		
البطالة	00	عطف	و		
طول الشقة	00	عطف	و		
بعد مشقة	01	عطف	و	03	64
الجمالين	00	عطف	و		
الجمالين	00	عطف	و		
مكابدة قذارة المساكن	01	عطف	و	04	65
مكابدة المسالك ¹	00	عطف	و		
ظلمة الدخان	00	عطف	و		
طريق النهار	00	عطف	و		
الطريق	00	إح ض ق	غبارها	05	66
غبارها	00	عطف	و		
الطريق	01	إح ض ق	آبارها		
آبارها	00	عطف	و		
عيون المها	00	عطف	و		
سوالف الآرام	00	عطف	و	03	67
دخمسة التجار	00	عطف	و		
مطال الحاكة	00	عطف	و		
تعذر السفر	01	عطف	و	03	68
الرفقة	00	عطف	و		
الرجوع إلى الشام	00	عطف	و		
بين الجزيرة	01	عطف	و		69
المعشوق	00	عطف	و		
الخوف من غارة خفاجة	00	عطف	و		
سراب غزية	00	عطف	و		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله ص22.

الحذر من عيار السواد	00	عطف	و		70
حرامية الفرنج	00	عطف	و		
تغير الملك	00	عطف	و		
الإمارة في الشام	00	عطف	و	03	71
انقلاب الدولة	00	عطف	و		
لصق صدر كتابي	00	مقارنة	كأنما		
جمال الدين	47	إح ض ق	لصق	07	72
الخدام	17	إح ض ق	كتابي		
جمال الدين	67	إح ض ق	صدره		
كأنما ¹	01	عطف	أو		
سمر فيه بمسما	01	مقارنة	كأنما		
كتابي	00	إح ض ق	فيه		
جمال الدين	67	إح ض ق	أظنه		
جمال الدين	68	إح ض ق	مات	08	73
جمال الدين	68	إح ض ق	أخذه		
جمال الدين	68	إح ض ق	لثأره		
جمال الدين	68	إح ض ق	لمزق		
لمزق الأكفان	00	عطف	و		
جمال الدين	68	إح ض ق	نبش		
نبش	00	عطف	و		
جمال	68	إح ض ق	رجم		
جمال الدين	69	إح ض ق	كتابه	05	74
الخدام	00	إح ض ق	إليه		
جمال الدين	69	إح ض ق	رأيه		
الخدام	00	إح ض ق	فيه		
سوء رأيه	00	عطف	و		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، 22-23.

جمال الدين	70	إح ض ق	حقده	07	75
الخادم	01	إح ض ق	عليه		
فكر	01	عطف	و		
الخادم	01	إح ض ق	بقي		
الخادم	01	إح ض ق	ليلته		
جمال الدين	70	إح ض ق	مطالبته		
الخادم	01	إح ض ق	له		
بقي	01	عطف	و	04	76
الخادم	02	إح ض ق	امتنع		
الخادم	02	إح ض ق	عليه		
مضمون الكتاب ¹	00	إح إشارية	هذا		
امتنع	01	عطف	ثم	08	77
عينه	00	إح ض ق	غلبته		
الخادم	03	عينه	عينه		
امتناع النوم	01	إح إشارية	ذلك		
غلبته	00	عطف	ف		
الخادم	03	إح ض ق	رأى		
القيامة	00	مقارنة	كأن		
القيامة	00	إح ض ق	قامت		
كأن	01	عطف	و	08	78
المنادي	00	مقارنة	كأن		
المنادي	00	إح ض ق	ينادي		
الموتى	/	إح ض خ ن	هلموا		
الله	00	إح ض ق	تعالى		
هلموا	00	عطف	ف		
الخادم	04	إح ض ق	خرجت		
الخادم	04	إح ض ق	قبري		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص23.

المنادي	01	إح ق ض	الداعي	05	79
الخادم	05	إح ض ق	بلغت		
الخادم	05	إح ض ق	أجمني		
أجمني	00	عطف	و		
التعب	01	إح ض ب	أخذ		
الخادم	06	إح ض ق	مني	06	80
التعب	00	عطف	و		
الخادم	06	حال	و		
الخادم	06	إح ض ق	أنا		
جميع ما أقاسيه	00	إح ض ب	أنساني		
الخادم ¹	06	إح ض ق	أنساني		
جميع	00	إح موصولية	ما	10	81
الخادم	07	إح ض ق	أقاسيه		
تعب وفرق	01	إح ض ق	أقاسيه		
عظيم	00	إح موصولية	ما		
الخادم	07	إح ض ق	أعانيه		
التعب والفرق	01	إح ض ق	أعانيه		
أخذ	02	عطف	ف		
الخادم	07	إح ض ق	قلت		
الخادم	07	إح ض ق	نفسي		
هو	01	إح إشارية	هذا		
اليوم	00	إح ض ب	هو	04	82
هذا	01	عطف	و		
رجل	00	إح ض ق	أنا		
رجل	00	إح ض ق	خوار		
أنا رجل	01	عطف	و	06	83
أنا رجل	01	إح ض ق	لي		
الدواهي	01	إح إشارية	هذه		

¹ الوهراي، منامات الوهراي ومقاماته ورسائله، ص 23-24.

أنا رجل	01	إض ق	كنت		
أنا رجل	01	إح ض ق	أشتهي		
الساعة	01	إح ض ق	هذه		
المكان	00	إح إشارية	هذا	02	84
رغيفا	00	عطف	و		
طباهجة	00	عطف	و	05	85
جبين	00	عطف	و		
نعارة	00	عطف	و		
الحافظ العليمي	00	إح ض ق	ينادمي		
الخدم ¹	11	إح ض ق	ينادمي		
نعارة نبيد	01	إح ض ق	عليها	04	86
الحافظ	01	عطف	و		
فخر الدين	01	إح ض ق	يغني		
الخدم	12	إح ض ق	لي		
أهل النعمان	00	إح ض ق	وجناتكم	02	87
وجناتكم	00	عطف	لا		
فخر الدين	02	عطف	و	06	88
أبو العز	00	إح ض ق	يغازلني		
الخدم	14	إح ض ق	يغازلني		
أبو العز	00	إح ض ق	بعينيه		
أبو العز	00	إح ض ق	يسقيني		
الخدم	14	إح ض ق	يسقيني		
الخدم	15	إح ض ق	حسي	08	89
يغرق	00	عطف	و		
الخدم	15	إح ض ق	أغيب		
أغيب	00	عطف	ف		
الشدائد	00	إح ض ب	تنقضي		
الخدم	15	إح ض ق	عني		

¹ لوهرياني، منامات الوهرياني ومقاماته ورسائله، ص 24.

أغيب(أنا) الخادم	00 15	حال إح ض ق	و أنا		
الخادم الخادم طلع عبد الواحد	16 16 00 00	إح ض ق إح ض ق عطف إح ض ق	أمنيتي جانبي و قال	04	90
الخادم عبد الواحد جوار ¹ الخادم جوار جوار	17 01 00 17 01 00	إح ض ق إح ض ق إح ض ق إح ض ق إح ض ق إح ض ق	لي رأيت يطلبينك يطلبينك بعضهن يزعمن	06	91
أولاد الخادم منك منك أنت أولاد أنت بعضهن جوار جوار الخادم جوار الخادم الخادم	01 18 00 00 00 01 00 01 01 18 01 18 18	إح ض ق إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق إح ض ق إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق إح ض ق إح ض ق إح ض ق إح ض ق إح ض خ ن	أنهم منك و أنت تنفيهم تنفيهم عنك و بعضهن يدعين أنك بعتهن بعتهن لغيرك	14	92
بعتهم أولاد	01 02	حال إح ض ق	و هن	13	93

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 24-25.

جوار	02	إح ض ق	حبالي		
الخادم	19	إح ض ق	منك		
قال	03	عطف	ف		
الخادم	19	إح ض ق	قلت		
عبد الواحد	03	إح ض ق	له		
عبد الواحد	03	إح ض ق	هون		
عبد الواحد	03	إح ض ق	عليك		
هون ¹	00	عطف	و		
أخس	00	إح ض ق	يكن		
عبد الواحد	03	إح ض ق	عندك		
جوار	02	إح ض ق	منهن		
الأسباط	00	حال	و	03	94
الأسباط	00	إح ض ق	هم		
هم	00	إح ض ق	هم		
قلت	01	عطف	و	08	95
الخادم	21	إح ض ق	وجمت		
عبد الواحد	05	إح ض ق	كلامه		
وجمت	00	عطف	و		
الخادم	21	إح ض ق	قلت		
الخادم	21	إح ض ق	أني		
الحافظ	00	المقارنة	مثل		
الحافظ	00	إح موصولية	الذي		
الحافظ	00	إح ض ق	يقتني	05	96
واحد	00	إح ض ق	باعه		
الحافظ	01	إح ض ق	و		
الحافظ	00	إح ض ق	أخذ		
المصيبة	01	إح ض ق	حلت		

¹ لوهرياني، منامات الوهرياني ومقاماته ورسائله، ص 25.

الخادم	23	إح ض ق	بي	08	97
المصيبة	00	إح شارية	هذه		
حلت	01	عطف	ف		
عبد الواحد	00	إح ض ق	قال		
الخادم	23	إح ض ق	لي		
الخادم	23	إح ض ق	ذكرتني		
عبد الواحد	00	إح ض ق	ذكرتني		
القول ¹	00	إح إشارية	بهذا		
الحافظ العلمي	00	إح ض ق	يقلب	08	98
الخادم	24	إح ض ق	عليك		
كان	00	عطف	ف		
الخادم	24	إح ض ق	قلت		
عبد الواحد	01	إح ض ق	له		
أين أجده	00	عطف	و		
الخادم	24	إح ض ق	أجده		
الحافظ العلمي	00	إح ض ق	أجده		
قلت	01	عطف	ف	07	99
عبد الواحد	02	إح ض ق	قال		
هو	00	إح إشارية	هذا		
هذا	00	إح ض ق	هو.		
الحافظ	01	إح ض ق	واقف		
الحافظ	01	إح ض ق	يمسح		
النبية	00	إح ض ق	أفخذه		
قال	01	عطف	ف	08	100
الخادم	26	إح ض ق	قلت		
عبد الواحد	03	إح ض ق	له		
أي شي	00	إح ض ق	أصاب		
قلت	00	عطف	ف		

¹ لوهري، منامات الوهري ومقاماته ورسائله، ص 25.

عبد الواحد النبيه النبيه	03 01 01	إح ض ق إح ض ق إح ض ق	قال إنه سمع		
التوينه التوينه قال الخدم ¹ عبد الواحد التوينه	02 02 00 27 04 00	إح ض ق إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق إح ض ق	خرى ساقاته ف قلت له معذور	06	101
قلت الخدم الحافظ العلمي سرت الخدم الحافظ ناديتك الحافظ الخدم الحافظ الحافظ الخدم	01 28 04 00 28 04 00 04 28 04 04 28	عطف إح ض ق إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق إح ض ق إح ض ق إح ض ق	و سرت نحوك و ناديتك ناديتك ف أقبلت إلي تجري كلمتي كلمتي	12	102

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 25.

الحافظ	05	إح ض ق	لكمتني	11	103
الخادم	29	إح ض ق	لكمتني		
لكمتني	00	عطف	و		
الحافظ	05	إح ض ق	شتمتني		
الخادم	29	إح ض ق	شتمتني		
شتمتني	00	عطف	و		
الحافظ	05	إح ض ق	لعنتني		
الخادم	29	إح ض ق	لعنتني		
لعنتني	00	عطف	و		
الحافظ	05	إح ض ق	طيرت		
الخادم ¹	29	إح ض ق	وجهي		
عادتك	00	مقارنة	ك	07	104
الحافظ	06	إح ض ق	عادتك		
طيرت	01	عطف	و		
الحافظ	06	إح ض ق	قلت		
الخادم	30	إح ض ق	لي		
الخادم	30	إح ض ق	كفأك		
الخادم	30	إح ض ق	أنك		
الخادم	31	إح ض ق	خاطبتني	05	105
الحافظ	07	إح ض ق	خاطبتني		
بنون الجمع	00	عطف	و		
الخادم	31	إح ض ق	ذكرت		
الحافظ	07	إح ض ق	اسمي		
كنية	01	عطف	و	05	106
الحافظ	08	إح ض ق	أتصلن		
الخادم	32	إح ض ق	أذيتك		
الحافظ	08	إح ض ق	أقدر		
الحافظ	08	إح ض ق	عليه		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 25. 26

لأتوصلن	01	عطف	ف	07	107
الخادم	33	إح ض ق	قلت		
الحافظ	09	إح ض ق	لك		
الحافظ	09	إح ض ق	كافر		
الحافظ	09	إح ض ق	ترتدع		
الحافظ	09	إح ض ق	ترعوى		
الحافظ	09	إح ض ق	ترى		
السموات	01	إح ض ق	تنفطر	04	108
فطائر	00	مقارنة	مثل		
الحافظ ¹	10	إح ض ق	ترى		
الملائكة	00	إح ض ق	منحدرة		
الحافظ	11	إح ض ق	ترى	06	109
الميزان	00	إح ض ق	يرتعد		
فيه	00	إح موصولية	بما		
الأعمال	00	إح ض خ ن	فيه		
المحموم	00	مقارنة	مثل		
الميزان	00	إح ض ق	المحموم		
الناقض	00	إح ض ق	أخذه	06	110
المحموم	01	إح ض ق	أخذه		
الحافظ	12	إح ض ق	ترى		
الصراط	00	إح ض ق	يرقص		
عليه	00	إح موصولية	بمن		
الأعمال	00	إح ض ق	عليه		
براكب	00	إح ض ق	مستعجل	01	111
الحافظ	14	إح ض ق	ترى	05	112
مالك	00	إح ض ق	خازن		
مالك	00	إح ض ق	خرج		

¹ الوهراي، منامات الوهراي ومقاماته ورسائله، ص 26

مالك	00	إح ض ق	مبخلق		
مالك	00	إح ض ق	يده		
يده	01	عطف	و	06	113
مالك	01	إح ض ق	يده		
السلسلة	00	إح ض ق	المذكورة		
مالك	01	حال	و		
مالك	01	إح ض ق	هو		
مالك ¹	01	إح ض ق	يدور		
اللاطة	00	عطف	و	06	114
محمد	00	إح ض ق	عليه		
صلى	00	عطف	و		
الله	00	إح ض ق	سلم		
هو يدور	01	عطف	و		
نحن	00	إح ض ق	متهمون		
الحلال	00	إح إشارية	ب هذه	05	115
الحافظ	17	إح ض ق	عليك		
الحافظ	17	إح ض ق	أترك		
الحافظ	17	إح ض ق	عنك		
الموقف	00	إح إشارية	هذا		
اترك	01	عطف	و	12	116
الحافظ	18	إح ض ق	هون		
الحافظ	18	إح ض ق	عليك		
الأمر	00	إح إشارية	هذا		
هون	00	عطف	و		
الحافظ	18	إح ض ق	اتركنا		
الخادم	41	إح ض ق	اتركنا		
أهوال يوم القيامة	/	إح ض ق	فيه		
اتركنا	00	عطف	ف		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 26.

الحافظ	18	إح ض ق	قلت		
الخادم	41	إح ض ق	لي		
شيء ¹	00	إح ض ب	هو		
الحافظ	19	إح ض ق	علي	12	117
شيء	01	إح ض ق	أهونه		
الحافظ	19	إح ض ق	أهونه		
أهونه	01	عطف	و		
الحافظ	19	إح ض ق	أسامحك		
الخادم	42	إح ض ق	أسامحك		
شيء	01	إح ض ق	به		
اتركنا	00	عطف	و		
الحافظ	19	إح ض ق	أفارقك		
الخادم	43	إح ض ق	أفارقك		
الحافظ	19	إح ض ق	أدفعك		
الخادم	43	إح ض ق	أدفعك		
الشهرزوري	00	إح ض ق	ينكل	04	118
الخادم	44	إح ض ق	بك		
الشهرزوري	00	إح ض ق	يردعك		
الخادم	44	إح ض ق	يردعك		
الفضلاء	01	إح ض ق	مخاطبتهم	07	119
يردعك	01	عطف	و		
أبن الشهرزوري	01	إح ض ق	يزجرك		
الخادم	45	إح ض ق	يزجرك		
الفضلاء	01	إح ض ق	ألقابهم		
أدفعك	02	عطف	ف		
الخادم	45	إح ض ق	قلت		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 26-27.

الحافظ	22	إح ض ق	بينك	07	120
كاف المخاطب	00	إح ض ق	أنت		
بينك أنت	00	عطف	و		
بين كمال الدين ¹	00	حال	و		
الخادم	00	أح ض ب	أنا		
أنا	00	إح ض ق	أعرفك		
الحافظ	22	إح ض ق	أعرفك		
كمال الدين	03	إح ض ق	فيه	09	121
أبغض	01	عطف	و		
كمال الدين	03	إح ض ق	هو		
ذلك	00	مقارنة	ك		
هو	00	إح إشارية	ذلك		
قلت	02	عطف	ف		
الحافظ	23	إح ض ق	قلت		
تاء المخاطب	00	إح ض ق	أنت		
الخادم	47	إح ض ق	لي		
الخادم	48	إح ض ق	تعلم	09	122
الحافظ	24	إح ض ق	أني		
الحافظ	24	إح ض ق	سافرت		
كمال الدين	02	إح ض ق	معه		
سافرت	00	عطف	و		
الحافظ	24	إح ض ق	اجتمعت		
كمال الدين	02	إح ض ق	به		
الحافظ	24	إح ض ق	وحدثته		
كمال الدين	02	إح ض ق	وحدثته		
حدثته	01	عطف	و	05	123
الحافظ	25	إح ض ق	أنشدته		
كمال الدين	03	إح ض ق	أنشدته		

¹ الوهراي، منامات الوهراي ومقاماته ورسائله، ص 27.

حدثته	00	عطف	ف		
ما بيني وبينه ¹	01	إح ض ق	تأكد		
الأمر	01	إح موصولية	ما	10	124
الحافظ	26	إح ض ق	بيني		
بيني	00	عطف	و		
كمال الدين	04	إح ض ق	بينه		
تأكد	01	عطف	و		
الحافظ	26	إح ض ق	صرت		
كمال الدين	04	إح ض ق	عنده		
فقلت	03	عطف	ف		
الخادم	50	إح ض ق	قلت		
الحافظ	26	إح ض ق	لك		
الأمر	00	إح إشارية	هذا	05	125
اليوم	00	إح إشارية	هذا		
أحكامه	00	إح ض ق	أتبعتنا		
الخادم	51	إح ض ق	أتبعتنا		
اليوم	00	إح ض ب	أحكامه		
المكان	00	إح إشارية	هذا	05	126
قلت	02	عطف	ف		
الحافظ	28	إح ض ق	تقول		
الملائكة	01	إح ض خ ب	عرضوا		
كمال الدين	01	إح ض ق	أعماله		
الحق	01	إح ض ق	سبحانه	04	127
أعماله	01	عطف	و		
أعماله	01	إح ض ق	هي		
جبل سنير	00	المقارنة	مثل		
الملائكة	01	إح ض ق	أشغالنا	03	128
اليوم	00	إح إشارية	هذا		

¹ لوهرياني، منامات الوهرياني ومقاماته ورسائله، ص 27.

الرجل ¹	00	إح ض ق	جاء		
وقد	01	عطف	و	07	129
الرجل	01	إح ض ق	سبقه		
الرجل	01	حال	و		
الرجل	01	إح ض ق	هو		
الرجل	01	إح ض ق	يريد		
الرجل	01	إح ض ق	وحده		
يريد	00	و	و		
أحد	00	إح ض ق	يحابسب	09	130
يوم القيامة	01	إح ض خ ن	فيه		
الرجل	02	إح ض ق	سواه		
يريد	01	عطف	و		
الرجل	02	إح ض ق	برسمه		
غيره	02	إح ض ق	يشاركه		
الرجل	02	إح ض ق	يشاركه		
الموازين	00	إح ض ق	فيها		
الرجل	02	إح ض ق	غيره		
الباري	01	إح ض ق	قدرته	06	131
المخلوقات	00	إح ض خ ن	ما خلقكم		
ما خلقكم	/	عطف	و		
المخلوقات	00	إح ض خ ن	لا بعثكم		
نفس واحدة	00	مقارنة	ك		
الرجل	03	إح ض ق	سلموه		
فيقول الباري	02	عطف	ف	03	132
جبريل	00	إح ض ق	عليه		
شيخ ²	00	إح إشارية	هذا		

¹ الوهراي، منامات الوهراي ومقاماته ورسائله، ص 27-28.

² الوهراي، منامات الوهراي ومقاماته ورسائله، ص 28.

شيوخ الإسلام	01	عطف	و	06	133
محمد	00	إح ض ق	عليه		
الصلاة	00	عطف	و		
هذا الشيخ	01	عطف	و		
هذا الشيخ	01	إح ض ق	له		
مظالم العباد	01	إح ض ب	يوفي		
هذا الشيخ	02	إح ض ق	عنه	08	134
الملائكة	07	إح ض خ ن	أوقفوا		
هذا الشيخ	02	إح ض ق	أمره		
أوقفوا	00	عطف	و		
الملائكة	07	إح ض ق	صلوا		
هذا الشيخ	02	إح ض ق	عليه		
صلوا	00	عطف	ف		
هذا الشيخ	02	إح ض ق	دخل		
هذا الشيخ	03	إح ض ق	عليه	07	135
دخل	01	عطف	ف		
الحق	00	إح ض ق	سبحانه		
هذا الشيخ	03	إح ض ق	عنه		
الحق	00	إح ض ق	بكرمه		
تغاضى	00	عطف	و		
الحق	00	إح ض ق	أوقفه		
هذا الشيخ	03	إح ض ق	أوقفه		
الجنة	00	عطف	و	05	136
هذا الشيخ	04	حال	و		
هذا الشيخ	04	هو	هو		
هذا الشيخ ¹	04	إح ض ق	يخضر		
هذا الشيخ	04	إح ض ق	يعمل		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص28.

هذا الشيخ	05	إح ض ق	يتعم	05	137
دهليزات	01	إح ض ق	فيها		
هذا الشيخ	05	إح ض ق	يريد		
هذا الشيخ	05	إح ض ق	قدم		
ابن عصرون	00	إح ض ق	أظنه		
مقدمات ردية	01	إح ض ق	شرها	09	138
ابن عصرون	01	إح ض ق	بناج		
الخادم	65	إح ض ق	قلت		
الحافظ	40	إح ض ق	لك		
الخادم	64	أح ض ق	أخي		
أخي	00	عطف	و		
الخادم	64	إح ض ق	سيدي		
الخادم	64	إح ض ق	أنا		
حسب الله	00	عطف	و		
الخادم	65	إح ض ق	أرجع	04	139
الخادم	65	إح ض ق	أخاطبك		
الحافظ	41	إح ض ق	أخاطبك		
ما يخاطب البيدوع	00	مقارنة	مثل		
الخادم وصاحبه	66	إح ض ق	نحن	05	140
فينا	00	عطف	و		
الخادم وصاحبه	66	إح ض ق	نحن		
مالك خازن النار	00	إح ض ق	هجم		
الخادم وصاحبه ¹	66	إح ض ق	علينا		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 28-29.

هجم	01	عطف	و	10	141
مالك خازن النار	01	إح ض ق	قبض		
الخادم وصاحبه	67	إح ض ق	أيدينا		
قبض	00	عطف	و		
خازن النار	01	إح ض ق	رمى		
الخادم وصاحبه	67	إح ض ق	أرقابنا		
رمى	00	عطف	و		
الخادم وصاحبه	67	إح ض ق	سحبنا		
سحبنا	00	عطف	ف		
الخادم وصاحبه	67	إح ض ق	ارتعنا		
خوفتك منه	01	إح ض ق	فيه	06	143
وقعنا فيه	00	عطف	ف		
الحافظ	45	إح ض ق	قلت		
يا مال	00	إح ض ب	له		
يا مال	00	إح ض ق	سيدي		
يا مال	00	إح ض ق	أسمع		
الله	01	إح ض ق	تعالى	09	144
اسمع	01	عطف	ف		
مالك	01	إح ض ق	يقول		
الحافظ	46	إح ض ق	لك		
مالك	01	إح ض ق	أسمع		
الحافظ	46	إح ض ق	منك		
أسمع	00	عطف	و		
الحافظ	46	إح ض ق	حذفت		
مالك	01	إح ض ق	اسمي		
يقول	01	عطف	ف	04	145
الحافظ ¹	47	إح ض ق	تقول		
الحافظ	47	إح ض ق	حذفته		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 29.

اسمي	01	إح ض ق	حذفته		
تقول	01	عطف	و	07	146
الحافظ	48	إح ض ق	إني		
حذف ريع الاسم	02	إح إشارية	ذلك		
وما حذفته	01	عطف	و		
الحافظ	48	إح ض ق	حذفته		
حذف ريع الاسم	02	إح ض ق	حذفته		
الملع	00	عطف	و		
تقول	02	عطف	ف	11	147
مالك خازن النار	04	إح ض ق	يقول		
الحافظ	49	إح ض ق	هات		
الحافظ	49	إح ض ق	كلمتك		
الحافظ	49	إح ض ق	قل		
تشاء	00	إح موصولية	ما		
الحافظ	49	إح ض ق	تشاء		
الحافظ	49	إح ض ق	تقول		
تقول	00	عطف	ف		
الحافظ	49	إح ض ق	تقول		
الحافظ	49	إح ض ق	سيدي		
رجل	00	إح إشارية	هذا	04	148
هذا	00	عطف	و		
الحافظ	50	إح ض ق	أنا		
رجل	00	إح ض ق	محدث		
رسول الله	01	إح ض ق	عليه	07	149
صلى	01	عطف	و		
الله ¹	01	إح ض ق	سلم		
مالك	06	إح ض ق	تأخذ		
الرب	00	إح ض ق	سبحانه		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 29.

الخادم وصاحبه الرب	75 00	إح ض ق إح ض ق	حسابنا لعله		
الرب الخادم وصاحبه يتجاوز مالك الحافظ الحافظ الحافظ	01 76 00 07 52 52 52	إح ض ق إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق إح ض ق إح ض ق	يتجاوز عنا ف يقول لك أنت كنت	07	150
المفتنين يقول الخادم مالك تاء المتكلم المفتنين في اللياسة الخادم قلت مالك الخادم الحافظ الحافظ	01 01 77 08 00 01 77 00 08 77 53 53	عطف عطف إح ض ق إح ض ق إح ض ق إح إشارية إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق إح إشارية إح ض ق	و ف قلت له أنا ذلك سيدي ف قال لي هذا كان	12	151
الحافظ قال مالك الحافظ ¹ الحافظ كنت الحافظ	54 01 09 54 54 00 54	إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق إح ض ق عطف إح ض ق	يفسق و قال لك كنت و تثبت	07	152

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 29.

أولاد المسلمين	01	إح ض ق	أسماءهم	05	153
الحافظ	55	إح ض ق	عندك		
القليل	01	إح ض ب	ييق		
الحافظ	55	إح ض ق	عليك		
حروف المعجم	00	إح ض ق	منها		
ييق	01	عطف	و	07	154
أجلك	00	إح ض ق	أتى		
الحافظ	56	إح ض ق	عليك		
الحافظ	56	إح ض ق	أجلك		
أجلك	00	حال	و		
الحافظ	56	إح ض ق	أنت		
الحافظ	56	إح ض ق	مجتهد		
الحافظ	57	إح ض ق	أنت	06	155
أنت	00	إح موصولية	الذي		
الحافظ	57	إح ض ق	أدخلت		
أدخلت	00	عطف	و		
الحافظ	57	إح ض ق	نيمته		
فلانا	00	إح ض ق	نيمته		
فلان	01	إح ض ق	حجره	05	156
الحافظ	58	إح ض ق	قلت		
فلان	01	إح ض ق	له		
بتحنين	00	عطف	و		
الحافظ	58	إح ض ق	يا سيدي		
الروزنة ¹	01	إح ض ق	قربها	05	157
الحافظ	59	إح ض ق	إلي		
فلان الأمر	02	إح ض ق	بفضلك		
فضل	00	إح ض ق	يكون		
أمر	02	إح ض ق	منكوح		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 30.

