المسكوت عنهُ في الأدب العربي الإسلامي

من 1 هـ إلـــــــــــــى 132 هـ

دراسة في تحليل الخطاب

أطروحة تقدم بها

حميد فرج عيسى السعدي

إلى مجلس كلية الآداب قي جامعة البصرة وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها

بإشراف

الأستاذ المساعد الدكتور

مسلم حسب حسين

1434 هـ 2013 م

بسم الله الرحمن الرحيم

يأيها الذين آمنوا لا تسألوا

عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم

صدق الله العلي العظيم

المائدة : 101

إقرار المشرف

أشهد أن إعداد هذه الأطروحة الموسومة بـــ" المسكوت عه في الأدب العربي الإسلامي من 1 هـــ إلى 132 هـــ دراسة في تحليل الخطاب ــ" جرت تحت إشرافي في جامعة البصرة وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية / الأدب

التوقيع:

الاسم: أ. م.د مسلم حسب حسين

التأريخ: / /2013

بناء على التوصيات المتوفرة أرشح هذه الأطروحة للمناقشة

التوقيع :

الاسم: أ .د. عدنان عبد الكريم جمعة

رئيس قسم اللغة العربية

قرار لجنة المناقشة

نحن أعضاء لجنة المناقشة نشهد بأننا اطلعنا على رسالة الطالب حميد فرج عيسى الموسومة (العنوان في الشعر العراقي الحديث .. دراسة سيميائية) وقد ناقشنا الطالب في محتوياتها وفيما له علاقة بها ونعتقد أنها جديرة بالقبول لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها بتقدير (ممتاز) .

التوقيع:
الاسم: د. عباس عودة شنيو
الدرجة العلمية: استاذ مساعد
عضواً

التوقيع
الاسم: د. حسين عبود حميد
الدرجة العلمية : استاذ مساعد
عضواً

التوقيع:
الاسم: د. فهد محسن فرحان
الدرجة العلمية: استاذ مساعد
رئيساً

التوقيع :
د. ضياء راضي الثامري الاسم:
الدرجة العلمية : استاذ مساعد
عضواً ومشرفاً

مصادقة عمادة كلية الآداب ـ جامعة البصرة

العميد

الإهداء ...

إلى السيدة فاطمة الزهراء(ع) ...سر من الإسرار

شكر وتقدير

الحمد لله على ما انعم وله الشكر على ما اتم من جزيل نعم أبداها وتمام نعم والاها ,وإذ يشكر الباحث الله سبحانه وتعالى وهو خير المنعمين ، يتقدم كذلك بالشكر إلى كل من ساهم في انجاز هذه الدراسة وواكب فصولها وفقراتها بدءا من الأستاذ المساعد الدكتور مسلم حسب حسين المشرف على الدراسة و متابعة الباحث ، والشكر والتقدير لأساتذتي في قسم اللغة العربية في كلية آداب جامعة البصرة لجهودهم في متابعة الباحث وإعارته بعض المصادر ومناقشته في بعض الآراء التي توصل اليها واخص منهم بالذكر – مع التقدير للجميع – الأستاذ المساعد الدكتور فهد محسن فرحان والأستاذ الدكتور لؤي حمزة عباس والأستاذ المساعد الدكتور ضياء راضي الشامري ، كما وجه الشكر والتقدير لزملائي الأساتذة في قسم اللغة العربية كلية الآداب جامعة ذي قار الأستاذ المساعد الدكتور كاظم فاخر الخفاجي لإعارة الباحث بعض المصادر والأستاذ الدكتور عواد لفته والدكتور هادي شندوخ .

شكري وتقديري إلى عائلتي الكريمة ، إلى والدتي التي لم تترك الدعاء لي ، ولزوجتي وللإخوة والأخوات .

الباحث

المحتويات

المقدمة 1
التمهيد 8
الفصل الأول..المسكوت عنه في الثقافة العربية.....18
المبحث الأول ..المرجعيات والتشكل.....19
..المسكوت عنه في المنظومة الإسلامية 27
...المسكوت عنه الأخلاقي 32
..المسكوت عنه الحضاري 37
..المسكوت عنه الأمني 38

المبحث الثاني..المسكوت عنه في البلاغة العربية 40
..التورية 44
..الحذف 47
..الالتفات..... 52
المبحث الثالث ..الوظائف والأنماط 54
..وظائف المسكوت عنه 58
..صيغ المسكوت عنه 62

الفصل الثاني ..المسكوت عنه في النثر العربي الإسلامي 67

المبحث الاول..المسكوت عنه في عصر النبوة 68
.. السلطة بين بنيتين : الصمت والتشريع 72
.. المسكوت عنه : سلطة النص والمتلقي 79

المبحث الثاني ..المسكوت عنه في عصر الخلفاء الراشدين ...82
.. خطبة سعد بن عبادة 84
..صرف الظاهر الغامض : التفضيل أداة 89
..الرسائل والوصايا 94

المبحث الثالث ..المسكوت عنه في العصر الأموي 102

.. الخطب.....104
المسكوت عنه : تقويض المعنى ...تأجيل الملك...108
المسكوت عنه الأخلاقي .....110 .
...المسكوت عنه : تداخل الشرعي بالقومي 112
.الأمثال .....119 .
.المثل في المنظومة الإسلامية .....122 .
المثل النبوي .....124 .
.المثل في عصر الخلفاء 127
الفصل الثالث ....المسكوت عنه في الشعر الإسلامي 129

المبحث الأول .المسكوت عنه في العصر الإسلامي : توطئة ..130
المسكوت عنه في عصر النبوة 136
.المسكوت عنه السياسي 140
.المسكوت عنه الأخلاقي 150

المبحث الثاني ..المسكوت عنه في عصر الخلفاء الراشدين ...157

المبحث الثالث ...المسكوت عنه في العصر الأموي 172
..المسكوت عنه السياسي 174
. الشعر العذري بوصفه مسكوتا عنه 180
.المسكوت عنه الأخلاقي 184
..الخاتمة 189

قائمة المصادر والمراجع
الملخص الانجليزي

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المعبود من غير رؤية راء ، والمهيمن من غير احتـــذاء ، كـــوّن بقدرته الأكوان وأنارَ بفيض وجوده الأزمان، خلق الإنسان، علّمهُ البيان ، وصـــلِّ ربي وسلِّم على المبعوث رحمةً للعالمين، النبي العظيم والسراج المنير أبي القاسم محمد وآله الأطهار المطهرين، الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهـــرهم تطهيـــرا وعلى صحبه المنتجبين ، واشهد ألّا الهَ إلّا الله وحدهُ لا شريكَ له وأنَّ محمداً عبده ورسوله وبعد .

هذه فصول في (المسكوت عنه) في تراثنا الأدبي الإســـلامي ، شـــعره ونثـــره ، امتدت على مساحة مائة وثلاثين سنة ، كتبت لا لقصد الانتقـــاص أو التشـــهير ، ولكن لغرض الكشف والتنقيب عن فعّالية النصـــوص وهـــي تُظهـــر وتُـــبطِن ، وتصرح وتلمح ، وتكتب وتكبت ؛ للدلالة فيما بعد على مدى تَمَكُّن النص العربـــي القديم (الإسلامي) من أدواته البلاغية وهو يُخفي ويُظهر . وللدلالـــة أيضـــا- كلما مضى البحث باتجاه الدولة الأموية- على امـــتلاك الأدب فعاليـــة الـــنص المضاد أو النص المعارض وان كان الإنشاد في قصـــور المملكـــة الإســـلامية!! وللتأكيد على أن الشخصية العربية الى اليوم هي في لفافة الصمت او التصـــميت(الأسكات) الذي هو أس المسكوت عنه ونتيجتة في الوقت نفسه ، وان المســـكوت عنه قد تحول بفعل تقادم الزمن من تقنية نصوصية إلى ســـلوك جمعـــي ؛ ممـــا يعطي الباحث مجالاً للموازنة بين النص القديم والنص المعاصـــر مـــن حيـــث استخدام تقنية الالتفاف والتلون في وقت من الأوقات ؛ وليكشف البحث فيما بعـــد عن أسرار النصوص التي قد تكون أسرار الواقع في حينها ، مما يتـــيح فرصـــة أكبر للخروج من مأزق الرواية التاريخية في سندها ومتنها إلى فعالية النص عنـــد التحليل ، وليعكس النص فيما بعد ظروف عصره . نعم قد يقال : إن النصوص الأدبية ليست جميعها واقعية؛ فهي على كل حال أدب فيـــه الخـــرق والمتخيـــل ، والجواب على ذلك: إن الخرق في الشعر خصوصا هو من أولويات البحـــث ، إذ

أن نصوص المسكوت عنه إنما تنتعش في الخرق وليس في التقريري المباشر ، أما النثر فان البحث اختار الخطب والرسائل والوصايا التي يتمثل فيها التقريري المباشر والخرق معاً ، فإما التقريري المباشر فقد اقتنص البحث مساحة الفراغ فيه والتقية ، وإما الخرق فان فرصة إيجاد المسكوت عنه فيه متوفرة . من جهة أخرى فان البحث لا يرى أن الخرق والتخييل والخيال في الأدب خَبَلاً ! وإنما يرى كل ذلك أدواتٍ فنيةً لإيصال المعنى من دون المساس بواقعية ما ترمي إليه ، خصوصا والبحث نصٌ في أدب العصر الإسلامي وليس في الأدب السوريالي فهي خاصية يفترض أن تؤخذ بالحسبان .

على أن الداعي الذي دفع الباحث لاختيار هذا الموضوع على وجود بعض المخاطر والمزالق فيه ، هو بغية الكشف عن بنية الفكر العربي ورصد المغذيات المعرفية التي أودت بالإنسان العربي المسلم إلى وجوده في ذيل قائمة العالم المتمدن ، من حيث إعمال منهج صارم وشامل لتحليل نصوص العصر الإسلامي عصر الانقلاب والتأسيس معا ؛ كما أن هناك سببا آخر هو قلة ما كتب في تحليل النصوص الإسلامية تحليلاً ادبياً فكرياً، فقد تابع الباحث ما كتب في خصوص أدب العصر الإسلامي فرآه لا يعدو في أكثره دراسة موضوعية فنية ، حتى لدى كتاب ونقاد مهمين ومعروفين من أمثال : الدكتور شوقي ضيف في كتابه (تاريخ الأدب العربي ، العصر الإسلامي) والدكتور عبد القادر القط في كتابه (في الشعر الإسلامي والأموي) وان مجمل الآراء التي أتى بها الباحثون كانت آراءً مكررة .ومن الدواعي ايضا إثبات أن الأدب الإسلامي ليس بهذا الضيق والبساطة والتقريرية كما يدعي البعض ، وإنما هو أدب خطر في فترة خطرة وحساسة من عمر الأمة العربية . من هنا استخدم البحث منهج تحليل الخطاب لا لأنه المنهج الوحيد ، ولكنه المنهج الأنجع في معالجة النصوص الإسلامية من حيث اشتماله على المستويات : الصوتية والعلامية والتركيبية ، كما انه يُعنى باللحظة التاريخية بتعبير (جولدمان) ، بمعنى انه يحتوي اغلب مناهج التحليل ونظريات القراءة؛ مما يعطي الباحث مجالاً أوسع وأرحبَ في الإحاطة بالنصوص وملابساتها .

وقد يرد اعتراض وجيه : إن العصر الإسلامي عصر تأسيسي لا يمكن أن يكون للمسكوت عنه فيه موضع ، والجواب على ذلك: ان العصر الإسلامي عصر انقلابي قبل أن يكون عصراً تاسيسياً، ونقصد بالانقلابي هنا معناه الفكري الأبستمولوجي لا معناه العسكري ، ومن هنا فان عصر الانقلاب إنما تظهر فيه نصوص الضد أو ما يسمى الأدب المقاوم . وبجملة البحث : إن نصوص الضد(المضادة) إنما تكتسب قوتها وفعاليتها في النسق الثقافي من قوة الطرح المقابل ، وبما ان الإسلام أعظم قوة فكرية طرحت آنذاك، فان النصوص فيما بعد لا تعدم جانب القوة ؛ ومن هنا غُيِّبَت الكثير من نصوص المشركين من كتب السيرة والتاريخ . بل أن إهدار دم بعض الشعراء والقصاصين إنما جاء في هذا السياق .

والبحث فيما بعد ، ليس نصاً في الإحصاء، ولكنّه نصٌ في متابعة الظاهرة عبر النموذج ، من هنا فلا يطالب البحث فيما بعد بإدراج كل نصوص العصر الإسلامي الذي ورد فيها مسكوت عنه ، فان ذلك متعذر فنياً بالطبع ، وإنما يختار من النصوص الأكثر إشعاعا والأكثر دلالة على المسكوت عنه، ويتجاوز الباقي خشية التكرار ، بغض النظر عن شهرة الشاعر أو الناثر ، فان المدار في اختيار البحث هو النص وليس الناص .

