جامعة البحرين
كلية الآداب
قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية

خطابُ الوصيّةِ في التذكرةِ الحَمدُونيّةِ

بين النّصّيّةِ والمَقصِدِيّةِ

لاستكمالِ متطلّباتِ الحصولِ على درجةِ الماجستيرِ في اللغةِ العربيةِ وآدابِها

إعداد الطالب:

عقيل محمد صالح القشعمي

الرقم الجامعي: 20042410

إشراف:

أ.د. أحمد محمد ويس

أستاذ نظرية الأدب وعلم الأسلوب

جامعة البحرين

مملكة البحرين

العام الجامعي 2024-2025 م

ملخّص البحث

يهدف هذا البحث إلى دراسة الوصايا الأدبية في التذكرة الحمدونية، بوصفها فنًّا من فنون الأدب العربي، وفق وسائل لسانية نصيّة وأخرى تداولية، واستجلاء حدودها، واستكناه خصائصها ومزاياها، واستظهار نصيّتها ومقصديّاتها التداولية، ووظيفيّتها التأثيرية، ويحاول هذا البحث أيضًا الكشف عن أهمية هذا الجنس القولي وما له من خصوصية على مستوى الشكل من جهة، ومستوى البِنى الداخلية (المضمون) من جهة أخرى.

وقد أشارت الدراسة إلى ما يميّز أدب الوصية عن سائر فنون القول الأخرى شكلًا ومضمونًا، فالأول في بُعده اللغوي وما ينطوي عليه من تكثيف جليّ لأساليب لغوية طلبية وشرطية دون غيرها، أمّا الثاني فيظهر في البُعد التداولي كدراسة أفعال الكلام، وكذلك البُعد المقاصدي من خلال دراسة الدلالات المرجعية والسياقية والثقافية، والمقاصد التي تنطوي عليها الوصية الأدبية كدراسة السياق، والبُعد التواصلي وما ينطوي عليه من بُعد حجاجي تأثيري إقناعي.

وخَلُصت الدراسة –بعد فصول ثلاثة– إلى عدد من النتائج، يختصّ بعضها بالمستوى الشكلي، والآخر بالمستوى المضموني والتداولي.

وقد أشارت الدراسة إلى أن وضوح المعاني واتصالها بالمقام والواقع، وكذلك هيمنة الأساليب الطلبية، وصدق العاطفة، إنما هي من أجلى خصائص الوصية الأدبية.

كذلك أثبتت الدراسة أنّ ما يوحي للباحث بالتفكك الموضوعي –نظرًا لتعدد الموضوعات في الوصية الواحدة، ليس إلا إحدى أهم الخصوصيات التي تتمتع بها الوصية الأدبية، موضحةً أنّ الترابط الموضوعي تكشف عنه آليّات الانتقال من الجزء إلى الكلّ أو من الخاصّ إلى العامّ.

وفيما يتّصل بوسائل الانسجام، فقد خلصت الدراسة إلى عدم الجزم باطّرادها في كلّ الأجناس الأدبية داخل اللغة الواحدة، مشيرة إلى الوصية بوصفها أنموذجًا لا يمكن إثبات كفاءته النصيّة المطلقة وفقًا لتلك الأدوات، إلا أنه –أي أدب الوصية– خطاب لا يشكو عدم الانسجام، ولا أدلّ على ذلك من مقبوليته الواسعة حتى عصرنا هذا.

كذلك أثبتت الدراسة أنّ السّمة الجامعة للسواد الأعظم من الوصايا هو ارتكازها على الأسلوب الإنشائي الطلبي، عدا القليل من الوصايا التي سيطر عليها الأسلوب الإخباري، ورغم ذاك فإنّ الخبر فيها كان يحمل دلالة الطلب بصورة لا تحتمل الشك.

ومما توصلت إليه الدراسة أن ثمّة فرقًا بين الوصايا الشفهية وبين المكتوبة، ذلك أن الوصايا المكتوبة تتميز في أغلبها بالترابط الموضوعي المتين، وكذلك العهود، لأنها في الغالب مكتوبة، أمّا الشفهية فأغلبها قيلت عفوَ الخاطر (ارتجالًا)، أو اعتمادًا على البديهة لدى المتكلم.

وأثبتت الدراسة أيضًا أن سمة الإيجاز في الوصايا بشكل عامّ، وفي جُمل الوصية الواحدة بشكل خاص، مؤشر مهمّ على أن الموصي يستند –بصورة أساسية– إلى الافتراضات المسبّقة، التي هي معارف وأرضيات مشتركة بينه وبين الموصى

فهرس	رقم الصفحة
ملخص البحث	**1**
الفهرس	**3**
المقدمة	**10**
الفصل الأول **الوصية الأدبية بين النصية والخطاب**	14
المبحث الأول **إشكالية النص والخطاب في النقد الأدبي المعاصر**	15
أولًا: مفهوم النص في التراث العربي واللسانيات النصية الحديثة	16
1) مفهوم النص في التراث العربي	16
2) مفهوم النّص في علم النصّ	19
أ- مفهوم النص في النقد اللساني الغربي	20
ب- علم النص والنصية من التنظير إلى الإجراء	22
ج- علم النص مفهومًا ومنهجًا	23
د- المعايير النصية	24
1- الاتساق	24
2- الانسجام	24
3- المقصدية	25
4- المقبولية	25
5- رعاية الموقف (المقامية)	25
6- التناص	26
7- الإعلامية	26
ثانيًا: مفهوم الخطاب في التداولية	28
- الخطاب وأبعاده	29
1) مفهوم الخطاب في التراث العربي القديم والنقد الحديث	29
أ- الخطاب لغة	29

ب- الخطاب في الاصطلاح النقدي العربي الحديث	30
2) مفهوم الخطاب في النقد اللساني الغربي	32
أ- الخطاب من المنظور التداولي	34
ب- مفهوم التداولية	35
ج- فروع التداولية	36
3) المقصدية وتحليل الخطاب	37
أ- المقصدية لغة	37
ب-المقصدية في الاصطلاح اللساني الحديث	38
ج- التقنيات التداولية الإجرائية	40
- الإشاريات	40
- الافتراض المسبّق	40
- الاستلزام الحواري	40
- الأفعال الكلامية	41
- الخلاصة.. بين النصّ والخطاب	43
المبحث الثاني **ابن حمدون وتذكرته**	47
أولًا: نبذة عن ابن حمدون وتذكرته	47
ثانيًا: حدود المدونة المدروسة	48
1) التصنيف في التذكرة الحمدونية	49
2) أهمية المدونة	50
- التذكرة الحمدونية في الدراسات النقدية الحديثة	50
المبحث الثالث **الوصية.. مفهومها.. خصائصها وموضوعاتها**	52
- توطئة	52
أولًا: الوصية لغة واصطلاحًا	54
1) الوصية لغة	54
2) الوصية الأدبية اصطلاحًا	55
ثانيًا: الوصية والمصطلحات المتاخمة والخصائص الفنية	56
1) بين الوصية والخطبة والموعظة والنّصح	56
2) خطاب الوصية.. خصائصه وقوالبه	58

أ- الخصائص الفنية الشكلية	58
ب- الخصائص الموضوعية	60
ج- القوالب الشكلية والموضوعية	61
الإطار التطبيقي **الفصل الثاني** **معايير النّصيّة في وصايا التذكرة الحمدونية**	65
المبحث الأول **معايير الاتساق في وصايا التذكرة الحمدونية**	66
- توطئة	66
أ- الاتساق لغة	66
ب- الاتساق اصطلاحًا	67
ج- أدوات الاتساق النصي	67
أولًا: الاتساق في المستوى التركيبي	68
1- الإحالة	68
2- الاستبدال	69
3- الحذف	70
4- الوصل	72
- الإحالة.. شواهد في وصايا التذكرة الحمدونية	74
أ- الإحالة على سابق في الوصايا متنوعة المواضيع	76
ب- الإحالة على لاحق	78
- الاستبدال.. شواهد في وصايا التذكرة الحمدونية	87
أ- الاستبدال الاسمي	87
ب- الاستبدال الفعلي	87
ج- الاستبدال القولي	88
- الحذف.. شواهد في وصايا التذكرة الحمدونية	90
أ- حذف الاسم	90
ب- حذف الفعل	93
ج- حذف الجملة	96

د- حذف شبه الجملة	97
هـ - حذف الأداة أو الحرف	98
- الوصل (الربط).. شواهد من وصايا التذكرة الحمدونية	100
1- الوصل التعليلي	100
2- الوصل الشرطي	104
3- الوصل العكسي	108
4- الوصل الحالي	109
5- الوصل السببي	110
6- الوصل الزمني	112
7- الوصل الإضافي	113
ثانيًا: الاتساق في المستوى المعجمي	115
1- التكرار	115
- التكرار شواهد من وصايا التذكرة الحمدونية	117
2- التضام	144
- التضام في وصايا وعهود التذكرة الحمدونية	145
ثالثًا: التناص في وصايا التذكرة الحمدونية	156
1- التناص في النقد الأدبي الحديث	156
2- مفهوم التناص في الموروث العربي	157
3- آليّات التناصّ	159
- مرجعيات التناصّ في وصايا وعهود التذكرة الحمدونية	160
1- المرجعية الدينية	160
2- المرجعية الأدبية	169
رابعًا: المقامية في وصايا التذكرة الحمدونية	175
أ) مفهوم المقامية في اللسانيات النصية	175
ب) عناصر المقام	176
1. المرسِل في خطاب الوصية	177
2. المتلقي وخصائصه المقامية في خطاب الوصية	181
3. موضوعات خطاب الوصية	182
4. المقام	182
5. المفتاح	183

المبحث الثاني **معايير الانسجام في الوصية بين فرضيتي الحضور والغياب**	184
– توطئة	184
أولًا: الانسجام.. مفهومه وأدواته	185
أ– الانسجام لغة	185
ب– الانسجام اصطلاحًا	186
ج– أدوات الانسجام النصي	187
ثانيًا: معيارية الانسجام في الوصية	187
1– الاستهلال	187
2– الترابط الموضوعي والتدرج في الوصايا والعهود	198
3– الاختتام أو التخلص في خطاب الوصايا	210
4– دور المتلقي في انسجام نصّ الوصية	210
– الخلاصة	214
الفصل الثالث **المقصدية في مراحلها الثلاث (توطئة)**	215
- توطئة	216
1– المقصدية في الفلسفة القديمة	217
2– المقصدية في فلسفة العصر الوسيط	218
3– المقصدية في الفلسفة المعاصرة والحديثة	219
المبحث الأول **مصطلح الوصيّة والدلالات لأوليّة**	221
1– الدلالة المرجعية	221
2– الدلالة الثقافية	222
3– الدلالة المقامية	224
المبحث الثاني **مقصدية الأفعال الكلامية في الوصية**	225
أولًا: الأفعال الكلامية في استراتيجية الإخبار	225
1. مقصديّة الفعل الكلامي التأكيدي.. شواهد من وصايا التذكرة الحمدونية	226

2. تداولية الوضوح والإيجاز في الأسلوب الخبري	235
أ- الجمل القصيرة	235
ب-الجمل المسجوعة أو الإيقاع الصوتي	237
3. خروج الخبر عن خبريّته إلى مقاصد أخرى	238
أ- الخروج إلى الأمر	238
ب-المنع أو التحريم	239
ج- الإباحة	239
د- الحث والتذكير	240
هـ- الترهيب والتحذير والتزهيد	240
و- الترغيب	241
ز- النصح والإرشاد	242
ثانيًا: استراتيجية التوجيه في الوصايا	242
1- سلطة الموصي في خطاب الوصية	242
2- الأفعال الإنجازية التوجيهية في خطاب الوصية	245
3- مقصدية الأمر في خطاب الوصية	245
4- مقصدية النداء في الوصايا	254
المبحث الثالث **مقصدية الإقناع في الوصية**	257
- توطئة	257
أولًا: مقصدية السياق	258
1- مَلكات الموصي وسماته	259
2- أحوال الموصى وقدراته	260
ثانيًا: مقصدية الإقناع	260
1- استراتيجية الحجاج في خطاب الوصية	260
2- الحجج.. صورها.. سلطويتها	261
أ- إقناعية التركيب التلازمي.. صيغة الشرط مثالًا	261
ب-إقناعية الطلب وجوابه (ملحق بالشرط)	264
- الطلب الموصول بالأسباب (المبررات)	267
- المبررات أولًا والطلب ثانيًا (ملحق بالسابق)	270
3- إقناعية الاستشهاد	271

أ- الاستشهاد بالقرآن الكريم	271
ب- الاستشهاد بالأحاديث النبوية وأقوال الصحابة	272
ج- الاستشهاد بالشعر	273
4- الروابط الحجاجية	274
أ- التوكيد والتقرير بـ(إنّ وأنّ)	275
ب- الاستدراك بـ(لكن)	276
ج- التعليل بـ(حتى ولِأنّ)	277
د- الحجاج بـ(حتى) الغائية	278
المبحث الرابع **المقصدية المتضمَّنة في خطاب الوصية**	280
- توطئة	280
أولًا: المعارف المشتركة بين الموصي والموصى	282
1- كفايات المتكلم	282
2- كفايات المتلقي	283
ثانيًا: ملامح الافتراض المسبّق في عيّنة من وصايا التذكرة الحمدونية	284
1- الافتراض المسبّق الوجودي (التعريف)	284
أ- التعريف بالمركّب الإضافي	285
ب- التعريف بـ(أل)	287
2- الافتراض المسبّق البنيوي (الإنشاء الطلبي)	290
أ- الاستفهام	290
ب- الأمر والنهي	292
ثالثًا: المقبولية	295
1- سياق خطاب الوصية وأثره في المقبولية	296
2- وعي الموصى بنوع الخطاب	296
3- وضوح المضمون والأساليب المألوفة	297
4- أهمية المضمون	298
الخاتمة	299
ثبت المصادر والمراجع	302
ملخّص البحث بالإنجليزية	309

مُقَدِّمَة

وَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ}}[1].

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين النبيّ الأمين محمد وآل بيته الطيبين الطاهرين وأصحابه الميامين إلى قيام يوم الدين، وبعد.

ننطلق في هذه الدراسة منطلقَ مَن اعتبر الوصيةَ فنًّا من فنون الأدب، له ما لغيره من الأجناس الأدبية من منزلة رفيعة وملامح وخصائص يمكن أن ينفرد بها دون سائر الفنون والأجناس الأدبية، ولا سيّما أنّ هذا الفنّ ارتبط في غالبه بالحكمة وأساليب الطلب، والوصية لا تَصدُر ولا تُوثَّق إلا عن قائل حكيم، أو لسان بليغ، فتسير على ألسنة الناس انتفاعًا واعتبارًا مرةً، وإعجابًا وتمحيصًا أخرى، ذلك أنّها خلاصة التجربة الإنسانية وثمرتها الناضجة، ولعلها أكثر تلك الخطابات صدقًا وإخلاصًا، فالموصي لا يبثها غالبًا إلا بعد أن يَستشعرَ قربَ الأجلِ وانقطاعَ الأمل، أو خوفًا على ذويه من مغبّة الزمن، أو سعيًا منه إلى النصح والإرشاد، حبًّا في الاستقامة والخير، والوصية من أبدع الفنون النثرية أدبًا وبيانًا. وقد تأتي نثرًا أو شعرًا، إلا أنّ الغالب عليها هو النثر.

وللمتأمل في أدب الوصيّة أن يرى ما يزخر به هذا الجنس من تنوّع في الأساليب، وتداخل جليّ مع الفنون الأدبية الأخرى، ذلك التداخل الذي يُقلقُ الباحثَ في أدب الوصية إلى حدٍ ما؛ حين يجد بعض المصنّفين القدامى ينزّلون الوصية منزلة أدب الرسائل، وأحيانًا ضمن النادرة الأدبية[2]، كذلك العكس عندما ينزّل بعضهم الخطبة منزلة الوصية[3]، فتنقدح في الذهن تساؤلات عن ماهيّة الوصية وعن حدودها ونصيّتها، وما إذا كانت تصمد أمام معايير النصيّة الحديثة أم لا، ثم نتساءل –أيضًا– عن مقصديّتها التداولية، وهل يمكن لهذا الفنّ أن يؤدي ما يؤديه الخطاب التداولي من وظيفة تأثيرية؟ ذلك ما يقودنا إلى الكشف عن أهمية هذا الجنس، شكلًا ومضمونًا، وخصوصًا إذا ما زعمنا أن الدراسات التي تناولت أدب الوصية لم تكن بالقدر الكافي الشافي، إلا

---

[1] سورة البقرة، آية 132.

[2] البهلول، عبدالله، الوصايا الأدبية إلى القرن الرابع هجريًا مقاربة أسلوبية حجاجية، مؤسسة الانتشار العربي، 2011م، هامش ص 12 و13.

[3] ابن حمدون، محمد ابن الحسن ابن محمد، التذكرة الحمدونية، تح: إحسان عباس، ج3، دار صادر–بيروت، ط 1996م، ص325

النزر القليل منها، أقصد تلك الدراسات التي تضع هذا الفنّ في مختبر المناهج النقدية الحديثة التي عُنيت بدراسة النصّ وتحليل الخطاب.

ولم يقف هذا القصور عند ما ذكرناه آنفًا، بل إنّه حتى المؤرخين الذي عنوا بتوثيق الكثير من فنون الأدب النثرية في مصنفات كبيرة، لم يمنحوا اهتمامًا كافيًا بأدب الوصية، فكان حضور الوصية في مصنفاتهم باهتًا إذا ما قورن بغيره من الأجناس الأدبية الأخرى، أو –كما ذكرنا سابقًا– مدرجًا ضمن فنّ أدبي نثري كالرسائل والنوادر وما شابههما، وممتزجًا بها.

كما لا يخفى على الباحث ما لأدب الوصية من تاريخ موغل في القِدَم، يبرر لنا أن نُفرد هذه الدراسة له؛ فنحن إزاء أدب تعود جذوره إلى العصر الجاهلي، رغم قِلّة ما وصل إلينا منه مقارنةً بالشعر[1]، وما كان من هذا التاريخ الممتد خلال العصور الماضية حتى عصرنا هذا، إلا أن يكشف لنا أهمية هذا الأدب من حيث الشكل والمضمون، وما يكشفه لنا من ظروف وأوضاع زمانه وبيئته، أكانت تلك الظروف دينية أم سياسية، اجتماعية وثقافية ...إلخ.

وعطفًا على ما سبق، فإننا نتناول في هذه الدراسة أدب الوصية من منظورين حديثين، الأول علم النّص الذي يُعنى بدراسة بِنى النصّ وشكله ومعايير نصيته لاستكناه خصائصه ومزاياه، وثانيهما التداولية، ممسكين بأحد أهم مفاهيمها وهو المقصدية، لنختبر به فنّ الوصية بصفته خطابًا يقوم في أغلبه على أساليب الطلب، وُظفت فيه طرائق حجاجية متنوعة وأدوات إقناعية مختلفة، إلى جانب أفعال الكلام، التي هي إحدى أهم مرتكزات المقصدية، وذلك لمناقشة خصائص الوصية في بُعدها اللغوي؛ والكشف عن الاستراتيجيات الموظّفة في خدمة مقاصد الموصي، وتفسيرها في سياقها التواصلي، ودراسة لغة الخطاب في هذه المدوّنة من حيث علاقتها بالتواصل.

أمّا ما يبرر حصرنا المدونة على الوصايا التي جمعها محمد بن الحسن بن محمد بن حمدون (495–562 هـ)، في الجزء الثالث من كتابه الموسوم بـ"التذكرة الحمدونية"، مدرجة تحت الباب الخامس عشر (في العهود والوصايا)، فأوله ما لتلك المدونة من مزيّة التنوع التاريخي، فابن حمدون لم يحصر الوصايا في حقبة زمنية محددة، ما يجعل النتائج أكثر شمولية وعمومية، أضف إلى ما سبق، أنّ ابن حمدون –الذي أظهر من

[1] مصطفي، أحمد أمين، أدب الوصايا في العصر العباسي إلى نهاية القرن الرابع، مكتبة الأنجلو المصرية، ط1، 1990م، ص5.

خلال مختاراته جانبًا جليًّا من ذائقته الأدبية الرهيفة– قد انتخب تلك الوصايا لما وجد فيها من جزالة اللفظ وحسْن النظم وشرف المعنى، مجتنبًا وصايا الإرث والممتلكات وما شابهها. ثم إن تداخل نصوص الكثير من الوصايا ضمن نصوص الرسائل والنوادر والخطب وغيرها، يشكّل عائقًا كبيرًا في حصرها والذي يصعب معه تتبع تلك النصوص واجتزائها من المتون التي احتضنتها بين ثناياها.

وقد قسّمنا هذه الدراسة إلى إطارين، الأول نظري والآخر تطبيقي:

- **الإطار النظري:** ويشمل الفصل الأول:

وفيه مباحث ثلاثة، ندرس في أولها الوصية بين النصية والخطاب، وإشكالية النصّ والخطاب في الدرس الأدبي، مرورًا بمفهوم النصية في النقد الأدبي الحديث، ثم نقف على مفهوم التداولية. أما المبحث الثاني، فنتناول فيه لمحة عن المدونة المدروسة وحدودها. وفي المبحث الثالث نتناول تعريف الوصية، مشيرين إلى أنواعها وخصائصها.

- **الإطار التطبيقي:** ويشتمل على فصلين (الثاني والثالث).

– **الفصل الثاني بعنوان:** معايير النصية في وصايا التذكرة الحمدونية، وقد قسمناه إلى مبحثين، تناولنا في الأول منه معايير الاتساق في وصايا التذكرة الحمدونية، أما المبحث الثاني فقد عالجنا فيه الوصايا من خلال معايير التماسك النصي اللغوية وغير اللغوية.

– **الفصل الثالث بعنوان:** المقصدية في أدب الوصايا، وينقسم إلى مباحث أربعة، تناولنا في أولها الدلالة المرجعية، الثقافية، والمقامية لمصطلح الوصية، وفي ثانيها مقصدية الأفعال الكلامية في الوصية، مرورًا بالمبحث الثالث الذي تناولنا فيه مقصدية الإقناع في الوصية، أما رابع المباحث فقد عالجنا فيه المقصدية المتضمَّنة في خطاب الوصية. وتتخلل كل ما ذكرناه من مباحث عناوين فرعية لا سبيل إلى ذكرها تجنبًا للإسهاب.

ونختم الدراسة بخاتمة نرصد فيها أهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أقف وقفة شكر وامتنان لكلّ من ساندني ومدّ إليّ يد العون، وأخصّ بالذكر أمي التي لا تنفك تدعو الله (عَزَّوَجَلَّ) وتسأله لي التوفيق، ووالدي العزيز سماحة الشيخ محمد صالح القشعمي وعمي العزيز سماحة الشيخ حميد المادح ﷺ، اللذين لم يدّخرا جهدًا في مساندتي بكل الإمكانات المتاحة لهما علميًا ومعنويّا وماديًا، وكذلك أسرتي وخصوصًا زوجتي التي هيأت لي الظروف لإتمام هذه الدراسة بكل ما تستطيع. وأخيرًا وليس آخرًا أقدم كل الشكر والامتنان إلى أستاذي الفاضل المشرف على هذه الدراسة الأستاذ الدكتور أحمد محمد ويس الذي دعمني علميًا ومعنويًا حتى أتممت هذه الدراسة، ولا أنسى في هذا المقام أن أشكر كل أساتذتي في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة البحرين، لما قدموه لي من خبرات ومعارف استعنت بها في إنجاز هذه الدراسة.

وآمل من كل ذلك أن تكون هذه الدراسة قد أضافت معرفة، مهما كانت متناهية الصغر، أو لمحة مفيدة، مهما كانت رهيفة الشأن، راجيًا من الله عزّ وجلّ أن يتقبّل هذا الجهد، وأن يوفقني إلى بلوغ تمامه وكماله، إنه على كل شيء قدير.

الفصل الأول

الوصية الأدبية بين النصية والخطاب

- **المبحث الأول: إشكالية النصّ والخطاب في النقد الأدبي المعاصر**

أولاً: مفهوم النصّ في التراث العربي واللسانيات النصية الحديثة

1) **مفهوم النصّ في التراث العربي:**
2) **مفهوم النصّ في اللسانيّات النصّيّة الحديثة:**

ثانيًا: مفهوم الخطاب في التداولية الحديثة

1) **مفهوم الخطاب في التراث العربي القديم والنقد الحديث:**
2) **مفهوم الخطاب في النقد اللساني الغربي:**
3) **المقصدية وتحليل الخطاب**
   - **بين النصّ والخطاب (خلاصة)**

- **المبحث الثاني: ابن حمدون وتذكرته:**

أولًا: نبذة عن ابن حمدون وتذكرته

ثانيًا: حدود المدونة المدروسة

1) **التصنيف في التذكرة الحمدونية**
2) **أهمية المدوّنة**
3) **التذكرة الحمدونية في الدراسات النقدية الحديثة**

- **المبحث الثالث: الوصية.. مفهومها.. خصائصها.. وموضوعاتها (توطئة)**

أولاً: الوصية لغة واصطلاحًا

ثانيًا: الوصية والمصطلحات المتاخمة والخصائص الفنية

1) **القوالب الشكلية التي يتشكل فيها خطاب الوصية**
2) **القوالب الموضوعية**

المبحث الأول

إشكالية النصّ والخطاب في النقد الأدبي المعاصر

توطئة

نستعرض في المباحث القادمة كلًّا من مفهوم النصّ والخطاب في النقد الأدبي المعاصر واللسانيات النصيّة عند النقاد الغربيين والنقاد العرب، بعد أن نقف وقفة تاريخية مختزلة عند بعض محطات السجال الذي دار حول هذه الثنائية (النص/ الخطاب)، بغية الوصول إلى نتائج متصلة بموضوع دراستنا، من شأنها أن تضع أدب الوصية في مسارها الصحيح، والنظر في نصيّتها كونها نصًّا من جهة، وفي خطابيتها بصفتها خطابًا من جهة أخرى.

إنّ ثنائية النصّ والخطاب مازالت إشكاليةً تثير جدلًا واسعًا بين النقاد، وليس الأمر كذلك فحسب، بل إننا إذا تصفحنا عديد الكتب التي تؤصل لمفاهيم النقد ومصطلحاته وتضع تعريفاتها وتصوراتهم لها، سنجد أن مصطلح النصّ تتعدد تعريفاته بتعدد المناهج النقدية واختلاف التصورات ومجالات الدرس، فإذا علمنا كلّ هذا، سندرك عمق الاختلاف بين النقاد في ثنائية النصّ والخطاب التي مثّلت إشكالية معقدة ومتشعبة ناقشتها نظريات لغوية وأدبية وأخرى فلسفية ...إلخ.

بدأت إرهاصات هذه الإشكالية منذ ستينيات القرن العشرين، حين ظهر مصطلح الخطاب موضوعًا للدرس اللساني على يد كلٍّ من (بايك) و(كليسن)[1]، وامتدّ هذا الاختلاف في تمييز النصّ من الخطاب حتى يومنا، على الأقل لم تُحل هذه الإشكالية بشكل نهائي حتى الآن، لذلك نجد الكثير من الدراسات تتأرجح أو تراوح بين طرفي هذه الثنائية لضبابية الحدود بينهما.

كذلك لم يكن مصطلح الخطاب بمنأى عن هذه الجدليّة، فقد اختلف النقاد في حدوده وتعريفه، فمنهم من عرّفه بالنظر إلى الكَمّ طولًا وقصرًا، ومنهم من نظر إليه من زاوية الفعل التواصلي والتأثير، وآخرون اعتبروه رديفًا للنصّ ...إلخ.

[1] العربي، ربيعة، الحد بين النصّ والخطاب، مجلة علامات، مجلة ثقافية محكمة، المغرب، العدد 33، 2010م، ص33.

من ذلك كله تنقدح في أذهاننا تساؤلات عديدة، ما النصّ، وما الخطاب؟ وما الفيصل بينهما؟ وهل يمكن أن يكون النصّ خطابًا أو الخطاب نصًّا؟

أولاً: مفهوم النصّ في التراث العربي واللسانيات النصية الحديثة

سنعرض في هذا المحور لأهم التعريفات التي تناولت مصطلح النصّ في تراثنا العربي القديم والمعاصر، وفي المناهج النقدية بشكل عام، خالصين إلى عرض المفهوم في علم النص، ذلك أنه جعل من النصّ مرتكزًا ينطلق منه ويرجع إليه رؤيةً وتحليلًا، ومن جهة أخرى، تنظر إلى محيطه وبيئته إيمانًا منها بأنه محصّلةٌ إيديولوجية واجتماعية وثقافية، وخصوصًا بعد ظهور نظرية النصّ التي تشعبت منها المناهج النصية كنحو النصّ أو علم النصّ أو لسانيات النصّ أو نظرية النصّ أو الخطاب، التي كانت إحدى أهم إفرازات التداولية. ورغم تعدد المسميات، إلا أن تلك المناهج انطلقت من ركيزة واحدة مهمة، هي تسليط الضوء على النصّ بصفته بنية كبرى أسهمت في اكتمالها أبنية صغرى، متجاوزة بذلك نحو الجملة إلى وحدات أكبر منها[1]، يكوّن مجموعها نصًّا حين تنسجم وتلتحم مفاصلها فيما بينها.

1) مفهوم النصّ في التراث العربي:

أ. النصّ لغة:

يقول ابن منظور في معنى النصّ في مادة (نَصَصَ): "النصُّ رفْعك الشيء، نصَّ الحديثَ ينصُّه نصًّا: رفعه. وكل ما أُظهِر فقد نُصَّ (...) نصَّ الحديث إلى فلان: رفعه (...) نصَّ المتاع نصًّا جعل بعضه على البعض (...) ونَصُّ الأمر شدّته"[2]، وقوله أيضًا "ومنه قولُ الفقهاء: نصُّ القرآن ونصُّ السّنة، أي ما دلّ ظاهر لفظهما عليه من الأحكام"[3]، وأشار ابن منظور إلى غير معنى في الموضع ذاته مثل: التوقيف والتعيين، ولعلّ المعنيين الأخيرين استخدمهما علماء الأصول والحديث في مؤلفاتهم، فنَصَّ على الشيء أي عيّنه وسماه باسمه،

[1] عفيفي، أحمد، نحو النصّ اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة زهراء الشرق–القاهرة، ط1، 2001م، ص37.

[2] لسان العرب، لابن منظور، تحقيق دار المعارف–القاهرة، ص4441.

[3] المرجع السابق، ص4442.

وكذلك أظهره، إلا أنّ مجمل المعاني الواردة في مادة (نصص) تدور في فلك الرّفع والظهور والرصّ والتنضيد والتعيين والزيادة في الشيء.

ولم يختلف عنه كثيرًا ما جاء في معجم متن اللغة[1] لصاحبه أحمد رضا، فقد أضاف بعض المعاني التي لا يمكن استثمارها في هذه الدراسة.

ولا يمكن التعويل على ما ورد في تراثنا المعجمي (اللغوي) من معانٍ ودلالات للفظة (النصّ)، إذا أردنا مقاربة المصطلح بمفهومه الحديث، إلا إذا أوّلنا أو قرّبنا بين ما أورده ابن منظور من معانٍ وبين المفهوم الحديث للنصّ من باب النتيجة والمحصّلة النهائية التي تشير إليها معاني النصّ عنده، فنصَّ المتاعَ أي جعلَ بعضه على بعض، ولعلّ هذه الكيفية من الجعل والتنضيد تحيلنا إلى عملية إنتاج النصّ بدءًا بتوارد الألفاظ في ذهن الناصّ، مرورًا بجعل بعضها مع بعضٍ، ورصّها وتنضيدها حتى تصبح ذات دلالة تفي بغرض منتجها، وبذلك تكون كلًّا واحدًا متماسكًا نطلق عليه نصًّا في صورته النهائية.

وكذلك فيما يتعلق بمعنى الظهور المذكور سابقًا، فلعلّ لفظة النصّ ليست إلا إشارة إلى ظهور الألفاظ في بناء واحد بعد عملية ذهنية جرى على أساسها انتقاء تلك الألفاظ، ومن ثمّ إظهارها عبْر عملية فيزيائية من خلال كتابتها أو نطقها منسجمةً وملتحمة بعضها مع بعض، فتكون بذلك نصًّا. كما هو الحال في مفهوم النصّ (Text) لدى الغربيين، الذي اشتُقَّ من الأصل اللاتيني (Textus) بمعنى (نسيج)، فتركيب الألفاظ في النصّ لا يعدو كونه عملية نسج يقوم بها منتج النصّ وهو يوائم بين الألفاظ على نحو مخصوص فينسجم بعضها ببعض كما تتشابك الخيوط بعضها ببعض في عملية النسج، حتى تسفر عن قطعة قماش متماسكة، وكذلك هو النصّ.

ومهما يكن الأمر فإنّ هذه الدلالات ليست إلا محاولات تأصيلية –إن صحّ التعبير– أو مقاربات لا ترقى إلى أن تكون حجّة على اتصال مفهوم النصّ حديثًا بمفهومه قديمًا، فنحن لا نبرح أن نرى كيف انحرفت دلالة النصّ بمفهومه الحديث عن دلالته القديمة التي دخلت –في أقرب صورها من المفهوم الحديث– من خلال مجال الفقه والتفسير والحديث حين يتكلم العلماء عن نصّ القرآن الكريم أو نصّ الحديث والرواية بما يدل على الوضوح وامتناع الاجتهاد في قباله، وهذه المعاني في حدّ ذاتها غريبة على المعنى الاصطلاحي الحديث.

[1] المجلد الخامس، ط1، 1960م، ص472.

ب) النصّ في الاصطلاح النقدي العربي الحديث:

لا يمكننا القفز متجاوزين الجهود النقدية العربية في تصوّرها لمفهوم النصّ، فهناك متابعات حثيثة من النقّاد العرب لتحديد مفهوم النصّ، على تشعّب اختصاصاتهم واتجاهاتهم النقدية، وأول ما يمكن أن نبدأ به هو تعريف **طه عبد الرحمن**، تحت محور النصّ الاستدلالي الذي عرّف فيه النصّ بأنه "بناء يتركب من عدد من الجمل السليمة مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات. وقد تربط هذه العلاقات بين جملتين أو بين أكثر من جملتين"[1]، ويُلاحظ من هذا التعريف المقتضب أنّ النصّ بنية تتألف من عدد من الجمل وليس جملة واحدة أو أقلّ منها، بيد أنّ هذه الجمل ترتبط فيما بينها بعلاقات، ليتحقق شرطا الانسجام والاتساق في تلك الجمل بما يحقق مفهوم النصّ.

ويعرّف **سعيد يقطين** النصّ بأنه "بنية دلالية تنتجها ذات (فردية أو جماعية)، ضمن بنية نصية منتجة، وفي إطار بنيات ثقافية واجتماعية محددة"[2]، ولا يختلف الباحث **محمد عزّام** عن سابقه حين عرّف النصّ بأنه "وحدات لغوية، ذات وظيفة تواصلية–دلالية، تحكمها مبادئ أدبية، وتنتجها ذات فردية أو جماعية"[3].

أمّا تصوّر **عبد الملك مرتاض** عن النصّ فإنه "شكل مغلق له بداية ونهاية"[4]، من حيث معالجته للموضوع الواحد. أو هو "شبكة من المعطيات اللسانية والبنيوية والإيديولوجية، تتضافر فيما بينها لتكوّن خطابًا، فإذا استوى مارس تأثيرًا عجيبًا من أجل إنتاج نصوص أخرى، فالنصّ قائم على التجددية بحكم مقروئيته، وقائم على التعددية بحكم خصوصية عطائيته تبعًا لكل حالة يتعرض لها في مجهر القراءة (...)"[5]، ولا نبذل جهدًا كبيرًا في أن نفهم أنّ مرتاض يعتبر الخطاب صورة من صور النصّ أو الصورة الناضجة التي يصل إليها النصّ بعد توافر شبكة من المعطيات اللسانية والبنيوية والإيديولوجية فيه، كذلك فإنّ مفهوم النصّ لديه مرتبط بالقراءة من جهة، وبتعددية القراءة من جهة أخرى، والنصّ كذلك مفتوح تتناسل منه نصوص أخرى، وهذا ما اصطلح عليه اللسانيون بالتناصّ، وليس **صلاح فضل** ببعيد عن هذا التصوّر في تعريف النصّ، فها هو يقول: إنّ "النصّ مفتوح، ينتجه القارئ في

---

[1] عبد الرحمن، طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي–الدار البيضاء، ط2،2000 م، ص.35

[2] يقطين، سعيد، انفتاح النص الروائي، المركز الثقافي العربي–المغرب، ط2، ص.32

[3] عزّام، محمد، مرجع سابق، ص.26

[4] العموش، خلود، الخطاب القرآني :دراسة في العلاقة بين النص والسياق، عالم الكتب الحديث–الأردن، ط1، 2008 م، ص19. نقلاً عن كتاب النص الأدبي من أين وإلى أين، عبد الملك مرتاض.

[5] بولخطوط، محمد، إشكالية النص والخطاب بين الأصل والفرع، مجلة دراسات، المجلد7، العدد2، 2018 م، ص 183.

عملية مشاركة، لا مجرّد استهلاك، هذه المشاركة لا تتضمن قطيعة بين البنية والقراءة، وإنما تعني اندماجها في عملية دلالية واحدة، فممارسة القراءة إسهام في التأليف"[1].

أمّا **محمد مفتاح** فيعرّف النصّ بأنه "عبارة عن وحدات لغوية منضّدة متّسقة"[2]، وقد اقترح هذا التعريف في صدد تفريقه بين النصّ والخطاب، وركيزته في ذلك –كما فهمنا– معياريّ التركيب (التنضيد) الذي يتجلى من خلال تلك الوحدات التي تضمن الترابط بين أجزاء النصّ كأدوات الربط وغيرها، أما معيار الاتساق فيعني به أنواع العلائق بين المفردات المعجمية داخل النصّ.

جاء في **المعجم الموحّد لمصطلحات اللسانيات** تحت مادة (Text) أن "النصّ مجموع العبارات اللغوية قيد التحليل والدرس، ويمكن أن يكون مرادفًا للمعطى أو العيّنة اللغوية، كما يمكنه أن يكون كتابيًا أو شفويًا"[3]، ويلاحظ من هذا التعريف أنّ النصّ لا يمكن أن يكون جملة واحدة أو أقلّ منها، فهو مجموع العبارات اللغوية، ثم يشترط أن يكون ذلك المجموع قابلًا للتحليل والدراسة، وترجمة للسلوك الفردي أو الاجتماعي، كذلك يمكن أن يكون مكتوبًا أو منطوقًا، وهو بذلك يسقط التصوّر الكمّي للنصّ الذي اختلف فيه النقّاد فعدّ بعضهم أنّ اللفظة الواحدة يمكن أن تكون نصًّا.

2) مفهوم النصّ في علم النصّ:

في هذا المضمار يصعب الإلمام بكل التعريفات التي تناولت مفهوم النصّ وحدوده، لما في ذلك من تشعّب وتعقيد –ذكرناه سابقًا– أفرزتهما جملة من التصورات والرؤى التي يتبناها النقاد الغربيون والعرب على حدّ سواء، ولِما في ذلك من جمع وتكرار للمقولات لا جدوى منه سوى الحشو وتشتيت الذهن. كما لا يخفى على مطّلعٍ أنّ النصّ مادة مشتركة لشتى المعارف والعلوم الإنسانية، ولا يمكن أن تجتمع تلك المعارف تحت مفهوم مشترك جامع للنصّ؛ لذلك نجد بعض النقّاد الغربيين عزفوا عن تعريف النصّ رغم أنهم خاضوا سجال التنظير له، ومن أبرزهم **(جيرار جينيت)** حين قال: "لا أهتمّ بتعريفه على الإطلاق، إذ مهما كان النصّ فبإمكاني أن

---

[1] المرجع السابق ذاته، ص.183

[2] مفتاح، محمد، التشابه والاختلاف :نحو منهاجية شمولية، المركز الثقافي العربي–المغرب ،1996 م، ط1، ص.35

[3] المعجم الموحد امصطلحات اللسانيات، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ط2،2002 م، ص.151

أدخله وأن أحلله كما أشاء"[1]، ولعلّ هذه المقولة دليل يكفي لأنْ ندرك صعوبة الوقوف على تعريف جامع مانع للنصّ، ورغم ذاك، سنقف عند أهم التعريفات، وخصوصًا تلك التي مثّلت الريادة آنذاك أو لاقت رواجًا بين لسانيي النصّ المعاصرين.

أ. مفهوم النصّ في النقد اللساني الغربي:

منذ ستينيات القرن الماضي عرّف اللساني الدنماركي **هلمسليف (L. H. Jelmslev)** بأنّ النصّ هو "أيّ ملفوظ، منطوقًا كان أو مكتوبًا، طويلاً أو مختصرًا، جديدًا أو قديمًا، فكلمة قف (stop) تُعد نصًّا مثلها مثل رواية الوردة (Le romam de la rose)"[2]، وبهذا فهو يعطي النصّ بُعدًا دلاليًا؛ فالوحدة الدلالية المكتملة في عملية التواصل هي الركيزة الأساسية التي تمنح المكتوب أو المنطوق مفهوم النصّ.

أمّا تصوّر البنيويين للنصّ، فقد احتلّ –من بينها– تصوّر **(رولان بارت)** لمفهوم النصّ أهمية بالغة لدى البنيويين أمثاله والمعاصرين له، وقد أجمل هذا التصوّر أحد النقّاد العرب في أن النصّ عند **(رولان بارت)** هو "السطح الظاهري للأثر الأدبي، وأنه نسيج الكلمات المشتبكة والمنظمة بطريقة تفرض معنى متينًا وراسخًا ووحيدًا. النص ما هو مكتوب، ربما لأن الرسم نفسه، رغم كونه خطيًّا، يوحي أكثر من الكلام بتشابك نسيجي، النص هو سلاح ضد الزمن والنسيان وضد مكر الكلام الذي يسترجع بسهولة، ويُحرف، ويتنكر. وهو مرتبط تاريخيًا بعالم كامل من المؤسسات (...) مما يجعله موضوعًا يتصل بالمعارف الاجتماعية"[3]. ويُلاحظ كيف أنّ هذا التفسير البنيوي يقوم على ركائز أهمها: التماسك الخطي بين جمل النص ومفرداته، والبُعد الحسي للنصّ الذي يُدرك بالبصر، وتمييز النصّ من الكلام، فالأول ثابت مغلق، والآخر يُحرّف، ويتنكر.

أمّا لدى السيميائيين، فلعلّ تعريف **جوليا كريستيفا (Julia Kristeva)** من أهم التعريفات السيميائية التي تناولت مفهوم النصّ، فقد عرّفته بأنه "جهاز عَبْر لساني يعيد توزيع نظام اللسان عن طريق ربطه بالكلام التواصلي، راميًا بذلك إلى الإخبار المباشر، مع مختلف أنماط الملفوظات السابقة والمعاصرة"[4]، وفحوى هذا التعريف –كما فهمناه– أنّ النصّ وسيلة لغوية، ولكنّه يرفض الجمود والانغلاق على ذاته، أي أنه كيان متغيّر،

---

[1] جينيت، جيرار، مدخل لجامع النصّ، ت :عبد الرحمن أيوب، دار الشؤون الثقافية العامة–بغداد، ط1، ص.90

[2] الصبيحي، محمد الأخضر، مدخل إلى علم النصّ، الدار العربية للعلوم ناشرون، ص20.

[3] عزّام، محمد، النص الغائب تجليات التناص في الشعر العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب–دمشق، 2001م، ص18.

[4] كريستيفا، جوليا، علم النصّ، ترجمة: فريد زاهي، دار توبقال–المغرب، ط2، 1997م، ص13.

حيث إنه يعيد توزيع وتنظيم اللغة متكيّفًا مع متطلبات أو حاجات ومقتضيات التواصل اللغوي، وهدفه من ذلك إيصال القصد أو الغاية التي يرمي إليها، وبهذا يكتسب النصّ بُعده الاجتماعي، كذلك هو مزيج من وحدات لغوية قديمة وحديثة، هذا من جهة، ومن نصوص سابقة له أو متزامنة معه من جهة أخرى، وبهذا فإنّ النصّ عبارة عن عملية تحويلية توليفية بين مجموعة من النصوص والأنماط، وعلى هذا فإنّ (كريستيفا) قد أولت أهميّة خاصة بالتناص في تعريفها النصّ، لإدراكها أن الباثّ (منتج النص) ليس إلا ما قرأ وما سمع، وهذا بدوره يضفي على النصّ بُعدًا ثقافيًا وتاريخيًا.

أمّا **هارتمان (p. Hartmann)** فقد أعطى النصّ خاصيّتين، الأولى تواصلية والأخرى علاماتية (سيميائية)، بقوله إنّ النصّ "علامة لغوية أصلية، تبرز الجانب الاتصالي والسيميائي"[1]، وهو تعريف يفصح لنا عن البُعد السيميائي للنصّ، إلا أنه لم يقدّم لنا مزيدًا من الحدود كما فعلت بعض التعريفات اللسانية، كتحديد نوع الاتصال المرتبط بالنص كان مكتوبًا أم منطوقًا، على خلاف **(بول ريكور)** الذي يقول: "لنطلق كلمة نصّ على كلّ خطاب تم ثبيته بواسطة الكتابة وهذا التثبيت أمر مؤسس للنص ذاته ومقوّم له"[2]، ويلاحظ أنّ (ريكور) ركّز في تعريفه على البُعد الكتابي، هذا البُعد الذي ينقل الخطاب من خطابيّته إلى نصيّته، هكذا نفهم من عبارته، فلعلّ الخطاب أمرٌ قائم بذاته حتى يُثبَت بالكتابة فيكون نصًّا، فالخطاب إذًا كلام المتكلم إلى المستمع، ضمن سياق أو مقام معيّن، وحين يُثبت بالكتابة أصبح نصًا يقيم علاقة بين كاتب وقارئ.

أما الباحثان **رقية حسن وهاليداي** فأشارا إلى أنّ "كلمة نص (Text) تستخدم في علم اللغويات لتشير إلى أي فقرة مكتوبة أو منطوقة، مهما كان طولها، شريطة أن تكون وحدة متكاملة"[3]، وفي تعريف آخر لهما – أيضًا– فإنّ النصّ "اللغة الوظيفية. ونعني بالوظيفية اللغة التي تفعل أو تؤدي بعض الوظائف في بعض السياقات، لذا فأيّ مثال من لغة الحياة يؤدي دورًا أو بعض الأدوار في سياق الحال سوف نطلق عليه نصًّا، وهذا ينبغي أن يكون منطوقًا أو مكتوبًا، أو بالفعل بأي وسيلة أخرى للتعبير أو التفكير بها، والنص أساسًا وحدة دلالية، والنصّ إنتاج وعمليات، والنص تبادل المعنى بين المشاركين في الحديث والحوار"[4]، يُلاحظ من التعريفين

---

[1] بحيري، سعيد حسن، علم لغة النصّ، الشركة المصرية العالمية للنشر–مصر، ط1، 1997م، ص108.

[2] الأحمد، نهلة، ما هو النص؟ المعرفة مجلة ثقافية شهرية، سوريا، العدد 451، 2001م، ص

[3] الصبيحي، مرجع سابق، ص20.

[4] ليلى، سهل، حدود النص في الدرس اللساني الغربي، مجلة الخطاب، المجلد 13، العدد 2، ص110.

اللذين أوردهما حسن وهاليداي، أنهما ينزعان إلى التكامل، مع بعض الإضافات النوعية في التعريف الثاني؛ ففي التعريف الأول أشارا إلى أنّ الملفوظ نطقًا أو كتابة لا يكون نصًّا إلا إذا كان وحدة متكاملة، والتكامل هنا – بحسب فهمنا– ليس على مستوى الشّكل وحسب، إنما على مستوى الدلالة أيضًا، والدلالة لا يمكن أن تكون مكتملة إلاّ من خلال وضعها في سياقها التواصلي. أما التعريف الثاني فنجده أكثر تفصيلًا وإضافة، فالنصّ عبارة عن لغة وظيفية تؤدي أدوارًا شتى في سياقات متنوعة، ولكنّ المتأمل في التعريف لعلّه يجد أنّ لغة الإشارة ستدخل ضمن مفهوم النصّ[1].

ولم يبتعد دي بوجراند **(De Beaugrande Robert)** وهو أحد أهمّ منظري **اللسانيات النصية**، عن تصوّر هاليداي للنصّ فقد عرّف النصّ –بعد أن عرض مقدمات مشروعه النصّي– بأنه "قد يكون أكثر من كلمة واحدة، وقد يتألف من عناصر ليس لها ما للجملة من الشروط، مثلًا: (علامات الطرق والإعلان والبرقيات وغيرها)"[2]، ورغم أنّ هذا التعريف ليس إلا شذرة وجانبًا يسيرًا من حديثه الطويل عن النصّ والنصيّة، والذي يُطلق عليه اليوم نحو النصّ أو علم النص، حيث يمكننا أن نجمّع منه تعريفًا دقيقًا للنصّ، فالمعايير النصيّة التي ذكرها في كتابه (النصّ والخطاب والإجراء)، تكفي لأنْ تُستنبط منها حدود جليّة لمفهوم النصّ لديه.

ب. علم النصّ والنصيّة من التنظير إلى الإجراء:

نبدأ من حيث انتهت جولتنا المفاهيمية عند تصوّر (روبرت دي بوجراند) الذي وضع مشروعه النصّي ضمن منهجية لسانية كبرى وحديثة يُطلق عليها (علم النصّ/ نحو النصّ)، هذا المنهج الذي يتميّز دون غيره من المناهج اللسانية الأخرى بمقومات تؤهله إلى الصدارة من بينها، ذلك أن هذا المنهج اللساني الحديث جعل من أولويّات درسه مفهوم (النصّ) لا مفهوم الجملة، كما هو شأن بقية المناهج السابقة عليه، فهو يرى ضرورة تجاوز الجملة إلى ما هو أكبر، بصفتها جزءًا من النصّ لا يمكن تفسيره بمعزل عنه، وأنها ضمن شبكة من العلاقات داخل النصّ، وبنية صغرى من بناه لا يمكن اجتزاؤها دلاليًا أو تركيبيًا أو (سياقيًا) ودراستها بمعزل عن أخواتها داخل النصّ، إذًا فهو علم يدرس النصّ بصفته بناءً واحدًا متكاملاً له دلالاته ومقاصده الكلية.

---

[1] ليلى، سهل، مرجع سابق، ص110.

[2] دي بوجراند، روبيرت، النص والخطاب والإجراء، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب–القاهرة، ط1، 1998، ص97.

ومن هنا تبرز أهمية هذا المنهج، الذي أحدث نقلة نوعية في الدراسات الحديثة، لذلك نجد لزامًا علينا أن نمرّ بتعريفاته ومنطلقاته وخصائصه، ذهابًا إلى غاية الشوط، وهو الإطار التطبيقي الذي سنتناول خلاله خطاب الوصيّة.

ج. علم النصّ مفهومًا ومنهجًا:

وكما ألمحنا في مقدمة هذا الفصل، أن تسميات هذا المنهج اللساني –الذي ظهر بوضوح في السبعينيات من القرن العشرين– قد تعددت، رغم أنّ المنهاج والإجراء واحد إلّا في بعض ما يتصل بالجوانب غير اللغوية في التحليل، فنجد أنّ بعض الباحثين يطلقون عليه علم اللغة النّصّي، وآخرون نحو النصّ، أو علم لغة النصّ، أو اللسانيات النصّيّة. ومهما يكن من أمر، فاختلاف التسميات لا ينسحب على الجوهر المتمثل في منهجية هذا الدرس اللساني، فهو واحد إلى حدٍّ ما، وإن ظهرت اختلافات لطيفة في بعض التفاصيل، فذاك نابع من تفريق بعض النقّاد بين نحو النصّ وعلم النصّ كون أن الثاني أشمل وأعم في دراسته النصّ[1].

وأكثر ما يميّز هذا المنهج النقدي هو نظرته الشمولية للمنتَج الأدبي حين نقابله بغيره من المناهج النقدية، أضف إلى ذلك إفادته من المناهج اللسانية وغير اللسانية السابقة عليه[2].

أما المنهجية التي أسس لها روّاد علم النصّ مثل (فان دايك) و(دي بوجراند)، فتقوم على نظرة جديدة للنصّ تختلف عن النظرة السائدة من أن النصّ مجموع من الجمل المتلاحقة أو المتوالية، تلك النظرة التي أسست لها البنيوية وغيرها، إذ تنطلق من الجملة بصفتها أكبر وحدة، ثم تعالج النصّ في عدد من المستويات الصوتية والمعجمية والتركيبية وغيرها، إنما أصبح التصوّر الجديد للنصّ يعالج النصّ بوصفه فعلاً تواصليًا لغويًا، كتابيًا كان أم شفهيًا، ووحدة لغوية كلية؛ تتكامل في إنتاجها اتجاهات لغوية وغير لغوية، أما اللغوية فتلك العناصر التي تضمن تماسكه وانسجامه، كأدوات الربط والإحالة والإبدال والحذف، التي تكشف عن طبيعة العلاقات بين عناصر النصّ، بشتى أنواعها، أما غير اللغوية، فتلك الظروف التي أسهمت في إنتاج النصّ كالسياق أو المقامية، وتلك التي تتبنى الاتجاه التواصلي كالقبول، وغيرها من الاتجاهات غير اللغوية التي جعلها علم النصّ مرتكزات

---

[1] عفيفي، مرجع سابق، ص31.

[2] الصبيحي محمد الأخضر، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، الدار العربية للعلوم ناشرون–منشورات الاختلاف، ط1، 2008م، ص59.

ثابتة لدراسة النصّ والكشف عن مدى نصيّته؛ لذا كان لزامًا علينا أن نستعرض في هذه الوقفة تلك المرتكزات أو المعايير التي وضعها (بوجراند) لدراسة نصيّة النصّ.

د. المعايير النصية:

يعرض (دي بوجراند) في كتابه "النصّ والخطاب والإجراء" مشروعه النصّي الذي يتضمّن معايير سبعة[1] يُعالَج النصُّ في ضوئها، بغية الكشف عن مدى تحقق نصيّته، وهي معايير يمكن أن تُحدَّد وفقها أبنية النصوص المتداولة وحصرها في لغةٍ ما، وإن كان هذا التوجه الأخير يبدو غير واقعي، لاستحالة حصر تلك الأبنية وتصنيفها، فتوليد النصوص في كل بيئة لغوية لا يمكن حدّه وحصره.

وفيما يأتي عرض للمعايير النصية السبعة:

1- الاتساق Cohesion:

يُنظر في هذا المعيار إلى العناصر اللغوية التي يتكون منها النصّ وبنياته، ويحقق بها تماسكه وترابط أجزائه على مستوى السطح، فيعالج الدارس فيه العلاقات بين تلك العناصر، ويرصد ظواهر التكرار والاستبدال والألفاظ الكنائية، والحذف وأدوات الربط أو الوصل، والروابط الزمانية والإحالية ...إلخ. وتشكل هذه الروابط أهمية بالغة، ليس في تماسك النص فحسب، بل في فهم وإدراك مرامي الباثّ أو النصّ من قبل المتلقي[2].

2- الانسجام Coherence:

وفي هذا المعيار يركز الدارس النظر على وسائل الترابط المفهومي أو الموضوعي بين عناصر النصّ وأجزائه، ذلك الترابط الذي يجعل النصّ مفهومًا ذا دلالات مترابطة تدور حول موضوع واحد، كذلك يُنظر فيه إلى التدرّج في عرض المضمون أيًّا كان جنس النصّ، بدءًا بالاستهلال ووصولًا إلى الخاتمة، وأن تكون للنصّ هُويّة وانتماء لابد من الالتزام بهما، فغياب انتماء النصّ إلى جنس محدد هو انتهاك لنصيّته، وما دامت تلك الخصائص ظاهرة في النصّ فتلك قرائن على مقبوليته لدى المتلقي[3].

---

[1] دي بوجراند، روبرت، النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، عالم الكتب-القاهرة، ط1، 1998م، ص103-107.

[2] المصدر السابق، ص103.

[3] المصدر السابق والصفحة.

3- القصد (المقصدية):

القصد بحسب (بوجراند) "يتضمن موقف منشئ النصّ من كونه صورةً ما من صور اللغة، قصد بها أن تكون نصًا يتمتع بالسبك والالتحام، وأنّ مثل هذا النصّ وسيلة من وسائل متابعة خطة معينة للوصول إلى غاية بعينها"[1]. ذلك أن منتج النصّ يقوم بالتخطيط لنصّه على نحو معيّن ويختار له ما يناسب مقصده من وسائل لغوية للوصول إلى غايته الإبلاغية. فالمقصدية معيار من أهمّ معايير النصيّة، فالكاتب لا ينتج نصّه إلا لقصد معيّن[2].

4- القبول (المقبولية):

على اعتبار أن النصّ نشاط تواصلي لغوي كما ذكرنا سابقًا، فإنّ دارس النّصّ لابدّ له من الوقوف على مدى مقبولية النصّ لدى المتلقي، فهذا المعيار "يتضمن موقف مستقبِل النصّ إزاء كون صورةٍ ما من صور اللغة ينبغي لها أن تكون مقبولة من حيث هي نصّ ذو سبك والتحام"[3]، ويتقاطع هذا المعيار لدى بعض الباحثين مع المقامية، ذلك أن القبول لدى المتلقي مرهون بملاءمة النصّ للسياق والظروف المحيطة بإنتاجه[4].

5- رعاية الموقف (المقامية):

تؤخذ بعين الاعتبار في هذا المعيار "العوامل التي تجعل النص مرتبطًا بموقف سابق يمكن استرجاعه"[5]، وهذا المعيار ذو بُعد تداولي، انطلاقًا من أن لكل نصّ رسالة معيّنة، وأنّ ذلك لا يتم إلا في ظروف معيّنة تحيط بالنصّ وتسهم في إنتاجه من حيث المفهوم والمضمون. كذلك يرى (دي بوجراند) أن النصّ ذو فاعلية، حيث يمكنه مراقبة الموقف وتغييره.

---

[1] المرجع السابق، ص103.

[2] المرجع السابق والصفحة.

[3] دي بوجراند، مرجع سابق، ص104.

[4] الصبيحي، مرجع سابق، ص98.

[5] دي بوجراند، مرجع سابق، ص 104.

6- التناص:

أمّا مصطلح التناصّ فهو من أجلى نقاط الالتقاء بين علم النصّ والمناهج النقدية التي سبقته، ويتضمن هذا المعيار "العلاقات بين نصٍّ ما ونصوص أخرى، مرتبطة به، وقعت في حدود تجربة سابقة سواء بوساطة أمْ بغير وساطة"[1]، ويرى معظم النقاد أن التناصّ سمة ملازمة للنصوص، إذ لا يمكن أن يخلو نصّ من نصوص سابقة عليه، فيتقاطع معها على مستوى الشكل أو المضمون.

ويمكن رصد التناص في أشكال متعددة، كالاستشهادات الواضحة بأقوال الآخرين أو الاقتباس من نصوص أخرى، وأحيانًا يتناصّ النصّ مع نصوص أخرى بصورة غير واضحة، أو كما يعبّر عنه بعض الباحثين تناصّ بغير قصد، ويرجع ذلك إلى القراءات الواسعة والمتنوعة التي تختزنها الذاكرة العميقة لمنشئ النصّ. ورصد ظواهر التناص مرهون بثقافة وقوة حدس المحلل، وسعة اطلاعه على النصوص المختلفة.

7- الإعلامية (الإخبارية):

يرتبط هذا المعيار بإنتاج النصّ وتلقيه ومدى توقع المتلقي لعناصره، لذلك تُدرس في هذا المعيار "إمكانية توقّع المعلومات الواردة في النصّ أو عدم توقعها على سبيل الجدة (...) فكلما بَعُد احتمال ورود بعض العناصر ارتفع مستوى الكفاءة النصية"[2]، وكلما ارتفعت احتمالية البدائل المتاحة واختيار بديل خارج الاحتمال ارتفعت الإعلامية، وبذلك ترتفع الكفاءة النصيّة للنصّ.

معنى ذلك أنه لابد من أن يتضمن النصّ دلالات وموضوعات يسعى الكاتب إلى إيصالها للمتلقي من خلال النصّ اللغوي، وحين تغيب الدلالات عن النصّ، فإن ذلك مؤشر لهبوط وتدني النصيّة فيه، ومن ثم لا علاقة لعلم النصّ به.

والخلاصة من ذلك كله، وبعد هذه الجولة المختصرة التي تناولنا فيها كمًّا يسيرًا من أهمّ التصورات لمفهوم النصّ لدى النقاد الغربيين والعرب، يمكننا القول:

---

[1] المرجع السابق والصفحة.

[2] عفيفي، مرجع سابق، ص86.

– إن الغالب على تلك التصورات –على اختلافها– تنطلق من رؤية شمولية للنصّ، أي أنّها سعت جاهدة إلى إعطاء تصوّر عامّ لمختلف أنواع النّصوص، من خلال تركيزها على البُعد الوظيفي أو التواصلي تارة، أو السيميائي والبنيوي أو التداولي تارة أخرى، إلا أنها لم تكن تخلو من البعد التواصلي الذي هو أحد إرهاصات الدراسات التداولية. وهناك سؤال ملحّ يراود ذهن الباحث، هل يمكننا التعويل على تلك التعريفات والتصورات لمعرفة حدود النصّ الأدبي، لا أيّ نصّ آخر؟

– لا نعدم أن نجد بعضًا من تلك التصوّرات قد جعلت النصّ رديفًا للخطاب تارة، كما هو عند (ريكور)، أو أنه أب شرعي للخطاب، وتارة أخرى يُعطى شمولية لا متناهية حتى يشمل كلّ إشارة أو إيماءة تُستعمل في يافطة إعلانية، أو لوحة وضعت على طرف الطريق.

– رأينا كيف أنّ بعض النقّاد يقيّد مفهوم النصّ بقيد الكتابة أو المقروئية كما هو لدى (رولات بارت) ومرتاض وفضل وغيرهم، وعلى هذا الأساس وأسس أخرى يفرّق بعضهم بين النصّ والخطاب، وبالمقابل يرى آخرون أنّ النصّ يمكن أن يكون مكتوبًا أو منطوقًا، فيتخذ وضعية النصّية في تكوين معيّن ووضعيته الخطابية في تكوين آخر، لذلك ذهبت خلود العموش في حديثها عن إشكالية النصّ والخطاب مذهبًا لافتًا فتقول: "(...) وليس كلّ خطاب نصًّا وإن كان كلّ نصّ بالضرورة خطابًا، فالكلام المتّصل خطاب، ولكنّه لا يكون نصًّا إلاّ إذا اكتمل ببداية ونهاية، وعبّر عن موضوعه ببناء متماسك منسجم (...)"[1].

ومن هنا تنبثق أسئلة الإشكالية بين حدود الخطاب والنصّ، وخصوصًا إذا ما وضعنا بعين الاعتبار بعض تلك التعريفات التي استعملت مصطلح الخطاب والنصّ بصفتهما رديفين في الدلالة والمفهوم، ثم إذا كان الخطاب مرهونًا بسياقه ومقامه وظروف إنتاجه، فماذا عمّن درس النصّوص الأدبية وغيرها موصولة بسياقاتها الخارجية؟ وعودًا على بدء، هل النصّ والخطاب صنوان؟ أم أنّ ثمّة فرقًا بينهما، فيشتركان في حدّ ويفترقان عند آخر؟

[1] العموش، خلود، مرجع سابق، ص24.

ثانيًا: مفهوم الخطاب في التداولية

توطئة:

لم يكن مفهوم الخطاب أفضل حظًا ولا أسهل نوالًا من صاحبه النصّ، فقد اختلف الدارسون في تصوراتهم لحدوده وملامحه التي، لا نبالغ إن قلنا، لم يتفق عليها كلّ الدراسين والباحثين حتى يومنا هذا، فإذا كان مصطلح النصّ سابق على مصطلح الخطاب في الدراسات المعاصرة والحديثة، وقد رأينا كيف كان الاختلاف حول توصيفه كبيرًا ومتنوعًا بتنوع المشارب الفكرية والمناهج النقدية والثقافات، فإنّ مصطلح الخطاب دخل في إطار التحليل اللغوي على يد العالم البريطاني روبرت فيرث (Firth) في خمسينيات القرن الماضي، ثمّ جاء بعده جملة من علماء الغرب مثل هاريس (Harris) وميشيل (Michel) ولابوف (Labov) وأوستن (Austin) وتناولوا الخطاب في غير إطاره اللغوي[1]، ويُعدّ –أيضًا– العالم اللساني الفرنسي (فرديناند دو سوسيير) في بدايات القرن الماضي أحد أبرز الإرهاصات التي دفعت اللسانيين إلى تسليط الضوء على مفهوم الخطاب، حين فرّق بين اللغة واللسان والكلام، إذ قسّم الظاهرة اللسانية إلى أقسام ثلاثة: اللغة/ اللسان/ الكلام، واعتبر اللسان مجمع اللغة والكلام، أي أن كليهما جزء أساسي من اللسان، واعتبر اللغة نظامًا ماثلًا في أذهان البشر ومخزونًا من الألفاظ والنحو اللذين تملكهما أية مجموعة بشرية، وإذن فاللغة "موجودة بالقوة في حين أنّ الخطاب (الكلام) هو ما يوجدها بالفعل"[2]، فهي بذلك إنتاج اجتماعي أو جماعي تراكمي، بينما الكلام إنتاج فردي شخصي، كان منطوقًا أم مكتوبًا، وهذا التقسيم من شأنه أن يجعل الكثير من النقّاد يعتبرون الخطاب رديفًا للكلام في المنظور السوسييري، وبعضهم رأى أنّه لا صلة بين الكلام والخطاب عنده (أي سوسيير)، وأيًّا يكن الأمر، ليس هذا مجال بحثنا، وما نريد أن نثبته هو أنّ مصطلح الخطاب لم يدخل الدرس اللساني الحديث إلا باكرًا إذا ما قورن بتاريخ مصطلح النصّ الذي كان قارًّا قبله بزمن بعيد، ومن البدهي أن يكون ساحة سجال لم تهدأ إلى الآن.

---

[1] العموش، خلود، مرجع سابق، ص23.

[2] الشهري، عبدالهاي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد–لبنان، ط1، 2004م، ص37.

الخطاب وأبعاده

1) مفهوم الخطاب في التراث العربي القديم والنقد الحديث:

أ. الخطاب لغة:

من الجدير بالذكر بداية أنّ مصطلح الخطاب ليس غريبًا عن مورثنا العربي القديم، فقد جاء في القرآن الكريم غير مرة، كما في قوله تعالى: {{رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا ٱلرَّحۡمَٰنِۖ لَا يَمۡلِكُونَ مِنۡهُ خِطَابٗا}}[1]، وكذلك قوله تعالى: {{وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا}}[2]، وقوله تعالى: {{وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ}}[3]، وقد ورد هذا المصطلح كثيرًا في المصنّفات القديمة، وكتب التفسير والنحو والمعاجم اللغوية وغيرها.

وجاء في لسان ابن منظور في مادة (خَطَبَ): "الخطْب هو الشأن أو الأمر صغر أو عظم (...) والخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابًا، وهما يتخاطبان"، وفي آخر الكلام عن (خَطَب) يقول: "قال بعض المفسرين في قوله تعالى {فَصْلَ الخِطاب} قال: هو أن يحكم بالبيّنة أو اليمين، وقيل: معناه أن يفصل بين الحق والباطل، (...) وقيل: فصْلُ الخطاب الفقه في القضاء"[4]. ويقول الكفوي في كليّاته عن (الخطاب): "الخطاب: خاطبه. وهذا الخطاب له، لا خاطب معه، والخطاب معه إلا باعتبار تضمين معنى المكالمة، وهو الكلام الذي يقصد به الإفهام (...) فالخطاب إما الكلام اللفظي أو الكلام النفسي الموجّه نحو الغير للإفهام"[5]. ويعتبر بعض النقّاد أنّ إيراد "الكلام النفسي" ضمن تعريف الكفوي للخطاب هو إضافة نوعية تلمّح بوضع الخطاب ضمن سياقه[6]. أمّا في المعاجم الحديثة فقد جاء مصطلح الخطاب بمعنى الرسالة[7]،

---

[1] النبأ، الآية 37.

[2] الفرقان، الآية 36.

[3] ص، الآية 20.

[4] ابن منظور، مرجع سابق، ص1194 و1195.

[5] الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش/ محمد المصري، مؤسسة الرسالة ناشرون–لبنان، ط2، 1998م، ص419.

[6] العموش، خلود، مرجع سابق، ص23.

[7] قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، ايميل يعقوب وآخرين، دار العلم للملايين–بيروت، ط1، 1987م، ص193.

وعرّفته معاجم أخرى بأنه "إيصال المعنى إلى السامع عن طريق الكلام"[1]، وكذلك تناول الكثير من النقّاد مصطلح الخطاب في غير مضمار، كالخطاب الشرعي، والخطاب عند الأصوليين والنحاة ...إلخ[2].

ويلاحظ من التعريفات التي أوردناها، أنّ مصطلح الخطاب يُطلق على ما تُلفِظ به من كلام قصد الإفهام، ويدلّ أيضًا على المحاورة بين طرفين أو أكثر، وهذا ما يربطه بالبُعدين الاجتماعي والتواصلي. وآخرون أوردوه بمعنى الرسالة، وعلى كلّ حال فإنّ أغلب التعريفات تتضمن المنحى التواصلي لمصطلح الخطاب، كذلك فهي لا تحدد نوع الخطاب وماهيّته، إلا أنّها تركّز على بُعدين اثنين هما: التواصل والقصد الإفهامي. ومهما يكن من أمر، فإنّ مفهوم الخطاب في الدراسات الحديثة أخذ مسارًا مختلفًا من حيث التنظير والإجراء، ولبس زيًّا مختلفًا عن زيّه السابق، وعلى هذا لابدّ لنا أن نقف وقفة تفي بالغرض عند مفهوم الخطاب من منظور اللسانيات الحديثة.

ب. الخطاب في الاصطلاح النقدي العربي الحديث:

لم يرتبط المفهوم الجديد للخطاب لدى النقّاد العرب في العصر الحديث بما أدلى به العرب القدامى في هذا المصطلح، إلا في جزئيات محددة، ولم يستقلّ مفهومه عندهم عن المفاهيم والتصورات التي قدّمها الغربيون، كما سنرى لاحقًا، فكانت محاولاتهم في تحديد المفهوم لا تتجاوز الانتقاء بما يناسب توجهاتهم واختصاصاتهم، وما وجدوا فيه من وجاهة تؤهله لخوض التحليل، وهذا في الغالب، أو أنها سدّت –أي محاولاتهم– بعض الثغرات التي وجدوها في تلك التصورات، ولعلّ هذا قليل، "فلم تتعداها إلى صياغة عربية لمفهوم الخطاب يمكن أن يستفيد منها نقّاد الأدب"[3]، وسنقف هنا على بعض التعريفات والتصورات لدى نقّادنا بغية تكوين أرضية يمكننا السير عليها دون تعثّر في هذا المضمار.

يقول أحمد المتوّكل –خلال كلامه عن الخطاب في النحو الوظيفي– إنّ الخطاب "كلّ تعبير لغوي أيًّا كان حجمه، أُنتج في مقام معيّن قصد القيام بغرض تواصلي معيّن"[4]، وما يلاحظ في هذا التعريف استبعاده ما

---

[1] الخولي، محمد علي، معجم علم اللغة النظري، ناشرون–لبنان، ط1، 1991م، ص103.

[2] الشهري، مرجع سابق، ص35 و36.

[3] العتوم، مهى، تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث: دراسة مقارنة في النظرية والمنهج، أطروحة دكتوراه–الجامعة الأردنية، 2004م، ص73.

[4] المتوكل، مرجع سابق، ص17.

يتفق عليه بعض اللسانيين من أن الخطاب متتالية من الجمل، فربما كان كلمة واحدة، وقد ركّز التعريف على ظروف إنتاج الخطاب وسياقه، والبُعد التواصلي لتحقيق هدف محدد.

أمّا ظافر الشهري فيقول: "إنّ حدّ الخطاب أنه كل منطوق به موجّه إلى الغير بغرض إفهامه مقصودًا مخصوصًا"[1]، ولعلّنا لا نجد بونًا كبيرًا بين هذا التعريف وبين سابقه، إلا فيما يتعلق بمقام المنطوق وظروف إنتاجه، ولكننا يمكن أن نفهم ذلك ضمنيًا من خلال قوله: "بغرض إفهامه مقصودًا مخصوصًا"، ما يحيلنا على مقام الخطاب وسياقه ونوع العلاقة بين الباثّ والمتلقي.

وأمّا الدكتور عبد الله إبراهيم فيعرّف الخطاب بأنّه "وحدة لغوية أشمل من الجملة، فالخطاب تركيب من الجمل المنظومة طبقًا لنسق مخصوص من التأليف"[2].

ومِن الباحثين من حددوا مفهوم الخطاب من خلال ربطه بالنصّ ضمن علاقة الخاص بالعام، فقرروا أن الخطاب يشمل النصّ فـ"الخطاب أكثر سعة من النصّ وإن كان مبنيًا من عدد لا متناهٍ من النصوص، وليس الأعمال، (...) فالعمل مرسلة تنتمي إلى مرسلها، أما النصّ ففعالية تلقٍّ تفتح هذه المرسلة على ما سواها، مما تستدعيه لغتها قصدًا من المرسل أم دون قصد منه، أما المستوى الذي يلتقي فيه المرسل بالمتلقي في فعالية اجتماعية وسيلتها اللغة تركيبًا أي عملاً، أو دلالة أي نصًا، فهو مستوى الخطاب"[3].

ورأى بعضهم خلاف ما ذكرناه من تصوّر تمامًا، فقد نظر إلى الخطاب بوصفه جزءًا من النصّ، مثل منذر عياشي الذي يقول: "فإنّ النصّ الواحد بسبب بنيته التواصلية والحوارية، قد يشتمل على خطاب واحد كما يشتمل على عدة خطابات، أي على عدة وحدات كلامية، كل وحدة منها تقبل التجزيء إلى وحدات أصغر منها، وبهذا يمكن أن يَحلّ مفهوم الخطاب في دراسة النصّ محل مفهوم المونيم أو المورفيم في دراسة الجملة"[4].

---

[1] الشهري، مرجع سابق، ص39

[2] العتوم، مرجع سابق، ص72.

[3] الجزار، محمد فكري، العنوان وسيميوطيقا النص الأدبي، مجلة دراسات أدبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1988م، ص37 و38.

[4] عياشي، منذر، اللسانيات والدلالة (الكلمة)، مركز الإنماء الحضاري–حلب، ط1، 1996م، ص167 و168.

وكذلك رأت مجموعة أخرى من نقّاد العرب أنّ الخطاب "ما هو إلا تسلسل من الجمل المتتابعة التي تصوغ ماهيّته في النهاية"[1].

2) مفهوم الخطاب في النقد اللساني الغربي:

الخطاب (Discourse) بمفهومه اللساني النقدي الحديث هو أحد المفاهيم التي انتقلت إلى النقد العربي عن طريق نقّادنا العرب ومتابعاتهم الحثيثة لكل ما يطرأ من جديد على الساحة النقدية الغربية، شأنه شأن كثير من المصطلحات النقدية اللسانية الحديثة.

وكما أسلفنا، فقد مرّ هذا المصطلح بمراحل تطوّر عديدة في النقد اللغوي واللسانيات الغربية، بدءًا من سيميائية سوسيير، حتى وصل إلى ما وصل إليه اليوم من نضج، ونحاول في هذه الوقفة أن نمرّ بتصورات وتعريفات الخطاب لدى اللسانيين المعاصرين والمحدثين:

إحدى أهمّ المراحل التي لابدّ لنا من المرور بها –ولو بإيجاز– هي تلك المرحلة التي تُعدّ تجليًا من تجليات مفهوم الخطاب في الدرس اللساني الحديث بعد الإرهاصات السوسيرية التي أشرنا إليها سابقًا، التي أسس لها العالم الروسي الشكلاني **رومان جاكبسون** حين تناول في دراساته نظرية التواصل اللغوي التي كانت إحدى ثمراتها النظر إلى البُعد الوظيفي للغة، أو كما يسميه البعض الإبلاغي، مقررًا أنّ للغة ستّ وظائف في استعمالها، وهي: التعبيرية، الإفهامية، التنبيهية، الشعرية، المرجعية والمعجمية، وتقتضي هذه الوظائف توافر ستة عناصر، هي: المرسل/ المرسل إليه/ قناة الاتصال/ الرسالة/ شفرة الاتصال/ المرجع. وكانت هذه النظرية من أهمّ نظرياته التي أعطت ملمحًا واضحًا لمفهوم الخطاب وأسهمت في بيان بعض حدوده، هذا المفهوم الذي يرتكز بشكل أساسي على البُعد التواصلي أو الاتصالي[2].

وتأسيسًا على ما سبق اتجه الشكلانيون إلى وضع نظرية (الأدبية) التي تمثّل الخصائص النوعية للشكل للأدبي، هذه الأدبية التي ستصبح الخطاب فيما بعد، لذلك كان تلميذ الشكلانيين **(تودوروف)** أوّل من اقترح في

---

[1] العتوم، مرجع سابق، ص73.

[2] حرشاية، بشير، مصطلح الخطاب في الدرس اللساني، مجلة العلوم الإنسانية والحضارة، المجلد4، العدد1، 2022م، ص109.

هذا المضمار "إدخال مفهوم جنسي هو الخطاب. ويدعو إلى استعمال الخطاب الأدبي محل الأدب أو العمل الأدبي"[1].

وللعالم اللساني الأمريكي **(هاريس)** ريادة في التنظير لمفهوم الخطاب منذ أوائل الخمسينيات من القرن الماضي، فقد عرّف الخطاب بأنه "ملفوظ طويل. أو هو متتالية من الجمل تكون مجموعة منغلقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر، بواسطة المنهجية التوزيعية وبشكل يجعلنا نظل في مجال لساني محض"[2].

وكما أسلفنا فإنّ الخطاب مفهومًا وتصوّرًا لا يمكن أن يُحصَر في نطاق محدد ولا تُضبط حدوده وخصائصه بما يتفق عليه جملة من الباحثين، فتعريف هاريس للخطاب انطلق من رؤية توزيعية، وهو يتعامل مع الخطاب كما كان يتعامل مع الجملة وفق منهجه التوزيعي[3].

ومن أهمّ النقّاد الغربيين الذين نظّروا لمفهوم الخطاب وقدّموا رؤية مغايرة لرؤية التوزيعيين المذكورة سابقًا، هو العالم اللساني الفرنسي **(إميل بنفنست)** الذي عرّف الخطاب بأنه "كلّ تلفّظ يفترض متكلمًا ومستمعًا، وعند الأول هدف التأثير على الثاني بطريقةٍ ما"[4]، يلاحظ من هذا التعريف أن (بنفنست) ينظر إلى الخطاب في إطاره التواصلي والسياقي أو الاجتماعي وتحديدًا الشفوي، وكذلك في بُعده الوظيفي (التأثير)، دون أن يكترث إلى مكوناته من حيث الكمّ أي الطول والقصر، كما فعل (هاريس) عندما اعتبر الخطاب ملفوظًا طويلاً أو متتالية من الجمل.

ويعرّف **(فوكو)** الخطاب بأنّه "ممارسات من خلالها تتكوّن وبكيفية منسّقة الموضوعات التي نتكلم عنها، وبطبيعة الحال، لا خطابات بدون إشارات"[5]. ويعرّفه **(جون كارون)** بأنّه "متتالية منسجمة من الملفوظات"[6].

---

[1] يقطين، سعيد، تحليل الخطاب الروائي: الزمن السرد التبئير، المركز الثقافي العربي–لبنان، ط3، 1997م، ص14.

[2] المرجع السابق، ص17.

[3] المرجع السابق والصفحة.

[4] الشهري، مرجع سابق، ص37.

[5] فوكو، ميشال، حفريات المعرفة، تر: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي–لبنان، المغرب، ط2، 1987م، ص47.

[6] يقطين، تحليل الخطاب الروائي، مرجع سابق، ص24.

وكذلك يعرّفه **(هارتمان)** و**(ستورك)** بأنّه "نصّ محكوم بوحدة كلية واضحة، يتألف من صيغ تعبيرية متوالية، تصدر عن متحدث فرد، يبلغ رسالة ما"[1].

أ- الخطاب من المنظور التداولي:

يقول **(فان دايك)** أحد أبرز منظّري **التداولية** في تعريفه الخطاب: "لا يتواصل مستعملو اللغة الطبيعية عن طريق جمل منعزلة، بل إنهم يكوّنون من هذه الجمل قطعًا أكبر وأعقد يمكن أن نطلق عليها اللفظ العام (الخطاب)"[2]، وفي تعريف آخر يقول: إنه "فعل الإنتاج اللفظي، ونتيجته الملموسة المسموعة والمرئية"[3]. **ويبدو جليًّا لنا المنحى التداولي في تعريف (فان دايك)**، فبحسب (المتوكل) فإنّ هذا التعريف يرى أنّ الخطاب يتكوّن من "مجموعات الجمل الخاضعة لقوانين الاتساق التي تجعل منها كلًّا تواصليًا متناسقًا ومتكاملاً وإقصاء مجموعات الجمل التي لا يجمع بينها سوى رصف عشوائي"[4]. كذلك فهو ينتقل بالخطاب من حيّز المسموع إلى حيّز المرئي (المكتوب)، وبذلك تكون العلاقة بين طرفي الخطاب تتجاوز السامع -كما في التعريف الأول- إلى المتلقي مستمعًا أو قارئًا في تعريفه الثاني.

والخلاصة من ذلك، نتبيّن أنّ طبيعة الإجراء وزاوية النظر التي يُعالج بها المنتَج الأدبي أو غيره من النصوص هي الفيصل في تحديد نصيّة المنتَج أو خطابيته.

والجدير بالذكر أن تعريف (فان دايك) يركز على اللغة حال استعمالها بين طرفين، وهو أهم مرتكز من مرتكزات التداولية، أو بتعبير آخر فإنّه ينظر إلى لغة الخطاب متصلة باستعمالها في سياق تواصلي يضع بعين الاعتبار ظروف إنتاج اللغة بين الباثّ والمتلقي، كالأوضاع النفسية أو المعارف المشتركة بينهما وغيرها، مما سنمر عليه بعد حين. ويعترضنا سؤال مهم في هذا المضمار، ما التداولية، وما أسسها ومفاهيمها؟

---

[1] إبراهيم، عبد الله، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2010م، ص141.

[2] المتوكل، أحمد، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، دار الأمان للنشر-الرباط، ط2، 2001م، ص17.

[3] يقطين، سعيد، انفتاح النص الروائي، مرجع سابق، ص16.

[4] المرجع السابق، ص18.

ب- مفهوم التداولية:

لا يخفى على باحث، ما اتخذته التداولية من مساحة واسعة في الفضاء النقدي، سواءً على المستوى التنظيري أو المستوى التطبيقي، فأثارت اهتمام الكثير منهم باختلاف مشاربهم واتجاهاتهم الثقافية والفكرية، بين مندفع إليها وبين حذرٍ منها، وما كان ذلك الاهتمام إلا لكون أن هذه المنهجية تقوم في أساسها على دراسة الخطاب أو اللغة حال استعمالها بين طرفيها الأساسيين ضمن سياق وقنوات مقامية، ما أعطاها صبغة اجتماعية بامتياز، وما ميّزها عن سواها من المناهج النقدية تركيزها على المتكلم ومقاصده باعتباره العنصر الفاعل في العملية التواصلية من جهة، والمُخاطب باعتباره العنصر المتأثر بالخطاب ودوره في تلقي مقاصد ودلالات المتكلم الظاهرة منها والخفيّة، ولا يكون ذلك -وفقًا لمنظور هذا المنهج- إلا بتتبع المجال التواصلي (الحواري) الذي يتوسط المتكلم والسامع بما يتضمن من ظروف وسياقات تفتح أمام الناقد فضاءً مقاصديًا أو دلاليًا واسعًا. هذا المبدأ الذي تقوم عليه التداولية جعل منها محط أنظار العديد من الدراسات النقدية الحديثة.

ومن الصعب الإمساك بتعريف يتفق عليه أرباب ودارسو هذا الاتجاه ومن يتبنونه، وذلك راجع للمنابع المتعددة التي يرفد منها هذا الاتجاه النقدي، ولكن ما يتفق عليه جَمع من الباحثين هو أنّ المصدر الذي نشأت وترعرعت التداولية في أحضانه هو أبحاث الفلسفة التحليلية، التي تبحث اللغة أثناء استعمالها وفي مقامها وسياقها، ومن خلال الاطلاع على المراجع التي تناولت مفهوم التداولية نجد أن بعض الباحثين ينظر إلى التداولية باعتبارها جزءًا من المنهج السيميائي، وبعضهم يعتبرها المقابل للبرغماتية تسميةً ومنهجًا. كما أن هناك تعريفات كثيرة للتداولية تعود إلى المشارب التي ينطلق منها الباحثون اللسانيون والتداوليون، فبعضهم تناول تعريفها من زاوية النظر إلى المعنى داخل السياق التواصلي، وبعضهم من زاوية المرسِل ومقاصده، أو من زاوية المرسَل إليه وما تلقّاه من معانٍ ومقاصد.

ويمكننا هنا أن نعرض لتعريف (تشارلز موريس)[1] للتداولية -في النصف الأول من القرن العشرين- أن التداولية جزء من السيميائية التي تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات.

وأحاول أن أختصر تعريف (جورج يول) للتداولية في جوانب أربعة وهي: أن التداولية دراسة المعنى الذي يقصده المتكلم، ودراسة المعنى السياقي، ودراسة كيفية إيصال أكثر مما يقال، ودراسة التعبير عن التباعد

[1] فيلسوف أمريكي ومن مشاهير علم الإشارات (السيميائية) (1903-1979).

النسبي، وهذا الأخير معناه دراسة مقدار ما يحتاج المتكلمون قوله على افتراض قرب المستمع أو بُعده من المتكلم[1].

أما من النقّاد العرب فعرّفها صلاح فضل بأنها "الفرع العلمي من مجموعة العلوم اللغوية الذي يختص بتحليل عمليات الكلام بصفة خاصة ووظائف الأقوال اللغوية، وخصائصها خلال إجراءات التواصل بشكل عام"[2].

ومن أهم مَن تناولها بالتعريف أيضًا الدكتور طه عبدالرحمن "وهي الدراسات التي تختص بوصف –وإن أمكن بتفسير– العلاقات التي تجمع بين (الدوال) الطبيعية و(مدلولاتها) وبين (الدالين) بها"[3].

ولعلّ من أشمل التعريفات هو ما قبل به وتبنّاه محمود نحلة من أن التداولية "هي دراسة اللغة في الاستعمال أو في التواصل؛ لأنه يشير إلى أن المعنى ليس شيئًا متأصلًا في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده، ولا السامع وحده، وإنما يتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد (مادي، اجتماعي، لغوي) وصولًا إلى المعنى الكامن في كلامٍ ما"[4].

ويمكن الرجوع أيضًا إلى التعريف الذي أورده مسعود صحراوي في حديثه عن مفهوم التداولية[5].

ج– فروع التداولية:

إن أكثر المناهج الفكرية والعلمية والنقدية تبدأ بنظرية محددة –وربما عائمة في بداياتها– إلا أنها سرعان ما تتسع وتتمدد، فتنمو منها فروع تمثل نظريات جديدة تثريها وتنعشها، وذلك يرجع إلى الاهتمامات المتعددة للعلماء والباحثين المهتمين. ومن هنا انطلقت اتجاهات تداولية يمكن حصرها في الآتي: التداولية الاجتماعية، التداولية اللغوية، التداولية التطبيقية والتداولية العامة.

---

[1] يول، جورج، التداولية، تر: قصي مهدي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2010م، ص19–20.

[2] فضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة–الكويت، ط1، 1992م، ص20.

[3] عبدالرحمن، طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي–الدار البيضاء، ط2، 2000م، ص28.

[4] نحلة، محمود أحمد، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة، 2002م، ص14.

[5] انظر: صحراوي، مسعود، التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة–بيروت، ط1، 2005م، ص16.

3. المقصدية وتحليل الخطاب

لا شكّ أنّ المقصد بُعد مهمّ من أبعاد النصّ والخطاب، أو سمة أساسية من سماته، بل لا يستقيم قول دون مقصد، فالمقصد هو دافعية الخطاب للتصاعد حتى يحقق أثره في المتلقي، ذلك أن الباثّ لا يتخيّر استراتيجيته الخطابية إلا لتصب في خدمة مقاصده ومراميه، سعيًا منه –من خلال القصد– إلى التأثير في معتقدٍ ما أو تغيير سلوكٍ ما عند متلقٍ ما كان غائبًا أو حاضرًا. بل إن "المقاصد هي لبّ العملية التواصلية"[1].

ولم يكتفِ فلاسفة اللغة عند هذا الحدّ، حتى أثبتوا أن دراسة اللغة تتأتى من حيث دراسة الأفعال القصدية "لأن القيمة الفعلية للغة تظهر في قصديتها"[2]، من هذه الأهمية التي يتمتع بها مفهوم المقصدية الذي بحثه فلاسفة متقدمون، انطلق فلاسفة معاصرون مثل **(جرايس وأوستن وسيرل)** وأخذوا بزمام البحث إلى مراحل متطورة، أثْرت هذا المفهوم حتى أصبح ركيزة مهمة من ركائز تحليل الخطاب والنصّ في التداولية.

وكان لجرايس في هذا المضمار تصنيف شهير للعلامة سيميائيًا، فهي تنقسم إلى نوعين، المعنى الطبيعي والمعنى غير الطبيعي، أما الطبيعي فهو الذي لا يدخل القصد ضمنه، ومثاله رؤية الدّخان في الفضاء، علامة على وجود النار، وهذا المعنى لا يستلزم وجود خطاب، وبانتفاء الخطاب، ينتفي القصد أو المقصد، تبعًا لانتفاء الباثّ أو المرسِل. أما القسم الثاني من العلامات فهو ما اصطلح عليه بالمعنى غير الطبيعي وهو الذي يستلزم مقصدًا، لوجود خطاب يبثه مرسِلٌ ما، "وهذه العلامة تتكون من وحدة ثلاثية المبنى: الدال والمدلول والقصد"[3]، إذن فالمقصدية جزء ومكوّن رئيسي من مكوّنات الخطاب اللغوي في العملية التواصلية.

أ. المقصدية لغة:

مصطلح المقصِدية مأخوذ من مادة (قَصَدَ) ومضارعها يقصدُ قصدًا، ومشتقاتها (قاصد ومقصود وقصيد...) وعلى أيّة حال فالمقصِدية مصدر صناعي. قال ابن منظور في لسانه عن (قَصَدَ): "القصْدُ: استقامة الطريق، قصدَ يقصد قصدًا، فهو قاصد"[4] (...) وأوردها أيضًا بمعنى التبيين في قوله تعالى {{**وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ**}}، "أي على الله تبيين الطريق المستقيم"[5]، وقال أيضًا وطريق قاصد أي سهل مستقيم، كذلك أورد القصد بمعنى

---

[1] الشهري، مرجع سابق، ص183.

[2] القرني، شريفة أحمد، وبابصيل عائشة صالح، البعد القصدي لتداولية أفعال الكلام في الخطاب القرآني، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد1، المجلد3، 2019م، ص104.

[3] الشهري، مرجع سابق، ص185.

[4] ابن منظور، مرجع سابق، ص3642.

[5] المرجع السابق والصفحة.

(العدل)، وكذلك القصدُ (الاعتماد والأَمُّ)، والقصد (إتيان الشيء)، وقصدتُ قصدَه: نحوتُ نحوَه، وجاء معنى القصد أيضًا ضدًّا للإفراط في الشيء، وجاء بمعنى الكمال والتمام "والقصيد من الشعر: ما تمّ شطر أبياته، سُمي بذلك لكماله وصحّة وزنه"، ونقلاً عن ابن جنّي أنه سُمي قصيدًا لأنه قُصد واعتُمد، أمّا القصيد من الشعر فـ"سُمي قصيدًا لأن قائله احتفل له فنقّحه باللفظ الجيّد والمعنى المختار"[1]. وقد أورد ابن منظور معانيَ شتى لمصطلح القصد، منها الطعن، والسمنة، مما لا يتصل بموضوع البحث. ولم يختلف الفيروزآباي في قاموسه عن ابن منظور فيما أورده من معانٍ تحت مادة (قَصَدَ)[2]، لذلك تجنبنا ذكرها تفاديًا للتكرار.

وإذا تقصّينا معنى القصد بما يتصل بـ(المعنى) فإننا نجد ابن منظور في لسانه يستعمل كلمة القصد لإيضاح كلمة المعنى، فنجده يقول: "لا يقال عُنِيتُ بحاجتك إلا على معنى قصدتها من قولك عنيتُ الشيء أعنيه، إذا كنت قاصدًا له، (...) يقال: عنيتُ فلانًا عنيًا أي قصدته، ومن تعني بقولك أي مَن تقصد؟". ويتضح لنا مما عرضناه سابقًا أن من أجلى معاني مادة (عنا) هو القصد، وهو ما يقارب معنى الاعتماد أو إتيان الشيء في مادة (قَصَدَ).

ومن المعاصرين، يرى طه عبدالرحمن حين طرح جملة من الدروس الحجاجية أن "اللفظ العربي (حجَّ) يفيد لغةً (قصد) فتكون كلّ حجة (بضم الحاء) بمثابة حجة (بفتح الحاء) أي قصدًا"[3]، وبذلك جعل من الحجّة رديفًا للقصد لغة ومفهومًا.

ب. المقصدية في الاصطلاح اللساني الحديث:

إن مصطلح المقصدية أو القصدية له جذور ممتدة في تاريخنا العربي، وقد استعمله علماء العرب في شتى ميادين المعرفة، وخصوصًا في المصنّفات والكتب والدراسات البلاغية والنحوية، والفقهية قديمًا وحديثًا، كذلك في ميادين الفلسفة والمنطق وغيرها، وليست مهمتنا في هذه الدراسة أن نؤصّل لهذا المفهوم أو ذاك في تراثنا العربي، بقدر ما يلزمنا –على الأقل– بيان بعض التعريفات المهمّة حول هذا المفهوم في التداولية ، وخصوصًا أنّ دلالات واستعمالات هذا المفهوم تفوق الحصر في الحقبة الزمنية الواحدة، لما لها من تشعبّات تختلف باختلاف المعارف التي وظّفتها وتناولتها درسًا واستعمالاً، ويحتاج ذلك إلى إفراد دراسة تأصيلية تبحث في جذور المقصدية ودلالاتها

[1] المرجع السابق، ص3643.

[2] الفيروزآبادي، مرجع سابق، مادة قصد، ص1328.

[3] طه، عبدالرحمن، التواصل والحجاج، سلسلة الدروس الافتتاحية: الدرس العاشر، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ص10.

التعاقبية والاصطلاحية، لذلك سنعرض ما آلت إليه التصورات اللسانية التداولية حول هذا المفهوم وبصورة مركزة، يمكننا من خلالها بناء تصور وخلفية تعيننا على الإمساك بأطراف خيوطها.

ومن هنا تنبثق بعض تساؤلات، ما مفهوم المقصدية؟ وما أبرز الخطوات الإجرائية التي يمكن التعويل عليها لبلوغ المقاصد في الخطاب؟

تعددت دلالات مفهوم المقصد أو القصد، وخصوصًا فيما يتعلق بالدراسات التي تعالج هذا المفهوم، فهو يحوم حول ثلاث دلالات: "دال على الإرادة أو دال على معنى الخطاب، أو دال على هدف الخطاب"[1]، وعلى أيّة حال فإنّ الإشكالية التي نبعت منها الأبحاث في المقاصد الخطابية، هي إشكالية المعنى الحرفي والمعنى الضمني، أو ما يسميه بعضهم الغرض أو القصد، انطلاقًا من قناعة تامة عند التداوليين بأن اللغة المعجمية المتواضع عليها، والمعرفة المشتركة بأساليبها التركيبية والأسلوبية بين طرفي الخطاب (الباث/ المتلقي) لا تكفي لمعرفة القصد لدى الباثّ، ما يتطلب من دارس الخطاب إعمال الوسائل والأدوات التي من شأنها أن تظهر ما خفي من المقاصد، بالنظر إلى جوانب غير لغوية، كمعتقدات المرسل ورؤاه وسياق الخطاب وغيره[2]. وخصوصًا فيما يتعلق باستراتيجية التلميح، التي تؤطر الخطاب بمقاصد لا يمكن أن تفي اللغة لوحدها في بيانها.