الحافظ	60	إح ض ق	أنت	07	158
أنت	00	إح إشارية	الذي		
أنت	00	إح ض ق	أخذت		
أخذت	00	عطف	و		
الذي	00	إح موصولية	ما		
يحي	00	إح ض ق	قام		
أنت	00	إح ض ق	عليك		
قام	01	عطف	و	11	159
يحي	01	إح ض ق	راح		
الحافظ	61	إح ض ق	عنك		
عنك	00	عطف	و		
عنك	00	إح ض ق	أنت		
أنت	00	إح ض ق	مغبون		
أنت	00	إح ض ق	اجتمعت		
يحي	01	إح ض ق	به		
الزمن	00	إح إشارية	ذلك		
الحافظ	61	إح ض ق	طالبته		
يحي	01	إح ض ق	طالبته		
مالك	17	إح ض ق	عددت	08	160
الحافظ	62	إح ض ق	عليك		
المخازي	00	إح ض ق	التي		
مالك	17	إح ض ق	رأيها		
المخازي ¹	00	إح ض ق	رأيها		
الحافظ	62	إح ض ق	صحيفتك		
الزمان	00	إح ض ق	لضاع		
مالك	17	إح ض ب	علي		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص30.

عددت المغربي المغربي فيه المغربي رجل قواد الخادم تاء المخاطب	01 00 00 00 00 87 00	عطف إح إشارية عطف إح ض ق إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق	و هذا ف شك فيه ف استشطت أنا	08	161
الزمن استشطت الخادم أظهرت الخادم مالك الخادم هذا الحديث	00 01 88 00 88 19 88 00 00	إح إشارية عطف إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق إح ض ق إح ض ق إح إشارية	ذلك و أظهرت و قلت له المثلي يقال هذا	09	162
مالك الكلام لتندمن مالك الخادم الخادم كاف الخطاب ¹ كاف الخطاب مالك	20 00 00 20 89 89 00 00 20	إح ض ق إح إشارية عطف إح ض ق إح ض ق إح ض ق إح ض ق إح ض ق إح ض ق	لتندمن هذا ف قال لي لعلك يريد (أنت) تهجوني تهجوني	09	163

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 30.

ما رأيت	00	مقارنة	مثل	09	164
الذنوب	00	إح موصولية	ما		
مالك	21	إح ض ق	رأيت		
الخادم	90	إح ض ق	صحائفك		
رأيت	00	عطف	أو		
مالك	21	إح ض ق	فيّ		
الخادم	90	إح ض ق	تذمني		
مالك	21	إح ض ق	تذمني		
مقدمة	00	إح ض ق	فيها		
ما تفعل	00	مقارنة	مثل	05	165
الذنوب	00	إح موصولية	ما		
الخادم	91	إح ض ق	تفعل		
مالك	22	إح ض ق	لألطمئك		
الخادم	91	إح ض ق	لألطمئك		
القنديلاني	01	إح ض ق	ساقيه	07	166
لألطمئك	01	عطف	و		
مالك	23	إح ض ق	اشتھيت		
مالك	23	إح ض ق	أعلم		
الخادم	92	إح ض ق	غيفك		
مالك	23	إح ض ق	عليّ		
الخادم	92	إح ض ق	تقدر		
الخادم	93	إح ض ق	أنك	05	167
الخادم	93	إح ض ق	كنت		
الخادم	93	إح ض ق	تقوّد		
الخادم ¹	93	إح ض ق	رفيقك		
رفيقك	00	إح إشارية	هذا		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 30-31.

علمنا	01	عطف	ف	12	170
الخادم وصاحبه	94	إح ض ق	رجعنا		
الملاطفة	00	عطف	و		
السؤال	00	عطف	و		
الخادم وصاحبه	94	إح ض ق	قلنا		
مالك	07	إح ض ق	له		
الخادم وصاحبه	94	إح ض ق	سألناك		
مالك	07	إح ض ق	سألناك		
مالك	07	إح ض ق	تعجل		
الخادم وصاحبه	94	إح ض ق	علينا		
لا تعجل	00	عطف	ف		
الخادم وصاحبه	94	إح ض ق	نحن		
نحن	01	إح ض ق	صائرون	08	171
مالك	08	إح ض ق	إليك		
صائرون	00	عطف	و		
الخادم وصاحبه	95	إح ض ق	لنا		
مالك	08	إح ض ق	عنك		
مالنا عنك	00	عطف	ف		
مالك	08	إح ض ق	اتركنا		
الخادم وصاحبه	95	إح ض ق	اتركنا		
تركنا	01	عطف	ف	09	172
الخادم وصاحبه	96	إح ض ق	دخلنا		
دخلنا ¹	00	عطف	ف		
الخادم	96	إح ض ق	قلت		
الحافظ	74	إح ض ق	لك		
الخادم	96	إح ض ق	أخي		
الجبار	00	إح ض ق	طير		
الجبار	00	إح إشارية	هذا		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص31

الخادم وصاحبه	97	إح ض ق	عقولنا	09	173
طير	01	عطف	و		
ساعة	00	إح ض ق	مرت		
الخادم وصاحبه	97	إح ض ق	لنا		
الجبار	01	إح ض ق	معه		
ساعة	01	إح ض ق	تشيب		
تشيب	00	عطف	ف		
الحافظ	75	إح ض ق	اطلع		
شخوص المنام	97	إح ض ق	بنا		
الخادم وصاحبه	98	إح ض ق	نشرف	06	174
جبل الأعراف	01	إح ض ق	منه		
نشرف	00	عطف	و		
الخادم وصاحبه	98	إح ض ق	نتفرج		
نتفرج	00	عطف	ف		
صدورنا	01	إح ض ق	تستريح		
الخادم وصاحبه	99	إح ض ق	صدورنا	11	175
تستريح	01	عطف	و		
أرواحنا	00	إح ض ق	ترجع		
الخادم وصاحبه ¹	99	إح ض ق	إلينا		
الخادم وصاحبه	99	إح ض ق	أرواحنا		
المكان	00	إح إشارية	ذلك		
ترجع	00	عطف	ف		
الحافظ	77	إح ض ق	قلت		
الخادم	99	إح ض ق	لي		
الخادم	99	إح ض ق	احذر		
الخادم	99	إح ض ق	تفعل		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص. 31. 32

الطلوع إلى جبل الأعراف الخادم اجعل الخادم الحافظ قلت الخادم الخادم وصاحبه	00 100 01 100 78 00 78 100	إح إشارية إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق	ذلك نفسك ف قلت لك ف قلت بأسنا	08	176
بأسنا الخادم وصاحبه الجنة بأسنا الخادم وصاحبه الجنة أشجارها الجنة أنهارها الخادم وصاحبه دخولها الجنة	01 101 01 01 101 01 00 01 00 101 00 01	إح ض ق إح ض ق إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق عطف إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق إح ض ق	أكثر رجائنا فيها و رأينا أشجارها و أنهارها و فاتنا فاتنا دخولها	12	177
الحسرات شخوص المنام الحسرات تضاعفت ¹ نتفرج	00 102 00 00 04	إح ض ق إح ض ق عطف عطف عطف	تضاعفت علينا و و و	05	178
تفرج على بساتين الفردوس	04 00	إح إشارية إح ض ق	ذلك وجوده	05	179

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 32.

عدم ذلك مجهول عين لا ترى قلب لا يحزن	/ 00 00	إح ض ق إح ض ق إح ض ق	يقال ترى يحزن		
التفتاته الخدادم حانت الخدادم أبا المجد عابرا أبا المجد	00 105 00 105 00 00 00	إح ض ق إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق عطف إح ض ق	حانت مني ف أرى عابرا و يده	07	180
أبا المجد سألناه أبا المجد أبا المجد	02 01 02 02	إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق	حاله ف قال لكنت	04	182
فقال الخدادم وصاحبه أبا المجد أبا المجد ¹ فقلنا أبا المجد أبا المجد الرقعة الرقعة	01 108 03 03 00 03 03 00 00	عطف إح ض ق إح ض ق إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق إح إشارة إح ض ق	ف قلنا له تريد ف قال أرد هذه صاحبها	09	183
فقال الخدادم وصاحبه قلنا ش أي شيء في الرقعة	01 109 00 00	عطف إح ض ق عطف عطف	ف قلنا و و	08	184

¹ لوهراي، منامات الوهراي ومقاماته ورسائله، ص32

الرقعة	00	إح ض ق	صاحبها		
فقلنا	00	عطف	ف		
أبا المجد	04	إح ض ق	قال		
رقعة المزيد	00	إح إشارية	هذه		
رقع المزيدة	01	إح ض ق	بعثها	04	185
أبا المجد	05	إح ض ق	معي		
أبا المجد	05	إح ض ق	يطلب		
رضوان	00	إح ض ق	منه		
كمثري عنابي	01	عطف	و	06	186
كمثري ورماني	00	إح ض ق	لأنهما		
كمثري ورماني	01	إح ق ض	يوجدان		
أبا المجد	00	إح ض ق	لقيني		
أبو الحسن	06	إح ض ق	لقيني		
لقيني	01	عطف	ف	10	187
أبو الحسن	01	إح ض ق	خطف		
أبا المجد	07	إح ض ق	يدي		
خطف	00	عطف	و		
الرقعة	00	إح ض ق	قرأها		
قرأها	00	عطف	و		
أبو الحسن	01	إح ض ق	قال		
رقعة رجل دهان ¹	00	إح إشارية	هذه		
رجل	00	إح ض ق	دهان		
رجل	00	إح ض ق	عارف		
بجل الأصباغ	00	عطف	و	05	188
رجل	01	إح ض ق	لكنه		
رجل	00	إح ض ق	دهان		
رجل	00	إح ض ق	جاهل		
رجل	00	إح ض ق	ظاهر		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 32-33

الرقعة	02	إح ض ق	فيها	07	189
رجل دهان	02	إح ض ق	يريد		
رجل دهان	02	إح ض ق	يتمم		
يتمم	00	عطف	و		
رجل دهان	02	إح ض ق	يستر		
رقعة رجل دهان	02	إح ض ق	عوارها		
بالألوان المشرقة	00	عطف	و		
الأوراق المصبغة	01	عطف	و	07	190
التهذيب	00	إح ض ق	الرائق		
التهذيب	00	إح ض ق	المليح		
يستر عورها	01	عطف	و		
ستر العورة	01	إح إشارية	هذا		
القيان	01	إح ض ب	يكاتب		
هذه الرقاع	01	مقارنة	بمثل		
الرقاع	00	إح إشارية	هذه	05	191
القيان	00	إح ض ق	المعشوقات		
القيان	00	إح ض ق	الساحقات		
القيان	00	عطف	و		
أبا المجد	11	إح ض ق	كن (أنت)		
أنت ¹	01	إح ض ق	عاقلا	05	192
كن	00	عطف	و		
الرقاع	01	إح ض ق	ردها		
الرقاع	01	إح ض ق	صاحبها		
أبا المجد	12	إح ض ق	تلطم		
هذا الملك	00	مقارنة	مثل	06	193
الملك	00	إح إشارية	هذا		
الملك	00	إح ض ق	يخاطب		
هذه الرقاع	00	مقارنة	بمثل		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 33.

الرقاع طلائع	00 00	إح ض ق إح إشارية	هذه هذا		
ابن رزك سخافة عقله أبن رزك ابن رزك أبن رزك	00 00 00 00 00	إح ض ق عطف إح ض ق إح ض ق إح ض ق	عقله و سكره قال مجلسه	05	194
الشزري ابن رزك رقاع المكديين	00 01 00	إح ض ق إح ض ق عطف	عرض عليه و	03	195
قصائد من أهل الشام قصائد ورقاع رقعة لابن العميد الأخضر سطر	01 01 00 00 00	عطف إح ض ق إح ض ق إح ض ق عطف	و جملتها فيها اليانع و	05	196
الأصفر سطر الأبيض سطر ¹ الذهب	00 01 00 00 00	إح ض ق عطف إح ض ق عطف إح ض ق	الفاقع و الناصع و الخالص	05	197
الأحمر الورق الرقعة	00 01 00	إح ض ق إح ض ق إح ض ق	القاني مطرز هذه	03	198
قال دمشق رجل	04 00 00	عطف إح ض ق إح ض ق	و مقدميها أحذق	03	199

¹ لوهري، منامات الوهري ومقاماته ورسائله، ص 33-34.

الأوراق	00	عطف	و	03	200
تصحيف	00	عطف	و		
الفواكه ¹	00	عطف	و		

2- تحليل الصنافة النحوية

تمكّن البحث من خلال هذا الجدول أن يرصد أهم أدوات الاتساق النحوية، التي أسهمت في انسجام نص "المنام الكبير" وهي كما يلي: الربط بين أجزاء السطور بالإحالة الضميرية حوال: (720) عشرين وسبعمائة حالة، وبواو العطف حوال: (280) ثمانين ومائتي حالة، وبالإحالة الإشارية حوال: (50) خمسين حالة، وبالإحالة الموصولية حوال (15) خمس عشرة حالة، وبواو الحال حوال (10) عشر حالات، وبالمقارنة حوال (20) عشرين حالة.

أما الربط بين السطور بالواو حوال: (60) ستين حالة، وبالإحالة الموصولية حوال: (30) ثلاثين حالة وبالفاء حوال: (20) عشرين حالة، وجل السطور هي امتداد لما قبلها، وأغلب وظيفة الاتساق داخل السطر الواحد قامت بها الإحالة الضميرية و، واو العطف، أما الضمير الذي يعود على راوي المنام الكبير ومؤلفه وبطله في نفس الوقت، كان الأكثر استعمالاً في النص وقد بلغ حوال (300) مرة.

وبعد هذا التحليل الشكلي لنص "المنام الكبير" ورصد أهم أدوات الاتساق النحوية التي أسهمت في تشكيله، فمن حق المتلقي أن يتساءل عن الهدف من ذلك، والإجابة أنّ هذا التحليل ليس غاية في ذاته بقدر هو وسيلة، لتحقيق هدف مرسوم سلفاً، وهو التمييز بين النص واللانص، ومن خلال الإحصاء الذي أجراه البحث، اتضح أن الإحالة الضميرية، كانت أكثر عدداً وفاعلية في اتساق الخطاب، كون هذا الضمير الذي تراوح بين المتكلم والغائب والمخاطب، حسب السياق الذي ورد فيه والتداول الذي فرض عليه، قد أسهم في تكثيف النص واختزال الكثير من عناصره غير المهم ذكرها، والتي لولاه لكانت سبباً في ثخانة الخطاب وحشوه بما لا يليق بصفة الخطاب الأنيق المؤثر.

¹ لوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله ، ص34.

وثاني وسيلة اتساقية لهذا النص هي واو العطف التي أسهمت في ترابط عناصره وانسجامها على

أساس مبررات التقارب التي أشار إليها البحث في الفصل الأول، وما دام الاتساق هو عملية تكثيف واختزال لعناصر الخطاب، فالواو قامت بمهمتين هما: الربط بين أجزاء الخطاب وتكثيفه، لتلافي تهلله واتقاء حشوه وتفكك أوصاله وتجسيد أناقة الخطاب الإبداعي الرشيق، ومن خلال هذه الصنافة توصل البحث إلى أنّ نص "المنام الكبير" متسق ومنسجم، بفضل ما توفر لديه من وسائل اتساق نحوية.

المبحث الثاني: الصنافة المعجمية وتحليلها.

تمهيد: أدوات الاتساق المعجمية التي أسهمت في انسجام النص هي: التكرير، الترادف، شبه الترادف

التضام، المطابقة، العام والخاص، الجزء والكل، ولرصدها لا بد من جدول يتضمن خمس خانات كالتالي:

- الخانة الأولى تتضمن رقم السطر حسب ترتيبه الوارد في النص المعالج.

- الخانة الثانية خاصة بعدد الروابط المعجمية (الأدوات المعجمية التي أسهمت في اتساق السطر).

- الخانة الثالثة خاصة بعنصر الاتساق (اللفظة المعجمية التي أسهمت في الاتساق).

- الخانة الرابعة خصصت لنوع الرابط (ترادف، تضام، مطابقة، جزء، كل، تكرار).

- الخانة الخامسة أعدت للمسافة (عدد الأسطر التي تفصل بين الكلمات المتعاقبة).

- الخانة السادسة تتضمن العنصر المفترض (المرادف، المطابق، الجزء من الكل، أو الكل من الجزء).

1- الصنافة المعجمية:

رقم السطر	عدد الروابط	العنصر الاتساقية	نوع الرابط	المسافة	العنصر المفترض
01	01	تحية	تضام	00	أهدت
02	00	مشت	تضام	01	أم سالم
		الواديين	تضام	00	أراك
03	02	بكاء	شبه ترادف	00	دمعي
		انتحاب	ترادف	00	بكاء

الشيخ	00	تضام	الإمام	03	04
الشيخ	00	تضام	الحافظ		
الإمام	00	تضام	الحافظ		
الأديب	01	تضام	الخطيب	03	05
الدين	00	تكرار	الإسلام		
الحافظ	01	تكرار	الحفاظ		
الخطيب	01	تكرار	الخطباء	02	06
كتاب	02	تضام	الكتاب		
النار	00	مطابقة	المقروور		07
ألدّ	00	تكرار	أعذب		
البارد	00	مطابقة	الحرور	03	08
صدره	00	تضام	قلبه		
أعذب	01	ترادف	أحلى		
الجراح	00	تضام	المراهم	04	09
كتاب	05	تضام	فض		
كتاب	05	تضام	ختامه		
كتاب	05	تضام	خطا		
كتاب	06	تضام	لفظا	02	10
كتاب	06	تضام	استفتحه		
كتاب	07	تضام	لفظ	03	11
مذهب	00	تكرار	ذهب		
مذهب	00	تكرار	مذهب		
يقال ¹	00	تضام	الفعال	01	12

^{1 1} الوهري، منامات الوهري ومقاماته ورسائله، ص 17.

خادمه	07	تكرار	الخادم	04	13
الخادم	00	تضام	جوانح		
النار	06	تكرار	نار		
نار الشوق	00	تضام	أجيحا		
نار	01	تكرار	النار	02	14
كلست	00	تكرار	الكلاسة		
عرست	01	تكرار	العروس	03	15
أذنت	00	تكرار	المؤذنين		
أهلت	00	تكرار	هلال		
اقتصرت	00	تكرار	المقصورة	03	16
بردتها	00	تكرار	البرادة		
أصحن	00	تكرار	الصحن		
تنسر	00	تكرار	النسر	01	17
الخطب	00	تكرار	الخطيب	02	18
تحر	00	تكرار	المحراب		
ينبري	00	تكرار	المنبر	03	19
حفظ	00	تكرار	الحافظ		
الدين	14	تكرار	الدين		
الدين	01	تكرار	الدين	04	20
حمائم	17	تكرار	ذات		
انتحاب	17	تكرار	الطوق		
الحمائم	17	تضام	التغريد		
التغريد	01	تضام	حمامة	04	21
حمامة	00	تضام	النياحة		
تغريد ¹	01	تضام	شحرور		
شحرور	00	تضام	الحنين		

^{1 1} الوهري، منامات الوهري ومقاماته ورسائله، ص 17-18.

رجل	00	عام/خاص	سادات	03	22
بني سارايا	00	تضام	وطن		
رجل	00	تضام	وطن		
سارايا	01	تكرار	سارايا	02	23
الجداول	00	تضام	المروج		
حصن	00	تضام	بساتين	04	24
الجداول والمروج	01	تضام	بساتين		
بساتين	00	تكرار	يرتاض		
بساتين	00	تضام	عين		
بساتين	01	تضام	وادي	02	25
بساتين	01	تضام	كروم		
بساتين	02	تضام	يقيب	02	26
عين	02	تكرار	عين		
البساتين	00	تكرار	الجنان	03	27
كروم	02	تضام	الجنان		
جنان	00	تكرار	الجنان		
أرياض	00	تضام	المدينة	03	28
يتقلبي	00	شبه ترادف	حر		
حر	00	تضام	السعير		
فراشه	00	ترادف	الخصير	01	29
حر السعير	01	تكرار	الهواجر	03	30
الهواجر ¹	00	مطابقة	ريح الصبا		
ريح الصبا	00	تضام	تهب		

^{1 1} الوهراي، منامات الوهراي ومقاماته ورسائله، ص 18-19.

أولاده	00	تضام	بلادہ	04	31
هواجر	01	مقابلة	تبرد		
ريح	01	شبه ترادف	تبرد		
تھب	01	تكرار	هبت		
هواجر	02	تضام	صحراء	03	32
عذاب	00	شبه ترادف	عذاب		
طلعت	00	تكرار	التراق		
يده	00	تضام	يده	05	33
غليل فؤاده	00	مطابقة	الماء		
الماء	00	تضام	ليبرد		
فؤاده	02	تضام	كبده		
يبرد	00	مطابقة	أحر		
الحمام	00	تكرار	الحمام	01	34
المواطن	09	تكرار	ربوع	06	35
تذكر	01	شبه ترادف	حن		
الماء	02	تكرار	الماء		
الماء	00	تضام	الينوع		
الماء	00	تضام	الجداول		
تسلسل	00	تضام	الماء		
الجداول	01	تضام	عيون	03	36
فعظم	00	شبه ترادف	تزايدت		
مصابه	00	ترادف	أوصابه		
الكبرا	00	شبه ترادف	السفيرة	02	37
الكبرى	00	ترادف	الكبرا		
الصبر	01	ترادف	السلوان	02	38
خلقني ¹	00	ترادف	براني		

¹الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 19-20.

أترى يجمع	01 00	تكرار شبه ترادف	أتراه شمل	02	39
السادات كفر عامر أتراه	01 01 01	عام/ خاص تضام تكرار	بني عامر بني عامر أتراني	03	40
عيون	05	تكرار	عيون	01	41
صدر	00	تكرار	مصدر	01	42
هل	01	تكرار	هل	01	43
الخادم	40	تكرار	الخادم	01	46
كتاب	44	تكرار	الكتاب	01	48
الخادم يده لسانه	03 00 00	تكرار تضام تضام	الخادم قلمه فمه	04	49
الضجر الجحش أحمال	00 00 00	شبه ترادف مطابقة تكرار	الكلال البغال أحمال	03	50
أحمال الكتاب	01 03	تكرار تكرار	حامله كتابه	02	51
كتابه	01	تضام	فصوله	01	52
صفرا أنباء	00 00	ترادف ترادف	خاليا أخبار	02	53
خاليا غرائب كتابه ¹	01 01 03	ترادف ترادف تضام	عاريا طرائف استفتحه	03	54
الخادم كتابه	06 04	تكرار تكرار	الخادم كتابه	02	55

^{1 1} الوهري، منامات الوهري ومقاماته ورسائله، ص 20-21.

الاسم	00	شبه ترادف	الألقاب	04	56
بطلب	02	تكرار	بطلبه		
أول	00	تضام	الكتاب		
كتابه	01	تكرار	الكتاب		
كتاب	01	تضام	مكاتبات	01	57
كتاب	02	تضام	الفصل	03	58
أول	02	تكرار	أول		
الكتاب	02	تكرار	كتاب		
أدبه	00	شبه ترادف	فضله	03	59
ذلك	00	تكرار	ذلك		
المعنى	00	ترادف	بعينه		
أول	00	تضام	كتاب	04	60
كتاب	00	شبه ترادف	آخر		
بطلان قوله	03	تكرار	بطلان قوله		
الدليل	00	ترادف	البرهان		
الخادم	06	تكرار	الخادم	03	61
الحقد	00	تضام	قلبه		
الخادم	00	تضام	قلبه		
الخادم	01	تضام	الحشا الترائب	03	62
الخادم	01	تضام	صدره		
صدره	00	تضام	ضجر		
القيود	01	شبه ترادف	البطالة	04	63
الزمان	00	شبه ترادف	طول الشقة		
طول الشقة ¹	00	مطابقة	بعد الشقة		
دمشق	01	شبه ترادف	العراق		

¹ الوهрани، منامات الوهрани ومقاماته ورسائله، ص 22.

طول الشقة	01	تضام	مكابدة	07	64
طول الشقة	01	شبه ترادف	الطريق		
بعد الشقة	01	شبه ترادف	الطريق		
مكابدة	00	تكرار	مكابدة		
قدارة	00	تضام	المساكن		
العراق	01	تضام	المساكن		
دمشق	02	تضام	المساكن		
المساكن	01	تضام	المسالك	04	65
المسالك	00	تضام	بغداد		
ظلمة	00	شبه ترادف	الدخان		
طرفي (الليل والنهار)	00	تضام	النهار		
وخم	01	شبه ترادف	غبارها	06	66
بغداد	02	تضام	غبارها		
النهار	01	تضام	الأصيل		
بغداد	02	تضام	آبارها		
عيون	00	تضام	المها		
سوالف	00	تضام	الآرام		
العراق	03	تضام	درب دينار	05	67
العراق	04	تضام	دخسة التجار		
درب دينار	00	شبه ترادف شبه ترادف	دخسة التجار		
الحركة	00	شبه ترادف	السفر		
بطلان	00	شبه ترادف	تعذر		
السفر	01	تضام	الرفقة	07	68
الرفقة ¹	01	شبه ترادف	الرجوع		
السفر	01	شبه ترادف	الرجوع		
دمشق	06	تضام	الشام		
السفر	01	ترادف	قطع		
طول المشقة	05	ترادف	المفازة		

¹ الوهري، منامات الوهري ومقاماته ورسائله، ص 22-23.

الشام	00	تضام	الجزيرة		
غارة	00	شبه ترادف	سرايا	02	69
الخوف	00	ترادف	الحذر		
عياري	00	شبه ترادف	حرامية	03	70
المملك	00	شبه ترادف	الإمارة		
الشام	03	تكرار	الشام		
تغيير المملك	01	ترادف	انقلاب الدولة	03	71
تغيير المملك	01	تكرار	تغييرها		
قوم	00	تكرار	قوم		
كتاب آخر	12	تكرار	كتابي	05	72
صدر كتابي	01	تكرار	صدره		
كأنما	00	تكرار	كأنما		
بأمراس	00	شبه ترادف	سمر		
سمر	00	تكرار	بمسما		
الموت	00	تضام	الأكفان	05	73
الموت	00	تضام	المقابر		
مات	00	تضام	الآخرة		
المقابر	00	تضام	نبش		
الحجارة	00	تضام	رجم		
الخادم	13	تكرار	الخادم	05	74
فكر	00	تضام	الخادم		
كتاب	02	تكرار	كتابه		
الخادم	00	تضام	رأيه		
فكر ¹	00	شبه ترادف	رأيه		
الخادم	01	تضام	حقده	03	75
ليلته	01	تكرار	ليلته		
عجب	14	تكرار	متعجبا		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 23.

طول ليلته	00	تضام	الزمان الطويل	04	76
طول ليلته	01	تضام	النوم		
النوم	00	تضام	الليل		
طول الليل	01	جزء/ الكل	هزيع من الليل		
امتنع عليه النوم	01	مطابقة	غلبته عينه	04	77
فرأى	00	تكرار	يرى		
الليل	01	تضام	النائم		
القيامه	00	تكرار	قامت		
كأن	01	تكرار	كأن	04	78
المنادي	00	التكرار	ينادي		
القيامه	01	ترادف	العرض		
القيامه	01	شبه ترادف	خرجت من قبري		
القيامه	02	تضام	الداعي	03	79
يوم العرض	01	تكرار	المحشر		
أرض المحشر	00	تضام	أجمني العرق		
التعب	00	شبه ترادف	الفرق		
الفرق	00	ترادف	الخوف	02	80
على أسوأ حال	01	شبه ترادف	أقاسيه	03	81
أقاسيه	00	تكرار	أعانيه		
أعانيه ¹	00	تكرار	شدة الأهوال		
المحشر	02	تكرار	اليوم العبوس	04	82
العبوس	00	تكرار	القمطرير		
ضعيف	00	شبه ترادف	خوار		
النفس	00	تضام	الطباع		
خوار	01	شبه ترادف	لا صبر لي	03	83
ضعيف	01	شبه ترادف	لا صبر لي		
الأهوال	02	ترادف	الدواهي		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 23-24.