وإذا كان للبحث العلمي الأكاديمي أن تتوفر له المصادر والمراجع في الموضوع وخصوصاً في الإطار التنظيري ، فان البحث هنا يسجل للأمانة العلمية الشحة الواضحة في مصادر التنظير للموضوع ، وانه لاحظ بعد ذلك أن المسكوت عنه لم يكتب فيه الكثير ، إلا من نتف هنا أو هناك ، إلا أنها على قلتها لم تُخِل بالتنظير وإنما أكسبت البحث والباحث حسنة الحفر والتنقيب والاستنباط للظهور بإطار تنظيري وافٍ في هذه المرحلة على الأقل ، فقد عزف الباحث عن استدعاء نصوص التنظير جاهزةً ووضعها بين قوسي اقتباس ليتحول فيما بعد إلى جامع نصوص ، وإنما قابل هذه النصوص وحاكمها واستبعد الكثير منها خصوصاً فيما يتعلق بكتابات المستشرقين الذين رأوا في الإسلام رأياً لا يمكن عده في أقل الأحوال موضوعيا ، كما هي آراء (ماسينيون) و(بروكلمان) في نبي الإسلام

والإسلام معا، ويكفي للتدليل على ذلك انهم يستخدمون عبارة السراسنة للأشـــارة للعرب المسلمين ، كما استبعد البحث آراء بعض الكتاب العرب الذين خلطوا بـــين نقد النصوص ونقد السلوك واعملوا معول الهدم في حضارة الإسلام تحت حجج لا ترقى إلى الموضوعية بقدر نزولها إلى الإسفاف، من ذلك بعـــض آراء صـــادق جلال العظم في نقد (الخطاب الإسلامي) واحمد الكاتب في (الإسلام من الشورى إلى ولاية الفقيه) ومحمد آركون في اقتراح العقل الاستطلاعي، ومكررات احمـــد القبانجي في نقله آراء القدامى والمحدثين ونسبتها إليه كما هـــو الحـــال فـــي رد حاكمية الإسلام .

إلا أن البحث لم يغفل الجوانب العلمية عند هؤلاء وما يمت إلى البحـــث فقـــد سجله بأمانة توافقا مع منهجه الذي أدى إليه .

وفي المقابل فان اعتماداً قد جرى على المصادر التي تنظر للموضـــوع ســـواء القديمة منها، كما هو الحال عند الجرجاني في(دلائل الإعجاز) أو ابن قتيبة فـــي (الشعر والشعراء) على سبيل المثال لا الحصر ،أم المحدثة من الغربيين والعـــرب ، فمن الغربيين : جوليا كرستيفا في(علـــم الـــنص) وجولـــدمان فـــي (المـــنهج الاجتـــــــــــــــــــــماعي وتحولاتـــــــــــــه) ، وآيزر في(نظريـــة التلقي) ، ودريدا في (التفكيكية) وفوكو في (حفريات المعرفة) . أما فيمـــا يخـــص الكتاب العرب فمحمد مفتاح في (تحليل الخطاب الشعري) ، وعبد الرحمن مشعل في (الخطاب الأصولي)، و ياسين النصير في (ماتخفيه القراءة) ، وعلي حرب في (نقد النص) ،ونصر حامد أبي زيد في (دوائر الخوف) ..الخ .

على أن ذلك ليس نصاً في إحصاء المصادر التي اعتمدها البحث فقـــد ذكـــرت جميعها في قائمة المصادر ، ولكن لتبيان اعتماد الدراسة في إطارها التنظيري فقط الذي تمت الإشارة إلى قلة مصادره .

ولعل سؤالاً يرد في الأثناء حول الخطب التي اعتمدها البحث في عصر النبوة بالذات ، اذ كان أكثرها للنبي (ص) وان الخطب التي اعتمدها البحث أيضا فـــي عصر الخلفاء كان نصيب الخلفاء منها الكثير ؟ والجواب : إن ذلك قد تم بحسب المهيمن النصي من جهة، فقد كان للنبي الحظ الأوفر من الخطب ؛لكونـــه ينقـــل

خطاب التأسيس السماوي وليس أحد غيره من ناقل ، كما أن كمّاً من النصـــوص المضادة قد تم استبعادها من السيرة ، وان وجد فهو واضح العـــداء ومعلـــن ولا مسكوت فيه؛ وبذلك فهي ليست محلاً للدراسة .أما في عصر الخلفاء فلـــم يهمـــل البحث خطب غير الخلفاء فقد أورد خطبة سعد بن عبادة ، إضافة لخطب الخلفاء، اذ وجد البحث أنها أسَّست للمسكوت عنه في ذلك العصر من الوجهة السياســـية لا وجهة التقية ومداراة الناس ، وعلى كل حال، فهي خطب بلون أدبي فيها قصـــدية الإنشاء الأدبي. ومع هذا فان البحث لم يصدر أحكام القيمة على خطب النبي (ص) من الوجهة الفقهية والأصولية ، فليس ذلك من عمل الباحث ولا من اختصاصـــه ، وإنما تعامل البحث مع خطبه ووصاياه ورسائله(ص) تعاملا أدبيا صرفاً ، لكنه لم يسكت اتجاه النتائج المترتبة على التحليل، وخصوصا ما يمت بصلة إلى المسكوت عنه . وفيما يبقى مفهوم القداسة غير واضح عند بعض الدارسين ، اذ يرى نقاش نصوص العظماء والذوات وسلوكهم تجاوزاً ومروقا ، فان البحث هنا ينحني لكـــل نبي او عظيم ولكنه انحناء التحية لا انحناء العبودية ؛ من هنا فمناقشة نصـــوص النبي او غيره من الخلفاء لايعني بحال من الاحوال تجاوزاً بقدر ما يكون استدعاءً لمنظومة معرفية كبرى اتسعت – اليوم – رقعة نشرها لتسجل لنفسها الحاكميـــة في اغلب الاتجاهات ، وسواءٌ صحّت هذه النصوص عن النبي أم لم تصح، فانَّ البحث يدرسها من حيث وجودها الفعلي متحققاً في متون الأدب وقابليتها فيما بعـــد على الاشتغال في النسق ، بل تكوينه ، والا فالبحث لايُعني بسلسلة السند ؛ لأنـــه ليس من مهامه هنا. و أما بخصوص الخلفاء فان البحث حاول قدر الإمكان السير بهذا الاتجاه إلا ما ظهر لمنهج التحليل من أمر واضح يتفق عليه ، ومع ذلك فهـــو خارج الأطر الأصولية .أما في الدولة الأموية فان منهج البحث كان قد وصل إلى نتائج لا يمكن السكوت عنها ، خصوصاً مـــا يتعلـــق بمحاولـــة طمـــس الهويـــة الإسلامية، والاغتيال السياسي، وظهور المدارس الكلامية . وقـــد يـــرى المتـــابع للبحث أن البحث قد ركز جهوده أيضا في **مأساة كربلاء** وتحليل بعض خطابـــات الإمام الحسين(ع) التي تتعلق بالمسكوت عنه القومي .

وعلى هذا قسم البحث على : مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة ، ففي حين تكفل التمهيد بالتعريف بالمسكوت عنه لغةً واصطلاحاً وعلاقة المسكوت عنه بالثقافة العربية ، فان الفصل الأول قد قُسِّم إلى مباحث ، جاء المبحث الأول بعنوان المرجعيات والتشكل، وجاء المبحث الثاني بعنوان المسكوت عنه في البلاغة العربية في حين جاء الثالث بعنوان صيغ المسكوت عنه ووظائفه وانماطه . أما الفصل الثاني الذي بُنيَ على الأطار التنظيري في التمهيد والفصل الأول فقد جاء فصلاً تطبيقياً في النثر العربي ، وقد قسم أيضا على مباحث، جاء المبحث الأول تحت عنوان المسكوت عنه في نثر عصر النبوة ، وجاء المبحث الثاني بعنوان المسكوت عنه في نثر عصر الخلفاء أما الثالث فقد جاء بعنوان المسكوت عنه في نثر عصر الدولة الاموية . في حين تكفل الفصل الثالث بالشعر في هذه العصور الثلاثة وجاءت مباحثه الثلاثة على وفق عنونة مباحث الفصل الثاني من حيث العصور الثلاثة ، ثم لينتهي البحث الى خاتمة سجل فيها نتائجه ، ومسرد بالمراجع والمصادر .

بقي أن ادلف إلى مقام الشكر ، فاشكر أولاً ربي سبحانه على نعمه وفيضه علي ، كما اشكر جميع أساتذتي في كلية الآداب جامعة البصرة ، واخص منهم أستاذي المشرف الأستاذ المساعد الدكتور مسلم حسب ، كما أتقدم بوافر شكري وتقديري إلى الزملاء في جامعة ذي قار ممن أعارني كتابا أو ناقشنني فيما ذهبت إليه من أفكار.

أخيراً إن كنت قد وفقت فبها ونعمت وهو فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده ، وان أخفقت فحسبي باحثا والطريق طويل .

الباحث

1434 هـ - 2013 م

التمـهيد

المسكوت عنه في الدراسات النقدية

توطئة

كثيراً ما حظي الأدب العربي الحديث والمعاصر بعناية النقاد وهم يشـــبعونه بحثاً وتحليلاً في ضوء المناهج النصية ونظريات القراءة، بدءاً من التركيب اللغوي إلى الفضاء ألطباعي؛ ليؤكدوا على قصد النص ومراميه ، من خلال الكشف عـــن تضاريسه وتأويل علاماته الظاهرة وغير الظاهرة – الفراغ– ، إذ أثبتوا أن الفراغ نص لم يهمل من قبل الناص، ولكنه تُرك لتعدد القراءات مـــرة ، وللخـــوف مـــن السلطة مرةً أخرى . وحيث يترك الفضاء الطباعي فراغاً أو نقاطاً، فان شيئاً ما لم يشأ الناص أن يثبته بالحبر، ولكنه ذهب إلى تثبيته عبر الإحالـــة إلـــى مجســـات القارئ, وهنا يمكن أن تكون إحالتنا في ذلك إلى أغلب نصوص الشعر المعاصـــر بدءاً من بدر شاكر السياب إلى آخر الشعراء المعاصرين .

وإذا كان الفراغ عند الشعراء المعاصرين تقنية يراد بها الشكوى من الكبـــت ، فإن تقنيات أخر كانت قد استخدمت في أشعارهم، مثـــل: الرمـــز والأســـطورة والقناع لتؤدي وظيفة الإحالة إلى قهر السلطة بكل أشكالها، ومحاولة الكشف مـــن قبل الناص . وهنا لايمكن أن تُسجل هذه الملاحظات بوصفها بنىً فنية جمالية فقط ، ولكن البحث هنا ترى أنها رؤية انبثقت عن تشكل فكرٍ صيغَ بتراكمٍ معرفي طيلة أربعة عشر قرناً، وكان قد بدأ بالفعل منذ زمن التشميس العربي[1] إلى منع غرض المديح و منع التعرض إلى شخصية الخليفة الملـــك، مـــروراً بإهـــدار دم بعـــض الشعراء ، وقطع الألسن والصلب على الخشبة والـــزج فـــي الســـجون؛ لتكـــون الفضاءات الفارغة والرمز والأسطورة في الشعر المعاصر النتيجة الحتمية لكـــل عذابات النص العربي عبر التاريخ . ومن هنا فهي رؤية أكثر منها تقنيه؛ إذ مـــا زالت السلطة تنفي النصوص إلا ما كانت بوقا لها .

[1] ينظر :- من تاريخ التعذيب في الإسلام ,هادي العلوي :20

وعوداً على ذي بدء ، فان دراساتٍ كثيرة ونقوداً قد طالت الشعر العربي المعاصر في ضوء رؤية المكبوت والّلا مصرح به , إلا أن الأدب الإسلامي بشقيه الشـــعر، والنثر لم يحضَ بمثل هذه الدراسات إلا قليلاً ،كما هو الحال في محـــاولات ربـــط الشعر العذري بالخلافة الضائعة [1] رمزاً , والسبب في ذلك يعود إلـــى أن معظـــم الذين درسوا الأدب الإسلامي كانوا قد درسوه من جهة الموضوع والفن (دراســـة موضوعية فنية) وهي دراسة لا تعدو الكشف من دون التحليل, بل أنها لا تُعنـــى بالتنقيب فضلاً عن التأويل والقراءة الباطنة , والواقع أن دراسة النص الإســـلامي في ضوء نظريات القراءة ومناهج تحليل الخطاب لا تنبع من ترف فكري ولا من التزام دراسي، ولكنها تنبع من حاجة ماسة إلى الكشف عن تـــاريخ تشـــكُّل فكـــرٍ وحضارة ؛ إذ يرى البحث هنا أن حضارة العرب التي هي حضارة النص بامتياز[2] إنما هي حضارة مكبوت أكثر منها حضارة مكتوب .وان النصوص العربية هـــي المسؤولة فعلاً عن تراجع الفكر العربي إلى خانة التقاعس ورفع شعار ((مـــا لنـــا والدخول بين السلاطين)) وان انهزامية الفكر العربي هي انهزامية نصوصية قبـــل أن تكون انهزامية جسدية ميدانية .