ومما سبق تقترح إحدى الباحثات تعريفًا توفيقيًا لمفهوم المقصدية، ارتأينا ذكره لما وجدنا فيه من شمول يمسك بأطراف المفهوم كافة، فالمقصدية "كل ما يمكن القول به حول ما يراد بنصّ من النصوص –فنيًّا كان أم غير فنيٍّ– من معانٍ وأبعاد، وكل ما يمكن أن يُناط به وينسب إليه من غاياتٍ ومرامٍ، سواء أكانت ظاهرة أم خافية، معلنةً أم مضمرة، وسواء نُسبت إلى منشئ النصّ أم متلقيه، أم إلى النصّ في حدّ ذاته بعيدًا عن منشئه ومتلقّيه"[3].

أمّا عن المقصدية في الاصطلاح الغربي الحديث بوصفها منهجية أو إجراءً يستعمل في استجلاء مقاصد الخطاب، فهي ذلك الإجراء الذي يعد المقاصد مركزًا في التفريق بين المعنى التعبيري، معنى الكلمات في الملفوظ، وبين قوة الأفعال الغرضية، أي النتيجة التي يقصد المرسل نقلها"[4].

---

[1] الشهري، مرجع سابق، ص188.

[2] المرجع السابق، ص212.

[3] بكبوك، نور محمد فاضل، المقصِدية في الدرس البلاغي والنقدي في ضوء الدراسات الحديثة، دراسة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه– جامعة حلب، 2018م، ص39.

[4] الشهري، مرجع سابق، ص190.

ج. التقنيّات التداولية الإجرائية:

اهتمت الدراسة التداولية بأربعة مصطلحات، تمثّل السُبُل الإجرائية التي يمكن من خلالها وصف أو تفسير أو تحليل بنيات الخطاب واستجلاء مقصدياته، وقد ركزت فيها عدستها المكبرة فحصًا وتحليلاً، كما هي الحال في أي منهج تحليلي للنّص والخطاب، فكانت تلك المصطلحات حاضرة في الدراسات التداولية نظريةً وتطبيقًا على حدٍ سواء، ما يدفعنا إلى التطرق إليها ولو ببيان موجز، وهي كالآتي:

أ- **الإشاريات:** وهي خمسة أنواع: الإشاريات الشخصية، الإشاريات الزمانية، الإشاريات المكانية، إشاريات الخطاب، الإشاريات الاجتماعية.

ب- **الاقتضاء أو الافتراض المسبق**[1]: وأنواعه هي: الاقتضاء الدلالي (المنطقي)، الاقتضاء التداولي، الاقتضاء العرفي، الاقتضاء العام[2].

ت- الاستلزام الحواري:

شغل هذا المصطلح بصفته مبدأ وإجراء نقديًا مساحة واسعة وأهمية بالغة في الدراسات التداولية، ورغم جذوره القديمة الممتدة في تاريخ الأدب العربي وخصوصًا الفروع البلاغية، إلا أن مفهوم الاستلزام الحواري ظهر بصفته مصطلحًا ضمن تحليل الخطاب التداولي مع الفيلسوف الأمريكي **(غرايس)**، "الذي حاول أن يضع نحوًا قائمًا على أسس تداولية للخطاب، تأخذ بعين الاعتبار كل الأبعاد المؤسسة لعملية التخاطب، فهو يؤكد أن التأويل الدلالي للعبارات في اللغات الطبيعية أمر متعذّر إذا نُظر فيه فقط إلى الشكل الظاهري لهذه العبارات"[3]. وعليه يقترح ما يلي:

1. معنى الجملة المتلفظ بها من قبل متكلم في علاقته بمتلقٍ.
2. المقام الذي تنجز فيه الجملة.
3. مبدأ التعاون (Principe de cooperation)

---

[1] خضير، باسم خيري، استراتيجيات الخطاب عند الإمام علي.. مقاربة تداولية، العتبة الحسينية المقدسة-كربلاء، ط1، 2017م، ص57.

[2] المرجع السابق ذاته والصفحة.

[3] أدراوي، العياشي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، الطبعة الأولى 2011، ص17.

ث- الأفعال الكلامية:

أسّسَ لهذا المبدأ المهم ضمن مبادئ التداولية، العالم الإنجليزي **(جون أوستين)** عندما قرر أن "اللغة نشاط وعمل يُنجز، أي أن المتكلم لا يخبر ويبلغ فحسب، بل إنه يفعل، أي يعمل، يقوم بنشاط مدعّم بنيّة وقصد يريد المتكلم تحقيقه من جراء تلفظه بقول من الأقوال"[1]. وهذا ما يجعل تقسيم اللغويين القدامى اللغة إلى قسمين إخباري وطلبي فحسب على المحك، وإن وجدنا خيوطًا مشتبكة هنا وهناك بين التقسيم القديم والتقسيم الحديث لبِنى اللغة وتراكيبها، إلا أن هناك فروقًا جوهرية نوعية بين التقسيمين. فاللغة من منظور (أوستين) الحديث ليست مجرد بنى ودلالات فحسب، أو إخبارًا وطلبًا "بل هي أيضًا فعل كلامي ينجزه المتكلم ليؤدي به أغراضًا (...) فالكلام بهذا الاعتبار مثلما تقول (كاترين كربرارت-أوريكوني) هو عملية تبادل للأخبار دون شك ولكنه أيضًا فعل مضبوط بقواعد دقيقة يزعم تغيير حال المخاطَب وتحويل نظام معتقداته أو مواقفه السلوكية وبالمقابل فَهْم الكلام وإدراكه يعني تشخيص مضمونه الإخباري وتحديد غرضه التداولي، أي قيمته وقوته الإنجازية"[2].

وشاهد ذلك عندما يقول شخصٌ ما: أهنئك على نجاحك، فهو لم يخبرك بأنه يهنئك فحسب إنما هو بالفعل أنجز فعل التهنئة. وعندما يقول القاضي: أرفعُ الجلسة[3]، فهو لا يخبرنا برفع الجلسة وحسب، بل أنجز الفعل في آن التلفظ به.

ويتضمن الفعل الكلامي نوعين من الأفعال:

- **أفعال إخبارية:** وهي التي تقوم بوظيفة وصفية (تصف وقائع)، وتحتمل الصدق أو الكذب بمطابقتها الواقع.
- **أفعال أدائية:** وهي التي ينجز بها المتكلم أفعالاً في ظروف ملائمة، ولا تحتمل الصدق والكذب، مثل: الاعتذار، الشكر، التسمية، الوصية، المواساة، النصح، الوعد، والتحدي والإذن ..إلخ.

والفعل الكلامي من منظور (أوستين) يتكون من أفعال ثلاثة فرعية تتحقق كلها في آنٍ واحد، وهي على هذا المنحى:

- **الفعل الصوتي (اللفظي):** ويتمثل في التلفظ أو أداء أصوات أو قرع.

---

[1] الابراهيمي، خولة طالب، مبادئ في اللسانيات، دار القصبة للنشر-الجزائر، ط2، 2006م، ص161.

[2] المرجع السابق ذاته والصفحة.

[3] المرجع السابق ذاته والصفحة.

- **الفعل الإنجازي:** ويتمثل فيما يؤديه الفعل اللفظي من معنى إضافي يكمن وراء المعنى الأصلي كالتحذير من عمل أمرٍ ما، أو رجاء عمل أمرٍ ما.

- **الفعل التأثيري:** ويتمثل في الأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازي في السامع، كأن تقول لأحد أصدقائك: الوقت تأخر.. فأنت أنجزت فعلاً تأثيريًا تقصد منه الحث على الرجوع إلى البيت، وحين يستجيب صديقك للقول الملفوظ فاستجابته نتيجة للأثر الذي وقع عليه[1].

ثم قام أوستن بتجميع أو تصنيف جميع الأفعال اللغوية في خمس فصائل كبرى

تحتوي على:

1- الأفعال اللغوية الدالة على الحكم

2- الأفعال اللغوية الدالة على الممارسة أو (القرارات)

3- (الأفعال الدالة على الوعد أو التعهد)

4- (الأفعال الدالة على السلوك أو (السيرة)

5- الأفعال الدالة على العرض أو (الإيضاح)

ولكن ما يجدر قوله إن هذا المبدأ الذي أسس له (أوستين) إنما عبر من مرحلة أولى إلى مرحلة ثانية طوّرها أحد تلامذته **(سيرل)**؛ لأنه وجد في تقسيمات الفعل لدى أستاذه بعض القصور والإرباك، فرأى أن الأفعال الكلامية تنقسم في عمومها إلى نوعين "أفعال مباشرة وغير مباشرة، أما الأولى فهي التي تكون فيها علامات الفعل المقصود في القول نفسه، في حين أن الأفعال غير المباشرة فتحتاج إلى تأويل لإظهار نيتها أو قصدها الإنجازي"[2].

ويرى (سيرل) "أن الفعل الإنجازي هو الوحدة الصغرى للاتصال اللغوي وأن للقوة الإنجازية دليلاً يسمى دليل القوة الإنجازية، يبين لنا نوع الفعل الإنجازي الذي يؤديه المتكلم بنطقه للجملة، ويتمثل في نظام الجملة، والنبر، والتنغيم، وعلامات الترقيم في اللغة المكتوبة، وصيغ الفعل، وما يُسمى الأفعال الأدائية"[3].

---

[1] بكري، أحمد شكيب، دور التداولية في الدرس اللغوي، مجلة الأثر، العدد 32، ص7-8.

[2] الابراهيمي، خولة طالب، مبادئ في اللسانيات، ص163.

[3] المرجع السابق، ص47.

كما أن (سيرل) تجاوز أستاذه (أوستين) بأنه يرى أن الفعل الكلامي لا يقتصر على مراد المتكلم فحسب إنما يرتبط أيضًا بالعرف اللغوي الاجتماعي.

وتأسيسًا على نظرية (أوستين) صنّف (سيرل) الأفعال الكلامية إلى خمسة أنواع، كما يلي:

1- أفعال الإثبات: هدفها جعل المتكلم مسؤولاً عن وجود وضع للأشياء ويشمل: التأكيد، التحديد، الوصف ...إلخ.

2- أفعال التوجيه: هدفها حثّ السامع على القيام بسلوك أو فعل معيّن وتتعلق بالأمر، النهي، الطلب بشكل عام.

3- أفعال الوعد: وفاعليتها إلزامية بالنسبة إلى المتكلم، فهي تلزم ناطقها بالقيام بشيء (وهو لا يختلف عن تعريف أوستين له، باعتراف سيرل نفسه)[1].

4- الأفعال التعبيرية: وتتمثل في التعبير عن حالة نفسية مثل: الاعتذار والسرور ...إلخ.

5- الإعلانات: غايتها إحداث تغيير عن طريق الإعلان وتشمل الأفعال الدالة على ذلك: الإعلام والإخبار والإعلان ...إلخ.

الخلاصة:

بعد عرض مجموعة من التصورات الرائدة للخطاب عند اللسانيين واللغويين التداوليين، يمكننا القول إنّ ثمة تصورات تختلف فيما بينها، ذلك أنّ الميول والاتجاهات اللسانية تسهم بشكل أساسي في صناعة المفهوم، كذلك لا نعدم أن نجد نقاط اشتراك بين تلك التعريفات والتصورات، ولعلّ أهمّها هي أنّ الخطاب وحدة لغوية أشمل من الجملة، والخطاب نظام له مظهر فردي من الملفوظات، وأنّه يهدف إلى الإفهام، كذلك فإنّ المتلقي يقع على عاتقه استشفاف المقصد من الخطاب، فالمتلقي جزء من البنية الخطابية غير اللغوية، ثم لا نغفل الإشارة إلى المنحى التواصلي في أكثر التعريفات التي تناولت الخطاب.

[1] بلخير، عمر/ بوعياد، نوارة، تصنيف أفعال الكلام في الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب باللغة العربية، مدونة على الشبكة العنكبوتية،

https://revues.univ-ouargla.dz/index.php/numero-13-2012/179-2013-04-28-10-41-39

ولعلّ مَن يبحث في هذا المضمار عن حدود جليّة أو تصوّر جامع لمفوم الخطاب، يكتشف عبثيّة تلك الممارسة، ذلك أنّ المناهج اللسانية كالبنيوية والسيميائية واللغوية والنصيّة والتداولية وحتى البلاغة الكلاسيكية تتقاطع فيما بينهما في بعض التصورات، وتفترق في أخرى، ولعلّ هذا الافتراق هو سمة المنهجية في تمييز كلّ لسانيّة عن أختها، ولكنّه –أي الافتراق– في الوقت ذاته يخلق تصورات تقوم على أسس ومنظورات نابعة من المنهجية اللسانية التي ينتمي إليها الباحث والناقد.

ولكي نضع كلًّا من مفهوم الخطاب والنصّ في مسارهما المنشود "علينا أن نحدد الاتجاه الذي ننتمي إليه والمجال الذي نشتغل فيه وفق أسئلة ابستيمولوجية محددة. لماذا هذا التعريف؟ ما هي الأدوات والإجراءات المناسبة؟ إلى ماذا نبغي الوصول؟ وكيف؟"[1].

بين النصّ والخطاب (خلاصة)

نخلص –مما عرضناه سابقًا– إلى أن الكثير من النقّاد والباحثين قد وقعوا في الخلط بين مفهومي الخطاب والنصّ على المستويين التنظيري والتطبيقي، وهذا ما تناوله الكثير من الأبحاث التي رأت الخلط بين المفهومين يشكّل ظاهرة تستحق الدراسة، غير أن تلك الدراسات –نقصد ما وقعنا عليه منها– كانت في الغالب تدور حول ما أسمته بالخلط والضبابية في التفريق بين المفهومين، ولم تقدّم رؤيتها أو على الأقل تصحيحًا لذاك الخلط، إلا ما ندر.

كذلك لابدّ لنا أن نشير إلى أن بعض الدراسات قد توهمّت ذلك الخلط بين المفهومين، ربما لأنها هي الأخرى وقعت في الشّرَك ذاته، وخصوصًا تلك الدراسات التي لم تدرك أن منهجية علم النصّ في دراسة النصوص إنما هي إحدى أهم المنهجيات التي يمكن من خلالها وبتقنياتها الإجرائية دراسة الخطاب أو الانتقال بالدرس من المستوى النصّي للمنتَج –أيًا كان نوعه– إلى المستوى الخطابي في ضوئها، ليلتبس عليها الأمر، فتعتقد أن كثيرًا من نقادنا وقعوا في الخلط، ولا نتفق معهم فيما ذهبوا إليه.

وإذا تقصّينا بعض الدراسات، لنقف على الفرق بين النصّ والخطاب، فإنّ من أبرز مَن تكلّم في هذا المضمار هو **(فان دايك)، فمن وجهة نظره** أنّ النصّ "وحدة مجردة لا تتجسد إلا من خلال الخطاب كفعل

[1] يقطين، تحليل الخطاب الروائي، مراجع سابق، ص26.

تواصلي"[1]، ويعني هذا أن النصّ وحدة ملفوظة خاضعة للبنى اللغوية والصوتية والدلالية التي أسهمت وتضافرت في تكوينه، مجرَّدًا من البُعد التواصلي، فيكون الخطاب بذلك الفعل التواصلي الذي يتجسد من خلاله النصّ.

وقد خالف **الحميري** رؤية **(فان دايك)** في تفريقه بين مفهوم النصّ ومفهوم الخطاب في جانب محدد فقط، فإذا كان (دايك) يعتبر النصّ هو الوحدة المجردة التي يتجلى الخطاب من خلالها، فإنّ الحميري يرى العكس تمامًا، فـ"الخطاب عبارة عن البنية الذهنية المجردة التي تسكن وعي كلٍّ منا، وتبرمجه، وأن النصّ عبارة عن التجسيد الفعلي لتلك البنية أو هو عبارة عن السياق التداولي[2].

وعلى أيّ حال فإننا –بحسب فهمنا– ندرك أن الخطاب والنصّ ما هما إلا وجهان لعملة واحدة، سواء كان النصّ بنية مجردة أم كان الخطاب كذلك، ففي المحصلة النهائية أنّ أحدهما يُنظر إليه متصلاً بزمان ومكان وظروف إنتاجه، وهو الخطاب، ويستدل على ذلك بمثال له (أي الحميري)، حين يشرح تعريفه في قوله: "(...) لنقل إن من شأن أي نصّ ديني، أنه ينيص ويناوص/ يظهر اختلاف وتميّز الخطاب الديني في مرحلة معينة من مراحل حياة المخاطبين به (...)"[3]، وبذلك يكون النصّ هو كل خطاب متصل بظروف إنتاجه وسياقه.

ومهما يكن من أمر، لا يمكن لنا أن نصدر حكمًا ترجيحيًا لصالح أحد التصورين السابقين (الحميري/ فاين دايك)، إلا أننا حاولنا أن نستثمر جانبًا مهمًا منهما يشتركان فيه رغم الاختلاف الأساسي بينهما، هذا الجانب الذي يمكن أن نميّز من خلاله –على الأقل– حدًّا مهمًا بين النصّ والخطاب، وهو زاوية التحليل أو لنقل منطلقات التحليل التي ينطلق منها الناقد في تناوله النصّ بجوانبه وأبعاده، تلك المنطلقات التي يمكن في ضوئها إثبات نصيّة المنتَج بوصفه نصًا مرة، إذا ما أعملنا فيه الوسائل الإجرائية النصّية، أو إثبات خطابيته إذا ما عالجناه وفق الوسائل الإجرائية التداولية.

إذًا فقد عاد الحميري ليقرر في تعريفه السابق أن الخطاب ذو بنيتين، بنية داخلية تتمثل في الانسجام والاتساق، وبنية خارجية تتمثل في السياق بكل عناصره وأبعاده، وثمة باحثون معاصرون يعتبرون "لسانيات النصّ قسمًا من حقل شاسع هو حقل تحليل تحققات الخطاب (...) ولذلك يرى ج.م.آدم أن الفرق بين هذين

---

[1] يقطين، انفتاح النص الروائي، مرجع سابق، ص16.

[2] الحميري، الخطاب والنص، المفهوم، العلاقة، السلطة، مرجع سابق، ص137.

[3] المرجع السابق، ص137 و138.

الضربين من الكلام يتمثل في أن الخطاب كلام ينجز في ظرفيةٍ ما من ظروف التواصل، وهي ظرفية تعاملٍ اجتماعية خطابية، بينما النصّ هو كلام من غيرِ ما تركيز على هذه الوضعية التواصلية"[1].

وبلغة أبسط وأجلى، يرى المتوكل أنّ النصّ هو "مجمل القوالب الشكلية: النحوية والصرفية والصوتية، بغض النظر عمّا يكتنفه من ظروف أو يتضمنه من مقاصد"[2]، وبأضدادها تعرف الأشياء، فالخطاب إذًا هو ما يحيل على عناصر عديدة في عملية إنتاجه، ومن أهمها السياق وهو عنصر خارجي لا يرتبط باللغة، ولكنه يسهم بصورةٍ ما في تشكيل لغة الخطاب حتى تتخذ سماتها النوعية، تتزيّا بزمانها ومكانها وبيئتها اللغوية والثقافية ..إلخ، وكذلك دراسة أطرافه (الباثّ/ الموضوع/ المتلقي) وما تكتنفها من ظروف اجتماعية ومعارف مشتركة وغيرها، فها هو يضع الحدّ بينهما ببيانه حدًا للخطاب في قوله: "في حين يحيل الخطاب على عناصر السياق الخارجية في إنتاجه وتشكيله اللغوي، وكذلك في تأويله"[3]. وهو ملمح واضح من ملامح نظريات فلاسفة اللغة المعاصرين الذين أسسوا لمنهجية التداولية.

إذًا يمكننا القول إن الخطاب نصٌّ مفتوح على مسارين أو بنيتين، داخلية وخارجية، يمكن أن نتناول أدب الوصيّة بفحص هاتين البنيتين ووصفهما وتحليلهما، ومن هنا يمكن أن تكتسب الوصيّة نصّيّتها بالنظر إلى نسيجها وبنياتها الكبرى، ومدى تماسكها ومدى انسجام ذلك النسيج فيما بينه، ثم إعمال النظر في مقصديّتها التي تحكمها عناصر السياق وظروفه

---

[1] قريرة، توفيق، التعامل بين بنية الخطاب وبنية النص في النص الأدبي، مجلة عالم الفكر، العدد2، 2003م، ص183، الدراسة متاحة على شبكة الإنترنت https://archive.alsharekh.org/Articles/34/12665/247451

[2] الشهري، مرجع سابق، ص39.

[3] المرجع السابق والصفحة.

المبحث الثاني

ابن حمدون وتذكرته

أولًا: نبذة عن ابن حمدون وتذكرته

وثّق إحسان عباس محقق الكتاب سيرةَ ابن حمدون في مقدمة تحقيقه، متناولاً فيها أهم جوانب حياته ونسبه وأسرته ومنزلتها السياسية والأدبية آنذاك، معتمدًا في ذلك على عديد المصادر والمعاجم والمصنفات التاريخية كمعجم الأدباء للحموي، ووفيات الأعيان لابن خلّكان، والوافي للصفدي، ...إلخ، إلا أننا رجعنا لأعلام الزِركلي الذي نقل عن المصادر المذكورة، فقد ذكر شذرة من حياة ابن حمدون حيث قال: "ابن حمدون (495–562 هـ/ 1102–1167 م) محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون أبو المعالي بهاء الدين البغدادي: عالم بالأدب والأخبار، من أهل بغداد. صنّف (التذكرة) في الأدب والتاريخ، وتُعرف بتذكرة ابن حمدون، منها خمسة أجزاء مخطوطة، طبعت قطعة صغيرة من أحدها، واختُص ابن حمدون بالمستنجد العباسي، ونادمه فولّاه (ديوان الزمام) ولقّبه كافي الكفاة ثم وقف المستنجد على حكايات لابن حمدون رواها في التذكرة، توهم غضاضة من الدولة، فقبض عليه، قال ابن قاضي شهبة: وأُخذ من دست منصبه وحبس، ولم يزل محبوسًا إلى أن توفي، ودفن بمقابر قريش"[1].

وفيما يتّصل بمنزلته الأدبية وسماته الخلقية ذكر المحقق في مقدمته للكتاب أن ابن حمدون "عُرف بالفصاحة والمعرفة التامة بالكتابة والأدب، كما وُصف بأنه كريم الأخلاق حسن العشرة (...) كان يقرب أهل الأدب ويشملهم بعطفه. وتدل التذكرة على أنه كان شغوفًا بالأدب والتاريخ"[2].

ومما تشير إليه المصادر التي رجع إليها المحقق أنّ ابن حمدون عُرف بالرياسة والرواية والأدب[3]، فأمّا الرياسة فهي معلومة من منادمته الخليفة العباسي المستنجد بالله، وأما علمه بالرواية فقد ذكر ابن الدبيثي في تاريخه أنّ ابن حمدون سمع الحديث ورواه عن إسماعيل ابن الفضل الجرجاني وغيره، ومن ذلك الرواية التي

---

[1] الزركلي، خير الدين، الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين– بيروت، ط7، ج6، 1996م، ص85.

[2] التذكرة الحمدونية، مرجع سابق، ص8.

[3] المرجع السابق، ص6.

اتصل سندها بابن عباس، وهي (قال: أمرنا رسول الله (ﷺ) بإسباغ الوضوء ونهانا، ولا أقول نهاكم، أن نأكل الصدقة، ولا ننزي حمارًا على فرس)[1]، أمّا ما يتعلّق بمنزلة ابن حمدون الأدبية، فحسْبُنا هذه المجلدات العشرة من تذكرته التي تُعد منجمًا أدبيًا وتاريخيًا، وتدل على سعة حافظته وشمولية اطلاعه، وحسن ذائقته.

ثانيًا: حدود المدونة المدروسة:

صدر كتاب التذكرة الحمدونية في طبعته الأولى عن دار صادر للطباعة والنشر–بيروت، سنة 1996م، وبتحقيق إحسان عباس وبكر عباس، وهي متاحة بنسخة إلكترونية على شبكة الإنترنت، وهذه الطبعة هي محط الرحال في هذه الدراسة.

وقد انتظم كتابَ التذكرة خمسون بابًا موزعة على عشرة أجزاء، بدأها كما يقول ابن حمدون في مقدمته بـ"المواعظ والآداب الدينية، وختمته بالأدعية المستحبة والمروية (...)"[2]، وقد جمع ابن حمدون في الجزء الثالث من تذكرته سبعًا وسبعين وصية، مدرجة تحت الباب الخامس عشر (في العهود والوصايا)[3]، وقد استهلّ هذا الباب بشواهد من القرآن الكريم في الوصية أو بتعبيره ما ورد في القرآن الكريم بلفظ الوصية، كوصية الوفاة في قوله تعالى: {{كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ}}[4]، ووصايا التأدب والإرشاد كقوله تعالى: {{وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ}}[5]، وهذه الشواهد القرآنية مستثناة من دراستنا، لاعتبار أنها ليست من باب الوصايا البشرية التي تستهدفها دراستنا، فهي كلام الله عزّ وجلّ، وحريّ أن تُدرس مع ما هو من جنسها ومن شأنها، أي ضمن سياقها القرآني.

وكان معظم العهود والوصايا نثريًا، مجموعها سبع وسبعون وصية مرقّمة بفعل التحقيق، (بما فيها الملحق بالباب تحت مسمى نوادر في العهود والوصايا)، وإذا استثنينا من مجموع الوصايا الفقرتين الأوليين اللتين تتضمنتا

---

[1] ابن الدبيثي، محمد بن سعيد، ذيل تاريخ مدينة السلام، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي–بيروت، ط1، 2006م، الجزء1، ص273 و274.

[2] التذكرة الحمدونية، مرجع سابق، ص24.

[3] التذكرة الحمدونية، ص324.

[4] سورة البقرة، 180.

[5] سورة النساء، 131.

شواهد قرآنية، فتكون خمسًا وسبعين وصية، وقد أسقطنا منذ البداية الفقرة (973) في هذا الباب الذي يشير ابن حمدون فيها إلى أنّ الخليفة عثمان بن عفان ﷺ مات مقتولاً منشغلاً بنفسه فلم يترك وصية[1]، ومن بين هذه الوصايا نحو عشر وصايا، منها ما كان شعريًّا ومنها ما كان مختلطًا بين النثر والشعر سنعالجها أو جزءًا منها متى تطلّبت الدراسة ذلك.

كذلك فإن ابن حمدون أشار في الباب ذاته إلى خطبة الوداع للرسول الأكرم (ﷺ) على اعتبارها وصيّة، ولكنّه لم يثبتها ضمن ما أثبته من وصايا في هذا الباب، إنما ضمّنها الباب الثلاثين والذي خصصه للخُطَب[2]، وقد افتتح هذا الباب بآية قرآنية، ثم ذكر خطبة الرسول (ﷺ) في حجّة الوداع، وعلى هذا فإننا سندرجها ضمن الوصايا التي سنعالجها في هذه الدراسة، كذلك فقد أشار إلى وصية الإمام علي ﷺ لابنه الحسن عليهما السلام، ولكنه لم يذكر منها شيئًا، وقد أشار إلى أنه ضمّن الكتاب بعضها في أماكن متفرّقة[3]، ورغم أهمية هذه الوصية أدبيًّا ودينيًّا، إلا أننا لم نتمكّن من جمعها، ولعلّ ابن حمدون فرّقها شذراتٍ على أبواب شتى، إذ يصعب جمعها في قالب واحد.

1. التصنيف في التذكرة الحمدونية:

اللافت في تصنيف ابن حمدون لمادة الباب المختص بالوصايا، بل في كل أبواب الكتاب، أنه لم يكن تصنيفًا منهجيًا واضحًا، وهذي –ربما– سمة الكثير من كتّاب ذلك العصر، فنجده لم يحصر تلك الوصايا تحت ضابط معيّن، كأنْ تكون تلك الوصايا منتمية إلى حقبة تاريخية محددة، أو مجالٍ جغرافي محدد، أو معتقد ديني، بل جمعها –على حدّ ظني– جمعًا يقوم على أساسين، أولهما: شرفيّة الموصي وأدبيّته، وثانيهما: الذائقة الأدبية التي يتمتع بها، ليدوّن ما يراه جديرًا بالتدوين والتوثيق؛ لذلك نجده يذكر وصايا من حقب تاريخية مختلفة "ولهذا لم تنجُ تقسيمات ابن حمدون من التداخل"[4]، بل بعضها مجهول القائل أحيانًا، فيكتفي بقوله: (أوصى أحد الحكماء).

---

[1] التذكرة، ص329.

[2] التذكرة، ج6، ص236.

[3] فقرة: 974، ص329.

[4] المرجع السابق، ص13.

2. أهمية المدوّنة

التذكرة الحمدونية في الدراسات النقدية الحديثة:

شأن التذكرة الحمدونية شأن الكثير من المخطوطات والمصنّفات المغمورة قبل تحقيقها وطبعها فنشرها، ثروة كبيرة من الأدب والتاريخ، وباب واسع بين عصرين بعيدين، قديم وحديث، يمكن الدخول منه إلى تلك العصور الغابرة، للاستزادة والإفادة من تجارب أهلها، ومعرفة ما يكتنفها من ظروف اجتماعية وثقافية ومعرفية، والولوج إلى ما يطبعها ويميّزها من سمات لغوية مرتبطة –بطبيعة الحال– ارتباطًا وثيقًا بثقافة أهلها ومعارفهم.

لذلك نوقشت ودُرست التذكرة الحمدونية شأنها شأن الكثير من المصنّفات القديمة، نذكر هنا بعض تلك الدراسات، لبيان أهمية هذا الكتاب من حيث تعدد مناحيه المعرفية وزوايا البحث فيه.

وكان مما وقع بين أيدينا من دراسات حديثة تناولت جوانب محددة من التذكرة هي "**دراسة موارد ابن حمدون في تذكرته الحمدونية**" لمؤلفها: كريم علي سعد، وهي أطروحة أُعدت لنيل درجة الدكتوراه في تاريخ العرب والإسلام، سنة 2019م. في جامعة دمشق بسوريا[1].

دراسة تاريخية لمرحلة مهمة من مراحل التاريخ السياسي والثقافي والاجتماعي، التي شكّلت روافد ومرجعيات ابن حمدون في كتابه التذكرة الحمدونية، بوصفه مصنّفًا ينتمي إلى أدب المحاضرات–بحسب الباحث، فسلط الباحث الضوء على حياة المؤلف في شتى جوانبها، وعلى عصره وموارده الأدبية والتاريخية والدينية والفلسفية، ومصنّفات التراجم والطبقات التي اعتمد عليها، ومشاهداته الشخصية.

وكذلك دراسة أخرى بعنوان "**المرويات السردية في التذكرة الحمدونية دراسة في الأنواع والبناء الحكاية أنموذجًا**"[2]، لمؤلفها: عبد الزيادي، ماهر حميد، سنة 2017م.

---

[1] الدراسة متاحة على شبكة الإنترنت، يمكن استجلابها بكتابة عنوانها.

[2] دراسة منشورة في موقع مجلة اللغة العربية وآدابها (محكمّة)–جامعة الكوفة. العدد 26، عن جامعة المثنى–العراق. رابط الدراسة على شبكة الإنترنت https://journal.uokufa.edu.iq/index.php/arll/article/view/6685

تقوم هذه الدراسة على تحديد جنس أدبي مهمّ هو الحكاية بشتى أنواعها في كتاب التذكرة الحمدونية، والكشف عن خصائصها، وعن الطرائق والأساليب السردية الموظفة فيها خدمة لأغراض ابن حمدون، كالنقد السياسي والاجتماعي وغيرهما.

كذلك اطلعنا على دراسة بعنوان: "**بنية السرد في كتاب التذكرة الحمدونية لابن حمدون (ت562هـ) دراسة تركيبية خطابية**"[1]، لمؤلفها: أ.م.د. أسماء صابر جاسم، سنة 2016م.

وتنطلق هذه الدراسة من اعتبار السرد هو جذوة هذا الكتاب لغلبته واستحواذه على معظم أبوابه، وسبيله إلى الإمتاع والإقناع، فسلطت الدراسة الضوء على البنية التركيبية والخطابية للأنواع السردية التي زخرت بها التذكرة الحمدونية كالخبر، النادرة، الحكاية والمنامات، انطلاقًا من أن بنية النصّ لها من الدلالات والإشارات ما لها، والظفر بها يعين على فهم وتحديد وظائف الكتاب وأغراضه.

ومن زاوية أخرى فإنّ هذه المدونة –أي الوصايا– تتمتع بأهمية أدبية وتاريخية واجتماعية معرفية بالغة، قديمًا وحديثًا، إذ تناولتها عديد الدراسات من زوايا شتى، فكان بعضها لغويًا، والآخر بلاغيًا أو ثقافيًا، وغيرها من حيث الأسلوب والحجاج، أو تداوليًا أو من حيث العقائد ...إلخ، إلا أنها لم تحظَ –زعمًا مني– بدراسة نصّيّة مقصديّة، تكشف ما لأدب الوصية من خصائص نصية وخطابية، وسنرجئ الكلام في هذا الحقل إلى المبحث الثالث من هذا الفصل، حيث نتطرق إلى بعض المحاور المهمة المختصة بأدب الوصية.

[1] دراسة منشورة في مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية–جامعة بابل–العراق، العدد 26.

المبحث الثالث

الوصية.. مفهومها.. خصائصها.. وموضوعاتها

توطئة

{{فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ}}[1].

لو اعتبرنا الآية الكريمة السابقة داخلة في معنى الوصية، أو نوعًا من الإيصاء الإلهي لعبده ونبيّه آدم ﷺ، لوجدنا أنّ جذور الوصية مضمونًا وأدبًا، تمتد إلى زمان موغل في القدم، لا نعلم أقصاه ولا أدناه، فتلك وصية الله عزّ وجلّ لآدم قبل هبوطه إلى الأرض، ثم تصادفنا الكثير من المرويات هنا وهناك عن وصيته لأبنائه قبل موته، ووصية نوح ﷺ لأولاده، بغض النظر عن صحة نسبتها إليهما من عدمها، إلا أنها متواترة الذكر في كتب التاريخ وغيرها، مرورًا بوصية لقمان الحكيم لابنه وهو يعظه: **{{يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}}**[2]، وما أتبعها من آيات تضمنت الوصية بلفظها، وسار هذا الفنّ من القول أو الأدب عصورًا متتالية، مكتسبًا من الأهمية حظًّا عظيمًا، وخصوصًا عند العرب –الأمة اللغوية– الذين عُرفوا بفنّ القول وفصاحة اللسان والإعراب.

وقد عَرِف الجاهليّون فنّ الوصية وأبدعوا فيه، ولكنهم صبّوا جلّ تركيزهم على الشعر وحفظه، بصفته ديوانهم، فضاع الكثير من أدب الوصايا الذي أنتجه فصحاء العرب في ذاك العصر، أضف إلى ذلك المنحى الشفاهي السائد عندهم، الذي –بدوره– أضاع الكثير من هذا الأدب، إلا ما ابتسم له الحظ ودوّنه من كان يجيد الكتابة آنذاك، فتناقلته كتب الأدب حتى ظفرنا بشيء منه، كالذي وثّقه لنا أبو الفرج الإصفهاني في أغانيه من وصايا الجاهليين ومنها وصية عمرو بن كلثوم لأبنائه بعد أن تجاوز عمره الخمسين عامًا بعد المئة، قال: "يا بَنِيّ، إني قد بلغتُ من العُمُر ما لم يبلغ أحد من آبائي وأجدادي، ولا بدّ من أمرٍ مقتبل، وأن ينزل بي ما نزل بهم من الموت. وإني والله ما عيّرت أحدًا بشيء إلا عُيّرت بمثله. إن كان حقًا فحقًا، وإن كان باطلًا فباطلًا. ومَن سَبّ سُبّ، فكفوا عن الشتم؛ فإنه أسلم لكم، وأحسنوا جواركم يحسن ثناؤكم، وامنعوا من ضَيْم الغريب، فرُبَّ رجلٍ

---

[1] طه: 117

[2] لقمان: 113

خيرٌ من ألف، وردٍّ خير من خُلْف، وإذا حُدّثتم فعوا، وإذا حَدثتم فأوجزوا، فإنّ مع الإكثار يكون الإهذار (...)"[1]. وهي وصية جاهلية غاية في الأدب وجمال الأسلوب ومضرب مَثَلٍ في مكارم الأخلاق، وهكذا كان للعرب باع أدبي بليغ في هذا الفن من فنون النثر.

ومع انقضاء العصر الجاهلي ومجيء الإسلام، اتّقدت جذوة هذا الفنّ (أدب الوصايا) بعد أن اكتسبت الوصية خصوصية، منحها إيّاها الدين الإسلامي حين حثّ المسلمين بكل أعراقهم وأطيافهم على الإيصاء والتواصي والعمل بالوصية، فورد هذا المصطلح بمعناه تارة، وبلفظه تارة أخرى في القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة، والشواهد على ذاك كثيرة لا تتسع لها حدود هذه الدراسة، ونكتفي بعرض شواهد معدودة من الكتاب الكريم، كما في قوله تعالى: **{{كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ}}**[2]، وكذلك قوله تعالى: **{{يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ (...) مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ}}**[3]، وقوله تعالى: **{{وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ}}**[4].

أما في السنة النبوية الشريفة فقد وردت أحاديث كثيرة عنه (ﷺ)، منها ما رواه الطوسي في تهذيبه: "مَن لم يُحسن وصيّته عند الموت كان نقصًا في مروءته وعقله"[5]، وفي حديث آخر: "الوصية حقّ على كلّ مسلم"[6]. وعلى رأس الوصايا في صدر الإسلام خطبة الرسول (ﷺ) في حجة الوداع، التي أنزلها ابن حمدون منزلة الوصية –وسنتطرق إلى ذلك فيما بعد– ومن بعده وصايا الخلفاء الراشدين ﷺ، والأعلام من بعدهم، إذ يتبيّن لنا من ذلك أنّ الإسلام أعطى أهمية دينية للوصية، علاوة على الأهمية الأدبية والثقافية والاجتماعية التي كانت تتمتع بها.

---

[1] الاصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، تح: إحسان عباس، بكر عباس، إبراهيم السعافين، دار صادر –بيروت، ط3، 2008م، الجزء11، ص40.

[2] البقرة: 180.

[3] النساء: 11.

[4] البقرة: 132.

[5] الطوسي، تهذيب الأحكام، الجزء9، ص174.

[6] المرجع السابق، ص173، مع الإشارة إلى أن الرواية نُسبت أيضًا إلى الإمام جعفر الصادق ﷺ.

ومن المسلَّمات عند الباحثين أن الوصية تطوّرت وازدهرت، شأنها شأن سائر الفنون النثرية الأدبية، التي تأثرت إيجابًا بتطور الأدب وحركته في العصر الأموي فالعباسي فالأندلسي.

وقد جمع جملة من الباحثين والمهتمين المعاصرين عددًا لا بأس به من الوصايا في كتب جامعة شهيرة، ككتاب جمهرة خطب العرب لمؤلفه أحمد زكي صفوت، ومثله كتاب جمهرة وصايا العرب للدليمي.

وبعد هذه الوقفة المختصرة، تراود أذهاننا أسئلة جوهرية، ما الوصية، ما خصائصها وأنواعها؟ وهل هي جنس مستقل، أم جنس تتداخل فيه أجناس عدّة؟

أولاً: الوصية لغة واصطلاحًا

1- الوصية لغة:

قال الزبيدي تحت مادة (وَصيَ): "(وصى، كوعى)، وصْيًا، خسَّ بعد رفعة، وأيضًا اتزن بعد خفّة"[1]، وتحت المادة ذاتها يقول: "وصى الشيءُ وصيًا اتصلّ (...) ووصى النبتُ: اتصل وكثر، (...) وأوصاه إيصاءً، ووصّاه توصية: إذا عهد إليه، وفي الصّحاح إذا أوصيت له بشيء وأوصيت إليه: إذا جعلتَه وصيَّك"، واسمها "الوَصاةُ والوصية"[2]. ولم يبتعد الزبيدي كثيرًا عمّا أورده ابن منظور في لسانه، وربما نقل عنه الكثير من المعاني حرفيًا، يقول ابن منظور: "والوصيّة ما أوصيتَ به، وسُميت وصية لاتصالها بأمر الميّت"[3]. وكذلك يقول: "وكذلك قوله عزّ وجل: {{يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلادِكُم}}، معناه يفرض عليكم، لأن الوصية من الله إنما هي فرض"[4]. وما يهمنا من ذلك أنّ ورود (أوصى) بمعنى (عهدَ) فالإيصاء هو أن تعهد إلى أحدهم بأمر، أي تكلّفه أو توكل أمرًا ما إليه. فتأتي بمعانٍ متعددة منها: الفرض، أو الوصل (الاتصال). ويمكننا أن نستشف من المعنى المعجمي، وخصوصًا فيما يتعلق بمعنى الوصل، أن الموصي يصل خلاصات تجاربه وخبراته ورؤيته حول الحياة بالموصى،

---

[1] الزبيدي، السيد محمد مرتضى، تاج العروس، تح: ضاحي عبدالباقي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب-الكويت، ط1، الجزء40، ص207 و208.

[2] المرجع السابق، ص209.

[3] انظر: لسان العرب، مرجع سابق، ص4853.

[4] المرجع السابق، ص4854.

وعلى هذا فإن الوصل معنى مركزي من معاني الإيصاء، ثم إن العهد كذلك هي دلالة من دلالاتها الظاهرة وهو التكليف، وأما الفرض فهو سمة من سمات الوصايا الإلهية التي تقتضي التزام الموصى بها، وكذلك ما يختص بوصايا الإرث وما يدور في فلكها من الوصايا الشرعية، أو وصايا الحرب، أو وصايا البخلاء ...إلخ.

2- الوصية الأدبية اصطلاحًا:

عرّف أسامة بن منقذ الوصية الأدبية بقوله: "الوصية وصيتان: وصية الأحياء للأحياء- وهي أدب وأمر بمعروف ونهي عن منكر، وتحذير من زلل، وتبصرة بصالح عمل ووصية الأموات للأحياء، عند الموت- بحق يجب عليهم أداؤه، ودَين يجب عليهم قضاؤه. وقد أُمرنا بالوصية بذلك عند الموت في الكتاب العزيز، والأخبار المرويّة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (...)"[1].

والوصية إذن بهذا المفهوم هي من الأدب، وسِمتها الأمر بالعروف والنهي عن المنكر، والتحذير والإرشاد، وإذا صدرت عن إنسان قبل مماته تكون بمنزلة الدَّين الذي لابدّ من قضائه، وهذا التصوّر يحيلنا على نوعين من الوصية، النوع الأول هو الوصية الأدبية التي سنتناولها في الفصلين القادمين، والنوع الثاني الوصية الشرعية، وليست مدار بحثنا.

وثمّة من الباحثين المعاصرين مَن عرّف الوصية بأنها "فنّ قولي شفوي الأصل يصدر عن رؤية أو عن نزعة مثالية في مضمونه وغايته... والغاية من الوصية نقل الخبرة العملية وحشد التجربة الإنسانية وتنظيم أمور الحياة الخاصة أو العامة من الأكبر للأصغر على نحو مثالي ونموذجي"[2].

وينقل علي حسين التمر تعريف أحد المشتغلين بجمع وصايا العرب حيث يقول إنها "نوع من أنواع الأدب الحي الرفيع المنزلة تُنتقى ألفاظها انتقاءً ممتازًا يطلقها مجرب حياة ودنيا فيشرع فيها نهجًا قويمًا، وسلوكًا تنظيميًا

[1] ابن منقذ، الأمير أسامة، لباب الآداب، تح: أحمد محمد شاكر، منشورات مكتبة السنة-القاهرة، ط2، ص1.

[2] حموي، زهير محمود، من أدب الوصايا، روافد-الكويت، إصدار 60، 2012م، ص24، ينقل التعريف عن محمد النجار في كتابه: النثر العربي القديم، ص55.

لإنسان عزيز عليه، أو مهم لديه يبصره ما ينبغي عليه أن يفعله، فيما يستقبل من حياة إذا ادلهمّ خطب أو حزب أمر في مجالات الحياة المتعددة الأطراف، المترامية الجوانب"[1].

وتعريفات الوصية كثيرة، تتقاطع فيما بينها، بل تتفق في أحايين كثيرة، ولكننا قد انتقينا في هذا المضمار من التعريفات ما يناسب موضوع الوصية الأدبية على وجه الخصوص، تمييزًا لها من الوصية الشرعية.

ولكن ثمة تساؤلات تدور حول مفهوم الوصية وخصائصها، وأدبيّتها، وعن التداخل بينها وبين بعض فنون القول، فما الفرق بينها وبين الخطبة والموعظة؟ وما خصائصها الفنية التي تتميز بها، وتمنحها أدبيتها؟

ثانيًا: الوصية والمصطلحات المتاخمة والخصائص الفنية

1- بين الوصية والخطبة والموعظة والنّصح:

نجد الكثير من الباحثين والمصنّفين ينزلون الوصية منزلة الخطبة أحيانًا، ولا أدلّ على ذلك من إشارة ابن حمدون إلى خطبة الرسول (ﷺ) في حجة الوداع، في باب العهود والوصايا، وهذا لا يتوقف على صاحب التذكرة فحسب، ولا على فنّ قولي محدد، فلو أنعمنا النظر في بعض المصنفات سنجد بعضها قد أنزل الموعظة أو النصح أو المَثل منزلة الوصية، ومن ذلك كثير وملاحظ عند المتقدمين والمتأخرين، ممن صنفوا كتبًا لفنون النثر العربي، ولا غرابة في ذلك الخلط، ذلك أنّ تلك الفنون تتداخل فيما بينها من خلال بعض الأساليب اللغوية من جهة، كالحثّ والنهي، والزجر، وسائر الأساليب الطلبية، كما أنها تشترك في الكثير من المضامين التي تتعلق بالخير والشر والفضيلة والرذيلة من جهة أخرى، ما يغيّب معيارية التمييز بين الوصية وأخواتها، أو الفنون المتاخمة لها.

ويمكن الوقوف على بعض ما يميّز الوصية من الخطبة من وجهة نظر بعض الباحثين، خصوصًا أن التمييز بين هذين الفنين القوليين سيضع حدًّا واضحًا لمفهوم الوصية، لعلّه يغنينا عن الكلام المطوّل عن الموعظة والنصيحة، ولعلّ من أدقّ الفروق الموضوعة بين هذين المفهومين هو ما وضعه الهادي صلاح الدين، بقوله:

---

[1] التمر، علي حسين محمد، الوصايا في عصر صدر الإسلام، مجلة جامعة تكريت للعلوم، المجلد20، العدد1، 2012م، ص208. (ينقل التعريف عن كتاب جمهرة وصايا العرب للدليمي)، الدراسة منشورة على شبكة الإنترنت.

"حيث تقوم الخطبة على مقدمة وموضوع وخاتمة، ولا يلزم ذلك في الوصية، كما أن الوصية كلام يقال أو يكتب، من رئيس أو زعيم أو سيد لقومه، أو من أحد الأبوين لأبنائهما، أو لأحدهم... في أمر من أمور الدنيا، ويكثر هذا عند الإحساس بدنوّ الأجل، أو العزم على الرحلة والفراق... أو نحو ذلك أما الخطبة فهي كلام لا يكون إلا شفويًا يلقيه الخطيب على الجمع من الناس، في أمر من أمور الحياة العامة، المتصلة بدينهم أو دنياهم، بقصد التأثير فيهم، وإثارة حماسهم أو إقناعهم بهذا الأمر قبولاً أو رفضًا"[1].

ونلاحظ في التمييز السابق أنه وضع أربعة ضوابط في التفريق بين الوصية والخطبة، أوّلها الضابط الشكلي، (مقدمة/ موضوع/ خاتمة)، وهذا ما لا تتوافر عليه الوصية في أغلب صورها ونصوصها، أما الضابط الثاني فيتصل بالمشافهة والكتابة، فالوصية تلقى مشافهة أو تُثبت كتابة، أما الخطبة فمصنّفة ضمن النثر الشفاهي، أمّا الضابط الثالث فقد أشار فيه إلى طرف من أطراف الوصية وهو (الموصي)، فيمكن أن يكون زعيمًا أو أحد الوالدين، بينما في الخطبة فالمتكلم خطيب، وربما لا يملك هذا الخطيب صفة من صفات الموصي المذكورة، ورغم ذلك فهو معيار لا يصمد أمام المتغيرات والتطورات الاجتماعية، أما الضابط الرابع وهو الأهم في نظرنا، فهو قوله: "ويكثر هذا عند الإحساس بدنوّ الأجل"، وهو ما يتفق عليه جملة من الباحثين في فنون النثر الأدبي القديم، ذلك أنّ الحقل الدلالي اللغوي وكذلك المرجعي الخارجي يحيل الذهن (عند ذكر الوصية لفظًا أو محتوى) على استشعار قرب الأجل أو الإحساس بقرب الافتراق بين الموصي والموصى، كان افتراقًا طويلًا أو قصيرًا، كالارتحال أو السفر وما شابه ذلك، سواء نبع هذا الاستشعار في ذهن الباث أو المتلقي. أمّا ما يتعلق بمعيار التأثير قبولًا ورفضًا من جهة الخطبة، فليس معيارًا مائزًا يمكن التعويل عليه، ذلك أنّ الموصي –بدوره أيضًا– يسعى من خلال توظيف بعض الاستراتيجيات اللغوية والمقامية إلى التأثير في الموصى، لإيقاع الأثر المنشود فيه، وبالتالي توقُّع القبول من طرفه –أي الموصى– وتمثُّل المضمون والامتثال له.

كذلك لا نغفل معيارًا مهمًا –أشار إليه بعض الباحثين– من معايير التمييز بين الوصية وشبيهاتها، وهو الحقل المعجمي الذي يتصدر خطاب الوصية، مثل: أوصيك/ أوصيكم، إليك وصيتي. أو عبارات تسبق نصّ الوصية يضعها المصنّف أو المؤرخ مثل: ولما حضرته المنية/ الوفاة، قال عند موته ...إلخ[2] وشواهد ذلك كثيرة.

---

[1] الهادي، صلاح الدين، الأدب في عصر النبوة والراشدين، مكتبة الخانجي–القاهرة، ط3، 1987م، ص199 و200.

[2] البهلول، عبدالله، الوصايا الأدبية إلى القرن الرابع هجريًا: مقاربة أسلوبية حجاجية، الانتشار العربي، ط1، 2011م، ص54.

ولعلّ ما سوّغ لبعض المصنّفين أمثال ابن حمدون اعتبار خطبة الوداع للرسول (ﷺ) ضمن فنّ الوصايا هو ما جاء في افتتاحيتها من قوله (ص): "أوصيكم عباد الله بتقوى الله"[1]، إلا أن خطاب الرسول من حيث الشكل قد جرى مجرى الخطبة، وعلى ذلك يمكننا أن نجد في مثل هذه المواطن تداخلاً بين فنّ الخطبة وفنّ الوصية.

وهذا ما ينسحب –بطبيعة الحال– على **الموعظة والنّصح**، رغم ما بين هذين الفنين النثريين من تشابه من حيث الشكل والمضمون مع الوصية. إلا أن معنى **النصيحة والموعظة رديفان** معجميًا، ونجدهما يختلفان في حقلهما الدلالي مع الحقول الدلالية للوصية، يقول الجوهري عن الموعظة: "الوعظ: النصح والتذكير بالعواقب"[2]، نلاحظ كيف أن الجوهري استعان بالرديف، ألا وهو النّصح لبيان معنى الوعظ.

2– خطاب الوصية.. خصائصه وقوالبه:

عرفنا مما سبق أنّ بين الوصية والخطبة والموعظة والنصح تشابهًا وتداخلًا في عدد من الجوانب، ولكن ذلك لا يعدم استقلالية هذا الفن وعدّه جنسًا أو فنًّا مستقلاً بذاته إذا ما وُضعت له الحدود المائزة، وجملة الخصائص التي صاحبته في الغالب.

والخصائص الفنية للوصية نوعان، خصائص شكلية وأخرى موضوعية أو مضمونية، ونبدأ بعرض النوع الأول وصولًا إلى التالي.

أ) الخصائص الفنية الشكلية:

– الأسلوب الطلبي:

تأتي هذه الخصيصة في مقدمة الخصائص، رغم أنّ استعمال الأساليب الطلبية سمة مشتركة بين الوصية والنصيحة والموعظة، والحكمة، والخطبة، إلا أنها سمة ملازمة لفنّ الوصية، فهي خطاب زاخر بالأوامر والنواهي، سواء كانت مباشِرة أو غير مباشرة، ولعلّ أبرز ما يمكن ذكره في هذه الخصيصة، هي صيغ الأفعال "إذ تواترت

[1] التذكرة الحمدونية، مرجع سابق، ص273.

[2] الجوهري، اسماعيل، الصحاح، تح: محمد تامر وآخرين، دار الحديث–القاهرة، 2009م، ص1256.

أفعال مستقبلية، في صيغتي المضارع والأمر"[1]، ذلك أنّ الموصي يهيئ المتلقي لما يُستقبل من صروف الدهر، وحال الحياة وتقلباتها، ومثال ذلك من وصية الإمام علي ﷺ لابنه محمد الحنفية: "وإيّاك أن توجِفَ بك مطايا الطمع"[2]، نجد أن (إياك) تحذير وزجر دلالته النهي عمّا يُستقبل من شأن، والقرينة على ذلك أيضًا هو الفعل المضارع (توجف) الذي لا يتحقق في زمنه وآنيّته، إنما زمن تحققه في المستقبل.

- السهولة والوضوح:

كان ولم يزل الطابع العام والسمة البارزة في معظم الوصايا هي سهولة ألفاظها ووضوح معانيها، ذلك أن الوضوح في الخطاب وسيلة من وسائل التأثير على المتلقي، ولا يمكن التأثير على المتلقي بخطاب تكتنفه الألفاظ الغامضة[3].

- الميل إلى الإيجاز:

أما الإيجاز فخصيصة فنية بلاغية تكاد تكون مضطردة في أدب الوصايا، ذلك الإيجاز الذي يفي بالغرض[4]، كذلك ليس المقصود بالإيجاز على مستوى الخطاب أو النصّ بمجمله وحسب، إنما على مستوى الوحدات اللغوية التي يتكون منها خطاب الوصية.

- التسجيع والمحسنات البديعية:

اعتاد العرب على التسجيع في نثرهم الفني، وخصوصًا في العصر الجاهلي[5]، ولعلّ ذلك أحد تأثيرات الشعر على حياتهم الاجتماعية والأدبية، فالتسجيع لا يعدو كونه تقفية للكلام المنثور، ما يجعل القول أنفذ إلى أوعية رؤوسهم وصدورهم، ومع ذلك فهم لا يلتزمون به في كل وصاياهم، أضف إلى ذلك أنّ العرب لم تكن

---

[1] البهلول، مرجع سابق، ص93.

[2] ابن حمدون، مرجع سابق، فقرة: 975، ص330.

[3] مصطفى، أحمد أمين، أدب الوصايا في العصر العباسي إلى نهاية القرن الرابع، مكتبة الإنجلو المصرية، ط1، 1990م، ص188.

[4] المرجع السابق والصفحة.

[5] شدوح، علاء محمد، النقد الأدبي في فن الوصايا، دراسة مقدمة لنيل درجة الماجستير، جامعة اليرموك-الأردن، 2006م، ص34. (متاحة على شبكة الإنترنت).

تسجّع كلامها تكلّفًا وصنعة، فقد كانوا يستخدمونه عفو الخاطر[1]، وكذلك المحسنات البديعية، كانوا يستعملونها لإظهار معانيهم في أبهى حلة.

- قلّة التصوير:

لا تخلو الوصايا من التصوير والأخيلة، إلا أنها لا تبالغ في استعمالها[2]، وذلك يرجع بنا إلى خصيصة الوضوح، التي من أهدافها إيقاع التأثير في الموصى، ولعلّ كثرة التصوير لا تتناسب وهدف الإقناع المترتب على التأثير، وكذلك العملية التواصلية وظروفها المقامية والسياقية لا تستظرف حشو خطاب الوصية بالصور البيانية والجمالية والمبالغة في استعمالها.

ب) الخصائص الموضوعية:

- صدق العاطف:

وصدق العاطفة الخصيصة ملازمة لفنّ الوصية، وخصوصًا إذا ما أخذنا بالاعتبار أن الوصية يبثها الموصي الذي هو أبٌ أو أمٌّ، أو أخ لأخيه، أو سيّد لقومه حريص عليهم، فإنّ العاطفة تكون أصدق ما يكون، وتظهر تلك العاطفة أحيانًا مع بعض الألفاظ مثل (بُني/ بَني/ أبنائي/ قومي، قرابتي ...إلخ)، ومع المضمون دائمًا، فالموصي إنما يبثّ خلاصة تجاربه بغية توجيه الموصى لئلّا يقع فيما وقع الأول فيه.

- الدعوة إلى مكارم الأخلاق:

لم يقتصر مضمون الوصايا في الدعوة إلى اتباع مكارم الأخلاق والعمل بها على المرحلة التاريخية التي ساد فيها الإسلامُ العربَ، إنما كانت وصايا الجاهليين تزخر بتلك القيم والمبادئ النبيلة، ولكنّ الوصايا في عهد الإسلام انطبعت بطابع ديني، وتضمنت مفاهيم ومبادئ إسلامية لم تكن موجودة في العصر الجاهلي، كالنهي عن المحرّمات مثل شرب الخمر، وأخذ الربا ...إلخ[3].

---

[1] مصطفى، مرجع سابق، ص219.

[2] المرجع السابق، ص206.

[3] شدوح، مرجع سابق، ص39.

- كثافة استعمال الحكمة والمثل:

للحكمة والمثل شكلان قوليان لهما قبول كبير في الذائقة العربية، وقد يستعمل الموصي الحكمة أو المثل اقتباسًا أو تضمينًا لما لهذا الأسلوب من قدرة على "تقوية المقصد الإقناعي"[1].

ج) القوالب الشكلية والموضوعية للوصية

1- القوالب الشكلية التي يتشكل فيها خطاب الوصية:

- الوصايا الشفاهية:

يجدر بنا القول إن الشفاهية في الوصايا هي الأصل، وكان في الأغلب أن يبثها الموصي نطقًا، ضمن عملية تواصلية بينه وبين الموصى، وكما بيّنا سابقًا، أنها عادة ما تكون عند توقّع قرب الأجل أو الفراق. وما وُجد من هذه الوصايا مدوّنًا، فقد تمّ ذلك في مرحلة متأخرة، حرصًا من الرواة على سلامتها من الضياع[2].

- الوصايا الكتابية:

وهذا النوع من الوصايا ينقسم إلى قسمين، الأول ما كان أصله شفاهيًا ودوّن في مرحلةٍ ما من مراحل عصر التدوين، والقسم الثاني، هو ما كان أصله مكتوبًا، وقد ظهر هذا النوع من الوصايا في العهد الإسلامي، وأغلبه من الوصايا الشرعية والتمليكية وما شابهها، ما يفرض على الموصي توثيق وإثبات مضمون الوصية كتابة، ليضمن العمل بها من قِبل الموصى بعد وفاته. ولعلّ هذا القالب (الكتابي) للوصية وما صاحبه من إشكاليات تتعلق بالجنس النثري، دفع الكثير من الدارسين المحدثين إلى البحث في أجناسية الرسائل، والحديث عن مدى التداخل بين فنّ الرسالة والوصية وفنون نثرية أخرى، وكان من أهم الدراسات في هذا السياق، كتاب "الرسائل الأدبية مشروع قراءة إنشائية" لصالح بن رمضان[3].

---

[1] البهلول مرجع سابق، ص93.

[2] شدوح، مرجع سابق، ص136.

[3] وقد تطرّق البهلول (مرجع سابق) إلى هذه الدراسة بشيء من التفصيل والتحليل، في الصفحات 89-94.

2- القوالب الموضوعية:

وضع الكثير من الباحثين والمصنّفين قوالب موضوعية قسّموا على أساسها الوصايا إلى أقسام بحسب ما تتناوله من موضوع، ورغم تحفّظنا على (بعض) هذه التقسيمات التي توجب الخلط بين الوصية وأخواتها من خطابات النصح والتوجيه والإرشاد، التي لا تخضع للمعايير المائزة بين فنّ الوصية وشبيهاتها، إلا أننا سنذكر ما يهمنا منها عرَضًا وإيجازًا، متجنبين وصايا الإرث، وما أسماه بعض الباحثين بالوصايا الاقتصادية وغيرها.

أ) الوصايا السياسية:

ومن أهمّها وصية الخليفة الأول أبي بكر الصدّيق لعمر بن الخطاب ﷺ، وهي وصيّة تتضمن الكلام عن شؤون الخلافة على المسلمين وأمور الحكم، يعهد فيها بالخلافة من بعده إلى عمر بن الخطاب ﷺ: "هذا ما عهد أبو بكر خليفة محمد (ﷺ) عند آخر عهده بالدنيا (...) استعملت عليكم عمر بن الخطاب، فإن برّ وعدل فذلك علمي به ورأيي فيه (...)"[1]. وهذه الوصية كما هو جلي أنها سياسية، وتنطبق عليها المعايير المائزة لحدود الوصية، ومثلها وصية عمر بن الخطاب عند احتضاره.

أمّا ما يذكره بعض الباحثين من وصايا الخلفاء أو الرؤساء إلى عمّالهم في الأصقاع، فلا نجزم بانتمائه إلى أدب الوصية[2]، إلا ما دلّ على أنّ الموصي أوصى المخاطب حال ارتحاله أو قبيله.

ب) الوصايا الدينية:

ومن شواهدها وصية الإمام علي ﷺ لابنه محمد بن الحنفية، يقول فيها: "أن تفقّه في الدين وعوّد نفسك الصبر على المكروه، وكِل نفسك في أمورك كلها إلى الله (...)"[3]. ويجدر بنا القول هنا إن مثل هذه الوصايا يتداخل فيها المضمون الديني بالمضمون الاجتماعي، فهو ﷺ يقول في الوصية ذاتها: "ومن خيرِ حظِّ قرين

---

[1] التذكرة الحمدونية، الفقرة: 969، ص327.

[2] يذكر الدكتور علي حسين محمد التمر في دراسته "الوصايا في عصر صدر الإسلام" شاهدًا لهذا النوع من الوصايا، كوصية الإمام علي ﷺ لعبد الله ابن عباس لما ولّاه البصرة، ص224 و225.

[3] التذكرة الحمدونية، الفقرة: 975، ص329.

صالح، فقارن أهل الخير تكن منهم"[1]، وقد دأب الكثير من الموصين في وصاياهم هذا الدأب، فنرى أن الكثير من الوصايا تتعدد وتتداخل الموضوعات والمضامين فيها.

ج) الوصايا الأخلاقية:

إن هذا النوع من الوصايا يتخذ سمتين بينهما فوارق في التفاصيل، رغم أن مشاربهما واحدة، وهي مكارم الأخلاق، ففي العصر الجاهلي كانت الوصية تدعو إلى الفضيلة والأخلاق في نواحٍ محددة، كالكرم، وإغاثة الملهوف، وحسن الجوار وغيرها، ولكن بعد مجيء الإسلام أصبحت الوصية تدعو إلى مكارم الإخلاق ولكن بطابع ديني إسلامي، فيتخذ مضمونها الأخلاقي بُعدًا دينيًا مرتبطًا بالمبادي والمفاهيم الإسلامية الجديدة على المجتمع العربي آنذاك.

ومن أمثلة ذلك وصية سعيد بن عامر لعمر بن الخطاب ﷺ: إني موصيك بكلمات من جوامع الإسلام ومعاليه (...) ولا يخالف قولك فعلك، فإن خير القول ما صدّقه الفعل (...)"[2].

د) الوصايا الحربية:

كما هو واضح فإن هذا النوع من الوصايا إنما يبثه الموصي على شفير حرب مستقبَلة، وهذا المقام فيه من استشعار الفرقة والموت ما فيه، لذلك اعتاد زعماء العرب والمسلمين أن يوصوا قادة الجيوش بما يسددهم ويقوي شوكتهم، وبما يوائم الأخلاق والقوانين الإسلامية في الحرب.

وشاهد ذلك وصية أبي بكر ﷺ لخالد ابن الوليد "أكثر من الزاد واستظهر بالأدلاء، وإذا جاءتك رسل أعدائك فامنع الناس من محادثتهم حتى يخرجوا جاهلين"[3].

---

[1] الفقرة السابقة، ص330.

[2] الفقرة: 978، ص332.

[3] الفقرة: 977، ص331.

و) الوصايا التربوية:

هذا النوع من الوصايا يتوجه في غالبه من الآباء إلى الأبناء، ومن شواهده وصية زيد ابن علي لابنه "يا بُنيّ إن الله تعالى لم يرضك لي فأوصاك بي، ورضيني لك فحذرنيك، واعلم أن خير الآباء للأبناء من لم تدْعه المودة إلى التفريط، وخير الأبناء للآباء من لم يدْعُه التقصير إلى العقوق"[1].

والخلاصة مما سبق، أنّنا وقفنا في هذا المبحث على لمحة تاريخية مكثّفة ومختزلة للوصية، ذلك التاريخ القديم المتصل بوعي الإنسان للخير والشر، وشتى جوانب الحياة، ورأينا كيف أن الوصية تتمع بمنزلة تؤهلها إلى مصاف الفنون النثرية الأخرى، وفي هذا المضمار كشفنا عن الخصوصية التي يتمتع بها فنّ الوصية في العهد الإسلامي ومدى ارتباطها بالمبادئ الإسلامية، على المستوى القرآني، وعلى مستوى السنة النبوية الشريفة.

كذلك حاولنا أن نتبيّن بعض التغيّرات المضمومنية التي طرأت على الوصية في العهد الإسلامي، من خلال تركيزها على النهي عن مقاربة المحرّمات، بعد أن كانت ترتكز في مضامينها على مكارم الأخلاق في العصر الجاهلي.

كذلك وقفنا في هذا المبحث على تلمّس الفروق بين الوصيّة والفنون النثرية المتاخمة لها، كالفرق بينها وبين الخطبة، والمعايير التي يمكن من خلالها تمييز فنّ الوصية من الخطبة والموعظة والنصيحة، وقد نبّهنا في هذا السياق إلى أن معيارية استشعار قرب الأجل أو الفرقة بين طرفي الوصية، هو من أهم المعايير التي يمكن أن نميّز به الوصية من أخواتها، وكذلك المعيار الآخر المتمثل في الحقل المعجمي الذي يصدّر به الموصي خطابه مثل: أوصيك، أو ما يسبق خطاب الوصية من عبارات للمصنِّف، مثل: ولما حضرت منيّته.

كذلك حاولنا أن نقف على أهم الخصائص الفنية لأدب الوصية، وقد بيّنا أنها قسمان، قسم يختص بالشكل، وآخر بالمضمون، ورأينا كيف أن من أهم خصائص الوصية مما تضمّنه القسمان من الوضوح في المعاني، والأساليب الطلبية، وكذلك صدق العاطفة.

وحاولنا في هذا المبحث أن نقسّم خطاب الوصية إلى نوعين من القوالب، قولب شكلية تتمثل في الإيصاء مشافهة وكتابة، وقوالب موضوعية ذكرنا أهمها وهي: الوصايا السياسية، الدينية، الحربية، الأخلاقية والتربوية.

[1] الفقرة: 981، ص333.

الإطار التطبيقي

❖ الفصل الثاني: معايير النّصيّة في وصايا التذكرة الحمدونيّة

- **المبحث الأول: معايير الاتساق في وصايا التذكرة الحمدونية**

أولاً: الاتّساق في المستوى التركيبي

1. الإحالة
2. الاستبدال
3. الحذف
4. الوصل

ثانيًا: الاتساق في المستوى المعجمي

1. التكرار
2. التضامّ

ثالثًا: التناص في وصايا التذكرة الحمدونية

رابعًا: المقامية في وصايا التذكرة الحمدونية

- **المبحث الثاني: معايير الانسجام في الوصيّة بين فرضيّتي الحضور والغياب (توطئة)**

أولًا: الانسجام.. مفهومه وأدواته

ثانيًا: معيارية الانسجام في الوصيّة

1 . الاستهلال

2 – الترابط الموضوعي والتدرج في الوصايا والعهود

3 – الاختتام أو التخلّص في خطاب الوصايا

4 – دور المتلقّي في انسجام نصّ الوصية

– الخلاصة

المبحث الأول

معايير الاتساق في وصايا التذكرة الحمدونية

- توطئة:

اختلف الباحثون في مصطلح الاتساق (Cohesion) تسميةً، لذلك نجد بعض الباحثين يستعيضون عن (الاتساق) بمصطلح (السبك)[1]، وبعضهم أطلق عليه (التماسك)[2]، وآخرون اعتمدوا (الاتساق)[3]، أو (الربط النّصي)[4]. أمّا من حيث الوظائف والوسائل وطرق المعالجة فلم نجد اختلافًا ظاهرًا أو بونًا شاسعًا فيما بينهم، إلا في بعض التفاصيل وبعض الاجتهادات من هنا وهناك. أمّا من حيث المنظور العام فبعض الباحثين يتفقون على أن الاتساق وردائفه من المسميات إنّما يُعنى بمعالجة الخطاب/ النّص من حيث الترابط الشكلي أو النحوي والمعجمي بين مختلف أجزائه.

أ- الاتساق لغة:

نجد مصطلح الاتساق في لسان ابن منظور تحت مادة (وَسَقَ)، وقد أوردها بأكثر من معنى، الأول بمعنى الامتلاء: (اتساق القمر: امتلاؤه)، والثاني بمعنى الجمع والضّم: (والليل وما وَسَق، أي وما جمع وضمّ)، وقال: (والوَسْقُ: ضمّ الشيء إلى الشيء)، وفي الموضع ذاته يذكر لنا معنى ثالثًا، الطّرد: (والوسق: الطّرد)، وأورده أيضًا بمعنى الانتظام: "**والاتساق: الانتظام**"[5]، ولعلّ (الوَسْق) من الأضداد في اللغة، لإيراده بمعنيين متضادين (الضمّ/ الطرد)، إلاّ أن ما يهمنا هنا هو أن نفتح نافذة على المعنى الاصطلاحي للاتساق، ولا يبدو

---

[1] مصلوح، سعد، نحو أجرومية للنص الشعري.. دراسة في قصيدة جاهلية، مجلة فصول-مصر، العدد2، 1991م، ص154. العبد، محمد، حبك النص.. منظورات من التراث العربي، مجلة الدراسات اللغوية، مجلد3، العدد3، 2001م، ص127. وانظر دي بوجرانجد، تر: تمام حسان، مرجع سابق، ص103.

[2] الفقي، صبحي، علم اللغة النصي، ج1، ص93. وانظر: الزناد، الأزهر، نسيج النص، المركز الثقافي العربي-بيروت، ط1، 1993م، ص15.

[3] خطابي، محمد، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، ط1، 1991م، ص16. وانظر: الشاوش، محمد، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية، سلسلة: اللسانيات، الجزء الأول، المؤسسة العربية للتوزيع-بيروت، تونس 2001م، ص124.

[4] بحيري، مرجع سابق، ص152.

[5] لسان العرب، مرجع سابق، ص4837.

لنا أنّ ثمة فارقًا بين معناه اللغوي والاصطلاحي إذا ما اعتمدنا معنى الضمّ والانتظام، فما الاتساق في الاصطلاح الأدبي الحديث؟

ب- الاتساق اصطلاحًا:

إن مفهوم (الاتساق) في الدراسات اللسانية النصيّة معيار مهمّ من معايير الكفاءة النصيّة، وهو "**يترتب على إجراءات تبدو بها العناصر السطحية surface على صورة وقائع يؤدي السابق منها إلى اللاحق- gressive occurrence pro، بحيث يتحقق الترابط الرصفي**"[1]، ومن خلال التعريف السابق يتضح لنا أنّ الاتساق يرتكز ويتحقق من خلال العلاقات القائمة بين العناصر (الكلمات/ الجمل/ الفقرات) الظاهرة في النّص، وبتعبير آخر أنّ "**الأحداث اللغوية التي ننطق بها أو نسمعها في تعاقبها الزمني (...) ينتظم بعضها مع بعض تبعًا للمباني النحوية**"[2]، ونفهم من ذلك أن مفهوم الاتساق يدل على التضامّ بين وحدات النصّ الصغيرة والكبيرة، ذلك التضام القائم على علاقات مختلفة، تجعل من المفردة/ الجملة/ الفقرة تكتسب معنى مؤوّلاً بارتباطها بما قبلها وما بعدها، ما يجعل النصّ كلًّا متماسكًا دالًّا. وعلى ذلك فإنّ الاتساق ليس متّصلًا بالجانب النحوي والمعجمي فحسب، إنما يتصل بالجانب الدلالي أيضًا، ذلك أن نسيج النصّ القائم على العلاقات المختلفة بين عناصره اللغوية يتمخّض عن دلالات جديدة تكتسبها العناصر اللغوية بفضل الاتساق والتماسك فيما بينها.

وهكذا فإنّنا فضّلنا مصطلح الاتساق لما يحمل من معانٍ تجمع بين المعنى اللغوي والاصطلاحي إلى حدٍّ كبير، كمعنيي التضام والانتظام.

جـ- أدوات الاتساق النصّي:

ولكي نصل عملَنا في هذا المبحث بالمبحث السابق، فلا بدّ لنا من أن نستثمر أدوات الاتساق النصّي، التي تقودنا إلى تحديد درجة التماسك الرصفي والكفاءة النصيّة في خطاب/ نصّ الوصية، والتأمّل في ما تتمخض عنه المقاربة من نتائج.

وقد حددت اللسانيات النصية للباحثين في معيار الاتساق وسائل عديدة لمعالجة الخطاب/ النصّ واختبار مدى كفاءته النصيّة، ومن تلك الوسائل التي يعتمدها دارسو النصوص والخطابات في هذا المضمار: **(الإحالة، الاستبدال، الحذف، الوصل، التكرار والتضام)**. والجدير بالذكر أنّ تلك الوسائل تتفرّع منها وسائل أكثر تحديدًا

[1] دي بوجراند، مرجع سابق، ص103.

[2] مصلوح، سعد، مرجع سابق، ص154.

وتركيزًا، فعلى سبيل المثال فإنّ الإحالة تنقسم إلى مقامية ونصيّة، والنصية تتفرع إلى قبلية وبعدية داخل النصّ، وكذلك وسيلة التكرار تنقسم إلى خالص وجزئي، والتكرار بالمرادف، ويشمل شتى المباني اللغوية. وكذلك الاستبدال والحذف، فينقسمان كذلك إلى ثلاثة: استبدال الاسم، الفعل والجملة. والحذف يقع كذلك في الأسماء والأفعال والجمل.

أولاً: الاتّساق في المستوى التركيبي

1. الإحالة:

أ- مفهومها:

الإحالة في أبسط صورها هي "**العلاقة القائمة بين الأسماء والمسمّيات**"[1]، إلا أنّ هذا المفهوم أصبح تقليديًا مع ظهور اللسانيات النصيّة واكتمال نظرياتها ومنهجيتها، فالإحالة في الدرس اللساني النصّي الحديث اتخذت منحى بدت فيه أكثر تعقيدًا وتفصيلًا ودقّة؛ لأن نظرياتها لم ترتكز على المتكلم بصفته محور الدلالة النصية فحسب، بل تجاوزته إلى أطراف العملية التواصلية، أي المتلقي، فأصبحت الإحالة متّصلة بالمتكلم، من جهةٍ، لأنه "**يحمّل التعبير وظيفة إحالية عند قيامه بعملية إحالية**"[2]، ومتّصلة بالمحل أو المتلقي من جهة أخرى؛ فعليه "**أن يفهم كيفية تلك الإحالة حسب النص والمقام**"[3].

أما مفهوم الإحالة من حيث التعريف، فقد عرّفها الزنّاد بأنها المفهوم الذي يشتمل على "قسم من الألفاظ لا تملك دلالة مستقلة، بل تعود على عنصر أو عناصر أخرى مذكورة في أجزاء أخرى من الخطاب"[4].

ب. وتنقسم الإحالة إلى نوعين:

1- إحالة نصية: ويمكن رصدها داخل النص، وتسهم بشكل كبير في اتساق الخطاب وتماسكه، ومن مؤشراتها: الضمائر، أسماء الإشارة، ووسائل المقارنة، وتلك العناصر اللغوية -بدورها- تحيل على عناصر أخرى سابقة عليها، وتسمى (إحالة قبلية)، أو لاحقة عليها وتسمى (إحالة بعدية).

---

[1] براون ويول، تحليل الخطاب، مرجع سابق، ص36. نقلاً عن لاينز.

[2] المرجع السابق والصفحة.

[3] عفيفي، أحمد، مرجع سابق، ص117.

[4] الزناد، الأزهر، نسيج النصّ: بحث في ما يكون به الملفوظ نصًا، المركز الثقافي العربي-بيروت، ط1، 1993م، ص118.

2- إحالة مقامية: وهي "إحالة عنصر لغوي إحالي على عنصر إشاري غير لغوي موجود في المقام الخارجي"[1]، ويرى باحثون أن هذا النوع من الإحالة لا يسهم في اتساق الخطاب، ومن مؤشراتها ضمير المتكلم والمخاطب إفرادًا وتثنية وجمعًا (أنا-أنت-أنتم...)، أسماء الإشارة، كسؤالنا عن شيء (ما هذا؟) فاسم الاشارة (هذا)، لا يدلنا على المُحال إليه إلا بمعرفتنا بالمقام.

2. الاستبدال

أ- مفهومه:

الاستبدال شكل من أشكال اتساق النصّ وتماسكه، ذلك أنّه عملية نحوية معجمية تتم داخل النصّ، وهو عملية "**تعويض عنصر داخل النص بعنصر آخر**"[2]، فتنشأ عن العملية التعويضية تلك "**علاقة قبلية بين عنصر سابق في النص وبين عنصر لاحق عليه**"[3]، ما يسهم في استمرارية المستبدَل في قادم الكلام، فينعكس ذلك على اتساق النصّ وترابط أجزائه، واستمراريته الدلالية. ومن أبرز منافع الاستبدال هو التقليل من كثرة تكرار كلمات بعينها، أو الإفراط في استعمال الضمائر.

ب. وينقسم الاستبدال إلى ثلاثة أنواع:

1- **استبدال اسمي:** ويظهر في استبدال اسم ذُكر مسبقًا بآخر يليه في الكلام، وكثيرًا ما يكون بالكلمات: آخر، وآخرون، وأخرى، وواحد، وواحدة، وشاهده قوله تعالى: {{وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ **أُخْرَى** فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ}}[4]. أي نفخة أخرى.

2- **استبدال فعلي:** وهو تعويض فعلٍ ذُكر بآخر، وشاهده قوله تعالى: {{وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ أَنِ **اقْتُلُوا** أَنْفُسَكُمْ أَوِ **اخْرُجُوا** مِنْ دِيارِكُمْ ما **فَعَلُوهُ** إِلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا ما يُوعَظُونَ بِهِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً}}[5].

---

[1] الزناد، الأزهر، مرجع سابق، ص119.

[2] خطابي، مرجع سابق، ص19.

[3] الصبيحي، مرجع سابق، ص92.

[4] سورة الزمر، آية 68.

[5] سورة النساء، آية 66.

3- **استبدال قولي:** ويظهر هذا النوع من التعويض على مستوى الجُمل، كأنْ تُستبدل جملة ذُكرت بمفردة أخرى تعوّضها، وتكون في الغالب بـ(ذلك، تلك/ لا)[1]، مثل قوله تعالى: {{**فَضْلًا مِّن رَّبِّكَ ۚ ذَٰلِكَ** هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ}}[2].

وبالتركيز على الكلمات والعبارات المسطّرة، نلاحظ كيف أن الاستبدال الاسمي ظهر بين الاسمين (نفخة) وهي مقدّرة بحسب السياق وبحسب بعض المفسرين، وبين (أخرى)، وكذلك في الاستبدال الفعلي بين (اقتلوا، اخرجوا- فعلوه)، وفي النوع الثالث بين عبارة (فَضْلًا مِّن رَّبِّكَ-ذلك).

3. الحذف

أ. مفهومه:

إنّ مفهوم الحذف -كغيره من المفاهيم الحديثة- ليس جديدًا على العلوم العربية النحوية والبلاغية، ولا يختلف في تحديد المفهوم وتعريفه المتقدمون والمحدثون، إلا في بعض التفاصيل، سنذكرها لاحقًا. يقول الجرجاني واصفًا الحذف: بأنه "**باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة...**"[3]، وهذا الوصف وإن كان فيه من العموم ما فيه إلا أنه لا يقصد منه الحذف الواجب الذي لا يعدّه المحدثون دليلاً على اتساق النصّ، كالذي يقع في بنية الجملة الواحدة، فيكون ظهوره عيبًا وتفكيكًا للكلام، ففي قوله: "فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر" إنما يدل على التخيير لا الوجوب والإلزام، ولعلّ قوله (ترى) هو أن منتج النصّ يرى أن الحذف في موطن دون سواه يضفي إيجازًا وبلاغة وجمالًا على معاني الكلام، لا يتحقق في حال الذكر، فيحذف ما يزيد على المعنى من كلامه، وهذا النوع من الحذف هو ما سنتناوله في هذا المضمار.

أما الرماني فيعرّف الحذف بأنّه "إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام"[4]، ونفهم من ذلك أن المحذوف يدل عليه واحد من أمرين، إما قرينة حالية أو مقالية، أي نحوية، والمتأمل يجد أن الحذف ظاهرة بلاغية تداولية، قد اهتمّ بها أرباب البلاغة القدماء اهتمامًا بالغًا، لما وجدوا فيها من بلاغة الإضمار

---

[1] عفيفي، مرجع سابق، ص124.

[2] سورة الدّخان، آية 57.

[3] الجرجاني، عبدالقاهر بن عبدالرحمن، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة خانجي-مطبعة مدني، الجزء1، ص146.

[4] الرماني، نكت في إعجاز القرآن، مرجع سابق، ص76.

والإيجاز، وهم الذين عرّفوا البلاغة بأنها الإيجاز، ذلك أن الحذف تضمين الكلام معاني أكثر مما تُلفّظ به من مفردات.

أما من جهة المحدثين فيعرّفه دي بوجراند بقوله: "**والحذف هو استبعاد العبارات السطحية التي يمكن لمحتواها المفهومي أن يقوم في الذهن أو أن يوسع أو أن يعدّل بواسطة العبارات الناقصة**"[1]، وهو بذلك لا يبعد كثيرًا عمّا أورده الجرجاني. أمّا هاليداي ورقية حسن، فيعرّفان الحذف بأنه "**علاقة داخل النص، وفي معظم الأمثلة يوجد العنصر المفترض في النص السابق، وهذا يعني أن الحذف عادةً علاقة قبلية**"[2]، وهذا التعريف يسلط الضوء على جانب آخر من مفهوم الحذف، هو طبيعة العلاقة بين المحذوف وما سبق ذكره في النصّ، ووصفها بأنها علاقة قبلية شأنها شأن الاستبدال، وعلى هذا يرى محمد خطابي أنّ الحذف بصفته وسيلة من وسائل اتساق النصّ "**لا يختلف عن الاستبدال (...) أي أنّ علاقة الاستبدال تترك أثرًا، وأثرها هو وجود أحد عناصر الاستبدال، بينما علاقة الحذف لا تخلّف أثرًا (...) إذ لا يحلّ محل المحذوف أيّ شيء**"[3].

وذكر طاهر حمودة أسبابًا وأغراضًا كثيرة للحذف، خصوصًا عند العرب، فمن **أسبابه** على سبيل الإجمال: كثرة الاستعمال، طول الكلام، الضرورة الشعرية، الحذف للإعراب والتركيب والحذف لأسباب قياسية، كالتقاء ساكنين ...إلخ. أما **أغراضه** فتتمثل في الإيجاز، التخفيف، الاتساع، التفخيم والإعظام، صيانة المحذوف عن الذكر تشريفًا له، تحقير المحذوف، قصد البيان بعد الإبهام، قصد الإبهام، الجهل بالمحذوف، العلم به، ورعاية الفاصلة أو المحافظة على السجع ...إلخ[4].

كذلك فقد ذكر المتقدمون والمحدثون من البلاغيين والنحويين شروطًا للحذف لا تقلّ عن ثمانية، ولكنّ اللسانيين سلطوا الضوء كثيرًا على وجود القرينة المعنوية أو المقالية اللتين من شأنهما أن تكونا دليلًا على وجود المحذوف[5]. وعلى ذلك فقد قسّم اللسانيون المعاصرون الحذف إلى ثلاثة أقسام، اسمي وفعلي وقولي، شأنه شأن الاستبدال، ونعرض لها فيما يأتي:

---

[1] دي بوجراند، مرجع سابق، ص301.

[2] خطابي، مرجع سابق، ص21. نقلاً عن هاليداي ورقية حسن "Cohesion in English".

[3] المرجع السابق والصفحة.

[4] حمودة، طاهر سليمان، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع–مصر، ط1998م، ص28–107.

[5] عفيفي، مرجع سابق، ص125.

ب. أقسام الحذف:

أ. الحذف الاسمي: وهو حذف اسم داخل المركّب الاسمي.

ب. الحذف الفعلي: أن يكون المحذوف عنصرًا فعليًا.

جـ. الحذف القولي: هو حذف داخل ما يشبه الجملة[1].

4. الوصل

أ. مفهومه:

يسميه بعض اللسانيين (الربط) وآخرون (الوصل) وقد اعتمدنا تسمية الوصل لما لها من شيوع عند البلاغيين والنحاة المتقدمين وكذلك المعاصرين، فالوصل بحث بلاغي قديم، إلا أن اللسانيين المعاصرين سلّطوا البحث في الكشف عن نوع العلاقات التي تنشأ عن أدوات الوصل بين الجمل بشيء من الدقة والتفصيل والتحرّي، بغية الوقوف على كفاءة النصّ من حيث التماسك والاتساق، ذلك أنّ "**النصّ عبارة عن جمل أو متتاليات متعاقبة خطيًا، ولكي تُدرَك كوحدة متماسكة تحتاج إلى عناصر رابطة متنوعة تصل بين أجزاء النص**"[2]، وعلى ذلك فإنّ "**الربط يتضمّن وسائل متعددة لربط المتواليات السطحية بعضها ببعض بطريقة تسمح بالإشارة إلى العلاقات بين مجموعات من معرفة العالم المفهومي للنصّ، كالجمع بينها واستبدال البعض بالبعض والتقابل والسببية. أما الأنواع الفرعية للربط فهي مطلق الجمع، والتخيير والاستدراك والتبعية**"[3].

ويختلف الوصل عن غيره من وسائل الاتساق المذكورة مسبقًا من "**حيث إنه يصل وصلاً مباشرًا بين جملتين أو مقطعين في النصّ**"[4]، ذلك الوصل الذي لا تشابهَ وظيفيًا بينه وبين الإحالة أو الاستبدال على سبيل المثال. فلا يتعدّى دور تلك الروابط سوى الكشف عن نوع العلاقات بين وحدات النصّ صغيرها وكبيرها، لذلك يطلق عليها بعض اللسانيين الأدوات المنطقية.

---

[1] المرجع السابق، ص127.

[2] خطابي، مرجع سابق، ص22، 23.

[3] دي بوجراند، مرجع سابق، ص301، 302.

[4] الصبيحي، مرجع سابق، ص94.

ب. أدوات الوصل وتصنيفاتها:

هناك محاولات كثيرة قام بها باحثون لغويون في تصنيف أدوات الوصل، وقد ذكر محمد الصبيحي وآخرون ما لا يقلّ عن عشرة تصنيفات، نذكرها فيما يأتي:

1. ما يفيد الإضافة أو مطلق الجمع: الواو/ أو/ أيضًا/ بالإضافة، (أضف إلى ذلك/ علاوة على ذلك)..

2. ما يفيد التعداد أو الترتيب: أولًا/ ثانيًا/ أخيرًا/ في النهاية/ بعد ذلك..

3. ما يفيد الشرح أو التعليل: لأنّ/ كي/ بمعنى/ بتعبير آخر..

4. ما يفيد التوضيح: مثلًا/ خصوصًا/ خاصة..

5. ما يفيد التمثيل: على غرار/ نحو/ مِثل/ مثلاً..

6. ما يفيد الربط العكسي أو الاستدراك: لكن/ بل/ غير أنّ/ عكس ذلك/ مع ذلك/ إلا أنّ..

7. ما يفيد السبب: الفاء السببية/ اللام/ حتى/ إذًا/ وعليه/ وعلى ذلك/ وفعلًا/ نتيجة ذلك/ بناءً على ذلك/ بما أنّ..

8. ما يفيد الاختصار: بإيجاز/ باختصار/ على العموم/ أخيرًا..

9. ما يفيد التعاقب الزمني: قبل ذلك/ بعد ذلك/ إثر ذلك/ ثمّ..

10. ما يفيد التفريع: لأنّ/ مادام/ من حيث/ ولهذا/ بناءً على هذا/ ومن ثمّ/ وهكذا..[1]

وبالجملة، فإن كلّ تلك الأدوات إنما تؤدي دورها في النصّ تحت طائلة السياق النصّي والدلالات المنبثقة عنه، لذلك فهي تحتاج إلى عملية استنتاجية وحدسيّة مع بعض أدواتها، يقوم بها المحلل لكي يحدد طبيعة العلاقة التي تتمخض عنها تلك الروابط.

[1] عفيفي، مرجع سابق، ص129.

الإحالة.. شواهد في وصايا التذكرة الحمدونية

سنبدأ برصد شواهد على الإحالة النصيّة بنوعيها (على سابق ولاحق) في خطبة الرسول (ﷺ) في حجة الوداع، ثم في وصايا متفرّقة من مجموع الوصايا المدرجة في التذكرة الحمدونية، بصفتها عيّنة تفي بالغرض، ويمكن من خلالها تعميم النتائج التي نتوصل إليها، ونحاول رصد المفاهيم المرجعية المُحال إليها، ومدى مركزيتها، وكذلك استمرارية تلك الإحالات داخل نصّ الوصية، وما يترتّب على انقطاعها أو تشتتها، بغية الخلوص إلى نتائج يمكن تعميمها على ما شابهها أو اتفق معها من حيث الشكل.

أ- الإحالة على سابق:

تبدأ **خطبة الرسول** (ﷺ) بمقدمتين تمهيديتين، يمكن أن نحدد المفهومين المركزيين (العنصرين الإشاريين) فيهما من خلال العناصر اللغوية التي تأخذ دور المُحيل، فتحيل على ذلكما العنصرين اللغويين، والمتلقي لتلكما المقدمتين يعي بشكل واضح أنّ لفظ الجلالة (الله) هو العنصر الإشاري أو المرجع المركزي الذي أحالت عليه معظم الضمائر الواردة في المقدمتين، فيقول (ﷺ) في المقدمة الأولى: "الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيّئات أعمالنا، من يهدِ الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له..."[1]، وجليّ لنا أن الضمائر المتصلة في الأفعال المضارعة: (نحمده-نستعينه-نستغفره) والضمير المقدّر بعد الفعل (يضلل) وكذلك الضمائر المتصلة بالأسماء، أو في أشباه الجمل مثال الأول: (وحده)، ومثال الثاني: (إليه-له) وكذلك مع الأسماء: (عبده-رسوله)، كلها تحيل على لفظ الجلالة (لله) المذكور في بداية المقدمة.

كذلك فإنّ ثمّة **إحالة بالتكرار** نرصدها في غير شاهد في المقدمة الأولى، فقد جاء لفظ الجلالة مكررًا أربع مرات: (بالله-الله-إله-الله).

ولا يختلف الأمر عنه كثيرًا في المقدمة الثانية، فقد بدأها بقوله: "أوصيكم عبادَ الله بتقوى الله وأحثّكم على العمل بطاعته، وأستفتح الله بالذي هو خير"[2]، ونلاحظ كيف أن أغلب الضمائر والعناصر اللغوية أحالت على لفظ الجلالة، ما جعل منه مرجعًا مركزيًا في كلا المقدمتين، ذلك المرجع المركزي الذي سوف تدور كلّ مضامين الخطبة حول طاعته وتقواه.

أمّا الفقرات التي أعقبت المقدمتين، فقد تضمّنت جملة من الموضوعات والوصايا التشريعية الإسلامية والأخلاقية، فكان التنوّع الموضوعي سمة بارزة فيها، ما انعكس على مرجعياتها المركزية، فكانت متنوعة تبعًا لتنوّع موضوعاتها وقضاياها؛ لذلك نجد في الفقرة الواحدة أكثر من مرجع مركزي (عنصر إشاري) أحالت عليها

---

[1] التذكرة الحمدونية، مرجع سابق، الجزء 6، الخطبة 602، ص236.

[2] الخطبة 602.

جملة من العناصر اللغوية، وسرعان ما يظهر مرجع مركزي آخر فتظهر معه محيلات جديدة لتحيل عليه، وسنعرض إلى ذلك بما يفي بالغرض فيما يلي:

يتصدّر الفقرة الثالثة مركّب لغوي هو: (أمّا بعد) وهذا المركب وإن كان يحيل على لاحق، إلا أنه يحيل على سابق أيضًا، ذلك أنّ التقدير معه (أما بعد الذي قلنا فنقول..)، وبذلك يكون مركّبًا ذا بُعدين إحاليين على سابق ولاحق.

كذلك فإنّ في هذه الفقرة نجد أكثر من مرجع مركزي أحالت عليه جملة من العناصر اللغوية، أولها مفهوما (الأمانة) واسم الموصول (مَن) في قوله (ﷺ): "فمَن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها"[1]، فالضميران في (عنده–ائتمنه) يحيلان على اسم الموصول، أمّا الضميران في (فليؤدها–عليها) فيحيلان على مفهوم (الأمانة). وثانيها مفهوم (الربا) في الفقرة ذاتها، فقد أحال عليه الضمير المتصل بحرف الجر الباء (به)، وقد تكرر لفظ الرّبا مرتين، وهي من باب الإحالة بالتكرار. ومثله تمامًا لفظة (دماء الجاهلية) و(العَمْد) أي القتل العمد، فقد شكّلا عنصرين إشاريين أحال عليهما ضميران، وتكررا بلفظيهما.

أما في الفقرة الرابعة فقد كان لفظ (الشيطان) هو العنصر الإشاري الذي استقطب معظم المحيلات فيها، رغم قصرها، كالضمائر المقدّرة بعد الأفعال التالية: (يئس–يعبد–رضي–يطاع)، والضمير في: (لكنّه).

أمّا الفقرة الخامسة فيلفتنا فيها التركيز على مفهومي (النسيء) و(عدّة الأشهر الحُرُم)، وهما مفهومان يرتبط بعضهما ببعض، وقد شكّلا في الفقرة العنصرين الإشاريين الأبرزين، وقد اقتسما في الفقرة جملة من العناصر اللغوية المحيلة على كلٍّ منهما منفردين، وقد أحالت الضمائر التالية: (به–يحلّونه–يحرّمونه) على لفظ (النسيء)، وفي الفقرة ذاتها أحالت المركبات اللغوية التالية: (اثنا عشر شهرًا–أربعةٌ حُرم–ثلاثة متواليات–واحد فرد)، وضمير واحد في (منها)، قد أحالت على (عدة الشهور).

ولعلّ الفقرة الخامسة أكثر تركيزًا من سابقاتها في عنصرين إشاريين يمثّلان في الفقرة مرجعين مركزيين تعود أو تحيل عليهما أغلب العناصر والمركبات اللغوية وهما (الناس) والمقصود منهم الرجال، والمرجع الثاني هو (النساء) في قوله: "إنّ لنسائكم عليكم حقًا"[2]، وقد كان نصيب (النساء) من الإحالة أوفر من (الناس/ الرجال)، ذلك أنّ العناصر المحيلة عليها كثيرة منها: (عليهن–فعليهن–يوطئن–يدخلن–يأتين–فعلن–تعضلوهن–تهجروهن...)، وظهرت كذلك الإحالة بالتكرار، فقد تكرر لفظ (النساء) في الثلث الأخير من الفقرة ذاتها مرتين[3].

---

[1] المرجع السابق والخطبة.

[2] المرجع السابق والخطبة.

[3] المرجع السابق والخطبة..