رغيفا	00	شبه ترادف	زيدية	02	84
زيدية	00	شبه ترادف	طباهجة		
طباهجة	01	شبه ترادف	جن	02	85
جن	00	شبه ترادف	نعارة نبيذ		
ينادمي	01	تضام	يغني	01	86
نعمان	00	تكرار	النعمان	02	87
أهل النعمان	00	جزء/كل	وجناتكم		
يغني	01	شبه ترادف	يغازلني	04	88
ينادمي	03	شبه ترادف	يسقيني		
نبيذ	03	ترادف	الصرف		
نعارة نبيذ	03	تكرار	النعارة		
أغيب عن الوجود	00	ترادف	يغرق حسي	02	89
أغيب عن الوجود	00	شبه ترادف	في غير معقول		
فتنقضي	01	تكرار	انقضت	01	90
جوار	00	ج/ك	بعضهم	01	91
منك	00	مطابقة	عنك	02	92
جوار ¹	01	ج/ك	بعضهم		
جوار	00	تكرار	هن	02	93
هن	00	تكرار	منهن		
الأسباط	00	ج/ك	يوسف	02	94
هم	00	تكرار	هم		
فقلت	02	تكرار	قلت	02	95
الساعة	04	تكرار	ساعة		

¹ الوهراي، منامات الوهراي ومقاماته ورسائله، ص 24-25.

التحي	00	تضام	الواحد	02	96
غلمان	00	ج/ك	الواحد		
واحد	00	تكرار	آخر		
عبد الواحد	07	تكرار	عبد الواحد	01	97
الحافظ العلمي	03	تكرار	الحافظ العلمي	02	98
فقال لي	01	مطابقة	فقلت له		
فقلت له	01	مطابقة	فقال	04	99
هو	00	تكرار	هذا		
التوينه	00	ج/ك	أفخاذه		
التوينه		تضام	البول		
فقال	01	مطابقة	فقلت له	02	100
التوينه	01	تكرار	التوينه		
اليوم العبوس	17	تضام	انشقاق السماء		
فقال	01	مطابقة	فقلت له	05	101
التوينه	01	تكرار	التوينه		
التوينه	01	تضام	خرى		
التوينه	01	ج/ك	ساقاته		
كلمتي	00	تكرار	كلمة	01	102
لكمة ¹	00	تكرار	لكمتي	01	103
كلمه	02	تكرار	الكلام	01	104
كلمتي	02	تكرار	خاطبتي	03	105
خاطبتي	00	تكرار	المخاطب		
المخاطب	00	تكرار	ذكرت اسمي		
كنية	01	ترادف	لقب	01	106
قلت لي	03	مطابقة	فقلت لك	02	107
ترتدع	00	شبه ترادف	ترعوى		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 25-26..

انشقاق السماء تنفطر السموات	08 00 01	تكرار تكرار ج/ك	السموات تنفطر فطائر السماء	03	108
زرافات أما ترى	00 01	ج/ك تكرار	وحدانا أما ترى	02	109
الناقظ البلغمي	00 00	شبه ترادف تضام	البلغمي يوم البحران	02	110
يرقص	01	تكرار	رقص	01	111
أما ترى مالك جهنم مالك مالك	02 00 00 00 00	تكرار تضام ترادف ج/ك ج/ك	أما ترى جهنم النار العينين يده	05	112
في يده الأخرى	00	مطابقة	يده اليمنى	01	113
الموقف	01	تكرار	الموقف	01	115
عليك نحن ¹	01 01	تكرار تكرار	عليك نحن	02	116
هون هين	01 00	شبه ترادف تكرار	هين أهونه	02	117
ينكل ترتدع	00 11	تكرار تكرار	تنكيلا يردعك	02	118
يردعك لقب فقلت لي	01 13 03	شبه ترادف تكرار مطابقة	يزجرك ألقابهم فقلت	03	119

¹ الوهري، منامات الوهري ومقاماته ورسائله، ص 26-27.

بينك	00	تكرار	أنت	02	120
أنت	00	مطابقة	أنا		
فقلت	00	تكرار	أنت	01	121
سافرت معه	00	شبه ترادف	اجتمعت به	01	122
حدثته	01	تكرار	أحاديث	02	123
أحاديث	00	شبه ترادف	أنشدته		
ينيب لي	00	مطابقة	بينه	02	124
فقلت	03	مطابقة	فقلت لك		
كمال الدين	05	تكرار	كمال الدين	03	125
هذا الأمر	09	تكرار	هذا الأمر		
هذا الموقف	10	تكرار	هذا اليوم		
اليوم	01	تكرار	اليوم	02	126
صحائف	00	تضمين	أعماله		
جبل سنير	00	ج/ك	لبنان	01	127
الحق	01	تكرار	رب	03	128
هذا اليوم	00	تكرار	هذا اليوم		
كمال الدين ¹	03	تكرار	هذا الرجل		
أمم	00	ج/ك	الناس	03	129
هذا الرجل	01	تكرار	وهو		
هذا اليوم	01	تكرار	يوم القيامة		
يوم القيامة	01	تضام	يحاسب	03	130
يوم القيامة	01	تضام	موازن		
رب	00	تكرار	الباري		
الباري	01	تضام	قدرته	01	131

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 27-28.

الملائكة	05	خ/ع	الروح الأمين	03	132
الروح الأمين	00	تكرار	جبريل		
شيخ	00	تكرار	شيخ		
عظماء	00	خ/ع	أمة محمد	01	133
أعمال البر	01	مطابقة	مظالم العباد	01	134
الباري	05	تكرار	الحق	02	135
الحق	00	تضام	كرمه		
الجنة	00	مطابقة	النار	02	136
يوم القيامة	07	تكرار	المقام المشهود		
أخي	00	تكرار	سيدي	02	138
قلت	00	تكرار	أنا		
أحاطبك	00	تكرار	يخاطب	01	139
نحن	00	تكرار	نحن	02	140
مالك خازن النار	28	تكرار	مالك خازن النار		
النار	00	تضام	السلسلة	02	141
النار	01	تكرار	النار		
ارتعنا	01	تكرار	ارتياحا	01	142
يا مال ¹	00	تكرار	يا سيدي	01	143
ربع	00	ج/ك	اسمي	02	144
فقلت له	01	مطابقة	فيقول لك		
فيقول لك	01	مطابقة	فتقول	03	145
قل	00	تكرار	أن تقول		
النداء	01	تكرار	النداء		
ما حذفته	01	تكرار	ما حذفته	01	146
فتقول	02	مطابقة	فيقول	02	147
الكلام	01	تكرار	كلمتين		

¹ الوهري، منامات الوهري ومقاماته ورسائله، ص 28-29.

الخادم	74	تكرار	رجل مغربي	02	148
الحافظ العلمي	50	تكرار	أنا رجل محدث		
الحق	14	تكرار	الرب	01	149
فتقول	03	مطابقة	فيقول لك	02	150
أنت	00	تكرار	كنت		
قلت	00	تكرار	أنا	02	51
فقلت له	00	مطابقة	فقال لي		
أولاد المسلمين	00	تكرار	أولاد المسلمين	02	152
لك	00	تكرار	كنت		
أسماءهم	00	تضام	جريدة	03	153
حروف	00	تضام	المعجم		
عندك	00	تكرار	عليك		
جريدة	01	ج/ك	القليل	04	154
عليك	00	تكرار	أجلك		
أجلك	00	تكرار	أنت		
جريدة ¹	01	ج/ك	بقية		
أنت	01	تكرار	أنت	02	155
أنت	00	تكرار	أدخلت		
ضوء	01	تكرار	الضوء	03	156
تخين	00	شبه ترادف	تلطيف		
فلان	01	تكرار	يا سيدي		
فضلك	00	تكرار	فضل	03	157
الأمرد	02	تكرار	لأمرد		
الحافظ العلمي	59	تكرار	يا خنزير		
يا خنزير	01	تكرار	مرجوس	02	158
أنت	00	تكرار	أخذت		

¹ الوهري، منامات الوهري ومقاماته ورسائله، ص 29-30.

عليك	01	تكرار	عنك	03	159
عنك	00	تكرار	أنت		
أنت	00	تكرار	اجتمعت		
صحائف	34	تكرار	صحيفتك	02	160
عددت	00	كرار	رأيتها		
مغربي	13	تكرار	المغربي	03	161
مغربي	00	تكرار	رجل		
فاستشطت	00	تكرار	أنا		
فاستشطت	01	تكرار	أظهرت	02	162
فاستشطت	01	شبه ترادف	القلق		
الحديث	01	تكرار	الكلام	03	163
فقال له	01	مطابقة	فقال لي		
مالك ¹	00	تكرار	لعلك		
صحيفتك	04	تكرار	صحائفك	03	164
تحموني	01	ترادف	تذمني		
صحائفك	00	تضام	مقدمة		
تعمل	01	تكرار	تفعل	01	165
البول	67	تكرار	يبول	02	166
غضبا	04	ترادف	غيظك		
أنك	00	تكرار	كنت	03	167
القندلاني	02	تكرار	هذا		
دار الفوارة	00	تضام	بجبرون		
سمعنا	00	تكرار	خرسنا	01	168
خرسنا	01	تكرار	أبلسنا	03	169
أبلسنا	00	تكرار	علمنا		
صغيرة	00	مطابقة	كبيرة		

¹ الوهري، منامات الوهري ومقاماته ورسائله، ص 30.

علمنا	01	تكرار	فرجعنا	05	170
فرجعنا	00	تكرار	قلنا		
السؤال	00	تكرار	سألناك		
قلنا	00	تكرار	علينا		
علينا	00	تكرار	فنحن		
حينئذ	01	مطابقة	بعد قليل	03	171
إليك	00	مطابقة	عنك		
لنا	00	تكرار	تركنا		
الجهد	01	تكرار	الجهيد	04	172
تركنا	01	تكرار	فدخلنا		
الحافظ العلمي	74	تكرار	يا أخي		
مالك خازن النار	33	تكرار	هذا الجبار		
لك ¹	01	مطابقة	لنا	02	173
لنا	00	تكرار	بنا		
اليوم المشهود	38	تكرار	الموقف	02	174
لنشرف	00	شبه ترادف	نتفرج		
طير هذا الجبار عقونا	02	مطابقة	ترجع إلينا أرواحنا	03	175
بساتين الفردوس	01	تكرار	ذلك المكان		
فقلت لك	03	مطابقة	فقلت لي		
الله	00	تكرار	الله	02	176
فقلت لي	01	تكرار	فقلت لك		
يأسنا	01	مقابلة	رجائنا	04	177
الجنة	01	تضام	أشجارها		
الجنة	01	تضام	أنهارها		
رأينا	00	تكرار	فاتنا		

¹ الوهري، منامات الوهري ومقاماته ورسائله، ص 30-31.

الحسرات	00	ترادف	الأحزان	04	178
تضاعفت	00	شبه ترادف	عظمت		
الأحزان	00	شبه ترادف	المصيبة		
عدم دخولها	01	تكرار	الحرمان		
الخيال	00	مطابقة	العيان	02	179
عدم	01	مقابلة	وجود		
أبا المجد	00	ج/ك	يده	01	180
أبا المجد	01	تكرار	هو	01	181
أبا المجد	00	تضام	حاله	01	182
فقال	00	تكرار	فقلنا	02	183
ورقة	02	ترادف	الرقعة		
قلنا	00	تكرار	فقال	04	184
الرقعة	01	تكرار	الرقعة		
صاحبها	01	تكرار	صاحبها		
الرقعة ¹	00	تكرار	الرقعة		
الجنة	00	تضام	رضوان	02	185
الجنة	00	تضام	كشمري عتايي		
الجنة	01	تضام	رمان كابلي	03	186
الكشمري والرمان	00	تكرار	أنهما		
الجنة	01	تكرار	الجنة		
الرقعة	03	تكرار	الرقعة	02	187
الرقعة	00	تكرار	رقعة		
مذهبة	07	تكرار	الذهب	02	188
عارف	01	مطابقة	جاهل		
يتمم	00	مطابقة	نقص	02	189
بصناعة	01	تكرار	الصناعة		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 32.

الذهب	02	تكرار	التذهيب	03	190
الملح	00	شبه ترادف	الرائق		
الكتابة	02	تكرار	يكاتب		
الرقعة	04	تكرار	الرقاع	01	191
الجنة	06	تكرار	الجنة	01	192
الرقاع	02	تكرار	الرقاع	02	193
هذا الجبار	20	تكرار	هذا الملك		
رزيك	00	تضام	عقله	01	194
قصائد الشعراء	00	تكرار	رقاع المكديين	01	195
رقعة ابن العميد	01	تكرار	رقعة لابن العميد	03	196
رقعة لابن العميد	00	ج/ك	سطر		
سطر م بالأخضر	00	تكرار	سطر م بالأصفر		
سطر م الأصفر ¹	00	تكرار	سطر م بالأبيض	02	197
سطر م بالأبيض	00	تكرار	سطر بالذهب		
الذهب	09	تكرار	بالذهب	02	198
رقعة	02	تكرار	الرقعة		
رؤساء	00	تكرار	مقدميهم	03	199
رجل	00	ع/خ	رؤساء		
رجل	00	ع/خ	مقدميهم		
الورق	03	تكرار	الأوراق	02	200
الفواكه	00	تكرار	الثمار		
فقال	02	تكرار	فقال	02	201
فقال	00	تكرار	تقول		
فضل	00	تكرار	الفضلاء	02	202
الرقعة	04	تكرار	رقعة		
مهين	00	تكرار	مهانته	01	203

¹ الوهري، منامات الوهري ومقاماته ورسائله، ص 33-34.

فضل	02	تكرار	الفضل	04	204
توصل	01	تكرار	توصلوا		
رجل	01	تكرار	الرجل		
بلعب البنات	00	مطابقة	الفضل والبلاغة		
رقعة	03	تكرار	رقعته	02	205
الكلام	00	تضام	رقعته		
ناولها	00	ترادف	ادفعها	04	207
عتبة	00	ج/ك	باب		
باب	00	ج/ك	دكانه		
الفضلاء	06	تكرار	فضلاء	02	208
فضلاء	00	تكرار	رؤساء	03	209
أبا المجد ¹	29	تكرار	أبو المجد		
أبو المجد	00	تكرار	أنا		
رضوان	25	تكرار	رضوان	02	210
الكلام	05	تكرار	الكلام		
ادفعها	04	تكرار	ادفعها	02	211
رقعة	06	تكرار	رقاعها		
رقاعة	01	تكرار	رقاع	02	112
أجازبه	00	تكرار	يجاذبني		
اليوم المشهود	39	تكرار	المحشر	01	213
نحوها	00	تكرار	نحوها	03	214
يهرعون	01	شبهه ترادف	فملنا		
الناس	01	تكرار	الأمم		
الأمم	01	تكرار	كلهم	03	215
يزهزون	00	شبهه ترادف	يزهزون		
كلهم	00	ج/ك	أربعة		

¹ الوهري، منامات الوهري ومقاماته ورسائله، ص 34-35.

يزهزون	01	شبه ترادف	يرقصون	02	216
يرقصون	00	شبه ترادف	يلعبون		
أولئك	00	تكرار	الحاضرين	04	217
ذلك	00	تكرار	الفرح		
الأربعة	02	تكرار	الأربعة		
الأربعة	00	تكرار	الذين		
يرقصون	02	تكرار	يرقصون	02	218
الأربعة	01	ج/ك	الثلاثة		
الأربعة	02	تكرار	هم	04	220
هذه	00	تكرار	الأمة		
الذي ¹	00	تكرار	الفرح		
الفرح	03	تكرار	الفرح		
الفرح	01	ترادف	السرور	03	221
يرقصون	03	تكرار	رقصهم		
السرور	00	ترادف	الطرب		
رجاحة العقول	00	شبه ترادف	ثبات الجأش	01	222
الطمع في رحمة الله	00	مطابقة	اليأس منها	01	223
الطمع	01	تكرار	أطماعهم	01	224
الفرح	05	تكرار	الفرح	01	225
الفرح	01	ترادف	السرور	02	226
هذين	01	تكرار	الرجلين	03	227
خلاص	01	شبه ترادف	النجاة		
النجاة	00	شبه ترادف	الرضوان		
الحزن	01	مطابقة	السرور	03	228
لعلمهم	05	تكرار	تعلمون		
يولد	00	تكرار	مولود		

¹ الوهري، منامات الوهري ومقاماته ورسائله، ص 35-36.

هذين الرجلين	01	تكرار	هذين الرجلين	03	229
هذين الرجلين	00	تكرار	منهما		
هذين الرجلين	00	تكرار	لهما		
الحجاج	11	تكرار	الحجاج	04	230
ذنوب	00	تكرار	ذنوب		
الأسود	00	مطابقة	البيضاء		
الشعرة	00	تضام	الثوب		
أبو المجد	51	تكرار	أبو المجد	01	231
الجنة	93	تكرار	الجنة	01	232
قم	01	تكرار	فأقوم	01	233
جماعة ¹	01	ج/ك	من الملائكة	03	234
جماعة	01	ج/ك	الناس		
الملائكة والناس	00	تكرار	هم		
ذلك	00	تكرار	الجمع	03	235
فأخالط	00	شبه ترادف	أتخللهم		
ذلك	00	تكرار	المأ		
عظيم	01	شبه ترادف	مهيب	03	236
مهيب	00	شبه ترادفه	تقشعر		
نظرته	00	شبه ترادف	طلعت		
ابن النقاش	05	تكرار	ابن النقاش	02	237
ملك	01	ج/ك	يديه		
الملك	02	تكرار	الملك	02	238
ابن النقاش	01	تكرار	ابن النقاش		
الذهب	50	تكرار	الذهب	01	239
الذهب	00	تكرار	الذي	03	240
الجنة	07	تكرار	الجنة		
قال	02	تكرار	فقلت		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 36-37.

طيب	00	تكرار	طيب	01	241
الجنة	02	مطابقة	الجحيم	02	242
عشر دنانير	11	تكرار	عشر دنانير		
عظيمة	01	شبه ترادف	هائلة	02	244
اليوم المشهود	70	تكرار	المحشر		
جماعة	00	تكرار	كلهم	01	245
00	00	00	00	00	246
عليكم	00	مطابقة	لكم	02	247
جماعة ¹	02	تكرار	يا قوم		
هذا	00	تكرار	وقت المحون	02	248
ابن أبي الصقر	01	تكرار	ابن أبي الصقر		
ابن النقاش	12	تكرار	ابن النقاش		249
بضربة	07	تكرار	يضرط	03	250
الصفى	04	ج/ك	ذقنه		
الصفى	04	ج/ك	لحيته		
بعشرة دنانير	02	تكرار	عشرة دنانير	01	251
الليل	01	تضام	الأسحار	01	252
حجاته	00	تكرار	حجة	02	253
تتكلم	00	تكرار	الكلام		
هذا	00	تكرار	المقام	02	254
يا قوم	07	تكرار	يا قوم		
فقالوا	00	تكرار	قلت	01	255
قلت	01	تكرار	فقالوا	03	256
اليوم المشهود	12	تكرار	المقام		
هذا	00	تكرار	المقام		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 37-38.

هذا	00	تكرار	الرجل	04	257
الخادم	109	تكرار	هذا الرجل		
أنت	01	تكرار	أنت		
رقعة	47	ترادف	صحيفة		
00	00	00	00	00	258
قال	00	تكرار	قال	03	259
مالك الشمال	01	مطابقة	مالك اليمين		
الصدقة ¹	00	تكرار	هي		
قال	01	تكرار	قلت	03	260
صلاته	00	تكرار	يصلني		
فصلاته	00	ج/ك	المغرب		
المغرب	01	تكرار	قامت	01	261
يصلني	02	تكرار	صلاة	04	262
صلاة	00	تكرار	ثلاثون صلاة		
صلاة	00	تضام	وضوء		
صلاة	00	تكرار	الخمسون صلاة		
صلاة	01	تكرار	جميعها	01	263
صلاة	02	تكرار	صلاة	03	264
قرطاس	01	شبه ترادف	فلوس		
حسناته	07	مطابقة	سيثاتي		
تكرار	01	تكرار	سيثاته	03	265
فقلت	01	تكرار	فيقول		
الملك المهيب	30	تكرار	الملك المهيب		
سيثاتي	01	تكرار	السيثات	03	266
فقلت	01	تكرار	فيقول		
الملك المهيب	01	تكرار	يا سيدي		

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 38-39.

الجنة	27	تكرار	الجنة	03	267
عشرة دنانير	02	تكرار	عشرة دنانير		
الجنة	00	ج/ك	موضعا		
الملك	02	تكرار	الملك	03	268
فقلت	01	تكرار	فيقول		
هذا	00	تكرار	هذا		
الحق ¹	00	تكرار	هو	01	269
أنت	01	ج/ك	قلبك	03	270
أنت	01	ج/ك	رأسك		
الخادم	14	ج/ك	رأسي		
الخادم	15	ج/ك	فروجي	03	271
الخادم	15	ج/ك	حلقي		
فلحقتموني	00	تكرار	أنتم		
فلحقتموني	01	شبه ترادف	أدركتموني	04	272
أنت	00	تكرار	لي		
قلتم	01	تكرار	فقلت		
قلتم	00	ترادف	تخاطب		
قلت	01	تكرار	فقلتم	06	273
ملك الموت	00	تكرار	عزرائيل		
فقلت	01	تكرار	فقال		
المهذب	24	تكرار	المهذب		
ملك الموت	00	تكرار	هو		
وهو	01	تكرار	وهو		
فقلتم	01	تكرار	فقلت	02	274
وهو	01	تكرار	الذي		
هذه	00	تكرار	المعرفة	05	275
المهذب	02	تكرار	المهذب		

¹ الوهراي، منامات الوهراي ومقاماته ورسائله، ص 39-40

ملك الموت	02	تكرار	عزرائيل		
أبو المجد	46	تكرار	أبو المجد		
فقلت	01	تكرار	فقال		
المهذب	01	تكرار	المهذب	01	276
أعوان	01	ج/ك	ملك الموت	02	277
ملك الموت ¹	01	تكرار	ملك الموت		
الموت	01	تكرار	ملك الموت	02	278
شم الروائح المتعفنة	00	شبه ترادف	شخصه المزعج		
أراح	01	شبه نرادف	خلصه	03	279
ملك الموت	01	تكرار	فهو		
يرعاه	00	شبه ترادف	يجبه		
جلك	00	تكرار	الزمان	05	280
عيني	00	تكرار	عينه		
المهذب	04	ج/ك	عينه		
الخدام	09	ج/ك	عيني		
عينه	00	تضام	يبصر		
الخدام	10	ج/ك	وجه	03	281
عليل	04	تكرار	عليل		
المهذب	05	ج/ك	فكه		
الأرغن	00	ج/ك	ابتدأته	01	282
أمهلي	01	شبه ترادف	تركني	02	283
ساعة	00	ج/ك	الزمان		
الملك	07	تكرار	الملك	03	284
الملك	00	ج/ك	يده		
فقلت	01	تكرار	قل		

¹ الوهراي، منامات الوهراي ومقاماته ورسائله، ص 40-41.

الملك	01	تضام	بمروءتك	03	285
فقلت	01	تكرار	قالت		
الجماعة	00	تكرار	كلها		
هو	00	تكرار	هذا	05	286
الصواب	00	تكرار	هو		
قم	02	ترادف	انخفض		
قم	02	تكرار	قمت		
الملك ¹	02	تكرار	الملك		
الملك	01	تكرار	عزرائيل	02	287
المهذب	11	تكرار	الرجل		
الدنيا	05	تكرار	الدنيا	02	288
الدنيا	12	تكرار	المهذب		
عشرة سنين	00	ج/ك	سنة	03	289
قمت(ت)	00	تكرار	أنا		
سررت	00	شبه ترادف	رضيت		
قلت(ت)	00	تكرار	أنت	02	290
الخادم	10	تكرار	فلان		
العطش	00	ترادف	الظماً	02	291
الظماً	00	مطابقة	الحوض		
العلم	00	شبه ترادف	القرآن	06	292
الحوض	01	تضام	يسقوننا		
الحوض	01	تضام	شربة		
يسقوننا	00	شبه ترادف	شربة		
الظماً	01	تكرار	نظماً		
نقلت	03	تكرار	فقلت		
00	00	00	00	00	293

¹ الوهري، منامات الوهري ومقاماته ورسائله، ص 41.

جماعة	00	تكرار	هم	03	294
أبا القاسم الأعور	01	ج/ك	رأسه		
رأسه	00	ج/ك	شعر		
أبا القاسم الأعور	02	تكرار	يا خنزير	03	295
يسقونا ¹	03	تكرار	يسقيك		
ماء	03	ج/ك	ماء		
توجهنا	03	مطابقة	توقفنا	02	296
توقفنا ²	00	مطابقة	أحجمنا		

2- تحليل الصنافة المعجمية:

من خلال هذا الجدول توصل البحث إلى أنّ نص "المنام الكبير" متسق ومنسجم، بفضل ما توفر لديه من وسائل اتساق معجمية، متمثلة في علاقة التكرار وهي الأكثر حضوراً في النص وتعد حوال: سبعين وثلاثمائة (370) مرة، وعلاقة الجزء بالكل حوال: خمسين (50) مرة، والتضام حوال: خمسين (50) مرة، وعلاقة المطابقة حوال: أربعين (40) مرة، وعلاقة الترادف حوال: أربعين (40) مرة أيضاً، وعلاقة شبه الترادف حوال: ثلاثين (30) مرة، وعلاقة الخاص بالعام حوال: عشر (10) مرات، وعدد الروابط المعجمية داخل أو بين السطور تتراوح بين الصفر كحد أدنى وسبع (07) مرات كحد أقصى، والمسافة بين العناصر المعجمية المتعاقبة، تتراوح بين صفر كحد أدنى وأربع وسبعين (74) كلمة كحد أقصى.

هناك ظاهرة تلفت الانتباه وهي أنّ أغلب السطور تكمل بعضها، عن طريق جمل مشتركة، أي أنّ الجزء الأول من الجملة يكون في السطر السابق والجزء الثاني منها يكون في السطر اللاحق، كما هو وارد في هذين السطرين: «وأضربهم بالسيف حتى تزيلهم عنها، وأورد هؤلاء الرجال حتى ينالوا بغيتهم من الماء وينصرفوا سالمين، وإن أتاك الأشر النخعي في نخعه ممداً للطائين»³ فالجملة المشتركة بين السطرين هي: وأورد هؤلاء الرجال حتى ينالوا بغيتهم من الماء وينصرفوا سالمين.

¹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 41-42.

² الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 42.

³ الوهراني، المرجع نفس، ص 58.

إنّ تحديد المسافة الرابطة بين العناصر المعجمية، سواء أكانت قريبة أم بعيدة هو دليل على أنّ مكونات النص المعجمية مهما كانت متباعدة ربطها ممكن، وهذا مؤشر قوي يدل على نصية النص، ورغم ضرورة هذه المنهجية في الدراسات اللسانية وفعاليتها في العلاقات المعجمية واتساقها، إلا أنّها لا تلي حاجيات القارئ ومحلل الخطاب، كونها لا تتعدى المعنى المعجمي المحايد وإغراقها في العلمية، بعيدة عن تلون وتفاعل الكلمة المتحررة من الصرامة، وتعسف التواضعية الاجتماعية والمهنية .

فانحراف الكلمة وتمردا يجعلها أكثر حيوية ودنامية في التطور اللغوي والأدبي والفكري، متجاوزة السطحية إلى أفق فنية ودلالية رحبة «إنّ هذه الطريقة الإحصائية خادعة إذ تعزل الكلمة عن سياقها وتعامل معها كشيء فاقد للتواصل مع ما يتقدمه وما يلحقه»¹ فعملية الإحصاء المعجمية هي عملية مجردة، لا علاقة لها بالدراسة الأدبية، كونها تلتزم بالمعنى الحيادي المتواضع عليه في مجالات الحياة، لكن توظيفها في الميدان الأدبي لم يكن غاية في ذاته، بقدر ما هو وسيلة، لتحقيق غرض أدبي فني، وهذا في إطار التكامل بين العلوم واللغة الذي أبحاثه الدراسة اللسانية.