كل ذلك يمكن أن يلحظ في النصوص الإسلامية الأولى وهي تســـكت عـــن أشياء كانت قد طرحتها في التورية والالتفات والحذف والإشارة , وهـــي تقنيـــات تقابل

الفراغ والرمز والأسطورة والقناع في الشعر المعاصر، ليتأكد لـــدينا أن التقنيـــات وان تعددت عبر العصور، إلا أن الرؤية واحدة وهي كتابة (المسكوت عنه) . غير أن كل ذلك لايلغي البعد الجمالي للمسكوت عنه في البلاغـــة العربيـــة بوصـــف المسكوت عنه بعداً فنياً يؤطر النظر الفكري ؛ من هنا فـــإنّ الحـــذف والتوريـــة

[1] حديث الاربعاء ، د . طه حسين ، 1 : 188
[2] ينظر : مفهوم النص , نصر حامد ابو زيد:9

والالتفات ليست كلها مسكوتا عنه ، بل أن هذا الإطلاق والتعميم لايستقيم ، ولكن البحث يرى أن الجمالي قد تداخل بالموضوعي .

ولعل السؤال الكبير الذي يطرح قبالة هذا البحث، هو لماذا المسكوت عنه من دون الظواهر الفنية في الأدب الإسلامي ؟

والجواب على ذلك هو تبيان معلومة مهمة جداً، وهي أن التغاضي والسكوت وعدم الاكتراث بالقضايا المصيرية للإنسان العربي والخوف مـــن إبـــداء الـــرأي وتكميم الأفواه، إنما هو منهج قديم أُسِّسَ له وشاء العرب أن يمضوا معه وفيـــه ، وانه لم يستحل رؤية في الحاضر إلا وقد كان منهجاً في الغابر، وان العـــرب لـــم يمتلكوا ولن يمتلكوا منهجاً نقدياً لأنهم لايمتلكون فلسفة[1] ولايمتلكون فلسفة لأنهم في الواقع غير قادرين على قول كل شي في كل مكـــان وزمـــان ، والا فهـــم بـــين مطرقتين : التكفير والتغذيب .

ولعل الفترة الأكثر صلاحية للدرس هي الفترة المحصورة بـــين ألســـنة الأولـــى للهجرة وسقوط الدولة الأموية، فهي فترة تقف بين معقوفين(التأسيس والمنهج) .

ولعل الشيء الأكثر خطورة في المسكوت عنه هو اكتشاف أحكام وتقاليـــد باتـــت تعمل الى اليوم في ذاكرتنا الجمعية وتشكل جزءاً مهمـــاً مـــن المشـــهد الثقـــافي والحضاري لتاريخنا، وهي في الواقع لا أساس لها من الصحة ، أو أنهـــا أخـــذت بالرضا والقبول تحت لافتة (السكوت علامة الرضا).

ونظرة خاطفة الى السنة الأولى للهجرة وعمليات إهدار دم الشـــعراء مـــن أمثال كعب بن زهير، كافية للإجابة عن سؤال الأحكام, (والبحـــث هنـــا لايحـــاكم الأحكام الشرعية ولاينقدها؛ فإنها بالطبع – إن صدرت – فإنما صدرت عن مشرّع معصوم ، ولكن البحث يثّبت الأثر المترتب من وراء الأحكام) ونظـــرة خاطفـــة أيضا إلى حوادث سنة أربعين هجرية وسنة إحدى وستين للهجرة تتبئ بـــالأخطر والأعنف في تاريخ الإسلام والعرب ،وكذلك تتبئ عن مقدار الحقيقة المزورة الذي احتفـــــــــــل بهـــــــــــا تاريخنـــــــــــا إلـــــــــــى

[1] الباحث ملتفت الى جهود ابن سينا والفارابي وابن رشد ، الا ان الفلسفة هذه تنطلق من اجابات اسلامية وليست من ابداعاتهم في هذا المجال

اليـــوم مثـــــل :
فراغ ذمة اليهود[1] من اغتيال الإمام علي (ع) سنة أربعين (ه)، واتهام العـــراقيين بمقتل الإمام الحسين (ع) سنة إحدى وستين[2] (ه) إلى غير ذلك من الحـــوادث التي تمس عن قرب الشخصية القومية للفرد العربي.
وقد يتداخل مفهوم المسكوت عنه مع مفاهيم أُخَر مـــن قبيـــل الـــلا مفكـــر فيـــه، والمضمر والمخفي ، والمهمش وغيرها ! والحقيقية ان المسكوت عنه قـــد يشـــابه عمل هذه المفاهيم إلا انه غيرها تماما .

في المفهوم:

المسكوت عنه من المفاهيم المرحّلة من حقل معرفي إلى آخر، فقد كان يستعمل في كتابات الأصوليين، ويعني منطقة الفراغ التي تركها المشرع من دون حكـــم ؛ رأفةً بالناس أو مداراة لهم، ثم نقل إلى حقل الأدب .
نقل الدار قطني عن أبي ثعلبه يرفعه إلى الرســـول محمـــد (ص وآلـــه) ((إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها , وحدد حدودا فلا تعتدوها , وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها))[3]. هنا تتضح منطقة الفراغ في عبارة ((وسكت عن أشياء)) كما يتضح الهدف من هذا السكوت وهو الرحمة بالعباد , ولذلك فهم مأمورون ألا يبحثوا عنه فيشقوا على أنفسهم لأن ((أعظم المسلمين جرما من سأل عن شي لم يحرم على الناس فحرم من اجل مسألته))[4] ومعنى ذلـــك أن المشــــرع لاياتي على ذكر حكم شرعي من قبيل الحلال /الحرام /الجائز/ وغيره في مســـألة ما، وذلك خوفاً من أن يشق على الأمة أو أن يكلفهم ما لا طاقة لهم به لأن المدار –بتعبير الأصوليين – في الأحكام ، واقعية التطبيـــق لامثاليـــة التنظيـــر، وان الله لايكلف نفسا الا وسعها ، وهو مبحث المحكوم فيه عند الأصوليين[5].

[1] يقول الامام علي (ع) عن قاتله : **انها كف يهودية** . ينظر : تاريخ الطبري ، حوادث سنة 40 للهجرة ، وكذلك ينظر : الارشاد للشيخ المفيد
[2] ينظر : مقتل الامام الحسين لابي مخنف ومقتل الخوارزمي.
[3] المعجم الصغير ، الطبراني ، 2 :123
[4] صحيح مسلم ، 7 :92
[5] ينظر : المدخل الى دراسة الشريعة الاسلامية ، د. مصطفى الزلمي ، : 28

ولعل مثل هذا الإجراء واقع ضمن الأخذ بالحسبان اللحظة التاريخية للتحـــريم أو اللحظة التاريخية للحكم الشرعي سواء أكان حلالا أم حراما .

والمفهوم هنا لا يقابل المضمر أو المخفي ؛ لأنّ النص ببساطة نـــص مكشـــوف النوايا وغير ملغم بإشارات التورية أو الحذف المقصود؛ لأنـــه حكـــم شـــرعي لا يحتمل كل ذلك ، حتى انه ليوصف بالمحكم ، ثم انه لاعلاقة له بالمضمر بَعُـــدَ أو قرب ؛ لأن ما سكت عنه غير وارد بالأصل، هذا من جهة ، أما من جهة مَـــن كتبوا في القضايا الإسلامية، فان هناك فراغاً أيضا في نوع ما كتبوا وتعرضوا له من إشكاليات وقضايا , أما رحمة بالأمة كما هو حال المشرع الأصـــل أو لأنهـــم خافوا الاختلاف أو قهر السلطة أو غير ذلك، ومن هنا يعرف المسكوت عنه بأنـــه ((جملة الإشكاليات والقضايا الدينية التي أغفلها القدامي في مؤلفاتهم))[1]

والتعريف هنا وان صرح بعائدية المفهوم الى المجال الديني /الأصولي/ إلا انـــه لايفرق بين القصد وغير القصد في النص ، فعبـــارة ((التـــي أغفلهـــا القـــدامى)) لاتتناسب مع مفهوم المسكوت عنه ، بل تتقاطع معه تماما ، اذ أن قصد الناص في الإشارة الى المسكوت عنه ضرورية، بل لابد منها في جعل نصه يحتـــوي علـــى المسكوت عنه، اما وان الناص قد اغفل القضايا ، فهو فعل غير مقصـــود، وهـــو إجراء لايتناسب مع مفهوم المسكوت عنه بوصفه نصاً مُحيَ في الظاهر واثبت في الباطن عبر تقنية من تقنيات النص مثل : التورية أو الالتفات أو الحـــذف المـــدلل عليه .من هنا فان التعريف المتقدم قاصر عن الإحاطة بالمفهوم وكان بالإمكان أن يكون التعريف هو ان **المسكوت عنه هو جملة الإشكاليات والقضايا الدينية التـــي سكت عنها القدامى في مؤلفاتهم** . لان السكوت فعل مقصود. على إن البحث هنا لايريد تعديل المفهوم الاصولي ، ولكنه يعلق عليه آخذاً بالحسبان نـــص الحـــديث الشريف ((وسكت عن اشياء رحمة لكم غير نسيان))[2] فسكت غير أغفل بالطبع .

[1] التوحيد الخالص ، عبد الرحمن شاكر نعم الله :25

[2] المعجم الصغير ، الطبراني ، 2 : 123

اما المسكوت عنه في حقل الأدب والدراسات النقدية والفكر، فانـــه يعنـــي ((إجراء إخفائي أيديولوجي وخاصية خطابية تستدعيها الممارســـة التأسيســـية لأي منظور فكري وذلك نظراً لوجود معطيات معقدة داخل النسق الثقافي))[1] وقد درج بعض الكتاب والنقاد العرب من القدامى والمحدثين على دخول هذا المضمار ولكن من دون عنونة أبحاثهم ونقودهم بالمسكوت عنه وإنما جاءت هذه النقود والأبحاث تحت مسميات أدبية أُخر كما هو الحال عند ابن قتيبة في طبقات الشعراء ، اذ انه أول من تحدث عن الانتحال في الشعر العربي [2] كما تحـــدث طـــه حســـين فـــي موضوع الانتحال وفنية القصص القرآني ولاواقعيته [3] وكتب احمد خلف الله عـــن الفن القصصي في القرآن وتناول نصر حامد أبو زيد ومـــن قبلـــه ابـــن خلـــدون مـــــــــــــسألة الوحي [4] , هذه الكتابات وان لم تعنون بالمسكوت عنه الا أنها كانت تشتغل في حدود هذا المفهوم، وهي تحاول أن تظهر ما كان مخفيـــا عـــن العامة وكانت تحاول ايضاً قول ما لم يجرؤ احد على قوله من قبلهم، حيث كانـــت النصوص التي استنطقوها نصوصا مسكوتاً عنها، ولذلك كـــان مصـــير أكثـــرهم التكفير.

في حين وردت بعض الكتابات والنقود تحت عنوان المسكوت عنـــه ، مثـــل المسكوت عنه والمقموع في الرواية العربية لفاضل ثـــامر(والكتـــاب وان كـــان معنوناً بهذا العنوان الا انه لايرتقي الى درجته، من حيث انه لم يحـــو كشـــفاً ولا تحليلاً، ولقد أطلق المصطلح جزافاً)، والمسكوت عنه في تاريخ مصر(عمر بـــن الخطاب وعلاقته بمصر) لإبراهيم الزيني، والتطرف المسكوت عنـــه للـــدكتور ناصر بن يحيى الحنيني ، ورسائل جامعية كما هو الحال في رسالة المسكوت عنه في نقد نصر حامد ابو زيد لآليات الخطاب الديني لعبد السلام يوبي، كمـــا كتبـــت بعض المقالات والدراسات بهذا الصدد مثل: الأيديولوجية في الرواية العربية بشان الوضع النظري والمنهجي لمفهوم المسكوت عنه للكاتـــب عبـــد الجليـــل الازدي[5]

[1] المسكوت عنه في نقد نصر حامد ابو زيد / عبد السلام يوبي /رسالة ماجستير: 42
[2] طبقات الشعراء 66
[3] ينظر : في الشعر الجاهلي 38
[4] ينظر مقدمه ابن خلدون وكذلك ينظر مفهوم النص د نصر حامد : 41
[5] ينظر : مجلة علامات ،ع/7/ 1997

والمسكوت عنه لواثق الجلبي. والظاهر أن المسكوت عنه في هذا الاتجاه ينقسم على قسمين: اتجاه كتابة نص يحتوي على مسكوت عنه ، وهو ما يقابل تقنية الفراغ او التورية في العصر الحديث ، واتجاه آخر هو اتجاه كاشف لما سكت عنه النص بطرق التأويل وفك شفرة الخطاب .