أمّا الفقرتان السادسة والسابعة اتسمتا بقصرهما النسبي، وكانت العناصر المحال عليها فيهما محدودة بحكم قصر الفقرة وإيجازها، فكانت الإحالة في الفقرة السادسة متأرجحة بين لفظين (المرأ وأخيه)، وفي الفقرة السابعة تتأرجح المحيلات بين ضمير المخاطبين في قوله: (لا ترجعُنّ) وضمير المتكلم في قوله: (فإني)، أما **الفقرة الثامنة**، فكانت الإحالة فيها مقامية، وهذا ما سنتطرق إليه فيما بعد.

أما الفقرة الأخيرة، فقد تعددت فيها العناصر الإشارية المركزية وخصوصًا الفقرة الأخيرة، فكانت الضمائر والعناصر اللغوية تتأرجح بين مرجعين هما (الوارث)، وقد ورد ذكره مكررًا مرة واحدة بلفظه، وأحال عليه الضمير في (نصيبه)، وكذلك لفظة (الولد) الذي ارتبطت به وباسم الموصول (مَن) كثير الضمائر والعناصر حتى آخر الخطبة، مثل: (أبيه–مواليه–فعليه–منه).

أما الإحالة النصيّة في سائر وصايا التذكرة، فهي على ضربين من حيث الغياب والحضور، وبتعبير آخر، فإنّ الإحالة المستمرّة أو ذات المدى البعيد يمكن رصدها بوضوح في جزء من وصايا التذكرة الحمدونية، وهو الجزء الذي يتّسم بالوحدة الموضوعية، فتكون الإحالة فيها أكثر تركيزًا ووضوحًا، أما الجزء الآخر، فتتقاسم الإحالةَ فيه عناصرُ إشارية متعددة تبعًا لتعدد الموضوعات فيها، فتكون إحالة منقطعة أو ذات مدى قريب، ولعلّ هذا التمييز بين قسمين من الوصايا يعود بنا إلى التقسيم الذي اعتمدناه في المبحث الأول من هذا الفصل، حين تحدثنا عن التماسك الموضوعي ومعيارية الانسجام في الوصايا المدروسة.

وعلى أيّة حال، فإنّنا سنعالج الإحالة النصيّة بنوعيها في عيّنة لا بأس بها من وصايا التذكرة، معتمدين التقسيم الذي اعتمدناه في المبحث السابق تجنّبًا للعشوائية والتكرار.

– الإحالة على سابق في الوصايا متنوعة المواضيع:

أوّل ما نبدأ به في هذا المضمار **ما نقله أبو ذرّ الغفاري من وصايا سبع، أوصاه بها رسول الله (ﷺ)**، ولعلّ لفظة (سبع) في قوله: "أوصاني خليلي (ﷺ) بسبعٍ"[1]، منذ البداية، تفصح لنا عن تنوّع في موضوعات الوصية رغم قصرها، ولمّا كانت الوصية موجزة مكثّفة، نجد بعض عباراتها تخلو من العناصر المحيلة رغم وضوح الموضوع، كقوله: "وأن أتكلم بمرّ الحق، وأن لا أخاف في الله لومة لائم، وأن أُكثر من قول لا حول ولا قوّة ...". **وكذلك ما وليها من وصية الرسول (ﷺ) لأبي ذرّ الغفاري**[2]، فهي الأخرى تتسم بتنوع أكثر من سابقتها، وكما أشرنا سابقًا إلى كونها وصية حوارية بين سائلٍ هو (أبو ذرّ) ومجيب متمثّلٍ في (الرسول ﷺ)، من خلال أسئلة متنوعة، لكلّ منها موضوع: (فما الصلاة؟/ فأيّ العمل أضلّ؟/ أيّ المؤمنين أكملُ إيمانًا؟) ...إلخ؛ لذلك

[1] التذكرة الحمدونية، الجزء3، مرجع سابق، الوصية 966، ص325.

[2] الوصية 967.

نلاحظ أن الضمائر والعناصر اللغوية المحيلة تشتت حول مراجع مركزية متعددة، أضف إلى ذلك قلّتها بل شحّها في بعض مواطن الوصية، ويرجع ذلك إلى قصر الإجابات والجُمل التي اتسمت بالإيجاز والاختزال، وشاهد ذلك قوله (ﷺ) مجيبًا على سؤال أبي أذر: "أيّ المؤمنين أكمل إيمانًا؟ قال: أحسنهم خلقًا"، فالضمير في (أحسنهم) يحيل على سابق وهو (المؤمنين)، وقد اكتفت جملة الجواب بهذه الإحالة لا غير، وعلى هذا المنوال كان أغلب الجُمل في الوصية.

وكذلك **وصيته (ﷺ) لعائشة** ﵂، وهي وصية مختزلة، نصُّها: "إياكِ ومحقّرات الذنوب فإنّ لها من الله طالبًا"[1]، ونلاحظ أن (محقرات الذنوب) هي العنصر الإشاري الذي أحال عليه الضمير في شبه الجملة (لها).

وفي هذا المضمار أمامنا مجموعة قيّمة من الوصايا[2] على المنوال ذاته، **كوصية الإمام علي ﵁ لابنه محمد ابن الحنفية**، نستشهد بجزء منها في مسألة الإحالة، وذلك في قوله: "وكِلْ نفسَك في أمورك كلِّها إلى الله، فإنك تكلها إلى كافٍ حريز ومانع عزيز"[3]، ونلاحظ كيف أنّ الضمير في (كلّها) يحيل على (أمورك)، ثم إن الضمير في (تكلها) يحيل على (نفسك)، أما في الجملة التي تليها فيحيل الضمير في (يده) على سابق وهو لفظة (ربّك)، والجدير بالذكر أن تلك الإحالات تتجلى في مسارٍ أفقي في معظم الوصية، وكلّ إحالة على سابق –في الأغلب– إنّما تنحصر في الجملة الواحدة أو الجملتين اللتين ترتبطان بموضوع واحد، فلا تتعداهما، عدا بعض الجمل التي تظهر فيها لفظة تكون قاسمًا مشتركًا بينها، كتلك التي أوصى فيها الإمام علي ﵁ ابنه محمد بالرجوع إلى الله والتوكل عليه، ويمكننا في تلك الجُمل أن نرصد إحالات عمودية، لوجود لفظ مشترك بينها هو لفظ الجلالة، مثل: (الله–لربك–لله–الله)[4]، وهذا من باب الإحالة التكرارية.

وشأنها شأن سابقتها، فقد كانت **وصية سعيد بن عامر لعمر بن الخطاب** ﵁ التي تضمّنت (جوامع الإسلام ومعاليه)، تسير على المنوال ذاته. يقول موصيًا عمر: "اخشَ الله في الناس ولا تخشَ الناس في الله. ولا يخالف قولُك فعلَك. فإنّ خير القول ما صدّقه الفعل. ولا تقضِ في أمر واحد بقضاءين..."[5]، ومن الملاحظ أن الإحالة في موضوع الخشية من الله إحالة تكرارية من خلال تكرار الألفظ التالية: (اخشَ–الله–الناس)، وكذلك

---

[1] الوصية 968.

[2] راجع الوصايا: 975/ 976/ 977/ 978/ 980/ 984/ 985/ 989/ 990/ 991/ 982/ 987/ 993/ 994/ 996/ 997/ 1002/1004/1005/ 1006/ 1007/ 1008/ 1009/ 1010/ 1011/ 1012/ 1013/ 1016/ 1017.
ومن الفصل الملحق (النوادر): 1026/ 1028/ 1032/ 1034/ 1040/ 1041.

[3] الوصية 975.

[4] راجع الوصية السابقة 975.

[5] الوصية 978.

الجملة التي وليتها، فالإحالة فيها تكرارية (قولك–القول/ فعلك–الفعل)، أمّا الضمير الوحيد في (صدّقه) فيحيل على لاحق هو (الفعل).

ونستعرض شاهدًا آخر **من وصية لأحد الأنصار يوصي فيها ابنه** قائلًا: "يا بُني، إني موصيك بوصيّة إن لم تحفظها كنت خليقًا أن لا تحفظها عن غيري. يا بنيّ اتقِ الله، وإن استطعت أن تكون اليوم خيرًا منك أمسِ، وغدًا خيرًا منك اليوم فافعل، وإذا عثر عاثر من بني آدم فاحمد الله ألّا تكونه ..."[1]، ويمكن أن نرصد الإحالة في الضمير المتّصل بالفعل المضارع (تحفظها) والذي أعيد بلفظه مرة ثانية في الجملة ذاتها، فأحال الضميران فيهما على لفظة (الوصية)، وكذلك الضمير في (تكونه)، فإنه يحيل على لفظة (عاثر)، ومن ذلك نلاحظ كيف أن الإحالة سرعان ما تنقطع بانتهاء الموضوع المطروح الذي –أحيانًا– لا يستغرق سوى جملة واحدة، لتنشأ إحالات جديدة مع موضوع مختلف يتضمّن عناصر إشارية (مراجع مركزية) جديدة.

ولا تختلف **وصية المنذر لابنه النعمان**، وهي وصية قصيرة، نرصد فيها ضميران، الأول: (عليه)، ويحيل على لفظة (الكلام)، بينما يحيل الثاني: (إليه) على (خبيء العقل)، في جملتين متجاورتين[2].

وكذلك **وصية المعتمر بن سليمان**، وهي وصية موجزة أيضًا، تضمنت إحالات ثلاث من خلال تكرار (فيه) ثلاث مرات، وفي كل مرة تحيل على عنصر إشاري مختلف، ففي الأولى يحيل الضمير على (دِينك)، وفي الثانية على (مالك) وأخيرًا على (العلم)[3].

ب– الإحالة على لاحق:

والإحالة على لاحق على قلّتها، يمكن أن نرصد بعض الشواهد عليها، من خلال بعض الأساليب والتراكيب اللغوية، ولعلّ أبرز تلك التراكيب، ما تبدأ به بعض الوصايا والعهود من عبارة نمطيّة أو لازمة من لوازم بعض النصوص العربية بصورة عامة، هي قولهم بعد المقدمة الاستهلالية (أمّا بعد)، وهي عبارة ذات حدّين إحاليين، الأول هو الإحالة على سابق، والثاني تتحقق به الإحالة على لاحق، ولعل الأخيرة أجلى من الأولى، فقولهم (أما بعد) فله تقدير أو قول مضمر، ينقسم إلى جزأين، الجزء الأول تقديره: (أمّا بعد الثناء على الله، أو بعد هذه المقدمة..، أو بعد الذي قلنا)، وما شاء المتلقي من تقديرِ ما يناسب سياق الخطاب/ النصّ، فإن هذه التقديرات كلها –بطبيعتها– من باب الإحالة على سابق، أما الجزء الثاني من القول المضمر فهو (إني/ إننا نقول

[1] الوصية 984.

[2] الوصية 990.

[3] الوصية 1002.

الآتي) وهذا الجزء بطبيعته يحيل على عنصر إشاري أو مركّب لغوي أو نصّ لاحق عليه، وهذا المركب نجده يتصدّر خطبة الرسول (ﷺ) في حجة الوداع، وبعض الوصايا والعهود[1].

وفي ما يختصّ بالأساليب فيمكننا أن نستشهد بعديد الشواهد التي تحيل على لاحق، مثل قول أبي ذرّ الغفاري: "أوصاني خليلي **بسبعٍ**: .."[2]، ووصية الاستخلاف لأبي بكر ﵁: "**هذا ما** عهد أبو بكر (...) عند آخر عهده بالدنيا.."[3]، ومن تلك الأساليب أيضًا: "إني موصيك **بكلمات من جوامع الإسلام ومعاليه**"[4]. وقول أحدهم: "احفظ عني **خصالًا خمسًا**..."[5]. وقول بختيشوع للمأمون: "أوصيك يا أمير المؤمنين **بأربعة أشياء**"[6]. وقول أحدهم: "اقبل **وصيتي وعهدي**"[7]. وعهد الإمام علي ﵇ للأشتر: "**هذا ما أمر به** عبد الله علي أمير المؤمنين مالك بن الحارث الأشتر"[8]. وعهد كتبه الصابي تتصدره العبارة "**هذا كتاب** أمر بإنشائه سيدنا..."[9]، وشبيه به ما تصدّر إحدى الوصايا "**هذا كتاب** من فلان في صحة من فهمه"[10].

أما على مستوى الأفعال فلم نرصد إلا شاهدين في مجمل وصايا الباب المذكور، أولهما قول الغفاري: "اغتنمت خلوته [أي الرسول] **فقال**..."[11]. وثانيهما حين صدّر أحد الموصين وصيّته بالقول: "**كان يقال**"[12].

وعلى أيّ حال، فإنّ هذا النوع من الإحالة قليل الظهور في أغلب النصوص والخطابات بشتى أنواعها، إذا ما قورن أو قِيس بالإحالة على سابق، إلا أنّه يسهم بصورة ملفتة في اتساق النص وتماسكه.

والخلاصة من ذلك، أنّ الإحالة بنوعيها (على سابق ولاحق) لم تغب عن خطاب/ نصّ الوصية متعددة الموضوعات، وخصوصًا الإحالة القبلية، وهذا النوع من الإحالة –بطبيعته– ضرورة من ضرورات الخطاب/

---

[1] التذكرة، مرجع سابق، الجزء 6، الخطبة 602. وراجع أيضًا الجزء 3، وصية 986. والعهود 1022/ 1024/ 2025. والوصية 1028.

[2] الوصية 999.

[3] الوصية 969.

[4] الوصية 978.

[5] الوصية 985.

[6] الوصية 992.

[7] الوصية 994.

[8] التذكرة، الجزء 1، العهد 843.

[9] العهد 2025.

[10] الوصية 1039.

[11] الوصية 967.

[12] الوصية 1002.

النصّ، حيث لا يمكنه الاستغناء عنها، إلا أنّها –أي الإحالة على سابق– تخضع في هذا الجزء من الوصايا إلى ظرف مؤثر ومهمّ، هو تعدد الموضوعات فيها، ما جعل العناصر الإشارية التي تمثل (مراجع مركزية) تتعدد وتتنوع بتعدد الموضوعات وتنوعها، لينعكس ذلك على المحيلات عليها، فلا سيادة مطلقة أو شبه مطلقة لعنصر إشاري أو عناصر محدودة في تلك الوصايا حتى على مستوى الفقرة الواحدة، وبذلك تكون السمة الأبرز للإحالة فيها هي سمة الانقطاع، وبتعبير آخر، لا يمكن الحديث عن إحالات مستمرة (إحالة ذات المدى البعيد) في نصّ الوصية، ذلك أن تعددية الموضوعات تفضي إلى تعدد العناصر الإشارية، ما يجعل المحيلات بأنواعها تتشتت في إحالاتها على تلك العناصر، وكأنّ خطاب الوصية الواحدة عبارة عن مجموعة من الوصايا الصغرى، لكل واحدة منها استقلالية لغوية إحالية إلى حدٍّ ما؛ لأن كلًا منها يخضع لعنصر إشاري واحد أو اثنين أحيانًا.

وفي ما يتّصل بالإحالة على لاحق، فنستخلص مما سبق أنّ معظم الوصايا والعهود المدرجة في هذا الباب تفتقر لهذا النوع من الإحالة، وفي تقديرنا أن أحد أهمّ الأسباب هو الاجتزاء الذي لربما انتهجه ابن حمدون وهو ينقل ويوثّق بعض تلك النصوص في تذكرته، فيذكر أجزاءً معيّنة منها، ولعلّ بعضها ذُكر مجتزأً في المصادر التي نقل عنها.

ولعلّ سببًا آخر مهمًا في تقديرنا هو ما يمكن أن نطلق عليه ارتجالية خطاب الوصية، وهو أن يلقي الموصي خطاب الإيصاء خاضعًا لظروف مقامية تفرض عليه ارتجال الوصيّة في بعض الأحيان، ما يدفعه إلى تجاوز بعد الأساليب اللغوية والتعبيرية التي من شأنها أن تحيل على ما سيقول، على خلافٍ مع بعض النصوص كخطبة الرسول (ﷺ) مثلًا، أو بعض الوصايا المكتوبة أو تلك التي تظهر فيها الصنعة بحلّتها الزاهية كالعهود، ولا أدلّ على ذلك من المقدمات التي يصدِّر بها ابن حمدون بعض الوصايا، حيث يبيّن لنا فيها –إيجازًا– تلك الظروف التي هي في الواقع سياقات غير نصيّة، مثل قوله: "احتُضر بعض المجّان فقالت له زوجته أوصِ.."[1]، وكذلك قوله: "لما حضرت الحطيئة الوفاة (...) قال: ويل للشعر من رواة السوء.."[2]، وكذلك قوله: "وقال الرشيد وقد سمع أولاده يتعاطون الغريب في محاوراتهم..."[3]، وقوله: "أوصى سعدُ العشيرةِ بنيه عند موته"[4]، وشواهد كثيرة يمكن الرجوع إليها في التذكرة[5].

---

[1] الوصية 1029

[2] الوصية 1026.

[3] الوصية 1015.

[4] الوصية 1005.

[5] الوصايا: 995/ 993/ 991/ 989/ 988.

كذلك لا يمكننا أن نتغافل عن سِمَتي الإيجاز والتكثيف، ولا نبالغ إن قلنا إنّهما يمثلان ظاهرة في كثيرٍ من الوصايا الأدبية، ما من شأنه أن يدفع الموصي إلى تجاوز تلك الأساليب والتراكيب طلبًا للتكثيف والإيجاز، وخصوصًا إذا ما علمنا أن (البلاغة إيجاز) عند كثير من البلاغيين، وأنّ الوصية الأدبية كانت منجمًا من مناجم البلاغة وقرينة من قرائن اللسان البليغ الحكيم، فكان الإيجاز مطلبًا مهمًا عند بلغاء العرب وحكمائهم.

- الإحالة على سابق في الوصايا ذات الموضوع الواحد والعهود:

تناولنا في ما سبق الإحالة القبلية والبعدية (على سابق ولاحق) في الوصايا متعددة الموضوعات، ورأينا كيف أنّ الإحالة بنوعيها المذكورين إحالة منقطعة (إحالة ذات المدى القريب)، ونقف تحت هذا المحور على الإحالة بنوعيها في الوصايا ذات الموضوع الواحد أو الموضوعات المتصلة بعضها ببعض اتصالاً موضوعيًا وثيقًا، لنكتشف ما إذا كان ذلك له تأثير على الإحالة فيها، وعلى معيارية التماسك والاتساق.

ومن أجلى الشواهد على الإحالة المستمرّة (ذات المدى البعيد) هي **وصية راهب** حين سأله رجل: كيف ترى الدهر؟ فأجابه: "يُخلق الأبدان، ويجدد الأمال، ويباعد الأمنية، ويقرّب المنية. قال: فما حال أهله؟ قال: مَن ظفر به نصب، ومَن فاته تعب. قال: فما الغنى عنه؟ قال: قطع الرجاء منه..."[1].

وجليّ للمتلقي كيف أنّ كلّ المضمرات بعد الأفعال (يخلق-يجدد-يباعد- يقرّب) إنما تحيل على سابق هو (الدهر)، كذلك الضميران في (أهله-عنه) الواردان في استفهامي الرجل يحيلان على (الدهر)، وفي إجابة الراهب عن السؤالين ضمائر تحيل على المُحال عليه ذاته (الدهر)، رغم أنّهما (الاستفهامين) ليسا من نصّ الوصية في تقديرنا، وهكذا نجد الإحالة على (الدهر) بصفته عنصرًا إحاليًا أو مرجعًا مركزيًّا، إنما هي إحالة مستمرة، أسهمت بشكل لافت في اتساق الوصية وتماسكها.

وكذلك ما نجده في **وصية سفيان الثوري لعبّاد بن عباد**، فإن المحيلات في الفقرة الأولى منها تحيل على عنصر إشاري بارز هو (الزمان)، حيث يقول: "أمّا بعد فإنك في زمان كان أصحاب رسول الله (ﷺ) يتعوّذون أن يدركوه فيما بلغنا (...) وكيف بنا وقد أدركناه على قلّة علم وبصر"[2].

وفي الفقرة الثانية يقوده الكلام عن سوء الزمان إلى تحذير صاحبه منه بأن يعتزل الناس، فيقول: فعليك بالعزلة وقلّة مخالطتهم فإن عمر يقول: (...) وفي العزلة راحة من خليط السوء، وكان سعيد بن المسيب يقول:

---

[1] الوصية 979.

[2] الوصية 986.

العزلةُ عبادة..."[1]. ونلاحظ من الشاهد السابق كيف أن الإحالة كانت مستمرّة، وقد أسهمت بصورة واضحة في تماسك الفقرة، حيث إن معظم المحيلات تحيل على عنصر إشاري مركزي هو (الزمان).

وفي السياق ذاته كذلك **وصية أبي بكر في استخلاف عمر بن الخطاب** ﷺ، فأغلب الضمائر فيها تعود على عنصر إشاري هو المستخلَف (عمر)[2]، **وكذلك وصيته الثانية**[3] الموجهة لعمر بن الخطاب، نجدها على قسمين، الأول تحيل أغلب الضمائر والتكرارات فيه على عنصر إشاري مركزي هو لفظ الجلالة (الله)، وفي القسم الثاني، فتحيل على لفظ (المهاجرين والأنصار)، وبذلك يظهر لنا مدى التماسك الرصفي في هذه الوصية.

وكذلك ما نجده في **وصيّة شاعر من بيتٍ شعري واحد**، حيث يقول:

"وإذا هممت بورد أمرٍ فالتمس من قبل مورده طريقَ المصدرِ"[4]

ويمكن أن نلاحظ كيف أن شطري البيت اتسقا من خلال الضمير في (مورده) الذي أحال على عنصر إشاري في صدر البيت هو (أمر).

ومن الشواهد أيضًا على الإحالة المستمرة ما جاء في **وصية أرسطاليس**، حيث إن أغلب المحيلات تحيل على لفظتي (أصحابك/ الطاعة)[5].

ومن الشواهد على ذلك أيضًا **وصية أعرابية لابنتها في ليلة زواجها**، فقد كان العنصر الإشاري الأبرز الذي استقطب الكثير من المحيلات هو لفظ (زوجك) حيث تقول: "كوني لزوجك أَمَةً يكن لك عبدًا..."[6]، ورغم أن المحيلات لم تستقر على عنصر إشاري واحد إلا أن لفظ (زوجك) كان العنصر الأكثر استقطابًا للمحيلات في الوصية، فالضمائر المتصلة في (أنفه–عينه–ماله–حشمه–عياله–طعامه–منامه ...إلخ)، كلها تحيل عليه، ما أسهم بصورة واضحة في اتساق النصّ وتماسكه.

ومن أوضح الشواهد على الإحالة ذات الاستمرارية في النصّ، **وصية العباس بن محمد لمعلم أولاده**، ورغم أن لفظة الأولاد لم ترد ظاهرة في الوصية إلا أنّ مقدمة ابن حمدون للوصية هي التي أوضحت أن كل تلك

---

[1] الوصية السابقة ذاتها.

[2] الوصية 969.

[3] الوصية 970.

[4] الوصية 1001.

[5] الوصية 1003.

[6] الوصية 1008.

الضمائر والألفاظ إنما تحيل على عنصر إشاري عُوّض بضمير في قوله: "قد كفيتك أعراقهم فاكفني آدابهم..."[1]، ولعلّ جزءًا من نصّ الوصية مفقود، إلا أن الضمير في (أعراقهم–آدابهم) استقطب معظم المحيلات في الوصية، فكانت المحيلات تتوالى دون انقطاع عن الإحالة على العنصر الإشاري المعوّض بالضمير المشار إليه في مستهل الوصية، مهما تقدمت الوصية نحو ختامها.

أما **وصيّة هارون الرشيد** فقد أسهمت الإحالة التكرارية في اتساقها بصورة واضحة، فتكرار لفظة (الكلام) سبع مرّات وهو يوصيهم بترك الوحشيّ منه، أربع منها في الوصية التي جاءت بتعبيره، وثلاث في ما أورده من أبيات شعر يستشهد بها على ما قال. أمّا من جهة الضمائر فيمكننا أن نرصد منها ما استتر بعد الأفعال الماضية مثل: (ارتفعَ–انخفض–خالف). ورغم أنّ الإحالة انحرفت في الجزء الأخير إلى عنصرين إشاريين آخرين هما (الأُنس–السلطان) إلا أنّ النصيب الأكبر من المحيلات كان للفظة (الكلام)، وبذلك تحققت الإحالة بعيدة المدى في غالب الوصية، ما أسهم بشكل كبير في تماسكها واتساقها.

ونعرض في هذا المضمار أيضًا للإحالة في العهود، ورغم ما بينها وبين الوصية من تشابه كبير دفع بابن حمدون إلى إلحاق العهد بها في باب واحد، إلا أن العهود التي ذكرها ابن حمدون في باب الوصايا تتسم بموضوع مركزي في غالبها، متباينة في ذلك مع مجمل الوصايا المذكورة في الباب ذاته، حيث نجدها –أي الوصايا– متنوعة المواضيع ومتعددة المضامين والدلالات، وعلى ذلك فسوف نقف على هذا الفنّ متفحصين الإحالة فيه بنوعيها، لنقف على مدى كفاءة معيار الاتساق فيها.

ومن شواهدها ما ذكره ابن حمدون من **عهد أنشأه ابن عبد كان**[2] في تولية أحدهم منصب القضاء، ونلاحظ فيه كيف أنّ الإحالة بنوعيها (على سابق ولاحق) ظاهرة جلية تتسم بالاستمرارية، ذلك أنّ معظم الضمائر والمحيلات بشتى أنواعها تحيل على عبارة (مَن جُعل بين المسلمين حاكمًا)، فمنذ بداية العهد حتى العبارة المذكورة نجد المحيلات على لاحق تتوالى، جنبًا إلى جنبٍ مع المحيلات الفرعية داخل الجُمل، على سبيل المثال قوله: "إنّ أوْلى من آثر الحق وعمل به، وراقب الله في سرّ أمره وجهره (...) مَن جُعل بين المسلمين حاكمًا..."[3]، فإنّ الأساليب التعبيرية السابقة كلها تحيل على لاحق، مع اشتمالها على ضمائر تحيل على سابق، كالضمير في شبه الجملة (به)، فهو يحيل على لفظة (الحق). ثم تتوالى المحيلات على سابق لتحيل على العبارة المذكورة ذاتها (مَن جُعل بين المسلمين حاكمًا)، كالضمائر المستترة مع جملة من الأفعال الماضية والمضارعة: (سفكَ–أحلَّ–أعطى–أخذها–يتقلب–يخرج)، والضمائر المتصلة مثل: (سائله–عمله–أنّه–مُدّته–دنياه–خروجه–أمّه–

---

[1] الوصية 1014.

[2] العهد 1019، وقد أحال إليه في الجزء1، رقم 1018.

[3] العهد السابق ذاته.

عدله–فعله ...إلخ)، ما جعل من العهد قطعة نثرية متّسقة متماسكة، تتصل أجزاؤها الصغرى والكبرى في ما بينها بشكل أفقي وعمودي من خلال تلك الإحالات المتشابكة المترابطة، التي كان هدفها وغرضها تسليط الضوء على المعهود له بالقضاء، وبيان تكليفه.

ونقف في هذا المضمار –أيضًا– عند **عهد الإمام علي ﷺ لمالك الأشتر حين ولّاه مصر**، وهو عهد طويل، لم يترك بابًا من أبواب الدِّين والحُكم والسياسة إلا طَرَقه في هذا العهد، وحين نتتبع المحيلات في العهد نجدها تتمحور حول مرجعين مركزيين أو عنصرين إشاريين رئيسين هما: (الرعية–الوالي)، ما يمكن أن نسميها الإحالة الإطارية أو الرئيسة. وعنصرا الرعية والوالي، تتفرع من كلٍّ منهما غصون، فقد ذكر ﷺ تحت مفهوم الرعية، طبقة الخاصة من الناس كالوزراء والقضاة والكتّاب، وقادة الجيش، وعمّال الوالي...إلخ، وكذلك العامّة من الناس بشتى طبقاتهم. وتحت مفهوم الوالي ذكر الحقّ والواجب، وكان أكثر التركيز إنّما على الواجب، أي ما يجب على الوالي فعله في سياسة الرعية بشتى طبقاتها. وقد وردت لفظة (الرعية) في العهد مكررة إحدى وعشرين مرة وهي إحالة تكرارية، بصيغ مثل: (الرعية–رعيتك–برعيته)، وبصيغة الفعل مرة واحدة (استرعيتَ)، وإذا ألحقنا بها ما يعوِّض عنها لفظًا كالرديف، مثل: (العامّة–العباد–الناس–أهل) فسيكون التكرار بغير لفظ الرعية أكثر بكثير مما ذكرنا. أما لفظة (الوالي) فقد تكررت سبع عشرة مرة، وبصيغ مختلفة مثل: (الولاة–والي–أوليائه–أولي الأمر)، ووردت بصيغة الفعل ثلاث مرات مثل: (ولّاكَ–وُليتَ–ولّاهُ)، ما يجعل المفردتين (الرعية/الوالي) هما العنصرين الإشاريين اللذين استقطبا معظم المحيلات التي ظهرت أحيانًا بصور الضمائر، وأخرى بتكرار اللفظ.

وتتخلل تلك الإحالات الإطارية إحالات أكثر تعقيدًا تحيل على عناصر إشارية متنوعة، والشاهد على ذلك قوله: "وليكن أحبّ الأمور إليك أوسطها في الحقّ، وأعمّها في العدل، وأجمعها لرضى الرعيّة، فإنّ سُخط العامة يجحف برضى الخاصة، وإنّ سُخط الخاصة يغتفر مع رضى العامة، وليس أحد من الرعية أثقل على الوالي مؤونة في الرخاء (...) وإنما عمود الدين وجماع المسلمين والعدة للأعداء العامةُ من الأمّة، فليكن صغوك لهم وميلك معهم"[1]، نلاحظ كيف أن الرعية عنصر إشاري مركزي في هذه الفقرة، إلا أنّ ثمة إحالات تحيل على عناصر أخرى تتعلق بالموضوع ذاته، وعلى سبيل المثال لا الحصر، فإن الضمائر في (أوسطها–أعمّها–أجمعها) تحيل على (أحب الأمور)، بينما يلفت أنظارنا تكرار الرعية ثم الضمائر التي تحيل عليها في الفقرة ذاتها، مثل الضميرين في (لهم–معهم).

[1] العهد 843، التذكرة، الجزء 1، ص317.

وكذلك في قوله: "وليكن أبعد رعيتك منك وأشنأهم عندك أطلبهم لمعايب الناس، فإنّ في الناس عيوبًا الوالي أحق مَن سَتَرها، فلا تكشفنّ عما غاب عنك منها..."[1]، ويظهر بوضوح كيف أن الرعية عنصر إشاري مركزي أحالت عليه الضمائر في (أشنأهم–أطلبهم)، تتخلل تلك الإحالات إحالات إلى عناصر إشارية فرعية مثل لفظة (عيوبًا) التي أحال عليها الضميران في (سَتَرها–منها).

ورغم التنوّع الموضوعي الذي زخر به العهد، واستغراقه في كثير من التفاصيل، إلا أنّ الإحالات على العنصرين المركزيين (الرعية والوالي) لم تنقطع، ما جعل العهد متّسقًا ومتماسكًا في ما بين بنياته الصغرى والكبرى من خلال إحالتين ذات مدى بعيد وأخرى متنوعة ذات مدى قريب.

ويمكن أن نعرض إلى شاهد آخر من العهود وهو **فصول من عهد كتبه أبو إسحاق الصابي للقاضي أبي محمد عبيدالله بن معروف**، ويمكن أن نقسّم العهد إلى عشر فقرات، تختص كل فقرة بموضوع يتصل بما سبقه وما لحقه، وكلها وصايا وتعليمات للمعهود إليه، تعينه على تنظيم شؤون القضاء، ونلاحظ أن كل فقرة من تلك الفقرات يتسيّدها عنصر إشاري مركزي يستقطب كل المحيلات أو معظمها، كما هو في الفقرة الثانية التي تلي المقدمة: "وأمره أن يواظب على قراءة القرآن متفهمًا آياته، معظمًا بيناته، متدبرًا حججه الظاهرة، متأملًا أدلّته القاهرة (...) فإنّه عمود الحقّ، ومنهاج الصدق..."[2]، ويظهر لنا جليًّا أن لفظة (القرآن) هي المرجع المركزي الذي يجذب معظم المحيلات في الفقرة المذكورة.

وكذلك في الفقرة التي تليها حيث يقول: "وأمره بدراسة سُنن الرسول (ﷺ) وآثاره، وتعهّد أحاديثه وأخباره، متأدبًا بما حضّ الناس عليه (...) فإنه الذي يدعو إلى الهدى..."[3]، وهكذا فإنّ العهد يبدو متسقًا من خلال الإحالات النصية داخل كلّ فقرة من فقراته، كذلك فإن الجامع بين تلك الفقرات هو استقامة شؤون القضاء، ذلك أن كلًا منها اتصل بجانب من جوانب القضاء، وما من شأنه أن يحقق الحكم العادل بين المختصمين.

وكسابقه **عهد كتبه الصابي إلى القاضي أبي القاسم عمر بن حسان لتقليده القضاء في جنديسابور**[4]، فإنه يمضي كما مضى العهد السابق، لنلاحظ أنّ بينهما تشابهًا ملفتًا من حيث الإحالة النصيّة والتماسك الرّصفي، فقد اختُصت كل فقرة بشأن من شؤون القضاء، يستقطب فيها عنصر إشاري معظم المحيلات، حتى تظهر متّسقة متماسكة تماسكًا لا يمكن للمحلل فصل جزءٍ منها عمّا سبقه معه.

---

[1] العهد ذاته والصفحة.

[2] العهد 1020.

[3] العهد السابق ذاته.

[4] العهد 1023.

وكذلك **عهد كُتب لجاثليق**[1] يولّيه على أهل ملّته، وقد أطنب في مقدماته حمدًا لله تارة وثناءً للحاكم أخرى، إلا أن الإحالات توزعت بين عنصرين إشاريين مركزيين بعد تلك المقدمات هما: (الجاثليق وأهل ملّته)، وتخللت تلك الإحالات الرئيسة إحالات متفرّعة على عناصر إشارية أخرى، وبالمجمل فإن الإحالات النصية الرئيسة قد أسهمت في تماسك العهد واتساقه.

والخلاصة من ذلك، أن الإحالة في أجلى صورها وأمتن خيوطها إنما نجدها في نصوص العهد أكثر منها في الوصايا، وخصوصًا الإحالة المستمرة أو ذات المدى البعيد، وما كان ذلك كذلك إلا لأن العهد –وإن كان صنوًا للوصية– يختلف عن الوصية من جهة الوحدة الموضوعية، ذلك أنّ العهد إنما يُعهد به ويُكتب بعناية لغرضٍ أساسي محدد، مهما استغرق في التفاصيل المتصلة به، كتولية أحدهم الإمارة على أمّة، أو توليته منصب القضاء، أو قيادة جيش ...إلخ، ما انعكس على الإحالة النصية فكانت إحالة على المدى البعيد داخل النصّ، تتخللها إحالات ذات مدى قريب داخل الجُمل وبينها.

أمّا في أغلب الوصايا التي نظرنا فيها، فإن الإحالة فيها منقطعة، أي إحالات ذات مدى قريب، لا تتعدى الجملة الواحدة أو بين جملتين أحيانًا قليلة، في سائر وصايا التذكرة الحمدونية.

<u>ومن أهمّ الخلاصات في هذا الباب</u> أننا وجدنا الإحالة النصيّة في الوصايا ذات الموضوع الواحد لا تختلف كثيرًا عنها في الوصايا متنوّعة الموضوعات، ما يجعلنا نفرّق بين الموضوع أو الغرض الرئيس وبين العنصر الإشاري المركزي في النصّ، فلا تلازم قائم بينهما، ذلك أننا قسّمنا الوصايا إلى قسمين رئيسين، وصايا ذات موضوع واحد، وأخرى متنوّعة الموضوعات، منذ المبحث الأول الذي درسنا فيه (الانسجام بين فرضيتي الغياب والحضور)، واعتمدنا التقسيم ذاته في هذا المبحث، فلم نظفر بإحالة متصلة مستمرة –إحالة ذات المدى البعيد– داخل النص الواحد، إلّا في نصوص محدودة من الوصايا ذات الموضوع الواحد، على خلاف ما وجدناه في المبحث الأول (الانسجام) من نتائج تمخّض عنها ذلك التقسيم، وهو خلاف فرضيتنا التي افترضناها من أنّ هناك صلة بين الموضوع المركزي الواحد والعنصر الإشاري الذي يستقطب المحيلات في النّص. ويمكن الرجوع إلى جملة من الوصايا التي لم نفصّل القول فيها خلال التحليل تجنبًا للتكرار[2].

[1] العهد 1025.

[2] راجع الوصايا: 971/ 972/ 981/ 982/ 983/ 987/ 988/ 992/ 995/ 998/ 999/ 1000/ 1029/ 1030/ 1031/ 1033/ 1035/ 1038.

فإذا كانت الغلبة للإحالة ذات المدى القريب، فهل يمكن أن يكون لمعايير الاتساق النصي الأخرى كالاستبدال والحذف والوصل شأن في سدّ الثغرة التي يمكن أن يتركها غياب الإحالة المستمرة أو ذات المدى البعيد؟

– الاستبدال.. شواهد في وصايا التذكرة الحمدونية

تحت هذا العنوان فضّلنا أن نرصد جملة من شواهد الاستبدال بأنواعه الثلاثة الاسمي والفعلي والقولي، من خلال بيانها وفق الجدول الآتي، طلبًا للوضوح والإيجاز، وفيما يأتي شواهد منتقاة لعيّنة من وصايا التذكرة:

أ. الاستبدال الاسمي:

رقم الوصية	الشاهد	السبب
602	– إنّ عدّة الشهور عند الله اثنا عشر شهرًا (...) و**واحد** فرد..	– استُبدل (شهر) بكلمة واحد.
843	– في مثل ما كنتَ تنظر فيه من **أمور الولاة** – و**لكلٍّ** على الوالي حقّ بقدر ما يصلحه – و**كلٌّ** فأعذر إلى الله في تأدية حقه إليه	– استُبدلت بـ (أمورك) التي ذُكرت سابقًا – استبدلت بما ذُكر من جنود وقضاة وكتّاب...إلخ – استبدلت بـ (الطبقة السفلى) من الناس
1034	– فما حال الأخرى؟	– استبدلت بها كلمة البنت أو البنت الثانية

ب. الاستبدال الفعلي:

رقم الوصية	الشاهد	السبب
979	– قال: أوصني. قال: قد **فعلتُ**	– استُبدل الفعل (أوصني) بالفعل (فعلتُ)
984	– إن استطعتَ أن تكون اليوم... **فافعل**	– استبدل الفعل الناقص (تكون) بالفعل (افعل)
843[1]	– وأنصف الناس من نفسك (...) فإنّك إلّا **تفعلْ** تَظلِمْ	– استبدل (أنصف) بالفعل (تفعل)

[1] التذكرة الحمدونية، الجزء 1، ص 317.

[1]602	– "فإنْ **فعلنَ**"	– استبدلت الأفعال: (يوطئن–يدخلن–يأتين) بالفعل (فعلن)
986	– "فإذا **فعلوا**"	– استبدلت الأفعال: (ما لم يَمِلْ/ يوقّر/ يعظّم).

جـ. الاستبدال القولي:

رقم الوصية	الشاهد	السبب
602	– ولكنّه رضي أن يطاع فيما سوى **ذلك** مما تحقرون من أعمالكم؟	– استبدل بـ (ذلك)جملًا قد ذكرها من قبل.
978	– ومَن يستطيع **ذلك** يا سعيد؟	– استبدل به أقوالاً سابقة: (اخشَ الله..، ولا يخالف قولك فعلك، ولا تقضِ في أمرٍ بقضاءين...إلخ)
986	– فأمّا اليوم فُقد **ذلك** – إلّا ردف أمر يشغلهم عن **ذلك** – فإذا فعلوا **ذلك**	– استبدل بها قوله: (وكان الناس إذا التقوا انتفع بعضهم ببعض). – استبدل بها قوله: (لا يأتيهم أمرٌ يضحكون منه). – استبدل بها قوله: (ما لم يملْ قرّاؤهم إلى أمرائهم، وما لم يوقّر خيارُهم أشرارهم...).
997	فليكن **ذلك** في سرّ	– استبدل بها قوله: (وإذا احتجت إلى أن تتناولهم بأدب).
843	– فإنّ **ذلك** إدغال في القلب – فإذن **ذلك** يطامن إليك من طماحك	– استبدل بها جملة من الأقول: (لا تنصبنّ نفسك لحرب الله... ولا تندمنّ على عفو... إلخ) – استبدل بها جملة من الأقوال: (فانظر إلى عِظَمِ ملك الله... وقدرته منك على ما لا تقدر...).

[1] التذكرة الحمدونية، الجزء 6، ص237.

	– فيكون مهنأ **ذلك** لهم – واقعًا **ذلك** من قرابتك وخواصك – فإنّ مغبّة **ذلك** محمودة – فإن **ذلك** مما يضعفه ويوهنه	– استبدل بها قوله: (ولا يطمعنّ منك في اعتقادِ عقدة...إلخ). – استبدل بها قوله: (وألزم الحق مَن لزمه من القريب والبعيد... وكن في ذلك صابرًا...). – استبدل بها قوله: (وابتغِ عاقبته بما يثقل عليك منه). – استبدل بها قوله: (فلا تقوينّ سلطانك بسفك دمٍ حرام)
1023	– فإنّ **تلك** وجوه النظر في الحكم	– استبدل بها أقوالًا: (أمره أن يحضر الخصوم... ويجمع لهم رأيه... ويصرف إليهم باله...إلخ).
1024	– فاعلم **ذلك** واعمل به	– استبدل بها جملة من الأقوال في العهد، ولعلّها اختزلت مضامين الفقرة الأخيرة من العهد إن لم يكن كله.
1025	– ويعمّ **بذلك** عمومًا يشترك فيه المسلم منها والمعاهد	– استبدل بها أقوالاً: (يُرعي الأمّة... ويوليها... ويتفقد... ويُكثب مرادها).
1032	– فإنّ **ذلك** آكدُ لأياماكم	– استبدل بها قوله: (ولا تشتطّوا في مهور النساء).
1039	– إلى غير **ذلك** من شرائط هذا العمل	– استبدل بها: فصار الناشئ فيها غير عارفٍ بقوانينها.. فهو يخبط ... ويخلط ...إلخ).

بعد تلك الشواهد التي رصدناها، لاحظنا أنّ معيار الاستبدال بأنواعه الثلاثة، ظاهرة محدودة في الوصايا إجمالاً، ولعلّ أوضحها وأكثرها يمكن رصده في العهود، ومع ذلك فهي قليلة نسبيًّا، إلا في نصوص قليلة مثل عهد الإمام علي ﷺ، فقد كان أكثرها من حيث ظهور وسيلة الاستبدال، وهناك شواهد تجاوزناها في العهد ذاته تجنبًّا للتكرار.

أمّا سائر النصّوص المستهدفة فقد خلت من الاستبدال، ويمكن أن نرجع السبب في ذلك إلى نقطة جوهرية سبق أن ذكرناها، وهي تعدد الموضوعات، إذ إنّ نصّ الوصية في التذكرة الحمدونية ينزع في تكوينه إلى

جمل مستقلة، تامّة مبنى ومعنى، وهذا الانقطاع الموضوعي بين الجملة وما يليها من جمل في كثير من الوصايا يصاحبه –بطبيعة الحال– الانقطاع النحوي، ولذا نجد أنّ استمراريتها الدلالية لا تعتمد بصورة أساسية على حضور كلّ وسائل الاتساق المذكورة، بل بعضها، ولعلنا نجد في قادم الدراسة ما يمكن أن يكون ظاهرة مطّردة من عناصر الاتساق النصي في كلّ الوصايا أو معظمها على أقلّ تقدير.

- **الحذف.. شواهد في وصايا التذكرة الحمدونية**

أ. حذف الاسم:

رأينا –تجنّبًا لكثرة التفريعات– أن نضمّن الجدول الآتي ما حُذف من الأسماء التي تقع مبتدأً أو خبرًا، فاعلًا أو مفعولًا، وما يُلحَقُ بها كأسماء الإشارة واسم الموصول، وما يُنزّل منزلتها كالضمائر المتّصلة والمنفصلة، والضمائر المضمرة، ونلفتُ إلى أننا استبعدنا الكثير من الشواهد التي تتضمن فاعلًا مستترًا بعد الفعل، لكثرتها واطّرادها، وصعوبة حصرها –خصوصًا أننا نعالج عددًا غير قليل من النصوص– فاكتفينا بشواهد تفي بالغرض وتثبت حضور الوسيلة الاتساقية، على نحو الإشارة فحسب، وفيما يلي شواهد على حذف الاسم في نصوص الوصايا المدروسة:

رقم الوصية	الشاهد	المحذوف تقديرًا
602[1]	– "ألا هل بلّغت؟"	حذف المفعول به، والتقدير (بلغتُ رسالته) أو (رسالتي)، دلّ عليه وجود الفعل المتعدي.
	– "...في كتاب الله يومَ خلقَ السمواتِ والأرضَ"	– حذف الفاعل المضمر بعد الفعل (خلق)، والتقدير (خلقَ هو)، دلّ عليه لفظ الجلالة (الله) المذكور سابقًا.
	– "فعليهنّ ألّا يوطئن فرشكم"	– حذف المفعول به، والتقدير (ألّا يوطئن أحدًا فرشكم)، دلّ عليه الفعل المتعدي المذكور.
	– "فإني قد تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب الله ...".	– حذف المفعول به (السبيل)، والتقدير (لن تضلوا السبيل)، دلّ عليه الفعل المتعدي المذكور[2].

[1] التذكرة الحمدونية، الجزء 6، ص237. خطبة الرسول (ﷺ) في حجة الوداع.

[2] وإذا كان الفعل (تضلوا) بمعنى تضيعوا أي لن تضيعوا فلا حذف في الجملة.

843	– "ولا يشقى إلا مع جحودها وإضاعتها". – "أولئك أخفّ عليك مؤونة، وأحسنُ لك معونة". – "... من الخراج الذي يقوَوْن به في جهاد عدوّهم، ويعتمدون عليه فيما أصلحهم".	– حذف الفاعل (أحدٌ)، ودلّ عليه الفعل اللازم (يشقى)، وكذلك الفاعل (أحدٌ) المذكور سابقًا. – حذف اسم الإشارة (أولئك)، والتقدير: (وأولئك أحسن لك معونة)، دلّ عليه ذكر الاسم سابقًا. – حذف اسم الموصول (الذي)، والتقدير: (والذي يعتمدون عليه فيما أصلحهم)، دلّ عليه وجود الاسم سابقًا في الكلام.
967	– "قال: خير موضوع". – "قال: مَن سلم الناس من لسانه ويده".	– حذف المبتدأ (الصلاة أو هي)، والتقدير: (هي خير موضوع)، دلّ عليها الاستفهام عن الصلاة. – حذف المبتدأ (أسلمهم)، والتقدير: (أسلمهم من سلم الناس...)، دلّ عليه الاستفهام المذكور سابقًا.
970	– "وتمنّى كلُّ امرئ منهم لنفسه".	حذف المفعول به (الأمر)، والتقدير: (وتمنى كلّ امرئ منهم الأمرَ لنفسه)، دلّ عليه وجود الفعل المتعدى (تمنى).
975	– "أخِّر الشرَّ ما استطعتَ، فإنك إذا شئتَ تعجّلته".	حذف الاسم (ذلك)، والتقدير (ما استطعتَ ذلك)، دلّ عليه الفعل المتعدي. وحذف الاسم (الشرّ)، والتقدير: (إذا شئتَ الشرّ تعجلته)، دلّ عليه لفظ المذكور سابقًا (الشرّ).
977	– "واستظهر بالأدلاء".	– حذف المفعول به (الأمر)، والتقدير: (استظهر الأمرَ بالأدلاء)، دلّ عليه وجود الفعل المتعدي.
979	– "كيف ترى الدهر؟ قال: يُخلقُ الأبدان". – "فأين منه المخرجُ؟ قال: في سلوك المنهج". – "قال أوصني. قال: قد فعلت".	– حذف المبتدأ (الدهر أو هو)، والتقدير: (الدهر يخلق الأبدان)، دلّ عليه ذكر الدهر سابقًا. – حذف المبتدأ أيضًا (المخرج)، والتقدير: (المخرج في سلوك المنهج). – حذف المفعول به، والتقدير: (قد فعلتُ ذلك)، دلّ عليه وجود الفعل المتعدي.

980	– "فإن كان لهم حق عندك غدوة، فلا تؤخرهم إلى عشية، وإن كان لهم عشية فلا تؤخرهم إلى غدوة". – "فاكتب إليَّ لأرى لك فيه".	– حذف كلمة (حق) من العبارة الثانية، والتقدير: (وإن كان لهم حق عشية فلا...). دلّ على وجوده ذكر الاسم سابقًا. – حذف المفعول به (رسالة، مكتوبًا)، والتقدير: (فاكتب إليّ رسالة أو مكتوبًا..). وكذلك مفعول الفعل (أرى) والتقدير: (لأرى لك فيه رأيًا). دلّ عليهما وجود الفعلين المتعديين.
985	– "وكن في اليوم الذي تستقبلُ خيرًا منك في اليوم الذي خلّفتَ".	– حذف المفعول به وهو الضمير المتصل بالفعل (تستقبل) والفعل (خلفتَ)، والتقدير: (تستقبله) و(خلفته)، دلّ عليه الفعلان المتعديان.
986	– "واعمل بنيّة"	– حذف المفعول به (عملًا)، والتقدير: (واعمل عملًا بنيّةٍ)، دلّ عليه الفعل المتعدي.
992	– "ولا تجامعْ على شبع".	– حذف المفعول به (النساء)، والتقدير: (ولا تجامع النساء على شبع)، دلّت عليه قرينة مقالية ومعنوية.
993	– "وإذا هززتَ فاهزز كريمًا يلين لمهزّتك".	– حذف المفعول به (أحدًا)، والتقدير: (إذا هززت أحدًا فاهزز كريمًا..)، دلّ عليه وجود الفعل المتعدي.
994	– "فعليكِ بأطيب الطيب الماء، وأحسن الحسن الكحل".	– حذف اسم فعل الأمر (عليك)، والتقدير: (وعليكِ بأحسن الحسن الكحل)، دلّ عليه وجود اسم الفعل سابقًا.
998	– "أن شمِّر للحرب وجاهد عدوّك".	– حذف المفعول به (ثوبك)، والتقدير: (أن شمّر ثوبك للحرب)، دلّ عليه وجود الفعل المتعدي. وإذا كان (شمّر) بمعنى تهيّأ فلا محذوف بعده.
999	– "إيّاك والعجزّ فإنه أوضع مركب، والشفيع المهين فإنه أضعف وسيلة".	– حذف ضمير النصب المنفصل (إياك) وهو مفعول به، والتقدير: (وإيّاك والشفيعَ المهين..)، دلّ عليه وجود (إياك) في الكلام سابقًا عليه.

1007	– "ومَن سَمَّعَ سُمِّعَ به".	– حذف المفعول به (الناس)، والتقدير: (ومن سمّعَ الناسَ سُمِّع به"، دلّ عليه وجود الفعل المتعدي، والقرينة المعنوية.
1009	– "أقصيرةُ النسبِ أم طويلته؟". – "ومَن أسدى إليكم خطة خيرٍ فأضعفوا له".	– حذف المبتدأ (هي)، والتقدير: (أهيَ قصيرة النسب أم..)، دلّت عليها قرينة مقالية. – حذف المفعول بعد (أضعفوا)، والتقدير: (فأضعفوا له الخير أو العطاء..)، دلّ عليه وجود الفعل المتعدي.
1011	– "قد أتت عليّ مائتا سنة ما شتمتُ ولا شُتمت".	– حذفَ المفعول (أحدًا)، والتقدير: (ما شَتمتُ أحدًا..)، دلّ عليه وجود الفعل المتعدي.
1012	– "وانظر هذا الحيَّ من تميم فأمطِر ولا تُرْرهِم".	– حذف المفعول (هم) أو (تميم)، والتقدير: (فأمطرهم/ فأمطر تميم)، دلّ عليه وجود الفعل المتعدي.
1013	– "أحيا الضغائنَ آباءٌ لنا هلكوا فلن تبيدَ وللآباء أبناءُ".	– حذف الفاعل (هي أو الضغائن) مع الفعل (تبيد)، والتقدير: (فلن تبيد هي وللآباء أبناء)، دلّ عليها قرينة معنوية.
1018	– "وأمرناك بتقوى الله الذي لا يُعجِزُه مَن طَلَب، ولا يفوته مَن هرب".	– حذف المفعول به (حاجةً/ أمرًا)، والتقدير: (لا يعجزه مَن طلب حاجةً منه، دلّ على وجود الفعل المتعدي. أما (منه) ففي موضعها مع أشباه الجمل.

ب. حذف الفعل:

رقم الوصية	الشاهد	المحذوف تقديرًا
602	– "أمّا بعدُ"	– حذف الفعل (أقول..)[1] وقد دلّت عليه العبارة الفاصلة بين المقدمة والعرض.

[1] راجع: شُرّاب، محمد محمد حسن، معجم الشوارد النحوية والفوائد اللغوية، دار المأمون للتراث–دمشق، ط1، 1990م، ص177–178. اعتبرنا المحذوف فعلًا لاعتبار واحدٍ هو إمكانية الوقوف في حال التقدير على الفعل (أقول)، ويمكن أيضًا اعتبار المحذوف/..

986	– "أما بعدُ"	– وهي كسابقتها.
843	– "ممن لا يعاون ظالمًا على ظلمه، ولا آثمًا على إثمه". – "وأكثِرْ مدارسة العلماء ومناقشة الحكماء". – "ولا ضعةُ امرئٍ إلى أن تستصغر من بلائه ما كان عظيمًا".	– حذف الفعل المضارع (يعاون)، والتقدير: (ولا يعاون آثمًا على إثمه)، دلّ عليه الفعل السابق ذاته. – حذف فعل الأمر (أكثر)، والتقدير: (وأكثر مناقشة الحكماء)، دلّ عليه فعل الأمر السابق عليه. – حذف الفعل المضارع (تدعونّك) المسبوق بـ(لا) الناهية، والتقدير: (ولا تدعونّك ضعةُ أمرئ...)، دلّ عليه الفعل (يدعونّك) المذكور سابقًا.
989	– "قلتُ: ما شئتِ" – "لا يُبعد غضبُكَ حلمَك، ولا هواك علمَك". – "قلتُ: فمن أستعين؟ قالت: اللهَ عزّ وجلّ". – قلت: ومن الناس؟ قالت: الجَلْدَ النشيط..".	– حذف فعل الأمر (قولي)، والتقدير: (قولي ما شئتِ)، دلّت عليه قرينة معنوية. – حذف الفعل المضارع (يُبعد)، والتقدير: ولا يبعد هواك علمك)، دلت عليه قرينة مقالية، أي وجود الفعل ذاته مذكورًا. – حذف فعل الأمر (استعن)، والتقدير: (استعن اللهَ عزّ وجلّ). – وهي كسابقتها.
991	– "لا تأكلوا من اللحم إلا الفتيَّ، ولا من الفاكهة إلا ما نضج".	حذف الفعل المضارع (تأكلوا)، والتقدير: (ولا تأكلوا من الفاكهة..)، دلّت عليه قرينة مقالية وهي وجود الفعل المذكور سابقًا.
1006	– "فلا تتكلم بما هو فوقك فيمقتوك، ولا بما هو دونك فيزدروك". – "وإذا وسّع الله عليك فابسط يديك".	حذف الفعل المضارع (تتلكم)، والتقدير: (ولا تتكلم بما هو دونك..)، لوجود قرينة مقالية. – حذف المفعول به (رزقك أو مالك)، والتقدير: (وإذا وسع الله عليك رزقك..)، دلّت عليه قرينة مقالية هو وجود الفعل المتعدي (وسّعَ).

من جنس القول بإكمال ما بعد الفعل (أقول)، كأنْ يكون: (وأقول بعد ما تقدّم من الحمد والصلاة والتسليم...)، وهذا هو الوارد في معجم الشوارد، ولعلّه يمكن أن يُلحق بالحذفين الفعلي أو حذف الجملة.

	– "وإذا أمسَكَ عليك فأمسِك".	– حذف الفاعل (الله) والمفعول (رِزقَك)، والتقدير: (وإذا أمسك الله عليك رزقك فأمسك). وكذلك حذف المفعول (يديك) بعد فعل الأمر (أمسِك)، وقد دلّت على المحذوفات قرينة مقالية ومعنوية.
1007	– "لا أجدُ له مواقعَ غيرَ أسماعكم، ولا مقارَّ إلا قلوبَكم".	– حذف الفعل المضارع (أجدُ)، والتقدير: (لا أجدُ مقارَّ إلا قلوبكم)، دلت عليه قرينة مقالية، وجود الفعل سابقًا، وقرينة معنوية.
1011	– "ولا تماروا عالمًا ولا جاهلًا".	– حذف الفعل (تماروا): والتقدير: (ولا تماروا جاهلًا)، دل عليه وجود الفعل المتعدي سابقًا.
1013	– "وإيّاكم ومعصيةَ الله تعالى، وقطيعةَ الرحم".	حذف ضمير النصب المنفصل (إياكم)، والتقدير: (إياكم وقطيعة الرّحم)، دلّ عليه ذكره سابقًا.
1016	– "وببرِّ والدكم وطاعة أمرِهِ إنّ الأبرَّ من البين الأطوعُ".	حذف الفعل المضارع (أوصي) مع الضمير المتصل (كم)، الذي ذكر في البيت السابق، والتقدير: (أوصيكم بِبرّ والدكم..)، دلّت عليه قرينة مقالية، ذِكر الفعل سابقًا.
1018	– "ثم يخرج من دنياه كخروجه من بطن أمّه، إمّا سعيدًا بعدله، وإما شقيًا بفعله..".	– حذف الفعل المضارع (يخرج) مع سعيدًا وشقيًّا، والتقدير: (إما يخرج سعيدًا وإما يخرج شقيًّا). دلت عليه القرينة المقالية والمعنوية.
1020	– "أمره بتقوى الله (...) وخيفته مسرًّا ومعلنًا".	حذف الفعل الماضي (أمرَ)، والتقدير: (وأمره بخيفته مسرًّا ومعلنًا)، دلّ عليه ذكر الفعل سابقًا.
1021	– "خيرة تجمع له الحظَّ في العاجلة والآجلة، والنفع في الدنيا والآخرة".	حذف الفعل (تجمع)، والتقدير: (وتجمع له النفع في الدنيا والآخرة)، دلّ عليها وجود الفعل سابقًا.

ج. حذف الجملة:

رقم الوصية	الشاهد	المحذوف تقديرًا
843	– "أنصفِ الناسَ من نفسك ومن خاصّة أهلك...". – "وليكن أحبَّ الأمور إليك أوسطُها في الحقّ، وأعمّها في العدل...". – "ثمّ رُضهم على أن لا يطروك، ولا يبجحوك بباطل لم تفعله".	حذف الجملة المكوّنة من فعل الأمر وفاعل مستتر وجوبًا، ومفعول به، والتقدير (وأنصف الناسَ من خاصتك..)، دلّ عليه تركيب الجملة التي سبقتها. – حذف الخبر وعامله (وليكن أحبَّ الأمور إليك) من الجملة الثانية، والتقدير: وليكن أحبَّ الأمور إليك أعمّها في العدل)، دلّ عليه المذكور سابقًا. – حذف الجملة الفعلية (رُضْهم)، والتقدير: (رضهم على أن لا يبجحوك بباطل..)، دلّت عليه الجملة ذاتها المذكورة سابقًا.
984	– "وإن استطعت أن تكون اليومَ خيرًا منك أمسِ، وغدًا خيرًا منك اليوم فافعل".	– حذف الجملة المكوّنة من فعل أمر وفاعله (كُن أو افعل)، والتقدير: (وإن استطعت أن تكون اليومَ خيرًا منك أمسِ فكُن/ افعل)، دلّت على وجوده القرينة المقالية.
1009	– "يا ابن أخي ألَكَ حاجة؟ قلتُ: نعم".	– حذف الجملة الاسمية في الجواب (لي حاجة)، والتقدير: (نعم، لي حاجة)، دلّت عليه قرينة مقالية ومعنوية.
1010	– "ومَن أسدى إليكم خطّة خيرٍ فأضعفوا له، **وإلا** فلا تعجزوا أن تكونوا مثله".	– حذف الجملة الفعلية بعد أداة الشرط (إلا) أي إن لا، والتقدير: وإن لا تقدرو/ تستطيعوا/ تفعلوا، فلا تعجزوا أن تكونوا مثله). دلّت عليها القرينة المعنوية المفهومة من السياق.

د. حذف شبه الجملة:

رقم الوصية	الشاهد	المحذوف تقديرًا
602	– "اللهمّ فاشهد". – "فإن انتهينَ وأطعنكم". – "فمن ازداد فهو من الجاهلية".	– حذف شبه الجملة، والتقدير (عليهم)، دلّ عليه وجود فعل الأمر (اشهد). – حذف شبه الجملة (عن ذلك)، والتقدير (فإن انتهين عن ذلك). – حذف شبه الجملة، والتقدير (فمن ازداد على ذلك)، دلّ عليه وجود الفعل (ازداد) والحديث السابق عن دية القتل غير العمد.
843	– "عند آخر عهده بالدنيا، وأوّل عهده بالآخرة".	– حذف الظرف (عند)، والتقدير: (وعند أول عهده بالآخرة)، دلّ عليه ذكره سابقًا.
978	– "وأقم وجهك".	– حذف شبه الجملة (لله)، دلّت عليه القرينة المعنوية.
982	– "واعلم أن من أعظم الخطأ العجلةَ قبل الإمكان، والأناةَ بعد الفرصة".	– حذف شبه الجملة (من أعظم الخطأ)، والتقدير: (ومن أعظم الخطأ الأناةَ بعد الفرصة)، دلّ عليها سياق القول السابق.
986	– "ولهم من العزم ما ليس لنا ولا لك". – "والسلام"	– حذف شبه الجملة (من العزم)، والتقدير: (ماليس لنا ولا لك من العزم)، دلّت عليه القرينة المقالية المذكورة سابقًا. – حذف شبه الجملة (عليكم)، والتقدير: (والسلام عليكم)، دلّت عليها القرينتان المقالية والمعنوية.
1012	– "وإن كتبتَ كتابًا فأكثر النظر".	– حذف شبه الجملة (فيه)، والتقدير: (فأكثر النظرَ فيه)، دلّت عليها قرينة مقالية.
1015	– "لا تحملوا ألسنتكم على وحشيّ الكلام، ولا تعوّدوها المستشنَع ولا المتصنَّع". – "فليكن كلامكم قصدًا وألفاظكم عددًا، فإنّ الإكثارَ يمحق البيان".	– حذف شبه الجملة (من الكلام)، والتقدير: (...ولا المستشنع ولا المتصنع من الكلام). دلّت عليها القرينة المعنوية. حذف شبه الجملة (من الألفاظ)، والتقدير: (فإن الإكثار من الألفاظ يمحق البيان)، دلت عليها القرينة المعنوية.

1020	– "فقد أمرَ الله تعالى بالاستشارة أكمل الخلق لَبابة وأولى بالإصابة".	– حذف شبه الجملة (من غيره)، والتقدير: (وأولى بالإصابة من غيرِه)، دلّ عليها، قرينة مقالية هي ذكر الفعل أوْلى.
1021	– "واختصّك دونهم بعد مساواتك لهم".	– حذف شبه الجملة (بالرئاسة أو النقابة)، والتقدير: (واختصّك بالنقابة دونهم بعد مساواتك لهم)، دلّ عليه الفعل والقرينة المعنوية.
1024	– "ولا يحولُ عمّا يُعهَد"	– حذف شبه الجملة (إليه)، والتقدير: (ولا يحولُ عمّا يُعهَد إليه)، دلّ عليها وجود الفعل (يعهد).

هـ. حذف الأداة أو الحرف:

رأينا أنّ نضمّن الجدول الآتي المحذوفات التي دون الجمل وأشباهها، والأسماء والأفعال، كحروف النداء، الحروف الناصبة، الحروف الناسخة، وحروف الجرّ، ونلفت فيما يتصل بهذه الأخيرة، فإننا نشير إلى شواهد معدودة منها؛ لصعوبة حصر كثيرها أو معظمها في الوصايا، ذلك أنها كثيرة وفيرة مطّردة في معظم وصايا الباب، ما يحول دون حصرها في هذا المقام.

رقم الوصية	الشاهد	المحذوف تقديرًا
602	– "أيها الناس"	– حذف أداة النداء (يا)، دلّ عليها وجود المنادى (أيّها).
978	– "من قريبِ المسلمين وبعيدِهم".	– حذف حرف الجرّ (من)، والتقدير: (من قريب المسلمين ومن بعيدهم). دلّ على وجوده ذكر حرف الجر سابقًا.
986	– "فكيف بنا وقد أدركناه على قلةِ علمٍ وبصر، وقلةِ أعوان على الخير، وكدرٍ من الدنيا، وفسادٍ من الناس".	– حذف حرف الجرّ (على)، والتقدير: (على قلةِ أعوان على الخير، وعلى كدرٍ من الدنيا، وعلى فسادٍ من الناس)، دلّ عليه ذكر الحرف سابقًا.
955	– "فعليكِ بأطيبِ الطيبِ الماء، وأحسنِ الحسنِ الكحل".	– حذف حرف الجرّ (الباء)، والتقدير (وبأحسنِ الحسنِ الكحل)، دلّ عليها ذكر الحرف سابقًا.

1004	– "إياكم ومعصيتَه لا يحلّ بكم الدمار...".	– حذف أداة النصب (كي)، والتقدير: (كي لا يحلّ بكم الدمار)، دلّت عليها قرينة معنوية.
1007	– "إنّ الهوى يقظانُ، والعقلَ راقدٌ، والشهواتِ مطلقة، والحزمَ معقولٌ، والنفسَ مهملة...". – "فتلقّوها بأسماعٍ صاغية، وقلوبٍ واعية"	– حذف الحرف الناسخ (إنّ) مع كل جملة تامة، والتقدير: (إن العقلَ راقدٌ، وإنّ الشهواتِ مطلقة ...إلخ)، دلت عليها قرينة مقالية، وجود الحرف مذكورًا سابقًا، وهو الناسخ في كل الجمل. – حذف حرف الجر (الباء)، والتقدير: وبقلوبٍ واعيةٍ)، دلّ عليها وجود الحرف سابقًا.
1013	– "فإنهم من رفعوا ارتفع، ومن وضعوا اتضع". – "فإنه منبهةٌ للكريم، واستغناءٌ عن اللئيم". – "واحذروا بَنيَّ أعداءَ آبائكم".	حذف الحرف الناسخ (إنّ) مع الضمير المتّصل، والتقدير: (وإنهم من وضعوا اتضع)، دلّ عليه ذكر الحرف سابقًا، والقرينة المعنوية. – كسابقتها. – حذف أداة النداء (يا)، والتقدير: (واحذروا يا بنيّ..)، دلّ عليها وجود المنادى.
1017	– "وأنْ تستتمَ الغضبَ لربك تعالى، وتدومَ على منع دينك، وتحسن صحبة من استصحبك..". – "واعلم أنّ نفسَك موصولة بنفوس آل محمد عليه الصلاة والسلام، ودمَك مختلطٌ بدمائهم".	– حذف (أنْ) الناصبة مع كل الجمل التي أعقبت الجملة الأولى، والتقدير: (وأن تدومَ/ وأن تحسنَ)، دلّت عليها القرينة المقالية، وهي وجود الحرف مذكورًا سابقًا. – حذف الحرف الناسخ (إنّ)، والتقدير: (وإنّ دمَك مختلطٌ). دلت عليه القرينة المقالية.
1020	– "وإنهما الحصنُ الحصين، والملجأ الأمين، والعصمة من نزغات الشيطان المردية..". – "وأن ينظرَ بين المتحاكمين بالسوية، ويعدلَ فيهم عند القضية".	– حذف الحرف الناسخ مع الضمير المتصل (إنّهما)، والتقدير: (وإنهما الملجأ الأمين، وإنهما العصمة من نزغات...). دلّت عليه القرينة المقالية، وهي ذكر الحرف مع الضمير المتصل سابقًا. – حذف (أنْ) الناصبة، والتقدير: وأن يعدل فيهم عند القضية)، دلّ عليه وجود (أن) سابقًا.

1023	– وأمره أن يبرز للرعية، ويحملَهم على حكم السوية، ويفتحَ لهم بابه...". – "ويجعل لهم مجالسَ الحكم في المساجدِ الجامعةِ، والمواضعِ الضاحية". – "حتى لا يتسلّطَ الهوى على حكمه، ولا يعترضَ الميلُ دون عدله".	– حذف (أنْ) الناصبة، مع كلّ فعل أعقب الجملة الأولى، والتقدير: (وأن يحملَهم/ وأن يفتحَ..)، دلّ عليها وجود الحرف سابقًا. – حذف حرف الجر (في)، والتقدير: (وفي المواضعِ الضاحيةِ)، دلّ عليها وجود الحرف سابقًا. – حذف (حتى) الناصبة التعليلية، والتقدير: (وحتى لا يعترضَ الميلُ دون عدله)، دلّ عليها وجود الحرف سابقًا.
1024	– "على أنّ حامد بن العباس مَن لا تخالجهم الشكوك في فضل ورَعِه وديانتِه، وكمالِ أدبه وبراعته، ونُبلِ قدره وهمّتِه، وعزةِ نفسه وسجيّتِه..".	– حذف حرف الجر (في) في خمسة مواضع، والتقدير: (وفي كمال أدبه/ وفي نُبلِ/ وفي عزّةِ..)، دلّ عليه وجود ذكر الحرف سابقًا.

– الوصل أو الربط.. شواهد من وصايا التذكرة الحمدونية

1. الوصل التعليلي:

نبدأ أوّل ما نبدأ في هذا المضمار بالوصل التعليلي، لما رأينا فيه من وفرة ملفتة في عيّنة واسعة من الوصايا موضع التحليل، فقد زخر الكثير من الوصايا بالوصل التعليلي، وكان نصيب (الفاء) التعليلية من بين الروابط الأخرى هو الأوفر حظًّا، فقد اعتمد الموصي استراتيجية التعليل بعد صيغة الأمر أو النهي، أو الشرط، أو الخبر الذي يقصد منه منتج الخطاب إيعازًا للمتلقي بالقيام بأمرٍ ما أو الانتهاء عنه، مفترِضًا –أي الموصي– أنّ المتلقي لربما لا يستجيب لوصاياه كلها؛ لما يبديه من اعتراضٍ خفيٍّ في ذهنه أو حوار فعّال مفترَض، فيعلل ويفسّر له الوصايا بعرض السبب عليه، هادفًا إلى إقناعه والتسليم بما أوصاه به.

وحاولنا أن نرصد عددًا من الشواهد على ذلك، بما يفي بالغرض، على سبيل التمثيل لا الحصر، ذلك أن استغراق معظم الوصايا سيقودنا إلى التكرار الذي لا طائل منه، لذلك انتخبنا ما يمكن أن يثبت ما نذهب إليه من حضورٍ ملفت لأدوات الوصل، وخصوصًا التعليلي.

ومن أبرز تلك النصوص التي زخرت بالوصل التعليلي هو **عهد الإمام علي ﷺ لمالك الأشتر**[1]، فقد كان يعلل ويفسّر معظم نصائحه وأوامره ونواهيه للأشتر، ومن ذلك حديثه عن فئة الجنود وخراجهم، فيقول: "**ثم لا قوام لهذين الصنفين إلا بالصنف الثالث من القضاة والعمّال والكتّاب، لما يُحكِمون من المعاقل ويجمعون من المنافع...**". فقد استعمل اللام التعليلية (لما)، ليبيّن أهمية كلٍّ لكلٍّ، وأن طبقات الرعيّة مهما اختلفت في مستوياتها، إلا أن منافع كلّ واحدة منها لا تكتمل إلا بالأخرى.

وقد استعمل ﷺ أكثر ما استعمل في هذا العهد (الفاء) التعليلية التي يمكن أن تحلّ محلّ (لأن)، ومن ذلك قوله لمالك الأشتر: "ثم الصق بذوي الأحساب وأهل البيوتات الصالحة (...) **فإنّهم** جماع الكرمِ وشُعَبُ العرف...". ومن ذلك أيضًا قوله: "ولا تدعْ تفقّدَ لطيفِ أمورهم (...) **فإن** لليسير من لطفك موضعًا ينتفعون به".

ومن مظاهر التعليل بالفاء، أن تكون معطوفة على (حتى) التعليلية في قوله: "وليكن آثرَ رؤوس جندك عندك مَن واساهم في معونته (...) **حتى** يكونَ همهم همًّا واحدًا في جهاد العدو، **فإنّ** عطفكَ عليهم يعطف قلوبهم عليك"، نلاحظ في الشاهد السابق كيف أنّه ﷺ حدد للأشتر الأفضل من رؤوس الجند لقيادتهم، فهو مَن مدّ للجند يدَ العون، ثمّ علل سبب إيثار هذا الصّنف من الرؤساء بـ(حتّى)، ولعلّها تكون غائية، ثم أورد التعليل الثاني مضمّنًا إياه عطف الوالي وإلامَ يؤدي بصفته نتيجةً، وهو عطف الجند عليه، ليشكّل من خلال هذين التعليلين دائرة مكتملة، فعطفُ رؤساء الجند على جنودهم متّصل بعطف الوالي عليهم جميعًا، فيكون مؤداه عطف الجند ورؤسائهم على الوالي.

ومن ذلك أيضًا حديثه عن العمّال وكيفية اختيارهم، فيقول: "وتوخَّ منهم أهل التجربة والحياء (...) والقَدَمِ في الإسلام المقدّمة، **فإنهم** أكرمُ أخلاقًا، وأصحّ أعراضًا (...) ثمّ أسبِغ عليهم الأرزاق، **فإنّ** ذلك قوّة لهم على استصلاح أنفسهم". ونلاحظ من خلال الشاهد السابق كيف أنّ التعليل يتتبع كلّ المراحل التي يتدرّج الإمام علي ﷺ في ذكرها ووصفها، ومن ثمّ نتائجها أو أسبابها، فالعلّة في اختيار أصحاب القَدَم المقدمة في الإسلام هي كرم أخلاقهم وصحّة أعراضهم، وهؤلاء لابدّ من تثبيت أقدامهم وتقويتهم، وذلك بإكرامهم وإسباغ الأرزاق عليهم، فالتعليل يقوم هنا بدور محوري، وهو بيان العلة التي ترجّح ما يجب أن يقوم به الوالي لهذه الفئة من الرعيّة جلبًا للمنفعة العامة.

ورغم أنّ (الفاء) تصدّرت الروابط في هذا العهد، إلا أنّ الإمام علي ﷺ استعمل أدواتٍ أخرى كـ(**اللام**)، ومن ذلك حديثه عن مرحلة اختيار القاضي الأمين، ثم ما بعد تنصيبه في القضاء، فيقول: "ثمّ أكثِرْ تعاهدَ قضائه، وافسح له في البذل ما يزيح علّته (...) وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتّك،

[1] العهد 843، التذكرة الحمدونية، الجزء1، ص315.

لتأمنَ بذلك اغتيال الرجال له عندك"، نلاحظ كيف أنّ الإمام عليّ ﷺ ربط أمرين مهمين من خلال تعليل الأول بالثاني، فالأول يأمر فيه بإعطاء القاضي منزلة تشعره بالقرب والاكتفاء، إلا أنها بقدرٍ ونَظَرٍ، لكي لا يطمع في منزلته حاشية الوالي، وحيث يبدأ الطمع تبدأ المكيدة المتمثلة في اغتيال الرجل المنظور عند الوالي، وكأنّه ﷺ يرسم لنا سلسلة أفعالٍ يؤدي الأول منها إلى الآخر فالذي يليه، وذلك من خلال إيراده التعليل السابق:

(إعطاء) منزلة دون قيد ⟵ (طمع) الحاشية فيها ⟵ (الاغتيال) الكيد له عند الوالي

ومن **التعليل باللام** حديثه ﷺ عن مسألة العمارة وأهميتها: "وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من استجلاب الخراج، لِأنّ ذلك لا يُدرك إلا بالعمارة". وكذلك قوله: "ولا عذر لك عند الله ولا عندي في قتل العمْد، لأنّ فيه قَوَدَ البدن".

وهناك الكثير من الشواهد على الوصل التعليلي في هذا العهد، يصعب حصرها، ما جعل منه قطعة نثرية متماسكة ومتّسقة، يصعب فصلُ وحدة من وحداته عن الأخرى، ما يحقق الاستمرارية الدلالية لكلّ وحدة تتضمن أمرًا أو نهيًا، ولكننا نكتفي بهذا القدر، لنقف على شواهد وصور أخرى في وصايا مختلفة.

ومن المواطن التي استُعملت (الفاء) وبعض الروابط فيها للتعليل، **ما أوصى به الرسول (ﷺ) لأبي ذرّ الغفاري** حين قال: "أوصيك بتقوى الله، **فإنها** رأس أمرك"، ومثلها قوله: "عليك بتلاوة القرآن وذكر الله، **فإنه** ذكر لك في السماء ونور لك في الأرض"[1].

ومنه أيضًا ما جاء في **وصية الإمام علي ﷺ ام لابنه محمد ابن الحنفية**، يقول فيها: "وأخلص المسألة لربك، **فإنّ** في يده العطاء والحرمان"[2].

وكذلك **وصية مروان بن الحكم لابنه** مستعملًا إياه على مصر، حيث يقول: "وإيّاك أن يظهر لرعيتك منك كذب، **فإنّهم** إن ظهر لهم منك كذب لم يصدّقوك في الحق"[3].

ومن مواطن ورود التعليل بالفاء **وصيّة أعرابية لولدها**، تقول فيها: "ولا تهززِ اللئيم، **فإنه** صخرة لا ينفجر ماؤها، ومثِّل لنفسك مثال ما استحسنت من غيرك فاعمل به، وما استقبحته من غيرك فاجتنبه، **فإنّ** المرء لا يرى عيبَ نفسه"[4].

---

[1] الوصية 967. ص327

[2] الوصية 975.

[3] الوصية 980.

[4] الوصية 993.

وعلى سابقه نعطف **ما قالته امرأة لابنتها يوم زواجها توصيها بزوجها**: فأوصتها بـ"التعاهد لوقت طعامه، والهدوء عند منامه، **فحرارة** الجوع مَلهَبَة، وتنغيص النوم مغضبة"[1].

وكذلك **وصية دريد بن الصمّة**[2] التي كان الوصل التعليلي فيها سمةً بارزة، حيث يقول: "وإذا أجدبتم فلا ترعوا حمى الملوك، **فإنه** مَن رعاه غانمًا لم يرجع سالمًا، ولا تحتقروا شرًّا فإنّ قليله كثير (...) ولا تُنكِحُنّ دَنيًّا من غيركم، **فإنّ** عاره عليكم (...) وعليكم بصلة الرحم **فإنها** تديم الفضلَ وتزيد النّسل".

ومثلها **وصية أسلم بن أفصى الخزاعي لبنيه**[3]، يقول فيها: "وإيّاكم ومعصيته (الله) **فإنه** ليس لكم وراءه وَزَر، ولا لكم دونه معتصَر (...) ولا تماروا عالمًا ولا جاهلًا، **فإنّ** العالم يحاججكم فيغلبكم، وإنّ الجاهل يُلِجُّكم فيغضبكم (...) وإيّاكم والفجور بحُرَمِ الأقوام، **فإنّه** قلّ ما انتهك رجلٌ حرمة إلا ابتُلي في حرمته ...".

ويمكن أن نرصد الوصل التعليلي في كامل **وصيّة العباس بن محمد لمعلّم أولاده**[4]: "اغذهم بالحكمة **فإنها** ربيع القلب، وعلّمهم النسبَ والخبرَ **فإنه** علم الملوك...". والمتتبع لوحدات نصّ الوصية يجدها تترابط فيما بينها من خلال الربط التعليلي.

ومن ذلك التعليل بـ(حتّى) في وصية مساور الوراق لابنه[5]، من الشعر:

"وعليك بالغنويّ فاجلس عنده حتى تصيبَ وديعةً ليتيم".

ويمكن تخريجها على الغائية، أي (إلى أن تصيب وديعة ليتيم).

ولعلّ القول بأن الوصل التعليلي في الوصايا –إن لم يمثّل ظاهرة مطّردة– إلا أنّه يمثّل ما يشبه الظاهرة على أقلّ تقدير، ذلك أنّ الموصي يفترض معارضة ضمنيّة من الموصى، فيعمد إلى تعليل أو تفسير ما يوصي به، لتأخذَ وصاياه طريقًا معبّدًا إلى ذهن المتلقي، فيستقبلها دون شكّ بها أو تردد يحيل بينه وبين الامتثال لها.

---

[1] الوصية 1008.

[2] الوصية 1010.

[3] الوصية 1011.

[4] الوصية 1014.

[5] الوصية 1040.

2. الوصل الشرطي:

إنّ من أوضح الأساليب الوصلية في خطاب الوصية بعد الوصل التعليلي، هو الوصل الشرطي، ولا يقتصر هذا الوصل على عيّنة محددة من الوصايا، بل يطّرد في مجموعة كبيرة منها.

وقد لاحظنا أن الشّرط في الوصايا حاضر على مستووين، الأول: حضور متّصل بأدوات الشرط وظهورها في المستوى السطحي لنصّ الوصية، والثاني: حضور متّصل بظهور جملة الطلب وجوابها دون وجود حرف يدل على الشرط، إنما يُفهم منه ذلك دلاليًّا، فأفردنا له تسمية (الوصل المعنوي) سنتكلم فيه لاحقًا، وعلى ذلك فقد آثرنا أن نرصد في هذا المحور ما يفي بالغرض من شواهد الوصل الشرطي الذي يظهر بأدواته أو حروفه، لأنها روابط تظهر في السطح وتشكّل علاقات متينة بين الجمل داخل الوصية.

ومن أبرز الشواهد على الوصل الشرطي ما تضمّنته **خطبة الرسول (ﷺ) في حجة الوداع**[1]، فقد ظهر الوصل الشرطي في غير موضع منها، من ذلك قوله (ﷺ) في مقدمة الخطبة: "**مَن** يهدِ الله فلا مضلّ له، و**مَن** يضلل فلا هادي له". وكذلك قوله: "**فمَن** كان عنده أمانة فليؤدها إلى ائتمنه عليها (...) والعمد قَوَد وشبه العمد ما قُتل بالحصا والحجر، وفيه مئة بعير، **فمن** ازداد فهو من الجاهلية". وقوله: "... ولا يأتين بفاحشة، **فإنْ** فعلن فإنّ الله تعالى قد أذن لكم بأن تعضلوهنّ وتهجروهنّ (...) **فإن** انتهين وأطعنكم فعليكم رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف...". وكذلك قوله (ﷺ): "فإني قد تركت فيكم ما **إن** أخذتم به لن تضلّوا بعدي، كتابَ الله، ألا هل بلّغت؟ اللهم فاشهد". وكذلك قوله في آخر الوصية: "**مَن** ادّعى إلى غير أبيه، و**مَن** تولّى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين". نلاحظ من خلال الشواهد السابقة أنّه (ﷺ) راوح بين أداتي الشرط (مَن) وهي اسم، و(إن) وهي حرف، في وصل الجُمل بعضها ببعض، وقد أسهم الوصل الشرطي في إبراز النتيجة الحتمية (فلا مضلّ له/ فلا هادي له)، والفرض والإلزام بتأدية الأمانة لمن اؤتمن عليها (فليؤدها..)، وكذلك الوصف الذي تترتب عليه إدانة لكل من أراد الزيادة في الدّية بقوله: (فهو من الجاهلية)، ومن جانب آخر فقد أسهم الوصل الشرطي في بيان الحكم الشرعي كالعقوبة أو رفعها عن الزوج المخالفة بقوله في جواب الشرطين: (فإنّ الله تعالى قد أذن لكم بأن تعضلوهنّ وتهجروهنّ/ فعليكم رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف).

ومن الشواهد على الوصل الشرطي ما ورد في **عهد الإمام علي (ﷺ) لمالك الأشتر**[2]، حيث يقول: **فإذا** أحدث لك ما أنت فيه من سلطانك أبّهة ومَخِيلة، فانظر إلى عِظَم ملك الله عزّ وجلّ فوقك"، ويمكن أن نلاحظ كيف أنّ (إذا) الشرطية قد ربطت بين جملة الشرط وجوابها المتمثل في فعل الأمر (انظر)، فعمد (ﷺ) من خلال

[1] خطبة 602، التذكرة الحمدونية، الجزء 6، ص236.

[2] العهد 843.

هذا الوصل إلى تقديم حلٍّ مثالي لمالك الأشتر حين يقع في مأزق الغرور والخيلاء، وهو النظر إلى ملك الله وعظمته، ليكون الحلّ الوحيد المنطقي للتخلص من تلك المشكلة.

وكذلك قوله: "**ومَن** ظلمَ عباد الله كان الله خصمه دون عباده، **ومَن** خاصمه الله أدحضَ حجّته..."، ونلاحظ في الشاهد السابق كيف أنّ (مَن) الشرطية قد ربطت بين جملة الشرط وجوابها في العبارتين المتواليتين، في تدرّج منطقي مؤداه أن ظلم العباد نتيجته خصام الله له، وخصام الله نتيجته دحض حجة الخصيم، كذلك فإنّ التدرج الشرطي الذي اتّبعه الإمام علي ﷺ يفضي بالمتلقي إلى ربط جملتي الشرط بعضهما ببعض (ومن ظلم عباد الله.. خاصمه الله)، ذلك أن جواب الشرط في الجملة الأولى يتضمن المعنى ذاته في جملة الشرط الثانية، وكذلك فإن جوابي الشرط أيضًا متصلان بعضهما ببعض (كان الله خصمه دون عباده.. أدحض حجته)، وبذلك يحقق الوصل الشرطي أمرين مهمين، أولهما: الربط المتين بين السبب ونتيجته، ما يجعلهما أمرين متلازمين. وثانيهما: ترسيخ المعنى وتثبيته من خلال تلك الروابط التي خلقت تلازمًا بين مضامين الجمل في ذهن المتلقي.

ومن ذلك قوله وهو يعهد إلى الأشتر: أنصفِ الله وأنصف الناس من نفسك ومن خاصّة أهلك ومَن لك فيه هوىً من رعيّتك، فإنّك **إلا** تفعلْ تظلمْ". نلاحظ كيف استعمل (إن) الشرطية المدغمة في (لا) النافية، فربط بها بين فعل الشرط وفعل جواب الشرط، إلا أنّ سمة تميّز هذا الوصل لابدّ من الوقوف عليها، ففعل جواب الشرط (تظلم) لم يرتبط بفعل الشرط (تفعل) فحسب، فهو نتيجة مرتبطة بما تقدّم من كلام عن إنصاف الله والناس، وقد أسهم في هذا الربط الفعل (تفعل)، وهو من شأن الاستبدال أيضًا، حين استبدل به فعل الأمر (أنصف)، ما حقق الاستمرارية الدلالية في الفقرة كلها.

وثمّة شواهد أخرى كثيرة على الوصل الشرطي زخر بها العهد، كقوله: "**وإن** ظنّت الرعيةُ بك حَيفًا فأصحر لهم بعذرك". وفي هذا الشاهد ربط بين جملتين، الأولى تتضمّن مشكلة هي أن يسيء الناس الظنّ بالوالي، والثانية تتضمن حلًا وهي الخروج لمصارحة الناس بما ظُلم فيه لكي يدفع الشبهة عن نفسه، وكأنّ الحلّ الأمثل الذي يلازم تلك المشكلة هو الإصحار بالعذر، أي إظهاره وإعلانه أو الخروج للناس ومصارحتهم.

والمتتبع للوصل الشرطي في وصايا التذكرة، يجد فيه وفرة وغزارة، ومن شواهده ما جاء في **وصية أبي بكرٍ الصدّيق في استخلاف عمر بن الخطاب** ﷺ[1]، حين قال: "**فإنْ** برَّ وعدلَ فذلك علمي به ورأيي فيه، **وإن** جار وبدّل فلا علم لي بالغيب".

[1] الوصية 969.

وكذلك **وصيّة عمر بن الخطاب ﷺ للصحابة في اختيار الخليفة من بعده**[1]، يقول فيها: "**إن** اجتمع خمسة ورضوا واحدًا منهم وأبى واحد، فاشدخ رأسه بالسيف". ونلاحظ كيف أن بن الخطاب سعى إلى أن يجعل نتيجة الشرط (اشدخ رأسه بالسيف) حلًا وحيدًا لمن يريد إفساد شأن الخلافة أو عرقلتها.

كذلك نلاحظ الوصل الشرطي حاضرًا في جملة من الوصايا، **كوصية الإمام علي ﷺ لابنه محمد بن الحنفية**[2]، حيث يقول له: "و**إن** كنتَ غير قابلٍ نصيحتي إياك، فاعلم علمًا يقينًا، أنك لن تبلغ أملك ولن تعدوَ أجلك، فإنّك في ديوان مَن كان قبلك"، ولا يحتاج المتأمل جهدًا أن يجد الوصل الشرطي بسط سلطته على كامل ذاك الشاهد، فـ(إن) الشرطية ربطت جملتي الجواب (أنك لن تبلغ أملك/ لن تعدو أجلك) بجملة الشرط (إن كنتَ غير قابلٍ نصيحتي إياك)، إلا أن الربط ضمّ الجملة الفاصلة بين الشرط وجوابه (اعلم علمًا يقينًا)، فكانت كأنها قطعة واحدة متماسكة، وبتعبير آخر فإنّ الجملة المتوسطة صارت جوابًا للشرط المتقدم، ما أضفى استمرارية دلالية على المقطع كاملًا، ليقدم لنا ثلاث نتائج تترتب على عدم الأخذ بنصيحته ﷺ، بل يتجاوز ذلك، لينسحب الشرط أيضًا على جملة (فإنّك في ديوان مَن كان قبلك)، وبذلك تكون لدينا صورة أخرى للشرط هي: (و**إن** كنتَ غير قابلٍ نصيحتي إياك/ فإنّك في ديوان مَن كان قبلك). وكذلك قوله: "**فإنْ** تزهد فيها زهدك كلّه، فلعلّ ذلك يقيك". وقوله: "وإياك أن توجفَ بك مطايا الطمع وتقول: **متى** ما أؤخره يذهب". وكذلك قوله: "وأكرم الذين بهم تصول، **فإذا** تطاولتَ فبهم تطول". ويتضح لنا من خلال الشواهد المرصودة كيف أنّ أدوات الشرط أسهمت في إيقاع الوصل إيقاعًا متينًا تلازميًّا بين المعاني والقضايا المطروحة في الوصية، ما جعل الاستمرارية الدلالية قائمة بينها من خلال علاقات منطقية يقدمها الموصي للموصى.

ومن ذلك **وصية مروان بن الحكم لابنه عبد العزيز**[3] حين أراد استعماله على مصر: "وانظر أي بُنيّ، إلى أهل عملك، **فإنْ** كان لهم حقّ عندك غدوةً، فلا تؤخرهم إلى عشيّة، و**إن** كان لهم عشيّة فلا تؤخرهم إلى غدوة". نلاحظ في الشاهد السابق أن ثمّة شرطين معكوسين، يحملان المعنى ذاته، فبالإضافة إلى الربط الذي أوقعته (إن) بين جملة الشرط وبين جوابها في كلا العبارتين، إلا أن عبارة الشرط الثانية أحالت على الأولى، ما جعل الربط بينهما متينًا وثيقًا.

ومن ذلك أيضًا ما جاء في **وصية أكثم بن صيفي لبني تميم**[4]، حيث يقول: "يا بني تميم، لا يفوتنّكم وعظي **إن** فاتكم الدهرُ بنفسي". والأصل (إن فاتكم الدهر بنفسي فلا يفوتنكم وعظي)، وقد ربطت (إن) الشرطية

---

[1] الوصية 972.

[2] الوصية 975.

[3] الوصية 980.

[4] الوصية 1007.

بين الجملتين، جملة الشرط وجملة جواب الشرط، رغم ما أحدثه التقديم والتأخير من تغيير أوجب حذف الفاء المقترنة بالجواب إذا كان طلبًا (لا يفوتنكم). وقوله: "**مَن** جعل عرضه دون ماله استهدَف للذمّ (...) والكلمة مزمومة ما لم تَنجُمْ من الفم، **فإذا** نجمت فهي سَبُعٌ مُحرَّب، ونار تتلهّب".

ومن شواهد الوصل الشرطي أيضًا ما جاء في **وصيّة أعرابية لابنتها حين تزويجها**[1]، حيث تقول: "**لو** تُركت الوصية لحسن أدبٍ أو لكرم نسبٍ، لتركتها لك". نلاحظ في الشاهد أن الوصل بين الجملتين تمّ من خلال أداة الشرط (لو) وهي تفيد امتناع جملة الجواب لامتناع جملة الشرط.

ومن الشواهد أيضًا ما جاء من وصل شرطي في **وصية دريد بن الصمّة**[2]، يقول فيها: "**ومَن** أسدى إليكم خطّة خيرٍ فأضعفوا له، و**إلّا** فلا تعجزوا أن تكونوا مثله".

وكذلك وصيّة **أسلم بن أفصى الخزاعي لبنيه**[3] يقول فيها: "لا تمنعُنّ سائلًا محقًّا كان أو مبطِلًا، **فإن** كان محقًّا فلا تحرموه، و**إن** كان في حال علّة فإنها تسدّ منه خَلّة، **وإن** كان مبطلًا فقد ذهب خَفَره، وصرّح الحياء عن بصره، فأعطوه". نلاحظ كيف أن تكرار (أن) لم يكتفِ بالربط النمطي الذي توقعه (أن) بين جملتيها، بل أوقع ربطًا بين عبارات ثلاث تضمّن كلٌّ منها بيانًا لحال السائل محقًّا أو معلولًا أو مبطلًا، ما حقق ترابطًا واتساقًا متينًا داخل الفقرة، أضف إلى ذلك أن كلًّا من أجوبة الشرط الثلاثة قد اتحدت في نتيجة واحدة هي (عدم المنع).

وكذلك الشرط في **قول يزيد بن المهلّب لابنه مخلد**[4]: "و**إذا** كتبتَ كتابًا فأكثر النظر".

ومثله **وصيّة قيس بن عاصم لبنيه**[5]: "**إذا** دفنتموني فانصرفوا إلى رحالكم فسودوا أكبركم (...) ولا تسودوا أصغركم". نلاحظ كيف أن أداة الشرط (إذا) ربطت جملة الشرط (دفنتموني) بثلاث جمل أعقبتها: فانصرِفوا/ فسوِّدوا/ لا تسوِّدوا، ما حقق الترابط الرصفي والاستمرارية الدلالية داخل الوحدة النصيّة من خلال توظيف الوصل الشرطي وروابطه. وكذلك قوله: "وتمسّكوا بطاعة أمرائكم: فإنهم **مَن** رفعوا ارتفع، **ومَن** وضعوا اتضع".

---

[1] الوصية 1008.

[2] الوصية 1010.

[3] الوصية 1011.

[4] الوصية 1012.

[5] الوصية 1013.

3. الوصل العكسي:

ومنه الاستدراك بـ(لكن)، وهو الغالب بها، وقد رصدنا شواهد قليلة منه، أولها ما جاء في **خطبة الرسول (ﷺ) في حجة الوداع**[1]، حيث قال: "إنّ الشيطان قد يئس أن يُعبد بأرضكم هذه، **ولكنّه** قد رضي أن يُطاع فيما سوى ذلك فيما تحقرون من أعمالكم". نلاحظ في هذا الشاهد النبوي أنّ حرف الاستدراك قد ربط بين ضدّين معنىً لا لفظًا (يئس/ رضي)، فكان ما قبلها مقبول، أما بعدها فمرفوض. وكذلك من **وصيته (ﷺ) لأبي ذرّ الغفاري**[2]، حيث قال: "إني لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها على بعض، **ولكنّي** بعثتك لتردّ عني دعوة مظلوم".