فهذه الطريقة لا تصلح إلا للدراسات التاريخية الوصفية التي تتعقب تغيير الألفاظ ووصفها عبر التاريخ دون الإسهام في تطورها وتفعيلها، تماشياً مع تطور المجتمع وحاجياته لذلك، فهي تتناول ما هو جاهز دون تحريك ما هو راكم، بمعنى أنّها تجعل معنى الكلمات ثابتاً غير متلون بتلون محيطه وبيئته، «وقد أصبح من المعروف الآن أنّ نفس الكلمات تعني في سياق مدحا وفي سياق آخر قدحاً كما أنه صار معروفاً أيضاً أنّ كل خطاب هو بنية عناصرها (أصواتاً+ معجم+ تراكيب+ معنى+ تداول) متضافرة»²

ومن المعروف عند علماء اللسانيات أيضاً أنّ بنية الخطاب الأساسية هي الكلمة، والكلمة تتشكل من أصوات، والتراكيب لا تكون إلا من الكلمة، وبالكلمة يكون المعنى والدلالة والتداول، والخطاب ما هو إلا بناء من هذه العناصر المتضافرة، فالكلمة التي تخدم الأدب والفن هي الكلمة المرنة التي تتلون بتلون سياقها ومحيطها، المتحررة من شرنقة الدلالة الثابتة، ووقوعها الجمود المعنوي.

¹ محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، ط1، 1985، ط2 1986، ط3، 1992، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ص 59

² محمد مفتاح المرجع نفسه ص59.

فالإحصاء هو تحليل شكلي لا يؤدي الغرض المطلوب في قراءة الخطاب الشعري، خاصة الشعر الحديث منه، كون الألفاظ الشعرية لها حمولة من المعاني تفرغها في سياقات مختلفة، كلما كان الشاعر في حاجة إلى ذلك، بمعنى أنّ الكلمة لها دلالات متعددة: ثقافية، دينية، حضارية، اجتماعية، ولكن هذا ليس هدفنا من هذه الدراسة، بل قصدنا منها كما أشرت سابقا هو معرفة مدى التماسك بين أجزاء النص والتلاحم بين أطراف الخطاب، وهي خطوة أولى تسبق التحليل الدلالي والتداولي.

فالنص المجرد من الدلالة والمعنى، لا يكون متسقا، منسجما، وغير صالح للتواصل، فنصنا هذا لم يكن نصا شعريا، ألفاظه مشحونة بالمعاني، قابلة للانشطار والتشظي، كونه نصا نثريا معجمه متواضع عليه في زمانه، كلماته عادية تؤسس لعلاقة مباشرة، والفاظه لم تكن منحرفة فنيا أو لغويا بقدر ما هي منحرفة أخلاقيا، ودينيا، ولهذا السبب عزف الدارسون القدامى عن قراءته، وتعمدوا تهميشه، واعتبروه خرافات. في العصر الحديث وبعد زوال النظرة الدونية، وتولي الفكر الكلاسيكي، أصبح القارئ الناقد ينظر إلى النصوص بمنظار العدل والمساواة، بغض النظر عن مضمونها ومحتواها الأخلاقي، أو لا أخلاقي ديني أو لا ديني، أسطوري، أو واقعي، ضروري أن نعود لهذه النصوص التراثية المغبونة المهمشة، لنفض الغبار عنها وبعث الحياة فيها، كونها نصوصا أدبية أنتجتها حضارة معينة في ظروف خاصة وبيئة خاصة، لها مميزاتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية والدينية، وبعد هذه البسطة التي أراها مهمة حول الروابط المعجمية نمر إلى المقاربة التداولية الذي تعتمد أساسا على السياق والمعرفة الخلفية.

المبحث الثالث: مقارنة تداولية للمنام الكبير:

ستتمحور القراءة في هذا المستوى، حول عنصرين أساسيين هما: السياق والمعرفة الخلفية، ودورهما في تأويل الخطاب وتحليله، للوصول إلى الدلالة وتحقيق التواصل الذي هو الغاية المنشودة.

1-السياق: هو عنصر مهم في تأويل الخطاب وتحليله وفهمه، وقد اختلف الدارسون وعلماء النص في تحديد العناصر السياقية التي تشكل خطابا ما، فمنهم من اقترح: المتكلم، المخاطب، المشاركون الموضوع،

القناة، المقام، السنن، الجنس، الرسالة، الحدث، المقصد مثل "هاريس" وقد اكتفى "براون" و "يول" بالمتكلم، المخاطب، الرسالة، الزمان، المكان¹.

فكل نص توفر على معطيات سياقية منح للقارئ إمكانية تحليله والتفاعل معه إيجابيا، لأنه اكتسب آليات الولوج إلى عمقه والغوص في بحره، ومصارعة لجته ليخرج أثقاله ويميط اللثام عن المستور ويزيح الغطاء عن المجهول لتأويل الرسالة وفهمها، فالخطاب إذا لم يوضع في سياقه المناسب يساوره الإبهام ويكتنفه الغموض والالتباس «فعلى محلل الخطاب أن يأخذ بعين الاعتبار السياق الذي يرد فيه جزء من خطاب، إذ هناك بعض الحدود اللغوية التي تتطلب معلومات سياقية أثناء التأويل، ومن هذه الحدود المعينات مثل: هنا، الآن، أنا، أنت، هذا، ذاك، من أجل تأويل هذه العناصر، حين ترد في خطاب ما، من الضروري أن نعرف من هو المتكلم ومن هو المستمع وزمان ومكان إنتاج الخطاب²» وقبل البدء في تحليل النص، لا بد من وضعه في سياقه والاطلاع على كل المعلومات والحدود السياقية التي تسهم في تأويله وتحليله والتي تضبط عمل المحلل وتوجهه الوجهة الصحيحة، وتبعده عن الزيغ والانحراف والهراء.

والسياق بتعريف بسيط «هو مجموعة من الظروف التي تحف حدوث فعل التلفظ بموقف الكلام³» فربط النص بالسياق يجعله متماسكا منسجما، وهذا ما يؤكد الدور البارز للسياق في الإنتاج والتلقي فالعلاقة بين النص وسياقه هي إذاً، علاقة تلازمية دون شك مما جعل "فان ديك" يربط السياق بقضايا تأويل الإشارة الأيديولوجية في العالم الخارجي⁴ فالنص مرتبط بسياقات اجتماعية، وسياسية واقتصادية ودينية وبانعدامه يفقد النص نصيته، لأنه أداة المحلل والقارئ على تأويل الخطاب واستنطاقه.

وبالعودة إلى نص "المنام الكبير" الذي هو مجال دراستنا، كنص أدبي تراثي غير معزول وغير منقطع عن سياقه العام، ولا يخلو من الحدود والمعينات السياقية الأساسية لتحليله، وقد يتجلى دور السياق وأهميته في

انسجام هذا العمل وتحقيق التواصل.

¹ محمد خطابي، لسانيات النص، ص 297.

² Brown.G.and George yul(1983). Discourse analysis.c.u.p.london. p27

³ عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجية الخطاب، ط1، 2004، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ص 41.

⁴ سعيد حسن بحيري، علم اللغة، النص، المفاهيم والاتجاهات، ط1، 1997، القاهرة، ص 244.

إنّ الوصول إلى المقاصد الحقيقية للوهراني، يجعلنا لا نغفل عن محيطه الاجتماعي والاقتصادي والديني والسياسي، وجميع مراحل حياته بصفة عامة، لأن مقصدية المتكلم (المنتج) مرتبطة بالظروف التي شكلت النص، فالقارئ حين يواجه نصا لا بد أن يعرف الكثير عنه، لا يواجهه وهو خاوي الوفاض فارغ الذهني، وإنما يستعين بتجارب سابقة لأن معالجة النص تعتمد في الأساس على ما تراكم من معارف خلفية تجمعت لدى المتلقي، وبمهي من هذه التجربة وفي ظل هذا السياق يمكننا أن نعرف عصر الوهراني وشخصيته، وهذا ما يمنحنا فرصة تحليل أعماله الأدبية عامة والمنام الكبير خاصة.

لقد جمع الوهراني في "المنام الكبير" ألوانا من الأدب والمزاح، فتخيل أنه رأى في المنام كأنّ القيامة قد قامت والمنادي ينادي هلم إلى العرض الأكبر، فخرج من قبره حتى بلغ أرض المحشر فوجد كثيرين ممن عرفهم وعاصرهم، فسخر منهم جميعا، اختار الوهراني أسلوب السخرية والتهكم في الكتابة كوسيلة لبلوغ قصده من نص "المنام الكبير"، قال عنه ابن خلكان في وفيات الأعيان إنه أحد الظرفاء الفضلاء قدم من بلاده إلى البلاد المصرية أيام صلاح الدين، رأى بها القاضي الفاضل وعماد الدين الصبهايني، علم أنه ليس من طبعته ولا رواج لسلعته مع وجودهم، فعدل عن طريق الجد وسلك طريق الهزل¹ ليفرض وجوده بتطبيق نظرية "خالف تعرف" ولا يستسلم للعواصف والأنواء مهما كانت، كي لا تذهب ريحه وبذلك يريد أن يثبت وجوده كأديب مبدع حر شجاع.

نرى الوهراني في سياقات تجاوزت حدود اللياقة إلى الخلاعة والمجون، لما وصل القاهرة انبهر بما رآه من اضطراب سياسي، عاد بالسلب على إنتاجه الأدبي وعلى الأنساق الثقافية والاجتماعية السائدة آنذاك فشكل صدمة له جعلته يكتب بسخرية عن الواقع المنحط، محاولا كشف أسباب هذا التفسخ².

اتخذ المنام الكبير بنية عميقة شكلت أحداثه المتنوعة وأنساقه الخطابية المختلفة، هذه البنية التي لا تخلو من المشاهد الساخرة أغضبت "الحافظ العليمي" لأنه لقب بغير ما يجب، فردا عنيفا أثار دهشة الوهراني واستغرابه وذلك ما أدى إلى استفزازه ودفعه إلى كتابة "المنام الكبير".

¹ وفيات الأعيان، تحقيق حسان عباس، ط 1978، دار الصادر بيروت، 385/4

² عمر بن قينة، فن المقام في الأدب العربي، ط 2002، دار المعرفة، باب الواد، الجزائر، ص 16.

كانت القاعدة الأساسية التي بنى عليها الوهراني نصه " المنام الكبير " هي المفارقة، وهي تعبير دال عن دال يخفي مدلولاً آخر متناقضاً معه، على نحو ما يقال لرجل سفيه " كم أنت حكيم"، ويبدو أنّ المدلول المخفي يعبر عن حقيقة القول، ولكنه يظل ملتبساً، إذ أنّ قصيدة المتكلم يمكن التشكيك فيها، ولا تتضح إلا من خلال سياق ثقافي فكري، مشترك بين منتج القول ومنتقيه¹ فالمتكلم أنعت السفيه بالحكمة فالقارئ لا يفهم قصد المتكلم إلا في سياق مناسب، نحو أن هذا الرجل تكلم بكلام غير مناسب أو فعل فعلاً لم يوفق فيه، فيكون السياق هو الحكم الذي يميز بين المدح والذم.

فرفض "الحافظ العليمي" -وهو أحد مثقفي هذا العصر- مناداته بمجرد الاسم دون كنية، كان هو الإشكال الذي تولدت عنه الرغبة في كتابة نص مضاد عن طريق السخرية، ليغطي الشخصيات الفاعلة دينية كانت، أو علمية، أو سياسية، أو ثقافية، أو قانونية التي يحملها الكاتب مسؤولية الانحطاط الثقافي.

فالقارئ مدعو إلى المشاركة في لعبة المفارقة، وذلك بمعرفة المعنى الخفي المراد، بدل الوقوف على المعنى الظاهر، ولن يتأتى له ذلك إلا إذا أمده المؤلف بمعطيات، تسعفه في عملية القراءة واكتشاف المستوى الكامن الذي يقف على بعد من المستوى الأول² نحو دخول ضيف بيتك، ويقول: " الجو حار جداً" فقد أمدك بمعطى سياقي يجعلك تؤول كلامه تأويلاً صحيحاً، وهو دعوة ضمنية لتشغل المكيف.

فالمفارقة هي وسيلة قراءة وتلقي يوظفها المنتج قصداً، لإسعاف القارئ على محاوره النص ومجاهته وهي لعبة لغوية ماهرة وذكية بين طرفي صانعها وقارئها، يقدم صانع المفارقة النص بطريقة ذكية يستثير القارئ ويدعوه إلى رفضه بمعناه الحرفي لصالح المعنى الخفي³، وبالعودة إلى " المنام الكبير " نرى أنّ الوهراني يمدح شيخه العليمي قائلاً: «وصل كتاب مولاي الشيخ الأجل، الإمام الحافظ الأديب الخطيب المصقع الأمين، جمال الدين، ركن الإسلام، شمس الحفاظ، تاج الخطباء فخر الكتاب زين الأمان»⁴ وفي نفس

¹ ينظر رشيد آمنة، المفارقة الروائية، والزمن التاريخي، مجلة فصول، م11، ع4، 1993، ص157.

² إبراهيم نبيلة، المفارقة، مجلة فصول، م7، ع3، 1987، ص133.

³ ينظر رشيد آمنة، المفارقة الروائية، والزمن التاريخي، ص132.

⁴ ركن الدين محمد بن محمد بن محرز الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص17

الوقت يذمه بقوله: «لو أني مثل الحافظ العليمي الذي يقتني الغلمان الذكور كلما التحى واحد باعه وأخذ الآخر»¹ فافتناء الغلام الأمرد إشارة سياقيه دالة على تعاطي الفاحشة(اللواط).

إنّ هذه المفارقة العجيبة تربك القارئ وتجعله في حيرة من أمره، فيتساءل، هل الكاتب يقده، أم يمدح؟ وكيف لي أن أعرف قصده من هذا الكلام المتناقض؟ فالسياق هو الذي يذهب الحيرة و يرفع الالتباس، ويميز المقصود من غيره، حيث يوضح أنّ "المنام الكبير" ظهر في ظروف اجتماعية وسياسية واقتصادية فاسدة، طغت فيها المادة على الروح والشهوات على المبادئ، وأن كاتبه "الوهراي" اتخذ موقفا نقديا ساخرا من كل شيء حتى من نفسه، نتيجة الهوة السحيقة القائمة بين المبادئ بالقوة والمبادئ بالفعل، وأن النص من إنتاج عصر الضعف الذي تدنى فيه المستوى في كل شيء بما فيها الأخلاق وحقوق الإنسان، وساد فيه الظلم والاستبداد واستعبد فيه القوي الضعيف.

وفي موضع آخر يقول الوهراي: «وصل كتاب مولاي الخطيب الأمين الفاضل، فكان ألد من النار في عين المقرور وأعذب من الماء البارد في صدر المحرور وتناولوه، فكان في قلبه أحلى من الدراهم، فلما فض ختامه أبصر فيه خطأً أجمل من الرياض الميطور، ولفظاً أرق من نسيم الروض، فاستفتحه سيدنا بكل لفظ مذهب»² في هذا الموطن أبدى الوهراي رضاه عن كتاب مولاه وأثنى عليه، لكنه بعد قراءته حدثت المفارقة، وانقلب ظهر المحن، فغير موقفه وأصبح يهجو بعد مدح، «فتناول كتابه الكريم الوارد وكرر نظره في أثنائه ليجابوب، فوجده صفرا من الأنباء»³ فبمجرد إطلاع القارئ على هذا التناقض تتنابه الحيرة والدهشة من هذه المفارقة.

وبالعودة إلى السياق يستنتج أن هناك توأما بين المرسل والمرسل إليه سبق هذه الرسالة، تخلله تراشق لفظي واتهام متبادل، والدليل «استفتحه بطلب الثأر من مزاح الخادم في كتابه المقدم إليه منذ ثلاث سنين في مخاطبته بمجرد الاسم وحذف جميع الألقاب»⁴.

¹ الوهراي، المرجع نفسه، ص 25.

² الوهراي المرجع نفسه، ص 17.

³ الوهراي، المرجع نفسه، ص 21.

⁴ الوهراي، منامات الوهراي ومقاماته ورسائله، ص 21. 22.

وفي سياق آخر نرى أن السارد تعمد هذا التناقض، ليصنع جوا متوترا، يتعذر فيه التواصل، إلى جو آخر يكون ملائما لذلك، وفضاء مناسب، لتمرير أحداثه وتحقيق مقاصده التي عجز عن الوصول إليها في محيط عاد، فتظاهر بأنه منزعج مما أصابه في هذه البيئة المشحونة بجميع الموبقات، ومن جراء ذلك تولدت له رغبة ملحة في النوم، فغلبته عينه، فرأى في ما يرى النائم «كأنّ القيامة قد قامت، وكأنّ المناادي هلم إلى العرض على الله، فخرجت من قبري أيمم الداعي إلى أن بلغت إلى أرض المحشر»¹ حول الكاتب نشاطه من فضاء إلى فضاء آخر مناقض، عله يجد ضالته التي افتقدتها في عالمه الواقعي.

تحول القارئ إلى ضحية تلاعبات ومناورات السارد وعدم ثباته على موقف واحد واضح، هذا ما دفعه إلى البحث عن سياق مناسب، يساعده عن محاوره الخطاب، والتفاعل معه إيجابيا، ليجد ضالته فيوحي له السياق العام أن الوهراني يريد أن يفلت من عالم قد ملّه وسئمه، لأنه لم يجد فيه المكانة اللائقة لشخصه كأديب محترم، يحظى فيه بما يحظى به أدباء عصره من التبجيل والمكافآت المادية والمعنوية من الحكام والأغنياء، وأصحاب الجاه والسلطة إلى عالم روحاني ميتافيزيقي، تبدو فيه الأحداث خارقة غير مبالية، تتحرك بحرية متملصة من رقابة العقل الواعي إلى العقل الباطن، للبحث عن حريته في هذا الفضاء الماورائي وعرض مشاهد مسرحيته وتحريك شخصه الهزلية الساخرة دون رقيب، أو حسيب لتحقيق المبتغى في عالم غير عاد ومحيط غير مألوف، والخروج من النمطية والتقليد.

نفخ في الصور فخرج الوهراني من قبره كبقية الموتى لحضور يوم الحشر، فرأى أهوالا مرعبة لم يكن يتخيلها في الدار الفانية، فقال: «قلت في نفسي هذا هو اليوم العبوس القمطير، وأنا رجل ضعيف النفس حوار الطبع، ولا صبر لي على معاينة هذه الدواهي»² يبدو للوهلة الأولى أنّ الوهراني انفعل لأهوال يوم القيامة ولم يصبر على معاينتها، كونه ضعيفا وحوارا، لكن سرعان ما يتغير موقفه ويأتي بموفق مغاير تماما لموقفه الأول، إذ يقول: «كنت أشتهي على الله في هذه الساعة وفي هذا المكان رغيفا عقييا³ وزبديّة⁴

¹ الوهراني، المرجع نفسه، ص23.

² الوهراني، المرجع نفسه، ص24.

³ ينظر الوهراني، المرجع نفسه، ص24.

⁴ وعاء من الخنزف، ينظر الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص24.

طباهجة¹ ناشفة... وأبو العز يسقيني الصرف من النعارة حتى يفرق حسي وأغيب عن الوجود»² هذا الكلام مناقض للكلام الأول، لأنّ الوهراني عبر فيه عن رغبته وأمنيته أن يكون هذا اليوم يوم متعة واستمتاع بملذات الحياة الدنيا، بينما الكلام الأول صرح فيه بمدى خوفه من أهوال يوم القيامة وبهذه المفارقة غير المتوقعة يحدث توتر رهيب لدى القارئ.

ومن خلال هذه الأدوار المتناقضة والحركات البهلوانية، يريد السارد أن يخرج من جو النمطية والتقليد، لإزالة الكلل والملل، أما عدم الاكتراث بهكذا مواقف، يشير إلى أنّ السياق العام الذي عاشه الوهراني وظهر فيه نص "المنام الكبير" يوضح أنّ الكاتب لا يعبر عن نفسه، بقدر ما يعكس سلوكا لبعض فئات المجتمع الضالة المضلة التي عاصرتة، والتي لا تأبه بما يحدث ولا تخاف، لا هم لها إلا شهواتها وملذاتها يقول الوهراني في موضع آخر: «حتى طلع عبد الواحد بن بدر من جانبي وقال لي: الساعة رأيت عدة جوارٍ يطلبنك مع بعضهن أولاد يزعمن أنهم منك، وأنت تنفيهم»³ فالتهمة خطيرة، لا تمر في هذا اليوم دون عقاب، كونه يوم الحق والعدل وإذ بعبد الواحد بن بدر يظهر على المشهد ويعلن أمام الملأ قائلا: «يا سيدي هذا رجل مغربي من أهل القرآن»⁴ يصاب القارئ بتوتر رهيب جراء هذه المفارقة، فما ملاذه إلا السياق، ليزيل حيرته ويقرأ الخطاب قراءة سليمة، مفادها أن هذا الرجل جبل على المجون، فلن يغير القرآن من طبعه، فكم من حافظ للقرآن ولم تر أثرا للقرآن في حياته.

طبيعة هذه المفارقة هي تعقيد للأحداث وتغيب لظن المتلقي، لأنها قلبت الموقف، ففي الوقت الذي كان فيه القارئ ينتظر عقاب الوهراني الذي اتهمته الجوّاري بتهمة خطيرة، يتدخل عبد الواحد بن بدر ليقرب الأحداث، على أنّ الوهراني ليس كما تزعم الجوّاري، بل هو من أهل القرآن، وهذا ما يزيد من حيرة القارئ ودهشته، كيف لرجل القرآن أن يكون زانيا؟.

ولتبيد هذه الحيرة ضروري الرجوع إلى السياق الذي يوضح أنّ الوهراني نقد جميع فئات المجتمع دون

¹ طعام من بيض وبصل ولحم، المرجع نفسه، ص 24

² الوهراني المرجع نفسه، ص 24. 25.

³ الوهراني، المرجع نفسه، ص 25

⁴ الوهراني، المرجع نفسه، ص 29.

استثناء حتى نفسه، هذا من ناحية من ناحية ثانية، أنّ تدهور الأخلاق والمبادئ القويمة، وغياب الوازع الديني، والإنساني، خصوصا عند رجالات السلطة والمال والدين والعلم أدى بإنسان هذا العصر إلى أن يفعل ما يريد، ومن ناحية ثالثة، نرى في كل زمان كثيرا من الذين يحسبون على القرآن ويقتفون الفواحش، مثلهم كمثل الحمار الذي يحمل أسفارا، لا فهم ولا فائدة.

وفي سياق آخر من "المنام الكبير" يخبرنا الوهراني عن الحافظ العلمي بأنه «ركن الإسلام، تاج الخطباء و زين الأمان، شمس الحفاظ»⁷⁸⁴ في هذا المقطع يقوم السارد بذكر بعض الصفات الحميدة التي يتحلى بها الحافظ العلمي، ثم يأتي بصفات أخرى تناقضها مثل قوله: «لو أُنِيَ مثل الحافظ العلمي الذي لا يقتني إلا الغلمان الذكور، كلما التحى واحد باعه وأخذ آخر»⁷⁸⁵ يفهم القارئ من هذا الكلام أن الحافظ يتعاطى اللواط وتكمن المفارقة في التناقض الذي ظهر في كلام الوهراني في سياق حديثه عن الحافظ العلمي، بالعالم الجليل والخطيب المفوه، الحافظ البارِع، ثم عكس ذلك، وأنعتة بالقواد إمام اللياطة، والفاسقين، وهذا موقف يستدعي الدهشة والاستغراب حقا.

وفي خضم هذه المفارقات ظهرت شخصية الحافظ، متناقضة، وهذا ما أدى بالقارئ إلى معرفة المزيد عن هذه الشخصية الغريبة الأطوار، فالسياق يشير إلى أنّ المفارقة هي وسيلة كاشفة ومرآة عاكسة لشخصية الحافظ وما تنطوي عليه من متناقضات، وما الثناء والمدح الذي استهل به الخادم كلامه، إزاء الحافظ أول مرة إلا استدراج له، لسماع ما لا يرضيه وما لا يتوقعه القارئ، وهو عبارة على مقدمة لفضحه وإظهار شخصيته الحقيقية التي لا تليق تماما بمقامه الأول الذي كان فيه شخصا مرموقا جليلا فتحول في ومضة إلى شخص تافه لائظ لا يصلح أن يكون إنسانا عاديا، ما بالك بخاصة الناس.

وعندما نعود إلى السياق العام لنص "المنام الكبير" الذي كانت تشكيلته الرئيسة مبنية على السخرية والمزاح والنقد الاجتماعي والأخلاقي والسياسي والديني، بغية تغيير وتطهير المجتمع من الآفات التي تنخر كيانه ووجوده، نستنتج بمعية هذا السياق أن السارد اتخذ هذه الطريقة وهذا النمط من الكتابة ليخرج من التقليد

⁷⁸⁴ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 17 .

⁷⁸⁵ الوهراني، المرجع نفسه. ص 25.

والرتابة إلى جو أكثر رحابة وحرية، ونقدا لما هو محظور وممتنع، وامتلاك الجرأة الكافية لتوظيف المصطلحات المستهجنة في عصره، لتشويق القارئ، وبخرقه للسنن المقدسة، وما اتفق عليه الأدباء وتواضع عليه أهل اللغة، يكون قد أبدع وجاء بالجديد الذي يؤهله أن يكون أديبا مبدعا.

وبهذا الأدب الموازي، يجلب الوهراني نظر واهتمام القراء، لإنتاجه وفكره، ليحتل مكانة لا تقل أهمية عن مكانة الجادين في زمانه، ورغم التهميش الذي سلط على أدبه، بسبب إباحيته وعدم التزامه بأخلاق المجتمع، ومبادئ الإسلام، خصوصا من رجال الدين ومنافسيه من الأدباء والمفكرين الذين عايشوه في الزمن الحالي، لكن قراء هذا العصر ودارسيه قد التفتوا بجديّة إلى هذا النوع من الأدب ليعيدوا له اعتباره.

2- المعرفة الخلفية:

المعرفة الخلفية هي تراكمات معرفية وتجربة واسعة يمتلكها القارئ، ليواجه بها الخطاب المراد تحليله ونقده، أي أنّ القارئ لا يواجه النص حين يواجهه وهو خاوي الوفاض، من كل خلفية عن النص أو صاحبه أو الظروف التي تحيط به، ومعنى آخر على القارئ أن يمتلك معرفة خلفية وتجربة حياتية يستدعيها كلما كان في حاجة إليها، فالمتلقي يختار من مخزونه المعرفي ما يلائم الخطاب الذي يتعامل معه.

فالعقل البشري له القدرة على تنظيم ما بحوزته من معلومات وتجارب في أطر خاصة، تسترجعها الذاكرة في زمن قصير، بمعنى أنّ «تمثيلات المعرفة هذه تتسم بأنها منظمة بطريقة ثابتة كوحدة تامة من المعرفة الجاهزة في الذاكرة»⁷⁸⁶ أي أنّ المعرفة الخلفية جاهزة تنتظر إشارة القارئ، لتكون في خدمته، ويعد «فهم الخطاب بالأساس عملية سحب للمعلومات من الذاكرة وربطها مع الخطاب المواجه»⁷⁸⁷

فذاكرة الإنسان تتوفر على معرفة موسوعية غير محدودة، فمن الضروري «إنتاج بنيات معرفية متخصصة للتكيف مع خطاب يتطلب نوعا خاصا من المعرفة»⁷⁸⁸ وهذا ما يدفع العقل إلى صنع أطر وسيناريوهات وخطاطات لتنظيم عالم المعرفة في ذاكرة الإنسان، ثم كيفية تنشيط هذه المعرفة في عملية تحليل الخطاب

⁷⁸⁶ براون ويول. Discourse Analysis. ص 236

⁷⁸⁷ المرجع نفسه، ص 236.