وعلى كلا التقديرين فان كشفاً سيكون من المهام الأولى للنص سواء النص الإبداعي ((شعر نثر)) أم النص المكتوب على النص الإبداعي /نقد / بعبارة أخرى فان نص الأديب الشاعر أو الناثر الذي يحتوي بين طبقاته على مسكوت عنه سيكون محل درس وتحليل لنص الناقد الذي سيكون من أولوياته الإشارة الى هذا المسكوت عنه ، غاية ما هنالك ان للشاعر أو الناثر آلياته في الإشارة الى المسكوت عنه ، مثل الفراغ النصي والتورية، والالتفات والحذف والرمز وغيرها ، وللناقد آلياته ايضا ،مثل: التأويل وتحليل الخطاب وغيرها للكشف عن المسكوت عنه .

من هنا فان المسكوت عنه بوصفه اجراءً اخفائياً لايمكن له الا أن يكون ايدلوجياً بمعنى انه يستبطن فكراً داخل طبقات النص لايريد كشفه مباشرة ، بل انه يريد تمريره باي حال من الأحوال. يقول الأديب السعودي سلطان القحطاني بهذا الصدد:((يمكن للأديب أن يمرر ما يريد من خلال الرمز والكلمات التي تحمل آلاف المعاني التي يفسرها المتلقي تبعا لثقافته))[1] هذا الاستبطان والإخفاء ينطلق من خوف الناص من سلطةٍ ما، سواء أكانت دينية أم اجتماعية أم سياسية، ولعل السلطة هي الأخرى في مرحلة من مراحلها تسكت خوفا من سلطة أخرى , يقول الشيخ يوسف القرضاوي: ((أنا اعرف كثيرا من العلماء ينطوون على آرائهم في صدورهم ولايبوحون بها خوفاً من رأي الناس)) [2] هكذا تكون السلطة سبباً في الإخفاء او الإضمار سواء أكانت هذه السلطة بيد الحاكم أم بيد بسطاء الناس .

ومن هنا يمكن للبحث أن يرى تعريفاً للمسكوت عنه وهو أن(**المسكوت عنه هو فعالية النص في الإخفاء بتقنيات خاصة لتفادي سلطة ما**) .

---

[1] اختلاف الادباء السعوديون حول المسكوت عنه ,technoucomforums.www

[2] جريدة الشرق الاوسط عددها المؤرخ في 2001/1/30

وقد يرى البعض أن مفهوم المسكوت عنه هو عينه اللامفكر فيه [1] ، وهـــذا غيـــر صحيح إذ أن اللامكفر فيه هو ((الحقل المعرفي الذي لم يحرث فيه مـــن قبـــل أو المنطقة الخارجة عن نطاق البحث والتفكير وتتشكل من المهمش والمستبعد وكـــل مسكوت عنه بوعي او بغير وعي))[2] يتضح هنا أن اللا مكفر فيه منطقة لم يُدخل اليها او لم يُحَرث فيها بتعبير علي حرب، وهـــو غيـــر المســـكوت عنـــه، إذ أن المسكوت عنه منطقة كُتبَ بها نص ابداعي ، ولكن غاية ما هنالك ان هذا الـــنص ملغم مرة بالإشارات بالنسبة للناص ومنطقة خطر فكري بالنسبة للناقد، فهـــو وان مر عليها –الناقد– الا انه لايمس محظوراتها ، وبذلك فالمسكوت عنه مفكـــر فيـــه ومكتوب فيه ، ولكنه منطقة يكثر فيها الإخفاء .

وقد يعاد شيوع مفهوم المسكوت عنه للباحث البنيوي جاك لاكان مؤسس اللاشعور اللغوي ، والبحث هنا يرى أن كتابات هذا الباحث مستفادة من طروحات فرويد في التحليل النفسي لاتمت بصلة الى مفهوم المسكوت عنه في الحقل الأدبي، اذ يـــرى لاكان أن المسكوت عنه ينطلق من اللاشعور فـــي حـــين المســـكوت عنـــه فـــي النصوص الأدبية ينطلق من شعور يقظ يحس بخطورة الموقف ويتفاداه بالمسكوت أو الإخفاء الا أن يكون اللاشعور حالة نفسية اعتاد عليها الكاتب أو النـــاص فـــي تجاوز المحظور وبذلك نقول انه تجاوزه باللاشعور وهو أمر بعيد لمن يكتب نصا تطلع عليه السلطة ويتفحصه الرقيب، فان الناص عندها يكون في اشـــد حـــالات الشعور ليتفادى غضب السلطة .

المسكوت عنه وعلاقته بالنقد الثقافي

ان المسكوت عنه بما هو قراءة لما يخفيه النص عبر فعالية التأويل يستهدف المضمر من فعالية الإنشاء والمبعد خلف تقنيات اللغة ليحقق بذلك قراءة استكشافية دليلها النظر خلف السطور، وبهذا فهو يستهدف النص نفسه دون التوسل بمحيط

[1] المسكوت عنه في نقد نصر حامد ابو زيد: 98
[2] نقد النص علي حرب ص 63

النص الا ما يعرف من خلال فهم المناسبة من النص نفسه وهذا ما يجعل البعض يخلط بين المسكوت عنه بوصفه قراءة وممارسة واظهاراً لاستكشاف المضمر وبين النقد الثقافي الذي يستهدف المضمر والمهمش ، اذ ينطلق النقد الثقافي من النسق الى النص عبر مطاردة فعالية النسق وتقديمها على مقولة السياق وهو ((معني بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وانماطه وصيغه ، ماهو غير رسمي وغير مؤسساتي ....))[1] في حين ان المسكوت عنه ينطلق من النص الى النسق، بمعنى من السياق الى النسق وهو لايحتفل بالثقافي قدر عنايته بالأدبي الا في ادراج الثقافي نتيجة من نتائج الادبي ولهذا فان النقد الثقافي هو اقرب ما يكون الى الدراسات الاجتماعية والثقافية منه الى النقد الأدبي في حين يتمركز المسكوت عنه في دائرة النقد بوصفه قراءة نقدية دقيقة لما خلف حرفيات النص وظواهره عبر فعالية تحليل خطاب النص .

المسكوت عنه في الفكر العربي

يذهب كثير من الباحثين الى أن الحضارة العربية هي حضارة نص بامتياز والبحث هنا يوافق هذه المقولة ويضيف اليها: ان حضارة النص كانت قد بدأت ولم تنته الى الآن، فالعرب أصحاب كلمة وقول وهو ما يشكل الفكر العربي بكل حيثياته من زمن المعلقات الى تقنية الومضة، فهو فكر جدلي يستهدف صوغ عوالم عدة في الدين والاجتماع والسياسة والاقتصاد، عبر تشكل اللغة واشباعها بالواقعي والخيالي، بل عد الجابري البيان من ابرز تشكلات الفكر العربي، واذا كان ببنيته الانقلابية قد احدث تغيرا في أنماط السلوك العربي فانه تغير لم يخلُ من الوقوف على مناطق محرمة كان رأيه فيها صوغ الشخصية المعتدلة للعربي نفسه والخروج به من منطقة التطرف الى منطقة الاعتدال، وبذلك ترى أن النص الأكبر (القرآن الكريم) قد صاغ ثقافة العربي المسلم في تجاوزه بعض المسميات أو سكوته عنها في جانب أخلاقي، أو ديني، من هنا صيغ الفكر العربي عبر

[1] النقد الثقافي .. قراءة في الأنساق الثقافية العربية ، د. عبد الله الغذامي : 83 – 84

مرحلتين: مرحلة الإرث الأخلاقي القديم ومرحلة تأسيس الدين بوصفه متمماً للمرحلة السابقة في بعض جوانبه ((انما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)) وماحياً في جوانبه جوانب أخر، من هنا كان المسكوت عنه في هذا التأسيس وهذا التوجه لغة من لغات التأسيس وجملة من جمله التربوية حتى اذا انتهى عصر الدعوة الإسلامية استخدم المسكوت عنه في جملة الانقلاب الآخر وفي لغته ((انقلبتم على أعقابكم)) وتحول من كونه قاعدة تربوية الى أداة في السياسة والمذهب ، وعلى هذا فان علاقة الفكر في المسكوت عنه علاقة مرحلية تنشط بنشاط رؤى التغيير وأهدافه .

الفصل الأول

المسكوت عنه في الثقافة العربية

وفيه مباحث

المبحث الاول:- المرجعية والتشكل

المبحث الثاني:- المسكوت عنه في البلاغة العربية

المبحث الثالث:- صيغ المسكوت عنه ووظائفه وانماطه

المبحث الاول
المرجعية والتشكل

توطئة:-

يبدو أن المسكوت عنه بوصفه ممارسة لغوية أو ظاهرة أدبية لم يشـــع فـــي عصر ما قبل الاسلام ، الا من لفظة هنا او هناك واقعة خارج فضـــاء الجزيـــرة العربية، عندما كان يغادر الشعراء الى الروم او فارس ليمدحوا ملوكها ؛ والسبب في ذلك يعود الى ارتباط المسكوت عنه الى فراغ الدولة ، اوعدم وجـــود قـــانون رسمي ,وحيث ان مجتمع العصر الجاهلي لم يكن مجتمع دولة ولاحكومة ، فـــان للشخص أن يعبر عما يشاء في أي وقت يشاء ؛ اذ لاسلطة عليه ولاحاكم ، ولعـــل الفضاء المفتوح في الجزيرة ومظاهر اتساع الافق هي التي اعطت للعربي آنـــذاك قدراً كبيراً من التحرك من دون تحرج يذكر, وهي الحرية التي فقدها العربي فيما بعد.

ارتباط العربي بدولة لم يألفها وبقانون لم يعهد فقراته وبسيطرة رجال، غيّر الكثير من اتجاهاته النفسية وسلوكه اليومي .

ينقل ابن قتيبة رواية يقول فيها : دخل امرؤ القيس الحمام مع القيصر ، فقال : [البسيط]

اني حلفت يمينا غير كاذبة انك اقلف الا ما جنى القمر
اذا طعنت به مالت عمامته كما تجمع تحت الفلكة الوبر[1]

[1] الشعر والشعراء : 54

فبعث قيصر في طلبه رسولاً فادركه دون انقرة بيوم ومعه حلة مسمومة فلبسها في يوم صائف فتناثر لحمه وتقطر جسده وكان يحمله جابر بن جني الثعلبي فذلك قوله :

[الطويل]

اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيءٍ سواه بخزان[1]

اما في العصر الاسلامي فلربما ترك البعض قول الشعر مراعاة للوضع الجديد وللظروف التي طرأت على منظومة تفكيره وانتظام افكاره وصوره وتعبيره عنها ,فليس ثمة شبه بين اليوم والامس , اذ ليس الجاهلية كالأسلام، وليس الخمر كالصلاة، ولا التشبيب كشعر العقيدة.

نعم لقد انتظم الشعراء الجاهليون في مسيرة الدولة الاسلامية واتقنوا التعامل معها وعرفوا مسارها وكيفية الانتظام فيها ولقد اطلق عليهم لقب (المخضرمون) الا ان ذلك خارج العصر الجاهلي، في عصر تكوين الدولة الاسلامية ، والذي نريده هنا هو عصر الشاعر لاالشاعر نفسه , مع أن هناك من ترك الشعر في الاسلام ولم يعد اليه، فقد روي عن لبيد انه قال :كفانا سورة البقرة عن قول الشعر، او على رواية بن قتيبة حيث قال :((...مات –لبيد – ولم يقل في الاسلام الا بيتاً واحداً واختلف في البيت ،قال ابو اليقضان هو :

[البسيط]

الحمد لله اذ لم يأتني اجلي حتى كساني من الاسلام سربالا

وقال غيره بل هو قوله:

[1] الشعر والشعراء : 55

[الكامل]

ما عاتب المرء الكريم كنفسه والمرء يصلحه الجليس الصالح

وقال له عمر بن الخطاب : انشدني من شعرك فقرأ سورة البقرة))[1] .