ومن ذلك أيضًا **وصية أعرابية لابنتها**[3]: "لو تُركت الوصية لحسن أدب أو لكرم نسب، لتركتها لك، **لكنّها** تذكرة للغافل". نلاحظ أنّ الجملة (لتركتها) التي سبقت (لكنها) تتضّمن معنى مخالفًا لما بعدها، فهي توحي بعدم صواب الترك، ورغم ذلك فإننا نرى ما بعد (لكن) في هذا الشاهد امتدادًا لما قبلها، ذلك أنّ حرف الشرط (لو) يفيد امتناعًا لامتناع، فمعنى الامتناع من الإيصاء متحقق قبل حرف الاستدراك وبعدها.

ومن ذلك **وصية يزيد بن المهلب لابنه**[4]، حيث يقول: "وانظر هذا الحيّ من تميم (...) ولا تدنهم فيطمعوا، ولا تقصهم فينقطعوا، **ولكن** بين المطيع والمدبر". نلاحظ أن ما بعد (لكن) اتصل بما قبلها رغم ما بينهما من تعارض، فما قبلها نهي عن المبالغة في الاهتمام ببني تميم، والإفراط في إهمالهم، وما بعدها أمرٌ بسلوك طريقة وسطى.

ومن ذلك ما ورد في **عهد الإمام علي ﷺ لمالك الأشتر**[5] حيث قال: "وليس أحد من الرعيّة أثقل على الوالي مؤونة في الرخاء (...) وأضعف صبرًا عند ملمّات الدهر من أهل الخاصّة، **وإنما** عمود الدين وجماع المسلمين والعدّة للأعداء العامة من الأمة". نلاحظ كيف أن الوصل العكسي ظهر من خلال (إنّما) التي في الحقيقة أفادت معنى (لكنّ) بالتأمل في سياق الكلام، فقد توسطت أمرين فيهما تعارض، الأول يتضمّن وصفًا سلبيًا لأهل الخاصّة، والثاني يتضمّن وصفًا إيجابيًا للعامّة، فقد هدفَ بهذا الاستدراك إلى ترجيح كفّة العامّة على الخاصّة، ودعوة الوالي إلى اللالتفات لهم.

---

[1] خطبة 602. التذكرة الحمدونية الجزء 6، ص237.

[2] الوصية 967.

[3] الوصية 1008.

[4] الوصية 1012.

[5] العهد 843.

واستعمل الوصل العكسي كذلك أثناء حديثه عن الأسس الصحيحة لاختيار العمّال، حيث قال: "ثمّ لا يكون اختيارك إيّاهم على فراستك (...) **ولكن** اختبرهم بما ولُوا للصالحين قبلك". نلاحظ أن ما جاء بعد (لكن) من آلية اختيار للعمال وهي اختبارهم نَقَض الآلية المحتمل أن يتخذها الوالي لاختيارهم وهي الفَراسة.

وقال ﷺ في موضع آخر من العهد: "ولا تدفعنّ صلحًا دعاك إليه عدوّك (...) **ولكن** احذر كلَّ الحذر من عدوّك بعد صلحه". أما الاستدراك في هذا الشاهد، لم يكن استدراكًا محضًا، وبتعبير آخر أنّ ما جاء بعد (لكن) ليس معارضًا معارضة خالصة لما قبلها، فقوله (لا تدفعنّ) أي لا ترفضنّ، إذًا هي دعوة للوالي بقبول الصلح مع العدوّ، وما بعد حرف الاستدراك أمر بالحذر من العدوّ بعد الصلح، وليس الرفض الذي هو ضدّ القبول، وعلى أيّة حال فإن الوصل بين الجملتين قد تحقق وزادها تماسكًا.

4. الوصل الحالي:

أكثر هذا الوصل إنما يتحقق بالواو وشواهده في الوصايا نادر، ولكننا رصدنا بعضًا منه إثراءً لجانب مهمل من جوانب الوصل عمومًا.

ومن شواهد الوصل الحالي **قول الإمام علي ﷺ في عهده لمالك الأشتر**[1]: "شرُّ وزرائك من كان للأشرار قِبَلَك وزيرًا (...) فإنهم أعوان الأئَمةِ وإخوان الظلَمَة، وأنت واجدٌ منهم خير الخلف ممن له مثل آرائهم ونفاذهم، وليس عليه مثل آصارهم وأوزارهم". نلاحظ أنّ قوله (وأنت واجد منهم..) هي واو الحال التي تبيّن هيئة المخاطب، وقد ربطت بين ما قبلها وما بعدها على سبيل الحال لا العطف ولا المشاركة.

ومن ذلك أيضًا قول الرسول (ﷺ) لأبي ذرّ الغفاري[2]: "عجبتُ لمن أيقن بالحساب **وهو لا يعمل**". فقد ربطت الواو جملتين، الثانية منهما وقعت حالًا لما قبلها.

ومنه أيضًا **قول عمر بن الخطاب ﷺ موصيًا الصحابة**[3]: "عليكم بهؤلاء الرهط الذين توفي رسول الله (ﷺ) وهو عنهم راضٍ". فالواو في الشاهد السابق واوٌ حالية، جاء ما بعدها حال للمذكور قبلها.

---

[1] العهد 843.

[2] الوصية 967.

[3] الوصية 971.

ومن الوصل الحالي أيضًا ما جاء في **وصيّة مروان ابن الحكم لابنه**[1]: "واحبس عقوبتك (...) ثمّ يكون منك ما يكون **و**أنت ساكن الغضب...".

وكذلك ما جاء في **وصيّة سفيان الثوري لعبّاد بن عباد**[2]، حيث يقول: "أمّا بعد فإنك في زمان كان أصحاب رسول الله (ﷺ) يعوذون أن يدركوه في ما بلغنا (...) فيكف بنا **و**قد أدركناه على قلّة علم وبصر".

ومن الوصل الحالي أيضًا **قول أحدهم في أبيات شعرية**[3]:

"أوصيـــــكِ يا بنتي فإني ذاهبُ أوصيك أن يحمدك الأقـاربُ

والجارُ والضيفُ الكريم الساغبُ لا يرجع المسكين **وهو** خائبُ

5. الوصل السببي:

من الشواهد على الوصل السببي هو وقوع الفاء السببية بعد جملة من الأساليب: كالأمر والنهي والاستفهام والتمني والنفي والدعاء والترجي، فيكون ما بعدها مسبَّبًا عمّا قبلها، ويُنصب الفعل المضارع بها.

ومن شواهد الوصل السببي بالفاء، ما جاء في **وصية أعرابية لابنها**[4]: "إيّاك والتعرّض للعيوب **فتُتخذَ** غَرَضًا". نلاحظ أنّ الفاء السببية ربطت بين جملتين تامّتين مبنىً ومعنىً، إلا أنّ وقوعها بينهما جعلت من الأولى سببًا ومن الثانية نتيجة متحصَّلة به.

ومنه كذلك ما جاء في **وصية عبد الملك بن مروان للشعبي**[5]: "وإذا احتجتَ إلى أن تتناولهم بأدبٍ فليكن ذلك في سرّ ولا يعلمه أحد من الحاشية، **فيهونوا** عليهم". فالهوان مسبَب وهو نتيجة متحصّلة لتناول الأبناء بالتأديب أمام الحاشية.

ومنه أيضًا **وصيّة أبي الأسود الدؤلي لابنه**[6]: "إذا جلستَ إلى قوم فلا تتكلم بما هو فوقك **فيمقتوك**، ولا بما هو دونك **فيزدروك**". فالمقتُ نتيجة تترتب عن التحدث بما فوقه، وكذلك الازدراء.

---

[1] الوصية 980.

[2] الوصية 986.

[3] الوصية 1034.

[4] الوصية 993.

[5] الوصية 997.

[6] الوصية 1006.

ومنه **وصية رجل من ربيعة لابنه**[1]: "لا تتزوج إلى قوم أهل دناءة أصابوا من الدنيا عُسرة **فتشركَهم** في دناءتهم".

ومن ذلك أيضًا ما جاء في **وصية سعيد بن عامر لعمر بن الخطاب** ﷺ[2]: "ولا تقضِ في أمر واحدٍ بقضاءين **فيختلفَ** عليك أمرك".

ومنه أيضًا **وصيّة الحارث بن كعب لبنيه**[3]: "كونوا جميعًا ولا تفرّقوا **فتكونوا** شِيَعًا".

ومنه وصيّة **أسلم الخزاعي لبنيه**[4] يقول فيها: "وعليكم بصلة الرّحم تكثرُ أموالكم، ولا تقطعوها **فتعفوَ** من دياركم وآثاركم (...) فاجتموا ولا تفرقوا **فيطمعَ** الناس فيكم (...) خذوا بوصيتي تسلموا، ولا تخالفوا **فتندموا**".

ومن الشواهد أيضًا ما جاء في **وصيّة يزيد ابن المهلب لابنه**[5] حيث يقول: "وانظر هذا الحيّ من تميم فأمطر ولا ترهم، ولا تُدنِهم **فيطمعوا**، ولا تُقصِهم **فينقطعوا** عنك".

وكذلك ما جاء في **وصية قيس بن عاصم لبنيه:** "ولا تعلم بكر بن وائل بمدفني (...) وبيننا وبينهم خماشات فأخاف أن يُدخلوها عليكم **فيعيبوا** عليكم دينكم".

ومن ذلك **وصيّة تميم بن لبنيه**[6] يقول فيها: "وأظهروا للناس الحاجة لكي لا تُسألوا **فتُمنعوا**، **فتكون** أستاهكم هي الضيّقة (...) وإياكم والوهنَ **فيُجترأَ** عليكم".

وعلى أيّة حال فإنّ الوصل السببي شواهده لا ترقى إلى ما يرقى له التعليل والشرط، ولا يشكّل ظاهرة يمكن ملاحظتها كما هي الحال في الوصل التعليلي والوصل الشرطي اللذين اطّردا بصورة كبيرة في معظم وصايا الباب، فهو –نسبةً إلى عدد الوصايا والعهود– يراوح ما بين الغياب والحضور.

---

[1] الوصية 1009.

[2] الوصية 978.

[3] الوصية 1004.

[4] الوصية 1011.

[5] الوصية 1012.

[6] الوصية 1032.

6. الوصل الزمني:

وأكثر ما يكون هذا النوع من الوصل بـ(ثمّ)، وهي تفيد في الأغلب التعقيب أو الترتيب أو التراخي الزمني.

وقد رصدنا هذا النوع من الوصل في مواضع كثيرة **من عهد الإمام علي ﷺ لمالك الأشتر**[1]، فقد استعملها في بدايات عدد من الفقرات وكذلك داخلها، ولعلّ استعمالها على هذا النحو اللافت لا يندرج تحت الوصل الزمني بقدر ما هو وصل عطفي أو إضافي، فالوصل الزمني ما دلّت فيه الأداة على تراخٍ زمني، ونزعم أنه ﷺ قد استخدمها في مواضع عديدة بمنزلة (واو) العطف، وأحيانًا لمطلق الجمع.

ومن الشواهد على ذلك قوله: "**ثمّ** اعلم يا مالك أني قد وجهتك إلى بلادٍ قد جرت عليها دول قبلك". وكذلك قوله: "**ثمّ** ليكن آثرهم عندك أقولهم بمرّ الحق"، ومنه أيضًا قوله: "**ثمّ** لا قوام للجنود إلا بما يخرج الله لهم من الخراج (...) **ثمّ** لا قوام لهذين الصنفين... ثم الطبقة السفلى". نلاحظ أن (ثم) قد ربطت بين الجمل داخل الفقرات دون أن تدلّ على حيّز زمني بين فعلين أو شيئين، فهي هنا –كما نزعم– بمنزلة الواو فحسب.

وفي الشاهد الثاني يمكن أن تكون (ثم) تفيد التفصيل أيضًا، وخصوصًا أنه كان في معرض الحديث عن حاجة كلّ طبقة من الرعية إلى الأخرى في قوله: (**ثمّ** لا قوام للجنود... **ثمّ** لا قوام لهذين الصنفين... **ثم** الطبقة السفلى...)، وهذا النوع من تطويع أدوات الوصل في خدمة الأغراض والمعاني إنما يدلّ على قدرة وبلاغة فائقتين لدى المتكلم.

أما في قوله: "والصق بأهل الورع والصدق **ثم** رضهم على أن لا يطروك"، فجليّ للمتأمل أنّ (ثم) تدلّ على تراخٍ زمني، فليس من المنطق أن يعوّد الوالي حاشيته فور اتصاله بهم على عدم الإطراء والثناء عليه، إنما يحتاج ذلك إلى مدة من الزمن بعد اتصاله بهم، وإلى مدة أخرى حتى يكتسبوا العادة الجديدة.

ومن الوصل الزمني أيضًا قوله: "**ثم** الصق بذوي الأحساب وأهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنة". وكذلك قوله في موضع آخر من العهد: "**ثم** اختر للحكم بين الناس أفضل رعيّتك في نفسك (...) **ثمّ** تفقّد من أمورهم ما يتفقد الوالدان من ولدهما...".

وكذلك قوله: "**ثم** انظر في كتّابك، فولّ على أمورك خيرهم". ومثله أيضًا: "**ثم** أمور من أمورك لابدّ لك من مباشرتها: إجابة عمّالك بما يعي عنه كتّابك".

ومن **الوصل الزمني التركيبي** فقد استعمل (وأما بعد هذا) في قوله: "وأما بعد هذا فلا يطولنّ احتجابك عن رعيّتك".

---

[1] العهد 843.

نلاحظ مما سبق أن استعمال (ثم) لم ينحصر في الوصل الزمني الدال على التراخي، إنما تعددت وظائفها وأغراضها، بين العطف والتراخي الزمني وأحيانًا للتفصيل والتوسّع في الكلام.

ومثله ما جاء في **عهد أنشأه ابن عبد كان**[1] يقول فيه: "وأنه إنما يتقلّب في قبضته أيام مدّته، **ثم** يخرج من دنياه كخروجه من بطن أمّه"، وجليّ أن (ثمّ) في الشاهد السابق تدلّ على التراخي الزمني

7. الوصل الإضافي:

أمّا هذا النوع من الوصل فهو كثير مطّرد في جميع وصايا الباب وعهوده، ما يصعب معه استيفاؤه أو استغراق معظم شواهده، ومن أدواته: الواو، أو، بالمثل، الفاء، نحو ومثلًا ...إلخ. ويقع بين الجمل وداخلها. ولكننا سوف نرصد منه ما يفي بالغرض من هذا المبحث.

أ. وأكثر الشواهد وأظهرها ما استُعملت فيه (الواو) ونستعرض بعضًا منها في الجدول الآتي:

رقم الوصية	الشواهد
602	– نحمده ونستعينه، نستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله.. – أوصيكم عباد الله بتقوى الله وأحثكم.. – إنّ دماءكم وأموالكم – وشبه العمد ما قتل بالعصا والحجر – يحلونه عامًا ويحرّمونه عامًا – يوم خلق السموات والأرض – إنّ لنسائكم عليكم حقًّا ولكم عليهن حق.
843	– جباية خراجها، وجهاد عدوّها، واستصلاح أهلها – أمره بتقوى الله وإثار طاعته، واتباع أوامره – ولا تندمنّ على عفو، ولا تبجحنّ بعقوبة، ولا تسرعنّ إلى بادرة.. – املك حميّة أنفك، وسورة حدّك، وسطوة يدك، وغرب لسانك..
986	– فإذا فعلوا ذلك رفعها عنهم وقذف في قلوبهم الرعب – على قلّة علم وبصر، وقلة أعوان.. وكدر من الدنيا.. وفساد من الناس – فعليك بالعزلة وقلة مخالطتهم

[1] العهد 1018.

	– اتقوا فتنة العابد وفتنة العالم
987	– ألجم هواك عن الفواحش وأطلقه في المكارم
988	– لا تدنس عرضك ولا تبذلنّ وجهك، ولا تخلقنّ جِدّتك، .. واحتمل الفقر بالتنزّه عمّا في أيدي الناس
989	– جُد تسد واصبر تفز – لا يبعد غضبك حلمك ولا هواك علمك
994	– اقبل وصيتي وعهدي
998	أن شمّر للحرب وجاهد عدوّك واشترِ من الظنين دينه بما لا يثلم دينك
1004	– فموتوا على شريعتي واحفظوا وصيتي – الدهر ضربان: فضرب رخاء وضرب بلاء
1007	– إن الهوى يقظان، والعقل راقد، والشهوات مطلقة..
1016	– أبَنِيَّ إني قد كبرتُ ورابني بصري وفيَّ لِمُصلِحٍ مستَمتَعُ
1020	فإنهما الحصنُ الحصين، والملجأ الأمين

ب. الوصل الإضافي بـ (أو):

رقم الوصية	الشواهد
1008	– لو تركت الوصية لحسن أدب أو لكرم نسب لتركتها لك
986	– فإياك والأمراء أن تدنو منهم أو تخالطهم – ذلك رجل تشفع فيه ترده عن مظلوم أو ترده عن مظلمة
1020	– وأن يحرس من عَجَل يرهق الحكم عن الموقع الصحيح أو ريث يرجئه عن الوضوح
1021	– فإن انثنوا أو ارتدعوا وانتهوا أو نزعوا
1023	فإذا ترافعوا إليه في خصومة طلب حكمها في نصّ الكتاب أو ثَبت السّنة وإجماع المسلمين

ثانيًا: الاتساق في المستوى المعجمي

1. التكرار:

لم يكن مفهوم التكرار جديدًا على بلاغتنا العربية، قديمها وحديثها، وقد تناوله النقّاد القدامى في مواطن كثيرة، ولكنّ بعضهم أهمله واستبعده من البلاغة، "وقد غلط من أنكر كونه من أساليب الفصاحة، بل هو من محاسنها"[1]، ولكنّهم درسوا جُلَّ ما درسوا فيه غرضه التوكيدي في الدرجة الأولى، وأبعادًا أخرى كالمبالغة، أو التنبيه إلى نكتة، والإيغال[2] وما شابهه، "ذلك أن العرب في خطاباتها إذا أبهمت بشيء إرادة لتحقيقه وقرب وقوعه، أو قصدت الدعاء عليه، كررته توكيدًا، وكأنها تقيم تكراره مقام المقسَّم عليه، أو الاجتهاد في الدعاء عليه"[3]، فإذًا كان حديثهم عن التكرار يصبّ في غرض التوكيد، فالبلاغة الحديثة أو اللسانيات النصية وجدت التكرار أحد أهمّ معايير الاتساق النصّي والظاهرة التي يمكن أن تسهم بشكل واضح في تماسكه، ذلك أنه "شكل من أشكال الاتساق المعجمي"[4]، وعلى ذلك فإن التكرار يسهم بصورة واضحة في الاستمرارية الدلالية، والتركيز على المفاهيم الجوهرية والقضايا التي يسعى منتج النصّ/ الخطاب إلى تثبيتها في ذهن المتلقي.

وأطلق بعض اللسانيين المعاصرين على التكرار تسمية الإعادة، أو إعادة اللفظ، أو الإحالة التكرارية[5]، وعرّفوه بأنه "إعادة عنصر معجمي أو ورود مرادف له أو شبه مرادف، أو عنصرًا أو اسمًا عامًا"[6]، ويتضح لنا من خلال التعريف السابق، أن التكرار لا يقتصر على نوع واحد، فقد قسّمه اللسانيون إلى خمسة أنواع رئيسة، كما يلي:

أ. التكرار الخالص أو التامّ: وهو تكرار اللفظ بعينه مع وحدة المعنى.

---

[1] الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الجزء3، دار التراث–القاهرة، ص9.

[2] مصلوح، مرجع سابق، ص157.

[3] المرجع السابق والصفحة.

[4] خطابي، مرجع سابق، ص24.

[5] عفيفي، مرجع سابق، ص106.

[6] خطابي، مرجع سابق، ص24.

ب. التكرار الجزئي: وهو تكرار اللفظ مشتقًا من الجذر اللغوي ذاته، يعني "إعادة أصل البنية مع وجود بعض جوانب الاختلاف في الصيغة ومن ثم في الدلالة"[1]، مثل: كلكم **راعٍ** وكل مسؤول عن **رعيّته**، وقد يأتي "في أشكال وفئات مختلفة"، مثل: **يغفر الله لكم، يمهل الله، بسم الله.**

جـ. التكرار بالترادف أو شبه الترادف: والمترادف مثل: الأمّ ثُلُثا **الأسرة**، ولا قوام لمجتمع أو **عائلة** دونها. وشبه المترادف مثل: هؤلاء ليسوا ظالمين، وما صدر منهم ظلم ولا ركبهم.

د. شبه التكرار: وهو أقرب ما يكون إلى الجناس الناقص، والرابط بين ألفاظ هذا النوع من التكرار رابط صوتي شكلي، لا دلالي مفهومي، إذًا يقوم هذا النوع من التكرار "في الذهن على التوهم، إذ تفتقد العناصر فيه علاقة التكرار المحض، كما تفتقد في الوقت نفسه العلاقة الصرفية (...) وهو أقربُ شيء إلى ما سماه السكاكي الجناس المحرّف بأنواعه"[2]، مثل: ينعى طفله الوحيد، فيخترق القلوبَ **نعيُه**، وتغسلُ الأرضَ بالدموع **عينُه.**

و. تكرار الاسم العام أو العنصر المطلق: وهو إعادة لفظ سابق بلفظ يشمله، مثل: يختلف **الشعرُ** عن الرسم في أنه **فنّ** يخطف السمع، ويأسر القلب. فكلمة الفنّ اسم عامّ يشمل الشعر والرسم والنحت ...إلخ، من الفنون المتكافئة. ويضرب محمد خطابي مثالاً مختصرًا واضحًا على هذا النوع من التكرار[3].

---

[1] عزام، منى إبراهيم إبراهيم، السبك النصي في معاهدة الرسول (ﷺ) مع نصارى نجران، دراسة منشورة على شبكة الإنترنت، ص63.

[2] مصلوح، مرجع سابق، ص158.

[3] خطابي، مرجع سابق، ص24.

التكرار.. شواهد من وصايا التذكرة الحمدونية

- من خطبة الرسول (ﷺ) في حجة الوداع:

رقم الوصية	التكرار الخالص/ المحض:	التكرارات
602	**تكرار المفردات:** - الله (18 مرة) - الجاهلية (4 مرات) - ربا (3 مرات) - دم (مرتين) - النساء (مرتين) **تكرار الجمل:** - ألا هل بلغت (4 مرات) - اللهمّ اشهد (4 مرات)	
	التكرار الجزئي	
	تكرار العبارات: - الحمد لله/ نعوذ بالله/ مَن يهدِ الله/ مَن يضلل الله/ بتقوى الله/ أستفتح الله/ عند الله/ كتاب الله. - يومكم هذا/ شهركم هذا/ بلدكم هذا. - إنّ ربكم واحد/ إنّ أباكم واحد - كلكم لآدم/ آدم من تراب - أول دمٍ أبدأ به/ أول ربا أبدأ به - يحلونه عامًا/ يحرمونه عامًا **تكرار المفردات:** - تضربوهنّ/ ضربًا/ يضرب - إخوة/ أخيه - بعضكم/ بعض	

– أتقاكم/ بالتقوى/ بتقوى – يحرّمونه/ حرّم – الكفر/ كفروا/ كفّار
التكرار بالمترادف أو شبه المترادف
التكرار بالمترادف: – أربعة حُرُم/ ثلاث متواليات وواحد فرد – أن لا يوطئن فرشكم/ لا يدخلن أحدًا – اتقوا الله في النساء/ استوصوا بهنّ خيرًا **التكرار بشبه المترادف:** – شرور/ سيئات – محمد/ رسول – أوصيكم/ أحثّكم – الله/ ربكم/ إله/ اللهمّ – كفّار/ تضلوا – يُعبد/ يُطاع
شبه التكرار
– قوَد/ قُتل – يئس/ سوى – الناس/ النسيء – نصيبه/ وصية

نستخلص من التكرارات السابقة أنّ لفظ الجلالة (الله) بإضافة مرادفاته إليه، كان لفظًا محوريًّا ومرجعًا مركزيًّا في خطبة حجة الوداع، فقد تكرر ثماني عشرة مرة، كذلك المركّبات اللغوية التي تضمّنت لفظ الجلالة هي الأكثر تكرارًا من بين الصيغ، ولهذا دلالة على أن كلام رسول الله ﷺ، إنما كان هدفه الأول من خلال التكرار الملفت للفظ الجلالة هو خلق فضاء إيماني من خلال إبراز اللفظ بين الفينة والأخرى، والتذكير به، والتأكيد عليه، وربط المتلقين به لتذكيرهم بما شرّعه الله وسنّه لعباده من تشريعات تضمن لهم الاستقرار الدنيوي والأخروي.

– من عهد الإمام علي ﷺ لمالك الأشتر:

رقم الوصية	التكرار الخالص: التكرارات
843	**تكرار المفردات:** – الله (65 مرة) – الناس (20 مرة) – حُسْن (13 مرة) – الرعية (13 مرة) – الحق (12 مرة) – الولاة (8 مرات) – إيّاك (7 مرات) – الإنصاف (6 مرات) – الوالي (5 مرات) – العمارة (5 مرات) – الخاصة (4 مرات) – الإحسان (4 مرات) – العامة (3 مرات) – العباد (4 مرات) – العدل (4 مرات) – إدغال (مرتين)
	التكرار الجزئي
	تكرار المفردات: – الرعية/ رعيتك/ برعيته/ برعيتك – أحسن/ المحسن/ حسن/ الحسنة/ لحُسن – المسيء/ الإساءة – المسكنة/ المساكين – للمسألة/ مسألتك – العدل/ يعدل/ عدل/ عدلك/ اعدل

– أنصف/ للإنصاف/ إنصاف/ – الخلق/ خلقك/ خلقه – نصرَ/ نصْره – إعزاز/ أعزه **تكرار العبارات:** – ذوي الحاجة/ أهل الحاجة/ له الحاجة – حسن الظن/ حسن ظنك/ حسن الثناء/ حسن البلاء	
التكرار بالمترادف أو شبه المترادف	
التكرار بالمترادف: – سلم/ صلح – خاصّة/ بطانة – عمارة بلاد/ تزيين ولايتك – وسمته بالخيانة/ قلّدته عار التهمة – فإنّ في صلاحهم صلاحًا لمن سواهم/ ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم – فإنهم سلم لا تُخاف بائقته/ وصلح لا تخشى غائلته – ضيقًا فاحشًا/ شحًّا قبيحًا – فإنّ احتجاب الولاة عن الرعية شعبة من الضيق/ والاحتجاب منهم يقطع علم ما احتجبوا دونه **التكرار بشبه المترادف:** – أعمّها/ أجمعها – يغتفر/ رضا – مؤونة/ معونة – العدل/ الحق/ الإنصاف – عيال/ أهله – أقلّ/ أضعف – تكشفنّ/ ظهر	

	– بخيلاً/ حريصًا – مضرّة/ عيب – الوفاء/ الأمانة
	شبه التكرار
	– يصلحه/ أنصحهم – الوالدان/ ولدهما – معونته/ جدّته – استثقال/ استبطاء – أدنى/ دون – أبصرهم/ أصرمهم – خالفوا/ ثلموا – فاحشًا/ شحًّا – ضيقًا/ قبيحًا – خلقَك/ الخرق – حاجات/ تُحرَج

– وصية أبي بكر الصدّيق لعمر بن الخطّاب ﷺ:

رقم الوصية	التكرار الخالص:	التكرارات
970	**تكرار المفردات:** – الله (4 مرات) – بالليل (مرتين) – بالنهار (مرتين) – يقبله (مرتين)	
	التكرار الجزئي	
	تكرار المفردات: – راغبًا/ ترغبنّ/ رغبة	

	– ترهبنّ/ رهبة – فرقين/ فرقتَ **تكرار العبارات:** – لا ترهبنّ/ لا ترغبنّ – لا يقبله/ لا يقبله
	التكرار بالمترادف أو شبه المترادف
	التكرار بالمترادف: لا شواهد **التكرار بشبه المترادف:** لا شواهد
	شبه التكرار
	– راغبًا/ راهبًا – أوداجهم/ أبصارهم

– وصيّة عمر بن الخطاب ﷺ لأبي طلحة الأنصاري:

رقم الوصية	التكرار الخالص:	التكرارات
972	**تكرار المفردات:** – رجل (5 مرات) – واحد (3 مرات) – رضوا (مرتين) – أبى (مرتين)	
	التكرار الجزئي	
	تكرار المفردات: – رضوا/ رضي/ يرضوا	

	تكرار العبارات: لا شواهد
	التكرار بالمترادف أو شبه المترادف
	التكرار بالمترادف: – فاشدخ رأسه/ اضرب رؤوسهما/ اقتلوا الباقين **التكرار بشبه المترادف:** – رضوا/ رغبوا – أبى/ لم يرضوا
	شبه التكرار
	لا شواهد

– وصيّة مروان ابن الحكم لابنه عبد العزيز:

رقم الوصية	التكرار الخالص: التكرارات
980	**تكرار المفردات:** – كذب (مرتين) – أهل (مرتين) – رعيّتك (مرتين) – الغضب (مرتين) **تكرار العبارات:** لا شواهد
	التكرار الجزئي
	تكرار المفردات: – حقّ/ حقوقهم/ الحقّ – الرأي/ أرى – الغضب/ غضبك

	تكرار العبارات: – أهل عملك/ أهل العلم/ أهل الحسب – لا تؤخرهم إلى عشة/ لا تؤخرهم إلى غدوة – سَورة الغضب/ ساكن الغضب
	التكرار بالمترادف أو شبه المترادف
	التكرار بالمترادف: – ساكن الغضب/ منطفئ الجرة **التكرار بشبه المترادف:** – ساكن/ منطفئ – سَورة/ غضب
	شبه التكرار
	لا شواهد

– وصية عبد الله بن الحسن لابنه محمد:

رقم الوصية	التكرار الخالص: التكرارات
982	**تكرار المفردات:** – الصمت (مرتان) – الجاهل (4 مرات) – العاقل (مرتين) **تكرار العبارات:** – يا بُنيّ (مرتين)
	التكرار الجزئي
	تكرار المفردات: – حقّ/ حقّه

	– خطؤه/ الخطأ – النصيحة/ ناصحًا/ نصيحتك – عداوة/ عدوّ/ معاداة مشورة/ مشورته – احذر/ تحذر **تكرار العبارات:** – مكر العاقل/ مكر حليمٍ – توريط الجاهل/ مباراة جاهل
	التكرار بالمترادف أو شبه المترادف
	التكرار بالمترادف: لا شواهد **التكرار بشبه المترادف:** – تأديبك/ نصيحتك – الإمكان/ الفرصة
	شبه التكرار
	– معاداة/ مباراة – الرجال/ الجهال

– وصية أحد الأنصار لابنه:

رقم الوصية	التكرار الخالص:	التكرارات
984	**تكرار المفردات:** – الله (مرتين) – اليوم (مرتين) – خيرًا (مرتين) – يُعتذر (مرتين)	

	تكرار العبارات: – يا بُنيّ (مرتين)
	التكرار الجزئي
	تكرار المفردات: – موصيك/ بوصية – عثر/ عاثر – تكون/ تكونه – اليأس/ تيأس – صلاتك/ صلاة/ فصلِّ/ تصلي **تكرار العبارات:** – فاحمد الله/ أغناك الله – اليوم خيرًا/ غدًا خيرًا
	التكرار بالمترادف أو شبه المترادف
	التكرار بالمترادف: – الناس/ بني آدم **التكرار بشبه المترادف:** لا شواهد
	شبه التكرار
	– الناس/ تيأس

– وصية سفيان الثوري إلى عبّاد بن عباد:

رقم الوصية	التكرار الخالص:	التكرارات
986	**تكرار المفردات:** – قلّة (3 مرات) – العزلة (مرتين)	

	– فتنة (3 مرات) الرياسة (مرتين) – النيّة (3 مرات) – أمْر (مرتين) – الموت (3 مرات) – الناس (4 مرات)
	التكرار الجزئي
	تكرار المفردات: – مخالطتهم/ خليط/ تخالطهم – مظلوم/ مظلمة – تُخدع/ خديعة – العالم/ العلماء – دعا/ دعاء – أقِلَّ/ قليل –أكثِر/ كثّرَه **تكرار العبارات:** – فتنة العابد/ فتنة العالم – لهم من العزم/ لهم من العمل – قلّة علم/ قلة أعوان – في العزلة راحة/ العزلة عبادة
	التكرار بالمترادف أو شبه المترادف
	التكرار بالمترادف: – خيارهم/ أبرارهم – شرارهم/ فجارهم – شأنك/ بالك – خديعة/ فخّ

	التكرار بشبه المترادف: – يوقّر/ يعظّم – أنزل عليهم/ سلّط عليهم – يأتي/ ردَفَ
	شبه التكرار
	لا شواهد

– وصية أسماء بن خارجة الفزاري لابنته:

رقم الوصية	التكرار الخالص:	التكرارات
995	**تكرار المفردات:** – إيّاك (مرتين) – أمّك (مرتبن) – الحُب (مرتين) **التكرار بالعبارات:** لا شواهد	
	التكرار الجزئي	
	تكرار المفردات: – بُنيّة/ البنات – أطيب/ الطيب – أحسن/ الحسن – القائل/ أقول – تغضبي/ أغضب – تنقريني/ نقرك – الأمهات/ أمّك **تكرار العبارات:**	

	– إياك وكثرة../ إياك والغيرة
	التكرار بالمترادف أو شبه المترادف
	التكرار بالمترادف: لا شواهد **التكرار بشبه المترادف:** – سورتي/ أغضب – أطيب/ أحسن
	شبه التكرار
	– الأمهات/ البنات

– وصية الحارث بن كعب لبنيه:

رقم الوصية	التكرار الخالص:	التكرارات
1004	**تكرار المفردات:** – كائن (مرتين) – السيئة (مرتين) – دهور (مرتين) **التكرار بالعبارات:** لا شواهد	
	التكرار الجزئي	
	تكرار المفردات: – يميني/ يمين – ضرْب/ ضلاربان – يومان/ يوم – السيئة/ سوء – النعماء/ نعمة	

	– دهور/ دهر **تكرار العبارات:** – ضرب رخاء/ ضرب بلاء – فيوم حبرة/ ويوم عِبرة – رجل لك/ رجل عليك – كونوا/ فتكونوا
	التكرار بالمترادف أو شبه المترادف
	التكرار بالمترادف: – وإلهكم فاتقوا/ إياكم ومعصيته **التكرار بشبه المترادف:** – غادر/ فاجر – ذُلّ/ عجز – السيئة/ الخطيّة
	شبه التكرار
	– الرّعة/ المنفعة – الحقد/ الرفد – الضغائن/ التباين

– وصية أكثم بن صيفي لبني تميم:

رقم الوصية	التكرار الخالص:	التكرارات
1007	**تكرار المفردات:** – الرويّة (مرتين)	

– كَلْم (مرتين) – الرأي (مرتين)	
التكرار الجزئي	
تكرار المفردات: – أسماعكم/ بأسماع/ سَمّع/ سُمّع – مرشدًا/ رشاد –تنجم/ نجمت – يفوتنّكم/ فاتكم – الألباب/ اللبيب – اعتُبرت/ اعتبار – نفاذ/ أنفذ **تكرار العبارات:** – الرويّة مقيّدة/ ترك الروية – رأي الناصح/ نفاذ الرأي	
التكرار بالمترادف أو شبه المترادف	
التكرار بالمترادف: – الهوى/ الشهوات – معقول/ مقيّدة – العقل/ الألباب – الزلل/ العثار – مواقع/ مقارّ **التكرار بشبه المترادف:** – طريق الرشاد/ الجدد – يُتعِب/ ضرُّه – اللبيب/ مرشدًا – الطعن/ الضرب	
شبه التكرار	
– الندم/ الذم	

	– اللسان/ الحسام – كَلْم/ الفم

– وصيّة أسلم بن أفصى الخزاعي لبنيه:

رقم الوصية	التكرار الخالص:	التكرارات
1011	**تكرار المفردات:** – محقًّا (مرتين) – مبطلًا (مرتين) – عالم (مرتين) – جاهل (مرتين) – جار (مرتين) – السوء (مرتين) – الشجرة (مرتين) **تكرار العبارات:** – يا بَنيّ (4 مرات)	
	التكرار الجزئي	
	تكرار المفردات: – السؤال/ سائلًا – يغضبكم/ الغضب – حُرَم/ حرمة/ حرمته – للمال/ أموالكم – لا تفرّقوا/ تُفرّق – شَتمتُ/ شُتمت **تكرار العبارات:** – في الليل إذا دجا/ في النهار إذا أضا	

	التكرار بالمترادف أو شبه المترادف
	التكرار بالمترادف: – خذوا بوصيتي/ لا تخالفوا – وراءه/ دونه – يُخاف/ يُتقى **التكرار بشبه المترادف:** – الله/ ربكم – خَفَره/ الحياء – العطب/ متلفة – الفجور/ انتهط
	شبه التكرار
	– وَزَر/ مُعتصَر – خَفَرُهُ/ بصره – الغضب/ العَطَب

– وصية يزيد بن المهلب لابنه مخلد:

رقم الوصية	التكرار الخالص:	التكرارات
1012	**تكرار المفردات:** – الحيّ (4 مرات) – الرجل (مرتين) – إياك (3 مرات) **تكرار العبارات:** – يا بُنيّ (4 مرات) – انظر هذا الحيّ (4 مرات)	
	التكرار الجزئي	
	تكرار المفردات:	

	– الأعراض/ عرضه – رجل/ رجال **تكرار العبارات:** – لا تدنهم فيطمعوا/ ولا تقصهم فينقطعوا
	التكرار بالمترادف أو شبه المترادف
	التكرار بالمترادف: – شيعتك/ أنصارك – رجل/ المرء **التكرار بشبه المترادف:** – لا شواهد
	شبه التكرار
	– يرضيه/ عُوض – لا تُرْهِم/ لا تُدنِهم

– وصيّة قيس بن عاصم لنيه:

رقم الوصية	التكرار الخالص:	التكرارات
1013	**تكرار المفردات:** – القوم (مرتين) – أبائكم (مرتين) – يومًا (مرتين) – أحد (مرتين) – إياكم (4 مرات) **تكرار العبارات:** – يا بَنيّ/ بنيّ	
	التكرار الجزئي	
	تكرار المفردات:	

	– أكبركم/ أكبرهم – أصغركم/ أصغرهم – رفعوا/ ارتفع – وضعوا/ اتضع – آبائكم/ آبائهم/ آباء – كسْب/ كسبه – دفنتموني/ ادفنوني/ مدفني – المسألة/ يسأل **تكرار العبارات:** – فسوّدوا/ لا تسوّدوا
	التكرار بالمترادف أو شبه المترادف
	التكرار بالمترادف: لا شواهد **التكرار بشبه المترادف:** لا شواهد
	شبه التكرار
	لا شواهد

– وصيّة الرشيد لأولاده:

رقم الوصية	التكرار الخالص:	التكرارات
1015	**تكرار المفردات:** – الكلام (5 مرات) – ستر (3 مرات) – الصمت (مرتين) **تكرار العبارات:**	

	لا شواهد
	التكرار الجزئي
	تكرار المفردات: – الكلام/ كلامكم/ يتكلما – اللسان/ لسانه **تكرار العبارات:** لا شواهد
	التكرار بالمترادف أو شبه المترادف
	التكرار بالمترادف: – لا تحملوا ألسنتكم على وحشي الكلام/ واعتمدوا سهولة الكلام – لا تعوّدوها على المستشنع/ وخالغ سُبل المغرِقين – فليكن كلامكم قصدًا وألفاظكم عددًا/ إن الإكثار يمحق البيان **التكرار بشبه المترادف:** – الكلام/ اللسان/ النطق/ المقالة/ ألفاظكم – احتجبوا/ بستر
	شبه التكرار
	– المستشنع/ المتصنّع – اللسان/ بالسلطان – المتشدّقين/ المغرِقين

– وصيّة شعرية لعَبَدَة بن الطيّب:

رقم الوصية	التكرار الخالص:	التكرارات
1016	**تكرار المفردات:**	

	– غبراء (مرتين) – قوم (مرتين) – نفوسهم (مرتين) – مقام (مرتين) **تكرار العبارات:** لا شواهد
	التكرار الجزئي
	تكرار المفردات: – ذِكرٌ/ ذُكِر – ببرِّ/ الأبرّ – الضغينة/ الضغائن – طاعة/ الأطوع – يبعث/ بعث – العداوة/ عداوتهم – للقرابة/ الأقربون **تكرار العبارات:** لا شواهد
	التكرار بالمترادف أو شبه المترادف
	التكرار بالمترادف: – الضغينة/ العداوة – الحِمام/ هلكت **التكرار بشبه المترادف:** – ببرّ/ طاعة – الحِمام/ مصرع/ هلكتُ
	شبه التكرار
	– يمكن اعتبار القافية في القصيدة ضمن شبه التكرار مثل: – مستمتع/ أربع/ تمنع...

	– جاهدًا/ جدًّا

– وصية محمد بن إبراهيم طباطبا لأبي السرايا:

رقم الوصية	التكرار الخالص: التكرارات
1017	**تكرار المفردات:** – الله (6 مرات) – محمد (مرتين) **تكرار العبارات:** لا شواهد
	التكرار الجزئي
	تكرار المفردات: – تقدم/ إقدام – تضجع/ اضجاع – نفسك/ نفوس – سلموا/ سلمت/ يسلموا – دمك/ دمائهم – رضيت/ فارضوا – هلكوا/ هلكت – دينك/ دينًا/ دينه **تكرار العبارات:** لا شواهد
	التكرار بالمترادف أو شبه المترادف
	التكرار بالمترادف: – صلى الله على محمد وآله الطاهرين/ عليه الصلاة والسلام

	– جُنّة/ عصمة **التكرار بشبه المترادف:** – الله/ ربكم – محمد/ رسول
	شبه التكرار
	– متهور/ متهاون – مَنزل/ معوّل – العَجَلة/ الهَلَكة

– من عهد أنشأه ابن عبد كان:

رقم الوصية	التكرار الخالص: التكرارات
1018	**تكرار المفردات:** – الله (3 مرات) – الحقّ (3 مرات) **تكرار العبارات:** لا شواهد
	التكرار الجزئي
	تكرار المفردات: – الحقّ/ الحقوق – تقليد/ تتقلّده **تكرار العبارات:** – إما سعيدًا بعدله/ إما شقيًا بفعله
	التكرار بالمترادف أو شبه المترادف
	التكرار بالمترادف:

	لا شواهد **التكرار بشبه المترادف:** – الزيغ/ الزلل – مذهبك/ طريقتك/ هديك/ سيرتك – ثوابه/ أجره – حَوب/ وزره
	شبه التكرار
	– قوله/ فعله – المثلى/ الهدى – نجا/ هوى

– فصول من عهد كتبه أبو إسحاق الصابي للقاضي أبي محمد عبيد الله بن معروف:

رقم الوصية	التكرار الخالص:	التكرارات
1020	**تكرار المفردات:** – الله (23 مرة) – الحُكم (5 مرات) – الحقّ (3 مرات) – السُنّة (3 مرات) – طاعته (مرتين) – الحدود (3 مرات) **تكرار العبارات:** – صلى الله عليه وسلّم (3 مرات)	
	التكرار الجزئي	
	تكرار المفردات: – الحصن/ الحصين	

	– الكتاب/ كتابه – سُنن/ السنّة – رسول/ رسوله – نهاكم/ فانتهوا – مشاورتهم/ الاستشارة/ شاورهم – بالسويّة/ متساوية – متحاكمان/ الحكم/ يحكم/ الحكيم/ حكمه – يعدل/ العدل/ تعدلوا/ العدالة **تكرار العبارات:** – أهل الدين/ أهل الفقه
	التكرار بالمترادف أو شبه المترادف
	التكرار بالمترادف: – ظاهر التيقظ/ بعيدًا من السهو **التكرار بشبه المترادف:** – مُظهرًا/ معلنًا – مبطنًا/ مُسرًّا – المردية/ المؤذية – القرآن/ الكتاب – السديدة/ الرشيدة – المبرمة/ المُحكمة – الله/ حكيم/ حميد – حضَّ/ أهابَ – العلم/ الفهم – الحقّ/ القسط/ العدل – متحاكمان/ متخاصمان

	– القويمة/ السليمة – الطمع/ الجشع – التحرّي/ التقصّي – نجا/ سَلم
	شبه التكرار
	– الهدى/ المثلى – يمضيه/ يسديه – الرشيدة/ السديدة – للخصوم/ العموم – الضلال/ الجدال – لحظٍ/ لفظٍ – بطاعته/ بكتابه – فيه/ تَعَدّيه (هناك الكثير من شواهد الجناس، أو الجناس المحرّف، ونكتفي بما سبق الاستشهاد به).

– وصيّة أبي الفضل أحمد بن الحسين الهمذاني لابنه:

رقم الوصية	التكرار الخالص: التكرارات
1038	**تكرار المفردات:** – الكرم (3 مرات) – الشفيق (مرتين) – القرم (مرتين) **تكرار العبارات:** – إنّ الله مريم (مرتين)
	التكرار الجزئي
	تكرار المفردات: – الكرم/ كريم/ تَكرُم

	تكرار العبارات: – أفهمتها يا ابن الخبيثة؟ أفهمتها يا ابن المشومة؟ أفهمتها لا أمّك لك؟
	التكرار بالمترادف أو شبه المترادف
	التكرار بالمترادف: لا شواهد **التكرار بشبه المترادف:** – يُنقصني/ يبريني
	شبه التكرار
	لا شواهد

الخلاصة:

يمكننا أن نلحظ من خلال المقاربة الإحصائية السابقة التي حاولنا أن نرصد فيها التكرار بأنواعه المختلفة، في عيّنة من وصايا التذكرة الحمدونية وعهودها، أنّ معيار التكرار متفاوت من وصية إلى أخرى، ومن عهد إلى آخر، ولعلّ التفاوت قائم لأسباب مختلفة، رغم أنّ لهذا التفسير شواذّ تخرج عنه إلا أنه الغالب، ومن تلك الأسباب:

أوّلًا: الاختلاف بين تلك النصوص في ما يتّصل بالوحدة الموضوعية، ذلك أنّ تمحور النّص حول موضوع واحد، يتيح للتكرار بشتى أنواعه مساحة أوسع مما يمكن أن نجدها في الوصايا ذات الموضوعات المتعددة، ولا أدلّ على ذلك من الوصايا التي ارتكزت قضاياها وتمحورت حول موضوع واحد، فإنها تستوفي عنصر التكرار بأنواعه إلى حدٍّ كبير، ويمكن مراجعة الوصايا والعهود المدروسة في الجداول السابقة، للوقوف على مدى التفاوت بينها في مسألة التكرار.

ثانيًا: لاحظنا أن النّصوص المكتوبة سواء كانت وصايا أو عهودًا، يتجلى التكرار فيها بصورة جلية، ذلك أنّ منتج النصّ ينتقي عباراته ومفرداته وأفكاره بعناية فائقة خلال تدوين نصّه، هذه الانتقائية تسهم بصورة واضحة في بروز الاتساق المعجمي، وكذلك فإنها تتيح له تطويع كل الأدوات المعجمية لخدمة أغراضه وأفكاره، ولعلّ العهود أوضحها من هذا الجانب.

ثالثًا: لا نغفل جانبًا مهمًّا وسمة لازمت عددًا كبيرًا من وصايا الباب، هي الإيجاز، ولا ريب أن الإيجاز نقيض التكرار؛ لذلك يتضاءل التكرار في الوصايا القصيرة بصورة واضحة، بينما يتكاثر في الوصايا الطويلة نسبيًّا وكذلك في العهود، ما يجعل الأولى تفتقر إلى حدّ كبير للتكرار، بينما الأخيرة تزخر به.

وعلى أيّة حال، فإننا نلاحظ أن عنصر التكرار حاضر في الكثير من الوصايا، متظافرًا مع غيره من عناصر الاتساق، ولا يمكن الجزم بعدم الكفاءة النصية أو القول به في الوصايا التي افتقرت إلى هذا العنصر.

2. التضامّ:

لقد أوْلى البلاغيون المتقدمون مفهوم التضامّ أهمية كبيرة تحت مسميات متقاربة كالتضاد والطباق والمقابلة والمشاكلة ومراعاة النظير، وما شابهها، وفي هذا يقول الجاحظ –في إشارة واضحة إلى مفهوم التضامّ بشموليّته الحديثة: "وفي القرآن معانٍ لا تكاد تفترق، مثل الصلاة والزكاة، والجوع والخوف، والجنّة والنار، والرغبة والرهبة، والمهاجرين والأنصار، والجنّ والإنس"[1]، وهذا ذاته جزء كبير مما يُصطلح عليه في اللسانيات الحديثة بالتضامّ.

ويسميه بعض اللسانيين المصاحبة المعجمية، وهي "توارد زوج من الكلمات بالفعل أو بالقوة، نظرًا لارتباطها بحكم هذه العلاقة أو تلك[2]"، والتضام مظهر من مظاهر الترابط والتماسك في النصّ، لما يتضمنه من الثنائيات بمختلف أنواعها، **كالتضاد** (ذكر/ أنثى)، **والتنافر** (فأر/ قط)، (أسفل/ أعلى)، (ملازم/ عقيد) ...إلخ. وهذه العلاقات على ما تحمله من دلالات تعارضية أو ضدية أو تناقضية أو تنافرية، أو "علاقات أخرى مثل الكل والجزء، أو عناصر من نفس القسم العام **(التجهيز)**: كرسي، طاولة.."[3]. إلا أنها تسهم بشكل لافت في بناء النص وتماسكه، وهذا من باب (الضدّ يظهر حسنه الضدّ).

ويقسّم اللسانيون التضامّ إلى ثلاثة أنواع تحكمها علاقات مختلفة قائمة على التعارض، وهي كالآتي:

أ. التضاد: وفيه **التضاد الحاد:** شجاع/ جبان. **التضاد العكسي:** باع/ اشترى. **التضاد الاتجاهي:** أعلى/ أسفل.

ب. التنافر: مثل خروف/ فرس، قط/ كلب. أو **علاقة الرتبة:** شرطي/ ملازم. وكذلك **الألوان:** أحمر/ أسود، و**الدوريات:** يوم/ شهر/ سنة.

ج. علاقة الجزء بالكل والعكس: العين/ الرأس.. الغرفة/ البيت.

---

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبدالسلام هارون، الجزء1، ص21.

[2] المرجع السابق، ص25.

[3] المرجع السابق والصفحة.

التّضامّ في وصايا وعهود التذكرة الحمدونية

- وصية الرسول (ﷺ) في حجة الوداع:

رقم الوصية	نوع التّضام	الشاهد
602	**التضاد الحاد:**	- مضلّ/ هادي - يهدِ/ يضلّ - يحلونه/ يحرمونه - عليكم/ لكم (عكسي) - الشاهد/ الغائب - فإن فعلن/ فإن انتهين (عكسي) - تركتُ/ أخذتم - السموات/ الأرض (اتجاهي)
	التنافر:	- العصا/ الحجر (لا ينتميان إلى مجموعة واحدة) - عربي/ أعجمي (تلازمية) - المؤمنون/ إخوة (تلازمية) - الله/ الملائكة/ الناس (الرتبة) - الزمان/ يوم/ الشهور/ شهرًا (الدوريات) - أربعة/ ثلاثة/ واحد (القسم العام، الأعداد)

– وصية الإمام علي ﷺ لابنه محمد بن الحنفية:

رقم الوصية	نوع التّضام	الشاهد
975	**التضاد:**	– العطاء/ الحرمان – الليل/ النهار – خراب/ عمارة – صمتك/ نطقك – العفة/ الفجور – أهل الخير/ أهل الشرّ – قارِن (من الاقتران)/ باين (عكسي) – حسنة/ قبيحة – يسرّك/ تسوءه – تطلبه/ يطلبك (عكسي) – البصير/ الأعمى – قطيعته/ صلته (عكسي) – الإساءة/ الإحسان – الآخرة/ الأولى
	التنافر:	– الدنيا/ الآخرة (تلازمية) – المقال/ الفعال (تلازمية) – الجار/ الدار (تلازمية) – ريحانة/ قهرمانة (تلازمية)

– وصيّة سعيد بن عامر لعمر بن الخطاب ﷺ:

رقم الوصية	نوع التّضام	الشاهد
978	**التضاد:**	– اخش الله في الناس/ لا تخشَ الناس في الله – قريب/ بعيدهم (اتجاهي)
	التنافر:	– قولك/ فعلك (تلازمية) – القول/ الفعل (تلازمية)

- وصية راهب لرجل:

رقم الوصية	نوع التّضام	الشاهد
979	التضاد بأنواعه:	- يُخلق/ يجدد - ظفر به/ فاته - يباعد/ يقرّب (اتجاهي)
	التنافر:	لا شواهد

- وصية مروان بن الحكم لابنه:

رقم الوصية	نوع التّضام	الشاهد
980	التضاد:	- غدوة/ عشية - كذب/ يصدقوك - المغضب/ حليمًا - استرسال/ انقباض (عكسي) - كذب/ حقّ يسكن/ سَوْرة الغضب (عكسي)
	التنافر:	لا شواهد

– وصيّة عبد الله بن الحسن لابنه محمد:

رقم الوصية	نوع التّضام	الشاهد
982	**التضاد:**	– كُفَّ/ أفِض (عكسي) – الصمت/ الكلام – يضرّ/ ينفعه – خطؤه/ صوابه – العجلة/ الأناة – الجاهل/ العاقل
	التنافر:	– الأذى/ الندى

– وصية سفيان الثوري لعبّاد بن عباد:

رقم الوصية	نوع التّضام	الشاهد
986	**التضاد:**	– فقر/ غنى – كان له/ كان عليه (عكسي) – الخير/ الشر – خيارهم/ شرارهم – أبرارهم/ فجّارهم – أقلّ/ أكثر (عكسي)
	التنافر:	– الذهب/ الفضة (علاقة تلازمية)

- وصية الحارث بن كعب لنيه:

رقم الوصية	نوع التّضام	الشاهد
1004	التضاد:	- جميعًا/ شيعًا - موتًا/ حياة - عزّ/ ذلّ - جَمْع/ تباب - رخاء/ بلاء - رجل لك/ رجل عليك (عكسي) - الحسنة/ السيئة - شبابي/ شيخًا
	التنافر:	لا شواهد

- وصية أبي الأسود الدؤلي:

رقم الوصية	نوع التّضام	الشاهد
1006	التضاد:	- وسّع/ أمسَك - ابسط/ أمسك - فوقك/ دونك (اتجاهي)
	التنافر:	لا شواهد

– وصية أكثم بن صيفي لبني تميم:

رقم الوصية	نوع التّضام	الشاهد
1007	**التضاد:**	– يقظان/ راقد – مطلقة/ معقول – المشاور/ المستبد
	التنافر:	– أسماعكم/ قلوبكم (تلازمية وتحت قسم الجوارح) – الحسام/ اللسان (تلازمية) – قلبه/ فكره/ نفسه (جزء من كل) – الحلم/ الندم – عرضه/ ماله (تلازمية)

– وصيّة أسلم بن أفصى الخزاعي لبنيه:

رقم الوصية	نوع التّضام	الشاهد
1011	**التضاد:**	– الليل/ النهار – دجا/ أظلم (عكسي) – جودا/ كفّوا (عكسي) – محقًّا/ مبطلًا – عالمًا/ جاهلًا – صلاح/ مفسدة – الاختلاف/ الائتلاف – صلة/ تقطعوها (عكسي) – اجتمعوا/ تفرّقوا (عكسي)

– وصية يزيد بن المهلّب لابنه مخلد:

رقم الوصية	نوع التّضام	الشاهد
1012	**التضاد:**	– تدنهم/ تقصهم (اتجاهي) – المطيع/ المدبر – يهدم/ بناه (عكسي)
	التنافر:	– المودِّع/ المشيَّع

– وصية قيس بن عاصم لبنيه:

رقم الوصية	نوع التّضام	الشاهد
1013	**التضاد:**	– أكبركم/ أصغركم – معصية/ طاعة – رفعوا/ وضعوا، ارتفع/ اتضع – الكريم/ اللئيم – يسرّكم/ يسوءكم
	التنافر:	– أصلي/ أصوم (علاقة تلازمية)

– وصية عَبَدَة بن الطبيب لبنيه:

رقم الوصية	نوع التّضام	الشاهد
1016	**التضاد:**	– هلكت/ يبقى (عكسي) – يعطي/ يمنع (عكسي) – طاعة/ اعصوا (عكسي) – كبرتُ/ الفتى – خصم/ إخوانكم
	التنافر:	– عسل/ ماء – ظماء/ جوّع – قصري/ حفرة

– وصية ابن طباطبا لأبي السرّاج:

رقم الوصية	نوع التّضام	الشاهد
1017	**التضاد:**	– سلمتَ/ هلكتَ – سلموا/ يعطبوا – كبيرهم/ صغيرهم – عالمهم/ جاهلهم – تُقدِم/ تضّجع (عكسي)
	التنافر:	– نفسك/ دمك – رأيه/ بأسه

- **عهد الإمام علي ﷺ لمالك الأشتر:**

رقم الوصية	نوع التّضام	الشاهد
843	**التضاد:**	- يسعد/ يشقى (عكسي) - اتباعها/ جحودها (عكسي) - عدل/ جور - أحبّت/ كرهت (عكسي) - العمد/ الخطأ (عكسي) - نقمته/ عفوه/ رحمته - عفو/ عقوبة - سَنّها/ نقضت (عكسي) - الضعفاء/ الأقوياء - يتفاقمنّ/ قلّ (عكسي) - لطيف (من القليل)/ جسيمها - أنصِف/ تظلِم - نعمة/ نقمته - العامّة/ الخاصة - الرخاء/ البلاء - الإعطاء/ المنع (عكسي) - ستَرَها/ تكشفنّ (عكسي) - غاب/ ظهر (عكسي) - البائع/ المبتاع (عكسي) - شرّ/ خير - المحسن/ المسيء - الإحسان/ الإساءة - خواصّ/ عوامّها - الشجاع/ الناكل - شرف/ ضعة - صغيرًا/ عظيمًا - المقيم/ المضطرّب - حرب/ سلم - أدناه/ أقصاه (اتجاهي)
	التنافر:	**(مفردات تنتمي إلى قسم عام):** - العنف/ الضعف - الشبهات/ حجج (المعجم الكلامي) - بَرّك/ بحرك، سهل/ جبلك (المعجم الطبيعي، وتلازمية) - البائع/ المبتاع (المعجم الاقتصادي) - فرائضه/ سنّته (تلازم أو شبه تلازم، المعجم الديني) - الجبن/ البخل/ الحرص (الصفات السلبية)

		- الرعيّة/ الوالي (علاقة الرتبة) - الوالدان/ ولدهما (علاقة الرتبة) **(علاقة الجزء بالكل أو العكس):** - بيده/ قلبه/ لسانه - الناس/ أهلك - البلاد/ العباد/ جنود/ كُتّاب/ قضاة/ عمّال/ التجار/ أهل الصناعات/ ذوي الحاجة

– من عهد أنشأه ابن عبد كان:

رقم الوصية	نوع التّضام	الشاهد
1018	**التضاد بأنواعه:**	– سرّ/ جهره – سفك/ حقنها – أحلّ/ حرّمها – أعطى/ أخذها – سعيدًا/ شقيًّا – نجا/ هوى
	التنافر:	– قوله/ فعله – الحقّ/ الهوى

– عهد كتبه أبو إسحاق الصابي للطاهر أبي أحمد الحسين بن موسى الموسوي:

رقم الوصية	نوع التّضام	الشاهد
1021	**التضاد بأنواعه:**	– صغيرًا/ كبيرًا – قليلًا/ كثيرًا – العاجلة/ الآجلة – الدنيا/ الآخرة – جميل/ قبيح – يصل/ قطيعته (عكسي) – مصروفة/ موقوفة (عكسي) – سليم/ سقيم – دنيّ/ كفؤ
	التنافر:	– أمّ/ أبّ

– وصية أبي العيناء لصديق له تولّى ناحيةً:

رقم الوصية	نوع التّضام	الشاهد
1028	**التضاد:**	– الخيانة/ الأمانة – فطنة/ خُرق – رَقدة/ تنبُّه – أعمى/ يبصر – أخذ/ ترك (عكسي) – العاجل/ الآجل (عكسي)
	التنافر:	لا شواهد

والخلاصة مما سبق، أنّنا نلاحظ تفاوتًا في ظهور عنصر التضام أو المصاحبة المعجمية في مجمل الوصايا والعهود، وبالإضافة إلى ذلك فإنّ جملة من الوصايا خَلَت من تلك الثنائيات المختلفة، ولا يمكن أن نوعز ذلك إلى هشاشة في اتساقها أو تماسكها، بل بفعل الإيجاز الذي انعكس تأثيره على أكثر وسائل الاتساق النحوية والمعجمية، ما جعل –بطبيعة الحال– تلك النصوص مفتقرة إلى التضامّ وبعض الوسائل الاتساقية الأخرى، وعلى سبيل المثال لا الحصر نعرض لوصيّة الرسول (ﷺ) لأمّ المؤمنين عائشة ﵂: "إيّاكِ ومحقّرات الذنوب فإنّ لها من الله طالبًا"[1]، ومثلها وصية هرم بن حيان، والعديد من الوصايا المختصرة[2]، ولذا يمكننا أن نلحظ أن النزر القليل من تلك الوصايا يمكن رصد شاهد أو اثنين فيها على التضام، إلا أنّ أكثرها خلت منه، ومع ذلك فإنّها تبدو متّسقة بحضور وسائل سبكية أخرى.

ثالثًا: التناص في وصايا التذكرة الحمدونية

1. التناصّ في النقد الأدبي الحديث:

إن مفهوم التناصّ في النقد الأدبي الحديث قد تعددت مسمياته إلى حدّ كبير، منها: التعالق النصّي، التناصيّة، النّصوص المتعالقة، النصّ الغائب، التفاعل النّصّي، إلا أنّ هذا التعدد لم يفسد في الأمر قضية، ذلك أن جملة من الباحثين والنقّاد يقتربون من تعريف واحد، سواء كانوا بنيويين أو أسلوبيين أو نصيين أو سيميائيين، وكانت الناقدة الفرنسية السيميائية (جوليا كرستيفا) رائدة في التأسيس لمفهوم التناصّ، حيث تعرّف التناصّ بأنه "ترحال للنصوص، وتداخل نصّي، ففي فضاء نصّ معيّن تتقاطع وتتنافى ملفوظات عديدة مقتطعة من نصوص أخرى"[3].

ولم يقف الأمر عند ذاك الحدّ، حتى اعتبره (دي بوجراند) أحد المعايير النصيّة السبعة التي تسهم في رفع الكفاءة النصية لأي نصّ، ويتضمن هذا المعيار "العلاقات بين نصٍّ ما ونصوص أخرى، مرتبطة به، وقعت في حدود تجربة سابقة سواء بوساطة أم بغير وساطة"[4]، ذلك أنّ التناصّ ظاهرة تثري النصّ/ الخطاب بالدلالات والمعاني، وتثبّت مقاصده في ذاكرة المتلقي. ويرى معظم اللسانيين أن التناص سمة ملازمة للنصوص، إذ لا

---

[1] الوصيّة 968.

[2] راجع الوصايا: 976/ 981/ 983/ 984/ 985/ 987/ 988/ 989/ 990/ 991/ 992/ 996/ 998/ 999/ 1001/ 1002.

[3] كريسطيفا، جوليا، علم النصّ، ترجمة: فريد الزاهي، دار توبقال للنشر–المغرب، ط1، 1991م، ص21.

[4] دي بوجراند، مرجع سابق، ص 104.

يمكن أن يخلو نصٌّ ما من تأثّرٍ بنصوص سابقة له أو معاصرة، فيتقاطع معها على مستوى الشكل أو المضمون أو كليهما.

وتحت مظلة التأثير والتأثر فقد تلاقف نقاد العرب المعاصرون هذا المفهوم بعد شيوعه في الغرب، فتناولوه بالدراسات العديدة التي لا يمكن استغراقها في هذه الوقفة المختزلة، ومن أهم النقاد العرب الذين تناولوا مفهوم التناصّ تفصيلًا محمد مفتاح حيث عرّف التناصّ بأنه "تعالق (الدخول في علاقة) نصوص مع نصّ حدث بكيفيات مختلفة"[1].

2. مفهوم التناصّ في الموروث العربي:

ليس الكاتبُ إلّا ما قرأ، مقولة متداولة بين النقّاد بجميع أطيافهم حين يبدأ الحديث عن ظاهرة التناصّ، ذلك أنّها تختزل في دلالاتها ومعانيها الكثير مما قيل في مفهوم التناصّ، فلا نصّ منفتح إلّا وقد تعالق بنصّ أو نصوص سابقة عليه أو معاصرة له، يرتشف منها ما طاب له، أو ينقد فيها ما لم يرُق له، بأساليب وكيفياتٍ شتى، من هنا ينطلق الحديث والتنظير في قضية التناص الأدبي لدى النقاد.

ورجوعًا إلى الخَلْف، بغية استقصاء المصطلح في موروثنا المعجمي ومقاربته بالمفهوم الغربي، فقد حاولنا أن نظفر في لسان العرب لابن منظور وغيره من المعاجم القديمة على مصطلح التناصّ، فلم نجد له أثرًا، وليس من شيء يخدم هذا المصطلح في معاجمنا القديمة إلا مادة (نَصَصَ) ، فقد وردت معانٍ تقترب إلى حدٍّ ما من المفهوم الحديث للتناصّ، كمعنى الاستقصاء واستخراج الرأي[2]، فالتّناصُّ اسم مشتق من مادة (نَصَصَ) ومردّه إليها، وقد أشرنا إلى المادة تفصيلًا في الفصل الأول من هذه الدراسة.

أما في المعجم الوسيط فقد ورد من معانيها الازدحام "(تناصَّ) القوم: ازدحموا"[3]، ولعلّ هذا المعنى أقرب المعاني لمفهوم التناصّ في الاصطلاح، لما فيه من دلالة المجاورة والتقارب. وعلى أيّ حال فالمراد منه حديثًا تعلّق نصٍّ بآخر سابق له، وعدم إيراده في المعاجم القديمة، أي التناصّ، يرجع –بطبيعة الأمر– إلى حداثة المصطلح في النقد، إلا أنه حاضر في الأدب والنقد القديمين بوصفه ظاهرةً مارسها الشعراء والناثرون على حدٍّ

[1] مفتاح، محمد، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي–المغرب، ط3، 1992م، ص121.

[2] لسان العرب لابن منظور، مرجع سابق، ص4441.

[3] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، 2004م، ص926.

سواء، وكذلك بوصفه دراسةً وإشاراتٍ ألمح إليها القدماء، فقد دروسها تحت مسميات عديدة منها التضمين، الاحتذاء، السرقة، الاقتباس، المعارضة، المحاكاة ...إلخ.

وفي الموروث العربي درس كثير من النقّاد العرب، ظاهرة التناصّ أو التعالق النصّي في العديد من مؤلفاتهم التي تُعنى بالبلاغة والأدب، ومن أبرز القدماء الذين تكلموا في هذا المنحى هو الجاحظ في كتابه الحَيَوان تحت باب (أخْذ الشعراء بعضهم معاني بعض)[1]، ويأتي فيه بشواهد تحت عناوين منها السرقة، فيتكلم عن السرقات على مستويين، الألفاظ والمعاني.

وليس الجاحظ فحسب، فقد تناول الظاهرة غيره ممن أعقبوه، كابن رشيق القيرواني في عمدته حين يبسط القول في باب القدماء والمولّدين من الشعراء، حيث يقول: "وإنما مَثل القدماء والمحدثين كمثل رجلين: ابتدأ هذا بناءً فأحكمه وأتقنه، ثم أتى الآخر فنقشه وزيّنه"[2]، وهي إشارة واضحة لمفهوم التناصّ، وفي إشارة أخرى ذات صلة، يورد قول الإمام علي ﷺ: "لو لا أنّ الكلام يُعاد لنفد"[3]. ولم يقتصر ذلك على ابن رشيق، فقد طرق هذا الباب نفرٌ من أرباب البلاغة منهم: "عبد القاهر الجرجاني وأبي هلال العسكري وعبد العزيز الجرجاني"[4]، غير أنّ هؤلاء رأوا "تداخل المعاني أو اشتراكها لا يدخل في دائرة السرقات، وإذ ذاك استخدموا مصطلحات أخرى كالاحتذاء، والاقتباس، والتضمين..."[5].

ومن ذلك نفهم أن التناصّ في حقيقته ليس اختراعًا أو اكتشافًا غربيًا حديثًا، إنما كان موجودًا بوضوح في نقودات القدماء، ولكن تحت مسميات أخرى ذكرناها سابقًا.

---

[1] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي–مصر، ط2، 1965م، الجزء3، ص311–312.

[2] القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر، وآدابه، ونقده، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، دار الجيل–بيروت، ط5، 1981م، الجزء1، ص92.

[3] المرجع السابق ذاته، ص91.

[4] مفقودة، صالح وحيقون أسامة، التناص في النقد العربي القديم، دراسة منشورة على شبكة الإنترنت، مجلة كليلة الآداب واللغات/ جامعة محمد خيضر –بسكرة–الجزائر، 2019م، المجلد12، العدد25، ص5.

[5] المرجع السابق ذاته والصفحة.

3. آليات التّناصّ:

ويمكن رصد التناصّ في أشكال متعددة، كالاستشهادات الواضحة بأقوال الآخرين أو الاقتباس من نصوص أخرى، وأحيانًا يتناصّ النّص مع نصوص أخرى بصورة غير واضحة أو كما يعبّر عنه بعض الباحثين تناص بغير قصد، ويرجع ذلك إلى القراءات الواسعة والمتنوعة التي تختزنها الذاكرة العميقة للكاتب.

أمّا في ما يتّصل برصْد ظواهر التناصّ فهو مرهون بثقافة وقوة حدس المتلقي أو المحلل وسعة اطلاعه على النصوص المختلفة.

وقد ذكر **محمد مفتاح** في كتابه تحليل الخطاب الشعري، آليات التناصّ، ونوجزها في ما يلي:

أ. التمطيط:

1- ويكون جناسًا بالقلب أو التصحيف أو الكلمة المحور: - مثال القلب: قول/ لوق، عسل/ لسع.

- مثال التصحيف: نخل/ نحل، عثرة/ عترة، الزهر/ السهر.

- مثال الكلمة المحور: قد تكون أصواتًا مشتتة طوال النص بشكل يلفت انتباه المتلقي، وقد تكون غائبة ولكنه يبنى عليها.

2. الشرح: اللجوء إلى وسائل متعددة كجعل البيت الأول محورًا يبني عليه القصيدة، أو قولاً مأثورًا فيعيده أو يمططه بصيغ متعددة.

3. الاستعارة: بأنواعها المختلفة، لما لها بثّ الحياة في الجمادات وتشخيصها.

4. التكرار: ويكون على مستوى الأصوات، الكلمات، الصيغ، متجليًا في التراكم أو التباين.

5. الشكل الدرامي: من خلال الصراع الذي يولّد توترات بين عناصر بنية النص.

6. أيقونية الكتابة: من تجاور الكلمات المتشابهة أو تباعدها، وارتباط التراكيب النحوية بعضها ببعض.

ب. الإيجاز: من خلال الإحالات التاريخية الموجودة في القصيدة[1].

[1] مفتاح، مرجع سابق، ص125.

- مرجعيات التناصّ في وصايا وعهود التذكرة الحمدونية

1. المرجعية الدينية:

أ. القرآن الكريم:

إنّ أوّل ما يمكن أن نرصده من تناصّ دينيّ واضح، ما ظهر في خطبة النبيّ الأكرم (ﷺ)، فقد تناصّت الخطبة مع القرآن في مستويين، الأول: لفظي، وهو ما يشبه الاقتباس مرةً، أو يكون اقتباسًا حرفيًا واضحًا أخرى، فيحيل ذاكرة المتلقي إلى آيات كريمات من كتاب الله، لما تحمل العبارة من ألفاظ تتطابق في أصواتها ودلالاتها مع آيات قرآنية، أما المستوى الآخر: فمعنوي، وهو دون الاقتباس ودون اللفظي، ونرصد فيه تلك العبارات التي صيغت بأساليب بلاغية تكتنف معاني من شأنها أن تفتح الذاكرة المتلقية على النصّ المقدّس، ما يجعل النصّ ذا علائق متينة بالمتن القرآني، والذي يمثّل المرجعيّة الدينية الأولى والعليا، فيحاوره ويستنير به، ويحيا به، ويجعل منه ذا سلطة إقناعية عند تلقّيه.

لذلك سوف نتناول بداية ما يتّصل بالتناص اللفظي، ثم المعنوي في خطبته (ﷺ)، فنرصد ما نظفر به من شواهد مماثلة في وصايا متفرّقة من الباب.

- التناص اللفظي والاقتباس في وصايا وعهود متفرّقة:

من التناص اللفظي أو ما يشبه الاقتباس قوله (ﷺ): "**مَن يهدِ الله فلا مضلّ له، ومَن يضلل فلا هادي له**"[1]. فهو تناصّ واضح مع نصّ القرآن الكريم في قوله تعالى: **{{مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ}}**[2]، نلاحظ كيف أن النصين تقاطعا في الأسلوب الشرطي (مَنْ يَهْدِ اللَّهُ)، وهي بداية متطابقة في اللفظ والأسلوب، وما وَليها متطابق من حيث المضمون.

ومن الاقتباس إيراده الآية الكريمة: **{{إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ}}**[3]. وذلك في معرض كلامه عن الأشهر الحرم وانتهاكها في الجاهلية، والتحذير من الرجوع إلى ما كان عليه العرب في الجاهلية من تجاوزات في هذا الأمر.

---

[1] التذكرة الحمدونية، مرجع سابق، ج6، ص236، الخطبة 602.

[2] الأعراف: 178.

[3] التوبة: 37.

ومن الاقتباس ما ورد في عهد الإمام علي ﷺ لمالك الأشتر، حين استشهد بقوله تعالى: **{{.. إنّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي..}}**[1]، بعد أن أمر الأشتر بـ"أن يكسر من نفسه عند الشهوات ويردعها عند الجمحات"[2]، ما دعّم كلامه بالنص القرآني، ليجعل منه أكثر نفاذًا إلى قلب الأشتر، ثمّ إن إيراد الآية فيه من المقاصد ما فيه، ولعلّه ﷺ أراد أن يرفع مرارة النصيحة التي لربما يتوهم منها الأشتر أنه متهم باتباع شهواته، فتأتي الآية لتشير إلى أن عموم بني البشر نفوسهم أمّارة بالسوء، وفي ذلك نوع من التأدّب والتخفيف على المعهود له.

وكذلك اقتباسه قول الله تعالى في سياق الكلام عن الصعوبات والمنازعات التي تعترض الوالي، وما المصادر التي عليه أن يستقي منها الحلول: **{{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ}}**[3].

ومن ذلك أيضًا ما ورد في **وصية الرسول الأكرم (ﷺ) لأبي ذرّ الغفاري**[4]، وهي وصيّة حوارية متنوّعة الموضوعات، غنيّة بالتناصّ القرآني على المستويين اللفظي أو الاقتباسي، وكذلك على المستوى المعنوي، إلا أننا سنكتفي بشواهد تبرهن على حضور ظاهرة التناصّ دون إسهاب وتكرار، على المستويين المذكورين، طلبًا لشواهد تناصيّة في وصايا أخرى.

ومن ذلك قوله: "قلتُ فما كانت صحف إبراهيم؟ قال: كانت أمثالًا كلها، وكان فيها: **{{قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ * وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ * بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا * وَٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ*}}**[5]. وفي الوصية ذاتها، قوله (ﷺ): **{{..لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ * وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى*}}**[6]، وهذا من باب الاقتباس.

ومثله ما جاء من اقتباس من النصّ القرآني في **وصية أبي بكر لاستخلاف عمر** ﷺ، في قوله عزّ من قائل: **{{وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ}}**[7].

---

[1] يوسف: 53.

[2] التذكرة الحمدونية، الجزء 1، العهد 843، ص316. بالاشارة إليه في باب الوصايا والعهود، العهد 1019

[3] النساء: 59.

[4] الوصية 967.

[5] الأعلى: 14-19.

[6] النجم: 38-39.

[7] الشعراء: 227.

من وصية هرم بن حيّان في مرضه، حيث اقتبس الآية الكريمة في آخر وصيته: **{{ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ}}**[1].

– التناص القرآني المعنوي في وصايا وعهود متفرقة:

أما التناصّ المعنوي مع القرآن الكريم، فهو ممتد على طول جسد خطبة الرسول الأكرم، بل تكاد لا تخلو فقرة من هذا النوع من التناصّ، ومنه قوله (ﷺ): **"أوصيكم عبادَ الله بتقوى الله"**[2]، إنّ هذه العبارة تناصّ بصورة واضحة مع آيات عديدة في القرآن، تضمنت الحثّ على تقوى الله، وخصوصًا في قوله تعالى: **{{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ}}**[3]، فبدل أن يستعمل فعل الأمر (اتقوا)، استعمل الأسلوب الخبري الذي يتضمن إيعازًا وحثًّا (أوصيكم بتقوى الله).

ومن التناصّ المعنوي أيضًا ما يمكن أن نعدّه من باب الإيجاز في قوله: **"إنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم..."**، فلو أمعنّا النظر لوجدناه يتناصّ مع عدد من الآيات الكريمة، كقوله تعالى: **{{حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ..}}**[4]، وكذلك قوله عزّ من قائل: **{{حُرِّمتْ عليْكُمُ الْميْتةُ والدّمُ ولحْمُ الْخنزيرِ وما أُهلّ لغيْرِ اللهِ به والْمُنْخنقةُ والْموْقُوذةُ والْمُتردّيةُ والنّطيحةُ وما أكل السّبُعُ إلّا ما ذكّيْتُمْ وما ذُبح على النُّصُب وأنْ تسْتقْسمُوا بالأزْلام}}**[5]. وكذلك جملة من الآيات التي ورد فيها لفظ التحريم، إلا أنّ وجه التناصّ في قول الرسول (ﷺ) مع تلك الآيات هو من جهة الإيجاز، فقوله: (إنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام)، أوجز فيه ما ورد في الآيات المذكورة من تفاصيل، بأسلوب مختلف اعتمد فيه تقليل المفردات، واختزال التفاصيل في عدد قليل من الألفاظ الدّالة المركزية (أموالكم/ دماءكم/ حرام).

ويتجلى التناصّ المعنوي أيضًا في قوله: **"فمَن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى مَن ائتمنه عليها"**، وتتناصّ هذه العبارة مع قوله تعالى: **{{إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا**

---

[1] النحل: 125.

[2] التذكرة الحمدونية، مرجع سابق، ج6، ص236، الخطبة 602.

[3] آل عمران: 102.

[4] النساء: 23.

[5] المائدة: 3.

بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا}}[1]، ومع يسير من التأمل نجد أن عبارته (ﷺ) ليست إلا تكرارًا لمضمون الآية الكريمة دون أن يقتبسها حرفيًّا، معيدًا صياغتها بما يلائم المقام والنسق اللغوي لخطبته.

ومن ذلك أيضًا كلامه عن الرّبا، فعبّر عن حرمته بلفظ (الموضوع)، أي لم يسبق لدين من الأديان أنْ أحلّه، فذلك ليس إلا من وضع البشر، حيث يقول (ﷺ): "**إنّ ربا الجاهلية موضوع**"، فابتعد بلفظه عمّا نصّت عليه الآية من قوله تعالى: **{{..ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا..}}**[2]، لكنه أحال ذاكرة المتلقي على الحكم الذي تضمّنته الآية الكريمة بأسلوب مختلف وألفاظ مختلفة.

ومن ذلك قوله أيضًا: "**إنّ الشيطان قد يئس أن يُعبد بأرضكم هذه، ولكنه قد رضي أن يطاع فيما سوى ذلك فيما تحقرون من أعمالكم**"، وهو تناصّ مع قول الله تعالى: **{{قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ}}**[3]، نلاحظ كيف أنه (ﷺ) عَدل عن الألفاظ، ولكنه ضمّن عبارته الدلالات التي وردت في الآية الكريمة، ليحيل ذاكرة المتلقي إلى الحوار الذي دار بين الله عزّ وجلّ وبين الشيطان في ما يتّصل بإغواء البشر.

ومن التناصّ مع القرآن الكريم قوله: "**فإن فعلن فإنّ الله قد أذن لكم أن تعضلوهنّ، وتهجروهنّ في المضاجع...**"، وفي ذلك تناصّ مع قوله تعالى: **{{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا}}**[4]. وكذلك تناصّ مع قوله تعالى: **{{وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ..}}**[5]، فقد استعمل مفردات قد وردت في الآية الكريمة، مثل (تعظلوهنّ)، واختلف معها في بعضها، إلا أنّه التزم بتذكير المسلمين بالحكم الشرعي الذي تضمّنته الآيات المشار إليها.

وفي المضمار ذاته، نجد الكثير من التناصّات المعنوية مع النصّ المقدّس في **عهد الإمام علي ﷺ لمالك الأشتر**، ولكننا سنكتفي بعيّنة تفي بالغرض، ذلك أنّ استغراق العهد كاملًا ليس ممكنًا مع محاولتنا معالجة عدد من الوصايا والعهود ذات الصلة بدراستنا.

---

[1] النساء: 58.

[2] البقرة: 275.

[3] ص: 82-83.

[4] النساء: 19.

[5] البقرة: 232.

ومن التناص المعنوي قوله ﷺ في مقدمة عهده: "وأن ينصر الله تعالى بيده، وقلبه ولسانه، فإنه جلّ اسمه قد تكفّل بنصر مَن نصره، وإعزاز مَن أعزّه"[1]، وهو تناص واضح مع قوله تعالى: **{{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ}}**[2]، وهذا تناصّ معنوي ظاهر، لما يحمله من دلالة ومعنى واضحين متطابقين ومضمون الآية الكريمة.

وكذلك قوله: "فليكن أحبّ الذخائر إليك ذخيرة العمل الصالح"[3]، وهو تناصّ معنوي مع قوله تعالى: {{..**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ..**}}[4]، فانزاح باللفظ عن ألفاظ الآية الكريمة، ولكنه أشار إليها بالمعنى بأيقونة (العمل الصالح).

كذلك قوله ﷺ لمالك الأشتر: "ولا تنصبنّ نفسك لحرب الله، فإنه لا يد لك بنقمته، ولا غنى بك عن عفوه ورحمته"، فهو تناصّ يستلّ مضمون الآية الكريمة من قوله تعالى: **{{إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ}}**[5]، فقد أوجز ﷺ ما جاء من التحذير الإلهي والنتيجة الحتمية لمن يحارب الله في عبارته (فإنه لا يد لك بنقمته).

ومنه أيضًا قوله: "فإذا أحدث لك ما أنت فيه من سلطانك أبّهة ومخِيلة، فانظر إلى عِظَم ملك الله فوقك (...) وإياك ومساماة الله في عظمته والتشبه به في جبروته، فإنه يذلّ كل جبّار، ويهين كل مختال"، وهو تناصّ مع قوله تعالى: **{{إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا}}**[6].

ومنه أيضًا قوله ﷺ: "وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق، وأعمّها في العدل، وأجمعها لرضى الرعيّة"، وهو تناصّ معنوي مع قوله تعالى: {{..**وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**}}[7].

---

[1] التذكرة الحمدونية، الجزء 1، العهد 843، ص316.

[2] محمد: 7.

[3] العهد 843.

[4] فاطر: 10.

[5] المائدة: 33.

[6] النساء: 36.

[7] النساء: 58.

ومنه قوله ﷺ: "ولا تعجلنّ إلى تصديق ساعٍ، فإنّ الساعي غاشّ وإن تشبّه بالناصحين"، وهو تناص معنويّ مع قوله تعالى: **{{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ}}**[1]، ونلاحظ كيف أن الإمام عليّ ﷺ اكتفى بإيراد الفكرة والمعنى دون إيراد اللفظ، وهذا ما يدلّ على كفاءة المرسِل (الإمام علي) والمرسَل إليه (مالك الأشتر) في فهم المطلب، وإرجاعه إلى النصّ المقدّس، وتجارب الحياة.

وكذلك في حديثه ﷺ عن الطبقة السفلى من الرعيّة، أي أهل الحاجة والفقراء، حيث يقول: "الله الله في الطبقة السفلى (...) فإن في هذه الطبقة قانعًا ومعترًّا"، وهو تناصّ مع قوله تعالى: **{{وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ۖ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ ۖ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}}**[2].

من ذلك ما **أوصى رسول الله (ﷺ) به لأبي ذرّ الغفاري** ﷺ، حيث يقول: "فأيّ العمل أفضل؟ قال: إيمان بالله وجهاد في سبيله"[3]، وهو تناصّ مع جملة من الآيات التي تحثّ المؤمنين على الجهاد، ولعلّ أقربها وأظهرها قوله تعالى: **{{الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ}}**[4]، فقد أوجز مضمون الآية السابقة بألفاظ قليلة، لكنّها تحتفظ بجوهر الآية وما تضمّنته من تفصيل. وكذلك قوله: "يا نبيّ الله، فما الصيام؟ قال: قرض مجزيّ وعند الله أضعاف كثيرة"، وهو تناصّ مع نصّ القرآن في قوله تعالى: **{{مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ}}**[5].

ومن التناصّ المعنوي **وصية الرسول (ﷺ) لأمّ المؤمنين عائشة**ﷺ، حيث يقول: "إياكِ ومُحقَّرات الذنوب فإن لها من الله طالبًا"[6]، ويناصّ قوله ما جاء في القرآن الكريم: **{{الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ**

---

[1] الحجرات: 6.

[2] الحج: 36.

[3] الوصية 967.

[4] التوبة: 20.

[5] البقرة: 245.

[6] الوصية 968.

إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ}}[1]، فابتعد بلفظه عن لفظ الآية، إلا أنه أورد مضمونها، مع التحذير من اللمم الذي ذكره بلفظ المحقَّرات.

ومن ذلك أيضًا **وصية أبي بكر في استخلاف عمر بن الخطاب** ﷺ، حيث يقول: "ولا ترهبنّ رهبة تلقي بها يديك إلى التهلكة"[2]، وهو تناصّ مع قوله تعالى: **{{وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوا ۛ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ}}**[3]. فقد أشار إلى مضمون الآية بما يحيل إليها من خلال استعمال بعض الألفاظ مثل: (تلقوا/ أيديكم/ التهلكة).

ومن وصية علي ﷺ لابنه محمد بن الحنفية، حيث يقول: "ومن خير حظّ قرين صالح، فقارن أهل الخير تكن منهم"[4]، وفيه تناصّ مع النصّ القرآني في قوله تعالى: **{{وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يا لَيْتَنِى اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً يا وَيْلَتَا لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلاَنًا خَلِيلاً لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءنِى وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلإِنْسَانِ خَذُولاً}}**[5].

وكذلك قوله ﷺ: "من حلم ساد"، وهو تناصّ مع القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، في قوله تعالى: **{{وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ}}**[6]، إلا أنه أوجز مضمون الآية بعبارة من المسبوكات الجاهزة المشهورة في وصايا العرب ومواعظهم.

ومنه ما جاء في **وصية سعيد بن عامر يوصي فيها عمر بن الخطاب** ﷺ: "ولا يخالف قولك فعلك، فإن خير القول ما صدّقه الفعل"[7]، وهو تناصّ مع قوله تعالى: **{{كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ}}**[8]. وفي موضع آخر يقول: "وأقم وجهك"، وهو تناص يقوم على الإيجاز مع قوله تعالى: **{{فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ ۖ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ}}**[9].

---

[1] النجم: 32.

[2] الوصية 970.

[3] البقرة: 195.

[4] الوصية 975.

[5] الفرقان: 27–29.

[6] آل عمران: 134.

[7] الوصية 978.

[8] الصفّ: 3.

[9] الروم: 43.

ومن التناصّ المعنوي ما جاء في **وصيّة زيد بن علي لابنه** حيث يقول: "إنّ الله تعالى لم يرضك لي فأوصاك بي، ورضيني لك فحذرنيك"[1]، وفيه تناصّ مع قوله تعالى: **{{وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا...}}**[2].

ومن ذلك أيضًا وصيّة أعرابية لابنها، حيث تقول: "وإذا هززتَ فاهزز كريمًا يلين لمهزّتك، ولا تهزز اللئيم فإنه صخرة لا ينفجر ماؤها"[3]، والعبارة الأخيرة تناصّ بصورة واضحة مع قوله تعالى: **{{ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ..}}**[4].

ب. التناصّ مع الحديث والسُنّة في وصايا وعهود متفرّقة:

وأوّل ما نقف عليه في هذا المضمار **عهد الإمام علي ﷺ لمالك الأشتر**، فقد وردت له ﷺ عبارات كثيرة قد تناصّت مع الحديث والسّنة، وهي كثيرة في العهد، ومنها قوله في سياق الكلام عن طبقات الرعية: "وكلّ قد سمّى الله سهمه، ووضع على حدّه وفريضته في كتابه وسنّة نبيّه ﷺ عهدًا منه محفوظًا"[5]، وهو بهذه الإشارة يناصّ الحديث المشهور عن الرسول (ﷺ): "أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ..."[6].

كذلك قوله ﷺ في كلامه على حقوق التجّار وواجباتهم: "فامنع الاحتكار، فإن رسول الله منع من ذلك"، وذلك تناصّ مع جملة من الأحاديث النبوية التي نهت عن الاحتكار وتوعدت المحتكرين بالعقاب الشديد، ومنها قوله (ﷺ): "من احتكر الطعام أربعين ليلة فقد برئ من الله، وبرئ الله منه"[7].

---

[1] الوصيّة 981.

[2] العنكبوت: 8.

[3] الوصية 993.

[4] البقرة: 74.

[5] التذكرة الحمدونية، الجزء1، العهد 843، ص319.

[6] عن عبدالله بن عمر، أخرجه أكثر محدّثي المسلمين، المصدر: الدرر السَّنية، موقع على شبكة الإنترنت، رابط الصفحة: https://2u.pw/jdIfyi7

[7] عن الحاكم عن بن عمر، المرجع: إسلام ويب، موقع على شبكة الإنترنت، رابط الصفحة وفيها تخريج الحديث: https://2u.pw/EAnzk

ومن التناص مع الحديث، ما ورد من حثّه للأشتر على التواضع للرعية والجلوس معهم، حيث يقول: "واجعل لذوي الحاجات منك قسمًا تفرّغ لهم فيه نفسك، وتجلس لهم مجلسًا عامًا فتتواضع فيه لله الذي خلقك"، وهذا ما يناصّ الحديث المشهور للرسول (ﷺ): "ما نقصتْ صدقةٌ مِن مال، وما زاد الله عبدًا بعفو إلا عِزًا، وما تواضع أحدٌ لله إلا رفعه"[1].

وكذلك الاستشهاد النصّي بقول الرسول (ﷺ): "لن تُقدَّس أمةٌ لا يؤخذ للضعيف فيها حقّه من القويّ غير مُتَعتِع"[2].

ومنه وصيّة علي ابن أبي طالب ﷺ لابنه محمد بن الحنفية: "أن تفقّه في الدِّين وعوّد نفسك الصبر على المكروه"[3]، وهو تناصّ مع الحديث النبوي الشريف: "ما عُبد الله تعالى بشيء أفضل من التفقه في الدِّين"[4].

وكذلك قوله: "لا تُمَلِّكنّ المرأة ما يجاوز من الأمر نفسها..."، وهو تناصّ مع ما جاء في خطبة الرسول في حجة الوداع، حيث يقول: "فإنما النساء عندكم عوانٍ لا يملكن لأنفسهنّ شيئًا (...) فاتقوا الله في النساء واستوصوا بهنّ خيرًا"[5].

ومن ذلك ما ورد في **وصية سفيان الثوري لعبّاد بن عباد**، فإنّ فيها العديد من التناصات اللفظية والمعنوية، ونذكر منها على سبيل الإجمال لا التفصيل قوله: "فإن عمر يقول: إياكم والطمع فإنه فقر حاضر (...) وكان سعيد بن المسيّب يقول: العزلة عبادة (...) فإنّ الحسن رحمه الله يقول: رحم الله عبدًا وقف عند همّه..."[6]. وكانت تلك التناصات شواهد واقتباسات من أقوال الصحابة والعلماء المبرزين، هدفها الإقناع لما يرمي إليه منتج النصّ من تحذير الموصى له من الاختلاط بأهل ذاك الزمان لما اتصفوا به من فساد الأخلاق والنوايا.

ولو أمعنّا النظر سنجد بعض الوصايا قد تقاطعت عند عبارة (إياكم والطمع فإنه فقر حاضر) مع اختلافات لطيفة لا تحرف المعنى الإجمالي عن جوهره، كوصية سعد وأحد الأنصار[7]، أضف إليهما ما نقله

---

[1] رواه مسلم، المرجع: شبكة الألوكة الشرعية، موقع على شبكة الإنترنت، رابط الصفحة وفيها تخريج الحديث: https://2u.pw/mixw6yM

[2] التذكرة الحمدونية، الجزء1، ص324.

[3] الوصية 975.

[4] الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، دار الحديث، ط1، 2001م، الجزء3، ص2425.

[5] التذكرة الحمدونية، الجزء 6، الخطبة 602.

[6] الوصيّة 986.

[7] الوصية: 984 و985.

الثوري عن عمر بن الخطاب، فإنها جميعًا تناصّ الحديث النبوي الشريف: "عليك بالإياس مما في أيدي الناس، وإياك والطمع فإنه الفقر الحاضر..."[1]. ومن الملفت أن ابن حمدون جعل هذه الوصايا متعاقبة، وكأنه أراد أن يلفت انتباه القارئ إلى التشابه والتقاطع في ما بينها على مستوى العبارات وألفاظها وما يتّصل بها من معانٍ ودلالات.

2. المرجعية الأدبية:

اتكأ العرب كثيرًا في إنتاجهم الأدبي على النصوص الأدبية المشهورة في بيئاتهم وثقافتهم، سواء كانت تلك النصوص شعرًا أو نثرًا، لذلك نجد الكثير من التشابه بين نصوصهم في ما يتّصل بالمضامين من جهة، والألفاظ من جهة، والتراكيب والصيغ النحوية من جهة أخرى، وبين النصوص الشعرية والأدبية، وبطبيعة الحال فإعادة بناء الموروث أو نقله وتمريره إلى أذهان المتلقين بصور شتى يسعف المبدع في تحريك المياه الراكدة، وينعش ذاكرة المتلقين، وخصوصًا إذا ما كانوا أمّة متّصلة ومتمسكة بماضيها وتاريخها الأدبي والثقافي.

وقد ظهر في وصايا التذكرة الكثير من التناصّات التي تحيلنا أحيانًا إلى نصوص متقدمة عليها أو معاصرة لها، كأشعار الجاهليين وخطبهم ووصاياهم، وعلى الأمثال الشعبية السائرة عندهم آنذاك، لذلك سنرصد في قادم الدراسة عيّنة من الشواهد في الوصايا محل البحث، لنقف على مدى التعالق النصّي بينها وبين نصوص أخرى.

- التناصّ الأدبي في وصايا وعهود التذكرة الحمدونية

إنّ أوّل ما يمكن أن نتحدث عنه في هذا المضمار، هو التعدد الموضوعي في الوصايا –تناولنا ذلك في المبحث السابق– فنحن أمام إحدى أهمّ الخصائص التي تميّز الوصية الأدبية من نظيراتها النثرية، وليس هذا التعدد خاضعًا لمعيار وضوابط معيّنة، فالموصي يمتلك من الحريّة في عرض ما يشاء ومتى يشاء من موضوعات، تحت مظلة كل ما هو من الحكمة أو الخير أو مكارم الأخلاق، ولعلّ خصيصة التنوّع الموضوعي هذه تتقاطع بصورة واضحة مع إحدى أهم خصائص الشعر الجاهلي، وهو التنوع الموضوعي الذي يقول به جملة من الباحثين في الشعر الجاهلي، ذلك أن القصائد الطوال الشهيرة في الجاهلية كالمعلقات "تعالج في غالبها،

[1] الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، الجزء 5، ص465. نقلته عن موقع إسلام ويب–المكتبة الإسلامية، رابط الصفحة: https://2u.pw/fyXTgla

أكثر من موضوع واحد، أي أن فيها مجموعة تجارب مجزأة إلى مراحل وموضوعات، مرتبطة أحيانًا، ومفككة في أحيان أخرى"[1]، ولعلّنا بذلك نمسك أوّل خيطٍ من خيوط التعالق المنهجي والنصّي بين الوصية الأدبية والشعر الجاهلي عمومًا، وهو التعدد الموضوعي، كذلك يمكننا أن نعتبر –بالإضافة للمسوّغ الذي ذكرناه في مبحث الانسجام– التعدد الموضوعي في الشعر الجاهلي مسوِّغًا لما وجدناه من تعدد مماثل في الوصايا الأدبية، وخصوصًا إذا ما علمنا مدى تأثُّر الإنسان العربي عمومًا بالشعر الجاهلي والأدب القديم، ما انعكس –بطبيعة الحال– على إنتاجه الأدبي، متخذًا من تلك البنية المتنوعة صورة مكررة في أدب الوصايا، ليخرج لنا بأدب نثري، يمكن أن نعدّه وريثًا شرعيًّا للقصيدة الجاهلية في تعددها وبعض مضامينها، ولِمَ لا يكون الشعر هو الوريث الشرعي للوصيّة؟ إذا ما علمنا أن النّثر أسبق وجودًا من الشعر.