⁷⁸⁸ المرجع نفسه، ص 237.

و فهمه، وقبل قراءة نص "المنام الكبير" واعتمادا على المعرفة الخلفية، لابد من التركيز على الأسئلة التالية :

1- ما هي النصوص التي استقى منها "المنام الكبير" وأعاد تشكيلها بطريقته الخاصة؟

2- لماذا استدعى "المنام الكبير" هذه النصوص بالذات دون غيرها ؟

3- هل تنسجم هذه النصوص الحاضرة مع نص "المنام الكبير"؟

يرى البحث أنّ هناك إشارات في نص "المنام الكبير" تستحضر نصوصا من معارف مختلفة، منها نصوص لها علاقة بعالم الدين نحو قول الكاتب: «أما ترى خازن جهنم قد خرج من النار مبجلق العينين في يده اليمنى مصطيحة⁷⁸⁹ وفي يده الأخرى السلسلة المذكورة في القرآن، وهو يدور في الموقف على اللاطة والقوادين من أمة محمد- عليه الصلاة والسلام- ونحن متهمون بهذه الميشومة⁷⁹⁰» يعتبر هذا النص بنية معرفية خلفية مخزنة في ذهن الكاتب ضمن إطار ديني لها علاقة بالآية القرآنية التالية: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾⁷⁹¹ استدعاها الكاتب عند الحاجة، ليتواصل مع الآخر، ويحقق قصديته وهي تخويف شيخه "الحافظ العليمي" ومن خلاله جميع العصاة، بأن عذاب الآخرة واقع لا محالة وإجراء لابد منه.

لجأ الوهراني إلى هذه المعرفة الخلفية ﴿خُلِفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ

فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا﴾⁷⁹² ليذكر شيخه الذي أنسته ملذات الدنيا ما ينتظر أصحاب الكبائر من العقاب

فقال: «أليس أنت الذي أدخلت فلانا الأمد إلى الخربة المظلمة و نيمته تحت ضوء الرزونة؟ يا خنزير يا مرجوس»⁷⁹³ أليس هناك جريمة أعظم من جريمة اللواط؟ وعملا أكثر فحشا من إتيان الرجال شهوة من دون النساء فكيف يفلت أصحاب هذه الفواحش من عذاب الله ؟ يعود الوهراني إلى المعرفة الخلفية مرة أخرى ليستشهد بالآية الكريمة كحجة لدعم الحكمة الضمنية التي قام عليها الخبر الوارد في النص، ليقوم بعملية

⁷⁸⁹ كلمة يونانية، تعني شجر طيب الرائحة، نبت في بلاد الشام، ينظر منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 26.

⁷⁹⁰ ينظر الوهراني المرجع نفسه. ص 26

⁷⁹¹ الحاققة/30-31-32-33.

⁷⁹² مريم/ 59.

⁷⁹³ الوهراني، المرجع السابق، ص 30.

التواصل مع المتلقي، لإقناعه وإعطائه معارف يواجه بها الخطاب فالكفاءة التواصلية لا تحقق الإخبار فقط بل التأثير في سلوك الآخر، فإقناع المتلقي لن يحصل إلا بمطابقة القول الحجاجي لفعل صاحبه، ليكون دليلاً له.

إنّ اختيار الوهراني للسلطة الدينية، ترغيباً وترهيباً، كونها سلطة دائمة ولها حضور قوي ومؤثر في هذا

المقام، وقد استلهم ذلك من وحي المعرفة الخلفية التي مجوزته، فالسخرية من الولاء للسلطة السياسية التي اندثرت في هذا المشهد وذهب ريحها، وهي إشارة إلى الضلال الذي كانت عليه بعض الشخصيات في مؤازرة الحكام الفاسدين، مقابل سلطان أو جاه أو مال، لا يساوي جناح بعوضة في الدار الأخرى.

فالكلام الذي دار بين يزيد بن معاوية والقاضي هو دليل على مجازات ظلم الحكام «فقال يزيد للقاضي أتعرف هذا وأشار إلى أبي القاسم الأعور؟»، فقال نعم يا أمير المؤمنين أعرفه حوسا، فقال له وما الحوس؟ فقال الذي يعمل النحس منه، قال فإنه يقول: إنه كان يدعو لنا ويترضى عن أسلافنا ويؤذي من يؤذينا، فقال نعم يا أمير المؤمنين كان يفعل ذلك كله للتكسب والمعيشة، ولو أن اليهود جعلوا له على سب النبي - عليه السلام - جعلاً لبادر إلى ذلك مسرعاً ولم يصده عن ذلك تقوى ولا دين⁷⁹⁴ «فمن السخرية بمكان مخاطبة يزيد بن معاوية في هذا اليوم بأمير المؤمنين الذي ملأ الأرض فساداً وجوراً.

فالمعرفة الخلفية توحى بأنّ الكاتب اعتمد إخفاء السخرية وتجنب التصريح بها، لأن التورية من سماتها وبهذا يكون الساخر بعيداً عن تحمل مسؤولية أقواله الساخرة، ليحمي نفسه من بطش الحكام وكيد الأعداء ووشاية العملاء، ويضفي على الخطاب جمالية فنية، ترتقي به إلى مصاف النثر الفني الذي يغيب عن هذا العصر، كونه عصر انحطاط فني وفكري، اهتم كتابه بالتنميق اللفظي والسجع والاقْتباس والمحاكاة والتقليد، على حساب الفكر والإبداع والتحليل والتركيب والاستنباط.

إنّ الأخبار الهزلية التي ضمنها الوهراني "المنام الكبير" تدور حول الإجابة عن السؤال الرئيسي التالي: ماذا أفعل وكيف أتصرف، لأنجح في المحيط الذي أعيش فيه؟ وللإجابة على هذا السؤال لابد من تنشيط إطار المعرفة الخلفية، فهناك الإجابة جاهزة، فالسخرية في "المنام الكبير" ليست وسيلة للتعرف على الذات بقدر ما هي وسيلة للتعرف على الآخر، فالكاتب يريد من خلال سرده الساخر أن يخبر المتلقي بحقيقة هذا الآخر الذي عاصره، كي لا يقع القارئ في نفس المطبات والفخاخ التي وقع فيها المنحرفون والزنادقة، وعبّاد الأهواء، "فالمنام" مدونة معرفية تحمل لواء التغيير الضمني لم يصرح به لظروف سياسية، استبدادية، وأخرى فنية كما أسلفت، لأن التعبير غير المباشر له وقع وتأثير كبير على المتلقي.

⁷⁹⁴ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص56.

فالمنام الكبير سيناريو يهدف إلى أمرين مهمين هما: التوجيه والتسليّة، فنمط الكتابة الذي اختاره الوهراني والفضاء الذي توخاه، يريد من خلالهما الوصول إلى حاجة ملحة في نفسه، وهي الاختلاف عن الآخر ليبرز، ويعيد اعتباره، فهو يرفض الاستسلام ويأبى الركود وقبول الأمر الواقع، وهذا ديدن النفس الطموحة الجريئة التي تركب الصعاب، وتجاهه الأخطار، لتحقيق غايات سامية.

يسعى الوهراني من خلال نص "المنام الكبير" إلى توجيه السلوك الفردي والجماعي بطريقه الأديب الإيحائية، لا بأسلوب المربي ورجل الدين، المتمثل في الأمر والنهي (افعل ذا ولا تفعل ذاك) وكان سلاحه المنام لأنه لم يجد ضالته في الواقع، فلجأ إلى العالم الافتراضي المتحرر الذي تكشف فيه الأسرار بعيدا عن الرقابة والقيود الأخلاقية والاجتماعية، والضوابط الدينية والقانونية واللغوية، في هذا الفضاء يحرك شخصه بحرية ويختار الحوار الملائم، الذي يحقق مقصده من غير حسيب ولا رقيب ودون حرج.

عندما نعود إلى الذاكرة وننشط سيناريو الصوفية، نرى أن الوهراني لم ينطلق من فراغ عندما تكلم عن سلبية بعض طوائف الصوفية، وهي الانقطاع عن الدنيا، وعدم الانخراط في خدمة المجتمع، رغم أنّ العمل في الإسلام عبادة، والإنسان لا تُعرف قوته وكفاءته وإخلاصه، إلا إذا عاشر المجتمع وخالطه وتحدى كل الفتن والإغراءات، وانتصر على نفسه وشهواته، وشارك الناس أفراحهم وأحزانهم.

يقول الوهراني: «فتقدمت إليه الصوفية من كل مكان وعلى أيديهم الأمشاط وأخلة الأسنان وقدموها بين يديه، فقال - عليه السلام - من هؤلاء، فقيل له: قوم من أمتك غلب العجز والكسل على طباعهم، فتركوا المعاش وانقطعوا إلى المساجد، يأكلون وينامون قال: فبماذا كانوا ينفعون الناس ويعينون بني آدم؟ قالوا له: والله ولا بشيء البتة، ولا كانوا إلا كمثل شجر الخروع في البستان، يشرب الماء ويضيق المكان، فساق ولم يلتفت إليهم»⁷⁹⁵ فالرسول - عليه السلام - يرفض هذا السلوك، ولا يجب أن يكون المسلم كسولا اتكاليا يعيش على صدقات المحسنين، بل يريد كالعبيث أينما حل نفع.

فالوهراني يسخر من سلوك هؤلاء الذين اتخذوا التصوف ذريعة للكسل وعدم الإسهام في خدمة المجتمع والانخراط في تطور الحياة، فالضحك ليس غاية عند الكاتب، بل هو مطية فنية للنقد الاجتماعي وتطهير المجتمع من هذا الموروث السلبي، فالعمل عبادة والنشاط جهاد، فكل هذه الأفكار هي معرفة خلفية مخزنة عند القارئ والمؤلف في الذاكرة ضمن الخطاطة الدينية، والإطار الثقافي الإسلامي.

⁷⁹⁵ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 48-49

كتاب الوهراني "المنام الكبير" عبارة على مدونة تاريخية واجتماعية وسياسية، يطل منها المتلقي على واقع المشرق العربي في عصر الضعف، وتحديدًا العصر "الأيوبي"، وبالرجوع إلى الخلفية الأدبية، نرى أنه نمط من الكتابة النثرية ساد هذا الزمان، غايته التواصل، لتوفره على المرسل والمرسل إليه، والرسالة والقناة، وفضلاً عن هذا، فكانت هناك مقاصد أخرى ضمنية غير مصرح بها منها: تثبيت العقيدة وتقديم المعرفة وتهذيب الأخلاق عن طريق النقد الساخر، فالقارئ يتربى ويضحك ويتعلم و يتسلى.

إنّ فضاء يوم القيامة كان مسرحاً لسيناريو الوهراني، إنتاجاً وإخراجاً، يحمل رسائل ضمنية في مسائل الجنة والنار والحساب والصراط، وجميع ما يتعلق بيوم القيامة، و"المنام الكبير" هو عمل مشترك بين المتلقي والمؤلف، وخلفيته المعرفية مشتركة أيضاً بينهما، ولغة الخطاب متداولة بين المرسل والمرسل إليه، وبذلك يتحقق التفاعل والانسجام والتواصل.

يستعين الوهراني في كتاباته بالخلفية المعرفية المتداولة في محيطه وبين قرائه، ويركز على الإطار الديني لما له أهمية في موقف كهذا، وتعد المفارقة خطاطة معرفية خلفية، اهتدى إليها الوهراني بفضل حنكته وذكائه وإطلاعه الواسع على مجالات ثقافية متنوعة، خصوصاً الثقافة الإسلامية، و المفارقة هي ظاهرة ليست غريبة على المجتمع، لكنها لا تطفو على السطح، لكثرة النفاق وعدم مطابقتها للظاهر للباطن .

وهذا ما ذكر به الوهراني، وهي دعوة غير صريحة لقرائه ليتجنبوا هذا السلوك المهين في قوله: «وقلت: لو أي مثل الحافظ العليمي الذي لا يقتني إلا الغلمان الذكور كلما التحى واحد باعه وأخذ الآخر ما حلت بي هذه المصيبة ، فقال لي عبد الواحد كان الحافظ العليمي يقرب عليك الأرض، فقلت له: أين أجده؟ فقال ها هو واقف مع " النبيه ابن الموصل" يسمح فخذه من البول وقلت: أي شيء أصاب التوينه المسكين فقال: إنه لما سمع انشقاق سماء الدنيا خرى على ساقه من الزمع»⁷⁹⁶ .

" فالحافظ العليمي " ليس كما وصفه التعريف السابق، بأنه إمام وخطيب وحليل وفاضل، وإنما ظهر فاسقاً لائطاً، خرى على ساقه من شدة الهول، هذا دليل يؤكد ما اجترحه من موبقات في الدنيا، لو كان عفيفاً طاهراً ما فزع بهذا الشكل، لأن الاستقامة منجاة من هول يوم الحشر، قال تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ۗ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بِأَسِرَةٍ ۗ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ۗ﴾⁷⁹⁷ فالوجوه الجميلة بجمال ربها، الناظرة إليه

⁷⁹⁶ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص25

⁷⁹⁷ القيامة /22-23-24.

المشركة بإشراقته، تلك هي سمات التقوى والاستقامة والعفة والطهارة، أما السوداء المغبرة هي المذنبه التي تنتظر العذاب وتخاف من هول هذا اليوم، ومنهم الحافظ العلمي الذي ظهرت حقيقته وانكشفت أسراره في هذا اليوم.

صعد الوهراني لهجته إزاء شيخه العلمي وأنعته بنعوت قاسية، لعظمة الجرائم التي نسبت إليه وظهرت حقيقتها في المنام، وبهذا يرسم للقارئ مشهداً حوارياً هزلياً بين العلمي وخازن النار بقوله: «يا خبيث أنت كنت من المتفنين في اللياطة ومن المتبظرمين (...). وكنت تفسق بأولاد المسلمين، وتثبت أسماءهم في جريدة عندك على حروف المعجم حتى لم يبق عليك منها إلا القليل (...).»⁷⁹⁸ استعان الوهراني بما لديه من خلفية لغوية مشتركة بينه وبين القارئ، وبإطار وصفي ملائم لموضوعه، ومقصده، وهو النقد الساخر من الشخصيات الواهية التي يتهمك منها، ويكشف حقيقتها المزيفة، وما تخفيه في الحياة العادية ودعم ذلك بما لديه من مفارقات خلفية مخزنة في خطاطة الذاكرة التراثية الخلفية، ضمن سياق مناسب للمقارنة بين الظاهرة الاجتماعية والواقع المعيش.

استدعى الوهراني معرفته الخلفية، ليذكر شيخه بصحيفته السوداء ويخوفه بما اقترفه من ذنوب، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَلِيَّتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهُ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهُ يَلِيَّتَهَا كَانَتْ الْقَاضِيَةَ﴾⁷⁹⁹ فكتاب الشمال كناية عن المعاصي والجرائم التي ينتظر أصحابها القصاص والعقاب.

تحرر الكاتب بفضل جرأته، من أغلال الواقع وظلم المستبدين، ليعبر بكل حرية عما يجول بخاطره وما يشعر به، وقد اختار عالماً لا يظلم فيه أحد ولا يقبل المداينة والمجارة، كل شيء فيه بشفافية وبعدل ليتهمك على شيخه ويصفه بأخس الأوصاف، نحو قوله: ديوث، إمام اللاطة، فاسق، خنزير⁸⁰⁰.

تصور الوهراني أنه في حلم نائم ونفخ في الصور، ونادي المنادي ليوم البعث، وقد خرج من قبره كما تخرج الأموات، وبعث كما تبعث المخلوقات، ورأى ما رأى فيه من أهوال، وكان ذلك في قوله: «فيرى فيما يرى النائم كأن القيامة قد قامت، وكأن المنادي ينادي هلموا إلى العرض على الله تعالى فخرجت من قبري أيمم الداعي إلى أن بلغت إلى أرض المحشر، وقد أجمني العرق وأخذ مني التعب والفرق وأنا من الخوف على أسوأ

⁷⁹⁸ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 29-30.

⁷⁹⁹ الحاققة / 26-27.

⁸⁰⁰ ينظر الوهراني، المرجع نفسه، ص 29-30.

حال وقد أنساني جميع ما أقاسيه عظيم ما أعانيه من شدة الأهوال، فقلت في نفسي هذا هو اليوم العبوس القمطير⁸⁰¹ الذي ينتظر فيه كل شخص مصيره بقلق واضطراب وهو خائف مذعور، ماذا سيحدث له؟

هذا التخيل لم يكن بدعة ابتدعتها الوهراني، وإنما كان مستوحى من معرفة خلفية ناتجة عن إطار ديني مودع في ذاكرة الكاتب والدليل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّمُ الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁸⁰² ولا يمكن للقارئ ولا يتسنى له أن يحلل الخطاب و يفهمه إلا إذا كانت له معرفة خلفية مشتركة بينه وبين المؤلف، تلك هي أساس الانسجام والتواصل.

استمر الوهراني في تنشيط إطار المعرفة الخلفية الذي يمتلكه، بهدف الترغيب والترهيب في سياق توجيه ضمني، في قالب سخرية و تحكم من الذين يغفلون عن هذا اليوم العصيب الذي يبعث فيه جميع الناس من قبورهم، بعدما صاروا ترابا، وقد عرف ذلك من الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾⁸⁰³ يوم البعث جزء من التراكمات المعرفية الخلفية المسجلة ضمن مدونة الذاكرة الثقافية الدينية لدى الكاتب، قد رشحت في منامه الكبير وبرزت أكثر من غيرها للدلالة على تشبعه بالمعرفة الدينية.

وما رحلة الوهراني إلى عالم البعث والنشور إلا جزء من التفكير العقائدي السائد حول مصير الإنسان وحياته الثانية الخالدة التي وعده الله بها، هذه الحياة المثالية التي لم يعيشها الإنسان ولم يرها بعينه فأخذ يتصورها ويتخيلها طبقا لما توفر لديه في خطاطة المعرفة الخلفية في هذا المجال، ورغم هذا فهو يشعر دائما بالعجز تجاه الحقيقة الصرفة لهذه الغيبات التي لا يعلمها إلا الله، إلا أن الكتاب والنقاد رغم الضوابط الدينية في هذا المضمار إلا أنهم يحاولون حلحلة هذه الثوابت، لكن تبقى دائما تخمينات .

إلى جانب القرآن نجد أحاديث توحى بها مدونة المعرفة الخلفية، للكاتب، وردت في موضوع البعث والنشور، منها ما يرويه الإمام أحمد: سأل أحد الصحابة الرسول - عليه السلام - أكلنا يرى ربه - عز وجل -

⁸⁰¹ الوهراني، المرجع نفسه، ص 23-24.

⁸⁰² الحج/ 06 .

⁸⁰³ يس / 78 .

يوم القيامة؟ قال - عليه السلام-: «أليس كلكم يرى القمر مخليا عليه؟» قلت: بلى قال: «فالله أعظم» فقال: قلت يا رسول الله، كيف يحيي الله الموتى؟ قال: «أما مررت بوادي أهلك محلا؟» قلت: بلى، قال: «مررت به يهتز حضرا» قال قلت بلى، قال: «كذلك يحيي الله الموتى»⁸⁰⁴ فهو تشبيه تمثيل وجه الشبه فيه متعدد.

عندما ينقّب القارئ في "المنام الكبير" يجد أن محتواه يتشكل من معرفة خلفية، ليس هناك إبداع في الأفكار ولا جديد في المعارف، كلما في الأمر أن الوهراني اتخذ يوم القيامة كفضاء افتراضي مهم عند المسلم، ليجعل منه مرآة عاكسة لجميع السلبيات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعقائدية التي كانت سائدة في عصره، فيوم القيامة، وما يدور حوله من الحشر، وخروج الموتى من قبورهم والميزان والصراط والجنة والنار، كلها إطار معرفي خلفي في ذاكرة كل مسلم دون استثناء بشكل نسبي، قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾⁸⁰⁵ استقى الوهراني معارفه التي وظفها في المنام الكبير من الآيات التي ذكرت يوم القيامة.

إنّ المتأمل في هذه الأطر المعرفية الخلفية التي استلهم منها الوهراني معارفه وجسدها في المنام الكبير قد أغنت فكره وأخصبت خياله، وجعلته يحافظ على العقد المبرم بينه وبين المخاطب، وذلك من خلال اللغة المشتركة بينهما التي بها يتحقق التفاعل والتواصل، قد يتخلى الكاتب أحيانا عن العبث والهزل والسخرية التي ألفناه عليها ويتخذ طريق الجد، وذلك في الأمور التي لا تقبل السخرية مثل كلامه عن يوم الحشر، ومن خلال ذلك يتبين أنه ذو ثقافة إسلامية واسعة، والدليل أنه اتخذ من هذا اليوم فضاء لعمله المسرحي، وجعل من الرؤيا وسيلة ناقلة لمشهد الأحداث.

بني الوهراني منامه على جملة من القيم الإسلامية بفضل معرفته الخلفية، منها حسن الظن بالله كقوله: «أنا رائح إلى رب كريم ورجائي به جميل وظني به حسن»⁸⁰⁶ فالمعنى استدعي من الإطار الثقافي الإسلامي

⁸⁰⁴ ينظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط1، 2000، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ص 1263.

⁸⁰⁵ الزمر/ 68

⁸⁰⁶ الوهراني. منامات الوهراني ومقاماته ورسائله.. ص47

الذي بحوزة الكاتب الذي اقتبسه، واستقاه من قوله تعالى: ﴿فَمَا ظُنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁸⁰⁷ سأل إبراهيم

— عليه السلام— قومه في هذه الآية عن مدى حسن ظنهم بالله لأن ذلك من الإيمان، وهذا الإيمان لا بد أن يقترب بالعمل، فالنية بمعزل عن العمل لا تنفع، فحسن الظن بالله هو عقيدة ثابتة لكل مؤمن صادق الإيمان وسوء الظن نفاق وشرك بالله، قال تعالى: ﴿وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ

الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ﴾⁸⁰⁸.

فسوء الظن بالله كفر وجحود بنعمه — تعالى— التي لا حصر لها ومن يسيء الظن بالله، يلق عذابا شديدا يخلد فيه مهانا، نتيجة صنيعه هذا الذي لا يصدر عن مؤمن كامل الإيمان، ومن تاب وأتاب فالله غفور رحيم ومن تمادى وعاند وتكبر فالله شديد العقاب، قال تعالى: ﴿وَمَا ظَنَّ الَّذِينَ يَفْتُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَئِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾⁸⁰⁹ توعده الله عباده الذين يكذبون عليه، يوم القيامة بالعذاب الشديد، أولئك الذين لا يدركون أو لا يقرون فضله عليهم أو يتغافلون عنه ولا يشكرونه ولا يعترفون برحمته التي وسعت كل شيء، ولا بنعمه الظاهرة والباطنة التي شملت ما في الكون دون استثناء.

أشار الوهراني في منامه الكبير إلى عدالة الله تعالى يوم القيامة ومحاسبة عباده على كل صغيرة وكبيرة اقترفوها ولو كانت مثقال ذرة، هذه الفكرة المسجلة في الذاكرة المعرفية للوهراني تبرهن على ثقافته الإسلامية الواسعة، وقد رشحت في كتاباته حتى الساخرة منها، نحو قوله: «فلما سمعنا ذلك خرسنا وأبلسنا وعلمنا أن الناقد بصير لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها فرجعنا حينئذ إلى الملاطفة»⁸¹⁰ يلمح الوهراني في قوله هذا

⁸⁰⁷ الصفات/ 87.

⁸⁰⁸ الفتح/6.

⁸⁰⁹ يس/ 60.

⁸¹⁰ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص31.

إلى شيخه، وأعماله الشنيعة، تخويفا له ونكالا منه .

ما ورد على لسان الوهراني في الكثير من مواطن منامه ما هو إلا اقتباس من القرآن والسنة ونسخة من

الذاكرة الإسلامية، عكستها معرفته الخلفية وفق السياق المناسب لتحقيق لانسجام والتواصل، قال تعالى:

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفِيلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ^ع إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ⁸¹¹﴾

فإنه لا ينسى ما اجترحه العصاة من سيئات، وإنما يستدرجهم ليوم تعرض فيه الأعمال، وتكشف فيه الأسرار

يوم لا ينفع فيه مال، ولا بنون ولا سلطة إلا من أتى الله بقلب سليم، طائعا خاضعا مستقيما في حياته

فالعادل هو سيد الموقف، لا فرق بين العباد إلا بالتقوى، قال تعالى مذكرا بعدالة حكمه: ﴿ وَكُلَّ إِنْسَانٍ

أَلْزَمْنَاهُ طَبْعَهُ فِي عُنُقِهِ ^ط وَخَرَجْ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا ⁸¹² .

فإنسان مرهون بعمله، يجد كل ما فعله في كتاب مسطور، لما يقرأه يستغرب من أنه لم يترك شاردة

ولا واردة إلا أحصاها، حتى وإن كانت زهيدة هينة، قال تعالى: ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ

الشِّمَالِ قَعِيدٌ مَّا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ⁸¹³﴾ فالإنسان مراقب، يلازمه ملكان، لا يغادرانه

فهما معه في كل زمان ومكان، يسجلان أعماله بدقة متناهية.

قال تعالى في رده على أهل النار، سواء صبرتم، أم لم تصبروا، جزعتم أم لم تجزعوا، فالعذاب مستمر

لن تغفلوا منه أبدا، لأنه جزء والجزاء من جنس العمل فلا تلوموا إلا أنفسكم، فقد تم تحذيركم من قبل فلم

تسمعوا ولم تستجيبوا، وذهبت في طغيانكم إلى أن جاء الحق المبين، فذوقوا ما كنتم تفعلون ﴿ أَصَلَوْهَا فَاصْبِرُوا

أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ ^ط إِنَّمَا يُجْزَوْنَ مَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ⁸¹⁴﴾ فالله عادل في حكمه، صادق في وعده،

⁸¹¹ إبراهيم / 42 .

⁸¹² الإسراء / 13

⁸¹³ ق / 17 - 18 .

⁸¹⁴ الطور / 16

قضاؤه نافذ، فلا رجوع فيه ولا تراجع، كل شيء في قبضته، فلا سلطة إلا سلطته ولا قوة إلا قوته ولا حكم إلا حكمه، فقد أخذ الكون جميعه أخذ عزيز مقتدر، هذه المعاني حاضرة في ثقافة الوهрани وفي ما يمتلكه من معرفة خلفية، يعكسها منامه الكبير صريحة ومكناة.

يستحضر الوهрани قيمة من معرفته الخلفية وهي الطمع في مغفرة الله، فالمؤمن مهما اقترف من ذنب فلا يأس من رحمة الله، حيث قال سألنا عن الأربعة الذين يرقصون فقيل لنا: هم عبد الرحمن بن ملجم المرادي والشمر بن ذي الجوشن الضبابي والحجاج بن يوسف الثقفي والشيخ الكبير أبو مرة إبليس وهم فجار الخلائق مجرمو هذه الأمة، وسبب فرحهم وطربهم هو الطمع في رحمة الله بعد أن يؤسوا منها⁸¹⁵ في هذا القول يُقيم الكاتب الحجة على أهل الفساد الذين يطمعون في رحمة الله، والذين ينفون مغفرته ورحمته أيضا والمسرفون على أنفسهم في الحياة الدنيا، فكأني به يقول: إنّ الله غفور رحيم وأنه شديد العقاب.

استدعى الوهрани هذه الفكرة عند تنشيطه لإطار الثقافة الإسلامية التي في قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ

كُلَّ شَيْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ۝﴾⁸¹⁶ وهي بعث الأمل والتفاؤل في نفوس العصاة من عباد الله، حيث يبشر الله فيها هؤلاء بسعة رحمته وعفوه للتائبين منهم ما لم يغرغروا، أو لم تظهر علامات الساعة الكبرى.

هذه الآية دعوة صريحة لأهل الذنوب والخطايا بالتوبة قبل فوات الأوان، فالله يغفر ذنوب التوابين ولو كانت مثل زبد البحر قال تعالى: ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ۝﴾⁸¹⁷ فالله رحيم بعباده لا يجب معاقبتهم، يمنح لهم الفرصة بعد الأخرى، لعلهم يعودون إلى رشدهم، لينالوا رضاه وعفوه بدل سخطه وعقابه.