ولربما فهم البعض من تصرف لبيد هذا انه لم ينشد في الاسلام شعراً، والواقع ان لبيد كان اكثر الشعراء العرب انشاداً في الاسلام اذ بلغت قصيدته في الدولة الاسلامية سبعاً وخمسين سنةً بحساب السنين لا الأبيات وهي الفترة التي عاشها في الاسلام على رأي ابن قتيبة [2]. الا ان قصيدته الطويلة هذه كلها مسكوت عنه , اذا ما علمنا أن المسكوت عنه فراغ او بياض . والا فما المانع الذي المّ بلبيد عن قول الشعر لولا تلك القيود التي فرضها قانون الدولة وقيد بها حرية الشاعر، على أن هذه الحرية التي نراها هي حرية الشر بتعبير الأصمعي , اذ كان يرى أن الشعر نكد بابه الشر فاذ ادخلته في باب الخير لان. وشاعر مثل لبيد يدرك مواضع الضعف والقوة والجهر والاخفات في الشعر ، ولاشك في أن الشعر بوصفه فناً يغير من صدمة المتلقي والاستحواذ على مشاعره بالمحرج والبعيد من الصور , ولاشك في أن هذا المنحى من الشعر غير مقبول في الاسلام , فاذاً ما بقي غير الحقائق السطحية؟ وهذا هو بالضبط كلام الاصمعي في ان الشعر قد ضعف ولان لانه دخل في باب الخير (الاسلام) ولكنه عبر عنه بهذا الشكل كي لايقع في احراج نقدي ، وهو من المسكوت عنه ايضا المعبر عنه بالتوريه (الخير– الاسلام)، وسنبين لاحقاً في الحديث عن شعر حسان بن ثابت الظروف الطارئة التي اضعفت شعره بتعبير الدكتور سامي مكي [3] فانه لاشك يقلل من مستواه الجمالي ان لم يقدمه ,وهذا ما حصل في الادب في العصر الاسلامي , فان الأديب امام أمرين: اما أن يترك رسم الصورة تماما , وهو اجراء مضى اليه لبيد

[1] الشعر والشعراء :171-172
[2] الشعر والشعراء:(مات في خلافة معاويه وله من العمر سبعه وخمسين سنه):171
[3] الاسلام والشعر: 36

بن ابي ربيعة، واما أن يرسم الصورة ولكن يترك وسطها وزواياها بياضـــات او يوغل في سيريانيتها فلا يدركها الا هو . ولعلنا نوافق هنا راي الـــدكتور ســـامي مكي في ان الشعر قد ضعف في الدولة الاسلامية ، وهذا الضعف لم يكن بوجـــود القرآن نصاً مركزيا وانما ((الذي نقرره هنا هو ان –القرآن–اضعف سيطرته على المجتمع الادبي الاسلامي))[1] وعوداً على بدء فان العصر الجاهلي لم يؤسس لثقافة الصمت ولم يركن اليها كما اسلفنا سابقا؛ بسبب اختفاء القانون الرسمي وغياب كل اشكال السلطة، الا سلطة الأعراف والتقاليد التي كانت تشكل معالم القانون العرفي انذاك , بل ان الاعراف والتقاليد منعت من وجود ثقافة الصمت /المسكوت عنـــه/ وذلك لوجود العصبية داخل القبيلة فلماذا يسكت المرء وعصبته تحيط به وتنصره ؟ انه يصرح بملء فمه عما يريد فليس لاحد عليه سلطان . ولربما كان هذا هـــو السبب الذي دعا النابغة الى وصف المتجردة على وجه المباشرة من دون حـــذف وتشذيب يقول النابغة :

[الكامل]

واذا لمست لمـــــــــــــست اختم جاثما
متحـــــــــــــــــــــــــيزا فكأنه ملءَ اليد

واذا طعنت طعنت في مستهدف رابي المجسة بالعبير مقرمد
واذا نزعت نزعت عن مستحصف نزع الحزوّر بالرشاء المحصد[2]

الا ان قانوناً يملكه النعمان كان قانوناً رسميا ، فهناك دولة وملك له طريقتـــه في الكلام وهيأة في المقول امامه، وهو الامر الذي احس به النابغة فالتمس صبحا يشرق على غير مملكته ، ولكن ليل النعمان مدركه لامحالة ،،وبجملة البحث،، فان الصمت يعد اساً لثقافة الصمت ومن ثم المسكوت عنه ، سواء في النص الابداعي

[1] ينظر:الشعر والشعراء: 21
[2] المصدر نفسه :94

ام في مطلق المسكوت عنه ؛وتوجيه ذلك ان الخوف المتحصل من الضعف الموجه للانسان باشكاله كافة : التعذيب والضغط النفسي وسياسة التجويع وارهاب السلطة يؤدي كل ذلك الى اتخاذ الانسان المبدع زاوية الصمت ، وبالتالي انتاج نص الفراغ او البياض , وفي اقصى الحالات فانه يحيل الى انتاج نص متعدد الوجوه ضمن آليات اللغة والبلاغة عموما، والتورية خصوصا . ولعل المسلمين الاوائل من الضعاف والعبيد كانوا من القرابين الاوائل في شبه الجزيرة العربية , بل لعل فنون التعذيب الأولى عند العرب كانت قد بدأت مع تعذيب قريش (للصابئيين) عن دين آبائهم والخارجين عن سلطة اسيادهم، ويتضح ذلك في نصوص المعذبين التي تفوح منها رائحة الخوف والجلد والبسط [1]. يقول خيب بن عدي الانصاري (وقد قتله المشركون في مكه)[2]

[البسيط]

فربَّ العرش صبِّرني على ما اصابني فقد بضعوا لحمي وقد ضل مطمعي

هنا يمكن أن يرى النص معذباً كما هو صاحبه معذباً او منفياً ، ولربما هاجر المعذبون وهاجرت النصوص لتفل عن رقبتها حصار سياسة اللكم والجلد ، يقول احد الشعراء : [الطويل]

لما رأتني ام احمد غاديا بذمة من اخشى بغيب وارهبوا
تقول فأما كنت لابد فاعلاً فيمم بنا البلدان ولتنأ يثرب [3]

وحيث اتجهت قريش الى التعذيب فانها اتخذت لنفسها شكل السلطة المصغرة بعبارة ابي سفيان ، واتخذت باديء الامر سياسة التشميس فقد ((كان التشميس

[1] بسط عليه : ضربه وعذبه ومثل به (المعجم ....)
[2] السيره النبوية لابن هشام: ق2 :176
[3] الامالي في الادب الاسلامي : 143

عقوبة في بداية الدعوة الأسلامية حيث يعذب تجار قريش عبيدهم ومواليهم الـــذين اسلموا وهو ان يوضع المعاقب تحت اشعة الشمس الحارقة بعـــد الباســـه ادراع الحديد او وضع صندلة على ضهره او صدره))[1] ولعل قصـــة تعـــذيب بـــلال الحبشي أقرب الى الذهن من غيرها بفعل تقارب الصورة السينمائية* وثباتها فـــي الذهنية العربية، يقول عمار بن ياسر الذي عذب هو ايضا وقتل والداه :-

[الطويل]

جزى الله خيرا عن بلال وصـــحبه عتيقـــا واخـــرى فاكهـــا وابـــا جــــــــــــــهل

عشية هما من بلال بســـــــــــــــــــــــــــوءة ولم يحذرا ما يحذر المرء ذو العقل

بتوحيـــــــــــــــــــــــــده رب الانـــــــــــــــــــــــــام وقـــــــــــــــــــــــــــــــــوله شـــهدت بـــان الله ربي على مهـــــــــــــــــــــــــل

فان تقتلوني تقتلوني فلـــم اكـــــــــــــــــــــــــــن لأشـــرك بالرحمن من خيـــــــــــــفة القتل[2]

هنا يبدو الأرباك والارتباك واضحاً جلياً على الناص والنص معا، فالقوة التي جمع نفسه ليوردها قوله (وأخزى ابا جهل) عادت خوفا مروعا في قولـــه(فـــان تقتلوني تقتلوني) هذا التكرار الذي تم في اللاشعور لحظة انتاج النص قد تم علـــى مرحلتين : نظرية: راح الشاعر يتحدى فيها قريش على لغة النسق الثقافي الـــذي يؤطر ثقافته بوصف الناص مسلما يرفع العداء لقريش شعارا ، وهي مرحلة لفظية سطحية، ومرحلة ذهنية، تمثلت للناص صورة متحركة بالوان وســـرعة وفضـــاء

[1] من تاريخ التعذيب في الاسلام ، هادي العلوي :20

* في فيلم الرسالة لمخرجه مصطفى العقاد

[2] السيرةالنبوية لابن هشام 1 : 170

استواحاها الباطن من صور شتى ؛ حيث القتلى امام النـــاص، ليتوقـــف عنـــدها التحدي الى القطع بعدم اجباره على الشرك ،الا ان الباطن المنتج اكد على خوفـــه من القتل وانه لازال مرعوبا من خلال اللاشعور ، من خلال نقل زمن الفعل مـــن المضارع ذي الحركة والتجدد الى الاسم ذي الثبات والتسمر (القتل) وهي اشـــارة الى نزوع لسان الناص الى لغة اخرى غير لغة المواجهة وهي لغة الدعاء بالنجاة:

[الطويل]

فيا رب ابراهيم والعبد يونس وموسى وعيسى نجني ثم لاتبلي

وهو امر محتوم بوصفه نتيجة من نتائج الخوف الذي مر به الناص واخذ يلح عليه حتى صار يدعو الله الاّ يبتليه. هنا يمكن فك شـــفرة الخطـــاب عبـــر المكبـــوت (الخوف) وتغلغله بين طبقات النص وتوسطه بصورة طردية مع قســـاوة مشـــهد التعذيب والقتل وهنا تتضح مسارب المسكوت عنه بدءًا من تعلقـــه باللاشـــعور،، بحسب قراءة جاك لاكان،، ومن هنا نستدل على ان المسكوت عنه انما نشـــأ مـــع القانون وان كان في صورته المبسطة اذ لم تكن قريش لتمتلك القانون الرســـمي؛ لفقدانها مؤسسة الدولة الثانوية، الا انها تمتلك القانون من جهة العرف القبلي ؛ولذا فهو قانون على أي حال. واذ كان النص المركزي في الثقافـــة المركزيـــة يحـــث اتباعه على التحلي بالشجاعة والا يخافوا الا الله (ولمن خاف مقام ربه جنتـــان) [1] فان الواقع الخارجي ينبىء عن صعوبة طرد الخوف من الآخر سيما وان الآخـــر قد اعدّ منظومة تعذيب نفسي وجسدي واجتماعي لم يسبق لها مثيـــل فـــي تـــاريخ العرب؛ لذلك فقد اتخذوا الادب(نثر– شعر) وسيلة لتحقيق رغبات احبطها الواقـــع

[1] الرحمن: 46

بالعوائق الخارجية او بالمثبطات الاخلاقية بتعبير فرويد[1] وهي اولى مراحل اللجوء الى الفراغ النصي او المسكوت عنه .

ولعل رغبة الرد على ابي لهب كانت موجودةً عند النبي حينما قال له ابو لهب(تبا لك) جوابا على دعوة النبي لعشيرته الا انه (ع) قدر الموقف في حينها وترك اختيار الرد لله سبحانه وتعالى في لحظة يشاء, ومن هنا جاء الرد قرآنياً لا حديثاً للنبي وهو ما يؤكد خضوع النبي الى تقنية الفراغ لا لأسباب تتعلق بالقوة والضعف وانما لأسباب تتعلق بأستراتيجية خطاب الدعوة وتبعاً للمرحلة ,بل ان النبي اتخذ هذه التقنية وسيلةً في بعض الاحيان لتثبيت مركزية الخطاب ونقله من مستواه الأرضي / حديث نبوي/ الى مستواه السماوي/ قرآن/, بل ان ثقافة جديدة استحدثت في سلوكه (ع) تسترعي الانتباه وهي ثقافة (المحو) وعدم الالتفات ، ومن امثلة ثقافة المحو رفع مقطع (رسول الله) من وثيقة صلح الحديبية واثبات،، محمد،، فقط نزولاً عند رغبة سهيل بن عمر (الطرف المفاوض من جهة قريش) [2] وكذلك سكوته عن سفهاء قريش الذين وصفوه بالجنون تحت تأثير متابعة الهدف الأسمى وعدم الانشغال بهدف اقل , الا ان القرآن الكريم يتكفل بالرد ((ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لايعقلون))[3] .

[1] نقلا عن محمد عزام من المكبوت الى المكثوب :56
[2] ينظر : السيره النبوية لابن هشام : 4 : 85
[3] الحجرات : 4

المسكوت عنه في المنظومة الإسلامية:

لاشك في ان البحث هنا يدرك خطورة العنونة بوصفها العتبة الأولى من عتبات تلقي النص [1] وعصارة قصديته ولاجل السلامة وللامانة الفكرية والعلمية، فان البحث ينحرف عن عنونة هذا المفصل من البحث من (المسكوت عنه في الاسلام) الى (المسكوت عنه في المنظومة الاسلامية) ليؤكد على ان المقصود في العنونة ليس الاسلام بوصفه ديناً او بنود تشريع واخلاق ، وانما المقصود سلوك المسلمين وتطبيقهم لنصوص الدين من جهة ، والحكّام المسلمين من جهة اخرى لتكون اركان المنظومة(دين /قرآن/مسلمين/رعايا/حكام/سلطة) اضف الى ذلك بقايا نسق يعتقد انه قضي عليه تماما، هو النسق الجاهلي .

هذه الاركان التي انتجت مسكوتاً عنه وثقافة محو حين تم لها تأسيس دولة ذات سلطة من شعبتين: الشعبة الروحية بوصف الدولة دولة اسلامية هدفها الله جل وعلا والعلاقة معه ، وان لله مشروع هذه الدولة , وشعبة سياسية بوصف الدولة الاسلامية دولة بالمعنى السياسي ،فهي تشرع وتقنن وتحاسب وتولي وتخلع وتامر بالحرب والسلم وتنظم امورها وفق سياسة داخلية وخارجية.