أمّا **على مستوى المعاني والمضامين** فإنّ الوصية الأدبية لم تبرح تراود الأدب الجاهلي عن نفسه، شعره ونثره، ذلك أن الدعوة إلى مكارم الأخلاق ليست دعوة جديدة على العرب، جاء بها الدين الإسلامي، إنما رسّخها ودعا إلى التمسك بها، وأضاف إليها ما افتقرت له، لذلك فإنّ الوصايا بما تضمّنته من أمثال وحِكَم وأخلاقيات، إنما تستقي كلّ ذلك من موروثها الأدبي الذي عشعشَ في ذاكرتها، وقد ذكر الجاحظ في بيانه جملة من خطباء وشعراء العرب الذين عُرفوا بنبوغهم الأدبي وفصاحتهم وما شاع لهم من أمثال وحِكَم، كلقمان بن عاد، وقسّ بن ساعدة، ولؤي بن غالب وغيرهم[2]، ومنهم مَن ذكره ابن حمدون في باب الوصايا كسعد العشيرة، وأسلم بن أفصى، وأكثم بن صيفي، ومن الشعراء لبيد بن ربيعة، زهير بن أبي سلمى، طرفة بن العبد، وعبيد بن الأبرص وغيرهم الكثير[3]، وكذلك دريد بن الصمة الذي أورد له ابن حمدون وصية في الباب المدروس.

– ونرصد فيما يأتي شواهد على التناصّ بين جملة من الوصايا وبين الشعر الجاهلي:

من ذلك ما قاله **أكثم بن صيفي في وصيته لبني تميم:** "يا بني تميم: الصبر على جُرَع الحلم أعذب من جني ثمر الندم، ومن جعل عرضه دون ماله استهدف للذم، وكَلْم اللسان أنكى من كلم الحسام"[4]. وكذلك قول

[1] الجبوري، يحيى، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع–عمّان، ط1، 2014م، ص209.

[2] الجاحظ، البيان والتبيين، مرجع سابق، ص365.

[3] الجبوري، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، مرجع سابق، ص319.

[4] الوصية 1007.

يزيد بن المهلب لابنه يوصيه بعدم شتم الأعراض: "وإياك وشتم الأعراض، فإن الحرّ لا يرضيه من عرضه عوض"[1]. وهو تناصّ مع قول حكيم شعراء الجاهلية زهير بن أبي سُلمى:

"ومَن لا يصـــانع في أمـور كثيـــرة يُضـرّس بأنيـــاب ويوطـأ بمنســمِ

ومَن يكُ ذا فضـــلٍ فيبخـــلْ بفضـــله على قومـــــه يُستـــغنَ عنـــه ويذمـمِ

ومَن يجعل المعروف في غير عرضه يفرْه ومَن لا يتـــقِّ الشـــتمَ يُشـــتمِ"[2]

أما **سعد العشيرة فقد جاء في وصيّته لبنيه:** "جودوا بالأموال تنمُ أموالكم"[3]، وقريب منه **قول أسلم بن أفصى:** "يا بَنيّ جودوا بالنوال، وكفّوا عن السؤال"[4]، وهو ما يناصّ قول لبيد العامري في عينيّته:

"وما البرّ إلا مضمرات من التّقى وما المالُ إلا معمرات ودائع"[5]

والحثّ على الكرم والجود والبذل أمر متواتر إلى حدّ كبير في الشعر والنثر الجاهليين، لذلك نجد الكثير من الوصايا تتضمن الحثّ عليه، وفي المقابل تنهى عن المسألة، أي إبداء الحاجة للناس، لأنه مذمّة ومنقصة.

ومن **وصية بن أفصى** أيضًا قوله: "لا تمنعنّ سائلًا محقًّا كان أو مبطلًا..."[6]، وهو ما يناصّ قول حاتم الطائي:

"وإنّي لأعطي سائلي ولربّما وأُكلَّفُ ما لا أستطيع فأكلَفُ"[7]

وكذلك قول المتلمّس الضبعي:

"يعطون ما سُئلوا والخطّ منزلهم كما أكبّ على ذي بطنه الفهدُ"[8]

ونجد في **وصية دريد بن الصمّة** الشاعر –الجاهلي الذي أدرك الإسلام ومات جاهليًّا– ما يناصّ جملة من أشعار الجاهليين الذين تغنوا بالمعنى ذاته، حيث يقول: "ومَن خرق ستركم فارقعوه، ومَن حاربكم فلا تغفلوه،

---

[1] الوصية 1012.

[2] فاعور، علي حسن، ديوان زهير بن أبي سلمى، دار الكتب العلمية–بيروت، ط1، 1988م، ص110.

[3] الوصية 1005.

[4] الوصية 1011.

[5] ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر–بيروت، ط1، 1999م، ص89.

[6] الوصية السابقة ذاتها.

[7] نعناع، محمد فؤاد، الجود والبخل في الشعر الجاهلي، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر–سوريا، ط1، 1994م، ص224.

[8] المرجع السابق، ص225.

وأحيلوا حدّكم كله عليه، ومن أسدى إليكم خطّة خير فأضعفوا له..."[1]، وهو ما يناصّ قول عنترة بن شدّاد في ميميته:

أثني عليَّ بمـا علمتِ فإنّني سمحٌ مخالطتي إذا لم أظلمِ

فإذا ظُلمتُ فإنّ ظلميَ باسلٌ مرٌّ مذاقتـــه كطعمِ العلـقمِ[2]

ويناصّ أيضًا الأبيات الشهيرة لعمرو بن كلثوم حيث يقول:

نُطاعن ما تراخى الناس عنّا ونضرب بالسيوف إذا غُشينا[3]

ومن التناصّ مع الشعر الجاهلي ما جاء في **وصية الحارث بن كعب** وهو يوصي بنيه: "يا بَنيّ كونوا جميعًا ولا تفرّقوا فتكونوا شيَعًا، وإنّ موتًا في عزّ خير من حياة في ذلّ وعجز..."[4]، وقد ناصّ الحارث قول عنترة بن شدّاد:

لا تَسقِني مـاءَ الحَيـاةِ بذلَّـــةٍ بَل فاسقِني بِالعزّ كأسَ الحنظلِ

ماءُ الحَيـــاةِ بِذِلـــةٍ كجهنَّمٍ وجَهنَـمٌ بالعـــزِّ أَطيَبُ مَنـزِلِ[5]

ومن التناصّ بين الوصيّة والشعر الجاهلي، ما نجده في **وصية أبي الأسود لابنه** حين قال: "يا بُنيّ إذا جلست إلى قوم فلا تتكلم بما هو فوقك فيمقتوك، ولا بما هو دونك فيزدروك"[6]، ويقول زهير في المعنى ذاته:

وكَائِنْ تَرَى مِنْ صَامِتٍ لَكَ مُعْجِبٍ زِيَادَتُهُ أَو نَقْصُـهُ فِي التَّكَلُّـمِ

لِسَانُ الفَتَى نِصْفٌ وَنِصْفٌ فُـؤَادُهُ فَلَمْ يَبْقَ إِلا صُـورَةُ اللَّحْمِ وَالدَّمِ[7]

---

[1] الوصية 1010.

[2] الخطيب التبريزي، ديوان عنترة: قدم له مجيد طراد، دار الكتاب العربي، ط1، 1992م، ص167.

[3] يعقوب، اميل بديع، ديوان عمرو بن كلثوم، دار الكتاب العربي، ط2، 1996م، ص74

[4] الوصية 1004.

[5] الخطيب التبريزي، مرجع سابق، ص135.

[6] الوصية 1006.

[7] فاعور، مرجع سابق، ص111.

أما **وصيّة الشاعر المخضرم الذي أدرك الجاهلية والإسلام عَبَدَة بن الطبيب** فإنّه في قصيدته التي يوصي أولاده فيها بمكارم الأخلاق والتقوى وعدم الاستماع إلى الواشين، نجد الفخر بالذات ورجاحة الرأي في الأزمات، وتعداد مناقب نفسه التي سيورّثها أبناءه، وعليهم الحفاظ عليها، فها هو يقول:

"وثنيّــةٍ من أمــرِ قــومٍ عَزّةٍ فرجت يداي وكان فيها المَطلعُ"[1]

وهو ما يناصّ الفخر في كثير من القصائد الجاهلية، ومن الشواهد على ذلك فخر **طرفة بن العبد** بذاته حين يقول:

إذا القومُ قالوا من فتى خلتُ أنّني عُنيتُ فلــم أكســلْ ولم أتبــلّدِ[2]

وكذلك قوله في مطلع قصيدته وهو يشكو كبر سنّه وقرب أجله:

أبَنِيّ إني قد كبــرتُ ورابنـــي بصري وفيَّ لمُصلِحٍ مستَمتَعُ

فلئن هلكتُ فقد بنيتُ مساعيًا يبقى لكم منها منــاقبُ أربــعُ

وهذا يتناصّ ما جاءت من أبيات في وصية **الحارث بن كعب**، وهو يشكو أيضًا كبر سنّه، حيث يقول:

أكلتُ شبــابي فأفنيتــه وأنضيتُ بعد دهورٍ دهــورا

ثلاثــة أهلين صاحبتـهم فبادوا وأصبحتُ شيخًا كبيرا[3]

أمّا ما يتّصل بالحلم والغضب فشواهده كثيرة في الشعر، وقد وجدنا جملة من الوصايا تحثّ على الحلم وتنهى عن الغضب، ومن ذلك **وصية أعرابية لابنها**، إذ تقول: "لا يُبعد غضبُك حلمَك، ولا هواك علمك (...) واحلم تُقدَّم"[4]، والمعنى ذاته موجود في شعر القدماء، حيث يقول عنترة بن شدّاد:

لا يحمل الحقد من تعلو به الرّتبُ ولا ينال العلا من طبعه الغضبُ[5]

---

[1] الوصية 1016.

[2] ناصر الدين، مهدي محمد، ديوان طرفة بن العبد، دار الكتب العلمية–بيروت، ط2، 2002م، ص24.

[3] الوصية 1004.

[4] الوصية 989.

[5] الخطيب التبريزي، مرجع سابق، ص25.

ومن شواهد التناصّ بين الوصية الأدبية والشعر عمومًا، ما نجد من **اقتباس صريح** في بعض الوصايا، كما في **وصية الرشيد لبنيه**، وهو يوصيهم بترك الغريب المستوحش من الكلام، فيتمثّل بقول **الخَطَفى جدّ جرير**:

"عجبتُ لإزراء العــييّ بنفســـه وصمتِ الذي قد كان بالنطق أعلما

وفي الصمت ستر للغبيّ وإنّمـــا صحيفـــةُ لـــبِّ المـــرء أن يتكلّما"[1]

ومثل ذلك أيضًا الاقتباس في **وصية يزيد بن المهلب**، فقد اقتبس بيتًا منسوبًا لأبي دؤاد الأيادي وهو شاعر جاهلي، حيث يقول:

"إذا كنتَ مرتــاد الرجـــالِ لنفعـــهم فَرِشْ واصطنع عند الذين بهم ترمي"[2]

ومن التناص مع نصوص نثرية، فإننا لا يمكن أن نتجاوز **وصية عمرو بن كلثوم**، وهي من أقدم الوصايا المحفورة في الذاكرة العربية بل ومن أشهرها، لذلك نجد وصايا المخضرمين من العرب الذين أدركوا الجاهلية والإسلام وكذلك المسلمين أصلًا وولادة، نجد في وصاياهم تناصًّا مع **وصية بن كلثوم في أجزاء غير قليلة، وهذا نصّها:**

"يا بَنِيّ، إني قد بلغتُ من العُمُر ما لم يبلغ أحد من آبائي وأجدادي، ولا بدّ من أمرٍ مقتبل، وأن ينزل بي ما نزل بهم من الموت. وإني والله ما عيّرت أحدًا بشيء إلا عُيّرت بمثله. إن كان حقًا فحقًا، وإن كان باطلًا فباطلًا. ومَن سَبّ سُبّ، فكفوا عن الشتم؛ فإنه أسلم لكم، وأحسنوا جواركم يحسن ثناؤكم، وامنعوا من ضَيْم الغريب، فرُبَّ رجلٍ خيرٌ من ألف، وردٍّ خير من خُلْف، وإذا حُدّثتم فعوا، وإذا حَدثتم فأوجزوا، فإنّ مع الإكثار يكون الأهذار. وأشجع القوم العطوف بعد الكرّ، كما أنّ أكرم المنايا القتل. ولا خير فيمن لا رويّة له عند الغضب، ولا مَن إذا عوتبَ لم يُعتِب. ومن الناس مَن لا يُرجى خيره، ولا يُخاف شرّه، فبَكْؤه خير من دَرّه، وعقوقه خير من بِرّه، ولا تتزوجوا في حيّكم فإنه يؤدّي إلى قبيح البغض"[3].

ويمكن أن نلحظ جملة من الوصايا تناصّ مع وصية بن كلثوم المذكورة، من حيث المضامين المثالية ومن حيث الأساليب اللغوية.

---

[1] الوصية 1015.

[2] الوصية 1012.

[3] الاصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، تح: إحسان عباس، بكر هباس، إبراهيم السعافين، دار صادر–بيروت، ط3، 2008م، الجزء11، ص40.

ومن ذلك **قول ولاّدة العبدية لمهدي بن أبان:** "لا يبعدْ غضبك حلمك (...) واحلم تُقدّم"[1]. وكذلك **قول قيس بن عاصم موصيًا بنيه:** واكظموا الغيظ، واحذروا بنيَّ أعداء آبائكم...". وهما يناصّان ما جاء في وصية بن كلثوم من حيث المضمون والفكرة، أي الحثّ على الحلم وكظم الغيظ، حيث يقول: "ولا خير فيمن لا رويّة له عند الغضب".

نستخلص من ذلك أنّ أدب الوصية له وشائج قربى متينة بمختلف النّصوص، وخصوصًا النصّ الديني، سواء كان قرآنًا أو حديثًا، ذلك أن الغلبة في باب الوصايا كانت للنصوص الإسلامية، ومع ذلك فهي تناصٌ في مضامينها وأساليبها ما حُفر في ذاكرتها من الموروث الأدبي القديم، أمّا النصوص المخضرمة –أي التي عاش أصحابها الجاهلية والإسلام– فقد ظهر فيها التناصّ مع النصوص الجاهلية بصورة واضحة، ما جعل نصّ الوصية –بشكل عامّ– نصًّا مفتوحًا ذا علائق متينة متصلة ومنفتحة على سائر النصوص، كانت شعرًا أو نثرًا، ما يرفع من كفاءتها النصيّة.

رابعًا: المقامية في وصايا التذكرة الحمدونية

أ– مفهوم المقامية في اللسانيات النصية:

لكلّ مقامٍ مقال.. لعلّ المقولة السابقة هي المنطلق الواضح الذي تنطلق منه مسألة المقامية أو الموقفية أو رعاية الموقف في اللسانيات النصيّة.

ولم يكتفِ التحليل النصي بالوقوف عند التناصّ بوصفه علاقة يقيمها النصّ بينه وبين محيطه النصي السابق عليه والمزامن له، وما يفد إليه من ذلك المحيط بقصد أو بغير قصد، بل يتجاوزه إلى تسليط الضوء على المقام الذي أُنتج فيه النصّ/ الخطاب، بغية توجيه عملية تأويل الخطاب وتأطيرها، ذلك أنّ لسانيي النصّ وجدوا تأويل الخطاب وفهمه إنما يرتكز على معرفة المقام، وهذا المنحى التداولي في تحليل الخطاب ينطلق من أمر في غاية الأهمية هو أنّ "للسياق علاقة مباشرة بتفسير الوحدات الكلامية على مستويات مختلفة ومتعددة"[2].

والمقامية عندهم "تتضمن العوامل التي تجعل النصّ مرتبطًا بموقف سائد يمكن استرجاعه"[3]، إذن لا بدّ من النظر إلى المقام الذي أنتج فيه الخطاب، فلا يمكن فهم بعض الوحدات اللغوية كـ"الأدوات الإشارية مثل:

---

[1] الوصية 989.

[2] لاينز، جون، اللغة والمعنى والسياق، تر: عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة–بغداد، 1987م، ص242

[3] النص والخطاب والإجراء، مرجع سابق، ص104.

هنا، الآن، أنا، أنت، هذا... وذاك... إذا ما وردت في مقطع خطابي استوجب ذلك منا –على الأقل– معرفة هويّة المتكلم والمتلقي والإطار الزماني والمكاني للحدث اللغوي"[1]. وبذلك فنحن لا يعنينا السياق الداخلي للنص، إنما نسلط الضوء على السياق المقامي بعناصره وظروفه التي أسهمت في إنتاج الخطاب، وهو ما عبّر عنه تمّام حسان بأنه "توالي الأحداث التي هي عناصر الموقف الذي جرى فيه الكلام، وعندئذ نسمي السياق (سياق الموقف)"[2].

وبناءً على ما سبق فإن المقامية هي عبارة عن شبكة تتظافر في بنائها الظروف الزمانية والمكانية وعناصر التواصل كالمرسل والمتلقي والرسالة وما تكتنفها من أغراض ومقاصد.

كذلك نفهم مما سبق أنّ أمام المحلل خطابين/ نصّين، الأول لغوي، متبوع، والآخر مقامي (سياقي) تابع، لا ينفصلان، ومتى انفصلا تحليلًا أو دراسة فقد يؤدي ذلك الفصل إلى اختلال في التأويل والفهم، وانفتاح دلالي لا حدود له، لذلك وقف مفسّرو القرآن الكريم على درسٍ مهم من دروس التفسير هو ما يُطلق عليه في تراثنا (أسباب النزول) وهو في حقيقته عنصر مهمّ من عناصر المقام، الذي وظّفه علماء التفسير في خدمة المقاصد والمعاني القرآنية.

ب– عناصر المقام:

وضع (هايمز) جملة من العناصر التي يمكن من خلالها دراسة المقام في الخطاب/ النصّ[3]:

– **المرسل:** وهو المتكلم أو الكاتب الذي ينتج النصّ/ الخطاب.

– **المتلقي:** وهو المتلقي كان سامعًا أو قارئًا.

– **الحضور:** وهم المسهمون في تخصيص الحدث الكلامي.

– **الموضوع:** وهو مدار الحدث الكلامي.

– **المقام:** وهو زمان ومكان الحدث التواصلي.

---

[1] تحليل الخطاب، براون ويول، مرجع سابق، ص35.

[2] حسان، تمام، اجتهادات لغوية، عالم الكتب–القاهرة، ط1، 2007م، ص237.

[3] بلهادي، حليمة ومشانة، مروة، المقامية بين مفهومي الانسجام والتداولية: قصيدة الفردوس لأبي البقاء الرندي أنموذجًا، جامعة الشهيد حمه لخضر–الجزائر، 2018م، ص39. (دراسة منشورة على شبكة الإنترنت بصيغة pdf).

- **القناة:** تُعنى بكيفية التواصل (كتابة، نطق، إشارة).

- **شكل الرسالة:** حوار، دردشة، جدال، خرافة، موعظة.

- **المفتاح:** ويتضمن التقويم، أي هل كانت الرسالة شرحًا، وصفًا مثيرًا للعواطف، نصح أو موعظة..

- **الغرض:** وهو النتيجة التي أسفرت عنها عملية التواصل بين المشاركين، أو مقاصد المشاركين.

ويرى اللسانيون النصّيون أنه ليس من الضرورة بمكان أن يحلَّلَ كلُّ خطاب أو نصّ وفق تلك العناصر مجتمعة، فعلى المحلل أن يحدد ما هو بارز من تلك العناصر لتحليل الخطاب موضع المعالجة، ذلك أنّ الظروف المقامية للخطابات تختلف فيما بينها في تلك العناصر من حيث الأولوية والأهمية[1].

وسوف نتناول في دراستنا للوصايا والعهود في التذكرة الحمدونية من تلك العناصر خمسةً نجدها ضرورية لمعالجة الوصايا والعهود المنظورة، وهي المرسل، المتلقي، الموضوع، المقام، المفتاح.

1. المُرسل في خطاب الوصيّة:

يتضمّن باب العهود والوصايا في التذكرة الحمدونية أكثر من ستين وصية وعهدًا، ولا يمكننا أن نستغرقها كلها أو عيّنة منها ونحن نعالجها معالجة تتناول عناصرها المقامية بالتفصيل، لذلك رأينا أن نعمد في تحليها إلى استعمال استراتيجية شمولية، وهي أن نقف على ما نراه معطى مشترَكًا بين تلك العناصر في خطاب الوصية والعهد، وبتعبير آخر، فإننا نفحص ما يمكن أن يكون مشتركًا بين جملة من مرسِلي الوصايا والعهود، وتصنيفهم على هذا النحو، تجنبًا للتكرار من جهة، وتكثيفًا للمعطيات والنتائج من جهة أخرى.

جمع ابن حمدون في تذكرته جملة من الوصايا التي يمكننا تقسيمها إلى ما ينتمي إلى عصرين، جاهلي وإسلامي، وعلى هذا الأساس يظهر أمامنا –ونحن نتفحّص المرسِل في الوصايا– مرسِلان، الأول: عاش العصر الجاهلي ومات فيه، ويتبعه مرسِل مخضرم، أي عاش الجاهلية والإسلام، وهذا النوع قليل نسبيًا إذا ما قورن بالنوع الثاني. أمّا الثاني: فهو مرسِل مسلم، ولد في العصر الإسلامي، وهذا النوع هو الشائع في باب الوصايا. ولكنّهما –أي النوعين– ينتميان إلى بيئة ثقافية واجتماعية ولغوية عربية بكلّ ما تحمل تلك البيئة من تفاصيل، ويفترقان عند حدود الدّين وما تركه من أثرٍ ملحوظ ظهر بصورة واضحة في وصايا العصر الإسلامي كالقيم والثوابت الإسلامية والمحرّمات وما شابهها.

[1] المرجع السابق، ص40.

وهذا ما يسهّل علينا تلمّس شخصيةِ المرسِل ومواطن ظهورها في خطاب الوصيّة، فقد وجدنا أن شخصية المرسل تظهر من خلال مؤشرين، هما:

1. الهُوية: ونعني بها هوية العصر الذي يكتسب المرسل منها ثقافته، وهو (مؤشر خارجي، يمكن رصده من خلال العتبات النصية التي وضعها المصنِّف قبل الولوج في الخطاب/ النصّ).

2. اللغة: وهي الوحدات اللغوية التي يظهر من خلالها المرسِل، وهي إحالات مقامية، كالضمائر وأسماء الإشارة ...إلخ.

أ. المرسل والهُوية الجاهلية:

يطالعنا في هذا المضمار جملة من الموصين الجاهليين والمخضرمين الذين وردت لهم وصايا قليلة نسبيًا، وهم: المنذر ملك الحيرة، سعد العشيرة، أسلم بن أفصى، أكثم بن صيفي والحارث بن كعب، ومن المخضرمين: الحارث بن كَلَدة الثقفي، قيس بن عاصم التميمي، عَبَدَة بن الطبيب، ودريد بن الصمّة، وهذا الأخير من معمَّري الجاهلية، وقد أدرك الإسلام ولكنّه مات ولم يسلم. ونلفت الانتباه هنا إلى أننا خصصنا هؤلاء بالخضرمة، لأنهم تشربّوا الجاهلية، ومنهم مَن عُمِّر، فأدرك الإسلام شيخًا، وإلّا لكان الكثير ممن روى لهم ابن حمدون مخضرمين، كالصحابة على سبيل المثال، إلا أنهم أدركوا الإسلام وهم في حداثة من أعمارهم، فانعتقوا انعتاقًا ملحوظًا عن تلك الحقبة الزمنية.

وهؤلاء المرسِلون تظهر هُوياتهم بصورة واضحة من خلال جملة من القيم الأخلاقية الاجتماعية التي يدوعون إليها في وصاياهم، تلك القيم التي ما برحت تلازم الأدب الجاهلي نثره وشعره، كالحلم عند الغضب، والكرم، والأخذ بالثأر، وصلة الرّحم والائتلاف، والتحلّي بالمروءة، والنهي عن الفجور، وعن الحاجة للآخرين ...إلخ، ولكننّا دون الرجوع إلى تاريخ هؤلاء لربما نتوّهم مقاصد أو نتأوّل تأويلات تجانب الصواب، فعلى سبيل المثال فإنّ **أسلم بن أفصى** يبدأ وصيته لبنيه بقوله: "**يا بَنيَّ اتقوا ربكم في الليل إذا دجا وفي النهار إذا أضا...**"[1]، وقد يتوهم المتلقي بهذه الافتتاحية أنّ المرسل ذو هوية إسلامية من خلال المضامين الواردة في مطلع الوصية، وخصوصًا مفهوم التقوى الذي هو من أهمّ القيم الإسلامية، إذ لم يكن شائعًا شياعًا ملحوظًا في الجاهلية كما هو الحال في العهد الإسلامي، أضف إلى ذلك ما تنطوي عليه عباراته من أساليب تتقاطع مع الأسلوب القرآني، ولكنّه سرعان ما يخالف أو يناقض تلك الدعوة إلى التقوى بمضمون مشوّه إلى حدٍّ ما، بما ينافي (مبدأ المناسبة)

[1] الوصية 1011.

حين نهى بنيه عن شرب الخمر، ليس لأنّ فيها مضرّة على شتى المستويات، بل لأنّ مضرّتها محصورة في المال والعقل، وذلك حين يقول: "وإن كان فيها (أي الخمرة) صلاح البدن فإنّ فيها مفسدة للعقل"[1]، فالمرسل إنسان ينتمي إلى الجاهلية، وكما هو معروف فإن شرب الخمر كان لديهم مباح، وبالوقوف على المقام يمكن للمتلقي أن يُنزل ذلك التناقض المتوهّم في (إطاره الثقافي) أو الاجتماعي، وأن يتجنب كثيرًا من اللبس في فهم مضامين الخطاب، بذلك يتحقق مبدأ المناسبة الذي كان يوهم بالتناقض.

إذن فالمرسِل ذو طبيعة وثقافة جاهلية تظهر من خلال قيم مشتركة دعا إليها الجاهليون، لذلك يمكن أن نلاحظ أنّ المخضرمين أيضًا لم ينعتقوا انعتاقًا تامًّا من تلك الثقافة، فقد شابهوا أسلافهم في تناول تلك المضامين، ومنها الفخر بالذات والمناقب القَبَلية، **فهذا عبدة بن الطبيب** يقول في وصيته الشعريّة مستعرضًا رجاحة رأيه وإنجازاته:

"فلئن هلكتُ فقد بنيتُ مساعيًا يبقى لكم منـــها منـاقب أربعُ"

إلى أن يقول أيضًا:

"وثنيّة من أمر قـــومٍ عَــزّةٍ فرَجَت يدايَ وكان فيها المطلَعُ"[2]

والمتأمّل في وصيّة بن الطبيب، سيجدها ذات هُوية مختلطة، فهي تتقاطع في مواطن منها مع طبيعة الإنسان الجاهلي الذي يفخر بمناقبه ويتباهى بما يملك ويورّث لذويه من أعيان وقِيم، بينما نجد ذلك ينحسر في الوصية الإسلامية المحضة. ومن جهة أخرى تتقاطع مع ما اعتاد عليه المرسِل في العصر الإسلامي من الحثّ على تقوى الله، وبعض القيم الإسلامية، وبمعرفة ظروف المرسِل يمكننا تبرير ذلك التمازج بين الهويتين وقبوله.

أمّا الحارث بن كَلَدة الثقفي فقد كانت وصيّته[3] أشبه ما تكون بالعقار الصحي، إذ خلت –بحسب الجزء المذكورة في التذكرة– من مضامين كثيرة كانت نقطة التقاء وتشابه بين وصايا هذه الفئة من المرسلين، وكذلك خلت من أية إيماءة تدل على انتماء الوصيّة إلى العهد الإسلامي، ويرجع ذلك في حقيقة الأمر إلى ما أورده ابن

[1] الوصية السابقة ذاتها.

[2] الوصيّة 1016.

[3] الوصية 991.

جُلجُل الأندلسي في كتابه (طبقات الأطباء والحكماء)[1] من أن الحارث كان يمتهن الطب، وقد برع فيه، حتى لُقّب بطبيب العرب في زمانه.

أمّا على المستوى اللغوي، فيمكن أن نرصد إحالات مقامية على المرسِل، ما يشكل ترابطًا متينًا بين الخطاب والمقام، فإحالة الوحدة اللغوية إلى المرسِل هي إحالة لشيء يقع خارج الخطاب، ويتّصل ببيئته.

ومن ذلك ما نلحظه من أشباه جملٍ في افتتاحيات بعض الوصايا مثل: (يا **بَنِيّ** خذوا **عنّي**، فلا أحد أنصح لكم **منّي**)، ومثل: (يا **بنيّ** قد أتت **عليّ** مائتا سنة..)، ومنه أيضًا: (يا بني تميم، لا يفوتنّكم **وعظي**، إن فاتكم الدهر **بنفسي**). كذلك فإنّ ضمائر المتكلم المتصلة والمستترة مع الأفعال المضارعة، فإنها تحيل إلى المرسِل، مثل: (إنّ بين حيزومي وصدري لبحرًا من الكلم لا **أجد** له مواقع غير أسماعكم). وكذلك الضمائر المتصلة بالفعل الماضي مثل: (ولا **بُحتُ** لصديق بسرّ).

وهذه الإحالات تؤكد حضور المرسِل الذي يسعى من خلال خطابه إلى إيصال خلاصة تجربته المتصلة بتلك الظروف المقامية والحضارية.

ب. المرسِل والهُوية الإسلامية:

إنّ أكثر ما سلّط ابن حمدون الضوء عليه في باب الوصايا والعهود، هي تلك الوصايا النابعة من صميم الهوية الإسلامية، وعلى رأسها خطبة الوداع التي ألقاها سيد الفصحاء والبلغاء الرسول الأكرم (ﷺ)، في حجة الوداع، فقد ارتكزت أكثر تلك الوصايا والعهود بالمقام الأول على القيم الإسلامية حديثة العهد آنذاك، فنجد أن بعضها يدعو إلى تقوى الله، والآخر إلى التمسك بالدّين، والحفاظ على الفرائض، والتذكير بالمعاد، ومنها ما كان يستشهد بشواهد قرآنية، وبأحاديث من السنّة، وفي المقابل فإنّها لم تنفك عن الدعوة إلى التمسك ببعض مكارم الأخلاق التي دعا إليها الجاهليون في وصاياهم، واتبعت في ذلك أساليبهم ومعانيهم.

وإجمالًا فإنّ المتلقي يستطيع التمييز بين المرسِل الجاهلي وبين الإسلامي من خلال الهوية التي تعكس توجّه كلٍّ منهما، ما يعمّق لدى المتلقي فهم الخطاب وإنزاله في إطاره الحضاري.

[1] نقلًا عن موقع (ويكيبيديا الموسوعة الحرة)، رابط الصفحة: https://2u.pw/rsSMNx1

2. المتلقي وخصائصه المقامية في خطاب الوصية:

إن أوّل ما تجدر الإشارة له هنا، هو خصيصة تميّز المتلقي في خطاب الوصية من غيره في بعض الأجناس النثرية، وهي شدّة قربه من المرسِل، وبتعبير آخر فإنّ المسافة الاجتماعية بين الموصي والموصى تكاد تكون صفرًا أو شبه صفر، ذلك أنّ الموصي في غالب الأمر لا يتوجّه بوصيّته إلا لشخص له من القرب والمكانة ما لا يتمتع به إنسان آخر، حرصًا منه على وقايته من المرديات، وتعزيزًا وإثراءً لتجربته الحياتية على شتى المستويات، وإذا كان الأمر كذلك، فإنّنا نفترض حضور المتلقي في خطاب الوصية لأنه تابع متأثر بالخطاب، ومتفاعل معه تحت مظلة المعارف المشتركة بينه وبين المرسِل من جهة، وتحت تأثير القرب العاطفي الذي يظهر بين الأب والأم وأبنائهما، أو بين عميد العشيرة وذويه، أو بين القائد وجنده، أو بين الصديق وصديقه، من جهة أخرى.

والمتلّقي في خطاب الوصية يظهر أحيانًا فردًا، كما في وصية المنذر لابنه النعمان: "دع الكلام وأنت عليه قادر"[1]، أو مجموعة من المتلقين في البعض الآخر، ويمثلون الأبناء، كقول الحارث بن كعب: "يا بَنِيَّ قد أتت عليّ مئة وستون سنة..."[2]، أو نفرًا من رجال العشيرة، كما في وصية أكثم بن صيفي: "يا بني تميم، لا يفوتنّكم وعظي..."[3]، ووصية الحارث بن كلدة: "قيل له: أوصنا (...) قال: لا تتزوجوا من النساء إلا الشوابّ..."[4]، وبالطبع فإن المتلقي شخص يشترك مع المرسِل في المعارف السابقة، ويعيش البيئة والثقافة ذاتها، فمن المفترض أن يكون متلقيًا حصيفًا مدركًا للرسالة الموجهة من المرسل بما تحمل من مضامين وقضايا ودلالات تتصل بالواقع، كان واقعًا جاهليًا أو إسلاميًا.

وإنّ تخصيص وتوجيه خطاب الوصية نحو متلقٍ بذاته كان فردًا أو جماعة، ابنًا أو صديقًا، قد جعل له حضورًا محوريًا ملفتًا، بل جعل منه قطب الرحى الذي أُنتج خطاب الوصية من أجله.

---

[1] الوصية 990.

[2] الوصية 1004.

[3] الوصية 1007.

[4] الوصية 991.

3. موضوعات خطاب الوصية:

إنّ ما يميّز الوصايا سواءً الجاهلية منها أو الإسلامية، تنوع الموضوعات في الوصية الواحدة، عدا العهود، وقد أسهبنا القول في ذلك ضمن مبحث الانسجام، وسوّغنا تلك التعددية، واستثنينا جملة من الوصايا ذات الموضوع الواحد، وكذلك العهود.

وما يمكن أن نضيفه في هذا المضمار، هو أنّ المرسِل في شتى الوصايا لم يلتزم موضوعًا واحدًا، إلا لأنه كان يسعى إلى تقديم خلاصات وتجارب حياتية مرّت به، محاولًا جمعها في أصغر حيّز خطابي، حرصًا منه على تقديم كلّ ما يمكنه تقديمه للمتلقي من حِكَم وأخلاقيات وتجارب حياتية، ولعلّنا نعدّ ذلك تتجليًا من تجليات **(الإعلامية)** في خطاب الوصايا، وكما أسلفنا فإنّ كل ذلك يمكن أن يُضمّ تحت عنوان (ما هو من الحكمة والخير).

4. المقام:

ويشمل المقامُ الزمانَ والمكانَ، ويمكن لنا أن نحددهما من خلال ما يتوافر لنا من معطيات في خطاب الوصايا، كالإشارة إلى عنصر الزمان بألفاظ تدل عليه كأسماء الشخوص مثلاً، أو المكان من خلال أسماء أماكن أو شخوص، إلا أن الظفر بذلك فيه من الصعوبة ما فيه، حين نتفحّص متون الوصايا المدروسة، ذلك أنها تتضمن في الأغلب أفكارًا ومضامين وقضايا مجرّدة، تصلح في غالبها لكل زمان ومكان، ولكن الأمر يبدو أكثر مرونة حين نعتمد على العتبات النصية، كاسم الموصي وهويّة الموصى التي يقدم ابن حمدون بها وصايا وعهود الباب للقارئ.

وعودًا على بدء فإنّنا باستثمار العتبات، يمكن أن نقسّم **الزمان** في الوصايا إلى زمنين، جاهلي، أي ما قبل الإسلام، والآخر إسلامي، وهما زمانان أو حقبتان متباينتان في بعض مرجعياتهما الثقافية والدينية، وعلى أساسه يمكن إنزال كلّ نوع منهما ضمن زمانه الحضاري، ما يسهّل على المتلقي عملية التأويل أو استباط المقاصد التي تنطوي عليها الوصايا.

أما المكان فهو قاسم مشترك بين معظم الوصايا، فهو البيئة العربية التي طرأت عليها بعض التغيّرات مع انتشار الدين الإسلامي، فانبثق نوع من الوصايا يتّصل بالبيئة السياسية لم يكن شائعًا قبل الإسلام، كوصايا الخلفاء الراشدين في شأن المستخلَفين وعمّالهم على الأمصار.

5. المفتاح:

يمكن تصنيف محتوى الوصايا والعهود تحت النّصح أو الوعظ أو الإرشاد، لما نجد من تقارب بين الإيصاء وبين تلك المفاهيم، بل من صميمها، إلا أنّ الإيصاء أعمّ وأشمل من جهة، ويتضمن دلالة الإلزام أو الإلحاح من جهة أخرى.

ومن الملاحظ أنّ خطاب الوصية الأدبية يتمتع بخصائص تتصل بواقع الحياة، فهو يبتعد –في الأغلب– عن الشعرية التي تثير العواطف، وعن الأدبية التي توغل في الخيال، ويركّز هذا الخطاب غايتَه على إثارة ذهن المتلقي وذاكرته فيما يتصل بتجارب الحياة، لذلك نجد الأسلوب المنطقي حاضرًا في معظم الوصايا، سواء من خلال الشرطية أو الطلبية، فالخطاب يراوح بين الشرط (نتيجة متحصلة لسبب)، "**مَن حلمَ ساد**"[1]، أو الطلب الذي يخضع للمنطق "**جُد تسُد، واصبر تفز**"[2]، والشواهد هلى ذلك كثيرة، أما الأسلوب الخبري فلم يتخلَّ عن تلك الوظيفة المنطقية، فهو إما أن يوظَّفَ للإيحاء بأنّ المضمون أو الفكرة حقيقة فُرغ منها ولا جدال فيها، حتى يمهد الطريق لما سيوصي به، كما في مطلع إحدى الوصايا "**ما صافحت يميني يمين غادر، ولا قنعت نفسي بخلة فاجر...**"[3]، أو لتفسير وتعليل ما يشوبه إبهام "ولا يخالف قولك فعلك، **فإنّ خير القول ما صدّقه الفعل**"[4]، ومنه "وأقلل الكلام، **فإنما لك ما وُعيَ عنك**"[5].

ومما لا شك فيه، أنّ تقديم المحتوى بطريقة عقلية تخضع في كثير منها للمنطق له بالغ التأثير في المتلقي، ما يجعل الهدف من خطاب الوصية هدفًا فاعلًا قادرًا على تغيير سلوك المتلقي، ومحققًا غرضه على أكمل وجه.

---

[1] الوصية 975.

[2] الوصية 989.

[3] الوصية 1004.

[4] الوصية 978.

[5] الوصية 977.

المبحث الثاني: معايير الانسجام في الوصيّة بين فرضيّتي الحضور والغياب

توطئة

يستند التماسك النصّي إلى معيارين أساسيين في معالجة النصّ/ الخطاب، هما الاتساق والانسجام، وما يعنينا في هذه التوطئة هو بيان مفهوم الانسجام (coherenc)، ذلك المعيار النصي الذي يعالج الخطاب من الجانب الدلالي أو المعنوي، وبذلك يكون مكمِّلاً لمعيار الاتساق الذي يعالج الخطاب في مستوياته الشكلية أو النحوية، والعلاقات الظاهرة بين عناصره الكبرى والصغرى، إلا أنّ الانسجام يتجاوز التماسك الرصفي إلى التماسك المعنوي الذي يبحث في العلاقات بين معاني النصّ أو الخطاب، تلك المعاني والدلالات التي يكوّن مجموعها موضوعًا مركزيًّا يمكن أن يؤوّله المتلقي حال الفراغ من سماعه أو قراءته.

وبعد أن وقفنا في المبحث الأول من هذا الفصل على معيار الاتساق، نحاول في هذا المبحث أن نمسك بطرف الخيط الذي يقودنا إلى ما يمكن أن يكون خصوصية ينفرد بها خطاب الوصية دون فنون القول الأخرى في مسألة الانسجام، وأن نكشف عمّا يمكن أن يحقق تماسكًا (خطابيًّا/ نصيًّا) معنويًّا رغم ما نجده من تنوّعٍ وتباينٍ موضوعيين في خطاب الوصية.

وقد اختلف الباحثون حول مصطلح الانسجام من حيث التسمية، ويرجع ذلك إلى الاختلاف فيما بينهم في الترجمة ونقل المفهوم من لغة إلى أخرى، فقد اعتمد تمّام حسّان في كلامه عن الانسجام مصطلحَ الالتحام[1] في ترجمته كتاب (دي بوجراند)، وفي كتابه اجتهادات لغوية فقد أسماه التعليق[2]، أمّا مصلوح فاصطلح عليه بالحبك[3]، بينما جاء الانسجام بمسمى آخر هو الترابط الدلالي[4] لدى بحيري، أما صبيحي فقد اعتمد مصطلح الاتساق[5] في حديثه عن الانسجام، والعكس.

وعلى كلٍّ فإنّ مصطلح الانسجام شائع الاستعمال بين الباحثين حينما يعالجون الخطاب من زاوية الترابط المفهومي الذي أشار إليه (دي بوجراند) تفصيلًا في كتابه بترجمة تمّام حسان، حيث يقول: "الالتحام

---

[1] راجع النص والخطاب والإجراء، مرجع سابق، ص103.

[2] حسّان، تمام، اجتهادات لغوية، عالم الكتب–القاهرة، ط1، 2007م، ص370.

[3] مصلوح، سعد، نحو أجرومية للنص الشعري: دراسة في قصيدة جاهلية، دراسة منشورة في مجلة فصول–مصر، محكمة، المجلد 10، العدد 2/1، 1991م، ص154.

[4] علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، مرجع سابق، ص143.

[5] مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، مرجع سابق، ص82.

(Coherence) وهو يتطلب من الإجراءات ما تتطلب به عناصر المعرفة لإيجاد الترابط المفهومي"[1]، وقد تناول تحت هذا المعيار مفاهيم متعددة تشكّل بمجموعها التحامًا/ انسجامًا نصيًّا، مثل العناصر المنطقية كالسببية والعموم والخصوص، تنظيم أو تتابع الأحداث أو الموضوعات والمواقف والتماسك فيما يتصل بالتجربة الإنسانية.

ولا بدّ لنا –كي نبلغ من الشوط أقصاه– أن نقف على هذا المصطلح وقفة متأنية، نتفحّص فيها معانيه لغة واصطلاحًا، مرورًا بوسائله أو أدواته التحليلية التي تشكّل مفاصله عند معالجة نصٍّ ما، لنجيب عن تساؤلات مهمّة يفرضها علينا أدب الوصية بما يتصف به من تنوّع بين موضوعاته واختزال وتكثيف في أغلب نصوصه، ذلك التنوّع والاختزال اللذان يفترضان غياب معيار الانسجام تارة، وحضوره أخرى، يقدحان في ذهن الباحث تساؤلات مفادها: هل يمكن أن نثبت معيارية الانسجام في كلّ نصوص الوصايا المدروسة؟ وإن افترضنا غياب تلك المعيارية، هل يؤثر ذلك على نصيّة الوصية ومقبوليتها؟

أولًا: الانسجام.. مفهومه وأدواته

أ – الانسجام لغة

وردَ مصطلح الانسجام في لسان ابن منظور بمعنى السيلان والانصباب ومنه "سجمَت العينُ الدمعَ، والسحابةُ الماءَ"[2] أي صبّته. ولم يختلف المعجم الوسيط عن سابقه، فقد أورد الانسجام بمعنى الانصباب الكثير أو القليل وبمعنى الإبطاء والانقباض أو الديمومة مرة أخرى "انسجمت السحابة: دام مطرها"[3].

ولا يبدو لنا أن المعنى المتداول في الاستعمال من جهة وفي الاصطلاح من جهة أخرى يقترب من المعاني التعيينية المعجمية التي ذكرنا سابقًا، فالمعاني التي تقارب المعنى المستعمل لكلمة الانسجام في التداول الآني هي التآلف/ التقارب/ التشابه/ الالتحام، بينما المعاني المعجمية لا يمكن التعويل عليها، إذا ما أردنا أن نوائم بينها وبين المعنى الاصطلاحي للانسجام في الدراسات الأدبية الحديثة، إلا إذا ربطنا بينها وبين المعنى الاصطلاحي تأويلاً أو مجازًا –إن صحّ التعبير؛ فمعنى الانصباب –الذي ألمحنا إليه سابقًا– لا يخدم غرضنا بوفاء حين مقاربته اصطلاحًا، أمّا معنى الديمومة (الاتصال) فهو أوفر حظًا منه، ولعلّ بينه وبين المعنى

[1] النص والخطاب والإجراء، مرجع سابق، ص103.

[2] لسان العرب، ص1947.

[3] المعجم الوسيط، ص418.

الاصطلاحي وشائج قربى متينة، ذلك أن مفهوم الانسجام اصطلاحًا هو "ما يتطلب من الإجراءات ما تنشط به عناصر المعرفة لإيجاد الترابط المفهومي"[1]، وبتسليط الضوء على عبارة (الترابط المفهومي) يمكننا الربط بين المعنيين المعجمي والاصطلاحي، فالترابط بين دلالات النصّ ومعانيه يدل على الاتصال والديمومة المعنوية التي تسهّل الانتقال بين وحدات النصّ، سواء الكبرى منها أو الصغرى، ذلك أنها تتمحور حول مفهوم أو عدد من المفاهيم المركزية التي يُبنى عليها النصّ، ما يحقق الانسجام بين أعضائه.

ب- الانسجام اصطلاحًا:

إن مفهوم الانسجام في الدراسات النقدية الأدبية الحديثة مفهوم مستقر إلى حدٍّ ما، ويكاد يجمع معظم الباحثين -إن لم يكن كلهم- على أن الانسجام -رغم اختلافهم في التسميات- هو ذلك المعيار النصي الذي يُعدّ أشمل وأعمّ من معيار الاتساق، ذلك أنه يعالج تماسك النصّ، ويتفحّصه من خلال تسليط الأضواء على دلالاته ومعانيه الكلية والعلاقات بينها، ومدى فاعليتها في تماسك النّص وانسجام وحداته بعضها مع بعض، وهو بذلك "صَرْف الاهتمام جهة العلاقات الخفية التي تنظّم النصّ وتولده، بمعنى تجاوز رصد المتحقق فعلاً (أو غير المتحقق) أي الاتساق، إلى الكامن (الانسجام)"[2]، وبذلك فإنه -أي الانسجام- "ذو طبيعة دلالية تجريدية تظهر من خلال علاقات وتصوّرات تعكسها الكلمات والجمل أيضًا..."[3]، نتبيّن من ذلك أن الانسجام ليس إلا تلك المعايير والإجراءات التي يمكن من خلالها إثبات التماسك المفهومي أو المعنوي بين أجزاء النّص، ولكن لا يمكننا أن نعتبر تلك التصورات المنعكسة ثوابت ومحمولات مسكوكة، ذلك أنّ المتصوِّر (المتلقي المباشر وغير المباشر) متغيّر، وتبعًا لذلك فإن النصّ/ الخطاب كائن متغيّر الصور ومتعدد المفاهيم؛ "فإذا حكم قارئ على نصٍّ ما بأنه منسجم فلأنه عثر على تأويل يتقارب مع نظرته للعالم، لأن الانسجام غير موجود في النصّ فقط، ولكنّه نتيجة التفاعل مع مستقبل محتَمَل"[4]، وكذلك السياقات التي يظهر فيها النصّ/ الخطاب، هي سياقات متغيرة، تتشكّل دلالات النصّ ومضامينه متأثرة بظروفها وملابساتها.

---

[1] النص والخطاب والإجراء، مرجع سابق، ص103.

[2] خطابي، محمد، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، ط1، 1991م، ص6.

[3] علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، مرجع سابق، ص122.

[4] بوقرة، نعمان، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب: دراسة معجمية، جدارا للكتاب العالمي-الأردن، ط1، 2009م، ص92.

ومن ذلك يمكننا أن نضع تعريفًا نجمع فيه خلاصات التعريفات السابقة **بأنّ الانسجام هو المعيار الذي يكشف عن جملة العلاقات الخفية بين الأفكار أو معاني الجمل، والروابط المعنوية بين عالم النصّ وعالم المتلقي، التي تتمحور حول وحدة موضوعية مركزية، تضمن تماسك النصّ واستمراريته الدلالية، التي لا يمكن فهمها إلا بدراسة الظروف التي أسهمت في إنتاجه–أي السياق أو المقام وأطراف العملية التواصلية.**

ج– أدوات الانسجام النّصّي:

ولكي نتوخى الانسجام بين فرضيّتي الغياب والحضور لا بدّ لنا أن نقف على أدواته وإجراءاته، متأملين ما إذا كان خطاب الوصية وفيًّا لها أو دون ذلك، وقد تناول الكثير من الباحثين في هذا المضمار جملة من الأدوات أو الوسائل التي عالجوا بها كثيرًا من النصوص القديمة والحديثة، سعيًا منهم للكشف عن تماسكها النصّي المعنوي، وكان أكثر ما تناولوه هو: العنوان أو التغريض/ الموضوع أو البنية الكلية/ التنظيم أو التدرّج/ السياق/ الاختتام/ العلاقات المعنوية أو الدلالية، والجدير بالذكر أن المفاهيم السابقة بدورها تتفرع منها أدوات تبحث في تفاصيل النصّ، سنتطرق إلى ما يخدم غرضنا منها لاحقًا.

ثانيًا: معيارية الانسجام في الوصيّة

1. الاستهلال

أ– مشكلة العنوان أو التغريض في خطاب الوصية

اعتبر بعض الباحثين مصطلحي العنوان والتغريض مترادفين في المعنى، بينما اعتبر (براون ويول) العنوان وسيلة قويّة من وسائل التغريض أو "أحد التعبيرات الممكنة عن موضوع الخطاب"[1]، ويُعَد العنوان أو التغريض من أهم تجليات الانسجام في النصّ/ الخطاب، وهو البداية لكل خطاب، والعتبة الأهمّ التي تحفز الذاكرة وتنعشها لتخلق أفقًا للتوقّع، يمرّ منه المتلقي إلى عالم النصّ، إذًا هو "نقطة بداية قولٍ ما"[2]، أو أول جملة من قولٍ ما، وقد أولاه السيميائيون أهمية بالغة، وعدّوه منطلقًا لفهم النصّ وتأويله، ذلك أنّه يختزل جملة من

[1] خطابي، مرجع سابق، ص60.

[2] ج.ب. براون/ ج. يول، تحليل الخطاب، تر: محمد الزليطي ومنير التريكي، النشر العلمي والمطابع–جامعة الملك سعود، ط1، 1997م، ص126.

الدلالات المركزية المتصلة بموضوع الخطاب/ النصّ، وعلى هذا فإن "في الخطاب مركزَ جذب يؤسسه منطلقُه وتحوم حوله بقية أجزائه"[1] كان ذاك المنطلق عنوانًا أو مفتتَحًا بُدئ به الخطاب أو النّص.

ولا نحتاج جهدًا –ونحن نعالج خطاب الوصية من زاوية العنوان أو التغريض– أن نجد الوصايا تخلو من العناوين–كما هي حال أكثر الخطابات والنصوص القديمة، وذلك ما سار عليه كلّ العرب القدامى في الشعر والنثر من إهمالٍ للعناوين، إلا أنهم اهتموا كثيرًا بفواتح الخطاب أو ما يسميه البلاغيون الاستهلال، ودرسوه تحت مسمى (براعة الاستهلال)، وهو ذاته ما تحدّث عنه النقاد المحدثون، ففي البلاغة العربية أن براعة الاستهلال "تكون بالبدء بما يكون فيه إلماح إلى المقصود الأول من النصّ الأدبي..."[2]، فإنْ كان ثمّة ما يعوّض العنوان الغائب في خطاب الوصية، فإنه الاستهلال أو الفاتحة أو نقطة البداية في الخطاب، وقد فطن النقّاد المعاصرون إلى هذه الإشكالية في مسألة عنونة الخطاب أو النصّ القديم، فرأوا أنّ المفتتح أو "الجملة الأولى من الفقرة الأولى لن تقيّد فقط تأويل الفقرة، وإنما بقية النصّ أيضًا"[3]، حالها في ذلك حال العنوان، ونحن إزاء خطاب الوصية لا نجد عنوانًا يتكئ عليه المتلقي في المدوّنة المدروسة، إلا ما وضعه ابن حمدون من **عنوان عامّ** يشمل جميع الوصايا المضمّنة في الباب، وهو (الباب الخامس عشر في الوصايا والعهود)، فهل هذا العنوان يفي بالغرض التأويلي؟ وهل يسهم إلى حدٍّ ما في انسجام خطاب الوصية؟

ب– شموليّة العنوان وأفق التوقّع

لا يمكننا الفقز متجاوزين العنوان الذي استقطب مجموعة لا بأس بها من الوصايا المشهورة في التذكرة الحمدونية ضمن الباب الخامس العشر (في الوصايا العهود)، ذلك أن عنوان الباب المذكور، وإن كان يضطلع بوظيفة تبويبية أو تصنيفية، إلا أنه يفتح أفقَ التوقّع لدى المتلقّي، ويحفّز الذاكرة إلى **تضييق الحلقة الموضوعية والأجناسية** حتى تحصر بين حدودها كل الخطابات/ النّصوص التي تنتمي إلى ذلك الجنس أو الفنّ القولي المُنتَج من قِبَل باثٍّ استشعر قرب الرحيل (أكان رحيلًا مطلقًا أم مؤقتًا) أو أمرًا جديرًا بالتنبيه إليه، ذلك الباثّ الذي يوصي متلقيًا (فردًا/ جماعة) ويعهد إليه بجملة من أمور الدنيا والحياة والدّين، فيأمره تارة وينهاه أخرى، ويرغّبه في أمرٍ ويرهّبه من آخر، إنّ هذه العملية الذهنيّة التي يحفّزها هذا العنوان الشامل تحقق انسجامًا شاملاً

---

[1] خطابي، محمد، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، ط1، 1991م، ص59.

[2] الميداني، عبد الرحمن حسن حبنّكة، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم–دمشق، ج2، ط1، 1996م، ص559.

[3] خطابي، مرجع سابق، ص59.

بين كلّ الوصايا التي تضمّنها الباب الخامس عشر، ليكون هذا العنوان هو الخيط أو السلك الرهيف–المتين الذي تنتظم به وصايا الباب، كما هي حال خرزات العقد أو السُّبحة المنتظمة، تبدأ منه الوصايا وتنتهي إليه.

وحين نتحدث هنا عن الانسجام، فإننا نتحدث عنه بالمعنى الأعمّ، أي ذلك الانسجام الذي يتجلى في صورة اتصال وديمومة دلالية عامة تنتقل بنا من وصية إلى أخرى بانسيابية تامة، عبر خيط موضوعي يصل الأولى بالأخرى فالتي تليها، دون أن ينحرف خطاب أو نصٌّ ما عن تلك السلسلة، ودون أن يشوب أو يعكّر صفو ذلك الاتصال نقضٌ دلالي أو أجناسي يوحي باختلاف فاقع بينه وبين نظرائه في العقد المنتظم.

ولعلّنا يمكن أن نقول إنّ شمولية العنوان الوظيفي الذي عمّدَ الباب الخامس عشر، انتقل بالمتلقي إلى العالم الخاص لخطاب الوصية وما تكتنفه من ظروف مقامية وثقافية وموضوعية يبني المتلقي من خلالها ومن خلال معارفه، تصوّره العام عن هذا النوع من الخطابات أو النّصوص، ذلك أن للمتلقي ذاكرة واعية بهذا الخطاب، الذي له ما له من الوجاهة في ثقافته العربية والإسلامية، وقد أشرنا إلى ذلك سابقًا[1]، وهذا ما يحيلنا إلى دور المتلقي ومعارفه السابقة أو خلفياته في عملية تأويل الخطاب وانسجامه.

ج– علاقة الاستهلال بمسألة التغريض

– خطبة الرسول (ﷺ) في حجة الوداع أنموذجًا

إذا كان العنوان غائبًا، فلابدّ لنا من الوقوف على فواتح خطاب الوصية، لنتقصّاها ونرى ما إذا كانت الفواتح تسهم في تغريض خطاب الوصية وانسجامه وتأويله أم أنّ لها شأنًا آخر.

يبدأ الباب الخامس عشر بالإشارة إلى الوصايا القرآنية ومنها إلى الوصايا البشرية بدءًا بواصايا رسول الله (ﷺ)، مرورًا بوصايا الخلفاء الراشدين وانتهاءً بوصايا متفرّقة، بعضها لمن عُرف بالحكمة أو الأدب وبعضها لمجهولين، وعلى ذلك فسوف نبدأ بوصية الرسول (ﷺ) وما وليها من وصايا، متفحصين مستوى التغريض فيها من خلال فواتحها؛ لنقف على مدى تحقُّق مسألة التغريض التي تسهم في انسجام خطاب الوصايا وتماسكه، ومعالجة الفرضية التي طرحناها في مقتبل الفصل.

عدَّ ابن حمدون خطبة الرسول (ﷺ) في حجة الوداع من الوصايا مرةً ومن الخطب أخرى، فقد ذكرها في موضعين، الأول باب الوصايا، ولكنه أشار إليها إشارة سريعة دون ذكرها بنصّها، والموضع الثاني الباب الثلاثون

[1] انظر الفصل الأول من هذا البحث، ص46 و47.

في الخطب[1]، وجاءت الخطبة بفاتحتين، فاتحة عامة يحمد الله ويشكره فيها، وهي فاتحة نمطية اعتاد على مثلها خطباء العهد الإسلامي منذ بداياته وحتى اليوم، أما الفاتحة الثانية فهي أخصّ، إذ تبدأ بقوله (ﷺ): "أوصيكم عبادَ الله بتقوى الله..."[2]، ولعلّ هذه البداية هي التي يمكن أن تسهم في تغريض الوصية وتضع سيرورة للتأويل وفهم المتتاليات من الجمل التي تعقبها، والوحدات الكبرى أو الفقرات التي تليها، وأول ما يمكن الوقوف عنده هي لفظة (تقوى) والتقوى في الموروث العربي متصلة اتصالاً وثيقًا بالقيم والمفاهيم الإسلامية والأخلاقية، وهي لفظة شاملة عامة تتسع لكلّ شؤون الدّين والحياة والآخرة، ولكلّ ما يوحي ويشير إلى الالتزام بالدين والأخلاق والواجبات والحقوق.

ويمكن أن نجد تغريض (التقوى) جليًّا في الوصية، فهي تظهر في غير موطن من مواطنها، بصور شتى تجمع بينها عبارة (تقوى الله)، فالجملة التي تليها تحث على طاعة الله، والطاعة من التقوى، ثم في الفقرة الثالثة ينهى (ﷺ) المسلم عن سفك دم المسلم ونهب أمواله، ويحث على تأدية الأمانات إلى أهلها، وبأسلوب خبري ينهى عن الرّبا، وعن ثارات الجاهلية، وعن مآثرها إلا السدانة والسقاية، ...إلخ، وكلّ ذلك يمكن أن يكون تحت مظلة مفهوم التقوى.

وفي الفقرة الرابعة يذكّر المسلمين بتجنّب طاعة الشيطان، أمّا في الفقرة الخامسة فينهى المسلمين عن النسيء (هتك حرمة الأشهر الحُرُم)، وفي الفقرة السادسة فيذكّر رجال المسلمين ونساءهم بما على كلّ طرف منهما من واجبات وما له من حقوق، ويعود في الفقرة السابعة إلى تذكير المسلمين بأخوّتهم في الإسلام، وينهاهم عن التعدي على أموال بعضهم بعضًا، وفي الفقرة الثامنة يدعو المسلمين إلى التمسك بعده (ﷺ) بالقرآن الكريم.

أما في الفقرتين التاسعة والعاشرة فيتحدث عن المساواة بين الأعراق والناس، وأنّ لا فضل لمسلم على آخر إلا بالتقوى. ويختم خطبته (ﷺ) بأحكام الميراث والزنا.

بعد هذه الجولة السريعة نتبيّن أن الخيط الذي انسجمت به الخطبة هو خيط التقوى، وكلّ ما طُرح وعولج من مضامين وموضوعات في هذه الخطبة، إنما يدخل ضمن مفهوم التقوى، ولا أدلّ على ذلك من ظهور التقوى بلفظها منذ الفاتحة الثانية للوصية "أوصيكم بتقوى الله"، ثمّ تتوارى خلف بعض الوصايا التي ورد بعضها بأسلوب خبري وبعضها بأساليب إنشائية كالأوامر والنواهي، ليكون الظهور الثاني لها –أي لفظة التقوى– في منتصف الوصية على وجه التقريب، وتحديدًا في الفقرة السادسة المتصلة بحقوق الزوجين وواجباتهما في قوله: "فاتقوا الله

[1] التذكرة الحمدونية، ج6، ص236.

[2] الوصية 206، ص237.

في النساء..."، ثم تتوارى ثانية خلف مواضيع أخرى تستقطبها وتظللها، ليكون ظهورها التالي في الربع الأخير من الوصية، وتحديدًا في الفقرة التاسعة وهي الفقرة ما قبل الأخيرة في قوله: "إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى"، وقد أعطى تكرار لفظ (التقوى) مرّتين في الجزء الأخير من الوصية مركزيّة ملفتة، وبذلك حقّق تغريض (التقوى) انسجامًا دلاليًّا وموضوعيًّا بين الثلث الأول والثاني والثالث للوصية، ذلك أن الموضوعات المتفرّقة والمختلفة في اتجاهاتها التي جاءت تباعًا إنما كانت تستظل بمظلة هذه اللفظة، أي التقوى أو تقوى الله.

ولكنْ ثمّة سؤال يبقى عالقًا في الذهن، هل يمكن أن يتحقق عنصر التغريض في كلّ الوصايا أو على الأقل في جزء كبير منها في المدوّنة التي ندرسها؟

في الحقيقة لا يمكن التعويل على أنموذج وحيد مثل الوصية السابقة في مسألة التغريض، إنما تحتاج الدراسة إلى الكشف عن التغريض في عيّنة أكبر من الوصايا، وذلك للكشف عن هذه المشكلة وتوابعها، ذلك أن الخطاب الذي ناقشناه سابقًا يتنازعه نوعان من القول، الخطبة والوصية؛ فهو من حيث الشّكل أقرب ما يكون إلى الخطبة، لها فاتحة وموضوع وخاتمة، وجرى العرف الخطبي عند العرب أن تكون فاتحته منبئة بموضوعها أو تمهيدًا له من خلال إشارات وإيماءات لغوية وموضوعية يضمّنها الخطيب مستهلّ خطبته. فماذا عن سائر الوصايا؟

يذكر بن حمدون بعد (خطبة الوداع) ثلاث وصايا للرسول (ﷺ)، اثنتين منها لأبي ذرّ الغفاري[1]، وواحدة لعائشة ﵂ ابنة أبي بكر[2] ﵁، وهذه الأخيرة وصية مقتضبة يمكن القول إن موضوعها الأساس هو محقّرات الذنوب "إيّاكِ ومحقَّرات الذنوب فإنّ لها من الله طالبًا"[3]، وهي لا تحتاج إلى طويل تأمّل، أمّا وصيّتا الرسول إلى أبي ذرّ الغفاري فالأولى لا تستقر على موضوع واحد يمكن تغريضه، فمنذ البداية يقول أبو ذر: "أوصاني خليلي (ﷺ) بسبع"[4]، إذًا نحن إزاء سبعة موضوعات، بعضها يتناول الجانب الإنساني والاجتماعي كالتقرب من المساكين، صلة الرحم، والجانب الديني كمخافة الله تعالى في قول الحقّ، الإكثار من قول لا حول ولا قوّة إلا بالله.

---

[1] الوصية 966 و967.

[2] الوصية 968.

[3] الوصية 968.

[4] الوصية 966.

ولم تختلف الوصية النبوية الثانية للغفاري عن سابقتها من حيث التنوّع والشمولية، إلا أنها طويلة نسبيًّا، ولكن ما يميّزها أنها وصية حوارية اتخذت من سؤال الغفاري مفتتحًا وبابًا لاستدرار الوصايا من الرسول (ﷺ) وأحيانًا بفعل أمر مفاده الرجاء (زدني)، فتأتي الوصية استجابة منه (ﷺ) لأبي ذرّ الغفاري، لذلك سوف نجدها متنوعة الموضوعات كسابقتها، فقد اشتملت على معظم جوانب الحياة الاجتماعية والدينية والتاريخية أحيانًا. وماذا عن سائر الوصايا؟

يمكننا أن نقسّم الوصايا في هذا الباب إلى قسمين متباينين، قسم يمكن تغريضه أو تحديد العنصر المغرَّض فيه بالنظر إلى نقطة البدء فيه أو العبارة التي ستحدد الموضوع المحوري في كل وصية منه، وقسم آخر لا يمكن تغريضه مبدئيًا أو ظاهرًا، لما يتضمّن من وصايا تتنوع داخلها القضايا أو الموضوعات. وعلى ذلك فسوف نجمع نصوص وصايا القسم الأول –أي التي يمكن تغريضها– ونشير إليها بما يفي بالغرض، مستثنيين من مجمل الباب وصايا القسم الثاني الذي نزعم بداية أنّ الانسجام فيها –بالمفهوم الحديث– لا يتحقق إذا ما وضعنا في الاعتبار غياب العنوان من جهة، وغياب الوحدة الموضوعية التي يمكن أن تُكتشف من خلال العبارة الأولى في فاتحة كلّ وصية من جهة أخرى.

أمّا ما يتعلّق بالعنوان فإنّ كل الوصايا الواردة في الباب غير معنونة، كما أشرنا إلى ذلك سابقًا، ولكن ثمة وصايا يمكن أن تُنزّل العبارة الأولى منها منزلة العنوان، ذلك أنها –كما يعتبرها براون ويول– وسيلة قوية من وسائل التغريض في الخطاب/ النّص، ومن الملاحظ أنّ الوصية التي يمكن أن تغني العبارة الأولى فيها عن العنوان، هي تلك الوصية التي يستقطب موضوعها أو جملة قضاياها كلّ المتواليات اللغوية الصغرى منها والكبرى، كالألفاظ، العبارات والفقرات، فيمكن للمتلقي رصد الغرض من الخطاب منذ بداية القول، أي العبارة الأولى من الوصية، ثم تتداعى لها العبارات التي تليها، والفقرات التي تتكون بها بنية الخطاب، تداعيًا دلاليًّا أو مفهوميًّا، كما لاحظنا ذلك في خطبة الرسول (ﷺ) في حجة الوداع، التي ترابطت فيها الموضوعات وتمحورت حول مفهوم مركزي واحد هو (تقوى الله). وخلاف ذلك ما لاحظناه في الوصايا النبوية الثلاث السابقة، التي تعددت وتنوعت فيها الموضوعات.

وحين نتقصى وصايا القسم الأول –المشار إليه سابقًا– نجد أنها تربو على العشرين وصية[1]، مضافًا إليها تسعة عهود[2]، كلّ تلك النصوص يمكن أن تقوم العبارة الأولى فيها مقام العنوان، فتكون عبارة مركزية تلقي بظلالها على معظم مفاصل النّص، كما هو في وصية استخلاف أبي بكر لعمر بن الخطاب ﷺ: "هذا ما عهد أبو بكر خليفة محمد (ﷺ)... إني استعملت عليكم عمر بن الخطاب..."[3]، وجليّ للمتلقي أن يحدد الغرض من الوصية، وهو استعمال أو استخلاف عمر بن الخطاب ﷺ على المسلمين، فعبارة "إني استعملت عليكم عمر بن الخطاب" استقطبت وألقت بظلالها على كل العبارات التي وليتها، فارتبطت بها دلاليًا.

وشاهد ذلك –أيضًا– وصيّته لابن الخطّاب ﷺ عند احتضاره، وهي وصية تتضمن قضيتين مترابطتين، أولاهما حثٌّ للمستخلَف على وضع الأمور في نصابها امتثالاً للتعاليم الإلهية، ومراقبة الله في كل ما يفعل وما يحكم به، فيقول: "يا عمر، إنّ لله تعالى حقًا بالليل لا يقبله بالنهار، وعملاً بالنهار لا يقبله بالليل..."[4]، أمّا القضية الثانية فهي تحذير لابن الخطّاب من نفسه ومن المهاجرين والأنصار، ثم يخلص منها إلى حثّه على الفَرَق –أي الخوف– من الله تعالى "فإنهم لم يزالوا منك فَرِقين ما فرقتَ من الله عزّ وجلّ"، نلاحظ أنّ العبارة التي افتتح بها وصيته كانت المنطلق العام (حقّ الله). وعلى ذلك نجد أغلب وصايا الاستخلاف كوصية عمر بن الخطاب ﷺ في شأن الخلافة من بعده حين قال: "عليكم بهؤلاء الرّهط الذين تُوفي رسول الله (ﷺ) وهو عنهم راضٍ: علي وعثمان ابني عبد مناف، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد خالي رسول الله، والزبير بن العوام حواريّه وابن عمته، وطلحة الخير، فلتختاروا رجلاً منهم، ويتشاوروا لثلاثة أيام..."[5]، والواضح منذ البداية أنّ الغرض من الوصية هو الاستخلاف، وموضوع الوصية هم رهط من الصحابة، وكذلك هي الحال في وصيته لطلحة الأنصاري التي تبدأ بقوله: "... فاختر خمسين رجلاً من الأنصار فاستحثّ هؤلاء الرهط حتى يختاروا رجلاً..."[6].

---

[1] راجع الوصايا:969/ 970/ 971/ 972/ 979/ 981/ 982/ 983/ 986/ 987/ 988/ 992/ 995/ 998/ 999/ 1000/ 1001/ 1003/ 1014/ 1015/ 1029/ 1030/ 1031/ 1033/ 1035/ 1038. كل وصية من هذه الوصايا قد اختصت بموضوع واحد أو موضوعات يتصل بعضها ببعض في الأغلب الأعمّ.

[2] راجع العهود: 1018/ 1019/ 1020/ 1021/ 1022/ 1023/ 1024/ 1025/ 1039. اتسمت العهود بموضوع مركزي في غالبها، متباينة في ذلك مع مجمل الوصايا المذكورة في الباب الخامس عشر، حيث نجدها متنوعة المواضيع ومتعددة المضامين والدلالات.

[3] الوصية 969.

[4] الوصية 970.

[5] الوصية 971.

[6] الوصية 972.

ومن الوصايا التي يمكن أن ننزّل افتتاحياتها منزلة العنوان، وصيّة راهب إلى رجل، حين سأله "كيف ترى الدهر؟"[1]، فالعنصر المغرضّ فيها هو (أحوال الدّهر). وكذلك وصية زيد ابن علي لابنه[2] التي تتحدث عن (خير الآباء لأبنائهم وخير الأبناء لآبائهم). ووصية أحدهم لابنه[3] بالكرم في وجوه الخير، ووصية سفيان الثوري إلى عبّاد ابن عبّاد[4] التي يحذّره فيها من زمانهم. ووصية زياد لابنه عبيد الله[5] التي يحذره فيها من إبداء الحاجة والمسألة للناس. أمّا وصية بختيشوع للمأمون[6] فكانت مختصة بالطعام وتبعاته الوخيمة، ومن باب النوادر في الوصايا والعهود وصية أبي الأغرّ لابنه[7] يدعوه فيها إلى رفد قومه وعونهم.

إن تلك الوصايا المذكورة إنّما هي عيّنة من نحو اثنتين وعشرين وصية يمكن تحديد غرضها أو موضوعها أو تلمّسهما –على أقلّ تقدير– منذ العبارات الأولى التي تبدأ بها تلك الوصايا، وقد استعرضناها بصورة مختصرة للرجوع إليها في المدوّنة، متفادين التفصيل الذي يفضي بنا إلى التكرار.

أمّا ما يتصل بوصايا القسم الثاني، فيربو عددها على الثلاثين وصية، وهي وصايا تتسم بتنوّع الموضوعات، ولعلّ سمة التنوع هذه هي السّمة الأبرز في مجمل وصايا الباب الخامس عشر في التذكرة الحمدونية، وهو ما يعيق الباحث عن تحديد العنصر المغرّض فيها بالنظر إلى فواتحها، وبما أن ثمة صلة وثيقة بين تغريض عنصرٍ ما في النصّ أو الخطاب وبين الوحدة الموضوعية للنصّ، فقد كان العائق جليًّا والظفر به صعبًا.

ومن أبرز وصايا هذا القسم وصيّة الإمام علي بن أبي طالب ﷺ لابنه محمد ابن الحنفية، يقول ﷺ فيها: "أنْ تفقّه في الدّين وعوّد نفسك الصبر على المكروه، وكِلْ نفسك في أمورك كلها إلى الله..."[8]، ويبدو منذ البداية أنّ نصّ الوصية متشعب المضامين والمفاهيم، فهو لا يقف عند حدود المواعظ المتصلة بالدّين، بل تشمل الوصية نصائح اجتماعية واقتصادية وقِيَمًا أخرى كما في قوله: "واحفظ ما في الوعاء بشدِّ الوكاء، فحسن التدبير

---

[1] الوصية 979.

[2] الوصية 981.

[3] الوصية 982.

[4] الوصية 986.

[5] الوصية 988.

[6] الوصية 992.

[7] الوصية 1030.

[8] الوصية 975.

مع الاقتصاد أكفى لك من الكثير مع الغناء"، وكذلك نصائح أخلاقية "واعلم أن كفر النعمة لؤم (...) ومَن حلم ساد"، والملفت في الوصية أنها لم تكتفِ بالتنوّع الموضوعاتي وحسب، بل تعدّى ذلك إلى تماهي تلك الموضوعات أو الاتجاهات القيمية بعضها ببعض، لنلاحظ أن ثمة عبارات ذوات مضامين متنوعة، قد تجاورت وتداخلت فيما بينها خلال الفقرة الواحدة، والشاهد على ذلك قوله ﷺ: "أذكِ قلبك بالأدب كما تذكى النار بالحطب، واعلم أن كفر النعمة لؤم، وصحبة الأحمق شؤم، ومن الكرم منع الحرم، ومن حلم ساد، ومن تفهّم ازداد".

إنّ كلّ ذلك التنوّع في طرح القيم الدينية والاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية، متجاورة متماهية، يصعب معه على المتلقي تغريض عنصر ظاهر ملفوظ تتمحور حوله وحدات النصّ، سواء الصغرى أو الكبرى، وقد جرى على ذلك أغلب وصايا القسم الثاني المشار إليه سابقًا، والشاهد على ذلك وصية هرم ابن حيان في مرضه[1]، فقد أوصى بأن تُبذل فرسه ودرعه في سبيل الله، وأن يُنفق من ماله سبعون درهمًا لجهازه، وأوصى بقراءة خواتيم سورة النحل.

وكذلك وصية سعيد ابن عامر لعمر بن الخطاب ﷺ: "إني موصيك بكلمات من جوامع الإسلام ومعاليه (...) اخش الله في الناس ولا تخشَ الناس في الله (...) ولا يخالف قولك فعلك (...) ولا تقض في أمر واحد بقضاءين (...) وأقم وجهك..."[2]، نلاحظ كيف أنّ الوصية وإن كانت ذات طابع ديني إلا أنها لا ترتكز على موضوع محدد، بل هي عبارة عن مجموعة من النصائح والمواعظ المتفرقة التي يصعب من خلالها رصد عنصر ملفوظ يمكن تغريضه.

ومن الشواهد على ما سبق في هذا المضمار وصية مروان لابنه عبد العزيز[3] حين أرسله إلى ولاية مصر، وكذلك وصية أحد الأنصار لابنه[4]، ووصية سعد لابنه[5]، والشواهد على الوصايا ذات المواضيع المتنوعة كثيرة، لعلّ المقام لا يتسع إلى الوقوف عندها بالتفصيل.

---

[1] الوصية 976.

[2] الوصية 978.

[3] الوصية 980.

[4] الوصية 984.

[5] الوصية 985.

د- بين العهد والوصية

ويبقى لنا من هذا الباب مادة العهود، وهي تسعة عهود، ثمانية منها في آخر باب الوصايا، وواحد في باب النوادر الملحق بالباب الرئيس، وقد ميّزناها من الوصايا اعتمادًا على إشارة المصنِّف إلى أنّ النصّ عهد وليس وصيّة، فنلاحظه يبدأ الكلام بقوله: "نسخة عهد جاثليق..."[1]، أو "من عهد كتبه للطاهر..."[2]، وأحيانًا يقول: "ومن تقليده الحج مضافًا إلى نقابة الطالبيين"[3]، أو يشير أحيانًا إلى أنه كتاب من فلان إلى فلان بتقليده القضاء، دون إيراد لفظة العهد، إلا أنّ إدراجه لذاك المكتوب ضمن مجموعة من العهود له دلالة واضحة على اعتباره عهدًا.

وعلى أيّ حال، فالعهد صورة أخرى من صور الوصية، وقد فطن ابن حمدون إلى ذلك فضمّ العهود إلى الباب ذاته، لكنه جعلها في أواخره، في إشارة واضحة منه إلى اعتبار العهد صنوًا للوصية أو داخلًا ضمن جنسها.

ولكن ما يميّز العهد عن الوصية أنّه يسلّط الضوء على موضوع واحد -نسبيًّا- بمقارنته بالوصية، ذلك الموضوع الذي يشكّل المحور الذي تتمحور حوله مفاصل العهد، وأحيانًا يتشكل من مواضيع متقاربة يتصل بعضها ببعض اتصالاً وثيقًا، ما يسهّل على المتلقي تغريضه أو وتحديد موضوعه منذ افتتاحيته التي تقوم مقام العنوان في الأغلب.

ومن أفضل العهود وأنفَسها في هذا الباب عهد الإمام علي ﷺ لمالك الأشتر النخعي، حين أراد توليته مصر، وتبدأ فاتحته بقوله: "هذا ما أمرَ عبد الله علي أمير المؤمنين مالك بن الحارث الأشتر (...) أمَرَه بتقوى الله وإيثار طاعته..."[4]، وتأتي عبارة (تقوى الله وإيثار طاعته) إطارًا عامًّا يجمع بين حدوده كلَّ ما اتصل بشؤون الدِّين والدنيا وسياسة الناس، فكانت فقرات العهد وصايا تنظّم علاقة الوالي بربّه وعلاقته بنفسه وعلاقته بالرعيّة، بالنظر إلى مفهوم التقوى وطاعة الله.

كذلك جاء عهد (ابن عبد كان) إلى أحد الرجال يولّيه منصب القضاء، وهو عهد ضمّنه أمرين، الأول: سمات الحاكم العادل (القاضي)، والثاني ثناء على الطرف المعهود إليه، وقد افتتحه بقوله: "إنّ أوْلى من آثرَ

---

[1] العهد 1025.

[2] العهد 1021.

[3] العهد 1022.

[4] أشير إلى العهد في باب الوصايا والعهود تحت رقم: 1019، وله إحالة في الهامش إلى الجزء الأول، باب الآداب الدنيوية ص 315، رقم: 843.

الحقّ وعمل به (...) مَن جُعل بين المسلمين حاكمًا، وفي أمورهم ناظرًا..." [1]، إذًا لعلّ المتلقي يفطن إلى الغرض من هذا العهد أنه توجيه إلى العمل بالحقّ والعدل في ما يتصل بالحكم بين الناس.

ومن ذلك أيضًا عهد كتبه أبو إسحاق الصابي لأبي محمد عبيدالله بن معروف، وهو عهد طويل نسبيًا، تضمّن في معظمه توجيهات وإرشادات للمعهود إليه بالقضاء، وكانت فاتحته: "أمَرَه بتقوى الله مظهِرًا ومبطِنًا، وخيفته مسرًّا ومعلنًا..."[2]، ثم تأتي بعد هذه الفاتحة وصايا إلى المعهود به في مقدمتها حثٌّ على المواظبة على تلاوة القرآن الكريم وتدبّره، وفي الفقرة التي تليها الحثّ على دراسة السنّة النبوية الشريفة، وفي الفقرة الثالثة، يأمره بمجالسة أهل الدّين والتفقّه منهم، وهكذا حتى يوجهه إلى الرجوع للقرآن الكريم ابتداءً عند الفصل بين المتحاكمين، ثم إلى السنّة...إلخ، وما يهمنا من ذلك كله أن نثبت ما ذكرناه سابقًا من ميزة يمتميز بها العهد على الوصية، وهي سهولة الكشف عن الغرض من الخطاب أو موضوعه منذ الفاتحة.

وكذلك عهد كتبه الصابي للطاهر أبي أحمد الحسين بن موسى الموسوي يعهد إليه بناقبة الطالبيين[3]، إلا أننا حين نحلل فاتحة العهد لا نستطيع استثمارها بصفتها تقوم مقام العنوان، إنما نتكئ في ذلك على إشارة ابن حمدون إلى أن الغرض من العهد هو تولية المعهود إليه بنقابة الطالبيين، ذلك أن الكلام عن التولية تلك لا يبدأ إلا بعد فقرتين خَلت من العهد. ومثله كتاب عن (المقتدر) بتقليد حامد ابن العباس الوزارة[4]، فالمتأمل في الفاتحة لا يجد فيها ما يمكن أن يُنزّل منزلة العنوان، أو ما يشير إلى الغرض من العهد، إلا ما أشار إليه المصنِّف من أن العهد تقليد حامد ابن العباس الوزارة. وكذلك عهد كتبه علي ابن نصر الكاتب إلى بعض الطفيليين يوصي فيه بالنّهم والأكل[5]، ونحن نتفحص فاتحة هذا العهد لا نجد فيها ما يمكن تغريضه وإنزاله منزلة العنوان، إلا ما أشار إليه المصنِّف في البداية، وهو عهد للطفيليين بالنّهم والأكل.

والخلاصة من ذلك أنّ بعض فواتح العهود يمكن أن ننزّلها منزلة العنوان، وبذلك يمكن تغريضها، أما بعضها الآخر فلا يمكن التعويل على فواتحها في مسألة التغريض، إلا بالنظر إلى إشارة المصنِّف للغرض المركزي في نصّ العهد، وهي إشارة –بطبيعة الحال– لا تنتمي إلى نصّ العهد، وهي في حدّ ذاتها إشكالية تواجهنا في هذا المضمار، إلاّ أنها –أي إشارة المصنِّف إلى الغرض– في كلّ الأحوال تُعدّ مزيّة مُيّز بها نصّ

---

[1] الوصية 1018.

[2] العهد 1020.

[3] العهد 1021.

[4] العهد 1024.

[5] العهد 1039.

العهد من نصّ الوصية، ذلك أن معظم الوصايا الواردة في التذكرة الحمدونية لم يُشر المصنِّف إلى غرضها أو موضوعها المركزي لا من قريب ولا من بعيد، ذلك أن نصوص الوصايا متعددة المواضيع، إلا النزر القليل منها أي المتصل بالوصية السياسية كوصايا الاستخلاف التي أوردنا منها عيّنة في ما سبق، فيصعب على المصنّف تغريضها، ويصعب على المتلقي قارئًا كان أم سامعًا تغريضها بالنظر إلى فواتحها، لذلك نجد المصنّف يقدّم نصّ الوصية بعبارات مثل: "أوصى قيس ابن عاصم بنيه فقال"[1]، وقوله: "وأوصت أعرابية ابنتها وقد زوجتها فقالت"[2]، وقوله: "من وصايا أرسطا طاليس للاسكندر"[3] وأحيانًا يبدأ بقوله: "قال عبد الملك ابن مروان للشعبيّ وهو يعلّم أولاده"[4]، وعلى أيّة حال فإن المصنّف لا يقدّم للمتلقي ما يشير إلى الغرض أو الموضوع من الوصيّة، وذلك خلاف من نجده في تقديمه لنصّ العهد.

ولكن ثمّة ملاحظة يجدر بنا الوقوف عندها، وهي أن إشارات المصنِّف إلى أغراض العهود يمكن عدّها ضمن العتبات، ونحن نعلم أن النقّاد لطالما استثمروا عتبات النصّ في عملية التأويل والتحليل وسبر مضامين النصّ قبل ولوجه، وبعد ولوجه، ولعلّنا نعتبر إشارة ابن حمدون إلى غرض العهد عتبةً تقوم مقام العنوان، الذي يُعدّ أهم عتبات النصّ.

2 – الترابط الموضوعي والتدرج في الوصايا والعهود

لا يبدو لنا الأمر منفصلًا عن سابقه، فمسألة الترابط الموضوعي والتدرج في خطاب/ نصّ الوصية عمومًا، متصلة بمسألة التغريض التي ناقشناها فيما سبق اتصالاً وثيقًا، ذلك أنّ التماسك المعنوي الذي يتجلى من خلال تغريض عنصرٍ يُبرَز في العنوان أو الفاتحة قد دفعنا إلى الحديث عن الموضوع المركزي في خطاب الوصية، لِما له من صلة وثيقة بالغرض من جهة، وبالعنوان من جهة أخرى، وإنّ أكثر الوصايا التي تضمّنتها المدوّنة لا يمكن الحديث فيها عن ترابط موضوعي واضح، على خلاف ما في العهود أو الخطب أو الرسائل وما شابهها من أجناس نثرية أخرى، وحتى هذه الأجناس الأخيرة لا يمكن إطلاق حكمٍ جازم عليها فيما يتعلق بالترابط الموضوعي، غير أنّ مجال بحثنا لا يتّصل بذاك.

---

[1] الوصية 1013.

[2] الوصية 1008.

[3] الوصية 1003.

[4] الوصية 997.

وقد رأينا فيما سبق كيف أن تعدُّد الموضوعات في الوصية الواحدة قد أعاقنا عن تغريض عنصر أو تحديد موضوع مركزي يربط وحدات النص بعضها ببعض، ما خلا العهود وما تَنازَعه جنسان أو فنّان كخطبة الرسول (ﷺ) في حجة الوداع، التي عدّها ابن حمدون من أدب الوصايا، وما كان على شاكلتها، أو الوصايا التي اصطبغت بصبغة سياسية أو تربوية وما شابهها، كوصايا الاستخلاف (تعيين خليفة)، وبعض وصايا الأمراء لمؤدبي أولادهم.

ويبدو للمتأمل في بِنى خطاب/ نصّ الوصيّة أنها بنى متناثرة، لا رابط حقيقيًا بينها، فلا يمكن الحديث عن ترابط موضوعي وثيق بين بناها، ولا تدرّجًا سلّميًا واضحًا ينتقل بالمتلقي من العام إلى الخاص أو من جزء/ كلٍّ إلى مركّب أو من مجموعة إلى فئة إلى عنصر، وعلى ذلك فإنّ (فان دايك) يرى "أن مجموعة من الجمل لا تدور حول موضوعٍ ما، يصعب إيجاد روابط بينها، وبالتالي لا يمكن أن تكوّن نصًا"[1]، ورغم التنوّع الموضوعي في الوصايا المدروسة، إلا أنّ المتلقي لا يجد تفككًا مفهوميًا أو موضوعيًا وهو يقرأ أو يستمع لإحدى تلك الوصايا، وهذا ما يجعلنا نمعن النظر أكثر في الوسائل الموظَّفة لخدمة الترابط الموضوعي، وكذلك التدرّج، اللذين تتحقق بهما الاستمرارية الدلالية، التي نفترض –بدءًا– ضبابيتها في أدب الوصية، ما يلزمنا أن نستعرض عيّنة منها للتحقق من مدى الكفاءة النصيّة في خطاب الوصية.

أ– الترابط الموضوعي والتدرّج في خطبة حجة الوداع

عودًا على بدء، فإن أول ما يتصدّر وصايا الباب الخامس عشر هو خطبة الرسول (ﷺ) في حجة الوداع، ولعلّ هذه الخطبة هي من أجلى الشواهد من بين كلِّ الوصايا على الترابط الموضوعي والتدرّج، وقد بدأها بفاتحة عامة[2]، يبدأ فيها بحمد الله والثناء عليه، والإقرار له سبحانه بالوحدانية والطاعة والعبودية، بقوله (ﷺ): "الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه (...) وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله"[3]. ولعلّ هذه الفاتحة بمنزلة التمهيد للتمهيد إن صحّ التعبير، ثم ينتقل (ﷺ) من تلك الفاتحة العامّة إلى فاتحة أخصّ حين قال: "أوصيكم عباد الله بتقوى الله، وأحثكم على العمل بطاعته، وأستفتح الله بالذي هو

[1] الصبيحي، مرجع سابق، ص82.

[2] راجع التذكرة الحمدونية، الجزء 6، ص 236.

[3] المرجع السابق والصفحة، الخطبة 602.

خير"[1]، وفي هذه الفاتحة بيّن للناس أن هدفًا مهمًا يكمن وراء هذا الخطاب، وهو (الإيصاء) والحثّ على تقوى الله، فكانت لفظة (التقوى) تمثّل مفهومًا مركزيًا عامًّا في الفاتحة الثانية للخطبة، ولكن تنضوي تحت هذا المفهوم مفاهيم أخلاقية وتشريعية إسلامية أكثر تحديدًا وخصوصية ووضوحًا، سوف نعرض إليها في قادم البحث، ولذلك حاولنا تقسيم نصّ الخطبة إلى فقرات، نبرز موضوع كلٍّ منها في عنوان، كما يأتي:

- **الفقرة الأولى بعد الفاتحتين: حرمة الدماء والأموال**

انتقل (ﷺ) بعد الفاتحتين التمهيديتين إلى الكلام عن مراعاة حرمة الدماء والأموال بصفتها سمة من سمات التقوى، في قوله: "أيّها الناس إنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربّكم..."، وفي الفقرة ذاتها يسوق الكلام على الرِّبا، والرّبا ممارسة اقتصادية جاهلية تتعلق بالأموال، فينهى عن العمل بها لحرمتها، وكذلك قوله: "وإنّ دماء الجاهلية موضوعة"، فهو قول متفرّع من كلامه عن حرمة الدماء في هذه الفقرة، وانتقال من العام إلى الخاص، ثم يسوق الكلام إلى الموضوعات من العهد الجاهلي كالمآثر، فيستثني منها السدانة والسقاية، ثم تنتهي الفقرة بكلامه (ﷺ) عن القصاص للقتل العمد وحكمه، مقررًا أن دِيَته مئة بعير وما زاد فمن الجاهلية، ولعلّ أحدهم يجد هشاشة في الترابط بين الموضوعين الأخيرين في الفقرة ذاتها، فالانتقال مباشرة من الكلام على مآثر الجاهلية إلى القتل العمد وحكمه يثير التساؤل حول الترابط بين القضيتين المحمولتين، إلا أن الترابط المعنوي يتجلى إذا ما حددنا المقصد النبوي الشريف من هذا الانتقال، فقوله (ﷺ): "والعَمْدُ قَوَدٌ وشبه العمد ما قُتل بالعصا والحجر وفيه مئة بعير"، هو من باب التشريع الإسلامي الملزِم لكلّ المسلمين، "فمن ازداد فهو من الجاهلية"، والعمل بعادات أو (قوانين) الجاهلية ليس من التقوى في شيء، ومن ذلك نفهم أن مقصد الرسول (ﷺ) وغرضه ليس بيان ما هو من التقوى وما هو خارج عنها فحسب، بل وضْع حدود واضحة للعهدين الجاهلي والإسلامي، وما ينتمي لكل حدّ من ممارسة محرّمة أو مشروعة، يمكن أن تلتبس على المسلم بوصفه حديث عهد بالتشريع الإسلامي، لذلك نجده قد سلّط الضوء على كل ما يمكن أن يمارسه المسلمون من عادات جاهلية بُعيد رحيله (ﷺ) عنهم.

كذلك يتجلى الترابط بين القضية الأخيرة في كلامه عن (القتل العمد وشبهه ودِيَته)، وبين حرمة الدماء والأموال، لأنها –أي القضية– تتصل بالدماء من جهة، وبالأموال من جهة أخرى، فالقتل العمد يستوجب الحديث عن القصاص، وفيه الدّم بالدّم، وشبه العمد يقود إلى الحديث عن الدِّية وهي متصلة بالمال، وفي ذلك وضع الحدود والتشريع والنهج الذي ينتهجه المسلمون في مثل هذه القضايا. وبذلك لا يمكن لنا القول بأن الفقرة الأولى

[1] الخطبة 602، ص237.

ذات موضوعات غير مترابطة، بل تدور حول مركزية التقوى من جهة، ومركزية الحدّ الفاصل بين ما هو ممارسة جاهلية وما هو إسلامي.

- **الفقرة الثانية: التحذير من محقَّرات الذنوب**

أما الفقرة الثانية فنجدها إجمالًا لما سبقها، وتمهيدًا لما وَلِيَها، يقول (ﷺ) فيها: "أيّها الناس، إن الشيطان قد يئس أن يُعبد بأرضكم هذه، ولكنّه رضي أن يطاع فيما سوى ذلك فيما تحقّرون من أعمالكم"، ويتجلى الترابط المعنوي بين هذه الفقرة وما سبقها في كونها تنبيهًا إلى أن ما ذُكر من معاصٍ أو ممارسات جاهلية ربّما يعتقد بعض المسلمين أنها من محقرات الذنوب التي لا ترقى إلى الشرك والكفر، إلا أنها طاعة للشيطان، ومآل إلى معاصٍ أكبر، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، أن الفقرة ذاتها تمهيد لما سيُذكر في قادم الكلام من معاصٍ أكبر، على سبيل التمهيد المُجمَل والإشارة.

- **الفقرة الثالثة: النسيء ممارسة جاهلية محرّمة في الدِّين**

وتأتي الفقرة الثالثة امتدادًا تشريعيًا للفقرة الأولى، وبيانًا للحدود الفاصلة بين ما ينتمي إلى ممارسات الجاهليين وتشريعات الدين الإسلامي، لتذكّر المسلمين بتشريع آخر، هو حرمة النسيء –أي هتك حرمة الأشهر الحُرُم الأربعة، في قوله: "إنما النسيء زيادة في الكفر (...) يحلّونه عامًا ويحرّمونه عامًا...".

- **الفقرة الرابعة: الرباط الشرعي بين الزوجين.. حدود وحقوق**

أما الفقرة الرابعة فقد تضمنت وصايا تتصل بالحياة الزوجية وحقوق الزوجين، وليست هذه الفقرة إلا كسابقتها، فهي امتداد تشريعي وتوجيهي لما سبقها من تشريعات وتوجيهات وردت في الفِقر السابقة، وفيه إشارة إلى عناية الدين الإسلامي بحقّ المرأة وتنظيم شؤون الحياة الزوجية، التي لم تحظ لدى الجاهليين بالاهتمام ذاته، ولعلّه جرّد المرأة من أبسط حقوقها، حتى جاء الإسلام وأوْلاها أهمية بالغة.

- **الفقرة الخامسة: الرباط الإيماني بين المسلمين وحدوده**

والمتأمل في العلاقة بين الفقرة الخامسة والفقرة التي سبقتها سيجدها –أيضًا– امتدادًا طبيعيًا وغصنًا متفرعًا من شجرة العلاقات الإنسانية، فقد انتقل (ﷺ) من الكلام عن العلاقة الزوجية وحقوق طرفيها، إلى الكلام عن علاقة اجتماعية دينية لا تقلّ أهمية عن الأولى، هي الأخوّة الإيمانية، وإن مفهوم "المؤمنون إخوة" يشكّل المركزية التي ينطلق منها المسلمون في معاملاتهم فيما بينهم، إلا أنّ لها حدودًا وقيودًا بيّنها بقوله: "ولا يحلّ لامرئ من مال أخيه إلا عن طيب نفس منه"، وهو وضع للحدود التي تضمن للمسلم ما له من حقّ وما عليه من واجب تجاه أخيه المسلم.