قد اتخذ الكاتب "الحجاج بن يوسف" كأنموذج للذين شملتهم رحمة الله ومغفرته، وقد عرف ذلك من خلال

⁸¹⁵ ينظر الوهрани، منامات الوهрани ومقاماته ورسائله، ص 35 وبعدها.

⁸¹⁶ الأعراف/ 156.

⁸¹⁷ الزمر/ 53.

خلفيته المعرفية التي أوحى له أنّ "الحجاج" قد تاب توبة نصوحة، حيث قال في مرضه (البسيط)

يا ربّ قد حلفَ الأعداءُ وأجهدوا أيماهم أني من سكانِ النارِ.

يخلفون على عمياء وحيهم فما ظنهم بعظيم العفو غفّار⁸¹⁸.

بالمقابل يسخر الكاتب من الأحكام الجاهزة التي يصدرها الناس، من خلال سيناريو ثقافي نمطي في مسألة المغفرة من الذنوب، خصوصا الكبائر منها دون توبة نصوحة، والسخرية موجهة بالأساس إلى شيخه الحافظ الذي فعل الكبائر ولم يتب، ويطمع في رحمة الله، ومن خلاله جميع الفاسقين من أشباهه.

نشط الكاتب معرفته الخلفية، المودعة في إطار معرفي خاص واستحضر "الشفاعة"، لما مر به النبي - عليه السلام - قاصدا الحوض برفقة مجموعة من أصحابه، وآل بيته «فارتفعت الضوضاء وإذا بموكب عظيم قد أقبل من المقام المحمود، يؤمون المشرعة العظمى من الحوض المورود، فسألنا عنهم فقيل لنا هذا سيد المرسلين محمد بن عبد الله - عليه السلام - في أصحابه وآل بيته فنجري ونجهد أنفسنا في طلبه، فلم نصل إليه من شدة الزحام والناس يضحجون بالبكاء ويشيرون إليه بالأيدي ويستغيثونه من كل مكان»⁸¹⁹ فالناس يجرون وراء النبي - عليه السلام - طلبا لشفاعته والورود على حوضه، تلك هي معرفة خلفية، استحضرها الوهراني كدليل، لإقامة الحجة على الطوائف الضالة المضلة، مثل الشيعة التي تنفي شفاعته النبي لأهل السنة، وتزعم أنها تنال شفاعته علي بن طالب، وقد استقى الوهراني هذه المعاني من الآيات التالية ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾⁸²⁰ فالشفاعة درجة خصّ الله بها نبيه محمد - عليه السلام - لا ينالها إلا من أحبه واصطفاه ورضي عنه.

وتتأكد الشفاعاة مرة أخرى في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ

⁸¹⁸ ينظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، 1/348

⁸¹⁹ الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 47-46.

⁸²⁰ طه/109.

أَرْتَضِيْ وَهُمْ مِّنْ خَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ⁸²¹ فالله عليم بعباده، فلا يرتضي شفاعه شافع إلا إذا كان من

أصفيائه، الذين يحبهم ويحبونه أكثر من أنفسهم ومن أهليهم ومن الماء البارد في عزّ الحر، قال تعالى: ﴿وَلَا

تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾⁸²² الشفاعه فضيلة إلهية، لا ينالها إلا من رفعهم الله وجعلهم

في الخير قادة، تقتص آثارهم و يقتدى بفعالهم وترغب الملائكة في خلتهم.

مازلنا ننشط إطار الشفاعه، وما توفر لدينا من معرفة خلفية في هذا المجال، تلك المكانة التي لا يبلغها إلا

من حباه الله بمنازل الأخيار والدرجات العلى في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾⁸²³ فالله هو المالك لهذا الكون وما فيه من مخلوقات، لا منازع

له ولا شريك، يرفع من يشاء وينزل من يشاء، بعدل واستحقاق، فلا راد لقضائه ولا اعتراض لحكمه، يفعل ما

يشاء وهو العزيز الحكيم.

اختلاف الفرق الإسلامية في قضية الشفاعه، أدى بالكاتب إلى السخرية منهم ومن تفكيرهم الساذج الذي

ليس له سند شرعي، فكل طائفة تدعي الكمال لنفسها، وتقلل من شأن الأخرى.

تمكن الكاتب في منامه الكبير من استرجاع قيمة من معرفته الخلفية التي استقاها من الكتاب والسنة

وهي العدل الذي افتقده طيلة حياته، ولم ينعم به كحق منحه الله - تعالى - لكل إنسان فالمطلع على سيرته

الذاتية وسيناريو حياته، يعرف أنه عاش مظلوما مقهورا، وقد عكس ذلك قوله: «الذهب الذي لك في ذمتي قد

عاقوني عن دخول الجنة، فقلت له طيب والله طيب إن شاء الله يردوك إلى الجحيم، أريد الساعة آخذ من

حسناتك بعشرة دنانير ما يساوي خمسة عشر دينارا، أو رح أنت إلى حيث شئت»⁸²⁴ كل مظلوم سيأخذ

حقه من ظالمه يوم القيامة، هذا وعد من الله، وهو ما أراد أن يصل إليه الكاتب.

⁸²¹ الأنبياء /280.

⁸²² سبأ /23.

⁸²³ الزمر /44.

⁸²⁴ الوهراي، منامات الوهراي ومقاماته ورسائله، ص37.

وبهذا يريد الوهراني محاججة الذين ظلموا الناس في الدنيا، ولم يتمكن من ذلك في عالم الواقع وفي الحياة الاعتيادية الواعية، فيرحل بهم إلى العالم الآخر الذي لا يظلم فيه أحد ولا أحد ينكر ما فعله، فردّ عليه بعض الحاضرين باستهزاء: «يا أحمق يعطيك عشرة دنانير، أو من أوراده بالليل، أو من تمجده بالقرآن في الأسحار، أو من صيام الاثنين والخميس و من مواصلة ثلاثة أشهر؟»⁸²⁵ فكلام الوهراني هذا يتقاطع مع حديث النبي - عليه السلام - «من كانت له مظلمة لأخيه من عرضه، أو شيء فليتحلل منه اليوم قبل أن لا يكون ديناراً ولا درهماً، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم يكن له حسنات، أخذ من سيئات صاحبه»⁸²⁶ هذا الحديث يشير إلى كيفية استرجاع المظالم إلى أهلها، وينصح الظالمين بإرجاع حقوق الناس في الدنيا قبل الآخرة، كي لا يندموا وحينها لا ينفع الندم.

وفي نفس السياق يقول تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا

كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾⁸²⁷ هذه الآية تؤكد ما ادعاه الوهراني من أن يوم القيامة، يُقتص من الظالم وينتزع منه حق المظلوم، وهو دليل على امتلاك الكاتب لشحنة من الثقافة الإسلامية، قد ضمنها منامه الكبير، دعماً لأفكاره وما يريد أن يصل إليه من تغيير وتجديد.

فآليات التي تؤكد على رد المظالم وانتزاع حقوق المظلومين وإقامة العدل بين العباد، وتحمل كل شخص جريرة عمله وصنيعه يوم القيامة كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾⁸²⁸ فالإنسان يتحمل مسؤولية عمله يوم القيامة، ومسؤولية الذين أضلهم في الدنيا، لأنّ الضلالة ظلم، وهو قد أضل نفسه وأضل غيره، وفي الختام يسجل البحث ما يلي:

التحليل التداولي يعتمد بالأساس على السياق والمعرفة الخلفية، كونهما آلية من آليات القارئ بهما يخوض

⁸²⁵ الوهراني، المرجع نفسه، ص 37، 38.

⁸²⁶ ينظر العسقلاني فتح الباري، 101/5

⁸²⁷ البقرة/ 281.

⁸²⁸ النحل/ 25.

غمار النص، تحليلاً وتأويلاً، بغية الوصول إلى فهمه، ومقاصد الكاتب الظاهرة والخفية وهما المرآة العاكسة للوسط الذي أنشئ فيه الخطاب، والنبراس الذي يضيء طريق القارئ، لمحاورة النص وصاحبه وكون هذا الخطاب أنجز في ظروف سياسية واجتماعية متردية، يستنتج من الخطاب ذاته، ومن المعرفة الخلفية المشتركة بين المخاطب والمتكلم ما يلي:

فالمنام الكبير هو عبارة عن وثيقة تاريخية حافلة بالأحداث السياسية والاقتصادية والاجتماعية ولهذا السبب هيمن الخبر عليها، كون الكاتب يقدم معطيات من الواقع الذي آلت إليه أوضاع الأمة العربية آنذاك في أمور الدين والدنيا، مدعماً ذلك بما لديه من معرفة خلفية، من خلال ما يملك من أطر معرفية وسيناريوهات ثقافية وخطاطات نمطية واستدلالات علمية ولغوية أدت دوراً مهماً في تحليل النص وتأويله، ومعرفة انتمائه ولونه ونمطه ومقصديته الكاتب منه وتوقعات القارئ واحتمالاته.

لجوء الوهراني إلى السخرية كأداة نقدية فرضتها بيئته التي لم تسمح له بحرية الرأي وبتخاذ الأسلوب الاعتيادي المتعارف عليه كوسيلة للتعبير، لأن الخصوم من أدباء البلاط وعلمائه والمقربين من أهل السلطة والنفوذ لم يمنحوه المشاركة في الحياة الأدبية والثقافية، فاستحوذوا على كل شيء ولم يتركوا له ولأمثاله أي مساهمة في الأدب الرسمي الذي يتسم بالحوافز المادية والمعنوية.

تتسم السخرية بأسلوب المناورة وعدم التصريح بالقصد، مخافة بطش الظالمين من ناحية ودفع القارئ الإيجابي إلى المساهمة في إثراء النص الأصلي أو بناء نص مواز من ناحية ثانية، وإعطاء ديناميكية للحركة النقدية الفعالة، للمساهمة في التغيير والتطور، وبهذا الحشد الهائل من المعرفة الخلفية، خصوصاً الثقافة الإسلامية، تمكن الوهراني من إقناع مخاطبيه، وتمكين القارئ من فهم النص وتحليله، وذلك بوضع إشارات ومعطيات مشتركة بينه وبين القارئ، ليحدث التواصل بينهما، فالسخرية التي اعتمدها الوهراني في "منامه الكبير" لا تنفي عنه صفة النصية ولا الأدبية، فانتفاء نثر الوهراني إلى الأدب الساخر، يجعله أدباً وظيفياً بلا شك، يتضمن مقاصد تعليمية وتربوية وأخلاقية وهو أدب يصرح بوظيفته التداولية، ويكشف مضامينه للقارئ، ليحدث التفاعل و التواصل.

"المنام الكبير" هو عمل جرى، تحدى جميع العراقيين والصعوبات، كاتبه موسوعة ثقافية وكفاءة أدبية وذاكرة قوية، وخيال جوال وقدرة على الإنتاج والنقد، تلکم هي أهم الصفات التي أدخلته على الفكر والأدب في زمانه، وقد تمكن الوهراني من خلال هذا الإنجاز العظيم أن يحقق مقصده، وهو نقد الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأخلاقية السائدة في هذه الحقبة الزمنية الحرجة من تاريخ الأمة لعربية، وما تركه الانقسام والتشردم من سلبات وانحطاط .

المبحث الرابع: مقارنة تناصية بين رسالة الغفران، والمنام الكبير :

وبعد جولة في هذا الفضاء الافتراضي مع أبي العلاء والوهراني في رحلة المنام، لابد من رصد بعض مؤشرات التقارب، ومن خلال القراءة والبحث اتضحت ملامح التأثير والتأثر الحاصلة بينهما وصار من المؤكد عندي أن صاحب المنام الكبير قد تأثر بالمعري إلى أبعد حد، ورسالة الغفران تحديداً بحكم أسبقيته عليه التي دامت قرنين من الزمن تقريباً، حيث أنّ المعري عاش في القرن العاشر الميلادي⁸²⁹ والوهراني عاش في القرن الثاني عشر الميلادي⁸³⁰.

ومنه فتأثر الوهراني برسالة الغفران يبدو واضحاً من الناحية التاريخية، ولا يوجد ما يمنع ذلك إذا علمنا أنّ المعري توفي سنة تسع وأربعين وأربعمائة للهجرة (449هـ) والوهراني توفي سنة خمس وسبعين وخمسمائة للهجرة (575هـ) بالإضافة إلى هذا أنّ الوهراني على اتصال دائم بثقافته العربية اتصالاً مباشراً وقد استفاد الكثير ممن سبقوه ومنهم المعري، ولكن هذا ليس كافياً ومقنعاً في نظري على الأقل في الجزم بهذا التأثير، فالباحث ملزم أن يستعين بأدلة أخرى وقرائن أقوى لإثبات ذلك التأثير، وإلا سيبقى مجرد دعوى وفرضية تفتقر إلى ما يجعل منها واقعة ثابتة، والشاهد الذي أعتمده في هذا المبحث هو مضمون النصين أي الكشف عن مواطن التناص والتقاطع بين الأثرين الأدبيين، والبحث عن مواضع التشابه بينهما فإن عثرنا على جملة من التشابهات تكفي للحكم بتأثر اللاحق منها بالسابق.

فالمقارنة التي توخاها البحث في هذا المجال إذاً هي تناص مضمون النصين، وذلك للخروج برأي موضوعي في هذه القضية يوضح ظاهرة التأثير والتأثر بين المنامين، وقد اقتضت ضرورة العمل أن نعتمد الكتابين لإجراء المقارنة وهما: "رسالة الغفران" للمعري تحقيق محمد الإسكندراني وغيره دار الكتاب العربي طبعة 2005، بيروت

⁸²⁹ ينظر أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص5.

⁸³⁰ ينظر عمر بن قينة، فن المقامة في الأدب العربي، ط202، (د-ت) دار المعرفة، باب الواد، الجزائر، ص13.

لبنان، و"المنام الكبير" للوهراي، تحقيق إبراهيم شعلان وغيره الطبعة 1، 1998 منشورات الحمل، كلونيا ألمانيا، فلنبدأ بمضمون مختصر لرسالة الغفران، ثم المنام الكبير وبعدهما يكون التعليق والتوضيح.

1-رسالة الغفران" لأبي العلاء المعري.

استهل أبو العلاء رسالته التي جاءت ردا على رسالة الأديب الحلبي ابن القارح، وقد مدحه فيها وعبر له عن عدم الرغبة في لقاءه، وصور له الثواب الجزيل الذي يعده الله له في الجنة، وعرض وصفا ضافيا لهذه الجنة وما تحتويه من أشجار وأنهار ومن خمر ولبن وعسل مصفى ومن ولدان وقيان، وهو في ذلك كله يمزج التراث الديني بالتراث الأدبي، مبرزاً ثقافته اللغوية والشعرية الواسعة، مقارنا بين متاع الدنيا الفانية ومتاع الآخرة الباقية، وما فتئ ينعت الدنيا بصفات تفاهة كالزائلة والفانية والخادعة والغرارة⁸³¹، والناس في جنة المعري متحابون متصافون قد انمحي ما في قلوبهم من أحقاد، إلا أنه لازالت لديهم اهتمامات دنيوية كما كانوا في الدار الفانية، سواء منهم الشعراء أم اللغويون أم الرواة⁸³² ولا يخلو ذلك التصافي من أن تشوبه أحيانا بعض الشوائب حين تتسلل إلى قلوبهم وأفكارهم بعض أخلاق العاجلة من مفاخرة وتباهي يؤديان إلى حد الشتائم والعناد والتضارب، كما وقع بين الأعشى والنابعة الذبياني⁸³³.

يركب ابن القارح مطايا الجنة، ويمضي في نزهة على غير هدى⁸³⁴ يلتقي أثناءها بالعديد من شعراء الجاهلية المشهورين كالأعشى وعبيد وزهير والنابعة وامرئ القيس وعنترة، فيخبرونه بأن سبب غفرانهم ونجاتهم من النار، ودخولهم الجنة هو إيمانهم بالله - تعالى - رغم أنهم لم يدركوا بعثة محمد - عليه الصلاة والسلام - ويشير معهم حوارا حول أشعارهم وفي مسائل لغوية ونحوية وصرفية وعروضية مستفسرا وناقدا⁸³⁵.

عكست رسالة الغفران كل ما عرف وتخیل صاحبها عن يوم القيامة من مشاهد، كمشهد الحشر والنشر والجنة والنار، والحساب والعقاب والعفو والغفران، والتنقل بين فضاءات هذا اليوم طلبا للشفاعة أو بحثا عن حقيقة بين الخوف والرجاء، وأبرزت كل ما دار من مناقشات وحوارات ونزاعات بين شخصها تارة تكون هادية وطورا تكون حامية الوطيس، مثل الحوار الذي دار بين الشعراء والأدباء واللغويين وأهل السياسة والمال

⁸³¹ ينظر أبو العلاء رسالة الغفران، ص 41-42.

⁸³² ينظر أبو العلاء، المرجع نفسه، ص 42... 66 .

⁸³³ ينظر أبو العلاء، المرجع نفسه، ص 67... 118.

⁸³⁴ أبو العلاء، المرجع نفسه، ص 65.

⁸³⁵ أبو العلاء، المرجع نفسه، ص 65... 121.

من جهة، وما دار بين هؤلاء وابن القارح من جهة ثانية، وقد تجلّت فيها جميع الظواهر السلبية، والآفات الاجتماعية المتفشية في المجتمع وسلوكات بعض رجالات الدولة و السياسة و المال و الجاه.

2- المنام الكبير للوهرائي

بدأ الوهرائي منامه الكبير بكلام استهلاكي، يظهر أوله في شكل أبيات شعرية⁸³⁶ تصف فرحة الكاتب المزيفة لحظة وصول الكتاب من شيخه الحافظ العلمي، و يعتمد في هذا المشهد إلى تبيان الحالة النفسية التي آل إليها، مخبراً بوصول كتاب مولاه جمال الدين، حيث وصف الكتاب وصاحبه بأجمل الأوصاف فقال عن الكاتب بأنه الشيخ الأجل، الإمام الفاضل، الخطيب المصقع، شمس الحفاظ تاج الخطباء، وقال عن الكتاب بأنه ألد من النار في عين المقرور، وأعذب من الماء البارد في صدر المحرور⁸³⁷ وسرعان ما تحول المدح إلى ذم واحتقار نستشفه من خلال هذا المقطع « وجده صفراً - الكتاب - من الأنباء خالياً من غرائب أخبار البلد، عارياً من طرائف أحوال الإخوان قد استفتحته، يطلب الثار من مزاح الخادم معه في كتابه الكريم المقدم إليه من ثلاث سنين في مخاطبته بمجرد الاسم، وحذف جميع الألقاب»⁸³⁸ ذكر الوهرائي شيخه الحافظ العلمي بالاسم دون اللقب، كان هو الإشكال الذي تسبب في ظهور هذه الأحداث التي دارت في هذا المسرح المتخيل ونموها وتعقيدها إلى أن بلغت المشاحنات ذروتها، والخصامات قمته والمشادات عنفوانها.

ومن المقدمة ينتقل الكاتب مباشرة إلى جوهر منامه « فيرى فيما يرى النائم كأن القيامة قد قامت وكان المنادي ينادي هلموا إلى العرض على الله تعالى، فخرجت من قبري أيهم الداعي إلى أن بلغت إلى أرض المحشر، ولقد أجمني العرق وأخذ مني التعب والفرق، وأنا من الخوف على أسوأ حال وقد أنساني جميع ما أقاسيه عظيم ما أعانيه من شدة الأهوال»⁸³⁹ صور الوهرائي في هذا النص مشاهد يوم القيامة حسب ما لديه من معرفة خلفية دينية، وفق سياقات ملائمة وقصدية محددة، وهو في ذلك كله يمزج التراث الديني بالتراث الأدبي، مستعرضاً ثقافته المتنوعة مقارنة بين الخلود والفناء.

عكس المنام الكبير مشاهد المحشر والجنة والنار وما دار فيها من حوارات بين الحافظ العلمي وأهل الجنة أو أهل النار أو بينه وبين الوهرائي أو بين الوهرائي وسكان الجنة والنار أو بينهما وبين خازن النار و خازن

⁸³⁶ ينظر الوهرائي، منامات الوهرائي ومقاماته ورسائله، ص 17.

⁸³⁷ ينظر الوهرائي، المرجع نفسه، ص 17.

⁸³⁸ الوهرائي، المرجع نفسه، ص 21-22.

⁸³⁹ الوهرائي، المرجع نفسه، ص 23 وما بعدها.

الجنة، وكل ما حدث بين الشعراء والأدباء وأهل الفقه واللغة ورجال القانون والسياسة والأمراء والخلفاء، وكل مشاهد التعذيب والاستمتاع والجزاء والعذاب والعفو والعقاب⁸⁴⁰ وبعد التذكير بأهم الأحداث الواردة في الخطابين، نمر إلى التناص الحاصل بينهما وهو التالي:

خطاب المنام الكبير ورسالة الغفران كلاهما رد على رسالتين واردتين من أدبيين منافقين غير مرغوب فيهما، جرت أحداثهما الغربية في العالم الآخر المتخيل عبر سلسلة من مشاهد سريعة متعاقبة، وشظايا صور متحركة لشخصيات معروفة مغمورة في فضاء مكاني مفتوح يتلاشى فيه الزمان، يصنفان من الأدب العجائبي الغرائبي الاندهاشي، حيث أنّ الكاتبين اتخذا من خطابيهما قناعا يختفيان وراءه ليتكلما بحرية ويطلقان سهام نقديهما على الواقع المزري المر الذي عاشاه عبر شخصيتيهما، والمواقف التي افتعلها في مناميهما، وينأيان في الوقت ذاته بنفسيهما عن المراقبة والمحاسبة.

فرسالة الغفران كما ذكر سابقا هي رد على رسالة ابن القارح للمعري، صور أبو العلاء فيها أبا القارح وهو يرتع في رياض الجنة، يتصرف كما كان في الدنيا باحثا عن الملذات الزائلة، متناسيا أنه في يوم الآخرة، يوم تبدل كل شيء، الأرض والسماء والطعام واللباس، فهي حياة أخرى غير التي هو يحن إليها وقد تميزت البنية السردية للرحلة بالفوضى، حيث اختلط الديني بالدنيوي والغيب بالحاضر والواقعي بالخيالي⁸⁴¹ وكذلك المنام الكبير كان ردا على رسالة الحافظ العلمي للوهرائي، وقد صور ابن محرز، جمال الدين العلمي وهو خائف مذعور من هول ما رأى يوم القيامة وما ينتظره من جزاء، متنقلا بين الجنة والنار والحشر باحثا عن الشفاعة والغفران، إلا أنه يتصرف كما كان في دار الدنيا غافلا عما حوله من هول ما ينتظره من عقاب، وقد تميز البناء القصصي للرحلة بالفوضى، فاختلطت الآخرة بالدنيا والغيب بالحاضر والخيال بالواقع كما هو في رسالة الغفران⁸⁴²

وتكمن في ما وراء القناع مواقف جريئة تكشف حقائق لكثير من القضايا عن طريق اختيار المشاهد الدالة برمزياتها التي تتراوح بين الشفافية والغموض، وهكذا احترز الوهرائي والمعري بمناميهما ومن خلالهما لجأ إلى عالم الخيال واللامعقول عبر غرائبية الأحداث، وقالوا فيها ما لا يقال صراحة في عالم الواقع ومنه نستطيع أن نقول أنّ المنام فن ينهض بوظائف قصدية تتفتح على أنساق ثقافية وخطابات معرفية محددة في قالب هزلي

⁸⁴⁰ ينظر الوهرائي، منامات الوهرائي ومقاماته ورسائله، ص25 وما بعدها.

⁸⁴¹ ينظر أبو العلاء، رسالة الغفران، ص41 وما بعدها.

⁸⁴² ينظر الوهرائي، منامات الوهرائي ومقاماته ورسائله، ص25 وما بعدها.

خيالي كله إبداع.

فالمشاهد الكبرى (الحشر، الجنة، الجحيم) الواردة في رسالة الغفران، كانت حاضرة بقوة في المنام الكبير مع اختلاف في الجزئيات والتفاصيل والأسلوب واللغة، وبعض الإضافات والشروح والإبداعات التي يتميز بها كل كاتب وكل عصر وكل واقع عن غيره، وأهم الخلفيات المعرفية البارزة في الرسالة والمنام كانت دينية، فضلا عن السياقات الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي لم تغب في الخطابين ورغم البعد الزمني بين هذه السياقات إلا أنها كانت متقاربة في النصين إلى حد بعيد، من حيث الموضوع والأفكار وقد وظفت توظيفا ملائما يخدم الموضوع والهدف على حد سواء.

التناص واضح بين المنام الكبير ورسالة الغفران، فكلتاهما رحلة خيالية عجيبة إلى الحشر إلى الدار الآخرة ثم إلى الجنة ثم إلى الجحيم، اتخذ المعري رفيقا له في الرحلة يحاوره وهو "ابن القارح"، والوهبراني اتخذ "جمال الدين الحافظ" لنفس الغرض، رحلة المعري والوهبراني كلتاهما تقوم على حوارات مع شعراء ولغويين وسياسيين، ورجال دين، وظف كل من المعري والوهبراني السخرية وسيلة لنقد الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية، واختار كلاهما يوم القيامة فضاء لعملهما المسرحي.

فرسالة الغفران رسالة نقدية عفيفة، ترفع أبو العلاء المعري فيها عن كل لفظ مشين معيب يخدش الحياء، جاءت بلغة فصيحة فخمة إلا أنّ الوهبراني يميل أحيانا إلى الأسلوب الدارج، ولا يتورع عن توظيف ألفاظ بذيئة، فاحشة من خلال مواقف ومشاهد تعج بالسخف والمجون للتعبير عن التحلل الخلقى الذي انتشر بين كبار رجال الدولة في عصره، فهو لم يدع رذيلة اجتماعية ولا نقيصة في أهل زمانه إلا وكشف عنها بجرأة وصراحة نادرتين.

فمن صور النقد الاجتماعي، وفي إحدى مشاهد المنام الكبير وفي موقف شديد من مواقف يوم القيامة يلتقي الوهبراني بصاحبه جمال الدين العلمي وتقوم بينهما ملاحاة ومشاجرات، يمر بهما في تلك اللحظة مالك خازن النار ويقبض عليهما ويرمي السلسلة برقبتيهما لسحبهما إلى النار، لأنهما متهمان بالزنى واللواط والقوادة فيتوسل به العلمي أن يطلق سراحهما، لأنّ الوهبراني من أهل القرآن وهو من أهل الحديث لكن مالك يعدد خطاياهما في الدنيا وما اقترفاه من جرائم في حق الإنسانية ويدور بينهما هذا الحوار:

يا سيدي هذا رجل مغربي من أهل القرآن، وأنا رجل محدث عن رسول الله -عليه الصلاة والسلام- فبأي جرم تأخذ قبل وقوف الرب سبحانه على حسابنا فعله يتجاوز عنا؟، فيقول لك: يا خبيث أنت كنت من

المتفنين في اللياطة، من المتبظرمين، فقلت له: أنا كيف ذلك يا سيدي؟، فقال لي: هذا كان يفسق بأولاد المسلمين، وقال لك: كنت... أولاد المسلمين، وثبتت أسماءهم في جريدة عندك على حروف المعجم حتى لم يبق عليك منها إلا القليل، وأتى عليك أجلك، وأنت مجتهد في تعليق بقية حروف المعجم، يا ديوث أليس أنت الذي أدخلت فلانا الأمرد إلى الخربة المظلمة ونيمته تحت ضوء الروزنة فلما لم يبق يطابق الضوء حجره قلت له بتحنين وتلطيف: يا سيدي قربها إليّ من فضلك؟ يا خنزير وأي فضل يكون لأمرد منكوح؟ يا مرجوس، أليس أنت الذي أخذت يحي المطرز وقام عليك وراح عنك، وأنت مغبون قلما اجتمعت به بعد ذلك بمدة طالبتة بالتمام؟⁸⁴³

ولو عددت مخازيك التي رأيتها أمس في صحيفتك لضاع عليّ الزمان، وأما هذا المغربي فرجل قوّاد لاشك فيه، فاستشطت غضبا وأظهرت القلق العظيم وقلت له: أمثلي يقال هذا الحديث؟ والله لتندمنّ على هذا الكلام، فقال لي مالك: لعلك تريد أن تهجوني بشعر مثل الذي رأيت في صحائفك اليوم، أو تدمني فيّ مقدمة مثل ما تفعل في بني آدم؟ والله لألظمنك بالفلع حتى يبول القندلاني على ساقيه واشتهيت أن أعلم ما سبب غيظك عليّ؟ هل تحلف أنك ما كنت تقوّد على رفيقك في دار القوّارة بجيرون في سنة ثلاثة وخمسين وخمسمائة من الهجرة؟ فلما سمعنا ذلك خرسنا وأبلسنا وعلمنا أنّ الناقد بصير، لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلاّ أحصاها⁸⁴⁴، وتكمن المفارقة عنده في هذا النص، أنه اتهم أهل القرآن والحديث بهذه الاتهامات الشنيعة التي تتنافى وقدسية مهامهم في الدنيا، وهنا جمع بين المقدس والمدنس.