اعود فأقول: ان هذه الاركان انتجت مسكوتاً عنه من نمط آخر غير النمط الجاهلي، بالضبط هو (المسكوت عنه المقنن او المشرّع) سواء كان ذلك قد تم وفق المنظور السياسي والدولة تتعامل مع الاخر، ام وفق المنظور الأجتماعي وهي تتعامل مع الافراد، فحيث كانت قريش لا تستتند الى قانون في التعامل مع الاخر الصابيء فتتصرف من وحي انطباعها ومزاجها، فان المسلمين في دولتهم صاروا ينطلقون بادىء الامر من وحي النص المركزي (القرآن) في التعامل مع المشركين وانزال اقصى درجات البطش بهم ((واعدوا لهم ما استطعتم من قوة

[1] ينظر : العنوان في الشعر العراقي الحديث ، حميد الشيخ فرج : 25

ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم)) [1] هنا اذاً دعوة لاستخدام القــوة والبطش مع العدو الذي كان هو من يبطش ويستخدم القوة المفرطة لثني المسلمين عن دينهم وهو لاشك أمر يعيد الثقة الى المسلمين، وتسليمهم مقاليد الامور، بعد ان تم النظر اليهم على انهم رعايا دولة. والمسألة هنا هي محاولــة (التفريــغ) قــدر الامكان من المكبوت في اللاشعور عند المسلمين في حقبة الدعوى الأولى ولتكون فيما بعد دلالات السلوك قريبة من الواقع النفسي والشعور الآني، وكذلك لتجنيــبهم اساءة استخدام السلطة فيما لو حولوا الامر الى غير العدو نتيجة الضغوط النفسية ((ولاتنازعوا فتفشلو فتذهب ريحكم)) [2] ولتحويل القوة من منطقــة الهجــوم الــى منطقة الدفاع المشروع ((وبالجملة فاعداد القوة انما هو لغرض الدفاع عن حقــوق المجتمع الاسلامي ومنافعه الحيوية والتظاهر بالقوة المعدة ينتج ارهاب العدو وهو ايضا من شعب الدفع)) [3]

والحقيقية ان تبادلاً للأدوار قد حصل بين اليوم والامس، بين قريش المعذِبــة والمسلمين المدعووين لأستخدام القوة، وكلٌ له قانون وتشريع ينطلق فيه من جعل الآخر يستسلم تحت ارادة القوة ،وما يقوله المسلمون عن شرعية القــانون الــذي يعطيهم حق دفع العدو –بجملة الطباطبائي– ،يقوله قريش ايضــا فــي ضــرورة المحافظة على الدين والمصالح .

على ان تشكل الكبت /المسكوت عنه/ عند اعداء المسلمين /قريش/ قد لوحظ عن دخول النبي الى مكه فاتحاً في السنة العاشرة للهجرة وسؤاله الشهير لقريش :

–ما تضنون اني فاعل بكم ؟

– اخٌ وابن اخ كريم .[4]

[1] الانفال : 60
[2] الانفال : 46
[3] تفسير الميزان : 117/9
[4] ينظر: الاستذكار ،ابن عبد البر ، 5 :152

هنا اذ يستعير الخطاب القرشي تقنيات الخطاب الاسلامي في الاظهار والاضمار ليسكت عن جملة قناعته في الاسلام والمسلمين ، وليبادر الى وصف النبي بجملة مقتضبة مع اشارات دقيقة جداً في مقطع (وابن اخ كريم) للذهاب بالدلالة الى ما هو ابعد من المديح المستهلك في الثقافة العربية، وهي دلالة حقيقية يعتقد بها قريش ان ابا الرسول كان على دينهم .

واذا كان للنص المركزي أن يؤسس لثقافة الحذف / المسكوت عنه/ فانه اسس فعلا في قوله تعالى ((من كفر بالله بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان)) [1] هنا اذ ينزلق الخطاب عبر القناة الزئبقية للانشاء ليوهم الاخر بالاتفاق معه ولو بالكفر لكي يحافظ على حياته، ولكن شريطة أن يكون قلبه مطمئناً بالايمان وهو ما تأسس عليه فيما بعد مبدأ التقية في الاسلام، يقول السيوطي ((...الا ان تتقوا منهم تقاة , مصدر اتقيته أي تخافوا مخافة ، فلكم موالاتهم باللسان دون القلب)) [2] غير ان الفخر الرازي يقرب المسألة أكثر ،ففي نقاطه الست التي عقدها في تفسيره الكبير يقول في النقطه الاولى: ((... والحكم الاول : انما التقية تكون اذا كان الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان ... وهي جائزة إلى يوم القيامة)) [3] من هنا يمكن النظر إلى النص القرآني بانه نص مؤسس لثقافة الاضمار لا في معناه الجمالي فحسب ، وانما في بعده الموضوعي تحت ذرائع عقلية ابرزها القتل . ولعل الخلاف الذي يعلمه الله سبحانه بانه سيقع بين اصحاب الديانات الثلاث الاسلام /المسيحية/ اليهود/ في جملة الاخبار الواردة كان مدعاة ايضا للمسكوت عنه .

[1] النحل :106
[2] تفسيرالجلالين في تفسير سورة ال عمران الايه :28 الاية :19
[3] التفسير الكبير : 14,8

المسكوت عنه في القرآن الكريم
البنية الدلالية والبنية الجمالية

لاشك في ان القرآن الكريم يحتل مكانَ الصدارة في قائمة الكتب التي شكلت ثقافة العرب، ومن ثم تكوين بنية الفكر عندهم، ولاريب في ذلك ؛ لأنّ القرآن يقع في شعبة المقدس، والمقدس مقدم بطبيعة الحال؛ ولأنه كتاب صادر عن الله تبارك وتعالى بعيداً عن الزلل والخطأ ((لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه)) [1]؛ ولأنه ايضا كتاب لايقف على حدود التطرف والتشنج بصياغة خطابه، ومن ثم سلوكه مع الاخر، وهو ما يوفر فرصة التمدد على مساحة أكبر في العيش مع الآخر ، سواء الآخر الديني أم الاخر المذهبي، وهو السبب نفسه الذي جعل من القرآن مرجعاً لحِجاج الآخرين واثبات أحقية كل طرف من الأطراف بوصفه – القرآن– حمّال أوجه، وأخرى يحبها العرب المسلمون ، وهي العيش في التاريخ وعدم تجاوزه الى مناطق المعاصرة والمواكبة بما يقوم القرآن الكريم من وصف الغابرين والنظر في تراثهم . من هنا شكل القرآن الكريم المرجعية الفكرية –عبر النصوص– للبَر والفاجر ؛لأن المغزى في أغلب الأحيان لايعدوا كونه اثبات أحقية ما يذهب اليه المرء في تصرفه من دون الذهاب الى تأسيس قاعدة الأنفلات نحو التقوى واعمال البر، ويكفي للتدليل على ذلك احتجاج يزيد بن معاوية على زينب بنت علي بن ابي طالب(عليهما السلام) ساعة مثولها امامه بعد استشهاد الامام الحسين(ع)[2] وقوله مستشهداً بالقرآن ((اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء))[3] هنا يستفيد يزيد من عمومية الخطاب بأدارة دفته نحوه ، واعلان المخاطب –زينب– معنياً بالنص، مع

[1] فصلت: 42
[2] ينظر : مقتل الامام الحسين لابي نخنف : 56
[3] ال عمران : 26

العلم أن يزيد أولى بالخطاب من غيره ؛ لأن الحسين (ع) لم يكن صاحب ملك الاّ ملك المودة في قلوب المؤمنين .

على أن المرجعية التي شكلها القرآن لايمكن لها أن تكــون الا والــنص يمتلــك مقومات التعدد الدلالي (حمّال أوجه) سواء أكان هذا التعدد عبر تقليب الألفاظ فــي أوعية التاؤيل أم في استهداف مساحات الفراغ والحذف فيه . وما يهمنا هنــا هــو مسألة الفراغ أو المسكوت عنه في القرآن بوصفها ممارسة نصية دلالية جمالية , فدلالية لما قدم البحث من أسباب ، وجمالية لأنها تهب النص رشاقته ونشاطه فــي التخطي السريع الى المتلقين واشراكهم عند ذاك في عملية التلقي حيــث ((يعمــل المسكوت عنه كمحور ارتكاز تقوم عليه علاقة القارى بالنص لانه يستحث المتلقي على استكشاف الدلالة المخبوءة داخل النص ، ويتيح للحركة الذهنيــة عنــده أن تمارس فاعليتها)) [1] هكذا يستغل النص القرآني الحركة الذهنية وهــي تمــارس نشاطها في التلقي المستمر والمتنوع في القرآن , وما دام هناك حركة في الــذهن فمعنى هذا أن هناك أكثر من صورة ودلالة حاضرة ساعة التلقي وهو ما يسهم في دفع المتلقي الى معاودة القراءة في النص لأكثر من مرة .

على أن هذا المسكوت عنه في بعض مفاصل القرآن كان قد تعلق باسباب سياسية وعسكرية وأمنية واخلاقية واخرى حضارية بهــدف تشــكيل خطــاب يتناســب ومقتضيات المرحلة وما بعده ويلغي عبر فعالية التجاوز والترك نقاط الخلاف التي من الممكن أن تدور باستخدام مقاصد الخلاف نفسه ، اذ لم تكن الســاحة الفكريــة خالية من خطاب ديني ، يهودي , ونصراني , يشير الى ما اشار اليه القرآن مــن حوادث وقصص , اما في الوجهة الاخلاقية فان القرآن أحرص ما يكــون علــى تخطي الالفاظ ذات الدلالة الشارخة في الحياء المجتمعي، مثل الدلالات الجنسية ؛

[1] جماليات التلقي في السرد القرآني , د.يادكار لطيف : 286 - 287

ليؤسس فيما بعد ذائقة تبتعد عن المباشرة والتقريرية في وصف الجانب الجنسي ولتعزيز قوة الجانب الاجتماعي العربي الذي يأنف هو الآخر من المباشرة ايضا . ويمكن للدراسة هنا أن توضح عبر ايراد الشاهد القرآني مناطق الحذف والدواعي التي أنتجت هذا الحذف ، مع ملاحظة ان الدراسة لن تتوسع في ذلك لأنها في الأِطار التنظيري لاالتطبيقي ، ولكن لابد لها أن تقدم للتنظير أمثلة من التطبيق لتوضيح الرؤية التي ذهب اليها بعض الدارسين في هذا الصدد، وللدراسة فيما بعد أن توجه ماتراه مناسباً ومتوافقا معه ماتذهب اليه .

المسكوت عنه الاخلاقي

وفيما يؤكد القرآن على مكارم الأخلاق في خلق مجتمع يحترم الآخر في سلوكياته والفاظه التي هي بالضرورة معبرة عن الحمولة الثقافية التي يمتلكها الفرد ، فانه يؤطر هذه المسالة بوساطة آيات تحيل الى هذا الغرض .
ولعل من أولويات اللفظ القرآني اخراج اللفظ من المباشرة الى التمثيل او التشبيه، في رسم علاقة للطرفين تؤدي فيما بعد إلى صدمة التلقي للأحتفاء بها وانزالها منزلة الجديد والمميز، كما انه يضيف الى المعجم الفاظاً ترد على سبيل الاصطلاح أو الأصل ، أي بامكان العربي وغيره من المسلمين أن يستخدموها استخداما مستقلاً ، من ذلك تجاوز لفظ (البضع) في اللغة الذي يعني في احدى معانيه الشق[1] (بمعنى الفرج) والذي كان يستخدم في الاشارة الى التزويج ،الى لفظ النكاح الذي يجري مجرى التزويج [2] فصارت تعني فيما بعد نَكَحَ اذا تزوج [3]، على أن هذا الانحراف في الالفاظ انما يتم في اطار تجنيب الشخصية العربية

[1] ينظر : مختار الصحاح ، محمد عبد القادر : 36
[2] ينظر : كتاب العين ، الفراهيدي : 3 : 63
[3] ينظر :عمدة القاريء ، العيني، 1 : 24

مشاهد في المرأة تعد حساسة وكريهة في الوقت نفسه ، فالعربي(وهذا ليس تعميماً بالطبع) يتعلق بالشكل أكثر من تعلقه بالممارسة الجنسية ، فكيف بتصوير مكان الممارسة نفسها! ، ومتابعةً لأشعار الغزل والغزل الفاضح تنبيء بفراغ الشعر من ذكر العضو النسائي على سبيل التصريح؛ لانه خارج عن البعد الجمالي الى البعد المادي ، الا ماشذ . يقول دوقلة المنجلي ، ويقال انها اضيفت الى قصيدته :

[الكامل المرفل]

ولها هَنٌ رابٍ مجستهُ وَعرُ المسالكِ حشوهُ وقدُ[1]