- **الفقرة السادسة: التنافر ومآلات الكفر ومصادر الوقاية**

أمّا العلاقة بين الفقرة السادسة والتي سبقتها، فعلاقة تضاد أو مقابلة، فبعد أن تحدث (ﷺ) عن العلاقة السامية بين المسلم ونظيره، التي تقوم على أساس الإيمان (إنما المؤمنون إخوة)، انتقل إلى الكلام عن علاقة تقوم على أساس الكفر فيقتتل طرفاها، حين قال: "ولا ترجعُنّ كفارًا بعدي يضرب بعضُكم رقاب بعض..."، وفي آخر الفقرة يضع للمسلمين الضمانة التي إذا تمسكوا بها لن تصل الحال بهم إلى الضلالة والاقتتال، وهو كتاب الله.

- **الفقرة السابعة: الناس سواسية.. والتقوى معيار للفضل**

تأتي الفقرة السابعة بعد فقرتين متقابلتين، الأولى تطرح الأخوّة القائمة على الأسس الإيمانية، والثانية التي تطرح صورة الكفر وكيف تؤول فيه العلاقة الإنسانية إلى الاقتتال وضرب الأعناق، فالعلاقة في الأولى إيجابية، وفي الثانية سلبية، ولكي يخرج (ﷺ) بالحديث إلى مدى أوسع وعلاقة بشرية أشمل، نحا بالكلام منحى إنسانيًا، فإن لم يكن الرابط دينيًا فليكن إنسانيًا، بقوله: "إنّ ربّكم واحد، وإنّ أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب..."، ثم يضع (التقوى) –ذلك المفهوم المركزي– حدًّا فاصلًا يُفضَّلُ به أحدُهم على الآخر، وبذلك نجد روابط منطقية وموضوعية تربط الفقرات فيما بينها رغم التباين المتوهَّم في بعض المضامين.

- **الفقرة الثامنة: حدود الميراث ومسألة الأنساب في الزنى**

وتأتي هذه الفقرة أيضًا امتدادًا تشريعيًا لما سبقها، يختم الرسول (ﷺ) بها خطبته، ليؤكد على نصيب كلّ وارث من الميراث، وسرعان ما يتطرق إلى مسألة انتساب ابن الزنى إلى الزاني، فينهى عن ذلك الانتساب، ويقرر نسبة الولد إلى صاحب الفراش (الزوج)، لاعنًا من ادّعى في نسبه إلى غير أبيه. ولا يفوت المتأمل أن موضوع هذه الخاتمة متّصل بشؤون الأبناء، فمن جهة أكّد (ﷺ) نصيبهم وحقّهم من ميراث آبائهم، ومن جهة أخرى، وضع حدًّا لإشكالية انتساب ابن الزنى إلى العاهر، مقررًا أن الولد يُنسب إلى زوج العاهرة (الولد للفراش، وللعاهر الحجر)، وبذلك يكون الجامع بين الموضوعين هو (شؤون الأبناء)، وهي دائرة واسعة قد سلّط الضوء على ركنين مهمين منها، كما أشرنا إليهما.

والخلاصة من ذلك، أننا نجد الاستمرارية الدلالية قائمة في الخطبة رغم تنوّع الوصايا أو الموضوعات التي اشتملت عليها في ظاهرها، ما يحقق كفاءتها النصيّة، ذلك أنّ المتلقي يمكنه إزاء الخطبة النبوية اكتشاف الروابط الموضوعية والمنطقية حين ينتقل من موضوع إلى موضوع في الفقرة الواحدة، ومن فقرة إلى أخرى ضمن جسد النصّ كاملاً، دون أن يشعر بانقطاع موضوعي، أو شذوذ دلالي أو تنافر عضوي أو معنوي.

وما يجدر قوله في هذه الوقفة، أنّ الظروف التي أسهمت وتضافرت في إنتاج البنية الدلالية الكلية لهذه الخطبة، بصفتها وصية أوصى الرسول (ﷺ) بها المسلمين بعد أداء مناسك حجة الوداع، تسوّغ له هذا البنية المتنوّعة في مضامينها وموضوعاتها، فالسياق غير السياق، والموضع غير الموضع، وظرف المتلقين غير الظرف، ما يتطلب شمولية في الطرح تحت عناوين أهمها: التقوى، الحدود، التشريع، بصفتها مفاهيم مركزية ومحورية للموضوعات المضمّنة في الخطبة.

ومن الملفت بعد وقفة متفحّصة في هذا الباب، أنّ الكثير من الوصايا الواردة في التذكرة الحمدونية لا يمكن الحديث فيها عن تدرّج موضوعي واضح، أو ترابط بين القضايا المطروحة فيها من خلال عناصر لغوية ظاهرة، رغم أننا أشرنا فيما سبق إلى وصايا تتضمن موضوعًا واحدًا أو موضوعات متناسقة مترابطة، إلا أنها تُعَدّ من النزر القليل، ذلك أنّ ابن حمدون أورد بعضها إيجازًا، مسلّطًا الضوء على لبّها دون قشورها–إن صحّ التعبير، وربما أُشيرَ إلى ذلك في بعض هوامش الباب أو حواشيه بعبارات مثل (بإيجاز) أو (جزء يسير منها)[1].

ومن النزر القليل في هذا الباب، والذي يمكننا أن نلاحظ فيه ترابطًا وتدرّجًا موضوعيين، الوصايا الآتية:

يمكن أن نضع وصية أبي بكر[2] ﷺ في المسار ذاته ضمن الحديث عن الترابط الموضوعي والتدرّج، وهي وصيّة موجهة لذوي الحلّ والعقد من الصحابة والمسلمين، يوصي فيها بالخلافة من بعده لعمر بن الخطاب ﷺ، وقد بدأها بفاتحة يقول فيها: "هذا ما عهد أبو بكرٍ خليفة محمد (ﷺ) عند آخر عهده بالآخرة (...) إني استعملت عليكم عمر بن الخطاب، فإن برّ وعدل فذلك علمي به..."، وهي وصية موجزة العبارة ومحددة الغرض، لا يشوبها أيّ تنوّع أو تعدد موضوعي أو تفكك مفهومي، فقد كان التدرج فيها واضحًا، إذ بدأها بفاتحة ينعى فيها نفسه، وهو ما يناسب المقام من جهة، وسياق الوصية وموضوعها من جهة أخرى، ثم يوصي باستخلاف بن الخطاب على المسلمين، ويختم الوصية بآية قرآنية.

وكذلك وصية زيد بن علي ﷺ، لابنه، يقول فيها: إنّ الله تعالى لم يرضك لي فأوصاك بي، ورضيني لك فحذّرنيك..."[3]، وهي ذات موضوع واحد (ما للأب على ابنه وما للابن على أبيه).

---

[1] راجع الهامش 972، ص329. وكذلك الهامش 1012، ص346.

[2] الوصية 969.

[3] الوصية 981.

وكذلك وصية أسماء بن خارجة الفزاري لابنته حين زوّجها من الحجاج الثقفي، يفتتحها بقوله: "يا بنيّة إن الأمهات يؤدبن البنات، وإن أمك هلكت وأنت صغيرة، فعليك بأطيب الطيب الماء..."[1] إلخ. ويختمها بأبيات شعرية من بحر الطويل، وهي وصية تتضمن توجيهات لابنته في كيفية التعامل مع زوجها.

وفي المضمار ذاته يمكن أن ننزّل وصية أبي بكر لعمر بن الخطاب[2] المنزلة ذاتها، وهي وصية مختصرة أيضًا، جاءت في التذكرة الحمدونية دون مقدمة، إلا أنها –رغم إيجازها– اكتظت بالقيم الدينية والحثّ على الالتزام بها، كون أن (الموصى) سيتقلّد ولاية أمر المسلمين، وتلك القيم هي من الضرورات التي لابدّ أن يتّصف بها وليّ الأمر– كما نفهمه من الوصية، ومن المرجعية الثقافية الإسلامية، ثم يوصيه فيها ببعض الشؤون المتصلة بالسياسة والخلافة.

وكذلك وصية الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ﷺ[3]، فهي تصبّ في الجعبة ذاتها، وقد أوردها ابن حمدون في تذكرته دون مقدمة، وتبدأ بقوله: "عليكم بهؤلاء الرهط، الذين توفي رسول الله وهو عنهم راضٍ..."، وتتضمن جملة من التوجيهات والخطوات التي يحثّ فيها وجهاء المهاجرين والأنصار على اتباعها للتوافق حول تنصيب الخليفة من بعده.

وفي المضمار ذاته وصية العباس بن محمد لمربي أولاده[4]، وموضوعها (الآداب)، وكذلك وصية أرسطاطاليس للاسكندر[5]، يوصيه فيها بأن يحرز من أصحابة طاعة المحبة لا طاعة المخافة، وهي وصية مختصرة جدًا.

ومن الشواهد على ذلك أيضًا، وصية هارون الرشيد لأولاده، يقول فيها: "لا تحملوا ألسنتكم على وحشيّ الكلام، ولا تعودوها المستشنع ولا المتصنّع، فإنّ العادة ألزم من الطبع (...) سيّد الكلام ما ارتفع عن طبقة العامة وانخفض عن درجة المتشدّقين..."[6]، وما يميّز هذه الوصية أنها لم تنحرف عن موضوعها الأساس، وهو بيان

---

[1] الوصية 995.

[2] الوصية 970.

[3] الوصية 971.

[4] الوصية 1014.

[5] الوصية 1003.

[6] الوصية 1015.

(الطريقة المثلى للكلام)، فقد بدأت وانتهت به دون انحراف، وكانت خاتمته أبيات من بحر الطويل، ساقها شاهدًا على ما يوصي به أولاده:

"عجـبتُ لإزراء العـيِّ بِنَفسِـــه وصَمْتِ الذي قد كان بالنُّطقِ أَعْلَمَا

(...)

إذا نلتَ إنسيَّ المقالةِ فليكنْ به ظهرُ وحشيِّ الكلامِ مُحرَّما"

كانت تلك عيّنة عشوائية من نحو اثنتين وعشرين وصية يمكن أن نَعدّها من النصوص التي يبدو فيها ترابط موضوعي، وبوضوح أكثر هي الوصايا ذات الموضوع الواحد أو تلك التي لا تتسم بتفريعات متعددة ومتنوعة من الموضوعات أو القضايا، أما الكلام على التدرّج، فغالبية تلك الوصايا لا تتسم بالتدرج المثالي، لما شهدناه من قلة في تفريعاتها الموضوعاتية، ما لا يستدعي تدرّجًا في طرح القضايا المتصلة بالغرض أو الموضوع المركزي في الوصية، على عكس ما وجدناه في خطبة الرسول (ﷺ) التي وقفنا عندها سابقًا.

أمّا ما يتّصل بالوصايا الشعرية، فلم يذكر ابن حمدون في هذا الباب إلا إحدى عشرة وصية، واحدة منها شعرية خالصة، وخمس وصايا يغلب الشعر فيها على النثر، وخمس أخرى مختلطة بين الشعر والنثر، مع ملاحظة التفاوت فيما بينها في غلبة النثر أحيانًا وغلبة الشعر أحيانًا أخرى، وكانت الوصية التي خلُصَت شعرًا، هي وصية (عبدة ابن الطبيب) من بحر الكامل، يقول في مطلعها:

"أَبَنِيَّ إني قد كبـرتُ ورابنـــي بصري وفيَّ لِمُصلِحٍ مستَمتَعُ

فلئن هلكتُ لقد بنيتُ مساعيًا يبقى لكم منها منـــاقب أربعُ

(...)"[1].

والجدير بالذكر أن وصيّة (ابن الطبيب) الشعريّة رغم أنها لا تختلف كثيرًا عمّا جرت عليه الوصايا النثرية من تنوع في الموضوعات، إلا أنّها بدت أكثر تماسكًا وترابطًا وتدرّجًا، ولعلّ المتأمّل يجد فيها أوّل ما يجد، فاتحة أو مطلعًا فيه إيذان بقرب الموت: (أبنيّ إني قد كبرت/ فلئن هلكت)، ثم ينتقل إلى تخصيص موضوع الوصية في قوله: (بنيتُ مساعيًا/ مناقب أربع)، وبذلك فهو يقدّم للمتلقي مناقب أربعًا سوف يأتي ذكرها تفصيلًا: (ذكرٌ يزينكم/ وراثة الحسب/ مقام فضل/ ولُهىً من الكسب المغني). ويسترسل (ابن الطبيب) بعد هذا التقديم

[1] الوصية 1016.

بحثّ أبنائه على تقوى الله تعالى، ثم تتفرع الوصايا من بعد ذلك إلى الحثّ على البرّ بالوالدين، ونبذ الضغينة فيما بينهم...إلخ.

ولعلّنا نجد أن هذه الوصية بما اتّسقت عليه من مخطط موضوعي مُحكَم ومتدرّج، نجدها تفوّقت على أغلب الوصايا المضمَّنة في هذا الباب، ذلك أنّ هذا التماسك الموضوعي والتدرّج الذي بدا واضحًا منذ بداية القصيدة، قلّ ما نجده في أغلب الوصايا التي تندرج ضمن جنسها، وكذلك الوصايا النثرية، ذلك رغم التعدد الموضوعي الذي زخرت به القصيدة، فقد كان الانتقال من قضية أو موضوع إلى آخر يتجلى من خلال علاقات ووشائج بيّنة، فإذا تضمّن البيت الواحد وصيّة متكاملة موضوعًا، كان البيت الذي يليه تعزيزًا وإثراءً له كقوله:

"لا تأمنوا قومًا يشـــبُّ صبيُّهم بين القوابلِ بالعــداوةِ يُنشَـــعُ

فَضِلتْ عداوتُهم على أحلامِهم وأبَتْ ضفافُ نفوسِهم لا تُنزَعُ

أمثالُ زيدٍ حين أفسـدَ رهطَـــهُ حتى تشتتَ أمرُهم فتَصدّعــوا"[1]

وعلى هذا المنوال تسير القصيدة منذ بدايتها وحتى نهايتها، فلا يستشعر المتلقي وهو يقرأ القصيدة بأدنى انحراف موضوعي أو انقطاع دلالي، ذلك أن الوحدة العروضية السابقة تمهّد للوحدة اللاحقة، واللاحقة تستمد استمراريتها الدلالية من الوحدة أو الوحدات التي سبقتها، فها هو ينتقل إلى الفخر بالذات، بعد أن حذّر أولاده وأوصاهم بأن يحذروا ممن يظهرون الجميل ويخفون البغضاء والعداوة، لكن هذه النقلة كان لها مبررها الموضوعي، يقول:

وثَنيّـــةٍ من أمــرِ قــومٍ عَــزَّة فَرَجَت يدايَ وكان فيها المطلعُ

هذه النقلة من الإيصاء إلى المفاخرة بالذات وإنجازاتها، إذ تُحَلّ عُقَد القوم ومصاعبهم على يديه، تأخذ استمراريتها الدلالية وانسجامها من حديثه عن (التصدّع) الذي لحق بقوم زيد (فتصدّعوا)، وإن لم يكن قاصدًا إياهم، إلا أنّ الاستشهاد بتلك العقبات والعُقَد العَزّة –أي الصعبة– قد سوّغ له الحديث عن الذات السامية التي استطاعت التغلب على الأزمات وفكّ الكثير من العقد.

[1] الوصية 1016.

ومن الشواهد كذلك وصية أبي النجم العجلي لابنته حين زوّجها[1]، وقد كان نصّ الوصيّة حوارًا بين العجلي وهشام ابن عبد الملك الخليفة الأموي، فكان هشام يسأله عمّا أوصى ابنته به، وكان العجلي ينشده الوصية شعرًا. وكانت الوصية متماسكة من حيث الموضوع، إلا أنها لم تراعِ التدرّج كسابقتها.

أمّا سائر الوصايا الشعرية فكانت تراوح بين الشعر والنثر، وتتعدد موضوعاتها، ولعلّ أغلبها لم يرد في أبيات شعرية إلا على سبيل الشاهد، وبذلك تتسم بطابع حجاجي إلى حدٍّ ما.

ومن الشواهد على ذلك وصيّة الحطيئة لما حضرته الوفاة، قال: "من الذي يقول:

لكلّ جديدٍ لذةٌ غير أنّني وجدتُ جديدَ الموتِ غيرَ لذيذِ

قالوا: اتقِ الله ودع عنك هذا. أوصِ بما ينفعك. قال: أبلغوا أهل امرئ القيس أنه أشعر العرب، حيث يقول:

فيا لك من ليل كأنّ نجومه بكل مُغار الفتلِ شُدّت بيذبلِ"[2].

ب- الترابط الموضوعي في العهود

أمّا ما يتّصل بنصوص العهود المضمّنة في الباب الخامس عشر، وهي تسعة عهود، تاسعها في ملحق الباب الموسوم بنوادر في الوصايا والعهود، فإنها شاهد جليّ على الترابط الموضوعي والتدرّج، وهذا ما يتصل ببحثنا السابق في هذا الفصل، من **أن السمة الفارقة بين العهد والوصيّة أن الأول يسير وفق خطة موضوعية تمرّ بمراحل بدءًا بالمقدمة مرورًا بالموضوع المركزي وانتهاءً بالخاتمة**، رغم أنّ ابن حمدون أورد بعضها دون مقدمة، كما هي عادته، ولكنّ اللافت في نصوص العهود عمومًا أنها تتسم بترابط موضوعي وتدرّج واضحين، لا يتوقفان عند ما ذكرناه سابقًا من مخطط يضمن الترابط والتدرّج بين الوحدات الكبرى في النّص وحسب، بل يتعدى ذلك إلى الترابط بين بنيات تتصل فيما بينها بعلاقات متنوعة داخل الوحدة الكبرى أو الفقرة الواحدة.

[1] الوصية 1034.

[2] الوصية 1026.

وقد أشرنا سابقًا –في سياق مشابه– إلى عهد الإمام علي ﷺ لمالك الأشتر عند توليته حكم مصر، وهو عهد طويل متشعب جامع، تضمّن كلّ ما يمكن أن يعين الوالي وأهل السياسة على إدارة شؤون البلاد والعباد، لذلك سنعرض إلى بعضه تجنّبًا للإطالة، بما يفي غرضنا في هذا المضمار.

بدأ الإمام علي ﷺ عهده[1] لمالك الأشتر بمقدمة يذكر فيها المرسِل وصفته: "هذا أمر عبد الله عليّ أمير المؤمنين مالك بن الحارث الأشتر في عهده إليه حين ولاه مصر"، ويحث (الأشتر) على اتباع سنة الله وأوامره: "أمره بتقوى الله وإيثار طاعته..."، وفي الفقرة الثانية يذكّر (الأشتر) بالوجهة التي وجّهه إليها، ويحثّه على الرحمة بالرعية، حتى ينتقل في الفقرة الثالثة إلى إيصائه بالتواضع وعدم الخيلاء بالسلطان، ويحثه على الإنصاف والعدل بين أفراد رعيّته، ويحذّره من ظلم العامة إرضاءً للخاصة، وتتصل الفقرة الرابعة بسابقتها من حيث الحديث عن عموم الرعية، فيحذره فيها من بعض أصنافهم، وفي الفقرة الخامسة فيوصيه باختيار الصالحين من الوزراء، وأن يستظهر أخلاقهم وصفاتهم، ليكون الموصى على بيّنة من أمره، وفي الفقرة السادسة يوصيه بإنصاف المحسن وعقاب المسيء، واتباع حسن الظن في الرعية، وفي الفقرة السابعة نجده يوصي الأشتر بمشورة الحكماء والعلماء في ما يعينه على إدارة شؤون البلاد، وفي الفقرة التي تليها يسوق ﷺ الكلام إلى إيصائه بالسلطات التي تأتمر بأمره كالجنود، والعمّال والقضاة ...إلخ.

واللافت في هذا العهد أنّه لم يغادر شأنًا من شؤون الحكم والسياسة إلا عرض له، ولم يكتفِ بذلك بل تعدّاه إلى تناول الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ولكنّه كان يصلها كلها عبر خيط واحد هو (ما يجب أن يكون عليه الوالي المؤمن العادل من معرفة الأحوال بكل ألوانها ومشاربها).

ونستعرض في هذا المضمار أيضًا شواهد أخرى من عهود كتبها أبو إسحاق الصابي الذي رَأَس ديوان الرسائل في عهد عزّ الدولة البويهي (العصر العباسي)، ويذكر ابن حمدون في الباب الخامس عشر فصولًا من عهد القاضي أبي محمد عبيد الله بن معروف، وهو عهدٌ له بتولي القضاء، وقد بدأه بأربع مقدمات، قصيرة نسبيًّا، الأولى يوصيه فيها بتقوى الله ومخافته وطاعته، وما دخل في ذلك. وفي المقدمة الثانية يوصيه بقراءة القرآن وتدبّره والعمل بما جاء فيه. أما في المقدمة الثالثة، فحثّه على دراسة السنّة الشريفة والتبحّر فيها، والأخذ بآدابها وأخلاقها. ثم يوصيه في المقدمة الرابعة بمجالسة أهل الديّن والعلم والإفادة منهم[2].

---

[1] التذكرة الحمدونية، الجز 1، 843، ص315. وأُشيرَ إليه في باب الوصايا تحت رقم 1019.

[2] العهد 1020.

وبعد تلك المقدمات التمهيدية يشرع الموضوع المركزي في النصّ بالظهور، من خلال حثّ المعهود إليه على اتباع ما يمكن أن يحقق العدل في القضاء بين المتخاصمين، وقد استغرق في تلك التوجيهات خمس فقرات، كلها تتعلق بكيفية استنباط أو التوصّل إلى الفصل العادل بين المتقاضين أو المتخاصمين، ويحثّه على تبيُّن أحوالهم، ويذكّر بما لهم وما عليهم، ويوجّهه تارة أخرى إلى توثيق الشهود، وما لهم وما عليهم. أما الفقرة السادسة فكانت خاتمة يتحدث فيها عن تمام العهد بإقامة الحجّة على المعهود إليه.

ومن العهود التي يمكننا الاستشهاد بها العهد الذي كتبه (الصابي) للطاهر أبي أحمد الحسين بن موسى الموسوي (والد الشريفين المرتضى والرضي) بنقابة الطالبيين، وقد بدأ العهد بمقدمة أولها ثناء على أمير المؤمنين، وآخرها تقليد (الطاهر) نقابة الطالبيين أجمعين.

أما الفقرات التي تلي المقدمة المذكورة فهي جملة من الوصايا والعظات التي تتضمن الحثّ على التروّي في الحكم بين الطالبيين، والرحمة، والتحلي بالحكمة ...إلخ[1].

ومن الشواهد على الترابط الموضوعي والتدرّج عهد بتقليد القاضي أبي القاسم عمر بن حسان جنديسابور، يبدأ بمقدمتين يأمره في أولاهما بتقوى الله، وفي الثانية بقراءة القرآن وتدبّره، وفي الفقرة الثالثة يحثّه على البروز للرعية والوقوف على أحوالهم وشكاواهم، وفي الفقرة التي تليها يوصيه بالنظر في أمر الخصوم، والتفرّغ إلى منازعاتهم، وفي الخاتمة يشير إلى إتمام الحجة عليه من قبل الأمير[2].

كذلك عهد الأمير العباسي المقتدر بالله إلى حامد بن العباس (أبو الفضل الخراساني) الذي يقلّده فيه الوزارة، وهو كسابقه، يبدأ بمقدمة يثني فيها على الأمير (المقتدر بالله)، ثم ما كان من أخطاء الوزير الأسبق، التي دفعت الأمير إلى عزله، ثم الكلام عن تقليد (أبو الفضل الخراساني) الوزارة[3].

والمتفحّص بقية العهود –وإن كانت محدودة العدد– سيجدها محبوكة على منوال العهود التي استعرضناها سابقًا، فهي متينة الترابط من حيث الغرض والموضوع، وواضحة التدرج في طرح القضايا المنشودة، وهذا ما يميّزها عن نصوص الوصية، التي تفتقد في ظاهر أمرها إلى الترابط الموضوعي والتدرّج.

---

[1] العهد 1021.

[2] العهد 1023.

[3] العهد 1024.

3- الاختتام أو التخلّص في خطاب الوصايا

لم يكن للخاتمة في الوصايا الحمدونية حظٌّ أوفر من الفاتحة أو المقدمة، فإنّ جولة سريعة على وصايا الباب الخامس عشر تكشف لك أن نصّ/ خطاب الوصية بشكل عامّ إذا خلا من الفاتحة فقد خلا من الخاتمة، إلا النزر القليل منها، مثل وصية الإمام علي ابن أبي طالب ﷺ لابنه محمد بن الحنفية[1]، فقد ختمها بفقرة يدعو له فيها بالرشد والسداد، ولم تكن كذلك إلا لأنّ الإمام علي ﷺ دوّن الوصية، أي كتبها، فهي ليست من الوصايا الشفهية، وكذلك وصية مروان بن الحكم مستعملًا ابنه عبدالعزيز على مصر، فقد ختمها بقوله: "أقول قولي هذا واستخلف الله عليك"[2]. وكذلك وصية سفيان الثوري التي اختُتمت بقول: "والسلام"[3].

أما (العهود)[4]، فقد كانت مكتملة الأعضاء في أغلب نصوصها، وكان أكثرها ينتهي بخاتمة، وما شذّ منها فليس إلا نتيجة الإيجاز والاختصار اللذين اتبعهما ابن حمدون في هذا الباب، ولعلّه نقل عن مصادر أوردت تلك النصوص مختصرة، ما جعل منها ناقصة تفتقد إلى خواتيمها أحيانًا.

4- دور المتلقّي في انسجام نصّ الوصية

ومن هنا ينقدح سؤالان جوهريان، كيف تنتظم الموضوعات والقضايا في خطاب الوصايا، رغم تعددها وتنوّعها، وتجاورها، دون أن يستشعر المتلقي بتعثّر أو انحراف في الاستمرارية الدلالية، أو الترابط الموضوعي فيها؟ وهل التعدد الموضوعاتي واندراج القضايا المتباينة تؤثر على كفاءتها النّصية بالمفهوم الحديث؟

وللإجابة على هذا السؤال يلزمنا أن نقف على طرف مهمّ من أطراف العملية التواصلية، وهو المتلقي، بدوره حجر الزاوية في فهم خطاب الوصيّة وقبوله، سواءٌ كان متلقيًا آنيًّا -أي مباشرًا- أو غير آنيٍّ، ونستعمل هذين المصطلحين للإشارة إلى نوعين من المتلقي، أوّلهما هو المتلقي الأول لخطاب الوصيّة في حينه، والثاني هو المتلقي الذي استقبل الخطاب خارج ظروفه المقامية، سماعًا أو قراءة، والجامع بينهما -أي المتلقيين- هو ما يمتلكه كلٌّ منهما من معارف وخبرات متنوعة، تنتمي إلى المنظومة الاجتماعية والثقافية والدينية التي نشأت

---

[1] الوصية 975.

[2] الوصية 980.

[3] الوصية 986.

[4] التذكرة الحمدونية، الجزء 3، ص351.

فيها، التي تسهم أو لنقل تسعفه في فهم الخطاب، وربط مكوّناته المعنوية من موضوعات أو قضايا أو مفاهيم بعضها ببعض، وفق تلك المعارف والخبرات.

ولا نبالغ إن قلنا إن منتج خطاب الوصية منتج متنبئ بمستوى الوعي لدى المتلقي، لذا فهو يراهن أوّل ما يراهن، على فهم المتلقي ووعيه بسياقات الخطاب الداخلية والخارجية، وعلى ذاكرته المليئة بالمعارف في شتى مناحي الحياة، "فكلّ فهمٍ محدد اجتماعيًّا لأنه يتعلّق بمعايير سارية بين الأفراد، أي أعراف، وأوجه إلزام..."[1]، ولا يقف فهم النصوص/ الخطابات عمومًا وبكل أنواعها، على تنبؤ المنتج فحسب، بل يتعداه إلى تنبؤ المتلقي، ففهم المتلقي للنصّ خاضع إلى درجةٍ ما من درجات التنبؤ، ذلك أنّ ذاكرته ليست خلوًا من معارف اجتماعية ودينية وإنسانية تبلور فهمه للخطاب، وذلك التنبؤ هو ما يسميه الباحثون التوقّع، "وتقوم أوجه التوقع من جهة على معلومات ضمنية (فهم افتراضي مسبق)، ومن جهة أخرى على نتائج محتملة من معلومات متلقاة (فهم استلزامي)"[2].

ونحن إزاء تنوّع موضوعي في خطاب الوصايا بشكل عام –وقد ذكرنا نماذج تفي بالغرض لبيانه– ما يضع خطاب الوصية على محكّ الكفاءة النصيّة التي من أهم تجلياتها هو الترابط الموضوعي، ولعلّ خطاب الوصية –من جهة– لا يصمد أمام معيارية الانسجام، بصفته متنوّعًا متعددًا من حيث الموضوعات والقضايا التي لا يربط بينها خيط ظاهر، ومن جهة أخرى لا يبدو متدرجًا في الوصايا، بخلاف ما لاحظناه في نصوص/ خطابات العهود، ونحن نعلم أنّ "من مقتضيات الوحدة الموضوعية اجتناب التناقض، والانتقال غير المبرر من فكرة إلى أخرى لا تربطها بها أي صلة منطقية"[3]. ولعلّ الانتقال والمراوحة بين أفكار متباينة في خطاب الوصية، هو ما جعلنا نبحث عن العلاقات الخفيّة بين تلك الأفكار.

ورغم ما يؤديه التنوّع الموضوعي الذي نشهده في خطاب الوصية إلى تفكك ظاهري، إلا أننا نزعم أنّ ثمة رابطًا أو خلفيةً شاملة تكمن في ذهنية المتلقي العربي، وتتخللان معارفه وثقافته الاجتماعية والدينية في منطقة عميقة في عقله، تلك المنطقة التي هي في حقيقتها ذاكرة تحتفظ بخبرات ومعارف وقيمٍ عُليا عامّة، لذلك يذهب كثير من الباحثين إلى أن "فهم الخطاب يُعَدّ بالأساس عملية سحب للمعلومات من الذاكرة وربطها مع

---

[1] واورزنياك، زتسيسلاف، مدخل إلى علم النص.. مشكلات بناء النصّ، تر: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع– القاهرة، ط1، 2003م، ص84.

[2] المرجع السابق، ص85.

[3] الصبيحي، مرجع سابق، ص129.

الخطاب المواجه"[1]، وتقوم الذاكرة في عملية ذهنية بتصنيف الموضوعات أو القضايا الجزئية، وربطها بتلك القيم الأخلاقية والدينية التي تمثّل هي الأخرى جزءًا أخصّ من كلٍّ أعمّ ينتمي إليه ويحمل سماته، هي القيم العليا، هذا الكلّ أو بتعبير آخر (هذا العامّ) بدوره ينبثق منه ما هو أخصّ، هو ما يكتنزه العقل العربي في ذاكرته كمكارم الأخلاق والقيم الإسلامية، وهذان الأخيران لا يمكن فصلهما بعضهما عن بعض، فهما في الحقيقة وجهان لعملة واحدة، إلا أن القيم الإسلامية التي يعيها المتلقي العربي المسلم جاءت بمفاهيم جديدة، ولكنّها في حقيقة الأمر لا تنفصل عن مكارم الأخلاق عمومًا، كمصطلح التقوى، الجهاد، وجملة التشريعات التي شرّعها الدّين الإسلامي أو حثّ عليها، والتي لا يمكن عدّها إلا مكمّلاً أو مرسِّخًا لمكارم الأخلاق والمُثُل العليا.

إذًا لم يكن خطاب الوصيّة إلا استحضارًا لتلك القيم الأخلاقية والدينية العليا والحثّ عليها من جهة، والنهي عن نقائضها وأضدادها من جهة أخرى، بوصفها موجِّهًا وضابطًا لسلوك الإنسان، وهي في حقيقة الأمر الخلفية المنطقية والخيط الرهيف الذي يربط كل موضوعات وأفكار خطاب الوصية بعضها ببعض، مهما تباينت فيما بينها، ضمن غرض واحدٍ هو توجيه الفرد أو المجموعة إلى جملة من المثاليات الأخلاقية والدينية، فلا يجد المتلقي في خطاب الوصية –على وجه الخصوص– أيّ انقطاع دلالي أو انحراف معنوي، أو تشوّه في انتظام المفاهيم مهما تعدد الموضوعات فيه، ومهما تجاورت المتباينات من القضايا داخل وحدة لغوية كبرى (فقرة). ذلك أنّ المتلقي المتنبئ يصنع السلك الرابط بين تلك القضايا التي ترجع في تصنيفاتها إلى انتماءات متباينة من الحياة، وهذا ما يسوّغ لنا قبول الكثير من الوصايا على ما تتضمنه من ذلك التباين والتعدد، ولا أدلّ على ما نقول من بعض الشواهد كوصية الولّادة العبدية للمهدي بن أبّان حين أراد الحجّ فطلب منها أن توصيه، فقالت: "جُد تسد. واصبر تفز (...) لا يبعِد غضبُك حلمَك، ولا هواك علمَك، وقِ دينَك بدنياك، وفِرْ عرضَك بعَرَضك..."[2]. وكذلك وصية الحارث بن كلّدة حين حضرته منيّته: "لا تتزوجوا من النساء إلاّ الشوابَّ، ولا تأكوا من اللحم إلا الفتيَّ (...) وإذا تغدّيتم فناموا قليلًا"[3]. وكذلك نجد التنقّل بين مواضيع متباينة في وصية عبد الملك بن مروان للشعبي معلّم أولاده، إذ قال: "علّمهم الصدق كما تعلمهم القرآن، وجنّبهم السفلة فإنهم أسوأ الناس رعية (...) وأطعمهم اللحم تصحّ عقولهم وتشتد قلوبهم، وعلمهم الشعر يمجدوا وينجدوا..."[4].

---

[1] خطابي، محمد، مرجع سابق، ص62.

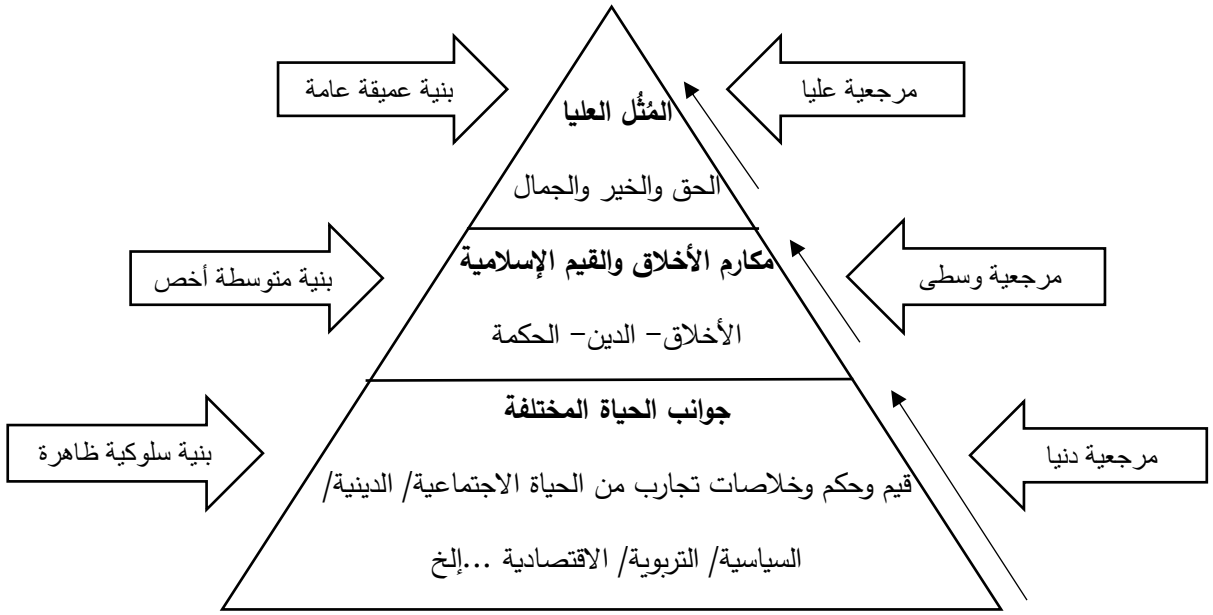
[2] الوصية 989.

[3] الوصية 991.

[4] الوصية 997.

ولا يحتاج الناظر إلى تلك الشواهد لطويل تأمّل وتدبّر، لما فيها من وضوح في تباين موضوعاتها وقضاياها، ففي الوصيّة الأخيرة يبدأ بقيمة أخلاقية دينية هي (الصدق)، وسرعان ما ينتقل إلى قيمة اجتماعية (السَّفَلة) وهي أيضًا سياسية إذا ما أخذنا بالمقام الذي قيلت فيه وبقائلها، وبالسياق اللغوي الذي استدعى كلمة (رعيّة)، ثم ينتقل منه إلى قيمة صحيّة (أطعمهم اللحم تصحّ عقولهم)، ومنه ينتقل إلى الكلام عن قيمة أدبية ثقافية (الشعر)، وكل تلك القيم مردّها إلى مكارم الأخلاق والسلوك المثالي، وهي السلك الذي يربط بين تلك القضايا على ما فيها من تباين، ومردّ مكارم الأخلاق والسلوك المثالي أو الحكمة إلى المُثل أو القيم العليا كـ(الخير والجمال)، والدليل على ما يمكن أن يكون ضمن قيمة الجمال قول الحارث الذي ذكرنا منذ سطور قليلة: ""لا تتزوجوا من النساء إلاّ الشوابَّ".

ولكي نوضح المراحل التي تستغرقها العملية الذهنية للمتلقي وهو يتلقى ذلك الكمّ من القضايا المختلفة، وكيف يمكن أن يفهمها، ويربط بين مختلفاتها، نستعين بالشكل الآتي، وهو هرم يوضح لنا الترابط التسلسلي بين الأفكار والموضوعات في خطاب الوصية: (الشكل رقم 1)



(الشكل رقم 1)

الخلاصة:

إنّ الوصايا متعددة الموضوعات ومتباينة القضايا، إنما تترابط موضوعاتها وقضاياها من خلال الانتقال من الجزء إلى الكلّ أو من الخاصّ إلى العامّ، في عملية ذهنية طبيعية يستحضر المتلقي من خلالها ذاكرته ومعارفه المسبقة، فيستنبط بذلك رابطًا منطقيًا بين القضايا التي تنتمي إلى جوانب حياتية مختلفة ومتنوّعة، هو مكارم الأخلاق والقيم السماوية، التي بدورها تنتمي إلى رأس الهرم وهو القيم العليا كالحق والخير والجمال، وبذلك يكون خطاب الوصيّة كُلًّا متماسكًا، يشدّه رأس الهرم بعد أن يمرّ بسفحه (أوسطه).

– إنّ التنوع والتباين اللذين نجدهما في خطاب الوصية إنّما هو الصورة المصغّرة من الحياة بمختلف مناحيها، وبتعبير آخر، فإنّ الوصيّة بتنوع موضوعاتها وقضاياها إنّما هي تمثيل لساني للحياة ووجوهها المتباينة، ذلك أنّ الممارسات الإنسانية في يوميات حياته، ممارسات متنوعة متباينة، لكنّها متجاورة أشدّ التجاور، ما جعل خطاب الوصيّة صورة لسانية لها، تُصوِّرها وتَعكسها، وهذا ما يمكن أن يقودنا إلى القول إنّ الوصية الأدبية ابنة الحياة.

– نلاحظ أنّ الوصايا الأكثر ترابطًا وتدرّجًا هي تلك التي أُنتجت كتابة (المكتوبة)، وكذلك العهود، فهي دائمًا مكتوبة، وهو ما يجرّنا إلى الحديث عن صنفين من الوصايا: المكتوبة والشفهية، ويبدو لنا أنّ المكتوبة قد راعى منتجها فيها الترابط الموضوعي والتدرّج إلى حدٍّ ما، أمّا الشفهية فأغلبها قيلت عفوَ الخاطر، أو اعتمادًا على البديهة لدى منتج الخطاب. وكذلك لاحظنا أن الوصايا الموجزة تتمتع بترابط موضوعي في أغلبها.

– بعد هذه الجولة، لا نستطيع الجزم بأنّ أدوات الانسجام هي أدوات مطّردة لكلّ اللغات الإنسانية من جهة، ولكلّ الأجناس الأدبية داخل اللغة الواحدة من جهة أخرى، ذلك أنّ خطاب الوصية له من الخصوصية ما لا يسمح لنا بأن نقيّم كفاءته النصيّة وفقًا لتلك الأدوات التي تحدث عنها (دي بوجراند)، ولا أدلّ على ذلك من أنّ الوصيّة الأدبية فنّ قولي متداول مستمر إلى عصرنا هذا، متمسك بشكله وبنياته ولغته إلى حدٍ كبير، ومازال له قبول واسع لدى متلقيه، ولا يمكن فصل القبول عن الفهم.

❖ الفصل الثالث: المقصدية في أدب الوصايا

– المقصدية في مراحلها الثلاث (توطئة نظرية)

- **المبحث الأول: مصطلح الوصية والدلالات الأولية**

– الدلالة المرجعية

– الدلالة الثقافية

– الدلالة المقامية

- **المبحث الثاني: مقصدية الأفعال الكلامية في الوصية**

أولاً: الأفعال الكلامية في استراتيجية الإخبار:

1. مقصديّة الفعل الكلامي التأكيدي.. شواهد من وصايا التذكرة الحمدونية

2. تداولية الوضوح والإيجاز في الأسلوب الخبري

3. خروج الخبر عن خبريّته إلى مقاصد أخرى

ثانيًا: استراتيجية التوجيه في الوصايا

الفصل الثالث

المقصدية في مراحلها الثلاث

توطئة

وصْلًا وإكمالًا لما تناولناه في المبحث الأول من الفصل الأول، فمن أهمّ مجالات البحث التداولي، مفهوم المقصدية[1]، ولا بدّ لنا من أن نقف وقفة مختصرة على هذا المفهوم من خلال المرور بأهمّ المراحل والتطورات التي لحقت به، ولعلّ دراسة هذا المفهوم إنما هي دراسة غايات الخطاب وخفاياه، وهو ذروة الدرس اللساني التداولي؛ ذلك أن منتج الخطاب/ النصّ لم يعمد إلى إنتاجه إلا لغايات ومقاصد يسعى إليها حثيثًا، مستعملًا في سبيل ذلك ما يمكّنه من استراتيجيات خطابية تحقق غاياته ومقاصده.

والمقصد والقصد بمعنى واحد، وهو مصطلح قديم، وخصوصًا إذا ما تصفحنا تراثنا العربي القديم، فإننا لن نبذل جهدًا كبيرًا في البحث عنه وتحديد دلالاته عند القدماء، ولكن هذا المصطلح لم يصمد بمفهومه القديم أمام النظريات اللسانية الحديثة، بعد أن مرّ بمراحل مركزية عديدة بدءًا بالفلسفة والمنطق وانتهاءً باللغة، حتى أصبح مرتكزًا مهمًا في الدراسات اللسانية والتداولية، فكانت المقصدية من المفاهيم الأساسية التي تُسلط الضوء على العلاقة بين اللغة والفكر والسلوك الإنساني، ولا نعني بذلك تجريد البلاغة العربية القديمة من بعض مظاهر التداولية، إنما هي إشارة إلى النقص في وضع الأسس والتقعيدات التي تقدّم المفهوم التداولي بصورة واضحة، كما هو بين أيدينا الآن، وإلا فإنّ كتب البلاغيين والفقهاء المسلمين بحثت القصدية بما لا يدع مجالًا للشك بأن المظهر التداولي باب مطروق تحت عناوين عديدة كقرينة السياق أو المقام والقصد، ولا أدلّ على ذلك من المَثَل المشهور عند العرب في قولهم (لكلِّ مقام مقال)، ولا يمكن اعتبار هذا المَثَل السائر إلا نسَقًا تداوليا في البلاغة العربية القديمة، ومنهجًا بلاغيًا يربط الخطاب بمحيطه الاجتماعي.

وعلى كلّ حال، فقد أصبح الدرس التداولي الحديث في بُعده المقصدي، يركز في الكيفية التي تُستخدم بها اللغة لتحقيق أهداف محددة من خلال التأثير في المتلقّي، فالنصّ أو الخطاب ليسا مجموعة من التراكيب اللغوية فحسب، بل هي آليّات تواصلية تنطوي على مقاصد ونوايا للمتكلم، سواءً كانت معلنة أو مضمرة.

والدراسات المقصدية أصبحت لا تكتفي باستكناه المعاني والدلالات التي يسفر عنها الكلام، حتى تتعداها إلى الوقوف مليًّا عند كلّ ما يُحدِثه المتكلم من تأثيرات وتفاعلات ضمن بنية أو خطة لغوية أسهم في إنتاجها

[1] راجع الفصل الأول ص17

الوعي اللغوي والأسلوبي لدى المتكلم من جهة، وظروف سياقية متنوّعة من جهة أخرى، كالسياق الاجتماعي والديني والثقافي ...إلخ. فهي –أي المقصديّة– لا تقتصر على ما يُعبّر عنه اللفظ بصورة مباشرة، بل تتخذ من ذلك منطلقًا مبدئيًّا لاستجلاء المقاصد الخفية التي يُمكن فهمها من السياقات التي تبنّت تلك الألفاظ والأقوال.

وكما أسلفنا، فإنّ التداولية تَعدّ المقصِد أقصى غايات العملية التواصلية، ذلك أن منظّري القصد يعدّونه عنصرًا أساسيًا يُشكّل المعنى ويُحدد تأويل الخطاب/ النصّ، وذلك ما يمكّن المتلقي من فهم الخطاب/ النصّ فهمًا عميقًا يحدد مراميه وظروفه، لذلك استدلّ طه عبد الرحمن على تبعية المعنى للقصد بإرجاع هذا المبدإ (مبدأ المقصدية) للأصوليين عند الحنفية والشافعية من قولهم إن الأصل في الكلام القصد "ومعلوم أن القصد من القول هو الذي يورّث استلزاماته الصبغة السياقية أو المقامية"[1].

1. المقصدية في الفلسفة القديمة:

ناقش الفلاسفة القدماء منذ الإغريق مفهوم المقصدية من خلال بحثهم في الكيفية التي يتّجه بها العقل صوب الأشياء، مرورًا بفلاسفة اليونان كأفلاطون وسقراط اللذين تكلما عن الطابع التوجّهي للعقل نحو الأشياء، إذ يشبّه سقراط "الأفكار الموجّهة نحو الموضوعات بالقوس الموجّه نحو الشيء، وفي الثانية نجده يطور هذه الصورة من خلال الحديث عن الاعتقاد الصحيح والاعتقاد الخاطئ"[2].

أما البحث الأرسطي فقد تطرّق إلى ما يمكن اعتباره مفهومًا للمقصدية في كتاب النفس، وذلك من خلال حديثه عن "المعرفة التي تأخذ شكل موضوعها، مثلما يأخذ الشمع بصمة الخاتم دون مادته"[3]، ويبدو من ذلك المنحى التصوري الذي ينطبع في ذهن الإنسان عن كل الأشياء من حوله.

وأخيرًا فقد كان للفلاسفة الرواقيين تأثير واضح في التنظير للمقصدية، فقد استحضروها، من خلال حديثهم عن النفس وقدراتها الحيوية، التي منها الحواس الخمس، التوالد، القدرة على الكلام، قدرة التحكّم المركزي، وهذه القدرات تؤدي وظائف التمثيل والاندفاع والموافقة والتفكير، التي تنقل التجارب الحسية إلى تجارب معرفية تأخذ شكل بصمات في العقل، ثم تتحول إلى تمثيلات تخزّنها الذاكرة؛ فهم يرون أن الانتقال من التجارب الحسية

---

[1] عبدالرحمن، طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي–1998م، ط1، ص103.

[2] مرابط، عبد الواحد، مفهوم المقصدية في تاريخ الفلسفة من خلال أطروحة كانديدا دي سوزا، مجلة سرود (محكّمة): المقصدية في العلوم الإنسانية، العدد 3، شتاء 2019م، كلية الآداب والعلوم الإنسانية– الدار البيضاء، ص12.

[3] المرجع السابق والصفحة.

إلى المعرفية يتطلب أن "تكون الحالة الذهنية للإنسان موجّهة نحو شيء ما"[1]، وهذا ما يحيلنا على مفهوم المقصد أو القصد.

ولم يكتفِ الرواقيون بحديثهم عن التمثيلات الذهنية الواقعية وغير الواقعية، حتى استحضروا مفهوم المقصدية لدى تناولهم مستوى التعبير اللغوي عن تلك التمثيلات الذهنية، آنفة الذكر، فتحدثوا عن ثلاثة عناصر ترتبط بالمستوى اللغوي: المدلول، الدال، المحتوى الذهني، مشيرين بذلك إلى دور اللغة وارتباطها بالتمثيلات الذهنية، وهذا في مجمله حديث عن توجّه الذهن نحو شيءٍ ما، من خلال آلية لغوية تعبّر عن تلك التمثيلات.

ويمكننا القول مما تقدّم، إن المقصدية حاضرة مفهومًا في البحث الفلسفي القديم تحت مفاهيم مركزية بحثتها الفلسفة وبسطت القول فيها، كالنفس والعقل والوعي أو الإدراك، وكان من أهمّ منطلقات بحثهم في المقصدية تساؤل مهمّ هو: كيف يتّجه عقل الإنسان نحو الأشياء؟ كذلك ينطلقون أصلًا من الطابع التوجّهي للعقل نحو الأشياء وتمثيلها.

2- المقصدية في فلسفة العصر الوسيط:

إنّ من أبرز الوجوه التي أسهمت أبحاثها في تبلور مفهوم المقصدية في العصر الوسيط جملة من الفلاسفة العرب كالفارابي وابن سينا، والرومانيين مثل أوغسطين، بالإضافة إليهم (توما الإكويني) الإيطالي، وكان الفارابي قد استعمل مصطلح (معقول) ثم استعمل مصطلح (المعنى) رديفًا له، للدلالة على "أمرين متلازمين: محتوى الفكر الذي يكون موضوعه خارج العقل، وفعل الفكر ذاته، الذي يوجد داخل العقل"[2]، فميّز بذلك بين نوعين من المقصديات، مقصدية أولية ويتعيّن وجودها في الأعيان، أي أن موضوعها خارج العقل، ومقصديات ثانوية يتعيّن موضوعها في الأذهان، أي داخل العقل. أمّا ابن سينا فقد سلط الضوء على المقصديات الثانوية باعتبارها تمثيلاً للمعاني الداخلية للأشياء، واعتبرها موضوعًا للمنطق. ويبدو أن فلاسفة الرومان وغيرهم من وجوه هذا العصر قد تأثروا بابن سينا ونَحَو نحوَه في دراساتهم التي فرّقت بين المتعيّن والمتصوّر، مثل توما الإكويني[3].

---

[1] المرجع السابق، ص13.

[2] المرجع السابق والصفحة.

[3] بن زحاف، يوسف، مفهوم القصدية في التداولية، مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية، تصدر عن المركز العربي الديمقراطي برلين-ألمانيا (محكّمة)-العدد12، المجلد 3، مارس 2020م، ص 24-25.

3- المقصدية في الفلسفة المعاصرة والحديثة:

لعلّ ملامح هذه المرحلة تتضح منذ القرن التاسع عشر، حيث بنى الفيلسوف فرانز برنتانو (1838-1917) بحوثه في المقصدية منطلقًا مما توصّل إليه القدامى من أنّ المقصدية هي السّمة المميزة للظواهر العقلية، وكان يستعمل مصطلحات من قبيل الوجود القصدي أو العقلي.

والجدير بالذكر أن المقصدية فيما سبق لم تنفك عن العلوم الفلسفية والنفسية، لما لها من علاقة وثيقة بهذين المجالين، إلا أنها مع الفلسفة الحديثة -وإن لم تنعتق عنها- أخذت تنحو منحى لغويًا تخاطبيًا، عند بعض المنظّرين المعاصرين من أمثال: أوستن (1911-1960) واضع نظرية أفعال الكلام، وبول غرايس (1913-1988)، وجون سيرل (1932) الذي تناول المقصدية في كتابه: (القصدية، بحث في فلسفة العقل) وكتابه: (رؤية الأشياء كما هي) والعديد من أبحاثه الأخرى، فسلّط الضوء على أبعاد المقصدية، وخصوصًا البُعد التخاطبي، وربط بين المقصدية وأفعال الكلام، كما سنبيّنه لاحقًا. وكذلك تناولها المفكر (روبرت ستانلاكر) في كتابه: السياق والمضمون، بحوث حول القصدية في الخطاب والفكر[1].

وما يميّز تلك البحوث أنها تتجاوز في نتائجها النظر إلى ما تولّده ألفاظ المتكلم من دلالات أوّلية، فهي ترى أن الدلالة "لا يجب أن تقتصر على تحليل البِنى التركيبية في علاقتها بالسياق وحسب، ولكن في الوقوف على مقاصد المتكلم"[2]، ذلك أن المتكلّم يعبئ اللغة بمعتقداته وأفكاره وغاياته وتصوراته، محاولًا خلال العملية التواصلية إقناع المتلقي بتلك الأفكار، ووسيلته في ذلك اللغة، لذاك يرى فلاسفة العقل واللغة المعاصرون أن اللغة تقوم بوظيفتها الأساس حين ترتبط بمقاصد المتكلم، وبما أنّ "المقاصد ترتبط بما يقرره المتكلم في ذهنه، ثم يسعى إلى توجيه المستمع إلى إدراك ما يحمل خطابه من معاني، فإنه يحدث أحيانًا أن تقع بعض الاختلالات التي تجعل من المتلقي لا يدركها على حسب قصد المتكلم"[3].

مما سبق نفهم أنّ المقصدية مفهوم متّصل بالحالة الذهنية والنفسية للمتكلم، وإذا كان ذاك كذلك، فإنّ من الضرورة بمكان أن يتّصل النشاط اللغوي بالنشاطين العقلي والنفسي للمتكلم، وحين يدرس المحلل اللغة متصلة بالنشاطين المذكورين، فإن ذلك من شأنه أن يسهّل عليه تحديد أو مقاربة مقاصد منتج الخطاب وغاياته، فـ"ما الاستراتيجية التي يستعملها المرسل في الخطاب إلا وسيلة تتجسد باللغة لتحقيق المقاصد"[4]، ومعنى ذلك أن

---

[1] المرجع السابق، ص25.

[2] المرجع السابق، ص26.

[3] المرجع السابق، والصفحة.

[4] الشهري، مرجع سابق، ص187.

المنتِج يتخيّر الاستراتيجية الخطابية التي من شأنها أن تحقق مقاصده وغاياته، وذلك –بطبيعة الحال– ضمن سياق معيّن ورهنَ نشاطين عقلي ونفسي.

المبحث الأول

مصطلح الوصية والدلالات الأولية

1- الدلالة المرجعية:

حين نتحدث عن الدلالة المرجعية للفظة (الوصية) فنحن نبحث عن كلمة لها جذور وأصول قديمة في تاريخ العربية، وقد أشرنا إلى بعض معاني هذه اللفظة في المبحث الثالث من الفصل الأول بصورة مختصرة، ونأمل في هذا المبحث أن نقف على دلالاتها المرجعية بشيء من التأمّل والفحص، لنستخلص بعض مقاصدها.

والدلالة المرجعية هي فرع من علم اللغة، يبحث في كيفية إحالة الألفاظ والتراكيب على الأشياء أو الأحداث أو المفاهيم. ويهتم بالعلاقة بين اللغة والعالم الخارجي، ويقف عند الكيفية التي توظَّف بها اللغة لنقل المعاني ووصف الأشياء وتمييزها أو تحديدها.

وعن الدلالة المرجعية لكلمة (الوصيّة أو الوصاة) من الأصل (وصى)، يقول ابن فارس في مقاييسه: "الواو والصاد والحرف المعتلّ: "أصل يدل على وصْل شيء بشيء. ووَصَيتُ الشيء: وصلته..."[1]، ولعلّ معظم المعاجم العربية تورد هذا المعنى عند مرورها بمادة (وصى/ وصي)، ولكننا عند تتبّع دلالات ومعاني لفظة (الوصيّة) سنجد معناها في الأصل "جرائد النخل التي يُحزم بها"، وقد وردت بالمعنى ذاته في عدد من المعاجم القديمة والمعاصرة، ما يعكس في الأصل نشاطًا إنسانيًا معروفًا عند العرب حين يريد أحدهم جمع حزمة من العيدان أو ما يشابهها، فيلجأ إلى جريد النخل ليصنع منها خيطًا أو حبلًا مَرِنًا يمكنه به جَمع تلك الحزمة من العيدان بعضها مع بعض.

ومن ذلك فإننا نلمس التطور الدلالي لهذه اللفظة التي تواضع عليها العرب للدلالة على جريدة النخل، ثم أُطلقت على نوع من أنواع القول عندهم، ذلك القول الذي من شأنه أن يحقق معنى (الوَصْل) نتيجةً متحصّلةً بعد معنى (الجمع)، وكما أشرنا في موطن سابق، فإنّ معنى الوصل في لفظة (الوصيّة) يستفاد منه ما يصل أو يربط بين الموصي في حياته أو تجاربه أو ممتلكاته وبين الموصى أو الموصى له في أمر واحد مما ذُكر، أو فيها كلها، وفي المحصّلة يُستفاد -أيضًا- من معنى (الوصل) التواصل، فالوصل طريق التواصل بين طرفي الوصيّة، وكأنّ مصطلح الوصيّة قائم على ركيزتين مهمتين، الجمع أو الربط من جهة،

[1] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج6، ص116.

والوصل أو الاتصال والتواصل من جهة أخرى، ومن ذلك أخذت الوصيةُ في الاصطلاح تعريفاتها المتعددة بتعدد الأطر المعرفية التي تُوظّف أو تُدرس فيها.

ويمكن أن نفهم مما سبق، الكيفية اللغوية أو المرجعية التي يفكّر بها الإنسان العربي حين يطوّع سلوكه أو نشاطه الحياتي، أو بعض الصور المرجعية التي يشهدها ويسمّيها ويمارسها، فيستمدّ منها دلالاتٍ لمفاهيم محسوسة، كما فعل مع لفظة الوصية أو الوصاة (جريدة النخل)، ليُلبسها أحد فنون القول وهي الوصية بمعناها الأكثر شهرة في عصرنا والعصور السابقة، أي ذلك القول الذي يتضمن مُثُلاً وقيمًا وأوامر ونواهي ونصائح، وتمليكًا أو تجريدًا ...إلخ.

إذًا فالوصية بوصفها دلالة مرجعية، هي مقصدية وغاية في حدّ ذاتها، يسعى منتجها إلى تحقيقها ما أمكنه ذلك، ذلك أنّ الوصية رابطٌ أو صِلة بين الطرف الذي ينتجها والطرف المستفيد منها، هذه الرابطة التي تعكس (نيّة) الموصي ورغبته في الحفاظ على استمرارية العلاقات والقيم والتأثير بينه وبين المتلقي (الموصى) حتى بعد الموت، لتكون الوصية بذلك جسرًا بين الحياة والموت، "ذلك أنّ صلة هذا الفعل (أوصى) بالموت واضحة، إذ هو إعلان عنه وفي فلكه يدور"[1]، ومن جانب آخر فالوصية تعكس إرادة الموصي للتأثير في عالمه ومحيطه بعد فنائه.

ذلك ما يعكس العمق الدلالي المرجعي لهذا المفهوم، ويُظهر مقصديّة المنتج غير المعلنة، وهي الاتصال والتأثير، وكيف يمكن للغة أن تُحمّل مصطلحاتها وألفاظها معاني ودلالات تتجاوز تلك التي وُضعت من أجلها في الأصل، ذلك الأصل الذي يمثّل جوهر السلوك الإنساني ونشاطه وطريقة تفكيره، ويعبّر عن مقاصده وغاياته.

2- الدلالة الثقافية:

اتصلت الوصية بالثقافة العربية منذ الجاهلية إلى ما بعد العصر الإسلامي، اتصالًا وثيقًا، لما تحمله من أبعاد أساسية مهمة، كالبُعد الديني والاجتماعي والأخلاقي، والسياسي أيضًا، وقد أشرنا في الفصل الأول إلى ما تتمتع به الوصية من منزلة رفيعة في الشريعة الإسلامية، إلا أنّ هذه المنزلة ليست محصورة في

[1] البهلول، عبدالله، الوصايا الأدبية إلى القرن الرابع هجريًا مقاربة أسلوبية حجاجية، الانتشار العربي، ط1، 2011م، ص36.

الجانب الديني، رغم أهميّته، بل تتجاوز ذلك إلى أهميتها في الجوانب الاجتماعية والأخلاقية والأدبية، وتلك الجوانب تمثّل عناصر البنية الثقافية عند العرب والمسلمين، بل شعوب الأرض كافة.

وفي **الثقافة الإسلامية** تُعدّ الوصيّة امتثالًا عمليًا للتشريع الإسلامي، ذلك أنّ مضامينها تحثّ على اتباع الأوامر الإلهية، خصوصًا فيما يتّصل بالمواريث، حتى استُبدل مسمّى (الوصيّة) بقوانين الميراث في بعض الدوائر الرسمية المعنية بذلك[1]، ومن جهة أخرى فهي تحثّ على العدل والإحسان، وهي بهذا المنحى تضطلع بدور أخلاقي مهمّ، ومحصّلة ذلك أن الوصية تُعبّر عن الرّغبة في استمرارية التأثير حتى بعد موت الموصي، لما لها من قوة تمكينية وسلطة دينية ملزمة لمنفّذيها أو العاملين بها، لتوجيه جزء من أملاك الموصي إلى الوجهة التي وصّى لصالحها، كالأعمال الخيرية أو أشخاص معيّنين بعد وفاته، بالقدر الذي يقرّه التشريع الإسلامي.

أمّا **اجتماعيًا**، فتُعدّ الوصية حاجة إنسانية واجتماعية ملحّة، ولونًا مائزًا من ألوان نقل التجارب والمعارف والخبرات الإنسانية بين أبناء الأسرة الواحدة أو القبيلة أو الأجيال، لما تتضمّنه من حكمة ونصح وخُلاصات تجارب، لذلك فإنّ لها دلالة وتمثيلًا واضحين لمخاوف الآباء أو الزعماء ومن في فلكهم، على أبنائهم ومجتمعاتهم، ولها أيضًا دلالة على الرغبة في تجنيبهم الوقوع في الأخطاء والكوارث التي وقعوا (الموصون) أو مَن في محيطهم فيها، وبذلك فهي مظهر واضح من مظاهر الشعور بالمسؤولية تجاه الآخرين، ووسيلة من وسائل الحفاظ على الروابط الأسرية والاجتماعية.

أمّا في **الثقافة الأدبيّة** فإنّ للوصية الأدبيّة حضورًا ملفتًا، اتّسم بمضامين سامية في معظمها، فكانت الوصية الأدبية محطّة من محطات الجمال على كلّ المستويات، ومنبعًا يستقي منه المتلقي مكارم الأخلاق والمُثُل العليا والقيم الإنسانية النبيلة، ما يدلّ على مستوى الرقي الأخلاقي والقيمي عند العرب قبل الإسلام وبعده. ولم تنحصر الوصية الأدبية في النثر، إنما كان للشعر نصيب وافر منها، ولا يخفى على باحث ما لهذا الفنّ القولي من أثر في تعزيز الهوية الثقافية والأدبية.

[1] البهلول، مرجع سابق، ص41.

3- الدلالة المقامية:

يقول المثل العربي الشهير: "لكلّ مقام مقال"[1]. وللوصيّة باعتبارها قولًا أو خطابًا مقامٌ يستدعيها ويطلبها، وهو الزمن الذي يُنتج الموصي فيه خطابه، وتحديدًا هو لحظة استحضار الموصي فكرةَ الرحيل أو الانقطاع أو التباعد بينه وبين المخاطب، أو الشعور بدنوّ الأجل، وما تلك إلّا دلالات تحيل عليها لفظة الوصية وتقترن بها، ولا أدلّ على ذلك من العبارات التي تتصدر أو تتخلل كثيرًا من الوصايا، فتشير إلى استحضار فكرة الموت أو الانقطاع لسببٍ ما، كالسفر أو الارتحال مثلًا، كما في وصية الحارث بن كعب لبنيه: "يا بنيّ، **قد أتت عليّ مائة وستون سنة** ما صافحت يميني يمين غادر..."[2]، فهو بعد هذا العمر يستشعر اقتراب لحظات الموت، فيعمد إلى إيصاء بنيه بما يراه نجاةً وحصانة لهم من المرديات، وقول قيس بن عاصم وهو يستحضر الصورة التي تلي موته: "إذا دفنتموني فانصرفوا إلى رحالكم فسوّدوا أكبركم..."[3]، والشواهد المشابهة كثيرة.

ومن جهة أخرى، فإن من أهمّ عناصر المقام هي أطراف الوصيّة، وخصوصًا فيما يتّصل بالموصي الذي لا بدّ من أن يتوافر على إمكانيات وشروط تؤهله إلى إنتاج وصيّته في أفضل صورها، وهو "شرط الخبرة والتجربة والحكمة والدراية بشؤون الحياة يكتسبها من طول معاشرته الدهر واختباره صروف الحياة"[4]، وبذلك فإن الوصية الأدبية تدل على موصٍ عركته التجارب والحياة، فحرص على أن يصلها بشخص يتصل به وجدانيًا وعاطفيًا.

والخلاصة من ذلك كله، أن لمفهوم الوصية دلالات عديدة شاركت في توليدها الأطر اللغوية المرجعية، والثقافية والمقامية، ما يكشف عن أهمية هذا المفهوم ومدى ارتباطه بالعقل العربي وحياته بصورة عامة، ومدى حاجة الإنسان العربي إلى هذا الفنّ من القول، سواء كان موصيًا أو موصى له.

---

[1] الميداني، أحمد بن محمد، مجمع الأمثال، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة-مصر، 1959، ج2، ص 198.

[2] الوصية 1004.

[3] الوصية 1013.

[4] البهلول، الوصايا الأدبية، مرجع سابق، ص55-56.

المبحث الثاني

مقصدية الأفعال الكلامية في الوصية

أولاً: الأفعال الكلامية في استراتيجية الإخبار:

يُجمع الباحثون على أن اللغة أساس العملية التواصلية بين طرفين أو مجموعة من الأطراف، وهي نظام نحوي معجمي وضعي، أمّا الكلام فنحوٌ مخصوص من نظامها العام، يأخذ سمة لسانية فردية، حين يضمّنه المرسل مقاصده.

وقد قسّم العرب الكلام إلى قسمين عامّين، الأول أطلقوا عليه الخبر والآخر الإنشاء، وميّز البلاغيّون الخبر من الإنشاء بقولهم: "الخبر هو ما احتمل الصدق والكذب"[1]، وفي هذا المعيار يقول الخطيب القزويني عن الخبر: "صدقه مطابقةُ حكمِهِ للواقع، وكذبه عدمُ مطابقةِ حكمِهِ للواقع"[2]، وبحث القدامى في باب الخبر فأشبعوه بل اختلفوا حوله، لكنهم أجمعوا على أنّه على ضربين، الأول خبر الفائدة، والثاني لازم الفائدة، وهذا التقسيم في حقيقته يتخذ منحىً تداوليًّا، ذلك أنه يضع مقام متلقي الخبر نصب عينيه، ليفحص أحواله، فإذا كان المتلقي عارفًا بقضية أو مضمون الخبر، كان الخبر لازم الفائدة، وإذا كان جاهلًا به، كان خبر الفائدة، بل يتجاوز الأمر ذاك، إلى فحصهم مقامات أخرى للمتلقي، كالمتلقي المُنكِر لمضمون الخبر، والمتردد، وخالي الذهن، وعلى أساسه تكلموا عن الخبر بوصفه إنكاريًا متى ما تضمّن مؤكّدين وأكثر، وطلبيًا إذا تضمّن مؤكدًا واحدًا، وابتدائيًا إذا خلا من المؤكدات.

والسؤال المهم هنا، ما علاقة الخبر بمقاصد المتكلم، وكيف تنبثق الأفعال الكلامية من الأسلوب الخبري حين يوظّفه المتكلم في خطابه؟

يرى باحثون معاصرون أن التأكيد بشتى أنواعه وصوره في الجملة الخبرية فعل كلامي، فهو "بلغة سيرل والتداوليين المعاصرين، فعل كلامي مندرج ضمن (التقريرات) Assertifs"[3].

---

[1] فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، دار الفرقان للنشر والتوزيع–1989م، ط2، ص100.

[2] الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية–بيروت، ط1، 2003م، ص25.

[3] صحراوي، مسعود، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة (الأفعال الكلامية) في التراث اللساني العربي، دار الطليعة–بيروت، ط1، 2005م، ص207.

والفعل الكلامي التأكيدي –كما ذكرنا سابقًا– يأخذ أشكالًا وصيَغًا عديدة، كالتأكيد بـ(إنّ، أنّ)، والتأكيد بالقسم، وهذا الأخير ينقسم إلى اثنين، الأول: قَسَم (أمري) كقولك: (بالله عليك إلا ما فعلت)، والثاني: قَسَم (خبري)، ومثاله: (والله إنّي فعلت)، وهذا الأخير هو ما يهمنا في هذا المضمار، وكذلك تقديم المسند إليه على المسند الفعلي الذي أشبعه الجرجاني في دلائله، وضرب له أمثلة منها: "هو يعطي الجزيل"[1]، وما ذكره السكاكي في مفتاحه، تحت عنوان: تأكيد المسند إليه[2]، ونضرب لذلك مثالًا بقولنا: (أنا فعلتُ ذلك). في ردّك على سؤال: أأنت فعلتَ ذلك؟ والتقديم في مثل هذه المواطن إنما غرضه التأكيد ورفع التوهّم عن السامع في فاعل الفعل، ومن المؤكدات أيضًا الحال المؤكدة لعاملها لفظًا ومعنى أو معنى فقط، والمفعول المطلق المؤكد لفعله، والتأكيد اللفظي والمعنوي، وقد أشار النحاة العرب إلى أن كل تلك المؤكدات إنما غرضها إزالة الشّكّ عن المتلقي وتحقيق المضمون الخبري في نفسه.

بعد هذه الوقفة المختزلة، يتعيّن علينا أن نقف على شواهد من الوصايا المدروسة لاستجلاء الأفعال الكلامية التأكيدية وما تتضمنه من أغراض أو أفعال كلامية ثانوية تعبّر عن مقاصد المتكلم وتظهرها.

1. مقصديّة الفعل الكلامي التأكيدي.. شواهد من وصايا التذكرة الحمدونية:

شواهد من التأكيد بـ (إنّ/ أنّ/ إنما)	
رقم الوصيّة	**الشاهد**
602	– **إنّ** دماءكم وأموالكم عليكم حرام – **إنّ** ربا الجاهلية موضوع – **إن** دماء الجاهلية موضوعة – **إن** مآثر الجاهلية موضوعة – **إن** الشيطان قد يئس أن يُعبد بأرضكم هذه – **إنما** النسيء زيادة في الكفر – **إنما** النساء عندكم عوانٍ

[1] الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، 1984م، ص129.

[2] السكاكي، مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987م، ص189.

	– **إنّ** الزمان استدار كهيئة يوم خلق الله السماوات والأرض – **إنّ** لنسائكم عليكم حقًّا – **إنّما** المؤمنون إخوة – **فإني** تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا، كتاب الله – **إنّ** ربّكم واحد وأباكم واحد – **إنّ** أكرمكم عند الله أتقاكم – **إن** الله تعالى قسم لكلّ وارث نصيبه
967	– **إنّ** للمسجد تحية وتحيته ركعتان
969	– **إنّي** استعملت عليكم عمر بن الخطاب
970	– **إنّ** لله تعالى حقًّا بالليل لا يقبله بالنهار – **إنّ** الله عزّ وجلّ لا يقبل نافلة حتى تؤدى فريضة – **إنّ** أول ما أحذّرك نفسك وهؤلاء الرهط.. – **فإنّهم** قد انتفخت أوداجهم – **وإنّ** لهم نحيرة ينحرونها عن زلّة منه ومنهم
975	– أخلص المسألة لربك **(فإنّ)** في يده العطاء والحرمان – اعلم **(أنّ)** مَن كان مطيته الليل والنهار يسار به وإن كان لا يسير – **إن** الله تعالى قد أبى إلاّ خراب الدنيا – **إنّك** لن تبلغ أملك – **فإنك** في ديوان مَن كان قبلك – **فإن** تلافيك ما فرط من صمتك أيسر من إدراك ما فات من نطقك – واعلم **(أنّ)** كفر النعمة لؤم – **فإنّ** المرأة ريحانة وليست بقهرمانة

967	– **إنّ** نفسي صدقتني في الحياة
977	ولا تقاتلن على جزع **(فإنه)** فاتٌّ بعضدك
987	– **إني** موصيك بكلمات من جوامع الإسلام ومعاليه – **فإنّ** خير القول ما صدّقه الفعل
980	– **فإنهم** إن ظهر لهم منك كذب لم يصدقوك في الحق – **فإنّ** أول من جعل السجن كان حليمًا ذا أناة
981	– **إنّ** الله تعالى لم يرضك لي فأوصاك بي – واعلم **(أن)** خير الآباء للأبناء من لم تدعه المودة إلى التفريط
982	– **إني** مؤدٍ إليك حق الله تعالى – **فإنّ** الصّمت حسن – واعلم **(أنّ)** مِن أعظم الخطأ العجلة قبل الإمكان – إيّاك ومعاداة الرجال **(فإنه)** لا يَعدَمُك منها مكر حليم ولا مباراة جاهل
984	– إياك والطمع **(فإنه)** فقر حاضر – **فإنك** لن تيأس من شيء إلا أغناك الله عنه – **فإنّه** لا يُعتذر من خير
985	– أظهر اليأس مما في أيدي الناس **(فإنه)** غنىً حسن – وإياك وطلب الحاجات **(فإنه)** فقر حاضر – **فإنه** يوشك أن تصلي صلاة لا تصلي بعدها
986	– أمّا بعد **(فإنّك)** في زمان كان أصحاب رسول الله يتعوذون أن يدركوه.. – اتقوا فتنة العالم والعابد **(فإن)** فيهما فتنة لكلّ أحد – **فإنّ** الرجل تكون الرياسة أحب إليه من الذهب والفضة – **فإنّ** النيّة ليست كلّ ساعة تقع
993	– **فإنّ** الوصية أجدى عليك من كثير عقلك – **فإنها** تزرع الضغينة (النميمة)

	– ولا تهزز اللئيم **(فإنه)** صخرة لا ينفجر ماؤها – **فإنّ** المرء لا يرى عيب نفسه
997	– جنّبهم السفلة **(فإنهم)** أسوأ الناس رعيّة – جنّبهم الحشم **(فإنهم)** لهم مفسدة
1007	– **إنّ** بين حيزومي وصدري لبحرًا من الكلم – **إنّ** الهوى يقظان والعقل راقد..
1008	– **إنكِ** قد خلفت العشّ الذي فيه درجت – واعلمي **(أنّ)** الكحل أحسن الحسن الموجود/ و**(أنّ)** الماء أطيب الطيب الموجود – واعلمي **(أنّ)** أصل الاحتفاظ بالمال حسن التقدير
1010	– ولا تحتقروا شرًّا **(فإنّ)** قليله كثير – إياكم ومعصيته **(فإنّه)** ليس لكم وراءه وَزَر – **فإنّ** العالم يحاججكم فيغلبكم – وإياكم والاختلاف **(فإنّه)** ليس معه ائتلاف
1012	– **إني** قد استخلفتك فانظر في هذا الحيّ – **فإنّهم** شيعتك وأنصارك (بني ربيعة) – **فإنهم** أكفاء قومك في الجاهلية ومناصفوهم في الإسلام (قريش) – **إنّ** لأبيك صنائع فلا تفسدها
1013	– **فإنّ** القوم إذا سوّدوا أكبرهم أخلفوا آباءهم – وتمسّكوا بطاعة أمرائكم **(فإنهم)** مَن رفعوا ارتفع – **فإنه** منبهة للكريم واستغناء عن اللئيم (مالهم) – وإياكم والمسألة **(فإنها)** آخر كسب الرجل – **فإنهم** على منهاج آبائهم لآبائكم
1016	– أبَنيَّ **(إنّي)** قد كبرتُ ورابني بصري.. – أوصيكم بتقى الإله **(فإنّه)** يعطي الرغائب مَن يشاء ويمنعُ

	– **إنّ** الأبرّ من البنين الأطوعُ – **إنّ** الضغائن للقرابة توضعُ
1017	– أوصيك بتقوى الله **(فإنها)** أحصنُ جُنّة/ والصبر **(فإنه)** أفضل منزل – وإياك والعجلة **(فإنّ)** معها الهلكة – واعلم **(أنّ)** نفسك موصولة بنفوس آل محمد (ص)
1019 **(843)**	– **فإنه** جلّ اسمه قد تكفّل بنصر مَن نصره – **فإنّ** النفس لأمّارة بالسوء إلا ما رحم ربي – **إني** قد وجّهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك – **وإنّ** الناس ينظرون من أمورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاة.. – **وإنما** يُستدلّ على الصالحين بما يُجري الله لهم على ألسن عباده – **فإنّ** الشحّ بالنفس الإنصاف منها... – **فإنهم** صنفان: إمّا أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق – **فإنّ** الله يذلّ كل جبار – **فإنّك** إلّا تفعل تظلم – **فإن** كثرة الإطراء تُحدث الزهو
1026	– أبلغوا غَطَفان **(أنه) أشعر العرب** – أبلغوا أهل ضابئ **(أنه) شاعر حيث يقول..**
1028	– وكاثر تميمًا بالغنى **(إن) في الغنى لسانًا به المرء الهُوَيبة ينطقُ** – واعلم **(أن) الخيانة فطنة..**

التأكيد بـ (قد)	
رقم الوصية	الشاهد
970	– فإنّهم **قد** انتفخت أوداجهم
986	– فكيف بنا و**قد** أدركناه (الزمن) على قلة علم وبصر – فأمّا اليوم **فقد** ذهب ذلك.. – فإذا لم تزل كذلك **فقد** عرفت
1008	– يا بنية، إنك **قد** خلفت العش الذي فيه درجت
1011	– يا بَنيّ إنه **قد** أتت علي مائتا سنة ما شَتمت ولا شُتمت
1012	– ولا يمنعك من اصطناع رجل أن يكون غيرك **قد** سبقك إليه
1022	– ولا سيما **وقد** جمعت إلى القربى اضطلاعًا بالأعباء
1024	– وإن الله قد جعل أمير المؤمنين (...) متحريًا للصلاح
1027	– ألا وإني **قد** أوصيته أن لا يقبل من محسنكم
1028	– أحارِ بنِ بدرٍ **قد** وَليتَ ولاية فكن جرذًا فيها تخون وتسرقُ
1019 (843)	– فإنه جلّ اسمه **قد** تكفّل بنصر مَن نصره – **قد** وجّهتك إلى بلاد **قد** جرت عليها دول قبلك – والله فوق من ولّاك. **وقد** استكفاك أمرهم وابتلاك بهم – وكلًّا **قد** سمّى الله سهمه – **فقد** قال الله تعالى لقوم أحبّ إرشادهم.. – فإن هذا الدِّين **قد** كان أسيرًا في أيدي الأشرار – وكلٌّ **قد** استرعيت حقّه – **وقد** سألت رسول الله حين وجهني إلى اليمن
1016	أبَنيَّ إنّي **قد** كبرتُ ورابني بصري..
1033	– **وقد** جمعتُ لكم هذا المال الذي ترون
1034	– قال: **قد** دَرَجَت بين بيوت الحيّ ونفعتنا في الرسالة والحاجة

1039	– فإني رأيتُ أهل هذه الصناعة **قد** قلّوا..

التأكيد بالقَسَم	
رقم الوصية	**الشاهد**
992	– **فوالله** إني أمرُّ به (لحم البقر) في الطريق فأغطّي عيني وعين برذوني من شدّة مضرته؟
1026	– ألكَ حاجة؟ قال: لا **والله** ...
1033	– إنّ أبي **والله** ما ورّثني إلّا درعًا وسَحفًا ورمحًا وخطلًا – **فوالله** ما دَيني في ذنوبي إلا كشعرة بيضاء في ثور أسود – **فوالله** ما دَيني في تلك الذنوب إلّا كحصاة رُمي بها في بحر

لاحظنا كيف أن حرفي التوكيد أو التقرير (إنّ وأنّ) يطّردان بصورة لافتة في الوصايا، حتى شكّلا ظاهرة، رغم أننا لم نستغرقها كلها؛ لصعوبة استيفائها في جميع وصايا المدونة، إنما حاولنا أن نرصد عيّنة نثبت من خلالها كثرة استعمالها في خطاب الوصية، ولا سيّما تلك الوصايا التي تزخر بالتفسير والتعليل. ولعلّ الحرف الذي يليها من حيث كثرة الاستعمال هو (قد) الذي يفيد التوكيد والتحقيق حين يقترن بالفعل الماضي، ولكننا نلاحظ أيضًا أن بعض الوصايا تخلو من المؤكدات على مستوى التأكيد الحرفي أو المفرد أو التركيبي، وبعضها وردت فيها مؤكدات مفردة ولكن على سبيل القلة والندرة، مثل التأكيد بالمفعول المطلق كقوله: "تضربوهنّ **ضربًا** غير مبرِّح"[1]، وقول آخر: "فإن تزهد **زهدك**"[2]، والتأكيد المعنوي في قوله: "كِل نفسك في أمورك **كلها** إلى الله"[3]، وقوله: "أحيلوا حدّكم **كلّه** عليه"[4]، أو التأكيد اللفظي قي قوله: "وكلّ ما هو كائن

[1] الوصية 602.

[2] الوصية 975.

[3] الوصية 975.

[4] الوصية 1010.

كائن"[1]، ولعلّ تلك الندرة في صور التأكيد عدا (إنّ وأنّ) راجعة إلى ما تتمتع به الوصية من خصوصيّة أسلوبية تجعلها في غنىً عن المؤكدات الظاهرة بصورة عامّة.

وأوّل ما يجدر بنا الحديث عنه بعد الملاحظة ورصد الشواهد على الفعل الكلامي التأكيدي في عيّنة من الوصايا، وتحديدًا الجمل الخبرية الاسمية فيها، هو أن معظم تلك الجمل لم ترد إلا على سبيل الإكمال والإثراء، وبتعبير آخر فإنّ الجمل المؤكدة بـ(أنّ وإن) ليست وظيفتها إلا تقرير محتوى أو مضمون الجمل الإنشائية التي تظهر في صيغ متنوعة كالأمر والنهي والتحذير والترغيب، وهذه الجمل –الخبرية– في معظمها تفسير أو ما يدور في فلكه، **ووظيفة المؤكدات تقرير المفسَّر وتأكيده خدمة للجمل الإنشائية التي سبقتها،** وعلى سبيل التمثيل الذي يطّرد في مجمل الوصايا، وصية أعرابية لابنها الذي أراد سفرًا: "أي بُني، **اجلس** أمنحك وصيتي (...) **فإنّ الوصية أجدى عليك من كثير عقلك**"[2]، ووصية آخر يقول فيها: "**والزم** القناعة بما قُسم لك، **فإنّ سوء حَمْل الفقر يضع الشرف**"[3]، نلاحظ من خلال المثالين السابقين كيف أن الجملة الخبرية المؤكَّدة تتظافر مع الطلبية إكمالًا لها، وتثبيتًا للطلب المتضمَّن فيها من خلال تفسير سببه والتأكيد عليه، فالموصي لم يكتفِ بأن يفسّر أو يعلل أوامره للموصى (اجلس/ الزم)، بل عمد إلى التفسير المؤكَّد طمعًا في إيقاع المعنى في نفس الموصى وتثبيته أو تقريره، وخصوصًا أنّ أكثر الأخبار أُكدت بمؤكِّد واحد، فهي طلبية، وكأن الموصي يفترض أن السامع متردد في قبول أوامره ونواهيه وتحذيراته أو ترغيباته، فيؤكد الخبر بمؤكد، وفي بعضها استعمل مؤكدين، وكأنه يفترض أنّ المتلقي منكر للخبر، كما سيأتي بعد قليل.

وعلى أيّ حال، فإننا أمام فعل كلامي تأكيدي أوّلي، ينبثق من الجمل الخبرية الاسمية، وتتولد منه مقاصد شتى، تتنوع في أغراضها بين التحذير والترهيب والحثّ والكفّ والمنع وما شابه ذلك، بحسب السياق.

ومن الشواهد على قصد أو غرض المنع قوله (ﷺ) في خطبة حجّة الوداع: "إنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام (...) إنّ ربا الجاهلية موضوع"[4]، والشاهد على التحذير: "**فإنّهم قد** انتفخت أوداجهم"، وذلك في سياق تحذير أبي بكر لعمر بن الخطاب من المهاجرين والأنصار، **فليس الغرض الرئيس من تأكيد الخبر إلا تأكيد التحذير وتوجيه المتلقي إلى أمرٍ يُخشى منه،** فها هو يقول: "إنّ أوّل ما أحذّرك نفسَك وهؤلاء

---

[1] الوصية 1004.

[2] الوصية 993.

[3] الوصية 988.

[4] الوصية 602

الرَّهط من المهاجرين والأنصار". وقد استعمل مؤكدين (إنّ/ قد)، وبهذا فهو يراعي مقام المتلقي (عمر بن الخطاب) الذي ربّما يُنكر وصف أبي بكر ﷺ لبعض الأنصار والمهاجرين بأنهم قد يسعون إلى تولي زمام الخلافة، فأكّد الخبر مرتين، بغية تأكيد التحذير من جهة، وإيقاعه بل ترسيخه في نفس المتلقي.

ومن الشواهد على غرض النصيحة قول الإمام علي ﷺ لمالك الأشتر في عهده إليه: "فإنّ كثرة الإطراء تُحدث الزهو"، وفيه أيضًا غرض التحذير، ذلك أنه بدأ قوله بصيغة الأمر في معرض حديثه عن الحاشية اللصيقة بالوالي، فيقول له: "ثم رُضْهم على أن لا يُطروك"، ثم علل هذا الطلب أو الأمر بخبر مؤكَّد بمؤكِّد واحد هو (إنّ)، مفترضًا أن مالك الأشتر قد يتردد في قبول الخبر، فاستعمل المؤكد لإيقاع النصيحة وفحواها في نفس المتلقي، وتأكيد ما ستؤول إليه عواقب الإطراء من زهو، وما سوف يترتّب على ذلك من مآلات وخيمة على الوالي.

ومن الشواهد التي تتجلى فيها قصدية الترغيب والترهيب معًا، قول ابن طباطبا لأبي السرايا وهو يعهد إليه بعهده: "واعلم **أنّ نفسك موصولة بنفوس آل محمد عليه الصلاة والسلام**"، وذلك في معرض ترغيبه بالصلة من آل محمد (ﷺ) حين يقول: فإن سلموا سلمت"، وترهيبه أو تحذيره من مغبّة التفريط بهم حين أكمل قوله: "وإن هلكوا هلكت". ومن الترغيب أيضًا قول قيس بن عاصم لبنيه يوصيهم: "فإنه منبهة للكريم واستغناء عن اللئيم"، وذلك في معرض حديثه عن الحفاظ على المال وعلى صفة الجود، فها هو يؤكد لهم عاقبة الحفاظ على أموالهم لما فيه من منبهة للكريم واستغناء عن اللئيم.

وفي ما يتّصل بحرف التأكيد والتحقيق (قد)، فإن توظيفه في الوصايا كان قليلًا لا يشكّل ظاهرة، وذلك خلاف ما رأينا من التأكيد بـ(إنّ وأنّ)، ذلك أنّ (قد) التوكيدية التحقيقية لا تدخل إلا على الفعل الماضي، ومن الملاحظ أن عددًا كبيرًا من الوصايا والعهود يرتكز على أساليب الطلب بشتى صوره، هذا من جهة، والجمل الخبرية الاسمية من جهة أخرى، لذلك افتقر الكثير من الوصايا لهذا الحرف، لافتقارها إلى الجانب السردي الذي هو سمة أساسية من سمات الفعل الماضي، فكان ظهور التأكيد بـ(قد) ظهورًا خجولًا إذا ما قورن ببعدد الوصايا في الباب المدروس من جهة، وبتفاوتها قِصَرًا وطولًا من جهة أخرى.

إلا أنّنا لاحظنا نوعًا من النمطية في استعمال (قد) في ما سقناه من شواهد، وعلى أيّة حال فإنّ التوكيد بـ(قد) في السواد الأعظم من تلك الشواهد المسوقة في الجدول السابق، لا تعدو وظيفته وظيفة التحقيق للفعل، كما في وصية سفيان الثوري في حديثه عن الزمن الذي تعوّذ منه صحابة الرسول (ص): "فكيف بنا

و**قد** أدركناه، –أي الزمن– على قلة علم وبصر"، ووصية أعرابية لابنتها، تقول فيها: "يا بنية، إنك **قد** خلفت العشّ الذي فيه درجت"، وقول أسلم بن أفصى الخزاعيّ: "يا بَنيّ إنه **قد** أتت علي مائتا سنة ما شَتمت ولا شُتمت"، وقول يزيد بن المهلب لابنه: "ولا يمنعك من اصطناع رجل أن يكون غيرك **قد** سبقك إليه"، وقول الإمام علي ﷺ: "و**قد** سألت رسول الله حين وجهني إلى اليمن..".

ومن الملاحظ أن التوكيد بـ(قد) في الشواهد السابقة، بل في معظم الشواهد ليس الغرض منه إلا تحقيق الفعل، سعيًا من الموصي إلى أن يجعل من الفعل أمرًا مسَلَّمًا به، مفروغًا من تحققه.

2. تداولية الوضوح والإيجاز في الأسلوب الخبري:

لا يخفى على المتأمّل في الوصايا كلّها، ما تمتاز به جُملها من وضوح وبيان في عباراتها، وسهولة في ألفاظها، وإيجاز في مقاطعها، وتكثيف في معانيها، وليست هذه الخصائص الأسلوبية إلا جنبة تداولية جليّة، ذلك أن الموصي إنّما انتقى ألفاظه الواضحة، وجعلها متماسكة في تركيب مخصوص سَمْته الإيجاز، رغم ما ينطوي عليه من معانٍ عظيمة، وضمّنها إيقاعًا يستقطب الأسماع، ما كان إلّا مراعاةً لمقام المتلقي وأحواله، وبذلك يتمكّن من التأثير في سلوكه أو معتقداته، وبلوغ الأثر، هو تحقيق غايات الموصي ومقاصده، وهذا ركيزة العملية التواصلية، وعلامة على نجاحها.

أ– الجُمل القصيرة:

يطالعنا في خطاب الوصايا نوعان من الجُمل، الأول إنشائي، وينقسم إلى طلبي وغير طلبي، والثاني خبري، والأخير هو ما سنتناوله في هذا المضمار، ومن الملاحظ أنّ الجمل الخبريّة في أغلب الوصايا تمتاز بقِصَرها إذا ما قورنت بجُمل من فنون نثرية أخرى، إلا ما ندر من الوصايا، كوصية أعرابية لابنها[1]، وبعض الوصايا التي يغلب عليها الطابع التعليمي، والعهود بمجملها كعهد ابن كان، وعهود الصابي، وعهد الإمام علي ﷺ لمالك الأشتر، جاءت جملة من عباراتها طويلة نسبيًّا، ولعلّ ذلك راجع إلى معرفة الموصي بمقام الموصى أو المعهود له، على اعتبار أنه حديث عهد بما أوكل له من مهمة، ما يجعل الموصي يسهب تفصيلًا في بعض مضامينه وقضاياه، بغرض الإيضاح والتفسير لما حَذّره أو نهاه أو أمره به، وهو على أية

[1] راجع الوصية 993، وعلى ما وجدنا فيها من جمل طويلة نسبيًّا، إلا أنها تضمنّت أيضًا جملًا قصيرة.

حال بُعد تداولي أيضًا، يدلّ على مراعاة مقام المتلقي، فقد طالت بعض جمل تلك الخطابات على ما درجت عليه وصايا الباب.

ومن الشواهد على ذلك وصية عبدالله بن الحسن لابنه محمد: "وإياك ومعاداة الرجال، **فإنه لا يَعدَمُك منها مكرُ حليم ومباراة جاهل**"[1]، ومعنى ذلك أنك لن تسلم من مكر الحليم أي العاقل الذي تعاديه فيتربّص بك الدوائر أو ينتظر الفرصة السانحة لينال منك، وكذلك الجاهل الذي لن يكفّ عن إيذائك مرة بعد مرة ليظفر بك أخيرًا، ونلاحظ كيف أنّ تلك المعاني والدلالات اختُزلت في جملة قصيرة واضحة، يتقلّص مبناها، ويتمدد معناها.

ومن الشواهد على ذلك أيضًا قول سعد لابنه: "أظهر اليأس مما في أيدي الناس، **فإنه غنىً حسن**، وإياك وطلب الحاجات **فإنه فقر حاضر...**"[2]، والغنى الحسن الذي لا يشوبه إبداء الحاجة ولا الطلب، ولا يشكو صاحبه من فاقة، ولا يطمح إلى ما في أيدي الناس مهما ألحّت عليه الحاجة، كل تلك المعاني كُثّفت في جملة اسمية قصيرة، يحللها المتلقي إلى معانٍ جزئية، ويفهمها، فترسخ في ذهنه وقلبه، حتى تؤتي ثمارها بين يديه. وكذلك قول أسماء الفزاري لابنته يوصيها: "إياك وكثرة المعاتبة، **فإنّها مقطعة للودّ**، وإياك والغيرة، **فإنها مفتاح الطلاق**..."[3].

ومن ذلك أيضًا قول أبي بكر ﷺ لخالد بن الوليد: "أقلل الكلام، **فإنما لك ما وُعي عنك**"[4]، وهي جملة صغيرة المبنى ولكنّها كبيرة المعنى، ومعناها أنّ الزيادة في الكلام تعرّض صاحبها إلى الغلط واللغط، فيكون مسؤولًا عمّا بدر منه، ومنقصة لشأنه.

ومنه وصية حكيم لأحدهم: "انتهز الفرصة، **فإنها خُلسة**، (...) وإياك والعجز، **فإنّه أوضع مركب**، والشفيعَ المهين، **فإنّه أضعف وسيلة**"[5]، ألا ترى كيف أنّ الموصي أوجز في تفسيره وتوضيحه سبب الحثّ على انتهاز الفرصة، لأنها تمرّ خِفية وسرعة، وكيف شبّه العجز بالمركب الوضيع الذي يمتطيه العاجز، في جملة متناهية في القِصَر، ودون أدنى تكلّف.

---

[1] الوصية 982.

[2] الوصية 985.

[3] الوصية 995.

[4] الوصية 997.

[5] الوصية 999.

ومنه كذلك قول المعتمر بن سليمان: "عليك بدينك، **ففيه معادك**، وعليك بمالك **ففيه معاشك**..."[1]، فالجملة الاسمية المكوّنة من مسند مقدَّم، الخبر (ففيه)، ومسند إليه مؤخر، المبتدأ (معادك/ معاشك)، اختصرت وأوجزت الألفاظ إيجازًا حسنًا، غير أنها تضمّنت معاني واسعة وكبيرة، وهذا ما يسهم في ترسيخ المعنى بصورة عميقة في ذهن المتلقي.

والخلاصة من ذلك، أن خصيصة الإيجاز في مباني الجمل لا تقتصر على ما سقناه من شواهد، بل الإيجاز ظاهرة ملفتة في السواد الأعظم من وصايا الباب، إنما نكتفي بما يحقق غرضنا من ذلك، وما يجدر قوله إن قِصر الجمل والإيجاز على مستوى المبنى، خصيصة ومزيّة امتاز بها خطاب الوصية عن بعضٍ من الفنون النثرية، ولو افترضنا أن من الفنون النثرية ما يتقاطع معها في هذه المزيّة، فإنها لا تشكّل ظاهرة يمكن تعميمها على أي فنّ نثري آخر، عدا الحِكَم والأمثال، ولعلّ الوصية هي الفنّ النثري الذي يتبنى أو يجمع بين دفّتيه تلك الأمثال والحِكم السائرة المتداولة بين العرب، بصيغ شتى وأساليب مختلفة، تتشابه مع الأصل أحيانًا وتختلف أخرى، إلا أن المعاني هي ذاتها، تُبعث كالروح في أساليب وصيغ جديدة. كذلك فإنّ قِصر الجمل له بُعد تداولي واضح، يستهدف المتلقي بالمقام الأول، لأنّه يُسهّل عليه حفظ الجملة دون عناء، ما يجعلها راسخة في ذاكرته، وهذا ما يفسّر لنا البُعد التداولي لكثير من الأمثال والحكم، والتمثّل بها.