وفي المقابل نرى أن المعري رغم نقده اللاذع للأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية المزرية السائدة في زمانه، إلا أنه لم يتورع أبدا وينزل إلى الكلام السافل البذيء الذي اختاره الوهراني والذي كان هو السبب الرئيس في تهميشه وتهميش أعماله الأدبية ردها من الزمن، حيث كانت للمعري لغة راقية وأسلوب متميز في هذا المجال، وجاء أغلب نقده تلميحا لا تجريحا مشفرا لا مصرحا به، مثل التفاعلات التي حدثت مع شخصه في هذا الفضاء المسرحي الافتراضي.

وفي سياق النقد الاجتماعي دائما يخاطب المعري ابن القارح الذي كان شغوبا بالنساء محبا لمعاشرهن ورفقتهن حتى في هذا السن المتقدمة يفكر فيهن، وبدلا أن يوجه له سهام النقد اللاذع ويعيبه على ذلك صراحة وبلغة سافلة وبأسلوب متدنٍ، كما فعل الوهراني مع غريمه الحافظ العلمي، فقد اختار أبو العلاء لنقده

⁸⁴³ ينظر الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، ص 29 وبعدها.

⁸⁴⁴ ينظر الوهراني، المرجع نفسه، ص 29 وبعدها.

لغة إيحائية مهذبة وأسلوباً تلميحياً مشفراً غير مباشر، إذ يقول: «فأما الأبيضان اللذان هما شحم وشباب فإنما تفرح بهما الرباب وقد يتهجج بهما عند غيري، فأما أنا فيئسا من خيري»⁸⁴⁵ وهنا يلمح المعري إلى ابن القارح وينقده بأسلوب غير مباشر بأنه محب لمعاشرة النساء والتغزل بهن حتى يوم القيامة، فلا توبة له ولا رجعة فالنفاق طبعه والكذب ديدنه، وتلك صفات تربى عليها ولم يتخل عنها حتى في هذا اليوم العصيب وهو الدار الآخرة الذي تغير فيه كل شيء، وذهبت فيه معايير الدنيا بأجمعها وزالت ملذات الفانية برمتها.

ومن ملامح التناصف فوضى الشخصيات التي نراها على مستوى الواقع في رسالة الغفران كالرسول عليه السلام- وابن القارح والأعشى ويونس بن حبيب، والخليل بن أحمد الفراهيدي وأخرى غيبية مثل الملائكة والجن، وفي المنام الكبير أيضا تجدها واقعية كالحافظ العلمي ويزيد بن معاوية والحجاج ابن يوسف والرسول- عليه السلام- وعلي، وأخرى غيبية مثل مالك خازن النار ورضوان خازن الجنة وعزرائيل.

وظف كل من المعري والوهراي شخوصه المختلفة المتباعدة زمانيا، بحرية مطلقة، لخدمة موضوعه ومقصده، وهذا ابتكار لجو عجائبي طافح بالخيال، مثل اللقاء الذي يجمع بين شخصيات تفصل بينها قرون زمنية بعيدة كلقاء ابن القارح وامرئ القيس، ومن اللافت أنّ هذه الشخوص تحيلك إلى الطبيعة الأسطورية كالتقارب الذي يحدث بين الجن والإنس والحوارات التي تقع بينهم⁸⁴⁶ ويعتبر الإطار الزمني من أوضح مؤشرات الفوضى، إذ اعتمد المعري وصاحبه الوهراي زمنا سرمديا مطلقا لانهاية له، مثل دار الخلود، كما اعتمدا في المقابل زمنا واقعيًا محدودا، كالدينا الفانية الخالية، واللهو والمجون.

وتبدو الفوضى جلية في الإطار المكاني أيضا، وتبرز في الخلط بين فضاءات الآخرة وفضاءات الدنيا كالجنة والجحيم والحشر والبيت والقصور والخربة والكوخ، وتظهر الفوضى كذلك في مزج الأحداث الدنيوية بالأحداث الدينية كالأكل وشرب الخمر والغفران والشفاعة، هذه الفوضى توحى بالخلط الحاصل بين القيم والمبادئ، وذلك من خلال تعمد الفوضى في البنية القصصية.

تعرض النقد في الخطابين لقضايا اجتماعية كما أسلفنا، وخاصة مسألة الطبقة والتفاوت الاجتماعي في الجنة مثل تصويره لجماعة من أهلها يعيشون في قصور فخمة في نعيم وترف، مقابل جماعة أخرى تعيش الفقر في ضواحيها، كما تعرض أيضا لوضع المرأة وإبراز مكانتها في الجنة، ويبيّن أنّ وجودها هناك لا يكون إلا

⁸⁴⁵ أبو العلاء، رسالة الغفران، ص39.

⁸⁴⁶ أبو العلاء، المرجع، ص156 وما بعدها

لتحقيق اللذة والمتعة الجنسية فحسب⁸⁴⁷ فهو خلط مقصود بين متاع الدنيا ومتاع الآخرة، وهذا الخلط يوحي بمدى الاستهتار والمجون الذي وصلت إليه بعض الطبقات الاجتماعية.

طابع السخرية في رسالة الغفران والمنام الكبير

الأدب أدبان، جاد وساخر ولكن لكل منهما دوافع وأسلوب وغايات، وإذا كان الأدب الجاد أميل إلى الفائدة منه إلى المتعة، إلا أنّ الأدب الساخر أميل إلى المتعة منه إلى الفائدة، ويمكن القول إنّ الأدب الساخر أدب ترف وترويح، أما الجاد منه فأدب رسالة وبناء، ومع ذلك فكل من الأدبين مطلوب مرغوب، بحسب حاجة الإنسان من الإشباع.

المعري والوهبراني كلاهما توزعت حياتهم بين جد صارم في الحياة العادية، وهزل في هادف، مثل الحياة الأولى العيشة المحدودة الضيقة، والاعتقاد الصارم في الحياة والموت ونمط العيش، ومثل الثانية العمل الأدبي الفذ "رسالة الغفران" و "المنام الكبير" وما أشاعه فيهما الخيال من سخرية بددت بعض الشؤم ونفست بعض الضيق، وإنها لفرصة للإطلاع على عینتين من التراث العربي الساخر، ليكونا نموذجا للدراسات الأدبية والنقدية في هذا الإطار، ولقد تضمن هذا العمل الأدبي الفذ الكثير من الإشارات النقدية الساخرة التي وظفت بشكل فني جميل، فأصابت صميم مشاكل المجتمع ومعاناته، وكشفت الظلم والاستغلال والانتهازية.

ومن مواطن التناص والتأثير والتأثر التي نراها واضحة في المنام الكبير وفي رسالة الغفران، وكانت البنية الأساسية لهذا العمل الأدبي، هي ظاهرة السخرية التي هيمنت على العاملين من بدايته إلى نهايته، لم تجد جملة أو فقرة تقريبا خالية من هذا الإبداع الفني، وأهم ظاهره للسخرية ركز عليها الكاتبان في الخطابين هي "العريضة"، كونها ظاهرة دنيوية إلا أنها قد استفحلت في الآخرة بين أحضان يوم القامة عند المعري والوهبراني على حد سواء، في هذا اليوم الغريب العجيب الذي أنتجه الحلم، الذي هو أقرب إلى الدنيا بكل منغصاتها منها إلى الآخرة، هذا اليوم الذي ذكره الله تعالى في قرآنه، ووصفه الرسول - عليه الصلاة والسلام - في سنته بأوصاف تنزهه عن كل هذا اللغو الذي دار بين شخوص المعري، والوهبراني في هذا النص الفني الذي أبدع الخيال جزئياته، فألف منها صورا تشع فيها الحياة مليئة بالحركة والنشاط.

فالجنة مثلا التي من المفروض أن تكون آمنة وسلاما ودعة ولذائد لانهائية لها، فيها " ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر يبال بشر" هي ذي تشوبها الشوائب الكثيرة منها على سبيل الذكر، ألوان من السباب

⁸⁴⁷ ينظر الوهبراني منامات الوهبراني، مقاماته ورسائله، ص 47 وما بعدها، و أبو العلاء، رسالة الغفران، 147.

والمفاخرة المفضيين إلى نفخ كبير الفتنة وازدياد الشحنة، والبغضاء وذلك أنها من تصوير خيال إنسان وإنتاج أحلامه لم يشعر بالسعادة والصفاء المطلقين في الحياة الدنيا، لصاحبها من هذا المنطلق بعض العذر.

هاهنا " النابغة والأعشى " ⁸⁴⁸ " والحافظ العلمي والوهرائي " ⁸⁴⁹ يكيّل كل منهما للآخر الشتائم ويصفه بشتى النعوت، ومن المعلوم في الأثر أن من تمام سعادة المرء أن يجد نفسه في الجنة فتيا قويا صحيحا سليما روحا وجسدا، حتى يتسنى له الاستمتاع دون منغصات حتى وإن مات وهو عجوز طاعن في السن، أو مات وهو مريض مهودود القوى، وذلك لم يبد على النابغة ولا على الحافظ العلمي، فما قاله الأعشى عن أن صاحبه مات كبير السن وبعث على كبره، عجز عقله الذي ران عليه الخرف فما وعى حقيقة الأشياء لما قال فيه صاحبه: وأحسبك أصابك الفند ⁸⁵⁰ وبقيت على فندك إلى اليوم ⁸⁵¹، اتهم الأعشى النابغة بضعف العقل والقول، أي بالسفاهة والحمق والطيش، وعدم الحكمة والرزانة، والتسرع وفقدان الذاكرة، ولقد جاء الرد "صاعا بصاعين" لكون الأعشى اتهم النابغة بتهم لا تليق بأهل الجنة ⁸⁵² كل ذلك، وهو وصاحبه عند الله يوم القيامة حتى يخيل إلى القارئ أن الكافر هو الآخر له حظ من جنة الله يوم القيامة ومتاعها، وحتى الفجار العصاة لهم حرمة ومكانة في هذا اليوم، وهذا مالا يصدقه عقل وبقره إيمان.

إنّ يوم القيامة عند المعري والوهرائي يبدو كأنه امتداد ونبوء من نبوءات الدنيا صوب مكان وزمان محلها مخيلة الأديبين، لا جنة الله التي يفترض أن تكون منقطعة الصلة بالدار الأولى وأوضاعها، والتي من المحقق حسب القرآن أنّ علاقة أصحابها يحكمها قولهم "سلاما سلاما" طيبا من قلوب طاهرة .

أليس هذا هو شعور السخرية "الهزوء" الرابض في وجداني المعري، والوهرائي اللذين جعلنا منه يقوّل شخصيهما ما لم يقولاها ويفعلها ما لم يفعلاه أو يسخر مما قالاه أو فعلاه في الحياة الدنيا بالفعل، لأنّ لهما ثقة كاملة في نفسيهما وفيما يقولان وما يعتقدان، يجدان في كثير من شخصيات عملهما هذا مداخل للوصف بصورة من الصور الطريفة التي تعري الأشياء، ولكن لا تمس الذوق.

ما أفضع الحقيقة لو لم يشفع لها هذا الأسلوب الذي استدرّ من الخيال مشاهد الصور جعلها تترى كأن

⁸⁴⁸ ينظر أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص 105 و بعدها.

⁸⁴⁹ ينظر الوهرائي، منامات الوهرائي ومقاماته ورسائله، ص 25 وما بعدها

⁸⁵⁰ ضعف القول والعقل، ينظر أبو العلاء، المرجع السابق، 105 .

⁸⁵¹ ينظر أبو العلاء المرجع نفسه، ص 105.

⁸⁵² ينظر أبو العلاء المرجع نفسه، ص 106

صاحبها وقارئها كذلك يجيا كلهم في جنة حقيقية، لولا انزلاق الخيال بها مزلق غريبة عجيبة، فيرون شخوصهم أمام أنظارهم بكل ما فيهم من حياة ملؤها الحركة ونبض الشعور وفيض الإحساس، ولك أن تجرب تجريد هذه الأخبار، وهذه التنف الأدبية التي أمدت الكاتبين بها حافظتيهما العجيبة، عندها سيتسلخ كثير من روح هذا العمل الأدبي الفدّ وكأن قيمته الكبرى في هذه السخرية إلى جانب التصوير بالخيال وصدق من قال "أعذب الأدب أكذبه" هذه عينة من سخرية المعري والوهراي، تعد المحور الرئيس للأحداث.

وفي خاتمة الفصل لا بدّ من استنتاج التالي:

أولاً: النصية في "المنام الكبير" تجلت بفضل أدوات الاتساق النحوية والمعجمية والتداولية.

ثانياً: رسالة الغفران والمنام الكبير حبكت خيوطهما، على الفوضى من خلال التناقضات الحاصلة سواء في مستوى الشخوص، أم الأحداث أم الزمان والمكان أم على مستوى الأكل والشراب، والمنازعات والخصومات أم على مستوى التنازب بالألقاب والتباهي والافتخار، ومزج ما هو حقيقي واقعي بما هو غيبي خيالي، وقد أسهم هذا التناقض العجيب، وهذه المفارقات الغريبة في تشكيل فضاء عجائبي أسقط فيه الكاتبان واقع الإنسان وقضاياها على الجنة، ليعرضاً فوضى الوجود البشري بأسلوب نقدي يعتمد على المواقف والمفارقات الساخرة، وهو ما جعل المنامين يتصفان بالجد والهزل، يتراوحان بين الحقيقة والخيال.

خاتمة

لقد حُدد لهذا البحث جملة من الأهداف، تتمثل في الإجابة على طائفة من الأسئلة للوصول إلى حل الإشكالات المطروحة في مقدمة العمل، وسعيت من خلال مخطط بحثي تناولها بتحليل أغراضها العلمية .

لقد حاولنا من خلال هذه المقاربة المعرفية، والمنهجية التفاعل مع خطابين متميزين قلّ نظيرهما في الإنتاجات والإبداعات العربية، هما رسالة الغفران للمعري والمنام الكبير للوهبراني، وهما نصان يندرجان ضمن الكتابات الرؤياوية وخطابات الأحلام، وانتهجت آليات تحليلية تركز على إجراءات البحوث النصية التي أفرزها التطور المعرفي، الحاصل في التحليل اللساني المعاصر الذي تجاوز القراءة القائمة على كشف تشكلات الجملة .

ظل المسعى الأساس لبحثي هو الوصول إلى الاعتراف بأنّ النص، هو موضوع اللسانيات النصية التي تدرس الكيفية التي بمقتضاها تشكل سلسلة من جمل وحدة نصية، والتأكيد على أنّ الاتساق يأتي عبر تسلسل الجمل وخطية النص، في حين أن الانسجام يعتمد على الاتساق غير أنه يقحم قيودا غير خطية مرتبطة خاصة بالسياق، ونوع الخطاب، ومثل هذا الاستنتاج يؤشر على أن هناك نصوصا أخرى قابلة لمثل هذا التحليل، ويبقى خطاب الأحلام تربة عذراء بدأت بالدعوة إلى الاهتمام بها وتنشيط البحث النصي بأغراضها، وهذه حصيلة مبدئية ومقترح يستدعي إحضار نصوص الرؤيا الأدبية وغيرها لمخصلات التحليل النصي بتراكم خطواته.

من النتائج الأخرى - علاوة على التي ذيلت بها فصول بحثي - أسجل نقاطا ضافية تحصيليا لمقدرات عملي:

أولاً- يزخر التراث العربي بكثير من المؤشرات العلمية التي تهتم بالنص، حيث بني الفكر العربي قديمه وحديثه على مرتكزات النصوص، فكان النص المعجز أول حقول المعرفة العربية التي نمت بها دراسات النصية.

ثانياً- ساهمت علوم البلاغة العربية في الكشف عن مرتكزات النصية في فنون الفصحح، ومن ثمة قدّم روادها أفكارا مفيدة في هذا المجال لا يمكن تجاوزها، ونلمح من خلال هذه النتيجة إلى ثراء الإنتاج العربي بهذا المجال، يقترح مدارسته بعناية .

ثالثا- انطلاقا مما سبق أرى أنّ النصين، رسالة الغفران والمنام الكبير ليسا تركيبية لغوية عشوائية وإنما هما بنيان مرصوص، يخضع لمعايير عديدة على مستوى الوظيفة التواصلية كانت أم الإقناعية.

رابعا- إن رسالة الغفران والمنام الكبير هما عملا لأديبان جريئان تحديا لجميع العراقيين والصعوبات يتميز كاتبلهلم بموسوعي ثقافية وكفاءة أدبية وذاكرة قوتي، وخيال جوال وقدرة على التأليف والإنتاج والنقد، تلكم هي أهم الصفات التي أدخلتهما علم الفكر والأدب في زمانهما، وقد تمكن المعري والوهبراني من خلال هذا الإنجاز العظيم أن يحققا القصدية من هذا العمل، وهو نقد الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية السائدة في هاتين الحقتين من تاريخ الأمة.

خامسا- قدمت الدراسة تخطيطا إحصائيا للظواهر النصية التي شملها النصان، وهذا ما تستدعيه صرامة المنهج الذي يؤكد يقينية بنائهما على وثوقية ركيصي الاتساق والانسجام.

سادسا- تجلت شروط النصية في النصين بفضل إشراك آليات الاتساق والتماسك (النحوية، والمعجمية، والدلالية، والتداولية) التي عرفتها اللسانيات التراثية واللسانيات الحديثة والتي أسهمت في تشكيل عمل إبداعي منسجم .

سابعا- استنتج البحث مدى التقاطع والتناص بين رسالة الغفران والمنام الكبير، فرسالة الغفران هي الأصل، لأنّ الكتابات التي ظهرت بعدها وسارت في هذا الاتجاه كانت مرجعيتها رسالة الغفران كون المعري كتبها قبل "المنام الكبير"

ثامنا- هذه الإبداعات التي أنتجها عالم الأحلام ما هي إلا نصوص متنوعة علمية وأدبية وفنية وتاريخية منسجمة لها دلالة، حققت النصية وأدت وظيفة التواصل، لأنها حملت أفكارا ومعارف وخواطر أسهمت في بناء المعرفة الإنسانية، لا تقل أهمية عن النصوص التي أنتجها عالم اليقظة . تاسعا: إن المقاربة التداولية لنصي المعري والوهبراني، رسالة الغفران و المنام الكبير -هما مدونتا دراستي- تكشف فاعلية الغرض الوظيفي، المؤسس على الحوارية وهو ما قصده الأديبان في عملهما الفني الإبداعي الذي قل نظيره في الخطابات الأدبية العربية .

مقترحات للدراسة

ساهمت متابعتي لهذا العمل العلمي أن أرصد مجموعة من الملاحظات المعرفية والمنهجية التي لم يستوعبها

بحثي، فضلت أن أقدمها اقتراحات علمية يمكن الاستفادة منها في بناء موضوعات أكاديمية في هذا التخصص:

- ما زال أدب المنامات والرؤى في الفكر الإنساني لم ينل حظه بالقراءة التحليلية الوافية التي تستدعي تخصيصها بمقاربات المناهج اللسانية المعاصرة.

- إن موضوع الأحلام في الفكر العربي مرتبط بنصوص الإعجاز القرآني، وبعضه تحويه الكتب المقدسة الأخرى، و المقاربة الثقافية بينها تكشف الأنساق المضمرة في كيفيات تناولها ، وهو ما يصلح للمتابعة العلمية النشطة.

- تزخر الحضارة العربية بنصوص في تأويل الأحلام، ولعل مؤلف ابن سيرين، أعمقها صناعة، كما رصدت بعض القنوات برامج تقوم على التواصل لتعبير الأحلام، ومن ثمة يمكن اشراك الباحثين المتخصصين في تطبيق مبتغيات النظرية التواصلية، و نظرية القراءة و التلقي في هذا المجال.

- نصوص الرؤى والأحلام في حاجة إلى دراسة بلاغية، لثرائها المتميز بالكثير من الظواهر الأسلوبية و الصور الرائعة كالكنايات والاستعارات والمجازات والتشبيهات.

- الرموز الحلمية في حاجة ماسة إلى معجم حديث، يساير التقدم الفكري والعلمي والتكنولوجي والاجتماعي الذي عرفته البشرية في هذا العصر.

- من الضروري والأكيد أن تُقرأ النصوص الحلمية وتحلل اعتمادا على المنهج السميائي والمقاربة التداولية، كونها رموز مشفرة، تشكلت وفق سياقات معينة وخلفيات معرفية مختلفة.

قائمة المراجع

قائمة المراجع

أولاً: القرآن الكريم:

* المصحف الشريف برواية ورش عن نافع، الطبعة الثالثة 2010، بيت القرآن، حمص، سوريا.

ثانياً- الكتب :

- 1- ابن آجروم أبو عبد الله محمد بن محمد الصنهاجي، الأجرومية، شرح محمد بن صالح العثيمين ط 1. 2014 دار الغد الجديد، المنصورة، القاهرة.
- 2- إبراهيم خليل، في اللسانيات ونحو النص، ط1، 2007 دار الميسرة، عمان.
- 3- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك تبين محمد الجزري النهاية في غريب الحديث والأثر تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي(د، ت) دار الباز، مكة المكرمة.
- 4- أحمد عفيفي، نحو النص، اتجاه جديد في الدرس النحوي، ط1، 2001، مكتبة زهراء الشرق القاهرة.
- 5- أحمد محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، طبعة 2002، دار المعرفة الجامعية، مصر.
- 6- أحمد، مسند الإمام أحمد، شرح أحمد محمد شاكر، ط3، 1374هـ، دار المعارف مصر.
- 7- أحمد الهاشمي، جوهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ط6، مطبعة السعادة 1935، القاهرة.
- 8- أرطميديروس كتاب الرؤى أرطميديروس، ترجمة حنين بن إسحاق، تحقيق توفيق فهد ط 1964 دمشق سوريا، ص36.
- 9- إريك فروم، اللغة المنسية، مدخل إلى فهم الأحلام، والأساطير، ترجمة حسن قبيسي، ط 1، 1995. المركز الثقافي العربي بيروت، لبنان
- 10- الأزهر الزناد، نسيج النص، بحث فيما يكون فيه الملفوظ نصاً، ط 1، 1993، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب
- 11- أسامة عبد القادر الريس، الرؤى والأحلام في النصوص الشرعية، ط1، 1993، دار الأندلس السعودية.
- 12- الأعشى، الديوان، شرحه شكري يوسف فرحات، 2005، دار الجيل، بيروت، لبنان.
- 13- الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط1، 1399هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

- 14- ألكسندر بوربلي، أسرار النوم، ترجمة أحمد عبد العزيز سلامة، عالم المعرفة، يوليو 1992، العدد 163 مجلس الثقافة، والفنون والآداب الكويت
- 15- أمين إدوارد البستاني، أبو العلاء المعري، متأمل في الظلمات، ط9، 1970، بيت الحكمة، بيروت.
- 16- ابن الأنباري، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق حاتم صالح الضامن، ط2، 1987 دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.
- 17- بحيري سعيد، دراسات لغوية تطبيقية، في العلاقة بين البنية والدلالة، طبعة1، 2005، مكتبة الأدب القاهرة
- 18- البخاري، أبو عبد الله بن محمد بن إسماعيل الجعفي، صحيح البخاري، بشرح الكرمانلي، المطبعة البهية، 1356هـ، مصر.
- 19- البخاري، أبو عبد الله بن محمد بن إسماعيل الجعفي، صحيح البخاري كتاب التعبير، ضبط وشرح مصطفى ديب البغا، (د، ت) دار الهدى عين مليلة الجزائر، ج2.
- 20- براون، ويول، تحليل الخطاب، مجلة الابتسامة، ترجمة محمد لطفي الزليطني، ومنير التركي، النشر العلمي والمطابع 1997، العربية السعودية.
- 21- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد النمري الأندلسي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق سعيد أحمد أعراب، ط1، 1401هـ.
- 22- البطليموسي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد، شروح سقط الزند، تحقيق طه حسين، المكتبة العربية للتراث، الدار القومية القاهرة، مصر (د، ط) 1964.
- 23- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سوره، الجامع الكبير، تحقيق بشار عواد معروف، ط1، 1996، دار الغرب الإسلامي، بيروت
- 24- التهانوي، محمد بن علي بن القاضي محمد، كشف المصطلحات، تحقيق رفيق العجم، وعلي دحروج، ط1، 1996، مكتبة لبنان.
- 25- توفيق الطويل، الأحلام، (د، ت) دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر.
- 26- توفيق الطويل، التنبؤ بالغيب عند مفكري الإسلام، ط1995، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

- 27- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد، بن عبد الحلیم، التدمرية، تحقيق محمد بن عودة، مكتبة العبيكان، ط6، 2000، الرياض، العربية السعودية.
- 28- جابر عصفور، مفهوم الشعر، ط 5، 1995، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
- 29- الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هرون، (د، ت) دار الجيل بيروت.
- 30- ابن جرير الطبري، محمد بن يزيد بن كثير، جامع البيان في تفسير القرآن، ط 1978، دار الفكر بيروت، لبنان.
- 31- ابن جنى، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار المكتبة المصري(د، ت) مصر.
- 32- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفتح عبد الرحمن، زاد المسير، في علم التفسير، ط 1، 2006، دار ابن حزم، بيروت لبنان.
- 33- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور العطار، ط 2، 1399، دار العلم، بيروت.
- 34- الحاتمي أبو علي محمد بن الحسن بن المظفر، حلية المحاضرة في صناعة الشعر، تحقيق جعفر الكتاني (د، ت) دار الرشيد، بغداد.
- 35- الحاتمي، أبو علي محمد بن الحسن بن المظفر، زهر الأدب، تحقيق علي محمد البخاري، ط 1، 1979 دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- 36- ابن الحاج، أبو عبدالله محمد بن محمد، المدخل، ط 1401، مكتبة دار التراث، القاهرة.
- 37- الحافظ بن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، شهاب الدين، أبو الفضل، الرؤى والأحلام في ضوء الكتاب والسنة، ط2، 2002، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، مصر
- 38- الحافظ بن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، شهاب الدين، أبو الفضل، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن عبدالله بن باز، دار المعرفة (د، ت) بيروت.
- 39- الحاكم، أبو عبدالله محمد بن عبدالله النيسابوري، المستدرک علی ریاض الصالحین، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط2، 2002، دار الكتب العلمية بيروت.
- 40- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي إحياء علوم الدين، طبعة 1982، دار المعرفة، بيروت لبنان.