على أن (هن) كانت تسميه العرب شريحاً.. ((وهو ما يكون مشروحا أي مفتوحا)) [2] ، والملاحظ على الالفأظ المعجمية انها الفاظ صورية مجسمة مباشرة ، لذا فان القرآن الكريم يعدل باللفظ الى الفاظ موحية تمثيلية أكثر منه اعلاما على الشيء ، فقد جاء في قوله تعالى ((وانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع))[3] أي تزوجوا ، مما لااحالة جنسية أو حميمية فيه ، اما لو اراد القرآن الكريم ذكر الممارسة الجنسية فانه يعبر عنها عبر التمثيل الصوتي لاالتمثيل الجسدي ، مما يقدر للقرآن الكريم حرصه على اظهار البعد الجمالي دون البعد المادي، كما مر فيقول تعالى ((أُحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم))[4] ، وقد ذكر الطوسي في تفسيره ((إن الرفث والترفث هو القول الفحش كما انه يعني الجماع بلاخلاف)) [5] ، على أن عبارة الفحش هنا دقيقة جداً في مجالها العام غير المرتبط بعملية التزويج الشرعي ، فانه يعني الكلام الجنسي بتفاصيله الصوتية الموحية بالخضوع والترقق واعمال المجال الصوتي النغمي فيما بعد في جلب

[1] احلى عشرين قصيدة حب ، فاروق شوشه : 158
[2] تاج العروس ، الزبيدي ، 4 : 29
[3] النساء : 3
[4] البقرة : 187
[5] تفسير التبيان ، 2 : 132

الآخر " المرأة " وعبر محاكاة مشاعرها الجنسية ، وهو صوت الزوجين في فراش الزوجية عند الممارسة ، وهو أدق التقاط صوتي يمكن أن يعبر به عن الجنس السريري ، الا أن القرآن الكريم استخدمها بهذا الشكلا لمحل التنزيل من اللحظة التاريخية للنزول، فالاية نزلت في شهر رمنضان الكريم دفعاً (للخيانة) التي كان الأزواج يمارسونها اتجاه المنع القرآني للجنس في أيام شهر رمضان ولياليه [1]، ((علم الله أنكم تختانون انفسكم))[2] . من هنا دمج القرآن في هذه اللفظة بين بعدها عن المباشرة وتحويلها فيما بعد الى البعد الاجتماعي المكروه في الخوض مع المرأة غير الحليلة بهذه الالفاظ . ولعل التركيز الاقرب الى الذهن في تسليط الضوء على مكان الممارسة وترشيح المعتاد منه والغاء غيره – وهي اشارة لولا القرآن وبلاغته لم يكن تخطيها بحال من الاحوال – جعل القران الكريم يستدعي الفاظاً تمثيلية من قبيل عملية الحراثة ووصفها بما هو مرتكز في ذهنية الفلّاح العربي ((نساؤكم حرثكم فأتوا نساءكم انى شئتم))[3] هنا تنفصل العلامة من بعدها المباشر الى تصور عملية بأكملها وهي الزراعة . وشبيه بهذا ينقل القرآن قصة مراودة زليخة ليوسف(ع) وتبديل اللفظ من المباشرة الى الموحي في قوله تعالى ((وغلّقت الأبواب وقالت هيت لك))[4] بمعنى هيأت لك نفسي في الفراش ، وعلى أي حال فان النص القراني أضمر بالفعل وعلى الدوام الفاظ الجنس وعبّر عنها بالفاظ تمثيلية ؛ لينجز النص فيما بعد بناء الذائقة العربية بناءً جمالياً ولصون المراة في خصوصياتها بوصفها كائناً محترماً لايُعبر عنه الا بالفاظ محترمة غير مباشرة .

[1] ينظر : تفسير التبيان ، 2: 134
[2] البقرة : 187
[3] البقرة: 223
[4] يوسف : 23

المسكوت عنه في الأحكام :

لقد تضمن النص القرآني الأحكام الشرعية الي طالت جوانب عبادية واخلاقية واجتماعية الى المتلقي ؛ بقصد اخراجه من منظومة فكرية معينة في التوحيد والسلوك الاجتماعي الى منظومة أخرى تهدف الى تثبيت وحدانية الله وتهذيب مستوى الفرد والجماعة على مستوى السلوك، الا أن النص القراني يدرك في الوقت نفسه أن العقلية العربية ليست بهذه السهولة من حيث الأنقياد الى التغيير وخصوصا سكان البادية طالما كان هذا التغيير يستهدف فكراً قديما بني مع الزمن وتأصل سلوكا في المجتمع ، ولتحصيل النص القرآني مدى الاستجابة من المتلقي، فانه عمد الى تغيير الأضعف في ممارستهم؛ لأن تغيير الأكثر تجذراً في الممارسة الاجتماعية يحتاج الى قناعة أكبر ووقت أطول . ويسمي علماء الأصول هذه الممارسة القرآنية بـ(النسخ) بمعنى إن القران الكريم ياتي بحكم مخفف ثم ينسخه بحكم أقوى , وهذا هو رأي العامة[1] اماالمذهب الجعفري فان السيد الخوئي * يرى انه ليس نسخاً بقدر ماهو تقييد واطلاق [2] وهذا يعني أن القرآن يقيد، بمعنى يضيّق حكماً في وقت من الأوقات ويطلقه في وقت آخر، وقد شدد فيه [3] ومثال ذلك قوله تعالى ((لكم دينكم ولي دين)) [4] فعبارة (لكم دينكم) بمعنى السكوت عن المواجهة في الوقت الحاضر، وتاجيلها، اى على فرض الاسلام (الدين) وهذا ماحدث بالفعل في تضاعيف سورة محمد , يقول تعالى ((فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب)) [5] . هنا يتضح الفارق في التدرج الحكمي بين التخيير وضرب الرقاب ليعلن المسكوت عنه هنا عن حالة التهدئة والتأجيل . اما في حالة دفع

---

[1] ينظر : المحلى ، ابن حزم ،11 : 124

* ابو القاسم الموسوي الخوئي ، زعيم الحوزة العلمية للطائفة الشيعية ، توففي النجف الاشرف ، 1992 م

[2] ينظر : البيان في تفسير القران : 277

[3] المصدر نفسه :331

[4] الكافرون : 6

[5] : 4

المتلقي باتجاه ترك سلوك راسخ وثابت فيهم مثل شرب الخمر فان القرآن يرى أن يبدأ معهم التفريق بين الحَسَن وغير الحَسَن من الرزق؛ لبثها اشارة اولى الى صلب الموضوع، يقول تعالى ((ومن ثمار النخيل والاعناب تتخذون منه سَكَراً ورزقاً حَسَناً)) [1] حتى اذا ثبت هذا المعنى في أن السكر (الخمر) المستخلص من التمر والعنب هو رزق غير حسن ، تحول الى ذكر الحكم الآخر الذي يعد حكماً أقوى في قوله تعالى ((لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى))[2] وهوتضييق يمارسه المسكوت عنه الأبعد في التحريم الكلي والقطعي للخمر، كما في قوله تعالى ((ياأيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والأنصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون)) [3] هكذا يلزم النص اتباعه عبر التدرج الحكمي في تصدير الحكم بلحاظ المرحلة .

وفيما تفشى في المجتمع العربي تعدد الزوجات وزواج الأختين معاً، فان النص في أول نزوله سكت عن هذه الممارسة الى أوان تمكنه من التلقي ، حيث ربط تعدد الزواج بدايةً بحال اليتامى في قوله تعالى ((وان خفتم الاتقسطوا في اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع)) [4] في حين وضح سكوت النص القرآني عن ممارسة الزواج بالاختين معاً في قوله تعالى ((وأن تجمعوا بين الاختين الا ماقد سلف)) [5]

المسكوت عنه السياسي :

يستدعي البحث هنا في اطاره التنظيري لفظ السياسي في القران الكريم لا ليشير به الى الممارسة السياسية الدولية المعروفة الآن، ولكنه مجازا يشير الى المداراة

[1] النحل: 67
[2] النساء: 43
[3] المائدة : 90
[4] النساء :3
[5] النساء: 23

التي يداري بها النص القراني العقل العربي خصوصاً والاسلامي عموما .ومن هنا فان القران الكريم قد اضمر وسكت عن بعص الامور التي تعد الآن ضمن فن السياسي؛ ليشير الى ضرورة تحكم الانسان بنظرته الى الآخر، سواء أكان الاخر دينيا ام حضاريا ، وعلى هذا فان الخطاب القراني في خصوص توجيه النبي الى السكوت عن المنافقين في المدينة واقع في هذا الاتجاه ؛ لأنهم كانوا يمثلون كتلة لايستهان بها من حيث تاثيرها في النص، يقول تعالى ((ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لاتعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم)) [1] هنا يخفي النص اسماء المنافقين من اهل المدينة ، وهو سكوت يراه النص مبررا لاستمرار عملية الدعوة .

المسكوت عنه الحضاري :

ما من شك في أن النص القراني يدرك حجم الصراع الحضاري بين الامم التي نزل فيها كتاب سماوي وتلك الاخرى التي لم ينزل فيها، وحيث كان العرب من غير كتاب فان للحضارتين اليهودية والنصرانية ضمن مراكز دولهما كتب سماوية تسرد قصص الخلق والكون والانسان، ولعل القصة الأشهر مابين هذه القصص هي قصة آدم وولديه الذين تقاتلا ،فهي في كل الكتب الدينية تقريباً ،الا أن الذي يختلف هو التفاوت الحاصل في ذكر اسماء هذين الولدين، فالتوراة تدعوهم هابين وقابين فيما يدعوهم العرب هابيل وقابيل[2] ولأن النص القرآني نص جامع لحضارة اسلامية جديدة، فانه في الوقت نفسه لايريد أن يفتح باب الأختلاف في مثل هذه الجزئية؛ وذلك لأن القرآن يريد أن يؤسس لحضارة كونية انسانية تحت مبادىء الانسان ، فلم يذكر الاسمين صريحا ولكنه ذكرهما بقوله ((واتل عليهم نبأ ابني

[1] التوبة: 101
[2] ينظر : جماليات التلقي في السرد القرآني : 295

ادم بالحق)) [1]. او عدم الافصاح عن ذكر الذي مَرَّ على القرية لأختلاف نسبة المار بين الاديان ، فمنهم من يقول هو عزير ومنهم من يقول : هو غيره[2]؛ ولدفع هذا الاختلاف عوض القران عن اسمه باسم موصول (الذي) كما في قوله تعالى ((او كالذي مر على قرية)) [3].

المسكوت عنه الامني:

وليس أدل من أن القرآن منظومة معرفية متكاملة من احتوائه طرق التفكير ومجاراة الآخر الى وقت معلوم؛ لينفذ فيما بعد عبر نصوصه في ذهنية متلقيه نصاً مقنعاً يتجاوز الآني المدمِّر الى المؤجل الناجع ، خصوصاً والقرآن يتعامل مع العرب الذين هم الى الغلظة اقرب من اللطافة ، وعلى هذا حفظ القرآن نبيه واولياءه في اكثر من نص من تطاول الأعداء عليهم، من خلال مايسميه البحث هنال بـ (الأختزال النصي) ونعني به أن القران الكريم اختزل بعض المواقف في نصوص يشم منها رائحة السكوت في الآن عن بعض الأشياء الى غيره، والتلميح لها بذكر ملازماتها وصفاتها ، ومن ذلك سكوت النص القرآني عن تسمية الوصي علي بن ابي طالب (ع) في بداية القرآن حتى الآيات الاخيرة منه ، الا انه ذكر هذه الصفة – الوصاية او الولاية – في عدة ايات اتخذت مسارات عدة ، منها ماكان تهيئة لذهنية المجتمع بأنّ علياً رمزاً صاعداً؛ وبذا فهو مؤهل للولاية، أو من خلال ذكر صفات الأولياء التي يجدها –الناس– في علي (ع) ، اضافة الى تقريب النبي من هذه الصور ضمن السنة الشريفة .

[1] المائدة 27
[2] ينظر : جماليات التلقي في السرد القرآني : 299
[3] البقرة : 259

هكذا يعد القران الكريم الوجه الأول لبلوغ النصوص غاياتها الاصلاحية عبر تقنية المسكوت عنه ليجمل فيما بعد ضمن خطابه التهذيبي كل احالات النصوص إلـــى واقع اجتماعي عال ، لولا أن المسلمين انقلبوا على اعقابهم .

المبحث الثاني

المسكوت عنه في البلاغة العربية

-التورية

-الحذف

-الالتفات

توطئة:

لم تكن البلاغة بوصفها آلية توصيل رسائل اللغة إلى المتلقي بمنفصلة يوماًعن الهم العربي وهو يحاول إيصال إشارته إلى الآخر عبر اللغة من منظور دو سو سير سواء وهو ينشؤها مشافهة قبل عصر التدوين أم وهو يكتبها مباحث في متون كتب البلاغة والنقد ؛ والسبب في ذلك –من وجهة نظر البحث– يعود إلى أمرين هما : الأول ، طبيعة اللغة العربية وفعالية الاشتقاق والترادف فيها، وثانيا طبيعة العربي وهو يحاول الإبداع في المستوى الحضاري الوحيد له وهو النص بتعبير نصر حامد أبي زيد ؛ إذ لايمتلك العربي سوى اللغة وفنون الكلام ليحلق بهما في فضاءاته المفتوحة انفتاح آفاق الصحراء . ومن هنا فان الاشارات الأولى لتوجه العربي نحو القيم البلاغية في كلامه هي مجموعة الصور الفنية التي رسمها في شعره وخصوصا المعلقات من حيث احتواؤها على قيم البلاغة فيما يخص التشبيه والكناية والاستعارة والمجاز والحذف والالتفات والتورية , وبالرغم من أن هذه الأساليب هي أساليب فنية بحتة؛ اذ لم تكن السلطة في العصر الجاهلي موجودة انذاك لتلوي عنق النصوص او لتصرفها عن مهمتها الأصلية الى غيرها تحت وطأة الخوف من الرقيب , الا أن هذه الاساليب اغنت النصوص وصيرتها من نصوص سطحية تقريرية تخاطب متلقياً واحداً الى نصوص ديناميكية لها القدرة على التواصل في جميع الاوقات وتحت تصورات شتى , ومن وجهة نظر البحث، لبقائها نضرة الى اليوم فهي تمتلك خاصية التقلب في الفهم من خلال تعدد مستويات القراءة ولقدرتها على الصمود وهي تقرأ في مستوى افقي وعمودي في الوقت نفسه .