ب- الجمل المسجوعة أو الإيقاع الصوتي:

إنّ السّجع ظاهرة إيقاعية يمكن أن تُرصد في كلّ الفنون النثرية، ولم تختلف الوصية عن أخواتها من تلك الفنون، إلا أنّ وصايا الباب المدروس راوحت بين وصايا كَثُر فيها الإيقاع الصوتي المسجوع، وبين أخرى قلّ فيها ذلك، وبين وصايا خلت من الإيقاع.

ونحن لم نتناول هذه الجانب في الوصية إلا لأنه يمثّل بُعدًا تداوليًا يخدم مقاصد الموصي، فالإيقاع ليس هدفًا لذاته، أو زخرفة للألفاظ واستعراضًا للأدبية وحسب، إنما وسيلة من وسائل التأثير في المتلقي، من خلال استقطاب حواسّه وإثارة عواطفه، فالأُذُن العربية توّاقة للإيقاع، لأنها اتصلت بالشعر اتصالًا وثيقًا، والسجع أشبه ما يكون بالتقفية في القصيدة، ما يجعل المتلقي متدبّرًا متأمّلًا فيما يتلقّى من كلام مسجوع أو

[1] الوصية 1002.

شبه مسجوع، وليست المحسّنات البديعية عمومًا إلا وسائل تصبّ في خدمة المعنى، والتأثير في المتلقي، لما تحمله من إيقاع داخلي كالطباق والمقابلة وغيرها.

ومن شواهد السّجع في الوصايا، وصيّة أبي بكر ﷺ الذي التزم السجع في جزء منها وتخلى عنه في أجزاء أُخر، كقوله: "...في الحال التي يؤمن في الكافر، ويتّقي فيها الفاجر"[1].

ومنه وصية الإمام علي ﷺ لابنه محمد بن الحنفية: "وكِلْ نفسَك في أمورك كلها إلى الله، فإنك تكلها إلى كافٍ حريز، ومانع عزيز (...) أنك لن تبلغ أملك ولن تعدو أجلك (...) فإنّ تلافيك ما فرَطَ من صمتك أيسر من إدراك ما فات من نطقك (...) واحفظ ما في الوعاء بشدّ الوكاء (...) والعفّة مع الحرفة خير من السرور مع الفجور..."[2]، وشواهد السجع في هذه الوصية كثيرة، غير أنه ﷺ لم يلتزم به في جميع المواطن، إلا في ما رأى أنه بحاجة إلى ذلك.

ومن الشواهد ما جاء في وصية لأحدهم يقول فيها: "كن جوادًا بالمال في موضع الحقّ، ضنينًا بالأسرار عن جميع الخلق، فإن أحمدَ جودِ المرأ الإنفاق في وجه البرّ، والبخل بمكتوم السرّ"[3]. وفي وصية آخر حيث يقول: "آثر بعملك معادَك، ولا تدع لشهواتك رشادَك (...) فإنك تبرّ بذلك سلفَك، وتشيّد شرفَك"[4].

ولا نُغفل أمرًا مهمًا يتّصل بالموصي والمتلقي، فالأول يخوض معركة ضدّ النسيان الذي يمكن أن يقع فيه الثاني، فيعمد إلى استعمال السّجع سلاحًا ينتصر به على النسيان أو التغافل والتجاهل، فيرسّخ الفكرة في ذاكرة المتلقي حتى ينطبع بها ويتمثلها.

3. خروج الخبر عن خبريّته إلى مقاصد أخرى:

أ- الخروج إلى الأمر:

كقول الرسول (ﷺ) في خطبة حجة الوداع[5]: "أحثّكم على العمل بطاعته (...) أوصيكم بتقوى الله"، رغم أن الفعلين (أحثّكم/ أوصيكم) جاءا بصيغة المضارع إلا أنهما **حُمّلا بدلالة الطلب، وتحديدًا الأمر**، كونهما

[1] الوصية 969

[2] الوصية 975

[3] الوصية 983

[4] الوصية 987

[5] الخطبة 602

حثًّا ينطويان على أمرين ضمنيين هو: (اعملوا بطاعة الله أو أطيعوا الله/ اتقوا الله)، **وهو بذلك يأخذ صبغة الإلزام.**

ولا يختلف عمّا سبق ما جاء في مقدمة **عهد الإمام علي ﷺ لمالك الأشتر**[1]، حيث يقول: "... أمره بتقوى الله (...) واتباع ما أمر به (...) وأن ينصر الله تعالى (...) وأمره أن يكسر من نفسه عند الشهوات..."، نلاحظ كيف أن الجمل الخبريّة الفعلية تخلّت عن وظيفتها الإخبارية وعدلت إلى الوظيفة الطلبية، التي يفهمها المتلقي مقرونة بالسياق الخطابي، فأمره بتقوى الله أي اتقِ الله/ واتباع أوامره أي اتبع أوامره/ وأن ينصر الله أي انصره/ وأمره أن يكسر... أي اكسر من نفسك عند الشهوات.

ب- المنع أو التحريم:

وشبيه بما سبق فإنّ قوله (ﷺ): إن ربا الجاهلية موضوع/ إنّ دماء الجاهلية موضوعة/ إنّ مآثر الجاهلية موضوعة/ فمن ازداد فهو من الجاهلية، هي جمل خبرية عدلت عن الإخبار المحض إلى الطلب الذي يحمل قصدية المنع والتحريم، أو الأمر باجتناب القضايا المتضمّنة، أو الكفّ عنها، وهي: الربا/ دماء الجاهلية/ مآثر الجاهلية، الزيادة في دِية المقتول.

وكذلك قوله (ﷺ): "ولا تجوز لوارث وصية في أكثر من الثلث"، خرج عن خبريّته المحضة (جملة منفية) إلى غرض التحريم. كذلك قوله: "الولد للفراش وللعاهر الحجر"، فيه دلالة النهي والتحريم في ادعاء نسبة الولد إلى غير أبيه.

ج- الإباحة:

وقوله (ص): "فإن فعلن فإنّ الله تعالى قد **أذن** لكم أن تعضلوهنّ وتهجروهنّ في المضاجع وتضربوهن ضربًا غير مبرّح، وفي هذا الخبر يحدد الفعل الماضي (أذِنَ) المقصد من فعل الإخبار، وكذلك الأفعال المضارعة التي وَليَته حيث حمّلها **قصدية الإباحة**، ولو كان خلاف ذلك لاستعمل الصيغ كالتالي: فإن فعلن فاعضلوهنّ واهجروهنّ واضربوهنّ.

[1] العهد 843

والملاحظ أن خطبة الرسول (ﷺ) رغم حَمْلها على الوصيّة، ابتعدت إلى حدٍّ ملفتٍ عن استعمال الصيغ الطلبية المباشرة، كالأمر والنهي، ولعلّ ذلك راجع إلى إشكالية تأرجح الخطاب بين جنسين، الخطبة والوصية، ما جعل الأسلوب الخبري يتخلى عن وظيفته ومقاصده الرئيسة إلى مقاصد تتضمن الطلب، لنجد كيف أنّ البنية الأسلوبية الشكلية في الخطبة تنعتق في أحيان كثيرة عن البنية المعنوية، لتنبثق مقاصد ما كان لها أن تنبثق لو لا التأمل في بنية المعنى معزولةً عن بنية الشكل.

د- الحثّ والتذكير:

ومن ذلك قول أبي بكر في وصيته لعمر ﷺ: "يا عمر، إن لله تعالى حقًا بالليل لا يقبله بالنهار، وعملًا بالنهار لا يقبله بالليل، وإن الله عزّ وجلّ لا يقبل نافلة حتى تؤدّى فريضة..."[1]. وجليّ للمتلقي أن الجمل الخبرية الاسمية، لم تُوظّف لهدف الإخبار، فأبو بكر يعرف أن الخبر الملقى خبر لازم الفائدة، وخصوصًا المتلقي هو عمر بن الخطاب ﷺ، إنما كان الهدف التذكير والحث والتحفيز على وضع الأمور في نصابها.

هـ- الترهيب والتحذير والتزهيد:

منه قول الإمام علي ﷺ في وصيته لابنه محمد[2]: "إنّ من كان مطيته الليل والنهار يُسار به وإن كان لا يسير، وإن الله تعالى قد أبى إلا خراب الدنيا وعمارة الآخرة..."، يتضح للمتأمّل في الجمل الخبرية الاسمية السابقة، أنْ ليس لها من غاية إلا ترهيب الموصى من الدنيا وتزهيده فيها، فالخبر لدى المتلقي معلوم وإن بُثَّ بصور أسلوبية أو لغوية أخرى، ولا يمكن أن تكون معتقداته وتصوراته مختلفة عن معتقدات وتصورات المتكلم، وهو هنا الإمام علي، والد الموصى، وهذا ما يدفعنا إلى القول إن الإخبار لا يتجلى إلا في الشكل، أمّا الغرض أو القصد من ذلك فهو ترهيب المتلقي من الدنيا وتزهيده فيها. وفي الوصيّة ذاتها يقول: "فإن كنت غير قابل نصيحتي إياك فاعلم أنّك لن تبلغ أملك ولن تعدو أجلك"، وهو خبر غرضه الترهيب من مغبّة رفض النصيحة أو تجاهلها.

---

[1] الوصية 970

[2] الوصية 975

ومن الخبر الذي غرضه التحذير قول الإمام علي ﷺ لمالك الأشتر[1]: "وليس شيء أدعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامة على ظلم". ومن التزهيد والتحذير قوله للأشتر: "وليس أحد من الرعية أثقل على الوالي مؤونة... وأكره للإنصاف... وأقلّ شكرًا... وأضعف صبرًا... من أهل الخاصة". ومثله قوله: "شرُّ وزرائك من كان للأشرار قِبَلك ظهيرًا". فهو تحذير من تلك الفئة من البطانة التي اعتادت مؤازرة الظالم على ظلمه.

ومن قصد الترهيب أيضًا وصية سفيان الثوري[2]، حيث يقول: "أما بعد فإنك في زمان كان أصحاب رسول الله (ﷺ) يتعوّذون أن يدركوه في ما بلغنا، ولهم من العزم ما ليس لنا ولك". ومن التحذير قوله: "فإنّ الرجل تكون الرياسة أحب إليه من الذهب والفضة، وهذا باب غامض لا يبصره إلا البصير من العلماء".

ومن التحذير والترهيب الخبر الذي ساقته أعرابية وهي توصي ابنها: "وخليق أن لا يثبت الغرض على كثرة السهام، وقلّما اعتورت السهام غرضًا إلا كلمته حتى يهيَ ما اشتدّ من قوته"[3]. ومن **التبغيض** قولها: "والغدر أقبح ما تعامل به الناس بينهم".

و- الترغيب:

ومن شواهد خروج الخبر عن خبريته إلى غرض الترغيب قول سفيان الثوري: "وإنّ اليأس غنى، وفي العزلة راحة من خليط السوء"[4].

ومنه قول أعرابية وهي توصي ابنها: "اجلس أمنحك وصيتي، فإنّ الوصية أجدى عليك من كثير عقلك". وكذلك قولها: "ومن جمع الحلم والسخاء فقد أجاد الحلة: رَيطها وسربالها".

ومن الترغيب أيضًا وصية أحد الحكماء لابنه، حيث يقول: "فإنّ سرعة ائتلاف قلوب الأبرار كسرعة ائتلاف قطر المطر بماء الأنهار".

---

[1] العهد 843

[2] الوصية 986

[3] الوصية 993

[4] الوصية 986

ز- النصح والإرشاد:

ويخرج الخبر عن قصديته الإخبارية في الوصية إلى قصدية النصح والإرشاد، كما في وصية عبد الله بن الحسن لابنه[1]، حيث يقول: "وللمرء ساعات يضرّه فيها خطؤه ولا ينفعه فيها صوابه، واعلم أن من أعظم الخطأ العجلة قبل الإمكان، والأناة بعد الفرصة"، فالجمل الخبرية السابقة في تظافرها مع ما سبقها من أوامر ونواهٍ، تؤدي وظيفة النصح والإرشاد بالمقام الأول، أمّا الإخبار فهو قصد أولي لا عبرة به حين يُعرف القصد المتضمَّن فيه.

ثانيًا: استراتيجية التوجيه في الوصايا

يعمد الموصي في خطاب الوصية إلى استعمال بعض الاستراتيجيات التي من شأنها أن تخدم غاياته وتحقق أهدافه ومقاصده، ومن أكثر الاستراتيجيات توظيفًا وشيوعًا في خطاب الوصية والعهد الاستراتيجية التوجيهية، وهذا الشيوع الملاحظ في خطاب الوصية إنما مردّه "إلى أسباب كثيرة منها ما يتعلّق بأولوية التوجيه على التأدّب في خطابات النصح والتحذير وغيرها، فالمرسل يولي عنايته فيها لتبليغ قصده وتحقيق هدفه الخطابي"[2]، ونحن أمام خطاب الوصية فلا يمكننا أن ندرج هذا الخطاب إلا ضمن خطابات النصح والإرشاد والتوجيه ...إلخ، كذلك فإنّ رؤية منتج الخطاب وتقديره للمقام يدفعه إلى ترجيح أولوية التوجيه، فيُنتج في الغالب لغةً على نحو مخصوص، تزدحم بالأوامر والنواهي والتحذير، وبهذا فإنّ "الخطاب ذا الاستراتيجية التوجيهية يُعد ضغطًا وتدخّلًا، ولو بدرجات متفاوتة، على المرسَل إليه، وتوجيهه لفعلٍ مستقبلي معيّن"[3]، فلغة الخطاب في الوصية تفرض سلطتها على المتلقي، تلك السلطة التي لا تناسبها بعض الأوضاع والمقامات والظروف، ذلك أن مقامات منتج الخطاب في غير الوصية تختلف عنها في الوصية، ومقامات المتلقي متفاوتة، لا يمكن أن يُتعاطى معها على قدر المساواة، فنحن في خطاباتنا الشفهية والمكتوبة نوظّف استراتيجيات متنوعة بحسب ما يقتضيه المقام والعلاقات القائمة بيننا وبين الآخرين، فنوظّف الاستراتيجية التضامنية أحيانًا، أو التلميحية أحيانًا أخرى، ويخضع كلّ ذلك إلى معرفة المنتج بخصائص المتلقي.

---

[1] الوصية 982

[2] الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص322.

[3] المرجع السابق، ص322.

وعلى أيّة حال، فإن ما يسوّغ توظيف الاستراتيجية التوجيهية، بما فيها من لغة متسلّطة، أمران، الأول: معرفة الموصي بأحوال وخصائص الموصى، ورغبته في دفع الضرر عن نفسه أو عن المتلقي، والثاني: سلطة منتج الخطاب أو الموصي، التي تستمدّ اللغة سلطتها منه.

إذًا فالمتلقي أمام سلطتين، سلطة اللغة أو الخطاب من جهة، وسلطة منتج الخطاب من جهة أخرى، وهذا ما يُكسب خطاب الوصيّة صفة الإلزامية في الغالب "لأن ما يجعل من الخطاب إنجازًا لفعل توجيهي هو ربطه بأنا المرسل المشتغلة بالخطاب وفيه"[1]، إلا أنّ العلاقة السلطوية بين طرفي الخطاب يمكن أن تتفاوت شدّة ولينًا، لكنّ التساوي بين طرفيها يمكن أن يُفشل إنجازية الخطاب، وبالتالي العملية التواصلية بين طرفيه.

ومن الممكن لسلطة الدّين وسلطة القانون والسلطة السياسية والسلطة العسكرية وسلطة بعض الرُّتب الاجتماعية كسلطة الأب على أبنائه وسلطة زعيم القبيلة على أفراد قبيلته، أن توظّف الاستراتيجية التوجيهية في خطاباتها، وتُكسبها نوعًا من الإلزامية بدرجات متفاوتة، سواء كان مردود التنفيذ يعود لصالح الموصي أو لصالح المتلقي، ذلك أن أفعال التوجيه تتدرج قوتها تبعًا لقوة السلطة ودرجتها. ولا شكّ في أن درجة الإلزام في توجيه الأب لابنه تختلف عنها حين تكون بين صديق وصديقه، فالأخيران تضعف بينهما قوة الإلزام إلى أدنى درجاتها، ولربما تنعدم لوجود الندّيّة بينهما.

1) سلطة الموصي في خطاب الوصية:

وفيما يتّصل بمسوّغات الاستراتيجية التوجيهية في خطاب الوصية، فإن من الملاحظ بوضوح أن الموصي يتمتع بسلطة تسوّغ له استعمال الأوامر والنواهي والتحذير والترهيب دون مواربة، فالموصي في معظم وصايا الباب المدروس يراوح بين زعيم ديني، أو سياسي، أو عميد قبيلة، أو والدين (أب/ أمّ)، أو حكيم/ عالم (سلطة معرفية، أو خبراتية). أمّا المتلقي فإمّا أن يكون فردًا أو جماعة، تربطه إحدى تلك الروابط المذكورة بالموصي، وغالبًا ما يكون المتلقي أدنى رتبة من الموصي في تلك الوصايا، إلا ما قَلّ وندر.

وأوّل ما يمكن الاستشهاد به في هذا المضمار هو خطبة حَجّة الوداع، فالموصي فيها هو أشرف الخلق وأرفعهم رتبة وشأنًا، رسول الله محمد (ﷺ)، ومن الشواهد أيضًا أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب ﷺ وعلي ابن أبي

[1] المرجع السابق، ص323.

طالب ﷺ، وهؤلاء خلفاء الرسول (ﷺ)، يتمتعون بغير سلطة، (سلطة مركّبة) فهم قادة دينيون وسياسيون، لذلك فإن خطاباتهم تأخذ صبغة إلزامية تتناسب ورتبهم الدينية والسياسية والاجتماعية.

ومن الشواهد أيضًا وصيّة مروان بن الحكم، يوصي ابنه عبدالعزيز بصفته زعيمًا سياسيًّا من جهة وأبًا من جهة أخرى، وكانت وصيّته استخلافًا لابنه على مصر، فهو ذو سلطة مركّبة، وكذلك العباس بن محمد (عباسيّ) يوصي معلّم أولاده، هارون الرشيد يوصي بنيه، عبدالملك بن مروان لمعلم أولاده، أكثم بن صيفي لبني تميم، النعمان بن المنذر (ملك الحيرة) لابنه النعمان...إلخ. وشاهِدُنا من ذلك أن الموصي في هذه القائمة يتمتع بأكثر من سلطة، ما يسوّغ له استعمال أفعال التوجيه بصورة صريحة.

وثمّة وصايا تتمتع بالسلطة الأبوية ولا تشترك معها سلطة أخرى، ممن أُدرجت وصاياهم في الباب، ونذكر منهم على سبيل الشاهد لا الحصر: زيد بن علي، عبدالله بن الحسن، سعد العشيرة، زياد ابن ابيه، أسماء بن خارجة الفزاري، الحارث بن كعب، أسلم بن أفصى، قيس بن عاصم، بديع الزمان الهمذاني، وكيع بن حسّان، تميم بن مرّ. والقائمة تطول، وما يهمنا من ذلك أن كلّ أولئك يوجّهون وصاياهم لأبنائهم، فلهم سلطة الأب على ابنه، وهي سلطة قوية، ترتفع فيها نسبة الإلزام على كثير من السلطات الاجتماعية، فهي سلطة تغلّفها عاطفة الأب تجاه ابنه وعاطفة الابن تجاه أبيه.

ومنهم من له سلطة علمية أو معرفية، كالحارث بن كلدة (طبيب بارع)، وولّادة العبدية التي وصفها مهديّ بن أبان بأنها أعقل النساء، فطلب منها أن توصيه، أو بعض الوصايا التي تتصدرها جملة "قال حكيم"، أو "قال بعض الحكماء لابنه"، أو "من وصايا أرسطاطاليس للاسكندر"، وكقول المصنِّف: "كان دريد بن الصمة يقول"، وهو شاعر ومعمَّر من معمَّري الجاهلية، له تجارب حياتية كثيرة وطويلة، وكذلك "قال المعتمر بن سليمان" وهو من رواة الحديث، ولعلّ ما يسوّغ لهؤلاء استعمال استراتيجية التوجيه هو ما يمتلكونه من رتبة علمية أو معرفية أو ثقافية أو خبراتية عملية تمنحهم سلطة على المتلقي، إلا أن هذه السلطة لا تحكمها قوة إلزامية، إلا إذا قُيدت بقيود أخرى، كأن يكون المتلقي تلميذًا لذاك العالم، فيمتثل لتعليماته وتوجيهاته.

وقريب من ذاك خطابان، الأول: وصية من أبي العيناء لصديقه، والثاني: عهد من علي بن نصر إلى مجتمع من الطفيليين، وهذا النوع من العلاقات يفتقد صفة الإلزام، فيكون المتلقي مخيّرًا عند تلقّي التوجيه بين العمل به أو تجاهله.

2) الأفعال الإنجازية التوجيهية في خطاب الوصية:

للأفعال الإنجازية التوجيهية غرض أساسي في جميع الخطابات المتداولة وهو "محاولة المتكلم توجيه المخاطب إلى فعل شيءٍ ما"[1]، أمّا اتجاه المطابقة فيها فيتّجه من العالم إلى الكلمات، وشرط الإخلاص فيها بحسب (سيرل) هو إرادة المتكلم أو رغبته الصادقة، وأمّا محتواها القضوي فهو الفعل الذي سينجزه المتلقي في المستقبل.

وقد حدد (سيرل) القوة الإنجازية للأفعال الكلامية من حيث درجة اللين والشدة، فيرى أن أفعال الاقتراح والدعوة أقلّها شدة، وهي لا تعدو كونها محاولات ينتجها المتكلم، أمّا الأفعال التي تتسم بالشدّة على ما فيها من تفاوت فهي: السؤال، الطلب، الالتماس، التضرّع أو التوسّل، الاستعطاف، التشجيع، الإذن، النصح، التحدي، الاعتراضات[2].

وقد ذكر محمود نحلة الوسائل اللغوية الموظفة في الاستراتيجية التوجيهية، وهي ما يلي:

الأمر بشتى صيغه، مضافًا صيغة الفعل المبني للمجهول، كأن يأمر القاضي شرطته قائلًا: (يُجلدُ هذا المذنب حتى يتأدب)، النهي، الاستفهام، التحذير، الإغراء أو الترغيب، ذكر العواقب، التوجيه المركّب، ألفاظ المعجم، صيغ الإخبار من متكلم ذي سلطة.

بناءً على ما سبق، فإننا سوف نتقصّى تلك الأفعال الكلامية في الوصايا موضع المعالجة، ونسلّط الضوء على ما يشكّل منها ظاهرة خطابية أو سمةً يمكن ملاحظتها في خطاب الوصية، لنستخلص منها مقاصد الموصي وغاياته، والتراكيب أو الصيغ الفعلية التي استعملها بغية تحقيق أهدافه، والتأثير في متلقي خطابه.

3. مقصدية الأمر في خطاب الوصية:

عرّف البلاغيون الأمر بأنه "صيغة تستدعي الفعل أو قول يُبنى على استدعاء الفعل من جهة الغير على وجه الاستعلاء"، غير أنّنا حين نرصد أفعال الأمر بصيغها المختلفة في الوصايا ليس لنا أن نجزم بأن الغالب فيها جاء على سبيل الاستعلاء، فقد تخرج عمّا وضعت إليه في الأصل إلى تحقيق مقاصد أو أغراض أخرى، وهذا ما سوف نتناوله بعد قليل.

---

[1] نحلة، محمود أحمد، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية–مصر، ط1، 2002م، ص79.

[2] الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص336. وراجع أيضًا: نحلة، محمود، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص79.

– مقصدية الإنشاء الطلبي في خطبة حجة الوداع[1]:

فعل الأمر الصريح	
الشاهد	**القصد/ الغرض**
– **فاتقوا** الله في النساء و**استوصوا** بهنّ خيرًا – اللهم **فاشهد**	– لم يرد فعل الأمر الصريح في الخطبة إلا في هذين الموضعين، والغرض من فعلي الأمر في الشاهد الأول حقيقي على وجه الإلزام، كون أن كلامه (ﷺ) نابع عن تشريع سماوي، وفيه معنى الإرشاد والنصح. – أما في الشاهد الثاني فيخرج الأمر (اشهد) عن أمريّته إلى الدعاء، كون أن المخاطب هو الله جلّ وعلا.
صيغة المضارع المقترن بلام الأمر	
الشاهد	**القصد/ الغرض**
– فمن كانت عنده أمانة **فليؤدّها** إلى من ائتمنه عليها – فليبلّغِ الشاهد الغائب	– هذه الصيغة تأتي من حدّتها في المقام الثاني بعد فعل الأمر الصريح، ولم ترد هذا الصيغة إلا مرتين في خطبة النبي (ﷺ)، وهو أمر حقيقي على نحو الإلزام، ولعلّ صيغة (فليبلغ) في وصية أخرى أو خطاب آخر دون الخطاب النبوي منزلة، تأخذ طابع التخيير أو الإباحة، إلا أنها هنا تأخذ صبغة الإلزام والأمر الحقيقي، لأنها صدرت عن الرسول (ص).
اسم فعل الأمر	
الشاهد	**القصد/ الغرض**
– فعليهنّ أن لا يوطئن فرشكم ولا يدخلن أحدًا تكرهونه بيتوكم إلا بإذنكم – فعليكم رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف.	واسم الفعل هنا يتضمّن أمرًا باجتناب الموضوع (إيطاء وإدخال من يكرهه الرجل بيته)، وهو أمر يفيد الإلزام.

[1] الخطبة 602

النهي	
الشاهد	**القصد/ الغرض**
– ولا ترجعنّ كفارًا بعدي يضرب بعضكم رقاب بعض	– لم ترد صيغة النهي في الخطبة النبوية إلا مرّة واحدة، في موضوع يُعدّ من أهمّ موضوعات الخطبة، وهو الردّة، أو رجوع العرب والمسلمين إلى سابق عهدهم من الكفر والضلال.

الاستفهام	
الشاهد	**القصد/ الغرض**
وردت صيغة الاستفهام في الخطبة النبوية خمس مرات بصيغة واحدة: – ألا هل بلّغت؟	ولعلّ المقصد من الاستفهام في الخطبة هو تقرير الحجّة على الناس وإثباتها أو تثبيتها، إذن هو ليس استفهامًا حقيقيًا يُراد من المخاطب بعده أن يجيب بلا أو نعم.

نلاحظ كيف أنّ الخطبة النبوية الشريفة قد نأت بنفسها عن استعمال النهي، والأمر بصيغه المختلفة، إلى حدٍّ كبير، والشواهد المرصودة دليل على ذلك، ولعلّ ذلك النأي، يفصح عن نزوعه (ﷺ) إلى التأدّب مع جمهور المتلقين، ورغبته في الابتعاد عمّا يشكّل نوعًا من الحدّة التي تتضمّنها الأوامر والنواهي المباشرة في الخطاب، فعمد (ﷺ) إلى استعمال الأسلوب الخبري الذي ينطوي على الطلب، دون اللجوء إلى استعمال الطلب شكلاً، ولعلّ استعماله للأسلوب الخبري التقريري في مواضع كثيرة من الخطبة، ليس إلا إظهارًا لتلك الموضوعات في صورة الحقائق الثابتة المسلّم بها، التي لا تحتاج إلى أن تُثبَّت في أذهان المسلمين الذين شهدوا الخطبة، من خلال الأوامر والنواهي.

– مقصدية الإنشاء الطلبي في عهد الإمام علي ﷺ لمالك الأشتر[1]:

فعل الأمر الصريح	
الشاهد	**القصد/ الغرض**
– السواد الأعظم من صيغ الأمر في العهد، هي صيغة الأمر الصريح أو المباشر (افعل)، ولعلّ ذلك يرجع إلى عدد من الأمور، أولها سلطة العاهد (الإمام علي)، فهو صاحب السلطة العليا، والمعهود إليه عامل من عمّاله، أوفده إلى مصر، أما الثاني فهو أهمية القضايا الواردة في العهد، التي تتطلب وضوحًا في التعليمات، وما أُوكل للمعهود، لذلك فإنّ العهد باقة تكتظ بالأوامر بشتى صيغها، ونذكر من ذلك على سبيل الاستشهاد لا الحصر: – ثم اعلم يا مالك أني وجّهتك ... – فاملك هواك، وشحَّ بنفسك عمّا لا يحلّ لك.. – أشعر قلبك الرّحمة بالرعية... – فأعطهم من عفوك وصفحك... – أنصف الله وأنصف الناس... – فاستر العورة ما استطعت... – وتغابَ عن كلّ ما لا يَضِح لك..	– من الملاحظ أنّ معظم الشواهد في العهد تصب في أغراض الإرشاد والنصيحة والتوجيه، وأحيانًا أخرى تتضمن أغراض التحذير والترهيب، وذلك خاضع لمقام العاهد والمعهود، فهو جملة من التوجيهات والنصائح يدلي بها أمير المؤمنين لأحد عمّاله، فتأخذ صفة الإلزام من العاهد، والامتثال من المعهود له، وما اطّراد أفعال الأمر بصيغتها الصريحة إلا طلبًا للوضوح الذي يؤمَن عليه من اللبس والتأويل، لما فيه من أهمية بالغة، وهي الحفاظ على مصالح المسلمين عامّتهم وخاصتهم، وإقامة أوَدهم.

[1] العهد 843

صيغة المضارع المقترن بلام الأمر	
الشاهد	**القصد/ الغرض**
رغم طول العهد إلا أن هذا النوع من الأمر (أي صيغة المضارع المقترن بلام الأمر)، لم ترد إلا إحدى عشرة مرة، كالفعل (ليكن) الذي ورد بلفظه عشر مرات، في مواطن متفرّقة في العهد، والفعل (فليرفع) في الثلث الأخير منه مرة واحدة، ونسوق لذلك شواهد منهما، هي: – **فليكن** أحبّ الذخائر إليك ذخيرة العمل الصالح – **وليكن** أحبّ إليك أوسطها في الحق... – ففرّغ لأولئك ثقتك من أهل الخشية والتواضع، **فليرفع** إليك أمورهم..	– ولم تختلف أغراض هذا الصيغة عن سابقاتها في العهد، فقد جاءت على سبيل الأمر الحقيقي، الذي طُبع بطابع الإلزام.

النهي	
الشاهد	**الغرض/ القصد**
شواهد النهي في العهد كثيرة يصعب استغراقها، وليس لنا هنا إلا أن نسوق بعضًا من الشواهد بما يفي بالغرض: – ولا تنصبنّ نفسك لحرب الله – ولا تندمنّ على عفو – ولا تبجحنّ بعقوبة – ولا تسرعنّ إلى بادرة وجدت عنها مندوحة – ولا تقولنّ إني مؤمَّر آمر فأطاع – فلا تكشفنّ عما غاب عنك منها (العيوب)	إن أغراض النهي في العهد لم تبتعد كثيرًا عنها في أسلوب الأمر، بل تتظافر معه في سياقات ومقاطع كثيرة، لذلك كان النهي المعاضد الأول للأمر في هذا العهد، وقد صبّ النهي في أغلبه في أغراض متنوعة كالتحذير والترهيب من العواقب، وهو الغالب، وكذلك النصح والإرشاد، والمتأمل في الشواهد المسوقة يجدها تراوح بين تلك المقاصد.

– ولا تعجلنّ إلى تصديق ساعٍ – ولا يكوننّ المحسن والمسيء عندك بمنزلة واحدة	

التحذير	
الشاهد	**الغرض/ القصد**
لم ترد هذه الصيغة إلا في ستة مواطن في العهد. – إيّاك ومساماة الله في عظمته – إيّاك والدماء وسفكها بغير حلّها – إيّاك والإعجاب بنفسك – إيّاك والمنّ على رعيتك بإحسانك – إيّاك والعجلة بالأمور قبل أوانها – إيّاك والاستئثار بما الناس فيه أسوة	أدرجنا هذا الأسلوب ضمن الأساليب الطلبية رغم أن التركيب اللغوي لها في أصلة خبري على تقدير (أحذّر إياك الكذبَ أو أحذرك الكذب) وهو كما نرى أسلوب خبري، إلا أن مراده وغايته في الغالب التحذير وهو من الطلب، ويتضمّن في ذاته النصح أيضًا، والحثّ على الاجتناب والتّرك، والشواهد المسوقة كلها لا تخرج عن هذه المقاصد.

– مقاصد الأسلوب الطلبي في وصايا متفرّقة:

الأمر/ النهي/ التحذير		
رقم الوصية/ العهد	**الشاهد**	**الغرض/ المقصد**
990	– **دعِ** الكلام وأنت عليه قادر – **وليكن** لك من عقلك خبيء ترجع إليه – **الزم** الحزم والحياء	النصح
991	– وإذا تغذيتم **فناموا** قليلاً – وإذا تعشيتم **فامشوا** خطوات – **لا تتزوجوا** من النساء إلا الشوابّ – **ولا تأكلوا** من اللحم إلا الطريّ	النصح والإرشاد

993	– وإذا هززت **فاهزز** كريمًا يلين لمهزّتك – **ومثِّل** لنفسك مثال ما استحسنته من غيرك فاعمل به – **ولا تهزز** اللئيم فإنه صخرة لا ينفجر ماؤها	– النصح والإرشاد – النصح والإرشاد – التنفير
994	– كُن يا بُنيّ بصالح الوزراء، أعني منك بكثرة عددهم	– النصح والإرشاد
995	– **فعليكِ** بأطيب الطيب الماء – **وكوني** لزوجك أمة يكن لك عبدًا – **خذي** العفو مني تستديمي مودتي – **ولا تغضبي** في سورتي حين أغضبُ – **ولا تنقريني** نقرك الدفّ مرة فإنك لا تدرين كيف المغيّبُ	– التوجيه – الترغيب – الترغيب – التحذير – التحذير
996	– **تألّفوا** النّعم بحسن مجاورتها – **فاحملوها** (النفس) على مطية لا تبطئ إذا رُكبت – **والتمسوا** المزيد بالشكر عليها	– النصح والترغيب – النصح والإرشاد – الترغيب
997	– **علّمْهم** الصدق كما تعلّمهم القرآن – **وجنّبهم** السفلة فإنهم أسوأ الناس رعية – **وأطعمهم** اللحم تصحَّ عقولهم وتشتدَّ قلوبهم	التوجيه
998	– أنْ **شمِّر** للحرب و**جاهد** عدوّك – و**اشترِ** من الضنين دينه بما لا يثلم دينك – **وولِّ** أهل البيوتات من تستصلح به عشائرهم	– التشجيع – التوجيه – التوجيه
999	– **انتهز** الفرصة فإنها خلسة – و**ثِب** عند رأس الأمر ولا تثب عند ذنَبه	– النصح والإرشاد
1000	– إن اتسع لك المنهج **فاحذر** أن يضيق بك المخرج	– التحذير
1001	– وإذا هممتَ بوِرد أمر **فالتمسْ** من قبل مورده طريق المصدر	– النصح والإرشاد
1002	– **عليك** بدينك ففيه معادك – **وعليك** بمالك ففيه معاشك	النصح والإرشاد

	– **وعليك** بالعلم ففيه دينك	
1003	– **وإياك** أن تعتمد من أصحابك طاعة على المخافة – **واجتهد** في إحراز طاعة المحبة منهم، تجدها في أي وقت أردت	– التحذير – الترغيب
1004	– **موتوا** على شريعتي نصح – **احفظوا** وصيتي – وإلهكم **فاتقوا** – **وإياكم** ومعصيته لا يحل بكم الدمار وتوحش منكم الديار	– النصح والإرشاد // // التحذير
1005	– **إياكم** وما يدعوا إلى الاعتذار – **دعوا** قذف المحصنات لتسلم لكم الأمهات – **دعوا** المراء والخصام تهبكم العشائر – **جودوا** بالأموال تنمُ أموالكم – **وأبعدوا** عن جار السوء داركم	– التحذير – التحذير والترهيب – الترغيب – الترغيب – التحذير
1006	– وإذا وسّع الله عليك **فابسط** يديك	– النصح والإرشاد
1007	– **فتلقّوها** (أي الوصية) بأسماع صاغية	– التحفير والتوجيه
1008	– **كوني** لزوجك أمة يكن لك عبدًا – و**احفظي** عني خصالًا عشرًا... – و**اعلمي** أن أصل الاحتفاظ بالمال حسن التقدير	– الترغيب – النصح والإرشاد – النصح والإرشاد
1011	– يا بَنيَّ **اتقوا** ربكم (...) يكفكم الله كلَّ ما يُخاف ويُتقى – و**إياكم** ومعصيته – يا بَنيّ **جودوا** بالنوال و**كفّوا** عن السؤال – و**إياكم** والفجور بحرم الأقوام، فإنه قلّ ما انتهك رجل حرمة إلا ابتلي في حرمته – و**إياكم** وشرب الخمر فإنها متلفة للمال – و**عليكم** بصلة الرحم تكثر أموالكم	– الترغيب – التحذير – النصح والإرشاد – التحذير والترهيب – التحذير – الترغيب

	– **ولا تقطعوا** فتعفوا من دياركم وآثاركم	– التحذير
1012	– **وانظر** هذا الحي من ربيعة.. **فاقضِ** حقوقهم – **ولا تدنهم** فيطمعوا، **ولا تقصهم** فينقطعوا	– (وانظر) تنبيه، و(اقضِ) توجيه – توجيه وإرشاد
1013	– يا بَنيّ، **خذوا** عني فلا أحد أنصح لكم مني – إذا دفنتموني **فسوّدوا** أكبركم.. **ولا تسوّدوا** أصغركم.. – **ولا تعلم** بكر ابن وائل بمكان مدفني.. – **إياكم** ومعصية الله وقطيعة الرحم – و**تمسّكوا** بطاعة أمرائكم: فإنهم مَن رفعوا ارتفع ومن وضعوا اتضع – و**عليكم** بهذا المال فأصلحوه – و**إياكم** والمسألة فإنها آخر كسب الرجل	– الترغيب والتشجيع – النصح والتوجيه – التحذير والمنع – التحذير – التحذير والترغيب – التوجيه – التحذير والتنفير
1015	– **لا تحملوا** ألسنتكم على وحشيّ الكلام – وإن أكثر السلطان أُنسك فاحترز **ولا تفغرن** إلا بهيبته فما	– التوجيه
1016	– و**دعوا** الضغينة لا تكن من شأنكم إن الضغائن للقرابة توضَعُ – و**اعصوا** الذي يسدي النميمة بينكم متنصّحًا وهو السِّمام المنقعُ – لا تأمنوا قومًا يشبّ صبيّهم بين القوابل بالعداوة يُشنعُ	– التحذير – التحذير – التحذير
1017	– **أوصني** يا ابن رسول – و**اكفف** عن الإسراف في الدماء ما لم يوهن لك دينًا – و**ارفق** بالضعفاء – و**إياك** والعجلة فإن معها الهلكة – فإن سلموا سلمتَ (...) **فكن** على أن يسلموا أحرص منك على أن يعطبوا – و**قِر** كبيرهم وبِرّ صغيرهم	– الالتماس – النصح والإرشاد – النصح والإرشاد – التحذير والترهيب – الترغيب والتشجيع – النصح والإرشاد

	– **ولا تقدِم** إقدام متهور	– التحذير
1021	– **فَسِر** في تطبيقهم سيرته، و**اسلك** في ترتيبهم طريقته – و**كن** لأفعال كلا الفريقين ممتحنًا – و**استأنِ** معاودته للصواب (المخطئ)، و**نبّهه** بالذكرى النافعة – **فأعنه** واقبل منه التوبة – **ولا تجاوز** ما فصّله من غلظة وشفق – **ولا تقابل** أحدًا منهم بسبّ	– التوجيه
1029	– إذا أنا متّ **فادفني** معي زنبيل الدقيق ودبّة البزر حتى تلحقهما ضغطة القبر فإنهما أكلا كبدي في الدنيا	– السخرية/ التنفير/ الدعابة
1033	– ف**إياكم** إذا أنا متّ أن تأتيكم هذه الباعة من أهل الأسواق فيقولون: لنا علي أبيكم دين	– التوجيه
1035	– **أروني** مَن يقوم لكم مقامي إذا ما الأمر جلّ عن الخطابِ	– التحدي

4– مقصدية النداء في الوصايا:

لم يرد النداء في أغلب الوصايا على سبيل التنبيه والدعوة –وهذا ما وضع له في الأصل– فحسب، بل كان غرضه في الغالب الاستعطاف والتودد أو التحبب أو التقرّب، سعيًا من المتكلم إلى إثارة العاطفة في المخاطب، والعلاقة بين المتكلم (الموصي) وبين المخاطب (الموصى) من أوثق العلاقات الإنسانية، فهي علاقة أبٍ بابنه، أو أمّ بابنها أو بنتها، أو علاقة رجل بزوجته، لذلك فإنّ النداء في الأعمّ الأغلب يغلّفه طابع التودد والعاطفة، ولا شكّ أن استهلال الوصيّة به له بُعد تداولي، فما إثارة العاطفة إلا تمهيدًا وتهيئة من قِبَل الموصي، يفتح بها مدارك مخاطَبه لاستقبال وصيته من جهة، وتقبّلها أو قبولها من جهة أخرى، فهي إحدى الخطط التي يرسمها منتج الخطاب لتكون وسيلة يبلغ بها مقاصده وغاياته.

ووصايا الآباء للأبناء كثيرة في هذا الباب، ولكن ما استُهلّ منها بـ (يا بُنيّ أو أي بُنيّ/ يا بَنيّ) فتربو على العشرين وصية، ومن الشواهد على ذلك: "وانظر أي بُنيّ"، "يا بُنيّ، إن الله تعالى لم يرضك لي.."، وكذلك،

"يا بُنيّ إني مؤدٍ إليك حقّ الله". "يا بُنيّ إني موصيك بوصية..."، "يا بُنيّ: احفظ عني خصالاً خمسًا"، "أي بُنيّ، اجلس أمنحك وصيتي"[1].

وكما أشرنا سابقًا فإن السواد الغالب من النداء مصدره أبٌ يدعو ابنه، عدا القليل من الوصايا، كخطبة النبي (ﷺ) في حجة الوداع[2]، فقد بدأت بعد المقدمة بجملة النداء (أيّها الناس) وتكررت سبع مرات، يستهلّ بها (ﷺ) كل فقرة من فقرات الخطبة، وأداة النداء مقدّرة، دلّ عليها الملفوظ بعدها (أيّها) و(أيّ) هو المنادى، والهاء للتنبيه، والناس بدل لـ (أيّ). ولعلّه (ﷺ) حذف (يا) النداء رغبة منه في تقريب المنادى، لأنّ حذف النداء كما تعارف عليه النحاة والبلاغيون له دلالة على نداء القريب، والقرب هنا ليس ظرفيًا وحسب، بل قرب وجداني، فهو أب رحيم للمسلمين، هذا من جهة، ومن جهة أخرى سياقية خطابية، **فإن النداء يحمل في طياته التحذير والتذكير وإلزام المنادى بما سيلي النداء من مضامين:** (إنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام)، ما يشير إلى حرصه (ﷺ) على أمّته.

ومنه وصيّته إلى أبي ذرّ الغفاري، وهي كما ذكرنا سابقًا أنها وصية حوارية تزخر بالأسئلة والإجابة عليها، وقد ورد النداء فيها **غرضه الحثّ والإلزام**، فالمنادى معرفة مخصصة، حيث يقول: "**يا أبا ذرّ**، إن للمسجد تحية وتحيته ركعتان. فلمّا صليتُ قلتُ..."[3]. وكذلك **وصية أبي بكر لعمر**: "**يا عمر**، إن لله تعالى حقًا بالليل لا يقبله بالنهار"[4]، وفيه دلالة **التنبيه والحثّ**. كذلك نداء **عمر بن الخطاب سعيد بن عامر** ﷺ: "ومن يستطيع ذلك **يا سعيد؟**"[5]، فإنه يكتسب قصديته من قصدية السؤال ذاته، **وغرضه أو قصده هنا التعجّب**.

أمَا العهود موضع الدراسة فقد خلت من النداء، ومن الصيغ الإنشائية الطلبية عمومًا إلا في مواطن نادرة جدًا، فقد امتازت بالإخبار الذي يتضمن الطلب بأنواعه المختلفة، عدا عهد الإمام علي ﷺ فقد وردت فيه جملة النداء (يا مالك، إني وجهتك إلى ...)، **وفيه تنبيه وتحفيز، وإلزام للمنادى كونه منادى معرّفًا، خُصّ بالنداء، ووُجّه له، فهو ملزَم بما ورد فيه من صيغ إنشائية طلبية.**

---

[1] راجع الوصايا التالية وما يليها: الوصية 978/ الوصية 980/ الوصية 981/ الوصية 982/ الوصية 984/ الوصية 985/ الوصية 993.

[2] الخطبة 602

[3] الوصية 967

[4] الوصية 970

[5] الوصية 978

والخلاصة من ذلك.. أن خطاب الوصية في مجمله خطاب توجيهي، تتفاوت فيه حدة الأفعال الإنجازية أحيانًا، ولكنها في المجمل تتسم بالحدة، ذلك أنها تزخر بأفعال الأمر الصريحة بالمقام الأول وبعض صيغه بالمقام الثاني، وبصيغ النهي ثالثًا، والطلبية كالتحذير والتحريم والمنع ...إلخ.

أمّا ما يسوّغ للوصية اكتظاظها بالأوامر الصريحة والنواهي، فهو السلطة التي تستمدها من سلطة الموصي، ذلك أن غالب الوصايا المدروسة صادرة عن موصين يتمتعون بدرجات متفاوتة من السلطة، كأن تكون صادرة من زعيم ديني أو سياسي أو أب أو عالم ...إلخ.

كذلك فإن خطاب الوصيّة ينزع إلى الاختصار غالبًا، سواء في بنيته الكبرى أو بناه الصغرى، لذلك نجد الجمل الطلبية في كثير من الوصايا جملًا مختزلة، تعاضدها جمل خبريّة تفسيرية في عدد من الوصايا وكثير من العهود.

يغلب على خطاب الوصية البعد التوجيهي –على مستوى الأساليب الإنشائية والخبرية– الذي يتمخض في كثير من الوصايا عن أغراض ومقاصد تدور حول النصح والإرشاد والتوجيه.

ومن الجدير ذكره أن الوصية لم تكتفِ بالأفعال التوجيهية لتحقيق الطلب، بل تجاوزتها إلى الأسلوب الخبري، فنجد أن كثيرًا من الجمل الاسمية والفعلية في بعض وصايا وعهود الباب، قد تضمّنت طلبًا أمريًا أو تحذيريًا وما شابه ذلك.

كذلك فإن خطاب الوصية –عمومًا– قد اهتمّ بأبعادٍ تداولية مهمّة كالإيقاع الصوتي (السجع)، وسهولة الألفاظ ووضوح المعاني، خصوصًا أن حدث الإيصاء في الكثير من الوصايا حدث شفاهي، ما يدفع الموصي إلى اتخاذ تدابير أو طرائق فنيّة وأسلوبية لتثبيت مضمون الرسالة في ذهن الموصى، ولضمان عدم تلاشي تلك الأفكار بمجرد بثّها، يضمّنها قوالب وظروف صوتيّة يأنس بها المتلقي، وتسهّل عليه استردادها واستدعاءها متى ما أراد، ولم يلجأ الموصي إلى كل تلك الطرائق إلا بهدف التأثير في سلوك الموصي، وتحقيق مقاصد الخطاب.

المبحث الثالث

مقصدية الإقناع في الوصية

توطئة

مدار الحديث في هذا الفصل حول مقصدية الإقناع في خطاب الوصية، والحديث عن الإقناع يستدعي الحديث عن الحجاج، ذلك أن المفهومين يشكلان ثنائية تلازمية في البلاغة الجديدة، فحيث يكون الحجاج يكون الإقناع، لا على اعتباره نتيجة حتمية لكل حدث حجاجي، بل على اعتباره غاية يسعى إليها المتكلم، سواء أتحققت أم لم تتحقق، فتحقُّقُ الإقناع متفاوت الدرجات، يبدأ من الصفر حتى يصل إلى أعلى درجاته في التحقق والقوة، يتبع في ذلك نهج الحجاج ما إذا كان نهجًا متينًا أم هشًّا، ولكن كما يرى بعض الباحثين أن الإقناع لا يستدعي حجاجًا بالضرورة، على اعتبار أن "كل اتصال هدفه الإقناع، وذلك أنه يبحث عن تحصيل رد فعل على أفكار القائم بالاتصال"[1]، ويفرّق الدكتور محمد العبد بين الإقناع الحجاجي والإقناع بمعناه العام، فيضرب مثلًا بالخطب عند العرب، حيث تكون الخطبة خطابًا إقناعيًا لكنها ليس بالضرورة أن تكون حجاجية، أي أنها لم تنشأ عن مسألة خلافية بين المتكلم والمخاطب، وعلى ذلك فإنّ "كلّ نصّ حجاجي نص إقناعي، ولكن ليس كل نص إقناعي نصًّا حجاجيًا[2]".

وبالنظر إلى ما سبق هل يمكننا الحديث عن الوصية بوصفها خطابًا إقناعيًا ركيزته الحجاج؟ وإذ كان ذلك كذلك، فأين يكمن البُعد الحجاجي في خطاب الوصية؟ أم أن الوصية شأنها شأن بعض الخطابات والنصوص التي تتوفر على قدر من الإقناع دون وجود قضية خلافية يرتكز عليها الحجاج؟

يلزمنا بداية أن نُثبت أن خطاب الوصية خطاب تحاوري طرفاه الموصي (المنتج/ المتكلم) والموصى (المتلقي/ السامع)، وبما أن التحاور بالضرورة يقوم على جانبين: "التبليغي والتفاعلي، لزم أن يتسع لصور وأساليب استدلالية"[3]، وقد رأينا في سابق الفصول أن البُعد الحجاجي واضح في عدد كبير من الوصايا والعهود موضع الدراسة، والحجاج في الوصايا نابع من تكوين الوصية أصلًا، أي من غرضها، ومن أجلى أغراضها التأثير في سلوك المتلقي أو معتقَده، وهذا التأثير لا يتأتّى إلا عبر وسائل إقناعية، يتوسّلها الموصي لإيقاع

---

[1] العبد، محمد، النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي–القاهرة، ط1، 2005م، ص192.

[2] المصدر السابق والصفحة.

[3] عبد الرحمن، طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي–المغرب، ط2، 2000م، ص51.

التأثير، أو "إحداث تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي"[1] للمتلقي، ويمكننا تنزيل الوصيّة هذه المنزلة، أضف إلى ما يهدف إليه الموصي من ديمومة التأثير في الموصى، فقد ذكرنا سابقًا، كيف أن للموصي رغبة واضحة في تقويم الموصى، وكيف أنه يسعى إلى أن يصِلَ عالمه بعد الموت بعالم الأحياء عبر جسر دائم هو الوصية، وبذلك يحقق ديمومة (أناه) الفانية في صورة وروح الموصى، ومن جهة أخرى، فاستراتيجية الإقناع بالمقارنة مع الاستراتيجيات الأخرى فإنّ "تأثيرها التداولي في المرسل إليه أقوى، ونتاجها أثبت، وديمومتها أبقى (...)"[2].

ولعلّ خاصيّة الإقناع سلطة ثالثة تضاف إلى سلطتين سبق أن تحدثنا عنهما، الأولى سلطة الوصيّة بصفتها الجنس الأدبي الذي يبثّ الأوامر والنواهي والزواجر والتحذيرات في ثناياه بوتيرة شديدة، دون سائر الأجناس، والثانية سلطة الموصي بصفته قائدًا أو متنفذًا أو ذا طابع ديني، أو أحد الوالدين ...إلخ. وهذا ما تحتاجه الوصية من سلطة لتحقيق اللأثر الدائم في المتلقي، وهي سلطة الإقناع.

ولكي يبدو خطاب الوصية مقنعًا، فإن الموصي يعمد إلى استعمال وسائل أو طرائق أو أساليب لغوية تنطوي على نوعين من الحجاج في زعمنا، حجاج ظاهر جليّ، تكشفه لنا طرائق الاستدلال، وحجاج خفيّ رهيف، ينبثق من خلال فحص وتحليل البنى والأساليب اللغوية الموظفة في الخطاب، وما ظهر فيها من قضايا وما أُضمر فيها من أفكار.

وفي أدبنا العربي شاع مصطلح الوصيّة تسمية وممارسة حقيقية، ولكن ما يميز خطاب الوصيّة عن كثير من الأجناس الأخرى، أنها مقرونة بفئة معيّنة من الناس، فمَن هم، وما قدراتهم، وما شأن المتلقين وأحوالهم؟

أولًا: مقصدية السياق

حين نتحدث عن السياق أو المقام، فنحن نعني بذلك السياق التداولي، الذي تشترك في تكوينه جملة من العناصر، كالفترة الزمنية التي أُنتج في الخطاب، والظروف الثقافية والسياسية والاجتماعية والدينية، وخصائص طرفي الخطاب، أي منتج الخطاب وهويته، وكذلك هوية المتلقي، كل تلك العناصر تسهم بصورة أو بأخرى في إنتاج الخطاب من جهة، وتحديد ماهيّته، وخصائصه من جهة أخرى، واستراتيجية الإقناع تختص بطرفي الحجاج، بوصفها استراتيجية لغوية، يمرر الموصي من خلالها قضاياه ومعتقداته بصور شتى للتأثير في الموصى، ولكي

[1] الشهري، استراتيجيات الخطاب، مرجع سابق، ص444.

[2] المرجع السابق، ص445.

تنجح استراتيجية الإقناع، لا بدّ للموصي والموصى أن يتوفرا على قدر كافٍ من الأهليّة اللغوية والبلاغية، والتجربة الحياتية، فالموصي لن يحاول في إقناع طفل لا يدرك حججه ووصاياه، فلا اللغة البليغة ولا الحِكم أو القيم النبيلة ولا التجارب ستُقنع طفلاً أو متلقيًا لا يفقه شيئًا عنها ولا يعيها.

1- مَلَكات الموصِي وسماته:

أول ما يمكننا الحديث عنه في هذا المضمار ما تحدّث عنه ابن حمدون في مقدمته وهو يصف كتابه (التذكرة)، ومنهجه في انتقاء النّصوص، حيث يقول: "هذا كتاب جمعته من نتائج الأفكار، وطرف الأخبار والآثار، ونظمتُ فيه فريد النثر ودرره، وضمنته مختار الشعر ومحبَّره، **وأودعته غرر البلاغة وعيونها، وأبكار القرائح وعُونَها، وبدائع الحكم وفنونها (...)**"[1]، ونفهم من ذلك أن ما أورده ابن حمدون من نصوص في هذا الكتاب، إنما هي من صفوة القول ودرر البلاغة والحِكَم، وإن لم تكن الأفضل على الإطلاق إلا أنّها من الصفوة، عدا ما صدّر به الباب من خطبة للرسول الأكرم (ﷺ)، فلا أفصح منها ولا أبلغ، ومن بعض نصوص أرباب البلاغة من صحبه، وذلك -بطبيعة الحال- يقودنا إلى الحديث عن متكلّم أو مرسِل حكيم في المقام الأول، بليغ في المقام الثاني، ثمّ إنّ الوصيّة لا توثَّق في الغالب إلا عن موصٍ عرَك الحياة وعركته، فأدلى بدلو تجاربه في خطاب الإيصاء، لذلك يرى بعض المنظّرين لهذا الشرط المقامي أن تتوافر في الموصي جملة من الشروط أهمّها "امتلاك المعرفة والحكمة والخبرة والتجربة والدراية، وهي صفات تؤهله لأداء هذا الدور (...)"[2]، لكي تكون وصيّته "اعتبارًا بما مضى واستشرافًا لما هو آت"[3]، أضف إلى ذلك مسألة (الصّدق) التي تنبع من أمرين، أولهما: ارتباط حدث الإيصاء بالشعور بقرب الفراق والرحيل، سواء كان موتًا أو سفرًا أو زواجًا، وثانيهما: الصِّلات المتينة بين الموصي والموصى، كأن يكون أبًا وما شاكله، والشرط الثاني في طابعه ربما يتّصل بوصايا الآباء للأبناء أو بمَن يجاورهم من حيث القرب العاطفي والوجداني، ولعلّ هذه الملكات والسّمات البلاغية والمعرفية تمنحه قوّة إقناعية تحقق مقاصده وغاياته.

---

[1] التذكرة الحمدنية، مرجع سابق، ج1، ص22.

[2] البهلول، الوصايا الأدبية، مرجع سابق، ص54.

[3] المرجع السابق، ص55.

2- أحوال الموصَى وقدراته:

أما في ما يتّصل بالموصَى، فإنّ من أهم أحواله هي "قربه الدموي والوجداني من الموصي"[1]، ولعلّ صلاتٍ أُخر تربطه بالموصي دون تلك الصلة، كأن يكون الموصى أحد أفراد العشيرة، فيتلقّى الوصية من زعيمهم، أو من صديقه، أو من شخص له مكانة في نفسه، وما شابه ذلك.

أمّا في ما يتعلّق بقدرات الموصى، فهو مخاطَب يحتاج إلى النصح والتوجيه، وتنشأ تلك (الحاجة) عن ذلك التفاوت القائم بينه وبين الموصي في الحكمة أو التجربة أو الدراية، أو جانب معرفي اختصّ به الموصي، فالتفاوت في المرتبة ليس تفاوتًا على سبيل الإطلاق، فحين يوصي بختيشوع المأمون، ليس لما بينه وبين المأمون من تفاوت مطلق، إنما التفاوت محصور في جانب معيّن هو الجانب الطّبي، الذي اختُصّ به بختيشوع، فأوصى المأمون بوصايا ونصائح صحية متفرّقة، منها: "لا تأكل طعامًا بين نبيذين، ولا تجامع على شبع (...)"[2]، إذًا فهناك "علاقة ثابتة قائمة على التفاوت بين الطرفين سنًّا وسلطةً، واختلافهما مرتبة وحظًّا من الخبرة والحكمة"[3]، وهذا بطبيعة الحال يلقي بظلاله على لغة التواصل والاستراتيجية الإقناعية التي يستعملها الموصي من أجل إقناع المتلقي بما يريد.

كذلك فإن الموصى كان ابنًا أو فردًا من أفراد القبيلة أو الأمّة، أو صديقًا ...إلخ، لا بدّ أن يكون على قدر جيّد من تقبّل الخطاب، أي قادرًا على فهمه وتمحيص مضامينه واستيعاب مطالبه، وإلا كان سببًا في فشل العملية التواصلية برمّتها.

ثانيًا: مقصدية الإقناع

1. استراتيجية الحجاج في خطاب الوصية:

كما ذكرنا سابقًا، أن المتكلم يلجأ إلى الحجاج في كثير من الوصايا -إن لم يكن في أغلبها- سعيًا منه إلى إقناع المخاطب، وهو يتوسّل في ذلك أنواعًا شتى من الحجج، فالمتأمل في الوصية يجدها في الغالب مطعّمة بالأمثال والحكم والمقولات السائرة، هذا من جهة، وبالقيم الأخلاقية والمبادئ الإنسانية من جهة أخرى، وأمَا من

---

[1] المرجع السابق والصفحة.

[2] راجع الوصية 992.

[3] البهلول، الوصايا الأدبية، مرجع سابق، ص342.

حيث المبنى فإن الوصية "تقوم على طلبٍ يرفقه الموصي بحجّة أو حجج تردُ في صور وأشكال تركيبية متنوعة، أمّا المقصد في الوصية فقائم على الرغبة في الإقناع والتأثير"[1].

ونزعم أنّ خطاب الوصية لم يتّسم بتلك السمات الحجاجية إلا لوجود فرضيّة في ذهن الموصي مفادها أن المتلقي ليس خالي الذهن ولا مسلّمًا تسليمًا تامًّا بما يصدر عنه من توجيهات وأوامر ونواهٍ وزجر وتحذير، فالمتلقي في نظر الموصي متلقٍّ متردد أو مشكك أو منكِر، لا يمكن إقناعه بتوظيف أدوات التوكيد وحسب، فيعمد الموصي إلى الحجاج الذي يفضي بالمتلقي إلى حال من الاقتناع والتسليم، وبذلك يتحقق التأثير المرجو.

2. الحجج.. صورها.. سلطويتها

نسلّط الضوء في هذا المضمار على جملة من الأساليب أو الظواهر الحجاجية التي اتّسم بها خطاب الوصية بل ظهرت فيه ظهورًا واضحًا، ميّزه عمّا سواه من أجناس القول الأخرى، وأهمها **الشرط الذي يظهر التلازم بين الطلب والنتيجة، والطلب المشفوع بمبرراته ومسبباته، الطلب وجوابه، وتضمين الأمثال والحكم والأقوال السائرة والاستشهاد بالقرآن الكريم والشعر.**

أ- إقناعية التركيب التلازمي... صيغة الشرط مثالًا:

يسعى الموصي في خطابه إلى إقناع الموصى من خلال استعمال صيغة الشرط استعمالًا ملفتًا، ذلك أن صيغة الشرط من شأنها أن تَصِل النتيجة بسببها وصلًا متينًا، أي أن تصل العاقبة بالمقدّمة، وهو أسلوب حجاجي تداولي بامتياز، تصريحًا منه إلى المتلقي بأن النتيجة لا تتحقق إلا أن يُنفّذ الطلب، فتمام التنفيذ والأداء يؤدي إلى تمام العاقبة الحسنة أو سواها مما يترتّب على المقدمات، وهو حصارٌ وطوق مُحكَم يقيمه الموصي حول المتلقي، بغية إقناعه بالقضية المضمّنة في المقدمة من جهة، والتأثير في سلوكه ومعتقده من جهة أخرى. والشواهد على صيغة الشرط في الوصايا موضع التحليل، وفيرة غزيرة يصعب استيفاؤها، ولكننا نسوق شواهد تثبت ما نرمي إليه.

ومن شواهد الشرط ما جاء في مواطن متفرّقة من وصية الإمام علي ﷺ لابنه محمد بن الحنفية، حيث يوصيه بالزهد في الدنيا: "**وإن تزهد فيها زهدك كلّه فلعلّ ذلك يقيك (...) وإن كنتَ غير قابل نصيحتي إياك**

[1] البهلول، الوصايا الأدبية، مرجع سابق، ص23.

فاعلم علمًا يقينًا أنك لن تبلغ أملك ولن تعدو أجلك، فإنك في ديوان مَن كان قبلك (...) وإياك إن ساقتك إلى رَغَب فإنك لن تعتاض بما ابتذلت من نفسك[1]"، نلاحظ كيف أن الإمام علي ﷺ أجرى أسلوب الشرط في غير مجرى واحد، فقد استعمله في العبارة الأولى مستقلًا يتكوّن من فعل الشرط (تزهد) وجواب الشرط الجملة الاسمية (فلعلّ ذلك يقيك)، وقد أكّد الطلب أو مضمون المقدّمة بالمفعول المطلق (زهدك) وأكّد هذا الأخير بتأكيد معنوي (كلّه)، أما في النتيجة فقد استعمل (لعلّ) وهي ناسخ حرفي يفيد الترجّي، كأنه أراد أن يشير إلى أنّ أدنى درجات نجاة المرء أو الوقاية من منزلقات الدنيا أن يزهد فيها، وإلا كان في عِداد الهالكين.

وفي العبارة الثانية عمد إلى أسلوب الشرط بصفته وسيلة إلزامية لابنه، يلزم مخالفتها الهلاك، فكانت المقدمة الشرطية (وإن كنتَ غير قابل نصيحتي إياك)، تلازمها نتيجة مركّبة من ثلاثة أقسام، (فاعلم علمًا يقينًا) + (أنك لن تبلغ أملك ولن تعدو أجلك) + (فإنك في ديوان مَن كان قبلك)، وكل تلك الأقسام عواقب وخيمة، أولها: العلم اليقين بالشرّ إن لم يعمل بالوصية، وثانيها: عدم حصول ما يسعى له، وثالثها: نهاية أو عاقبة سيئة كعواقب من سبقوه.

أمّا في العبارة الثالثة فإننا أمام مقدمتين طلبيتين، الأولى (إياك)، وهي تحذير، أمّا الثانية فهي مقدمة شرطية، وقد ضمّن التحذيرَ صيغة الشرط (إياك إن ساقتك [الدنيا] إلى رغب) لأنها تحمل ما تحمل من شحنة سالبة، فالشرط هنا عكسي بمقارنته مع العبارة التي سبقتها، ويأتي جواب الشرط جملة اسمية دالّة على الثبات (فإنك لن تعتاض بما ابتذلت من نفسك). وقد استعمل ﷺ أسلوب الشرط بأكثر من صورة وأداة، ومن شواهد ذلك قوله: (مَن حلم ساد، ومَن تفهّم ازداد)، وهي صيغة ذات تركيب بسيط إلا أنها توحي بالتلازم القوي بين المقدمة والنتيجة، دون تبريرٍ لهذا التلازم، وكأنها حقيقة ثابتة لا يشوبها شكّ. وهكذا فإن وتيرة الإقناع تأخذ أقصى درجاتها لدى المتلقي الابن، حتى يأخذ التأثير تمام إيقاعه في ذهنه ونفسه.

ومن الشواهد على الشرط ما جاء في وصية أبي بكر ﷺ لخالد بن الوليد وهو يعدّ العدة للحرب، فيوصيه بما يمكن أن يقيه ويقي الجيش من حِيل الأعداء، فيستعمل صيغة الشرط غير الجازمة التي تفيد المستقبل من الزمان، في قوله: "أكثِر من الزاد واستظهر بالأدلّاء، **وإذا جاءتك رُسُل أعدائك فامنع الناس من محادثتهم حتى يخرجوا جاهلين**"[2]، وعلاوةً على ما أفاد الأسلوب من تلازم بين فعل الشرط (جاءتك) وجوابه (فامنع) نلاحظ كيف

---

[1] العهد 843

[2] الوصية 977

أن أبا بكر ﷺ جعل من النتيجة (جواب الشرط) وهي (منع الناس من محادثة الرسل) صيغة أمرٍ صريح، دلالة على أهمية إجراء وأداء (المنع) لما يترتّب عليه من عواقب وخيمة في حال التغافل عنه، وألحق النتيجة بتفسيرها أو تعليلها (حتى يخرجوا جاهلين).

ومن شواهد الشرط أيضًا وصية أحد الأنصار لابنه، يقول فيها: "**وإذا قمت إلى الصلاة فصلِّ صلاة مودّع** وأنت ترى أنك لا تصلي بعدها أبدًا"[1]، وهذا التركيب شبيه لما سبقه، إلا أنه اختلف في أنْ ألحق النتيجة بجملة حالية (وأنت ترى...).

ومن ذلك وصية أعرابية لابنها تقول فيها: "**وإذا هززت فاهزز كريمًا** يلين لمهزّتك، ولا تهزز اللئيم فإنه صخرة لا ينفجر ماؤها"[2]. وهذه الصياغة لا تختلف كثيرًا عن سابقاتها، إلا أن جواب الشرط (فاهزز كريمًا) أُتبع بجملة خبرية فعلية تنطوي على تفسيرٍ ضمني، فليس معنى ذلك أنه تخصيص لفئة من جنس الكرماء، إنما المقصد هو أنك لا تهزز غير الكريم فلن يلين لك أحد سواه.

ومن الشواهد وصيّة أبي الأسود الدؤلي لابنه، فقد ضمّنها نصائح تتصل بالأخلاق والآداب، وعمد إلى أسلوب الشرط المدعّم بالتعليل أو التفسير، وقد جاءت نتيجة الشرط بصيغة النهي (فلا تتكلم) في العبارة الأولى، وبصيغة الأمر (ابسط/ أمسك) في العبارة الثانية، من ذلك قوله: "**إذا جلستَ إلى قوم فلا تتكلم بما هو فوقك فيمقتوك ولا بما هو دونك فيزدروك، وإذا وسّع الله عليك فابسط يديك، وإذا أمسك عليك فأمسك**"[3].

أمّا أكثم بن صيفي فقد استعمل في وصيته لقومه صيغة الشرط بصورة وافرة، فها هو يقول: "**مَن سمَّع سُمِّع به، (...) ولو اعتُبرت مواقعُ المحن ما وُجدت إلا في مصارع الكرام (...) ومَن سلك الجدد أمن العثار، (...) ومَن جعل عرضه دون ماله استهدف للذم** (...) والكلمة مزمومة ما لم تنجم من الفم، **فإذا نجمت فهي أسد محرب، أو نار تلهب...**"[4]. استعمل الموصي في العبارة الأولى التركيب الشرطي في صورته البسيطة بالفعل الماضي المبني للمعلوم (سمَّعَ) في المقدمة، وفي النتيجة استعمل الفعل ذاته مبنيًّا للمجهول (سُمِّع)، دون تفسيرات أو متممات، وفي ذلك قصد الإيحاء إلى الموصي بأنّ النتيجة أمرٌ متحقق بتحقق المقدّمة لا محالة، لعلاقة

---

[1] الوصية 984

[2] الوصية 993

[3] الوصية 1006.

[4] الوصية 1007

التلازم القائمة بين فعل الشرط وجوابه، وكذلك فإنّ في البناء للمعلوم يكون الفاعل معروفًا، أمّا في البناء للمجهول فإنّ الفاعل غير محدد، فاعل مجهول، ولعلّه إيحاء بالكثرة والوفرة والتعدد.

أما في التركيب الشرطي الثاني الذي تتصدره (لو) الشرطية، فمعلوم أنّها حرف يفيد امتناع جواب الشرط لامتناع فعله، ومعنى ذلك فلو حصل الاعتبار بمواقع المحن لوُجدت تلك المواقع في مصارع الكرام، وقد طعّم الشرط بالنفي المقرون بالاستثناء تأكيدًا على تلازم الشرط وجوابه. ويجري سائر العبارات على النسق ذاته، سعيًا من الموصي إلى إقناع بني تميم بوجوب الامتثال لوصاياه وما تتضمّن من مُثل وحكم وأخلاق.

ومن شواهد الشرط وصية دريد بن الصمّة وهو يوصي بنيه: "**مَن خرق ستركم فارقعوه، ومن حاربكم فلا تغفلوه**، وأحيلوا حدّكم كله عليه، **ومَن أسدى إليكم خطة خير فأضعفوا له**، وإلا فلا تعجزوا أن تكونوا مثله"[1].

وكذلك في وصية أسلم بن أفصى الخزاعي[2]، وهو يوصي بنيه، نجده استعمل أسلوب الشرط المكوّن من مقدمة وهي جملة الشرط الاسمية "**فإن كان محقًّا**"، والنتيجة وهي جواب الشرط، فقد وردت بصيغة النهي: "**فلا تحرموه**"، وتتوالى بعدها جُمَل الشرط، والجدير بالذكر أن الجملة الشرطية الأولى –علاوة على ما تحمله من تلازم متين بين جملة الشرط وفعل جواب الشرط– إنما جاءت تؤدي وظيفة إضافية هي التفسير والتبرير لما سبقها من طلب في قوله: "لا تمنعنّ سائلًا محقًّا كان أم مبطلًا"، وكأنّ الموصي قد افترض استفهامًا لدى المتلقي لغرابة مضمون الطلب (من حيث الاستجابة إلى المبطل) فعمد إلى تفسيره، ولكن بصيغة الشرط التي تفرض سلطتها على المتلقي، وتربط النتيجة بالمقدمتين الأوليين، وتربط الفعل (فأعطوه) بصفته نتيجة بمقدمة الجملة الشرطية الثالثة: "**وإن كان مبطلًا** فقد ذهب خفره، وصرّح الحياء عن بصره، **فأعطوه**".

ب– إقناعية الطلب وجوابه: (ملحق بالشرط)

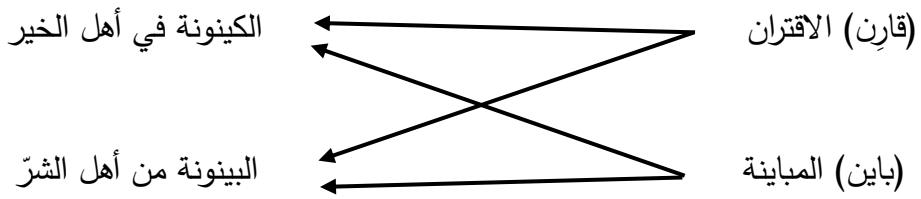
من الأساليب اللغوية شائعة الاستعمال في الوصايا المدروسة، الأسلوب الطلبي كالأمر والنهي وما يلحقهما، الذي يقترن به جواب الطلب أو جزاؤه فيُجزم به فعل الجواب، وهو تركيب شبيه بالشرط، بل اعتبر مجموعة من النحاة أن الجزم حاصل بحرف الشرط (إن) المقدّرة في هذا التركيب، وقد أورد سيبويه هذا المطلب

[1] الوصية 1010

[2] الوصية 1011

في كتابه ونقل رأي الفراهيدي فيه[1]، ولا يقتصر التشابه بين التركيبين على العمل النحوي فحسب، بل يطال ذلك المعنى، فكلاهما لم يتحققا في الواقع، وتحقق الثاني مرهون بتحقق الأول، لذلك جعلناه ملحقًا بأسلوب الشرط. والشواهد على هذا التركيب كثيرة جدًا في الوصايا موضع الدراسة. ولِمَا يحمل هذا التركيب من تلازم متين بين الطلب وجوابه، استعمله الموصون تحقيقًا لمقصدية الإقناع والتأثير في المتلقين.

ومن الشواهد على ذلك ما جاء في وصيّة الإمام علي ﷺ لابنه محمد بن الحنفية، حيث يقول: "**فقارن** أهل الخير **تكن** منهم، و**باين** أهل الشرّ **تبن** منهم"[2]، ففي هذا التركيب لا تتحقق كينونة الموصى في أهل الخير إلا بتحقق مقارنتهم –أي أهل الخير– ثم يأتي بالتركيب ذاته على نحو المقابلة، إلا أنّ المراد واحد، فمباينة أهل الشرّ مؤداها ونتيجتها مقارنة أهل الخير، والخروج من أهل الشرّ دخول في أهل الخير.



إذًا يمكننا –وفق الشكل السابق– أن نقول قارن أهل الخير تَبِن من أهل الشر، وباين أهل الشرّ تكن من أهل الخير، والمعنى واحد في الصيغتين الأولى (الأصل) والثانية التي استلهمناها من الشكل السابق، فهذان التركيبان التلازميّان اللذان صاغهما الإمام علي ﷺ، مع ما يتّسمان به من قوة حجاجية، ومع ما يتضمّنان من مقابلة في الألفاظ وترادف في الفكرة والمضمون، يفضيان إلى عملية إقناعية دقيقة وعميقة.

ومن الشواهد أيضًا ما جاء في **وصية سعيد بن عامر لعمر بن الخطاب** ﷺ في عهد خلافته، فيوصيه بمكارم الأخلاق وما يتّصل بشؤون المسلمين، فيقول: "**وخُذ** بأمر ذي الحجّة **تأخذْ** بالفلج ويعينُك الله ويصلحُ رعيتك"[3]. فقد أوقف نوال الظَّفَر ورَهَنَ تحققَه بتحقق الأخذ بأمر ذي الحجّة، وقد صاغ فعل الجواب من فعل الطلب، ما يوحي للمتلقي بقوّة التلازم بين الطلب وجوابه، وهو بذلك يقطع كلّ طريق آخر على الخليفة، ويفرج له عن طريق واحد يسير فيه إذا ما أراد الظفر والفوز.

---

[1] راجع كتاب سيبويه، تح: عبدالسلام هارون، ج3، مكتبة الخانجي–القاهرة، ط1، 1992م، ص93،94.

[2] الوصية 975

[3] الوصية 978

وكذلك ما جاء في **وصية مروان بن الحكم لابنه عبد العزيز** يستخلفه على مصر، يقول: "**أعطهم** حقوقهم عند محلّها **تستوجب** بذلك الطاعة منهم"[1]، نرى كيف أن الموصي مَرّرَ للمتلقي نتيجة متلازمة مع مقدمتها، مفادها: فلا تُستَوجب الطاعةُ من الرعية إلا بإعطائهم الحقوق حين استحقاقها، وما دون ذلك فلا يفرض عليهم الطاعة، ولعلّ العمل بغير ذاك يدفعهم إلى العصيان.

ومن ذلك أيضًا **وصيّة ولّادة العبدية لمهدي بن أبان** الذي طلب منها أن توصيه، فقالت من ضمن ما قالت: "**جُد تسد، واصبر تفز (...) وتفضّل تُخدم، واحلم تُقدّم**"[2]، وهذا التركيب على ما فيه من إيجاز واختصار إلا أنّه يختزل كثيرًا من الأقوال في داخله، ويكثّف الكثير من المعاني، وهذه الجمل الطلبية ليست من ابتداع الموصية، بل هي شائعة في الموروث الأدبي الوعظي عند العرب، وهي أشبه ما تكون بالقوالب الجاهزة، إن لم تكن كذلك، وقوة التلازم بين المقدمة والنتيجة في هذه الطلبيات قوية جدًا، توحي لمتلقيها بأنّها من الحقائق والمسلَّمات، فالجود نتيجته التسيّد والرفعة، وما الفوز إلا نتيجة حتمية للصبر ...إلخ، ما يثبّت المحاجّة الخفيّة في ذهن متلقيها، وتكون النتيجة إقناعه بتلك المسلّمات.

أمّا **سعد العشيرة فقال لبنيه في وصيّته** وهو يُحتَضَر: "**دعوا** قذف المحصنات **لتسلم** لكم الأمهات (...) **دعوا** المراء والخصام **تهبْكم** العشائر (...) **جودوا** بالأموال **تنمُ** أموالكم"[3]، نجد في هذه النصائح ثلاث مقدّمات ترتبط بها ثلاث نتائج، والمقدمات هي ما تضمّنت أفعال الطلب والنتائج ما تضمّنت أفعال الجواب أو الجزاء، ففي الجملة الطلبية الأولى جاء الفعل (تسلم) منصوبًا بلام التعليل، لكنّه واقع في محلّ الجواب، فحمل المعنى ذاته رغم أنّه نصب باللام التعليلية، والمتلقي لا يتردد في أن سلامة الأمهات من عدمها موصولة باجتناب قذف المحصنات أو عدمه، أما الجملتان الطلبيتان الأخريان فتحملان القوة التلازمية والإقناعية ذاتها، فتهيُّبُ العشائر مرتبط بترك الخصام والمراء، ونموّ الأموال نتيجة للبذل والعطاء والجود.

والشواهد على (الطلب وجوابه) متواترة في الوصايا، متفرّقة على مواطن مختلفة في الوصية الواحدة، فنجد التركيب الطلبي أحيانًا في نهاية الوصية أو في وسطها، وأحيانا في مستهلّها، فقد عمد **أكثم بن صيفي** إلى استعمال هذا التركيب في مستهلّ وصيته، محذّرًا بني تميم من تجاهل نصائحه، فيقول: "يا بني تميم، لا يفوتنّكم وعظي إن فاتكم الدهر بنفسي، إنّ بين حيزومي وصدري لبحرًا من الكلم، لا أجد له مواقع غير أسماعكم، ولا

---

[1] الوصية 980

[2] الوصية 989

[3] الوصية 1005

مقارّ إلا قلوبكم، **فتلقَّوْها** بأسماع صاغية وقلوب واعية **تحمدوا** عواقبها"[1]، ورغم أن هذه الوصيّة امتازت على كثير من الوصايا بسيطرة الأسلوب الخبري الذي يتضمّن الطلب في أغلبه، نجد صاحبها استهلّها بالأسلوب الطلبي قاصدًا أن يربط بين العواقب الحميدة بصفتها نتيجةً، وبين تلقي الوصيّة والعمل بها بصفتها طلبًا يبدأ بفعل أمر صريح فيه من طابع الإلزام والحدّة ما فيه. إذًا حَمْد العواقب متلازم بتلقي النصائح منه والعمل بها.

ونلاحظ في **وصية أعرابية لابنتها المتزوجة** حيث تقول: "**كوني** لزوجك أمة **يكن** لك عبدًا (...) واحفظي عني خصالًا عشرًا **تكن** لك دَرَكًا وذكرًا"[2].

ومثلها **وصية أسلم بن أفصى الخزاعي لبنيه:** "يا بَنيّ **اتقوا** ربكم (...) **يكفِكم** الله كل ما يخاف ويُتقى (...) وعليكم بصلة الرحم تكثرْ أموالكم (...) **خذوا** بوصيتي **تسلموا ولا تخالفوا فتندموا**"[3].

وكذلك وصية يزيد بن المهلب لابنه مخلد: "وانظر هذا الحيّ من تميم فأمطر ولا تُرهِمْ، **ولا تدنهم فيطمعوا، ولا تقصهم فينقطعوا** عنك (...) و**احمل** الناس على حسن أدبك **يكفوك** أنفسهم"[4].

- الطلب الموصول بالأسباب (المبررات):

يعمد الموصي في كثير من الوصايا إلى تبرير أو تعليل طلبه، فحين يحذّر المتلقي من أمر أو يرغّبه فيه أو يأمره وينهاه، فإنه كثيرًا ما يبرر ذلك بتقديم السبب أو المبرِّر له، وذلك بُعدٌ حجاجي واضح في خطاب الوصية، يهدف الموصي من خلاله إلى إقناع المتلقي بتصديق أو تمثُّل ما ورد من قضايا في التركيب الطلبي. وهذا النوع من الحجاج متواتر في الوصايا إلى حدٍّ يصعب معه استيفاؤه بصورة كاملة.

ولعلّ أبرز وأظهر النصوص التي زخرت واكتظّت بالطلب الموصول بالمبررات هو **عهد الإمام عليّ ﷺ لمالك الأشتر النخعي،** فيكاد لا يخلو طلب في العهد من تبرير أو تفسير أو ذكر سببٍ، بدءًا من مستهلّ العهد حتى مختتمه، فها هو يقول في الاستهلال: " **أمره** بتقوى الله وإيثار طاعته (...) **وأن ينصر الله سبحانه بقلبه ويده ولسانه، فإنه جل اسمه قد تكفل بنصر من نصره وإعزاز من أعزّه**"[5]، ورغم ما زخر به العهد من

---

[1] الوصية 1007

[2] الوصية 1008

[3] الوصية 1011

[4] الوصية 1012

[5] التذكرة الحمدونية، مرجع سابق، ج1، العهد 843، ص315.

صيغ طلبية صريحة كالأمر والنهي إلا أن المستهلّ كان خبريًّا في غالبه، ولكنه ينطوي على طلب فحواه الأمر، كما هو واضح من صيغة الفعل الماضي (أمره)، وتتوالى بعد ذلك التراكيب والصيغ الطلبية الموصولة بالمبررات، فكان العهد خطابًا حجاجيًّا بامتياز، إلى حدٍّ يعسر معه إحصاء الجمل التي سيقت بغرض التبرير أو بيان السبب. ولعلّ الوفرة فيما ساقه الإمام عليّ من مبررات، يعلل بها الطلب، لمالك الأشتر، لا ترجع إلى غرض الإقناع فحسب، إنما غاياتها –كما نستشفّ منها– غايات تعليمية في جزء كبير منها تنطوي على حجاج وإقناع، ولنفترض بداية أن (الأشتر) إن كان من العلماء والمجاهدين العظماء والخلّص الصفوة من رجال الإمام ﷺ إلا أنه حديث عهد بشؤون السياسة وتولّي إدارة مصالح البلاد والعباد، ما خلق وفرة ملفتة في الجمل التبريرية، ولكننا بتأمّل سريع في كثير من مضامين العهد، سنجد أنها مضامين لا يجهلها رجل أدرك الرسول (ﷺ)، وعاش بين الصحابة وكان من خلّص الإمام علي ﷺ، لعلّ ذلك ما يجعلنا أن ننعم النظر في قضية المتلّقي لهذا العهد، منطلقين من سؤال مفترض: هل العهد موجّه برمّته إلى متلقٍ واحد يظهر في جملة النداء بعد الاستهلال: (اعلم يا مالك أني قد وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك من عدل وجور).

للوقوف على السؤال السابق نتناول بداية أحد أشهر أمثلة الطلب الموصول بالمبررات، متأملين بعض جوانبه، في قوله: "**وأشعِر** قلبك الرحمة للرعية والمحبّة لهم واللطف بهم، **ولا تكونن** عليهم سَبُعًا ضاريًا تغتنم أكلهم، **فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين وإما نظير لك في الخلق يفرط منهم الزلل، وتعرض لهم العلل...**"، نجد في الشاهد كيف أن الإمام علي ﷺ أورد طلبين الأول فعل أمر صريح (أشعِر) والثاني نهي (لا تكوننّ) وكلا الطلبين متّصلان بعضهما ببعض من حيث المعنى وهو اجتناب الشدّة مع الرعية، وبرر ذلكما الطلبين بتبرير واحد حين قال: (فإنهم صنفان: إما أخ...)، ومن شأن تقديم السبب أن يجيب على على سؤال يفترضه الموصي في ذهن المتلقي حين يلقي عليه الأوامر والنواهي، ولعلّ أداة الاستفهام التي ينقدح السؤال من خلالها في ذهن المتلقي هي (لماذا/ لِمَ) كون أنها تستدعي السبب أو التعليل والتبرير، فهل يا تُرى افترض الإمام علي استفهامًا من هذا الجنس في ذهن الأشتر فعمد إلى تبرير أوامره ونواهيه في كل مرة تنبثق فيها؟ وإذا كان الجواب بنعم، ينقدح سؤال آخر، ما الذي يثبت ذلك؟ ثم كيف لنا أن نقتنع بذلك دون الرجوع إلى أحوال المعهود إليه (الأشتر) ودراستها بصفتها عنصرًا من عناصر السياق؟

إنّ الوقوف عند سيرة مالك الأشتر النخعي في أمهات التراجم والمصنّفات التاريخية، مثل (سير أعلام النبلاء للذهبي)[1] الذي ذكره في مَن أدرك زمن النبوّة، وكذلك شهراشوب في مناقبة[2] تقدم لنا نبذة من الممكن أن تقنعنا بأن خطاب الإمام علي ﷺ لم يكن موجّهًا بكلّه إلى مالك الأشتر، حتى ولو افترضنا أنّ بعض الجمل الخبرية التي جاءت مبررّةٍ للطلب إنما جاءت على سبيل التذكير للأشتر ببعض الدقائق والتفاصيل التي لربما يغفل عنها، إلا أنّ ذلك لا يخرجها من افتراض أنها تعليمية موجّهة إلى متلقٍّ جمعي، كأنّه ﷺ قد استحضر متلقيين، فردي يتمثّل في مالك الأشتر، وجمعي يتمثّل في كلّ من يعنيه الأمر من أهل السياسة والإدارة والدّين ...إلخ، سواء من عامّة الناس أم خاصّتهم، وهذا ما تحدّث عنه الروسي الشكلاني (توماشفسكي) في مقال له عن نظرية الأغراض–اختيار الغرض، أنّ ثمّة دافعًا يشغل بالَ الكاتب ويدفعه إلى مزيد من العناية في اختيار الغرض لنصّه، ويعبّر عن الدافع هذا بـ(الأهمية) وهو **(حضور القارئ في ذهنه)**، سواء كان قارئًا محددًا أو مجموعة من القرّاء غير المحددين، أو أن يمارس الكاتب نفسه دور القارئ لنصه[3].

والخلاصة من ذلك أن الطلب الموصول بالمبررات في خطاب العهد يضطلع بمقصديّتين الأولى إقناعية، وهي المقصدية الأساس من هذا الخطاب، والأخرى تعليمية، وهي مقصدية متفرعة عن الأولى، والخطاب في العهد يفترض متلقيين، فردي وجمعي، استدعاهما الإمام علي ﷺ وهو يكتب العهد لمالك الأشتر.

وفيما يتّصل ببقية العهود والوصايا فقد كانت مليئة بالطلب المبرَّر، والشواهد كثيرة نذكر منها على سبيل التمثيل لا الحصر، ما جاء في **وصية قيس بن عاصم لبنيه** فقال: "يا بنيّ، خذوا عنّي **فلا أحد أنصح لكم مني.** إذا دفنتموني فانصرفوا إلى رحالكم فسوّدوا أكبركم **فإنّ القوم إذا سودوا أكبرهم أخلفوا آباءهم،** ولا تسوّدوا أصغركم **فإن القوم إذا سوّدوا أصغرهم أزرى ذلك بهم في أكفائهم (...)** وتمسّكوا بطاعة أمرائكم: **فإنهم من رفعوا ارتفع، ومن وضعوا اتّضع.** وعليكم بهذا المال فأصلحوه، **فإنه منبهة للكريم واستغناء عن اللئيم.** وإياكم والمسألة **فإنها آخر كسب الرّجل (...)** وإياكم والنياحة **فإني سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلم ينهى عنها (...)**"[4]، وهذه

---

[1] راجع: كتاب الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تح: مأمون الصاغرجي، الجزء 4، ط2، 1982م، ص34.

[2] راجع: شهراشوب المازندراني، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، تح: يوسف البقاعي، دار الأضواء–بيروت، ط1، ج 2، ص13.

[3] مجموعة من المؤلفين، نظرية المنهج الشكلي: نصوص الشكلانيين الروس، تر: إبراهيم الخطيب، الشركة المغربية للناشرين المتّحدين، ط1، 1982م، ص175.

[4] الوصية 1013.

الوصية من أبرز الشواهد على الطلب الموصول بالمبررات، وتسير على المنوال ذاته حتى نهايتها، فلم يرد فيها طلب إلا وسيق معه التبرير، إلا القليل جدًا.

ومن ذلك أيضًا وصيّة الإمام علي ﷺ لابنه محمد بن الحنفية، فقد شكّل تبرير الطلب فيه ظاهرة ملحوظة، أما سائر الوصايا فقد كان هذا الأسلوب فيها دون الظاهرة، إلا أنه حاضر في ثناياها وبصورة متقطعة أحيانًا ومتتابعة أحيانًا أخرى، ترى الموصي فيها بين المدْبِر والمقبِل، ويمكن الرجوع إلى جملة من الوصايا[1] للوقوف على ذلك.

- المبررات أولًا والطلب ثانيًا (ملحق بالسابق)

أمّا في ما يتّصل بالعهود، فقد وقفنا سابقًا عند عهد الإمام علي ﷺ لمالك الأشتر، وأشرنا إلى بعض الإشارات المهمة فيه، وهنا نقف على سائر العهود لما تميز به بعضها من أساليب وتراكيب تختلف مع الأساليب والتراكيب الواردة في عهد الإمام علي وكثير من الوصايا.

ومن ذلك أننا وقفنا على بعض العهود التي استعملت الطلب الموصول بالمبررات، ولكن بصورة عكسية، حيث يعمد العاهد إلى التعليل أولًا ثم يوصله بالطلب، ومن ذلك **عهد أنشأه ابن عبدكان: "وإنّا لما وقفنا عليه من سديد مذهبك وطريقتك، وحميد هديك وسيرتك، ورجوناه فيك، وقدّرناه عندك: من سلوك الطريقة المثلى، واقتداء آثار أئمة [١] الهدى، والعمل بالحقّ لا بالهوى**، رأينا تقليدك القضاء بين أهل ثغر برقة (...)"[2]، ويمكننا أن نعيد بناء الطلب ومبرره، فنبدأ بـ(رأينا تقليدك القضاء..) ثم نسوق العلة بقولنا: (لما وقفنا عليه من سديد مذهبك وطريقتك...). ولعلّ إيراد التعليل قبل الطلب يحمل في طياته بُعدًا تأدبيًّا مع المتلقي، وتخفيفًا من حدّة الخطاب الاستعلائي.

ومن ذلك أيضًا **عهد كتبه الصابي للطاهر أبي أحمد الحسين بن موسى الموسوي بنقابة الطالبيين** نلاحظ فيه كيف أنّ العاهد بدأ بسَوق المبررات أولًا، منتهيًا بالطلب في آخر العهد، حيث يقول: وإن أمير المؤمنين بنافذ عزيمته (...) ولا يضيع من الثواب لا قليلًا ولا كثيرًا، **حتى ينزل كلّ امرىء منزلته، ويؤتيه رغبته**

---

[1] راجع الوصايا: 968، 970، 975، 977، 978، 980، 982، 983، 986، 987، 993، 994، 995، 997، 999، 1002، 1003، 1004، 1005، 1008، 1011، 1012، 1016.

[2] العهد 1018.

(...) ومن أجلّ الأحوال عند أمير المؤمنين وأولاها بالاهتمام والتقديم حال اختصّت أهل بيته عائدتها، وتوفرت عليهم فائدتها (...) **ولذلك ما رأى أمير المؤمنين أن يقلّدك النقابة على الطالبيين أجمعين**"[1].

ومثله تمامًا عهد كتبه الصابي للطاهر أبي أحمد الحسين بن موسى الموسوي بتقليده الحجّ[2]، فإنه بدأ بالمبررات ثم بتقليده الحجّ.

3- إقناعية الاستشهاد:

يتخيّر الموصي أو العاهد من الطرائق ما يمكّنه من إقناع المتلقي، فيستشهد بالآيات القرآنية تارة، أو بأحاديث عن الرسول (ﷺ) أو صحابته، وأحيانًا أخرى يورد أبياتًا من الشعر تدعم ما يرمي إليه من مقاصد، أو الأمثال والحكم والعبارات الجاهزة، وسوف نرصد في قابل السطور شواهد من ذلك في الوصايا والعهود.

أ- الاستشهاد بالقرآن الكريم:

من ذلك ما جاء في **الخطبة المحمدية الشريفة في حجة الوداع** كقوله (ص): **{{إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ}}**[3]، وما وليها من آيات، ومن الشواهد ما أشار به إلى آيات معيّنة في القرآن بغير لفظها المطابق، وذلك في ما يخص النساء، كقوله: "**فإن فعلن فإن الله قد أذن لكم أن تعضلوهنّ، وتهجروهنّ...**"[4].

ومن ذلك **استشهاد أبي بكر في وصية** الاستخلاف بالآية: **{{وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ}}**[5].

وقد يكثر الاستشهاد بالقرآن الكريم في العهود، كما سنلاحظه في عهد كتبه الصابي إلى القاضي عبيدالله بن معروف، فيعرض إلى سبعة استشهادات من القرآن الكريم، وقد تخيّر لكل موضوع من موضوعات العهد آية يستشهد بها على صحة ما يرمي إليه، ومنها قوله: "والله جلّ اسمه يقول: **{{إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ}}**"[6]. (النحل: ١٢٨).

---

[1] العهد 1021.

[2] العهد 1022

[3] التوبة: 37

[4] التذكرة الحمدونية، ج 6، مرجع سابق، الخطبة 602.

[5] الشعراء: ٢٢٧

[6] العهد 1020

وكذلك **عهد الإمام علي** ﷺ فقد استشهد غير مرة بالقرآن الكريم، كقوله: "وأمره أن يكسر من نفسه عند الشهوات ويردعها عند الجمحات، **فإنّ النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم الله**"[1].

ومثله تقليد القاضي أبي القاسم عمر بن حسان جنديسابور، فقد استشهد على ما ذهب إليه بأربع آيات، نذكر منها: "وقد أدّب الله بهنّ أمير المؤمنين، وفرضهنّ على العالمين، فقال جلّ من قائل **{{يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ}}**"[2] (آل عمران: ١٠٢).

ب- الاستشهاد بالأحاديث النبوية وأقوال الصحابة:

منه ما جاء في وصية قيس بن عاصم: "وإياكم والنياحة فاني سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلم ينهى عنها"[3]. وهو استشهاد بغير لفظ الحديث إنما إحالة للمتلقي عليه.

أمّا **وصية سفيان الثوري إلى عبّاد بن عباد**، فقد زخرت بأقوال الرسول (ﷺ) وصحابته، نسوق جزءًا منها على سبيل التمثيل، إذ يقول: "فعليك بالعزلة وقلة مخالطتهم فإن عمر يقول: إياكم والطمع فانه فقر حاضر، وإن اليأس غنى (...) وفي العزلة راحة من خليط السّوء. وكان سعيد بن المسيب يقول: العزلة عبادة. (...) وكان يقال: اتقوا فتنة العابد وفتنة العالم فإن فيهما فتنة لكلّ أحد. (...) واعمل بنية فإن الحسن رحمه الله كان يقول: رحم الله عبدًا وقف عند همّه، فإنه ما من عبد يعمل حتى يهمّ، فإن كان له مضى، وإن كان عليه أمسك، فان النيّة ليست كلّ ساعة تقع (...) وقد ذكر عن النبيّ صلّى الله عليه وسلم أنه قال: لا تزال يد الله على هذه الأمة في كنفه، ما لم يمِلْ قرّاؤهم إلى أمرائهم، وما لم يوقّر خيارهم شرارهم، وما لم يعظّم أبرارهم فجّارهم؛ فإذا فعلوا ذلك رفعها عنهم وقذف في قلوبهم الرعب، وأنزل عليهم الفاقة، وسلّط عليهم جبابرتهم فساموهم سوء العذاب"[4]. نلاحظ من الشواهد السابقة كيف أن تلك الأقوال تأخذ منحى حجاجيًا واضحًا، ساقها الثوري ليقنع عباد بن عباد بأفضلية العزلة وثمراتها، لأنه يفترض من المتلقي معارضة للفكرة ومخالفة للقضية المطروحة، وهي اعتزال الناس، فساق الشواهد في سبيل إقناعه وتغيير سلوكه.