- 41- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، كيمياء السعادة، تحقيق أحمد شوحان، ط 1، 1993، مكتبة التراث سوريا.
- 42- أبو حسن الأشعري، على بن إسماعيل بن أبي بشر، مقولات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ط 1990، المكتبة العصرية، بيروت
- 43- أبو الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق الحبيب بن الخوجة (د،ت) الدار العربية للكتاب، تونس.
- 44- حسين خمري، نظرية النص، ط1، 2007، منشورات الاختلاف، الجزائر.
- 45- الحسين بن محمد البغوي، شرح السنة، تحقيق شعيب الأرنؤوط و محمد زهير الشاويش، ط 3، 1403 المكتب الإسلامي، بيروت.
- 46- الخطيئة، أبو مليكة جرول بن أوس بن مالك، الديوان، شرحه عمر فاروق الطباع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، 1997.
- 47- عبد الحميد الهاشمي، علم النفس في التصور الإسلامي، ط1، 1403هـ، مكة المكرمة، السعودية.
- 48- خالد بن علي بن محمد، كتاب الرؤى، والأحلام في ميزان الإسلام، ط 1، 1364هـ، مكتبة الصفحات الذهبية، الرياض.
- 49- الخطابي، خليل بن ياسر البطاشي، الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني، ط1، 2013، دار جرير للنشر والتوزيع.
- 50- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، (د-ت) (د-ت) دار الجيل، بيروت.
- 51- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان في أبناء الزمان، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، 1948، القاهرة.
- 52- خليل إبراهيم، الأسلوبية ونظرية النص، 1997، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت.
- 53- الخليل بن أحمد بن عمر بن تميم الفراهيدي، العين، تحقيق مهدي المخزومي و غيره، ط1(د،ت) دار الصادر، بيروت، لبنان.

- 54- خليل شرف الدين أبو العلاء المعري، مبصر بين عميان ط1، 1988، منشورات مكتبة دار الهلال بيروت، لبنان
- 55- الخوارزمي، أبو عبدالله محمد بن موسى، مفيد العلوم، ومبيد الهموم، ط1906، دمشق.
- 56- خولة الإبراهيمي، مبادئ في اللسانيات، (د،ت) دار القصبه، للنشر الجزائر.
- 57- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود تحقيق شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل، وعيد اللطيف حرز الله، ط1 2009 دار الرسالة العالمية، دمشق، سوريا.
- 58- الدرامي، عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن الفضل سنن الدرامي، تحقيق حسين سليم، كتاب الرؤيا، رقم الحديث 2209، ط1، 2000 دار المغني السعودية.
- 59- دانتي أليجييري، الكوميديا الإلهية، ترجمة حسن عثمان، ط3، 1947، دار المعارف، مصر.
- 60- ابن دريد، الاشتقاق، تحقيق عبد السلام هارون، ط1، 1991، دار الجيل، بيروت.
- 61- دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة محمد يحياتن منشورات الاختلاف الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2008، الجزائر العاصمة.
- 62- راجي عنایت، أغرب من الخيال، تفسير الأحلام والتنجيم، ط3، 1991، دار الشروق القاهرة.
- 63- الراغب الأصفهاني، الحسن ابن محمد بن الفضل، معجم مفردات ألفاظ، القرآن تحقيق صفوان عدنان داو ودي، ط4، 2009 دار القلم، الدار الشامية، دمشق.
- 64- عبد الرحمن عبد الخالق، كتاب الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، ط2، 1984، مكتبة ابن تيمية، الكويت.
- 65- ركن الدين محمد بن محمد بن محرز الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، تحقيق إبراهيم شعلان، ط1، 1998، منشورات الحمل، كلونيا، المانيا.
- 66- رمزي النجار، قاموس الأحلام، ط2، 1987، مركز لبنان الفني، بيروت لبنان.
- 67- روبرت دو بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ترجمة تمام حسان، طبعة 1998، عالم الكتاب القاهرة.
- 68- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط2، 1972، المكتبة العصرية.صيدا، لبنان.

- 69- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد، الكشاف تحقيق، وتعليق، عادل احمد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، ط1، 1998 الرياض المملكة العربية السعودية.
- 70- أبو زيد القرشي، محمد بن الخطاب البري، جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، حققه وضبطه وزاد في شرحه علي محمد البجاوي، نُهضة مصر للطباعة والنشر (د، ت)، مصر
- 71- السجلماسي، أبو محمد القاسم بن محمد، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق علال الغازي، طبعة 1980، مكتبة المعارف، الرباط.
- 72- السعدي، أبو عبدالله عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق محمد زهري النجار، (د، ت) المؤسسة السعدية، المملكة العربية السعودية.
- 73- السهروردي، شهاب الدين أبو الفتح يحيى بن حبش، هياكل النور، تحقيق محمد علي أبو ريان، الطبعة التجارية، 1377هـ القاهرة.
- 74- سعيد حسن بحيري، دراسات لغوية تطبيقية، في العلاقة بين البنية والدلالة، طبعة 1999، مكتبة زهراء الشرق القاهرة.
- 75- سعيد حسن بحيري. علم اللغة. النص - المفاهيم والاتجاهات - ط1، 1997، القاهرة.
- 76- سعيد يقطين، السرد العربي، مفاهيم وتجليات، رؤية للنشر والتوزيع 2006، القاهرة.
- 77- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي، مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هندراوي، ط 1 2000، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- 78- ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، إصلاح المنطق، شرح وتحقيق أحمد محمود شاکر وعبد السلام هارون، دار المعارف (د، ت) مصر.
- 79- سليمان الدليمي، عالم الأحلام تفسير الرموز والإشارات، ط1. 2006، دار الكتب العلمية. بيروت لبنان.
- 80- سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق، وشرح عبد السلام هرون، ط 3، 1988، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- 81- سيجموند شلومو فرويد، تفسير الأحلام، ترجمة مصطفى صفوان، مراجعة مصطفى زيور، دار المعارف (د، ت). القاهرة.

- 82- سيجموند فرويد، تفسير الأحلام، سلسلة شهرية تصدرها دار الهلال، العدد 137 شهر أوت 1962. تبسيط، وتلخيص نظمي لوقا، القاهرة، مصر.
- 83- ابن سيرين، أبو بكر محمد، تفسير الأحلام، تحقيق إبراهيم محمد الجمل، مكتبة القرآن (د، ت) القاهرة.
- 84- السيوطي، عبد الرحمان بن كمال الدين، تناسق الدرر في تناسب السور، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، الطبعة 1، 1986، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 85- السيوطي، عبد الرحمان بن كمال الدين، فيض القدير، شرح المنوي ط2، 1972، الحديث رقم 6433، دار المعرفة، بيروت، لبنان
- 86- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الاعتصام، ط 1985، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- 87- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات تقدم إبي بكر أبي زيد، ضبط نصه وعلق عليه أبو عبيده بن حسن ط1، 1997 دار بن عفان المملكة العربية السعودية.
- 88- الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي، معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، (د، ت) القاهرة.
- 89- الشهرستاني، أبو الفتح محمد عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق صدقي جميل العطار، ط 2، 2002 دار الفكر، بيروت، لبنان.
- 90- صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، ط 2000، دار قباء للطباعة، مصر.
- 91- ابن طباطبا، أبو الحسن محمد بن أحمد، عيار الشعر، شرح وتحقيق عباس عبد الستار، مراجعة نعيم زرزور، ط2، 2005، دار الكتاب العلمية، بيروت.
- 92- الطغرائي، العميد فخر الكتاب أبو إسماعيل، ديوان الطغرائي، تحقيق علي جواد طاهر، ويحي الجبوري، ط2، 1986، مطابع الدوحة.
- 93- طه حسين، ذكرى أبي العلاء، صححه ونشره توفيق الراجحي، ط2 (د ت)، مكتبة الهلال، مصر
- 94- أبو العباس القرطبي، ضياء الدين أحمد بن عمر، الفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق محي الدين ديب وغيره، ط1 1997، دار بن كثير، دمشق.

- 95- ابن العربي، محيي الدين محمد بن علي، عارضة الأحوذى، بشرح صحيح الترمذى، دار الكتب العلمية(د،ت) بيروت.
- 96- ابن العربي محيي الدين محمد بن علي، الفتوحات المكية، دار الصادر، (د،ت) بيروت، لبنان.
- 97- العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد، فتح الباري، بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة (د،ت)بيروت.
- 98- عمر بن قينة، فن المقامة في الأدب العربي، ط2002، دار المعرفة، باب الواد، الجزائر
- 99-أبو العلاء المعري، أحمد بن عبدالله بن سليمان، رسالة الصاهل الشاحج، تحقيق عائشة عبد الرحمن، طبعة 1984، دار المعارف القاهرة.
- 100- أبو العلاء المعري، أحمد بن عبدالله بن سليمان، اللزوميات.تحقيق عبد العزيز الخانجي، (د،ت) مكتبة الهلال، بيروت.
- 101- علي بن سلطان القارئ، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (د،ت)دار إحياء التراث العربي بيروت.
- 102-فايز محمد علي الحاج، بحوث في علم النفس العام، ط3، 1400، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- 103-عبد الفتاح كليطو، أبو العلاء المعري متاهات القول، ط1، 2000، دار توبقال، الدار البيضاء المغرب
- 104- فخر الدين الرازي، محمد ، ضياء الدين عمر، مفاتيح الغيب، ط1، 1981، دار الفكر بيروت لبنان.
- 105-الفيروز أبادي، أبو طاهر مجد الدين محمد، القاموس المحيط، تحقيق مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، ط2، 2005، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- 106-عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، أسرار البلاغة، في علم البيان، تحقيق محمد الإسكندراني وغيره الطبعة 2 1998 دار الكتاب العربي، بيروت.
- 107-عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، دلائل الإعجاز، في علم المعاني، ط 1، 1988، دار الكتب العلمية، بيروت .
- 108-ابن قتيبة، محمد عبدالله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، ط 2، 2009 ، تحقيق أبو أسامة، دار بن عفان، العربية السعودية.

- 109- ابن قتيبة، محمد عبدالله بن مسلم، الشعر والشعراء، مراجعة الشيخ محمد عبد المنعم العريان ط3، 1987، دار إحياء العلوم بيروت، لبنان.
- 110- القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق الدكتور عبدالله عبد المحسن التركي، ط1، 2006، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- 111- ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله شمس الدين محمد، إعلام الموقعين، خرّج أحاديثه، أبو عبيدة مشهور، ط 1، 1423هـ، دار ابن الجوزي، السعودية.
- 112- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله شمس الدين محمد، التبيان في أقسام القرآن، تصحيح، وتعليق محمد حامد الفقي، ط 1402، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- 113- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله شمس الدين محمد، شفاء العليل في مسائل القضاء، والقدر، والحكمة، والتعليل، تحرير الحساني حسن مكتبة التراث، القاهرة.
- 114- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله شمس الدين محمد، كتاب الروح، تحقيق محمد أيوب الإصلاحي وكمال بن محمد قالمي، (د،ت) دار عالم الفوائد، جدة العربية السعودية.
- 115- ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة ط 1، 1997، ط2، 199، دار طيبة العربية السعودية.
- 116- ابن كثير عماد الدين أبو الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، ط 1405، دار المعرفة، بيروت لبنان.
- 117- ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل، مختصر ابن كثير، تحقيق محمد علي الصابوني، ط 7 1981، 387/2، دار القرآن الكريم. بيروت، لبنان.
- 118- الكرمانى، محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري - شرح الكرمانى على البخاري، ط1 1937، ط2، 1981، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان.
- 119- لطفي عبد الوهاب يحيى، دراسات في العصر الهلنستي، (د،ت) دار النهضة العربية بيروت لبنان
- 120- عبد الله بن عبد الحي موسى، المدخل إلى علم النفس، ط 3، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- 121- أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر، إكمال إكمال المعلم، شرح صحيح مسلم، (د،ت) دار الكتب العلمية، بيروت.

- 122- المازري، أبو عبدالله محمد بن علي، المعلم بفوائد مسلم، تقديم، وتحقيق محمد الشاذلي النيفر. ط 2، 1991
، بيت الحكمة تونس.
- 123- مالك، أبو عبدالله مالك بن أنس، الموطأ للإمام مالك، إعداد أحمد راتب عرموش، ط 4، 1980. دار
النفائس، بيروت، لبنان.
- 124- عبد المالك مرتاض، نظرية النص الأدبي، 2007، دار هومة، الجزائر.
- 125- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق، وشرح محمد عبد الخالق عظمة، ط 3، 1994.
القاهرة.
- 126- محمد الخضر الشنقيطي، مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التجاني تعليق إبراهيم القطان، ط 1 دار
البشير، عمان.
- 127- محمد خطابي، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب ط 2، 2006 ، المركز الثقافي العربي الدار
البيضاء المغرب.
- 128- محمد ديب صالح، تفسير النصوص، ط 2، 1993، دار الكتاب الإسلامي، بيروت.
- 129- محمد الطاهر الحمصي، مذاهب أبي العلاء في اللغة وعلومها، ط 1، 1986، دار الفكر المعاصر.
- 130- محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر، تونس 1984 .
- 131- محمد عثمان نجاتي علم النفس في حياتنا اليومية، ط 4، 1969، دار النهضة العربية، القاهرة
- 132- محمد ، عزام، النص الغائب، ط 2001، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق.
- 133- محمد علي الصابوني صفوة التفاسير، ط 5، 1990، قصر الكتاب البليدة، الشهاب، الجزائر.
- 134- محمد قطب، الإنسان بين المادية والإسلام، ط 10، 1988، دار الشروق، القاهرة.
- 135- محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، إستراتيجية التناص، ط 1985، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء
- 136- محمد مفتاح، مجهول البيان، دار توبقال، للنشر، ط 1، 1990، الدار البيضاء، المغرب.
- 137- محمود درويش، ديوان محمود درويش، ط 1، 2005، رياض الريس، للكتب والنشر، بيروت.

- 138- مسلم بن الحجاج بن مسلم، ورد، صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- 139- مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد، صحيح مسلم، تحقيق، محمد الفارابي أبو قتيبة، ط 1 ، 2006، دار طيبة السعودية.
- 140- المعجم العربي الأساس، تأليف جماعة من كبار اللغويين العرب ط1، 2003، المنظمة العربية للتربية والثقافة والفنون.
- 141- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، ط1، 1992، دار الصادر، بيروت، لبنان.
- 142- منير سلطان، التضمين والتناسخ، وصف رسالة الغفران، ط2، 2008 ، دار محمد علي الحامي تونس.
- 143- مينخائيل بختين، الفكر العربي المعاصر ، مسألة النص، ترجمة محمد علي مقلد، العدد36 ، 1985 مركز الإنماء القومي، بيروت.
- 144- الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد، مجمع الأمثال، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية (د،ت)، مصر.
- 145- النابغة الجعدي، أبو ليلى عبدالله بن قيس، الديوان، تحقيق، واضح الصمد، ط 1، 1998، دار الصادر، بيروت، لبنان.
- 146- النابغة الذباني، زياد بن معاوية بن ضباب ، الديوان ، شرح وتقديم عباس عبد الستار، ط 2، 1996، دار الكتب العلمية، بيروت.-
- 147- نازك الملائكة، ديوان نازك الملائكة، ط 1 ، 1981، دار العودة، بيروت .
- 148- ابن النديم أبو الفرج محمد بن إسحاق، الفهرست، (د،ت) دار المعرفة، بيروت.
- 149- نهر محمد عبد الكريم الكسنزان الحسيني، الرؤى والأحلام في المنظور الصوفي، ط1، 2007، دمشق.
- 150- عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجية الخطاب، ط، 1، 2004، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت.
- 162
- 151- ابن هشام أبو محمد عبد الله، جمال الدين، بن يوسف الأنصاري ، قطر الندى، وبل الصدى (د،ت) دار رحاب للطباعة، والنشر، الجزائر.

- 152- ابن هشام، أبو محمد عبد الله، جمال الدين، بن يوسف الأنصاري مغني اللبيب من كتاب الأعراب تحقيق محمد محي الدين عبد الله، المكتبة العصرية، 1991، صيدا، بيروت.
- 153- أبو هلال الحسن ابن عبد الله بن سهل العسكري، كتاب الصناعتين، تحقيق مفيد قمحية، ط 1 1981 دار الكتب العلمية بيروت.
- 154- وريس روكلن، تاريخ علم النفس، ترجمة علي زغور، وعلي مقلد، ط 1972، منشورات عويدات بيروت لبنان
- 155- عبد الوهاب الرقيق وهند بن صالح، أدبية الرحلة في رسالة الغفران، ط2، 2008 دار محمد علي الحامي تونس.
- 156- ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي، معجم البلدان، 1977 دار الصادر، بيروت.
- 157- يوسف حسين بكار بناء القصيدة في النقد العربي القديم، دار الأندلس، بيروت.
- 158- يوسف بن سليمان بن عيسى الأندلسي، أشعر الشعراء الستة الجاهليين، تحقيق، لجنة إحياء التراث العربي، ط2، 1981.

ثالثا: الدوريات

- 1- إبراهيم بشار، الاتساق في الخطاب الشعري من شمولية النصية إلى خصوصية التجربة الشعرية، مجلة المخبر، جامعة العربي بن مهدي، أم البواقي، العدد السادس، 2010.
- 2- إبراهيم نبيلة، المفارقة، مجلة فصول، م7، ع3، 1987.
- 3- بشير إبريل، النص الأدبي وتعدد القراءات، مجلة نزوى، مجلة أدبية ثقافية فصلية على الموقع nazwa.co بتاريخ 26-06-2009.
- 4- جمعان عبد الكريم، مفهوم التماسك، مجلة علامات، المجلد 16، الجزء 61، ماي 2007.
- 5- حسان المالح، النوم والأحلام، مقال نشر في 2011/2/9 في مجلة الباحثون، ع 48
- 6- رشيد آمنة، المفارقة الروائية، والزمن التاريخي، مجلة فصول، م11، ع4، 1993.
- 7- رشيد حلیم، خطاب الرؤيا في القصص القرآني، قراءة تأويلية، مقال نشر في مجلة حوليات التراث جامعة مستغانم، العدد 18، 2011.

- 8- صلاح فضل ، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة 1992، الكويت.
- 9- فاتح بوزي ، الاتساق النصي مفهومه وآلياته، مجلة الممارسات اللغوية، العدد 10، 2012
- 10- الفكر العربي المعاصر، مسألة النص، ترجمة محمد علي مقلد، العدد 36، 1985، مركز الإنماء القومي، بيروت.

رابعاً: المراجع الإلكترونية

- 1- إبراهيم لعمامرة، مقال بعنوان: سلسلة الأحلام، مقدمة تاريخية، ونظرة عامة، بتاريخ: 20-09-2015. الموقع. iarahem.amyreh@gmail.com.
- 2- أمبرتو إيكو، اسم الورد، نقله من الإيطالية أحمد الصمعي، دار أويا، الموقع الإلكتروني www.liilas.co
- 3- عادل كمال خضر، تفسير الأحلام، ودلالة رموز الحلم، دلالة الخنازير في أحلام النساء، الموقع: [mail : adelkhdr@yahoo.com](mailto:adelkhdr@yahoo.com)
- 4- موسى ديب الخوري، مقال بعنوان: تفسير الأحلام في الحضارات القديمة. البريد الإلكتروني maaber@scs-net.org

فهرس الموضوعات

مقدمة.....	(أ - ب - ت - ث)
6.....	الفصل الأول: معايير النصية في التراث العربي وفي اللسانيات الحديثة.
6.....	المبحث الأول: النصية ومعاييرها في التراث العربي...
6.....	تمهيد.....
6.....	1- التشكيلات النصية في الدراسات القرآنية.....
7.....	أ- الوصل بالعطف :.....
7.....	1- الجمل القرآنية المعطوفة:.....
09.....	2- تعدد المعطوف عليه في القرآن الكريم:.....
11.....	3- العطف السببي في القرآن الكريم :.....
12.....	ب- الإحالة:.....
13.....	1- الإحالة الضميرية:.....
19.....	2- الإحالة الموصولية:.....
20.....	3- الإحالة التعريفية:.....
21.....	4- الإحالة الإشارية:.....
24.....	ج- التكرير في القرآن الكريم:.....
26.....	د- علاقة التناسب:.....
30.....	2- النصية ومعاييرها في الدراسات الأسلوبية.....
31.....	أ- الوصل والفصل:.....

31	1-الوصل.....
32	2- الفصل.....
34	ب- الإيضاح والتبيين :
35	ج- علاقة التداول:
35	د-التعالق بين المتغير والثابت:
36	هـ- ترابط الجمل المختلفة:
36	و- الربط بين الجمل المفصلة:
38	ز- مبرر الفصل:
40	ح-التمثيل:
42	3- النصية ومعاييرها في الدراسات النقدية :
42	أ-الضوابط النقدية:
49	ب - متطلبات البناء النصي:
52	خاتمة المبحث
53	المبحث الثاني: النصية ومعاييرها في اللسانيات الحديثة.
53	تمهيد
53	1-الاتساق وآلياته:
53	أ - الاتساق
53	1- الاتساق في المعجم :
54	2- الاتساق في الاصطلاح:
55	3- مظاهر الاتساق :
55	أ-الوحدة الموضوعية

- 56 ب- توجيه النص:
- 57 ج- هيكله النص:
- 57..... د- لون النص:
- 58..... 4- أدوات الاتساق
- 58..... أ- الإحالة
- 60..... 1- الإحالة الداخلية:
- 60..... أ- الإحالة القبلية
- 60..... ب- الإحالة البعدية
- 60..... 2- الإحالة الخارجية
- 61..... 3- الإحالة النصية
- 61..... أ- إحالة معجمية:
- 61..... ب- إحالة مقطعية:
- 61..... ج- إحالة قريبة:
- 62..... د- إحالة بعيدة:
- 62..... ب- الاستبدال:
- 63..... 1- استبدال اسمي:
- 63..... 2- استبدال الفعلي
- 64..... 3- استبدال القول
- 64..... ج- الحذف:
- 65..... 1- الحذف الاسمي

- 2- الحذف الفعلي.....65
- 3- الحذف الجملي.....65
- د- الوصل.....66
- هـ- الاتساق المعجمي.....68
- 1-1 لتكرير:.....69
- أ- التكرير التام.....69
- ب- التكرير الجزئي.....69
- ج- تكرار المعنى واللفظ مختلف.....69
- د- تكرار التوازي.....70
- 2- التضام:.....71
- 3- المقارنة.....72
- 4- الإجمال و التفصيل:.....73
- 5- السببية:.....74
- 2- الانسجام وأدواته.....74
- أ- الانسجام:.....74
- 1- مفهوم الانسجام:.....74
- أ- الانسجام لغة.....75
- ب- الانسجام في الاصطلاح.....75
- 2- آليات الانسجام:.....76

76	أ- السياق:
77	ب- التأويل الداخلي
78	ج- التشابه:
78	د- القصديّة:
79	هـ- المقامية
80	و- التناس:
81	ز- البنية الزمنية:
83	1- التلاحم الخطي التعاقبي:
88	ح- الكفاءة القاعدية:
89	خاتمة المبحث
92	الفصل الثاني: تلقي خطاب الرؤى والأحلام وقراءته عبر التاريخ البشري
92	المبحث الأول: خطاب الرؤى والأحلام في الدراسات النفسية
92	تمهيد
93	1- مدخل مفاهيمي للرؤى والأحلام
93	أ- الرؤيا لغة
94	ب- الرؤى اصطلاحا:
95	ج- الحلم لغة
96	د- الحلم اصطلاحا
97	2- الفرق بين الرؤى، والأحلام

98	3- الرؤى والأحلام في تاريخ الإنسان .. :
98	أ- الرؤى ولأحلام عند الإنسان البدائي ..
99	ب- الرؤى والأحلام في الفكر الفلسفي ..
103	ج- الرؤى والأحلام في التفكير الفلسفي الإسلامي ..
104	1- الفلاسفة والمتكلمون ..
104	2- الصوفية ..
107	3- الأطباء ..
108	4- أنواع الرؤى والأحلام ..
109	5- الرؤى والأحلام في الدراسات النفسية الحديثة ..
110	6- علم النفس والأحلام ..
113	المبحث الثاني: خطاب الرؤى والأحلام وآليات القراءة ..
113	1- التشكيل الدلالي للرؤى والأحلام ..
113	أ- تعبير الرؤى ولأحلام: ..
113	1- التعبير لغة ..
113	2- التعبير اصطلاحاً ..
114	2- تعبير الرؤى والأحلام بين الحقيقة والخيال ..
114	ب- تأويل الرؤى ..
114	1- التأويل معجمياً ..
115	2- التأويل اصطلاحاً ..

- 3- مرجعية تأويل الرؤى والأحلام.....116
- أ- التأويل بدلالة القرآن.....116
- ب- التأويل بدلالة السنة:.....117
- ج- التأويل بدلالة الأمثلة المتداولة:.....117
- د- التأويل بدلالة الأسماء.....118
- هـ- التأويل بدلالة المعنى.....118
- 4- علاقة الرؤى والأحلام بتأويلها:.....120
- 5- دلالة الرؤى والأحلام.....125
- 6- لغة الرؤى الأحلام:128
- أ- الرمز الاصطلاحي:133
- ب- الرمز العرضي:.....133
- ج- الرمز الجامع134
- د- الرموز الطبيعية الأولى.....135
- 7- مجازية الرؤى والأحلام:.....136
- 8- قراءة الرؤى والأحلام وتحليلها.....138
- 9- هوية الخطاب الحلمى.....144
- أ- النصوص الحلمية التاريخية.....145
- ب- النصوص الحلمية العلمية.....145
- ج- النصوص الحلمية الأدبية.....146
- 10- الرؤى والدراسات النصية الحديثة:147

152.....	الخاتمة.....
155.....	الفصل الثالث: الاتساق والانسجام في رسالة الغفران (في الجنة).....
155.....	المبحث الأول: الصنافة النحوية وتحليلها.....
155.....	تمهيد.....
156.....	1-الصنافة النحوية.....
197.....	2-تحليل الصنافة النحوية.....
197.....	المبحث الثاني: الصنافة المعجمية وتحليلها:.....
198.....	1-الصنافة المعجمية.....
229.....	2- تحليل الصنافة المعجمية.....
234.....	المبحث الثالث: مقارنة تداولية لرسالة الغفران (في الجنة).....
234.....	1-السياق.....
239.....	2-المعرفة الخلفية.....
254.....	خاتمة الفصل.....
257.....	الفصل الرابع: الاتساق والانسجام في المنام الكبير.....
257.....	المبحث الأول: الصنافة النحوية وتحليلها.....
257.....	تمهيد :.....
257.....	1-الصنافة النحوية.....
303.....	2-تحليل الصنافة النحوية.....
304.....	المبحث الثاني: الصنافة المعجمية وتحليلها.....
304.....	1- الصنافة المعجمية.....

333	2-تحليل الصنافة المعجمية:
335	المبحث الثالث: مقارنة تداولية للمنام الكبير
335	1-السياق
342	2-المعرفة الخلفية
356	المبحث الرابع: مقارنة تناصية بين رسالة الغفران والمنام الكبير
365	خاتمة الفصل:
367	خاتمة البحث:
371	قائمة المراجع
384	فهرس الموضوعات



République Algérienne Démocratique et Populaire

Ministère de l'Enseignement Supérieur

Et de la recherche scientifique

Université Arabi Tébessi- Tébessa

Faculté des Lettres et des Langues Étrangères

Département de Langue et Lettre Arabe

Cohérence et Cohésion dans Visions et Rêves
Une Etude Textuelle du Message de Pardon d El Maari
et Du grand rêve D El Wahrani

Thèse Pour L'obtention du diplôme du doctorat

Elaboré: étudiant

Spécialité: linguistique et analyse du discours.

Abelkamel Saidani

Directeur de thèse: Halim Rachid Professeur de l'enseignement
Supérieur – Université- Chadli Ben djedid. Tarf.

Devant le jury:

Nom et prénom	Catégorie	Grade	Université
Rachid Sahli	Président	Professeur -E - S	Larbi Tébessi- Tébessa
Rachid halim	Encadreur	Professeur- E - S	Chadli Ben d jedid.Tarf
Fatouma Lahmadi	Examineur	Professeur- E - S	Larbi Tébessi – Tébessa
Sdira Siham	Examineur	MC –A-	E. N. S -Constantune
Abdelatif Hini	Examineur	Professeur- E - S	Chadli Ben djedid.Tarf
Bouzrawa Razik	Examineur	MC-A-	Larbi Tébessi – Tébessa

Année Universitaire: 2018/2019-1440-/1441h