---

[1] العهد 843

[2] العهد 1023.

[3] الوصية: 1013

[4] الوصية 986

ج. الاستشهاد بالشعر:

للاستشهاد بالشعر قوة حجاجية إقناعية عند العرب، وقد استعملوه لغرض الإقناع والتأثير في مواطن وموضوعات شتى، وليس غريبًا أن يكون إحدى الوسائل الحجاجية الناجعة التي يلجأ إليها الموصي في وصيّته، ومن شواهد ذلك في الوصايا موضع الدراسة، ما جاء في مختتم **وصية هارون الرشيد** وقد سمع أولاده يتعاطون الغريب من الألفاظ في محاورتهم، ويجنحون إلى الغليظ من الكلام، فاستشهد بأبيات من عينيّة عبدة بن الطّبيب حيث يقول:

"عجبت لإزراء العـــييّ بنفســـــه ... وصمت الذي قد كان بالنطق أعلما

وفي الصمت ســـتر للغبيّ وإنمـا ... صحيفـــة لبّ المـرء أن يتكلمـــا

ومن لا يصب قصد الكلام لسانه ... وصاحبه الإكثـــــار كان مذمّمـا

إذا نلت إنســيّ المقــالة فليــكن ... به ظهر وحشيّ الكـــلام محرمـــا

وإنْ أكثرَ السلطان أنسك فاحترز ... ولا تفغرنْ إلا بهيبتـــــــه فمـــــا"[1]

ومنه أيضًا ما استشهد به **يزيد بن المهلّب وهو يوصي ابنه مخلدًا** حين استخلفه على جرجان فقال:

"يا بني، إني قد استخلفتك فانظر هذا الحيّ من اليمن، فكن منهم كما قال الشاعر: [من الطويل]

إذا كنت مرتاد الرجال لنفعهم ... فرش واصطنع عند الذين بهم ترمي"[2].

وكذلك **الحارث بن كعب** فقد استشهد بأبيات من الشعر وهو يوصي بنيه فقال:

"أكلـــت شبـــابي فأفنيتـــه ... وأنضيت بعد دهـــور دهـــورا

ثلاثـــة أهلـــين صاحبتـــهم ... فبـــادوا وأصبحت شيخًا كبيـرا

قليـــل الطعـــام حسير القيـا ... مِ قد ترك الدهر خطوي قصيرا"[3]

ومن ذلك **وصية أسماء بن خارجة الفزاريّ لابنته** هند يوم تزويجها من الحجاج بن يوسف، حيث أوصاها بمداراة زوجها وطاعته، فاستشهد بأبيات له قد أنشدها أمها المتوفاة:

"خـــذي العفـو منّي تستديمي مودّتي ... ولا تغضبي في سورتي حين أغضبُ

ولا تنقريـــــي نقـــــرك الـــدفّ مـرّة ... فـإنّـــك لا تدرين كيـف المغـــــيّب

---

[1] الوصية 1015

[2] الوصية 1012

[3] الوصية 1004

فإني وجدت الحبّ في الصدر والأذى ... إذا اجتمعــا لم يلبث الحـــبّ يذهب"[1]

وكذلك استشهد قيس بن عاصم وهو يوصي بنيه ببيت من الشعر، تحذيرًا لهم من أن يعلم بنو بكر بن وائل بمكان مدفنه، خوفًا من نبشه، لما بينه وبينهم من عداء قديم، فقال:

"أحيا الضغائن آباء لنا هلكوا ... فلـن تبيـــد وللآبـــاء أبناء"[2]

وكذلك ما في بعض الوصايا كوصية الحطيئة التي زخرت باستشهادات شعرية متفرقة عديدة، ومتعددة القائل، إذ بلغت ثماني استشهادات، ويمكن مراجعة جملة من الوصايا في (نوادر في الوصايا والعهود)[3].

4- الروابط الحجاجية:

عمد الموصي في خطابه إلى استعمال استراتيجيات وتراكيب حجاجية بغية الإقناع والتأثير في المتلقي، وتخيّر لتلك التراكيب ما يدعّمها من روابط لفظية تَصِل بين الطلب وبين الحجّة، أو بين طلبين، أو حجّة وحجة، أو بين نتيجة وأخرى، أو بين الجمل عمومًا داخل الوصية، والروابط عمومًا هي "المورفيمات التي تقيم علاقة بين جملتين وقد يتعلق الأمر بالظروف adverbes (مع ذلك، رغم...) والعطف coordination (و، ف..)، والإتباع/ الصلة subordination (لأنّ، بما أن ...)"[4]، ولا يقتصر دور هذه الروابط على الوصل ورفع كفاءة الاتساق النصّي وحسب، بل من شأنها أن تضفي على الخطاب صبغة حجاجية ومنطقية من جهة، وتقريرية توكيدية من جهة أخرى.

وقد عرضنا للروابط النصيّة في الفصل الثاني من هذه الدراسة بشيء من التفصيل، وتناولناها بصفتها وسائل وعلامات نصيّة أسهمت في اتساق خطاب الوصية، وأشرنا إلى بعض الأبعاد الحجاجية لبعضها بصورة مختصرة، إلا أننا هنا نحاول أن نسلط الضوء عليها من زاوية حجاجية صرفة، لما لها من وظائف دلالية وحجاجية في آنٍ واحد، ولما لها من تأثير في توجيه العملية التأويلية لدى المتلقي. بذلك نكون قد استكملنا صورة الحجاج ومقصديّته الإقناعية التي بدأناها في هذا الفصل.

---

[1] الوصية 995

[2] الوصية 1013

[3] راجع الوصايا: 1026، 1028، 1030، 1034.

[4] مانغونو، دومينيك، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف-الجزائر، ط1، 2008م، ص26.

وصنّف ابو بكر العزاوي الروابط الحجاجية من حيث درجة القوة والضعف، على النحو الآتي[1]:

- الروابط المدرجة للحجج (حتى، بل، لكن، مع ذلك، لأن). والروابط المدرجة للنتائج (إذن، لهذا، وبالتالي)
- الروابط التي تدرج حججًا قوية (حتى، بل، لكن، لا سيّما)
- الروابط التي تدرج حججًا ضعيفة (بل، لكن، مع ذلك)

وقد رأينا أن نسلط الضوء على ما يشكّل ظاهرة في الوصايا والعهود المدروسة، مثل: التأكيد بـ (إنّ)، والاستدراك بـ(لكن)، والتعليل بـ (لأن)، وبـ (حتى) العطفية والغائية.

أ- التوكيد والتقرير بـ (إنّ وأنّ):

لم يستغنِ خطاب الوصية في أغلبه من استعمال الناسخين الحرفيين (إنّ/ أنّ)، ولا يبذل المتأمل جهدًا لملاحظة ذلك، وخصوصًا في ما يتّصل بالطلب الموصول بالمبررات، فقد كان استعمال هذين الحرفين في بداية كلّ جملة مفسِّرة أو معلِّلة متواترًا وملفتًا، ولعلَّ ذلك يشي بإرادة الموصي تأكيدَ مضمون الجملة التي عمد بها إلى تبرير طلبه، مفترِضًا أن المتلقي متردد في قبول مضمون الجملة المبرِّرة. ولا يعني ذلك أنّ كلّ المبررات المسوقة في الوصايا وردت مؤكَّدة، إلا أن الأغلب كان مؤكَّدا، وما جاء على سبيل الندرة قول أبي الأسود الدؤلي لابنه يوصيه: "يا بنيّ، إذا جلستَ إلى قوم فلا تتكلم بما هو فوقك **فيمقتوك**، ولا بما هو دونك **فيزدروك**"[2]. أمّا الغالبية العظمى من الجمل المبررّة فقد كانت مؤكَّدة، وخصوصًا في الوصايا التي غلب عليها طابع التفسير والتبرير أو الإخبار، مثل وصية أكثم بن صيفي في قوله: "إنّ الهوى يقظان، والعقل راقد، والشهوات مطلقة، والحزم معقول، والنفس مهملة، والروّية مقيّدة..."[3]، وكل الجمل الواردة في الشاهد السابق، التي أعقبت الجملة الأولى هي –في الحقيقة– مؤكدة بـ(إنّ) المقدّرة، التي دلّ عليها السياق النحوي.

وتجنّبًا للتكرار، يمكن الرجوع إلى المبحث الثاني من هذا الفصل تحت عنوان مقصدية الفعل الكلامي التوكيدي، فقد سقنا الكثير من الشواهد والجمل التي أُكّدت بهذين الحرفين.

---

[1] العزاوي، أبو بكر، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، ط1، 2006م، ص30

[2] الوصيّة 1006.

[3] الوصية 1007.

ب- الاستدراك بـ (لكن):

يعمد الموصي إلى استعمال (لكن) ذات النون الخفيفة والثقيلة للاستدراك والربط الحجاجي، فيوقعها بين معنيين أو عبارتين أو حجتين متعارضتين، وقد أدرجها أبو بكر العزاوي ضمن روابط التعارض الحجاجي (بل، لكن، مع ذلك) ، وتُستعمل كذلك بصفتها أداة تدرّج حجاجي، ذلك أن "المتكلم يقدّم الحجة باعتبارها الحجة الأقوى وباعتبارها توجه القول أو الخطاب برمّته"[1]، ويمكن أن نضرب مثلًا لذلك من عهد الإمام علي ﷺ لمالك الأشتر حين وضع له أساسًا للصلح مع العدو، فقال: "ولا تدفعنّ صلحًا دعاك إليه عدوك (...) **ولكن** احذر كل الحذر من عدوّك بعد صلحه، فإن العدو ربما قارب ليتغفّل، فخذ بالحزم، واتّهم في ذلك حسن الظنّ"[2]، ونلاحظ من الشاهد السابق أن (لكن) لم ترد لإيقاع التعارض بين مع ما قبلها وما بعدها، فما قبلها كان دعوة للصلح مع العدوّ، أمّا ما جاء بعدها من مضمون فكان امتدادًا مقيّدًا أو مشروطًا لما قبلها، وليس نقضًا أو إبطالًا أو تعارضًا، وهذا التقييد أو الشرط هو أن يكون الصلح صلحًا يقوم على الحذر وسوء الظنّ بالعدو، وبذلك أضاف الرابط الحجاجي (لكن) قوّة للحجة التي سبقته من خلال وصفٍ حجاجي فحواه التقييد أو الشرط.

ومن وظائف (لكن) الحجاجية، إظهار التعارض أو التنافي بين ما قبلها وما بعدها، ولو بصورة جزئية، كقول الرسول (ﷺ) في خطبته في حجة الوداع: "أيها الناس، إنّ الشيطان قد يئس أن يعبد بأرضكم هذه، **ولكنّه** قد رضي أن يطاع فيما سوى ذلك فيما تحقرون من أعمالكم"، فقد كان الموضوع قبل (لكن) هو (يأس الشيطان من أن يُعبد في أرض المسلمين، ولكنّه صار (مطاعًا فيما يحقرون من أعمالهم)، وعلى ذلك فإن النتيجة الضمنية للمقدمة الأولى هي (صلاح المسلمين)، أمّا بعد (لكن) فأصبحت نتيجة المقدمة الثانية (فساد المسلمين المطيعين للشيطان فيما يحقرون من أعمالهم) منافية للنتيجة الأولى تبعًا للتنافي الذي أظهرته الأداة بين المقدمتين.

ومن الشواهد على التعارض وإبطال ما قبل (لكن) بما بعدها، قوله (ﷺ) لأبي ذرّ الغفاري: "أيها الملك المسلّط المبتلى المغرور، إني لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها على بعض، **ولكني** بعثتك لتردّ عني دعوة المظلوم، فإني لا أردّها ولو كانت من كافر"[3].

---

[1] العزاوي، أبو بكر، مرجع سابق، ص58.

[2] العهد 843.

[3] الوصية 967

ومثل ذلك أيضًا قول أعرابية لابنتها وقد زوّجته: "لو تُرِكت الوصيّة لحسن أدب أو لكرم نسب لتركتها لك، **ولكنّها** تذكرة للغافل، ومعونة للعاقل"[1].

والشواهد على استعمال (لكن) لأبعاد وأهداف حجاجية كثيرة، وقد رصدنا جملة منها في وصايا متفرّقة[2]، استعملت فيها هذه الأداة في الأغلب من أجل إظهار التعارض والتنافي بين أمرين سابقٍ لها ولاحق عليها.

ج- التعليل بـ (حتى ولأنّ):

إنّ التعليل بـ (حتى ولِأنّ) له سلطة إقناعية على المتلقي، يستعمله الموصي ليفكّك فكرةَ أو حالة الرفض والاعتراض الذي يفترضه في ذهن الموصى، ولكي تكون (حتى) رابطًا حجاجيًّا لابدّ أن يكون ما قبلها علّة لما بعدها، مثل: {{وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}}[3]، والعكس تمامًا مع (لِأنّ) فلابدّ أن يكون ما بعدها علّة لما قبلها، مثل: (أقاوم المحتلَّ لأنه سينهب مقدَّرات أمتي)[4]. ومن التعليل بـ (لأن) قول الإمام عليّ ﷺ لمالك الأشتر النخعي[5]: "وتفقّد أمرَ الخراج بما يصلح أهله، فإنّ في صلاحهم وصلاحه صلاحًا لمن سواهم، ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم، **لأنّ** الناس كلّهم عيال على الخراج وأهله. وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج **لأن** ذلك لا يدرك إلا بالعمارة (...) ولا عذر لك عند الله ولا عندي في قتل العمد، **لأنّ** فيه قود البدن"، نلاحظ من الشواهد السابقة كيف أن ما بعد (لأن) جاء علّة لما قبلها، فقد نبّه الإمام علي ﷺ نظر مالك الأشتر إلى أهمية تفقّد الخراج، معللًا ذلك التفقّد وأهميته باتصال الناس ومصالحهم به، ثم عمد إلى ربط العلّة الأولى وما سبقها من طلب، بعلّة أخرى، من خلال (لأن) مرة أخرى، أي أنّ عمارة الأرض أوْلى من تحصيل الخراج، لأنها مصدر من مصادره. والحال ذاتها في التعليل الثالث (لأنّ فيه قود البدن)، فقدّم المسبَّب على العلة أو السبب، لأن المسبب يمثّل النتيجة التي يهتمّ بها أوّلًا، ثم يأتي بالسبب ليقنع المعهود إليه بما يرمي إليه.

---

[1] الوصية 1008

[2] راجع الوصايا: 1012، 1026، 1028، 1038

[3] الأنفال: 39

[4] العزاوي، أبو بكر، مرجع سابق، ص74.

[5] العهد 843

ومثل ذلك ما جاء في العهد الذي كتبه أبو إسحاق الصابي للطاهر أبي أحمد الحسين بن موسى الموسوي بنقابة الطالبيين: "ولا تقابل أحدًا منهم بسبّ، ولا تغضض منه في ذكر أمّ ولا أب، فإن أمير المؤمنين يصون سلفهم سلفه، ويحمي نسبهم **لأنهم** نسبه"[1].

ومنه أيضًا قول أبي العيناء إلى صديق له تولّى ناحية: "أما بعد فإنّي لا أعظك موعظة الله تعالى **لأنك** غنيّ عنها و**لأنّك** أعلم منّي بها، ولا أرغّبك في الآخرة لمعرفتي بزهدك فيها"[2].

أما التعليل بـ(حتى) كان حظه أوفر من سابقتها، فقد رصدنا جملة من الشواهد التي تثبت كثرة استعمالها في الوصايا والعهود إذا ما قورنت بـ (لأن).

ومن ذلك قول أبي بكر الصديق ﷺ لخالد بن الوليد، وقد وجّهه لبعض غزواته: "أكثِر من الزاد [واستظهر] بالأدلّاء، وإذا جاءتك رسل أعدائك فامنع الناس من محادثتهم **حتى** يخرجوا جاهلين"[3].

ومن الشواهد على (حتى) التعليلية قول الإمام علي ﷺ لمالك الأشتر: "وليكن آثر رؤوس جندك عندك من واساهم في معونته، (...) **حتى** يكون همّهم همًا واحدًا في جهاد العدوّ (...) واجعل لذوي الحاجات منك قسمًا تفرّغ لهم فيه نفسك، (...) وتقعد عنهم جندك وأعوانك من أحراسك وشرطك **حتى** يكلّمك متكلمهم غير متعتع..."[4].

د- الحجاج بـ(حتى) الغائية:

وهذا الرابط حجاجي بامتياز لأنه يعبّر عن الغاية في جميع أحواله، كالغاية الحجاجية والغاية الزمانية والمكانية، وقد ذكر النحاة شرطين للمعطوف بـ (حتى)، الأول أن يكون بعض ما قبلها، والثاني أن يكون غاية لما قبلها[5]،

---

[1] الوصية 1021

[2] الوصية 1028

[3] الوصية 977

[4] العهد 843

[5] العزاوي، أبو بكر، مرجع سابق، ص74.

ومثال ذلك **قول الإمام علي ﷺ لمالك الأشتر**: "ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده، ومن خاصمه الله أدحض حجّته، وكان لله حربا **حتى** يرجع ويتوب (...) املك حميّة أنفك، وسورة حدّك، وسطوة يدك، وغرب لسانك، واحترس من كلّ ذلك بكفّ البادرة وتأخير السّطوة، **حتى** يسكن غضبك فتملك الاختيار، ولن تحكم ذلك من نفسك **حتّى** تكثر همومك بذكر المعاد إلى ربك"[1]. نلاحظ كيف أن مجيء الرجوع والتوبة، وكذلك سكون الغضب، وكذلك استكثار الهموم بذكر المعاد، بعد (حتى) دلّ على الغاية الحجاجية، كذلك فإن الحجج التي وردت بعد (حتى) تكون أقوى من تلك التي سبقتها، لأنها تمثّل غاية الحجاج أو أقصاه.

ومن (حتى) الغائية **قول أبي بكر لعمر بن الخطاب ﷺ**: يا عمر، إن لله تعالى حقًا بالليل لا يقبله بالنهار، وعملاً بالنهار لا يقبله بالليل، وإن الله عزّ وجلّ لا يقبل نافلة **حتى** تؤدّى فريضة"[2]، نلاحظ كيف أن أبا بكر أورد ذكر الفريضة بعد (حتى) بصفتها أمرًا وجبًا، وأن قبول النافلة مقيّد بتأدية الفريضة أولاً، إذن هي الغاية الحجاجية المتوخاة، التي تكتسب قوّتها بعد اتصالها بـ (حتى) الغائية.

ومثله ما جاء في **وصيّة مروان بن الحكم لابنه عبد العزيز** حيث قال: "وإياك إن كان بك غضب على أحد من رعيتك أن تؤاخذه به عند سورة الغضب، واحبس عنه عقوبتك **حتى** يسكن غضبك"[3].

وفي وصية أعرابية لابنها تظهر الغاية الحجاجية في قولها: "وإياك والتعرض للعيوب فتُتّخذ غرضًا، وخليق ألّا يثبت الغرض على كثرة السّهام، وقلّما اعتورت السهام غرضًا إلا كلمته **حتى** يَهِيَ ما اشتدّ من قوّته"[4]، فقولها: حتى يَهِيَ، أي بمعنى (إلى أن يضعف ما اشتدّ من قوّته).

وثمّة شواهد أخرى من وصايا الباب المدروس تصبّ في المصبّ ذاته، يمكن الرجوع إليها وتقصّيها[5].

---

[1] العهد 843.

[2] الوصية 970.

[3] الوصية 980.

[4] الوصية 993.

[5] راجع الوصايا: 986، 1016، 1020، 1021، 1026، 1038، هذه الوصايا ظهر فيها الحجاج بـ(حتى) التعليلية والغائية.

المبحث الرابع

المقصدية المتضمَّنة في خطاب الوصية

توطئة

كلُّ قولٍ يبثّه متكلم إلى مخاطب إنّما هو جزء لفظي من خطاب شامل، أقطابه المعارف والخلفيات المشتركة بين المتكلم والمخاطب، والسياق، ولعلّ ذلك إيجاز لنظرة الدرس التداولي للخطاب في العملية التواصلية، وعلى ذلك فإنّ الدرس التداولي ينظر إلى العبارة بأنها خطاب ذو بُعدين، مُعلن (صريح/ بيّن) وخفي (مضمَر/ مضمَّن)، وكلاهما يمكن رصدهما من خلال القول –أي اللغة– والمعنى المعلن أو المصرَّح به، والسبيل إليه فحص المفردات وما تحمله من شحنات دلالية ومعانٍ معجمية وسياقية، حين تلتحم بما قبلها وما بعدها، أمّا المعاني المتضمَّنة في القول أو ما يسميه بعضهم ويصنّفه البعض الآخر بالمضمَرات، فالسبيل إلى استنباطها هو مفهوم الافتراض المسبَّق، وهذا المفهوم من أهمّ مفاهيم المنهج التداولي في تحليل الخطاب، وقد عرّفت اوريكيوني الافتراضات المسبّقة بأنها "كلّ المعلومات التي، وإن لم تكن مقررة جهرًا (أي تلك التي لا تشكّل مبدئيًا موضوع الخطاب الحقيقي الواجب نقله) تنتج تلقائيًا من صياغة القول التي تكون مدوّنة فيه بشكل جوهري، بغض النظر عن خصوصية النطاق التعبيري الأدائي"[1]، وبذلك يكون الافتراض المسبّق لازمةً من لوازم القول المستقيم، وشرطًا من شروط نجاح عملية التواصل بين المتكلم والمخاطب.

إذًا الافتراض المسبّق –وبتعبير آخر– هو "شيء يفترضه المتكلم يسبق التفوّه بالكلام"[2]، وتلك الأشياء المفترضة هي أفكار أو معلومات يفترض المتكلم أن المتلقي عارف بها أو على علم مسبّق ببعضها، لذلك تُعتبر تلك المعارف المشتركة بين طرفي الخطاب هي مما تم إيصاله من المتكلم إلى المتلقي دون قوله صراحة.

عودًا على بدء، فإننا نفهم من ذلك كله أنّ الجملة المنطوقة –أيًّا كان نوعها– تحمل خبرًا أو طلبًا وقد تحمل عددًا من الأخبار في حال كانت مركّبة، وكذلك الطلبية، وهذه الأخبار تعبّر عن معلومات أو أغراض بيّنة أوّلية تجول في ذهن المتكلّم فأفصح عنها، وما دون ذلك من معلومات يستنتجها المتلقي من الجملة المقولة، وما هي إلا (مضمرات تلقائية) تمثّل أرضية مشتركة تربط طرفي الحجاج بعضهما ببعض، وتبرر تواصلهما وتُنجحه، ولكنها لا تعتبَر خبرًا، ذلك أنها من المسلّمات في ذهن المتكلم والمتلقي، لذلك فإن الكثير من سوء التفاهم

---

[1] اوريكيوني، كاترين كيربرات، المُضمَر، تر: ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة–بيروت، ط1، 2008م، ص48.

[2] يول، جورج، التداولية، تر: قصي عتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2010م، ص51.

والتواصل السيئ "غالبًا ما يكون مردّه إلى العجز من حيث الافتقار إلى مجموع الافتراضات المسبّقة الضرورية للتبليغ، كما يمكنه أن يكون سببًا في إخفاق الكلام"[1].

ويوضّح لنا المثال السابق عملية تحليل الخطاب واستنتاج الافتراض المسبّق (التداولي) من القول:

المتكلم:

- أخيرًا وجدت سيفي اليماني.
- مع الأسف لم أجد سيفي اليماني.

الافتراض: أنّ المتكلم كان يملك سيفًا يمانيًا/ أن السيف كان في حوزته وفقده/ أنه بحث عنه ...إلخ.

وفي الأسلوب الإنشائي الطلبي كالأمر والنهي مثلًا:

المتكلم:

- اِعمل لي قهوة تركيّة
- لا تعمل لي قهوة تركية

الافتراض: أنّ القهوة التركية موجودة في المكان أو في متناول كلٍّ من المتكلم والمتلقي.. وكذلك يمكن أن نفترض بأنّ العلاقة بين المتكلم والمخاطب تسمح للأول بأن يستعمل صيغتي الأمر والنهي الصريحتين.

وقد ركّز التداوليون في مسألة الافتراض المسبّق بصفته مصطلحًا تقنيًّا لغويًا يُوظَّف "لوصف قدر من المعلومات المشتركة المتوفرة لدى مستعملي الخطاب (...)"[2]، بهدف دراسة التواصل اللغوي وتفسيره.

وبما أننا سنسلّط الضوء على هذه التقنيّة التداولية، التي ترتكز في وجودها على عملية تواصلية لا تتم إلا من خلال ركنين أساسيين هما المتكلم والمخاطب، فإننا ملزمون بادئ ذي بدء بالوقوف على ذلكما الركنين، ركني الوصية (الموصي/ الموصى) وتحديد خصائصهما التي تسهم في إنجاح عملية التواصل.

---

[1] الإبراهيمي، خولة طالب، مرجع سابق، ص161.

[2] فلفول، هشام/ العلوي شفيقة، امتدادات الافتراض المسبق في ديوان "لافتات 7" لأحمد مطر، دراسة منشورة في مجلة القارئ للدراسات الأدبية والنقدية واللغوية–الجزائر، المجلد4، العدد2، 2021م، ص144.

أولاً: المعارف المشتركة بين الموصي والموصى

سنسير في هذا المضمار سيرًا تصاعديًا يمكّننا من تلمّس المقوّمات التي لابدّ من توافرها لنجاح العملية التواصلية بين ركنيها، وسلامة توظيف المعارف المشتركة بين الموصي والموصى. ولكي تنجح العملية التواصلية لا بدّ من توافر أرضيّة أو معارف مشتركة بين المتكلم والمخاطب، وهذه المعارف لا يمكن إدراكها وتضمينها الخطاب إلا إذا توافرت جملة من الكفايات في المتكلّم، ونذكر منها هنا أهمّها، وهي على هذا النحو:

1. كفايات المتكلم:

أ. الكفاية اللغوية/ اللسانية: هذه الكفاية لا تتحقق في المتكلم إلّا من خلال امتلاكه قدرة لغوية تمكّنه من انتقاء المفردات المناسبة (الثراء المعجمي)، وتخيّر التراكيب والأساليب المختلفة (الأسلوب/ البلاغة)، والقدرة على إنتاج عدد من الجمل لا متناهٍ (الثراء الكمّي).

ولعلّ المتأمل في خطاب الوصية في التذكرة الحمدونية، يجده خطابًا على مستوى عالٍ من الكفاءة اللغوية، لما يشتمل عليه من تنوّع في استعمال التراكيب والمفردات، وتنوع في الأساليب الطلبية التي كانت تراوح بين الحدّة (مباشرة/ صريحة) وبين اللّين (غير مباشرة)، وإن كان جانب الحدةّ فيها أغلب، فليس ذلك إلا لخصوصية تنفرد بها الوصية عن غيرها من أجناس القول، وقد ذكرنا شواهد كثيرة على ذلك في المباحث السابقة، وهذا يفصح عن متكلّم ذي كفاية وكفاءة لغوية عالية.

ب. الكفاية التداولية/ المعرفية: لكي يتمكّن المتكلّم من إنفاذ خطابه في المتلقي فلابدّ من أن يمتلك أمرين، الأول: رصيدًا معرفيًّا ثريًّا، يستدعي منه ما يحتاجه من معارف وتجارب، متى شاء ومتى ما استدعت الحاجة إليها[1]، والثاني: المعرفة بالسياق، ذلك السياق الذي يحيط الخطابَ بظروفه ويسهم في إنتاجه.

ولعلّ من أبرز سمات الموصي امتلاكه المعارف الوفيرة والتجارب الغزيرة، التي يفصح عنها خطاب الوصية بما يزخر من معارف وتجارب قيَمية وحياتية في شتى جوانب الحياة، وقد ذكرنا سابقًا أن الوصيّة الأدبيّة لا توثّق –في الأغلب– إلا عن موصٍ حكيم عارف بالحياة.

---

[1] بعداش، عمار، الاستراتيجية الخطابية وكفاءات التواصل اللغوي (مقاربة تداولية)، دراسة منشورة في مجلة الآداب والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبدالقادر، قسنطينة–الجزائر، العدد 21، 2017م، ص100.

أمّا ما يتّصل بالسياق، فقد ذكرنا كيف أن خطاب الموصي يتّسق مع السياق اتساقًا واضحًا، فهو يخاطب الموصى بما يلائم ثقافته ومعارفه، ويتخذ من الأساليب ما يلائم مكانته (مكانة المتكلم) وسلطته ودرجة التفاوت المعرفي بينه وبين الموصى، فيأمره وينهاه تارة، ويرهّبه ويرغّبه أخرى، ويحذّره ويزجره ثالثة، منطلقًا في كلّ ذلك من معرفته وقدرته على تمييز مقتضى حال المخاطب وظروف المقام.

تلك الكفايتان وما يتفرّع عنهما من كفايات ثانوية، تسهم بشكل أساسي في إنجاح العملية التواصلية التي تتطلب متكلمًا يدرك المساحة المتوافرة من الأرضية المشتركة بينه وبين المتلقي، التي بدروها تتمثّل في افتراضات مسبّقة يتضمّنها الخطاب الناجح لزومًا.

2. كفايات المتلقي:

المتلقي هو الركن الأساسي الثاني في العملية التواصلية، فالافتراض –وإن كان مصدره المتكلم– يقوم على أساس حضور متلقٍّ، ولا تتحق فاعلية الخطاب إلا بحضوره حضورًا مشروطًا من شأنه إنجاح التواصل بينه وبين المتكلم، وشروط هذا الحضور تتمثل في:

– المعرفة بنظام اللغة.

– الاستعداد والتهيؤ لقبول التواصل.

– حضور الذهن، والإقبال على المتكلم والتجاوب معه[1].

– القدرة على تأويل الخطاب من خلال استحضار المعارف الفردية والجماعية من الواقع.

ونعتقد أن اكتشاف تلك الكفايات والملكات الواجب توافرها في المتلقي هي من وظائف المتكلم الحصيف، الذي يجعل عناصر السياق نصب عينيه، لينتج خطابًا ملائمًا من حيث المكاسب المسبّقة بينه وبين المتلقي.

[1] عكاشة، محمود، تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة (دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والإقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن)، دار النشر للجامعات–القاهرة، 1014م، ص30.

ثانيًا: ملامح الافتراض المسبّق في عيّنة من وصايا التذكرة الحمدونية

لم يكن مفهوم الافتراض المسبّق غريبًا على تراثنا النحوي والبلاغي القديم، فقد تحدّث عنه علماء العرب القدامى –خصوصًا البلاغيين– حديثًا موسّعًا، من منظور تداولي، إلّا أنّهم لم يستعملوا المصطلح الحديث الشائع، ولم يبحثوه بحثًا مستقلًا كما فعل المحدثون، ولا أدلّ على ذلك مما جاء في باب التضمين من كتاب أبي الحسن الرّمّاني حيث يقترب كثيرًا من تعريف الافتراض المسبّق تحت مسمى التضمين، في قوله: "تضمين الكلام هو حصول المعنى فيه من غير ذكر له باسم أو صفة هي عبارة عنه"[1]، ويلي هذا التعريف تفصيل يتناول فيه أنواع التضمين، فيذكر التضمين الذي تنطوي عليه البنية، وآخر ينطوي عليه معنى العبارة، وهذا ما يدفعنا إلى البحث عن ملامح الافتراض المسبّق في جهود علمائنا القدامى والوقوف على ما يتفق مع جهود التداوليين من شواهد ومصاديق. وقد قسّم التداوليون الافتراض المسبّق إلى خمسة أنواع: الوجودي والواقعي والبنيوي والمعجمي وغير الواقعي[2]. وما يهمنا من ذلك هو أن نكشف عمّا يولّد الافتراض المسبّق في خطاب الوصية.

1. الافتراض المسبّق الوجودي (التعريف):

هذا النوع من الصيغ اللغوية يندرج ضمن الافتراض الوجودي، و"مفاده أن شخصًا أو شيئًا معرّفًا باستعمال عبارة اسمية موجود"[3]، ويكمُن هذا الافتراض في صيغ التعريف بأنواعها المختلفة، كالعَلَميّة، التعريف بـ(أل) العهدية أو الذهنية (العِلمية)، التملّك أو التعريف بالإضافة[4]، ويُفترض بالمتكلم عند استعماله تلك المعارف أو المعرَّفات أن يكون ملتزمًا بوجودها مسبقًا، و"تُعدّ هذه الصيغ اللغوية مؤشرات لافتراضات كامنة تصبح افتراضات كامنة عند وجودها في سياقات مع متكلمين"[5].

---

[1] الرّماني، أبو الحسن، النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، دار المعارف–القاهرة، ط3، ص103.

[2] يول، التداولية، مرجع سابق، ص53 وما بعدها.

[3] اوريكيوني، المضمر، مرجع سابق، ص72–73.

[4] عزّام، منى ابراهيم، الافتراض المسبّق في مسرح شوقي دراسة لسانية تداولية، مجلة كلية الآداب–جامعة المنصورة، العدد 29، 2021م، ص18.

[5] المرجع السابق والصفحة.

أ- التعريف بالمركّب الإضافي:

- من خطبة حجّة الوداع: "إن **دماءكم** و**أموالكم** عليكم حرام إلى أن تلقوا ربّكم **كحرمة يومكم** هذا، في **شهركم** هذا، في **بلدكم** هذا"[1]، ففي هذا الشاهد مركبات إضافية أفادت التعريف (حرمة يومكم/ شهركم/ بلدكم)، فقد التزم الرسول (ﷺ) بوجود مسبّق لتلك الكيانات، هذا من جهة، وافترض -من جهة ثانية- عند استعمالها أنّ جماعة المسلمين (المتلقين) على علم مسبّق بحرمة اليوم الكائن في شهر ذي الحجة وهو من الأشهر الحرم، وفي (بلدكم) أي صعيد عرفة الذي يحرّم فيه سفك الدّم، وهذه الافتراضات المسبّقة هي معارف مشتركة بين المتكلم -الرسول (ص)- وبين جماعة من المسلمين الذين حضروا لأداء مناسك الحج، وقد استند الافتراض المسبّق برمّته إلى السياق بكل عناصره الزمانية والمكانية، ما زاد معنى النهي عن سفك الدماء والتناحر قوّة ومتانة استنادًا إلى الافتراضات المسبّقة (المعارف المشتركة)، دون أن يلتفت المتلقون إلى ما تضمّنه الخطاب من أخبار غير مقصودة في الواقع.

ويمكننا أن نختبر صحة الافتراض التداولي في الشاهد السابق باطراده عند النفي، كما في المثال الآتي:

أ) إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم حرمة يومكم هذا.

- **يفترض: أن لهذا اليوم حرمة خاصة**

ب) إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم ليس كحرمة يومكم هذا/ أو إن دماءكم وأموالكم ليست حرام عليكم كحرمة يومكم هذا.

- **يفترض: أن لهذا اليوم حرمة خاصة**

ففي حال ظهور الافتراض ذاته بين المثالين (أ) و(ب) صحّ أن يكون افتراضًا تداوليًا.

ومن ذلك قوله (ص): (وإنّ **ربا الجاهلية** موضوع، وأوّل ربا أبدأ به **ربا العباس** بن عبد المطلب. وإنّ **دماء الجاهلية** موضوعة، وأول دم أبدأ به **دم عامر بن ربيعة** بن الحارث بن عبد المطلب، وإنّ **مآثر الجاهلية** موضوعة غير السّدانة والسقاية...). وليس حديث الرسول (ﷺ) عن تلك السلوكيات إلا على سبيل وجودها مسبقًا، وبذلك تكون معارف مشتركة بينه وبين المسلمين الحاضرين، فربا الجاهلية، وربا العباس بن عبد المطلب ودماء الجاهلية ومنها دم عامر بن ربيعة، ومآثر الجاهلية، كلها مركّبات إضافية لها وجود مسبّق في ذهن المتكلم

[1] الخطبة 602

والمتلقي على حدٍّ سواء، ما يعزز تحريمها ومنعها من خلال وصل مركبات إضافية بمركبات تنتمي إلى المعرفة المشتركة الأولى، كما في الشكل الآتي:

- **(معرفة مشتركة عامة):** ربا الجاهلية موضوع **يفترض** مسبّقا أن للعهد الجاهلي ربا وهو باطل
- **(معرفة مشتركة تخصيصية):** ربا العباس **يفترض** أن للعباس ربا أو كان يُربي وهو باطل

وقد عمد صلوات الله وسلامه عليه إلى افتراض معرفة مشتركة عامة قرر بطلانها بمعرفة مشتركة تخصيصية هي بطلان ربا العباس، **بصفتها استدلالًا حجاجيًا.**

- **ومن ذلك قول هرم بن حيان في مرضه:** "إن نفسي صدقتني في الحياة فما أترك شيئًا أوصي فيه إلا **فرسي ودرعي،** وهما في سبيل الله..."[1]، فالمركّبان الإضافيان (فرسي/ درعي) المضافان إلى معرفة (ياء المتكلم) يفصحان عن كيانين موجودين مسبقًا، وقد افترض المتلقي أن لهرم بن حيان فرسًا ودرعًا، وأن المتلقي على معرفة مسبّقة بهما، ما يجعل الإيصاء محصورًا فيهما.

- **ومن شواهد التعريف بالإضافة التي تكمن فيها افتراضات مسبّقة، قول الإمام علي ﷺ لابنه محمد:** "وإياك أن توجف بك **مطايا الطمع** وتقول: متى ما أؤخره يذهب، فإنّ هذا أهلك من هلك قبلك..."[2]، يكمن الافتراض المسبّق في المركب الإضافي (مطايا الطمع)، وهو أن (للطمع مطايا)، وهو تعبير مجازي، إلا أنّه ﷺ التزم بكونها موجودة مسبّقًا في ذهن المتلقي، فأوجز تلك الرغبات والنزعات النفسية بإضافتها لمفردة الطمع تحت مسمى المطايا، مفترضًا أن المتلقي على معرفة مسبّقة بها، وعلى وعي بتلك المطايا، فحذّره وأنذره منها.

- **ومن ذلك قول سفيان الثوري:** "وكان يقال: اتقوا **فتنة العابد وفتنة العالم** فإن فيهما فتنة لكلّ أحد"[3]، يفترض المركبّان الإضافيان أن للعابد فتنة وللعالم فتنة، مستندًا في ذلك إلى الخلفية المشتركة بينه وبين المتلقي، من أن للعابد والعالم فتنة، تلك الخلفية التي كوّنتها كثير من الأحاديث النبوية التي صبّت في المعنى ذاته.

---

[1] الوصية 976

[2] الوصية 975

[3] الوصية 986

ب- التعريف بـ (أل):

وتندرج تحته أنواع مختلفة، منها العهدية الذِكرية نحو: سمعتُ صوتًا فتقصّيتُ **الصوت**. أو العهد الذهني العِلمي، مثل قوله تعالى: {{ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي **الْغَارِ**}}[1]. والعهد الحضوري {{**الْيَوْمَ** أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ}}[2]، والنوع الآخر التعريف بـ(أل) الجنسية كقوله تعالى: {{ وَجَعَلْنَا مِنَ **الْمَاءِ** كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ}}[3]، أي من هذا الجنس أو "من هذه الحقيقة المعروفة التي تدل عليها الألف واللام بقيد حضورها في الذهن"[4].

وقد ورد التعريف بـ(أل) بمختلف أنواعها، إلا أن التعريف باللام الجنسية مطّرد في كثير من الوصايا، فقد جاءت لتعبّر عن سلوك موجود أو ذوات أو حقيقة وماهيّة، ونحاول أن نستخلص شواهدها في عيّنة من الوصايا، في ما يلي:

- **من ذلك قول الإمام علي ﷺ لمالك الأشتر:** "فإنه جلّ اسمه قد تكفّل بنصر من نصره وإعزاز من أعزّه، وأمره أن يكسر من نفسه عند **الشهوات** ويردعها عند **الجمحات**، فإنّ **النفس** لأمارة بالسوء إلا ما رحم الله"[5]، فالشهوات والجمحات والنفس، كلها موجودات تمثّل معارف مشتركة بين العاهد والمعهود له (الإمام علي/ مالك الأشتر)، ذلك أن المتلقي ليس باستطاعته نكران الشهوات والجمحات والنفس، لأنها حقائق موجودة مسلَّم بها، لذلك عمد الإمام علي ﷺ إلى أن يأمر الأشتر بكسرها وكبح جماح نفسه، أي كسر شهواته وجمحاته ونفسه، ملتزمًا بوجودها المسبّق، ومفترضًا أن المتلقي يشترك معه في ذلك الاعتقاد.

- **ومنه أيضًا وصية رجل إلى آخر، حيث يقول:** "ألجم هواك عن **الفواحش**، وأطلقه في **المكارم**، فانّك تبرّ بذلك سلفك، وتشيّد شرفك"[6]. وهذا لا يختلف عن سابقه، فحقيقة الفواحش موجودة يقابلها وجود المكارم، وهما من المعارف المشتركة بين الموصي والموصى.

---

[1] التوبة: 40

[2] المائدة: 3

[3] الأنبياء: 30

[4] عزام، منى ابراهيم، مرجع سابق، ص18.

[5] العهد 843

[6] الوصية 987

– ومنه قول ولّادة العبدية لمهدي بن أبان: "(...) قلت: فمن أستعين؟ قالت: الله عزّ وجلّ. قلت: فمِن الناس؟ قالت: **الجلد النّشيط والناصح الأمين**. قلت: فمن أستشير؟ قالت: **المجرّب الكبير** أو **الأديب الصغير**. قلت: فمن أصحب؟ قالت: **الصديق المسلِّم** أو **الراجي المتكرّم**"[1].

ففي الشاهد الأخير تداخل بين اللام الجنسية واللام العهدية، فعلى سبيل ذكر الجنس قالت: الجلد النشيط والناصح الأمين، وكل واحد منها يمثّل حقيقة أو ماهيّة موجودة، ولكنها تأخذ معنى العهدية على اعتبار أنّ الاستفهام جاء بذكر (الناس) في قوله: فمِن الناس؟ فأجابته بمعارف تعيينية، أو تخصيصية، معلومة في ذهن المتلقي وهو السائل بداية، الذي ذكر العامّ (الناس)، فكان الردّ بتعيين فئات منهم: الجلد النشيط، الناصح الأمين، المجرب الكبير، الأديب الصغير...إلخ. وقد قرر التعريف بـ(أل) وجود تلك المعارف الوصفية مسبقًا في ذهن المتلقي فضلًا عن المتكلم، وتعريفها يدلّ على معلوميّتها لدى طرفيّ الخطاب.

– **ومن الشواهد على التعريف بـ(أل) الجنسية، قول الحارث بن كلدة:** "لا تتزوجوا من **النساء** إلا **الشوابّ**، ولا تأكلوا من **اللحم** إلا **الفتيّ**، ولا من **الفاكهة** إلا ما نضج"[2]، وكما يرى الكثير من الباحثين فإن (لام) الجنس تفترض وجودًا مسبّقًا للاسم في ذهن المتكلم والمتلقي، ولام التعريف في (النساء) جنسية، وكذلك في (الشوابّ) وفي (اللحم والفتيّ) و(الفاكهة)، فتعريفها يولّد افتراضًا مسبّقًا بوجودها كمعارف مشتركة بين طرفي الخطاب.

– **قال عبد الملك بن مروان للشعبيّ وهو يعلّم أولاده:** "علّمهم **الصّدق** كما تعلّمهم القرآن، وجنّبهم **السّفلة** فإنهم أسوأ **الناس** رعية، وأقلّهم أدبًا، وجنّبهم **الحشم** فانّهم لهم مفسدة"[3]. فتعريف الصدق والسفلة والناس والحشم، إنما هي للجنس في العموم، وذكرها معرّفة يفترض وجودها في ذهن المتلقي والمتكلم مسبقًا بصفتها معارف مشتركة.

[1] الوصية 989

[2] الوصية 991

[3] الوصية 997

– **ومن الوصايا التي جمعت بين لام الجنس والعهد وصية أعرابية لابنها**[1]، وشاهدُ العهدية فيها قولها: "وإياك والتعرض للعيوب فتتّخذ **غرضًا**، وخليق ألّا يثبت **الغرض** على كثرة السّهام". والشاهد على **التعريف بـ(أل) الجنسية** قولها: "وإذا هززت فاهزز كريمًا يلين لمهزّتك، ولا تهزز **اللئيم** فإنه صخرة لا ينفجر ماؤها"، ومن الملاحظ أن الأعرابية ذكرت الكريم منكّرًا (فاهزز كريمًا)، وحين ذكرت (اللئيم) عرّفته بلام الجنس لاستغراق وشمول كلّ أفراده دون استثناء، وغايتها من ذلك أن كلّ مَن اتصف بصفة اللؤم مهما كانت متفاوتة، فلا يستعان به، أمّا الكريم فلا يضرّه التنكير، ومن اتصف بصفة الكرم (أي الأخلاق السامية) مهما كان الاتصاف به متفاوتًا فهو كفؤ للاستعانة، فالأعرابية تفترض وجود هذا الجنس مسبّقًا وتفترض حضوره في ذهن ابنها، بصفته معرفة مشتركة بينهما، ما يمهّد لها إنفاذ النهي والتحذير منه.

– **ومن التعريف بـ(أل) العهدية قول أسلم بن أفصى لأولاده:** "ولا تماروا **عالمًا** ولا **جاهلًا**، فإن **العالم** يحاججكم فيغلبكم، وإن **الجاهل** يلجّكم فيغضبكم"[2]، فالعالم والجاهل يولّدان افتراضًا مسبّقًا نابعًا من تحويل النكرة المذكورة (عالمًا/ جاهلًا) إلى معرفة معهودة لدى الموصي والموصى على حدٍّ سواء.

– **ومثل الشاهد السابق قول يزيد بن المهلب لابنه:** "ولا يمنعك من اصطناع **رجل** أن يكون غيرك قد سبقك إليه، فإنك إنما تصطنع **الرجال** لنفسك"[3]، فاللام في (الرجال) عهدية، لأنها معهودة ومعلومة من سياق الكلام، إذ وردت نكرةً في المرة الأولى، ومعرّفة في الثانية كونها مذكورة.

[1] الوصية 993

[2] الوصية 1011

[3] الوصية 1012

2. الافتراض المسبّق البنيوي (الإنشاء الطلبي):

تندرج بعض الأساليب والتراكيب كالاستفهام والتراكيب السببية[1] والطلب عند التداوليين ضمن الافتراض المسبّق البنيوي، وهذا النوع من الافتراضات يعنى بالتنقيب عن الافتراضات المسبقة في بعض التراكيب والجمل الأسلوبية وخصوصًا الاستفهام، على اعتبار أن المعلومات التي تلي أداة الاستفهام معلومات معهودة ومعروفة، فالسائل يقول: متى بدأت كتابة القصة؟ فالمعلومة المعهودة في السؤال هي: (بدأت القصة)، فيستجيب المتلقي وفقًا للمعرفة المشتركة بينه وبين السائل، فيجيبه على سؤاله. وهذه الممارسة تفترض أن المعلومة التي تلت الأداة معرفة مشتركة بين الطرفين.

وقد استثنى التداوليون من أدوات الاستفهام (هل) لأنها يُطلب بها التصديق، وتكون الإجابة عن السؤال بهل (نعم أو لا). إلا إذا أُريد بها معنى الأمر[2]، أو الطلب، أو كانت للتصوّر، وتلتها (أم) المعادلة، فتقول: هل زارك زيدٌ أم عمرو، فأنت تفترض أن أحدهما زاره ولكنك تطلب التحديد، ومثل (هل) أداة الاستفهام الهمزة[3]، وتقترب منهما في معنى التصوّر الأداة (أي)، التي تطلب تحديد أو تعيين عنصر من عنصرين أو مجموعة من العناصر حين الإجابة عنها.

وسوف نتناول في هذا المضمار أسلوبين طلبيين، هما الاستفهام وكذلك الأمر والنهي، كمولّدات لافتراضات مسبّقة، لها تأثيرها على عملية التواصل بين طرفي الخطاب، حتى نقف على الغرض الذي يكشفه لنا الافتراض المسبّق.

أ- الاستفهام:

تفتقر الوصايا في المدوّنة المدروسة إلى استعمال أسلوب الاستفهام، وذلك يرجع إلى طبيعة هذا الفنّ القولي، الذي يقوم على تواصل أو خطاب أحادي، حيث يبثّ الموصي وصيته لفرد أو لمجموعة من الأفراد، وتنتهي العملية التواصلية المفترضة عند هذا الحدّ، (على الأقل في ما نتصوّره وفي ما وصلنا منها)، والاستفهام ذو طبيعة حوارية من شأنها إضفاء الاستمرارية على العملية التواصلية، لأن السؤال يبدأ من مُستفهِم (متكلم)،

---

[1] اوريكيوني، المضمر، مرجع سابق، ص73.

[2] عبد الرحمن، طه، اللسان في الميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي-بيروت، ط1، 1998م، ص114.

[3] عزّام، مرجع سابق، ص53.

عبر رسالة منطوقة، تحفّز المتلقي على الاستجابة، ليتحوّل بدوره إلى متكلم، والسائل إلى متلقٍ، وهكذا دواليك.. وعملية التواصل بين الموصي والموصى لا تكون بهذا الشكل.

وأمامنا وصيّة حوارية أثبتها ابن حمدون في باب الوصايا، وهي وصية الرسول (ﷺ) لأبي ذر الغفاري[1]، وإن كانت ليست الحوارية الوحيدة إلا أنها الأطول، فقد أورد ابن حمدون وصية حوارية قصيرة لراهب[2]، وعلى كلّ حال فإن وصية الرسول لأبي ذرّ كان عمادها الاستفهام، ذلك أنّ الوصية جملة من الأسئلة يبثّها أبو ذرّ ويجيب عنها الرسول (ﷺ)، وقد بلغ عدد الأسئلة نحو خمسة عشر سؤالًا، أغلبها يبدأ بـ(أيّ) وإن لم تأتِ بعدها (أم) المعادلة، إلا أنها تفترض عنصرًا مقابلًا للعنصر المستفهَم عنه في السؤال، وهي:

– **فأيّ العمل أفضل؟** يفترض السؤال وجود نوعين من العمل متفاوتين في الأفضلية، يطلب السائل تعيين أحدهما، فيجيبه الرسول (ص): إيمان بالله وجهاد في سبيله.

– **أيّ المؤمنين أكمل إيمانا؟** ويأتي هذا السؤال مبنيًا على جواب الرسول (ﷺ) السابق، ويفترض أيضًا أن المؤمنين متفاوتون في كمال الإيمان، وبذلك يطلب منه تعيين الأكمل، فيجيب (ﷺ) معيّنًا: أحسنهم خُلقًا.

وهكذا تتوالى الأسئلة المبنية على تصوّر مسبّق بين أبي ذرّ الغفاري، وبين الرسول (ﷺ) بأنّ.

– **فأيّ المسلمين أسلم؟** يفترض ← (المسلم الأسلـم) ← تقرير: مَن سلم الناس من

– **فأيّ الهجرة أفضل؟** يفترض ← (الهجرة الأفضـل) ← تقرير: من هجر السيئات

– **فأيّ الليل أفضل؟** يفترض ← (الليل الأفضـل) ← تقرير: جوف الليل الغابر

– **فأيّ الصلاة أفضل؟** يفترض ← (الصلاة الأفضل) ← تقرير: طول القنوت

– **فأيّ الصدقة أفضل؟** يفترض ← (الصدقة الأفضل) ← تقرير: جهد من مقلّ يمشي..

– **فأي الجهاد أفضل؟** يفترض ← (الجهاد الأفضـل) ← تقرير: من عقر جواده وأهريق

ونزعم أن الافتراض المسبّق في الأسئلة السابقة لا يحمل دلالة الاستخبار وطلب العلم والتعيين فحسب، وإن كانت هذه الدلالة هي المراد الأول أو الدلالة الأولى المستَنتجة من الأسئلة، إلا أنّ طلب التقرير فيها جليّ،

[1] الوصية 967

[2] الوصية 979

وكأنّ أبا ذرّ أراد من الرسول (ﷺ) أن يقرر بإجابته مفهوم الأفضلية لكلّ عنصر من العناصر المستفهَم عنها، ذلك أنّ الافتراضات المشار إليها مسبقًا (المسلم الأسلـــم/ الهجرة الأفضـل/ ...) هي معارف مشتركة بين طرفي الخطاب، إلا أنّ السائل أراد من المسؤول الإفصاح عن حقيقة الأفضلية على سبيل التعيين والتقرير اللذين يمثّلان حجّة وقولًا فاصلًا منه (ﷺ) في هذا الشأن.

ب- الأمر والنهي:

ذكرنا سابقًا أن خطاب الوصيّة في أغلبه تُهيمن عليه أساليب الطلب، وخصوصًا أسلوبي الأمر والنهي، وفي هذا المضمار نحن نفترض أن الأمر والنهي بوصفهما أسلوبين طلبيين، فإنهما ينطويان على افتراضات مسبّقة، يمكن الوصول إليها باستنطاق كل بنية منهما.

فحين نقول مثلًا: اِحمل كتابَك معك، فإن الافتراضات اللازمة لهذا الأمر هي:

- (أن الشخص يملك كتابًا أو تعود ملكية الكتاب للمأمور) قوي.
- (أن الكتاب موجود في مكانٍ ما بالقرب من طرفي التواصل) أقلّ قوة.
- (أن المتكلم مخوّل باستعمال هذه الصيغة المباشرة) قوة متوسطة.
- (أن المتكلم يفترض الاستجابة من المتلقي) قوة متدنية.

وكلّ تلك الافتراضات إنما تنبثق من معارف مشتركة بين طرفي التواصل، وهي شرط أساسي في نجاح عملية التواصل، فاستجابة المتلقي مرهونة بما يفترضه المتكلم من تلك الافتراضات.

وبناءً على ذلك فإننا سنرصد بعض أساليب الطلب في عيّنة عشوائية من الوصايا المدروسة، للوقوف على الافتراضات المسبّقة فيها، بهدف الوصول إلى غاياتٍ يمكن أن تكون مضمَّنة فيها.

وفيما يلي شواهد من الأمر والنهي، نذكرها على النحو التالي:

- من وصية الإمام علي ﷺ لابنه محمد بن الحنفية: "تفقّه في الدين وعوّد نفسك الصّبر على المكروه، .. وأمسك عليك لسانك..."[1].

موضوعات الجمل الطلبية السابقة هي: (التفقّه في الدّين)، (تعويد النفس على الصبر)، (إمساك اللسان..)

[1] الوصية 975

وتلك الموضوعات تمثّل معارف مشتركة بين الموصي والمتلقي، وقد ضمّنها الطلب بناءً على افتراضات مسبّقة قبل أن ينطق به.

الافتراضات المسبّقة: (أن في المخاطب قصورًا في التفقّه/ قصورًا في تعويد النفس على المكروه/ قصورًا في إمساك اللسان عن الزلل)، وهذه الافتراضات تفرضها طبيعة أفعال الأمر المباشرة، التي قرر النحاة أنها تصدر من جهة الاستعلاء، ما خوّل لمستعمِلها النطق بها، لأنه يفترض –أيضًا– من المتلقي (تقبُّلَها)، ذلك أنها نابعة من رغبة الأول في تقويم سلوك الأخير، ونحن لا نعني أن هذه الافتراضات المستنتَجة صحيحة بالمطلق، ذلك أنّ غرضًا يكمن وراءها، لعلّه **التذكير بهذه الموضوعات أو التنبيه عليها فيما يُستقبَل من الزمان**، فالأمر طلب أو استدعاء فعل من الطرف الآخر في المستقبل.

– من وصية سعيد بن عامر لعمر بن الخطاب ﷺ: "اخش الله في الناس ولا تخش الناس في الله. ولا يخالفْ قولَك فعلُك"[1].

موضوعات الجمل الطلبية السابقة هي: (خشية الله في الناس)، (عدم خشية الناس في الله)، (عدم مخالفة القول للفعل).

وبطبيعة الحال فإنّ تلك الموضوعات تمثّل معارف مشتركة بين الموصي والمتلقي، وخصوصًا إذا ما لاحظنا السياق، وعلمنا أن طرفي التواصل من صحابة الرسول (ﷺ)، فهل يُفترض من ذلك أن في المتلقي قصورًا في خشية الله في الناس؟ أو يخالف قولُه فعلَه؟

إذًا نحن هنا أمام إشكالية تستحق بعض الدرس والفحص من قبل التداوليين، خصوصًا مع علمنا أن من ضمن مجالات التحليل التداولي دراسة ظروف إنتاج الخطاب. وفصل الخطاب عن سياقه يُعدّ لديهم نقصًا بيّنًا في تحليل الخطاب واكتشاف مقاصده، ونحن لا ننفي وجود معرفة مشتركة بين الموصي والموصى، بل هي ضرورية لنجاح التواصل بينهما، إلا أننا نقف وقفة تأمّل في الافتراضات المسبّقة التي لربّما تكون مجانِبة لظروف السياق وخصوصيّاته. وعلى ذلك فإننا نفترض ما يمكن أن يوافق السياق وحال أطراف الخطاب على النحو الآتي:

الافتراضات المسبّقة:

– (أنّ الموصي يفترض المعرفة المشتركة بينه وبين المتلقي)

[1] الوصية 978

– (أن الموصي يفترض من المتلقي تقبّل الأوامر والنواهي الصادرة عنه)

– (أنّ الموصي يفترض الغفلة من المتلقي فيما يُستقبَل من الزمن)

وعلى ذلك فإن هدف الموصي من استعمال الأسلوب الطلبي ليس إلا التذكير والتنبيه، وليس على أساس قصور كائن في المتلقي في حاضر الخطاب أو في الزمن السابق على الخطاب.

– ولعلّ أغلب الأساليب الطلبية في معظم الوصايا تدور في الفلك ذاته، ومن ذلك شواهد كثيرة في الوصايا، كقوله: "واستعن على السلامة بطول الصمت في المواطن التي تدعوك نفسك إلى الكلام فيها"[1]، وكذلك قول أحدهم: "كن جوادًا بالمال في موضع الحقّ"[2]، ومنه أيضًا: "أظهر اليأس مما في أيدي الناس فإنه غنى حسن"[3]

– "لا تدنّس عرضك، ولا تبذلنّ وجهك، ولا تخلقنّ جدّتك بالطّلب إلى مَن إن ردّك كان ردّه عليك عيبًا، وإن قضى حاجتك جعلها عليك منًّا"[4].

– "لا يُبعد غضبُك حلمَك، ولا هواك علْمَك، وقِ دينَك بدنياك"[5].

– "تألّفوا النّعم بحسن مجاورتها، والتمسوا المزيدَ بالشكر عليها"[6].

[1] الوصية 982

[2] الوصية 983

[3] الوصية 985

[4] الوصية 988

[5] الوصية 989

[6] الوصية 996

ثالثًا: المقبولية

تناولنا فيما سبق تعريف معيار المقبولية عند (روبرت دي بوجراند) في المبحث الأول من الفصل الأول، بوصفه أحد المعايير النصيّة التي ترتبط بالمتلقي أساسًا، وتحديد مدى قبوله للنصّ/ الخطاب، ويرى باحثون أن هذا المعيار متّصل اتصالًا وثيقًا بمعيار المقصدية، وهذا ما دعانا إلى إرجاء البحث عنه في خطاب الوصية إلى هذا المبحث.

وترتكز المقبولية على جملة من العوامل التي إن ما توافرت في النص حققت المقبولية لدى المتلقي، ومن أهمّها أن النصّ أو الخطاب يجب أن يكون منسجمًا متّسقًا أو بتعبير آخر يكون ذا سبك والتحام، وهذا الشرط الأخير فيه خلاف بين الباحثين، وأن يكون مراعيًا للمقام وعناصره التي تسهم في إنتاجه، والمعارف المشتركة بين المنتج والمتلقي.

إذًا يمكننا القول إن المقبولية "بالمعنى الواسع رغبة نشطة للمشاركة في الخطاب"[1]، وهو ما يشير إلى تفاعل متبادل بين مقصدية المنتج ومتلقي الخطاب.

وقد ذكر الدكتور حسام أحمد فرج مجموعة من العوامل[2] التي تتحكم في درجة مقبولية النصّ، نصوغها على النحو الآتي:

1. احتواء النصّ على مقدمات سياقية تسهم في فهم المتلقي للنص وتأويله:
2. معرفة المتلقي بنوع أو جنس النصّ/ الخطاب (رسالة، مقامة، نادرة):
3. وضوح مضمون النصّ/ الخطاب أو غموضه يتحكم بدرجة كبيرة في قبوله لدى المتلقي.
4. أهمية المضمون أو المحتوى بالنسبة إلى المتلقي، لأنه لا يبحث في المضمون إلا عن المعلومات التي تشكّل له أهمية وتلائم ميوله.
5. تعدد أحوال المتلقي الواحد، وتعدد أحوال المتلقين تبعًا لخلفياتهم الثقافية والإيديولوجية.
6. العوامل النفسية التي تفرض هيمنتها على المتلقي عند تلقيه النصّ/ الخطاب، وتسهم بصورة كبيرة في تقبّله الرسالة.

وسنختار منها بعض العوامل المهمة التي نرى أنها تسهم في تقبّل المتلقي لخطاب الوصية بدرجة كبيرة.

---

[1] فرج، حسام أحمد، نظرية علم النصّ رؤية منهجية في بناء النص، مكتبة الآداب–القاهرة، ط1، 2007م، ص52.

[2] المرجع السابق، ص55.

1. سياق خطاب الوصية وأثره في المقبولية:

تحت هذا البند يمكننا الحديث عن السياق الذي أُنتجت فيه الوصية، وتحديدًا أمرين: الأول هو الظرف الذي أنتج فيه خطاب الوصية، والثاني العلاقة التي تجمع طرفي الوصية، لما لهما من فاعلية كبيرة في مقبولية الخطاب من عدمها.

– ولعلّ السياق أو الظرف الذي يفرض نفسه على خطاب الوصية بشكل عام هو شعور كلٍّ من الموصي والموصى له بقرب الرحيل أو الانقطاع، سواء كان موتًا يشعر به الموصي فيلجأ إلى الإيصاء، أو رحيلًا بسبب سفر، أو انفصالًا عن الأسرة بسبب زواج، ...إلخ، وهذه الأجواء من شأنها أن ترفع من وتيرة التقبّل لدى الموصى، لما تحتوي عليه من بُعد وجداني عاطفي يُستثمر لتهيئة مدارك الموصى لقبول مضمون الوصية ومقاصد الموصي.

– أضف إلى ذلك العلاقة بين الموصي والموصى له، فإن أغلب الوصايا موضع الدراسة متداولة بين طرفين تربطهما علاقة من أسمى العلاقات الإنسانية، كعلاقة الأب أو الأم بولدها، وأقلّ منها علاقة الصداقة، وعلاقة الزعيم بأفراد قبيلته وما شابه هذه العلاقات، وإن كان بينها تفاوت في متانة الأواصر. وهذان العنصران السياقيان لهما من الأثر العميق ما يسهّل عملية قبول الخطاب لدى المتلقي.

2. وعي الموصى بنوع الخطاب:

لكي يتقبّل المتلقي النصّ أو الخطاب على المتكلم أنّ يتخيّر سَمتًا واضحًا لخطابه، وخطاب الوصيّة ليس غريبًا على المتلقي العربي، بما يتميّز به من خصائص لغوية وبنائية وسياقية، بل هو خطاب متجذّر في ثقافته، ولعلّ معرفة المتلقي بنوع الخطاب مرتبط بالسياق ارتباطًا وثيقًا، فسياق الوصية –الذي حددناه سابقًا– أحد أهم القرائن المميزة لنوع الخطاب.

أ– مقدمات الوصية الخارجية والداخلية:

أضف إلى ذلك ما يتصدّر خطاب الوصية من عبارات تنتمي إلى الخطاب أو النصّ، يستفتح بها الموصي وصيّته، وهي عبارات موجّهة إلى المتلقي الآني سواء كان سامعًا أو قارئًا، كقول أحد الحكماء: " يا

بني، اقبل وصيّتي وعهدي"[1]، وأخرى يصدّر بها المصنِّف تلك النصوص، كأن يدرجها تحت باب العهود والوصايا، كما هو الباب المدروس في بحثنا، أو عبارات من قبيل "أوصى الحارث بن كعب بنيه فقال..."[2]، وغيرها الكثير من العبارات المشابهة لها، وهي عبارات موجّهة للمتلقي القارئ أيًّا كان زمانه ومكانه، فتعرّف المتلقي بنوع النص أو الخطاب، ما يرفع درجة المقبولية لديه.

ب- الفواتح علامات تعريفية:

ونضيف إلى ما سبق **الجانب العضوي أو البنائي لخطاب الوصية**، وتحديدًا فواتح الوصايا، ذلك أنّ الفاتحة في السواد الأعظم من الوصايا المدروسة تتكوّن من عبارات متشابهة تفصح بشكل واضح عن نوع الخطاب أو النصّ، وهي جملة النداء التي يستفتح بها الموصي وصيّته، مثل: "يا بُنيَّ: احفظ عني خصالا خمسا..."، ومثل: "أي بنيّ، اجلس أمنحك وصيّتي"، ولنداء الجمع من الأبناء: "يا بَنيَّ، تألّفوا النّعم بحسن مجاورتها"[3]، ولا ندّعي أنّ خطاب أو نصّ الوصية ينفرد دون سائر الأجناس النثرية بهذه الفواتح، إلاّ أنّها إحدى لوازمها -إن صحّ التعبير، وإحدى علائمها التي تحيل المتلقي، حال قراءتها أو سماعها، إلى جنس مخصوص هو الوصية.

3. وضوح المضمون والأساليب المألوفة:

أ- الوضوح:

الوضوح سِمة أساسية في أغلب الوصايا المدروسة إن لم يكن كلّها، ومن الملفت أنّ خطاب الوصية يبتعد إلى حدٍّ كبير عن التصوير الذي تصطبغ فيه المفردات بصبغة خيالية، فتنحرف عن معانيها التي وضعت لها في الأساس، لذلك نجد أنّ المفردات لا تبتعد عن دلالاتها ومعانيها التعيينية (المعجمية) إلا في مواطن قليلة جدًا.

---

[1] الوصية 994

[2] الوصية 1004

[3] انظر الوصايا: 985، 993، 996. والكثير من الوصايا في الباب المدروس استُفتحت بجملة النداء، وليست هذه الشواهد إلا عيّنة بسيطة منها.

ب- الأساليب المألوفة:

لقد اهتمّ العرب القدامى بهذا البُعد التداولي اهتمامًا كبيرًا، وقد أفردوا أبوابًا لتمييز المقبول من غير المقبول من التراكيب والأساليب، ولعلّ هذه الممارسة النقدية وجه من وجوه معيار المقبولية لدى المتلقي عندهم، ولا أدلّ على ذلك من كتاب سيبويه الذي أفرد فيه بابًا تحت عنوان: (هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة)، يصف فيه بعض التراكيب وصفًا نقديًّا، فيقول: "فمنه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب؛ فأمَّا المستقيم الحسن، فقولك: أتيتك أمسِ، وسآتيك غدًا، وأمَّا المحال، فأنْ تنقض أوَّل كلامك بآخِره، فتقول: أتيتُك غدًا، وسآتيك أمسِ(...)"[1].

نفهم من ذلك أنّ للأساليب اللغوية المستعملة في الخطاب أثرًا كبيرًا في قبوله من عدمه، وفي خطاب الوصيّة نجد أن الأساليب التي يتخيّرها الموصي في خطابه أساليب مألوفة للمتلقي من جهة، وواضحة من جهة أخرى، فالأسلوب الإنشائي الطلبي (المباشر) أو الأفعال الإنجازية الصريحة كالأمر والنهي، حاضرة في جزء كبير من الوصايا، كذلك الأسلوب الخبري الذي عاضد الأساليب الطلبية، كالجمل الخبرية التي اضطلعت بتبرير الطلب أو تفسيره، وكذلك أسلوب الشرط بشتى صوره، الذي نجده يحتلّ مساحة واسعة من خطاب الوصية، كل تلك الأساليب المألوفة الواضحة، تسهم في تقبّل المتلقي مضمون الوصيّة وفهمها والمشاركة الفاعلة فيها جنبًا إلى جنب مع الموصي.

4. أهمية المضمون:

لعلّ هذا العامل من أهمّ العوامل وأنجعها في رفع وتيرة المقبولية، فأولى مراحل القبول، هي أن يدرك المتلقي مدى أهميّة ذلك الخطاب أو النصّ بالنسبة إليه، والأهمية موصولة بمدى الملاءمة بين مضمون الخطاب وبين اهتمامات المتلقي، ومدى الفائدة وحجم المنفعة التي سيجنيها من مضمون الخطاب.

ولا شكّ أن خطاب الوصية بما يحتوي عليه من مضامين متنوعة، فإنّ هذا التنوع هو من اختيار الموصي بالمقام الأول، ذلك أنّه اختار ما يمكن أن يكون قيمًا أو مُثُلًا أخلاقية أو خلاصات لتجارب حياتية مرّ بها، فأراد أن يشاركها الموصى، هذا من جهة، أمّا من جهة الموصى فإنه يشارك في الخطاب من خلال عملية تأويلية قائمة على المعارف المشتركة بينه الموصي، وربطها بواقعه وعالمه.

[1] سيبويه، الكتاب، مرجع سابق، ج1، ص25.

الخاتمة

نعرض فيما يلي لأهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة:

– إنّ التعدد الموضوعي الذي يوحي بالتفكك في البنية الداخلية لخطاب الوصية، ليس إلا خصيصة امتازت بها الوصية دون سائر الفنون القولية الأخرى، وليس التفكك في الحقيقة إلا متوهَّمًا، ذلك أنّ موضوعات الوصية الواحدة تترابط من خلال الانتقال من الجزء إلى الكلّ أو من الخاصّ إلى العامّ.

– إن خطاب الوصية –قبل كلّ شيء– قائم على عملية ذهنية طبيعية يستحضر المتلقي من خلالها ذاكرته ومعارفه المسبّقة، فيستنبط بذلك رابطًا منطقيًا بين القضايا التي تنتمي إلى جوانب حياتية مختلفة ومتنوّعة.

– لم ينحصر خطاب الوصيّة في موضوعات بذاتها، ولكن كان على رأس أولوياته إيصال كل ما يتّصل بمكارم الأخلاق والقيم السماوية، والخير والجمال، إلا ما ندر وقلّ.

– إن من أهم الخصائص الأسلوبية والفنية لخطاب الوصية، الوضوح في المعاني، وهيمنة الأساليب الطلبية، وكذلك صدق العاطفة.

– وفيما يتّصل بوسائل الانسجام التي يرتكز عليها المنهج اللساني النصّي بصفته معيارًا نصيًّا، لا نستطيع الجزم باطّراده في كلّ الأجناس الأدبية داخل اللغة الواحدة، ولا أدلّ على ذلك من خطاب الوصية الذي لا يمكن إثبات كفاءته النصيّة وفقًا لتلك الأدوات التي تحدث عنها (دي بوجراند)، إلا أنه خطاب قائم إلى يومنا هذا، يحظى بمقبولية واسعة.

– إنّ السّمة الجامعة للسواد الأعظم من الوصايا هو ارتكازها على الأسلوب الإنشائي الطلبي، عدا القليل من الوصايا التي سيطر عليها الأسلوب الإخباري، ورغم ذاك فإنّ الخبر فيها كان يحمل دلالة الطلب بصورة لا تحتمل الشك.

– ثمّة فرق بين الوصايا الشفهية وبين المكتوبة، ذلك أننا لاحظنا نوعًا من الترابط والتدرّج في الوصايا المكتوبة، وكذلك العهود، فهي دائمًا مكتوبة، فقد راعى منتجها الترابط الموضوعي والتدرّج إلى حدٍّ ما، أمّا الشفهية فأغلبها قيلت عفوَ الخاطر، أو اعتمادًا على البديهة لدى المتكلم. وكذلك لاحظنا أن الوصايا الموجزة تتمتع بترابط موضوعي في أغلبها.

– إن سمة الإيجاز في الوصايا بشكل عامّ، وفي جُمل الوصية الواحدة بشكل خاص، مؤشر مهمّ على أن الموصي يستند –بصورة أساسية– إلى الافتراضات المسبّقة، التي هي معارف وأرضيات مشتركة بينه وبين الموصى.

– أن نجاح التواصل بين طرفي الخطاب وتحقيق أهداف الخطاب مرهون –بدرجة كبيرة– بحجم المخزون المعرفي ورصيد الافتراضات المسبقة بين طرفي الخطاب، لذلك نفترض أن التواصل بين طرفي الوصية يصل إلى أقصى درجاته من النجاح والفاعلية، والتأثير.

– إنّ الإيقاع الصوتي والإيجاز الذي يوظّفهما الموصي في خطابه ليس الهدف الأول منه إضفاء جماليات على مستوى المفردات وحسب، بل هو حيلة ضدّ النسيان، يعمد الموصي إليها ليضمن استمرارية رسالته وبقاءها ثابتة ولو إلى حدٍّ ما في ذاكرة المتلقي.

– إنّ توظيف أو هيمنة جملة من التراكيب والأساليب اللغوية كجملة الطلب وجوابها، والأسلوب الشرطي، والجمل التفسيرية والسببية وجملة من الروابط المنطقية يثبت أن لخطاب الوصيّة بُعدًا حجاجيًا بامتياز، هدفه الإقناع وصولًا إلى التأثير في المتلقي.

– إن المعيار الأدقّ في التفريق بين الوصية وما يشابهها من فنون قولية كالحِكم والأمثال والمواعظ والنصح والخطبة ...إلخ، هو شعور المتكلم بقرب أجله، أو استحضاره الموت، أو شعور بقرب الافتراق –أيًّا كان– عن ذويه، فيصدّر وصيّته بما ينتمي إلى مادة (وَ صَ يَ)، أو ما يتصدر النصّ من عتبات تشير إلى أنه وصيّة.

– إن خطاب الوصية –في أغلبه– قائم على السلطة، من جهة، وعلى العاطفة والوجدانية من جهة أخرى، ويبرر ذلك الزعم، ما تزخر به الوصايا من أوامر ونواهٍ صريحة.

– للوصية دلالات عديدة، ثقافية، اجتماعية ومرجعية، وهذه الأخيرة تمثّل مقصدية وغاية في حدّ ذاتها، ذلك أنّ الوصية رابطٌ متين بين طرفيها، هذه الرابطة هي رغبة الموصي في الحفاظ على استمرارية العلاقات والقيم والتأثير بينه وبين المتلقي (الموصى) حتى بعد الانقطاع.

– يغلب على خطاب الوصية البعد التوجيهي –على مستوى الأساليب الإنشائية والخبرية– الذي يتمخض في كثير من الوصايا عن أغراض ومقاصد تدور حول النصح والإرشاد والتوجيه.

– وفيما يتّصل بأفعال الكلام، فقد لاحظنا تفاوتًا في حدة الأفعال الإنجازية أحيانًا، إلا أن السواد الأعظم يتّسم بالحدة، فقد اكتظ الكثير من الوصايا بأفعال الأمر الصريحة بالمقام الأول، ثمّ صيغه المخفّفة: كالفعل

المضارع المقترن بلام الأمر، فالاسم النائب عن فعل الأمر، فالمصدر النائب عنه، بالمقام الثاني، وبصيغ النهي ثالثًا، والطلبية كالتحذير، والتحريم والمنع.

ثبت المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

- القرآن الكريم
- الاصفهاني، أبو الفرج: الأغاني، تح: إحسان عباس، بكر هباس، إبراهيم السعافين، دار صادر–بيروت، ط3، الجزء11، 2008م.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: الحيوان، تح: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي–مصر، ط2، الجزء3، 1965م.
- الجرجاني، عبدالقاهر: دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة خانجي–مطبعة مدني، الجزء1، 1984.
- الحاكم النيسابوري: المستدرك على الصحيحين، الجزء 5، ص465.
- ابن حمدون، محمد ابن الحسن ابن محمد: التذكرة الحمدونية، تح: إحسان عباس، ج1، 3، 6، دار صادر–بيروت، ط1 1996م.
- الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية–بيروت، ط1، 2003م.
- ابن الدبيثي، محمد بن سعيد: ذيل تاريخ مدينة السلام، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي–بيروت، ط1، الجزء1، 2006م.
- الرماني، أبو الحسن: النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، دار المعارف–القاهرة، ط3.
- الريشهري، محمد: ميزان الحكمة، دار الحديث، ط1، الجزء3، 2001م.
- الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الجزء3، دار التراث–القاهرة،.
- السكاكي: مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987م.
- سيبويه: الكتاب، تح: عبدالسلام هارون، ج3، مكتبة الخانجي–القاهرة، ط1، 1992م.
- شهراشوب المازندراني محمد بن علي: مناقب آل أبي طالب، تح: يوسف البقاعي، دار الأضواء–بيروت، ط1، ج 2.
- الطوسي: تهذيب الأحكام، الجزء9، ص174.
- ابن منقذ، الأمير أسامة، لباب الآداب، تح: أحمد محمد شاكر، منشورات مكتبة السنة–القاهرة، ط2.

ثانيًا: المراجع العربية

- إبراهيم، عبد الله: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2010م.
- الابراهيمي، خولة طالب: مبادئ في اللسانيات، دار القصبة للنشر–الجزائر، ط2، 2006م.
- الأحمد، نهلة: ما هو النص؟ المعرفة مجلة ثقافية شهرية، سوريا، العدد 451، 2001م.
- أدراوي، العياشي: الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ط1، 2011.
- بحيري، سعيد حسن: علم لغة النصّ، الشركة المصرية العالمية للنشر–مصر، ط1، 1997م.
- بكري، أحمد شكيب: دور التداولية في الدرس اللغوي، مجلة الأثر، العدد 32.
- البهلول، عبدالله: الوصايا الأدبية إلى القرن الرابع هجريًا مقاربة أسلوبية حجاجية، الانتشار العربي، ط1، 2011م.
- بوقرة، نعمان: المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، دراسة معجمية، جدارا للكتاب العالمي–الأردن، ط1، 2009م.
- التمر، علي حسين محمد: الوصايا في عصر صدر الإسلام، مجلة جامعة تكريت للعلوم، المجلد20، العدد1، 2012م.
- الجبوري، يحيى: الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع–عمّان، ط1، 2014م.
- حسان، تمام: اجتهادات لغوية، عالم الكتب–القاهرة، ط1، 2007م.
- حمودة، طاهر سليمان: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع–مصر، ط1998م.
- حموي، زهير محمود: من أدب الوصايا، روافد–الكويت، إصدار 60، 2012م.
- خضير، باسم خيري: استراتيجيات الخطاب عند الإمام علي.. مقاربة تداولية، مؤسسة علوم نهج البلاغة–كربلاء، ط1، 2016م.
- خطابي، محمد: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، ط1، 1991م.
- الخطيب التبريزي: ديوان عنترة: قدم له مجيد طراد، دار الكتاب العربي، ط1، 1992م.
- ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر–بيروت، ط1، 1999م.
- الزناد، الأزهر: نسيج النصّ.. بحث فيما يكون به الملفوظ نصًا، المركز الثقافي العربي–بيروت، ط1، 1993م.
- نحلة، محمود أحمد: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية–مصر، ط1، 2002م.
- نعناع، محمد فؤاد: الجود والبخل في الشعر الجاهلي، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر–سوريا، ط1، 1994م.

– الشاوش، محمد: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية، سلسلة: اللسانيات، المجلد14، المؤسسة العربية للتوزيع–بيروت، تونس، 2001م.
– شُرّاب، محمد محمد حسن: معجم الشوارد النحوية والفوائد اللغوية، دار المأمون للتراث–دمشق، ط1، 1990م.
– الشهري، عبدالهاي بن ظافر: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد–لبنان، ط1، 2004م.

– الصبيحي محمد الأخضر: مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، الدار العربية للعلوم ناشرون–منشورات الاختلاف، ط1، 2008م.
– صحراوي، مسعود: التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة–بيروت، ط1، 2005م.
– عبدالرحمن، طه: التواصل والحجاج، سلسلة الدروس الافتتاحية: الدرس العاشر، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط.
في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي–الدار البيضاء، ط2، 2000م.
اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998م.
– العبد، محمد: حبك النص.. منظورات من التراث العربي، مجلة الدراسات اللغوية، مجلد3، العدد3، 2001م.
النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي–القاهرة، ط1، 2005م.
– عزّام، محمد: النص الغائب تجليات التناص في الشعر العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب–دمشق، 2001م.
– العزاوي، أبو بكر: اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، ط1، 2006م.
– عفيفي، أحمد: نحو النصّ اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة زهراء الشرق–القاهرة، ط1، 2001م.
– عكاشة، محمود: تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة (دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والإقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن)، دار النشر للجامعات–القاهرة، 1014م.
الخطاب القرآني: دراسة في العلاقة بين النص والسياق، عالم الكتب الحديث–الأردن، ط1، 2008م.
– عياشي، منذر: اللسانيات والدلالة (الكلمة)، مركز الإنماء الحضاري–حلب، ط1، 1996م.

– فاعور، علي حسن: ديوان زهير بن أبي سلمى، دار الكتب العلمية–بيروت، ط1، 1988م.

– فتحي، إبراهيم: معجم المصطلحات الأدبية، العربية للناشرين المتحدين، ط1، 1986م.
– فرج، حسام أحمد: نظرية علم النصّ رؤية منهجية في بناء النص، مكتبة الآداب–القاهرة، ط1، 2007م.

– فضل، حسن عباس: البلاغة فنونها وأفنانها، دار الفرقان للنشر والتوزيعم، ط2، 1989م.
– فضل، صلاح: بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة–الكويت، ط1، 1992م.
– القرني، شريفة أحمد، وبابصيل عائشة صالح: البعد القصدي لتداولية أفعال الكلام في الخطاب القرآني، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد1، المجلد3، 2019م.
– القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق: العمدة في محاسن الشعر، وآدابه، ونقده، تح: محمد محي الدين عبدالحميد، دار الجيل–بيروت، ط5، الجزء1، 1981م.
– ليلى، سهل: حدود النص في الدرس اللساني الغربي، مجلة الخطاب، المجلد 13، العدد 2، 2010م.
– المتوكل، أحمد: قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، دار الأمان للنشر–الرباط، ط2، 2001م.
– مصطفى، أحمد أمين: أدب الوصايا في العصر العباسي إلى نهاية القرن الرابع، مكتبة الإنجلو المصرية، ط1، 1990م.
– مفتاح، محمد: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي–المغرب، ط3، 1992م.
التشابه والاختلاف نحو منهاجية شمولية، المركز الثقافي العربي–المغرب، ط1، 1996م.
– الميداني، أحمد بن محمد، مجمع الأمثال، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة–مصر، 1959، ج2، ص 198.
– الميداني، عبد الرحمن حسن حبنّكة: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم–دمشق، ج2، ط1، 1996م.
– ناصر الدين، مهدي محمد: ديوان طرفة بن العبد، دار الكتب العلمية–بيروت، ط2، 2002م.
– نحلة، محمود أحمد: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة، 2002م.
– الهادي، صلاح الدين: الأدب في عصر النبوة والراشدين، مكتبة الخانجي–القاهرة، ط3، 1987م.
– يقطين، سعيد :انفتاح النص الروائي، المركز الثقافي العربي–المغرب، ط2، 2001م.
تحليل الخطاب الروائي: الزمن السرد التبئير، المركز الثقافي العربي–لبنان، ط3، 1997م.
– يعقوب، اميل بديع، ديوان عمرو بن كلثوم، دار الكتاب العربي، ط2، 1996م.

ثالثًا: المراجع المترجمة

– اوريكيوني، كاترين كيربرات، المُضمَر، تر: ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة–بيروت، ط1، 2008م.
– ج.ب. براون/ ج. يول: تحليل الخطاب، تر: محمد الزليطي ومنير التريكي، النشر العلمي والمطابع–جامعة الملك سعود، ط1، 1997م.
– جينيت، جيرار: مدخل لجامع النصّ، تر: عبد الرحمن أيوب، دار شؤون الثقافة العامة–بغداد، ط1.

– دي بوجراند، روبرت: النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، عالم الكتب–القاهرة، ط1، 1998م.
– فوكو، ميشال: حفريات المعرفة، تر: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي–لبنان، المغرب، ط2، 1987م.
– كريستيفا، جوليا: علم النصّ، ترجمة: فريد زاهي، دار توبقال–المغرب، ط2، 1997م.
– لاينز، جون: اللغة والمعنى والسياق، تر: عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة–بغداد، 1987م.
– مانغونو، دومينيك: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف–الجزائر، ط1، 2008م.
– مجموعة من المؤلفين: نظرية المنهج الشكلي: نصوص الشكلانيين الروس، تر: إبراهيم الخطيب، الشركة المغربية للناشرين المتّحدين، ط1، 1982م.
– واورزنياك، زتسيسلاف: مدخل إلى علم النص: مشكلات بناء النصّ، تر: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع–القاهرة، ط1، 2003م.
– يول، جورج: التداولية، تر: قصي عتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2010م.

رابعًا: الدراسات والبحوث

– بعداش، عمار: الاستراتيجية الخطابية وكفاءات التواصل اللغوي (مقاربة تداولية)، دراسة منشورة في مجلة الآداب والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبدالقادر، قسنطينة–الجزائر، العدد 21، 2017م.
– بكبوك، نور محمد فاضل: المقصِدية في الدرس البلاغي والنقدي في ضوء الدراسات الحديثة، دراسة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه–جامعة حلب، 2018م.
– بلخير، عمر/ بوعياد، نوارة: تصنيف أفعال الكلام في الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب باللغة العربية، مدونة على الشبكة العنكبوتية:–https://revues.univ–ouargla.dz/index.php/numero–13–2012/179–2013–04–28–10–41–39
– بلهادي، حليمة ومشانة، مروة: المقامية بين مفهومي الانسجام والتداولية: قصيدة الفردوس لأبي البقاء الرندي أنموذجًا، جامعة الشهيد حمه لخضر–الجزائر، 2018م (دراسة منشورة على شبكة الإنترنت بصيغة pdf).
– بن زحاف، يوسف: مفهوم القصدية في التداولية ، مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية، تصدر عن المركز العربي الديمقراطي برلين–ألمانيا (محكّمة)–العدد12، المجلد 3، مارس 2020م.
– بولخطوط، محمد: إشكالية النص والخطاب بين الأصل والفرع، مجلة دراسات، المجلد 7، العدد 2، 2018م.
– الجزار، محمد فكري، العنوان وسيميوطيقا النص الأدبي، مجلة دراسات أدبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1988م.
– الجوهري، اسماعيل: الصحاح، تح: محمد تامر وآخرين، دار الحديث–القاهرة، 2009م، ص1256.

– شدوح، علاء محمد: النقد الأدبي في فن الوصايا، دراسة مقدمة لنيل درجة الماجستير، جامعة اليرموك– الأردن، 2006م (متاحة على شبكة الإنترنت).
– حرشاية، بشير: مصطلح الخطاب في الدرس اللساني، مجلة العلوم الإنسانية والحضارة، المجلد4، العدد1، 2022م.
– حمادي مثنى، واسماعيل وضاح: الافتراض المسبّق التداولي وعلاقته بخصائص التراكيب البلاغية، مجلة الآداب–الجامعة العراقية، العدد 34.
– دراسة منشورة في موقع مجلة اللغة العربية وآدابها (محكمّة)–جامعة الكوفة. العدد 26، عن جامعة المثنى– العراق. رابط الدراسة على شبكة الإنترنت
https://journal.uokufa.edu.iq/index.php/arll/article/view/6685
– العتوم، مهى: تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث: دراسة مقارنة في النظرية والمنهج، أطروحة دكتوراه– الجامعة الأردنية، 2004م.
– العربي، ربيعة: الحد بين النصّ والخطاب، مجلة علامات، مجلة ثقافية محكمة، العدد 33، 2010م.
– عزام، منى إبراهيم: السبك النصي في معاهدة الرسول (ﷺ) مع نصارى نجران، دراسة منشورة على شبكة الإنترنت.
الافتراض المسبّق في مسرح شوقي دراسة لسانية تداولية، مجلة كلية الآداب–جامعة المنصورة، العدد 29، 2021م.
– فلفول، هشام/ العلوي شفيقة: امتدادات الافتراض المسبّق في ديوان "لافتات 7" لأحمد مطر، دراسة منشورة في مجلة القارئ للدراسات الأدبية والنقدية واللغوية–الجزائر، المجلد4، العدد2، 2021م.
– قريرة، توفيق: التعامل بين بنية الخطاب وبنية النص في النص الأدبي، مجلة عالم الفكر، العدد2، 2003م، ص183، الدراسة متاحة على شبكة الإنترنت
https://archive.alsharekh.org/Articles/34/12665/247451
– مرابط، عبد الواحد: مفهوم المقصدية في تاريخ الفلسفة من خلال أطروحة كانديدا دي سوزا، مجلة سرود (محكّمة): المقصدية في العلوم الإنسانية، العدد 3، شتاء 2019م، كلية الآداب والعلوم الإنسانية– الدار البيضاء.
– مصلوح، سعد: نحو أجرومية للنص الشعري: دراسة في قصيدة جاهلية، دراسة منشورة في مجلة فصول– مصر، محكمة، المجلد 10، العدد 2/1، 1991م.
– مفقودة، صالح وحيقون أسامة: التناص في النقد العربي القديم، دراسة منشورة على شبكة الإنترنت، مجلة كليلة الآداب واللغات/ جامعة محمد خيضر –بسكرة–الجزائر، المجلد12، العدد25، 2019م.

خامسًا: مواقع الانترنت

– إسلام ويب، موقع على شبكة الإنترنت، عن الحاكم عن بن عمر، المرجع: رابط الصفحة وفيها تخريج الحديث: https://2u.pw/EAnzk

– الدرر السَّنية، موقع على شبكة الإنترنت، عن عبدالله بن عمر، أخرجه أكثر محدّثي المسلمين، رابط الصفحة: https://2u.pw/jdIfyi7

– شبكة الألوكة الشرعية، موقع على شبكة الإنترنت، رواه مسلم، المرجع: رابط الصفحة وفيها تخريج الحديث: https://2u.pw/mixw6yM

– ويكيبيديا الموسوعة الحرة، رابط الصفحة: https://2u.pw/rsSMNx1

سادسًا: المعاجم والتراجم

– ابن منظور لسان العرب، تحقيق دار المعارف–القاهرة.

– ايميل يعقوب وآخرين: قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، دار العلم للملايين–بيروت، ط1، 1987م.

– الخولي، محمد علي، معجم علم اللغة النظري، ناشرون–لبنان، ط1، 1991م، ص103.

– الزبيدي، السيد محمد مرتضى: تاج العروس، تح: ضاحي عبد الباقي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب–الكويت، ط1، ج40.

– الزركلي، خير الدين، الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين–بيروت، ط7، ج6، 1996م.

– الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش/ محمد المصري، مؤسسة الرسالة ناشرون–لبنان، ط2، 1998م.

– المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ط2، 2002م.

– المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، 2004م.

ABSTRACT

This research aims to study the literary commandments in the "Al-Tathkerah Al-Hamduniyya", as one of the arts of Arabic literature, according to textual, linguistic and other pragmatic means, and to clarify its boundaries, explore its characteristics and advantages, and demonstrate its textuality and pragmatic purposes, and its influential function. This research also attempts to reveal the importance of this verbal genre and its specificity at the level of form on the one hand, and the level of internal structures (content) on the other hand.

The study points out what distinguishes the literature of the commandment from other verbal genres in form and content. The first is in its linguistic dimension and what it contains of a clear intensification of linguistic styles of request and condition without others, while the second appears in the pragmatic dimension as a study of speech acts, as well as the purposeful dimension through the study of referential, contextual and cultural connotations, and the purposes contained in the literary commandment such as the study of the context, the pragmatic dimension and what it entails in terms of an influential, persuasive, argumentative dimension.

The study concludes - after three chapters - with a number of results, some of which are related to the formal level, and others to the content and pragmatic level.

The study indicates that the clarity of meanings, their connection to the situation and reality, the dominance of the requesting styles, and the sincerity of emotion, are among the most prominent characteristics of the literary commandment.

The study also proves that what suggests to the researcher the objective disintegration - due to the multiplicity of topics in a single commandment - is nothing but one of the most important characteristics that the literary commandment enjoys, explaining that the objective connection is revealed by the mechanisms of transition from the part to the whole or from the specific to the general.

With regard to the means of harmony, the study concludes that it is not certain that they are consistent in all literary genres within a single language, pointing to the commandment as a model whose absolute textual efficiency cannot be proven according to those tools. However, it - i.e. the literature of the commandment - is a discourse that does not suffer from a lack of harmony, and there is no better evidence of that than its wide acceptance up until our time.

The study also proved that the common feature of the vast majority of commandments is that they are based on the compositional imperative style, except for a few commandments that were dominated by the indicative styles, and despite that, the indicative in them carried the connotation of a request in a way that does not bear doubt.

What the study concluded is that there is a difference between oral and written commandments, as written commandments are mostly characterized by strong thematic coherence, as are covenants, because they are mostly written, while oral commandments are mostly said spontaneously (improvised), or based on the intuition of the speaker.

The study also proved that the feature of brevity in commandments in general, and in sentences of a single commandment in particular, is an important indicator that the testator relies -

basically - on prior assumptions, which are common knowledge and grounds between him and the testator.

The study indicated that the dominance of linguistic structures and styles over most of the commandments studied, such as the sentence, the request and its answer, the conditional style, the explanatory and causal sentences, and a set of logical links prove that the commandment speech has an argumentative dimension par excellence, the goal of which is to persuade and influence the recipient. The study also examined what could set a limit to the distinction between the commandment and similar verbal arts such as wisdom, proverbs, sermons, advice, and lectures, etc., and concluded that the speaker's feeling of the nearness of his end, or his evocation of death, or his feeling of the nearness of separation - whatever it may be - from his relatives, and the introduction of his will with what belongs to the material (وَ ص ى), or what precedes the text of thresholds indicating that it is a commandment, is what sets a limit to the distinction between the commandment and similar verbal arts.

What the study indicated is that the discourse of the commandment - in most cases - is based on authority on the part of the speaker on the one hand, and on emotion and sentiment on the other hand, and this claim is justified by what the commandments are full of explicit orders and prohibitions, and what they contain of conclusions and experiences that the speaker broadcasts out of his concern for the addressee.

The study addressed what the commandment has from many connotations, cultural, social and referential, and the latter represents a purpose and an end in itself, since the commandment is a strong link between its two parties, this link is the desire of the testator to maintain the continuity of relationships, values and influence between him and the recipient (the testator) even after the rupture.

With regard to speech acts, the study has proven that there is a difference in the intensity of the performative acts, but the vast majority are characterized by intensity, as many commandments are crowded with explicit imperative verbs in the first degree, then its lightened forms: such as the present tense verb coupled with the imperative L (ل), then the noun that represents the imperative verb, the infinitive that represents the imperative verb, in the second degree, with the forms of prohibition thirdly, and the request such as warning, prohibition and prevention.

University of Bahrain
Faculty of Arts
Department of Arabic Language
and Islamic Studies

The Discourse of Commandment in the Al Tathkera Al Hamduniyya between Textuality and Purpose

For the fufilment of the requirements of the Master's Degree in Arabic Language and Literature

Prepared by the Student: Aqeel Mohamed Saleh Al-Qash'aami

University No.: 20042410

Supervised by:

Prof. Dr. Ahmad Mohmad Wais

Professor of Literary Theory and Stylistics

College of Arts

University of Bahrain

Kingdom of Bahrain

University year: 2024-2025