ولعل النص العربي وهو يواجه قساوة وضراوة المناخ والمجهول الذي ينتظره في بيئة ليست بضنينة بالمجهول، ينطبق تمام الانطباق على شخصية منشئه العربي نفسه، بل انه انعكاس عن الداخل الخلق والخائف والسائح والمجنون

مرة واحدة. وهو صورة اخرى للداخل المنشىء، لكل تقلباته وطموحه، وهذا هو السبب في وصول النصوص الى المتلقي بصورة صحيحة؛ لأنها تحتوي على الصدق الفني ؛ ومن هنا فهي صورة نفسية تبث ابداعاً من دون رتوش , فالتورية مثلاً قبل أن تكون أداة فنية جمالية، هي تلون ذاتي ونفسي يمارسه العربي للخلاص من السلطة، السلطة بكل اشكالها والوانها حين تخونه الشجاعة لمواجهة الآخر الأقوى فيطلق النص بوجهين: بعيد الغور للخاص ، وقريب ساذج للعام، هذه الثنائية في طبقات النص هي ثنائية في طبقات نفس المنشىء، وهي ثنائية في البيئة وثنائية في المستقبل والعقيدة والاتجاه , هذه الثنائية هي ثنائية دفاعية في مجالها البيئي قبل أن تكون ثنائية جمالية دفاعية ((حين تحمي الذات نفسها من القوة المسيطرة في الخارج التي تكون هدف للشبكة وتقوم هذه الاخيرة بحركة عكسية بالسيطرة عليها وتغيرها وتوجيهها))[1] وهو ما يدعوه النبي سحراً ((ان من البيان لسحراً)) [2] فان السحر اظهار لواقع واضمار لآخر، واذا كان هذا حال التورية، فان مجالاً آخر يثبت قلق الناص واهتزازه في اتجاهات شتى وتوزيع نظره بين الجهات واطمئنائه جهة العادة, الجهة التي اعتاد أن يبصرها ويصورها دائماً ولايخرج عنها تقديساً لها ((حين تفكر الذات مركزاً واحداً ووحيدا))[3] لتجتمع كل صور التقديس في صورة ،أو خوفا من التجديد الذي لاتعرف نهايته، فان الناص عندما يلتفت بنصه عن الصورة الأولى الى اخرى , فانه ببساطة يتحول من شكل الى آخر، ومن قصد الى آخر في لي النص لي زمام الناقه في سيرها . فالليل الذي يصوره امرؤ القيس ويعدله بالبحر لم يعد ليلاً في اتساع افقه ونجومه وارتفاعه لتمثيل صورة تحرر النص الارضي من بعر الماشية الى البروج العليا، ومن الأرض الى السماء ومن المحدود الى اللامحدود ، وانما عاد بحركه قهقرية الى الارض مرة اخرى ، الى البعير المرافق للناص ليكون بديلاً بيئياً ضمن

[1] علم النص ,جوليا كرستفيا: 11
[2] صحيح البخاري ، 7: 30
[3] علم النص : 11

ضغوط النسق وختل السياق، فالناص لا يهدأ ولا يقر له قرار ما لم يهبط الى الصلب والأرداف والاعجاز ، هنا اذ يحقق الالتفات عن الصورة النصية، فانه يحقق الالتفات عن الذات بالأصل. ولايخفى الالتفات لدى الناص العربي حتى في أوج انفعاله العاطفي ، فهو يلتفت من المعشوقة الى القتل والسيوف والدم لتَحَقُق الذات في الميدان وظهورها أكثر من تحققها في العشق واللوعة ، فهو اذ يخاطب دار حبيبته لا يتحرج بعد ذلك أن يصرح بأنه (علقها عرضا ويقتل قومها) ثم ما يلبث أن يعود الى ثغرها، ولكن عبر فعالية نص القوة في نسق الحرب، فهو لم يذكر ثغرها الا وذكر بريق السيوف ،هنا يحقق الالتفات الخوف من جانب والركون الى جانب آخر، فسلطة والد المعشوقة والأعراف الجأته الى السيف في اقصى حالات الانفعال العاطفي فيلتفت ليذكر معنى ويسكت عن اخر .

واذ لايمكن الفصل بين الواقع والتاريخ بوصف النص مساحة يمتد على المسافة الواقعة بينهما، فان الواقع النصي غير بعيد من مستقيم (التاريخي) الضارب في اعماق العربي بوصف التاريخ منطقة تراكم معرفي ومنظومة قيم مرجعية تشكل وعي الناص في لحظة ما، فان الخاصية البلاغية في مجموعها مرجعيات تاريخية نضدت على شكل آليات جمالية دفاعية بوجه سلطة التاريخ لتلتف فيما بعد على التعدد الدلالي للفظ الواحد . على ان هذا التعدد لم يكن بمنفصل عن قصدية الانشاء والناص يريد لنصه أن يظهر باكثر من حله وان يخرج باكثر من وجه؛ لذلك فهو يقطع في بعض الاحيان سير الكلام ليعوض عنه بفعالية اللغة , سيما وان الحديث الآن عن الادب الشفاهي ، فان تعويضات الانشاء بالعلامة اللغوية لم يكن غائبا عن طريقة وقصدية المنشىء وهذا القطع /الحذف/ غير بعيد عن التورية والالتفات الا انه يشتغل ضمن مجال المحو ، فيما تشتغل التورية والالتفات في مجال الظهور وان كان ظهورا مقرباً من معنى المحو ؛ اذ يبتعد المنشىء بنصه عن المعنى الاول الى معنى اخر ومجرد الابتعاد محو لكنه ظاهر غير

غائب ، ظاهر بلفظ آخر في الواقع هو غير لفظه وغير مراده ، اذاً فهو محو لحقيقة واظهار لأخرى هي ليست بالتاكيد الحقيقة الاولى.

وهكذا الالتفات فانه محو ايضا وان كان الظاهر موجوداً في اوليته والاشارة اليه الا انه محو من جانب ترك المقصد وحضور الى غياب والغياب محو.

التورية :

التوريه لغة ((مصدر وريت الخبر توريةً اذا سترتهُ واضهرتَ غيره .

واصطلاحا: هي ان يذكر المتكلم لفظاً له معنيان احدهما قريب غير مقصود ودلالة اللفظ عليه ظاهرة والاخر بعيد مقصود ودلالة اللفظ عليه خفية ومن هنا سميت التورية ايهاما))[1] هنا اذ تتضافر جهود الستر بكل اشكالها : الدفع عبر ارادة البعيد ، والمحو عبر ابعاد القريب ؛ ليكون نتاج اللفظ في السياق موهماً بالمعنى القريب الذي اعتاد اللفظ على الاتيان به في المناسبة الطبيعية ، ومن ذلك سميت التورية ايهاما؛ وعلى هذا يمكن القول : ان المعنى في التورية مسكوت عنه اذ لم يكن هو المقصود عبر الدفع الدلالي الى الأبعد من وجوه الدلالة، ويبدو أن المتكلم هنا /المنشىء/ استفاد من الزمنية في القاء اللفظ عبر استدعاء لهفة التلقي /المسافة /في المخاطب في استيفاء صور المعنى القريبة منه عبر فعالية اقتناص المعاني المتوقعة في المناسبة اذا علم أن حال الخطاب كان شفوياً مشتتاً لا ثابتاً ،فان المخاطب حريص على جمع شتات المعاني في فضاء التلقي من دون أن يضع في الحسبان امكانية انكسار الأفق طالما تصور نفسه قارئاً خبيراً .على أن مساحة الغموض الذي يشتغل فيها المنشىء تهيء له هذا التلاعب بأوجه الدلالة وتمنحه فرصة تثبيت المعنى عبر الإحالة بعيدة المدى وغير المتوقعة في ذهن المخاطب متخذاً من المماطلة في المعنى طريقا الى قول ما يريد .

[1] جواهر البلاغه احمد الهاشمي : 262-263

يقول ابو اسحاق الصابي (ت 384ه) ((ان أفخره- الشعر – ما غمض فلم يعطك غرضه الا بعد مماطلة منه)) [1] على أن هذه المماطلة انما تتم في فحص النصوص وتقليب أوجهها بدقة الناقد المتفحص ، القاصد الى الكشف عن مخبوءات النص ، ووضع اليد على فجواته باطالة النظر اليه وتكرار قراءته، وهو أمر قد لايتوفر لممدوح أو مخاطب ينجز فعل الاستماع الى المنشيء في الخطاب ضمن فعالية الصوت واشارات المنشيء، وانما يمكن الاطلاع على لعبة المعنى ومخاتلته في التأمل فيه وامكانية قراءته مكتوباً في افضل الأحوال.

من هنا يؤكد الجرجاني على الجهد في طلب المعنى والا ((فلا يحصل لك الا بعد انبعاث منك في طلبه واجتهاد في نيله))[2] وهنا نلحظ في عمل الجرجاني اشارة الى الأرجاء أحد أهم ركائز التفكيكية، حيث يرجى الجرجاني هذا المعنى الى آخر والآخر الى آخر، وهكذا يمكن أن يمر الناقد /المتلقي/ الخبير على أوجه الدلالة المؤجلة الى المقصود، الا انه لايقف عندها بشكه لكونها موارة ايضا .

وليس ثمة شك في أن التورية في بعض جوانبها هي انزياح، سواء بالمعنى اللغوي لهذا الاصطلاح أم بمعناه القائم في الاصطلاح، فان المنشيء انما يزيح المعنى عن المسافة المقصودة من التلقي الى مسافة أبعد من مسافات النص عبر أدوات البلاغة ، ومع أن لـ(جان كوهن) رأي ، في أن الانزياح يلحق الشعر[3] لا النثر، فان البحث هنا يؤكد على أن الانزياح يسيل في التورية والالتفات والحذف والكناية والاستعارة في النثر، حيث يؤدي غرضه كما يؤديه في الشعر ، كل ما هنالك ان الغموض في الشعر يساعد على توطيد ركائر استخدام الانزياح ،اما في النثر فان الوضوح قد يمنع من ذلك ،الا أن (كوهن) لا يملك دليلا على أن النص النثري نص سهل وواضح على الدوام ، بل الدليل على عكسه متوفر ،على سبيل المثال قول صاحب الاندلس رداً على كتاب نزار صاحب مصر : ((اما بعد فقد

[1] المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر ،ابن الاثير، 2 :356
[2] اسرار البلاغة : 123
[3] ينظر بنية اللغة الشعرية ، ترجمة محمد الولى ومحمد العمري : 23

عرفتنا فسببتنا ولو عرفناك لسببناك))[1] هنا لايمكن الجنوح الى المدى القريب للفظة ((عرفناك)) لأن المنشيء يعرف صاحبه الحاكم الآخر، وكانت بينهما مساجلات، ولكنه قصد المعنى الأبعد من أن المعرفة هي معرفة النسب ؛ ولذا فان النص النثري يدفع بالازاحة الى النهاية بانه دعي لانسب له [2] هذا التشتت انما يتحقق في ((تمثل النص اللامحدود للمدلولات من خلال التحرك الحر للدال الذي يفلت بطاقة لاتحد ولذا فهو غير قابل للانغلاق والتمركز))[3] اذاً، لايمكن اغفال ما للنص النثري من دور في استعمال تقنية البلاغة ومنها التورية في تشتيت المعاني وارجائها والمماطلة فيها لتحقيق اهداف المسكوت عنه ، ويكفي دليلاً على ذلك ان النص القرآني استخدم التورية في الكثير من آياته المباركة في الوقت الذي لاأحد يقول ان النص القرآني نص شعري حيث يقول تبارك وتعالى ((هو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار))[4] حيث أراد بقوله (جرحتم) معناه البعيد وهو ارتكاب الذنوب؛ ولأجل هذا سميت التورية ايهاما، وكقوله جل وعلا ((ولايدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون))[5] فاليد هنا لاتعني الجارحة وانما تعني الذلة . هنا اذ توفر تقنيات البلاغة فضاءات الصورة الأخرى للمدلول في حركته نحو المعاني البعيدة بمساندة التاؤيل .

الحذف :

((الحذف ظاهرة لغوية تشترك فيها اللغات الانسانية لكنها في اللغة العربية اكثر ثباتا ووضوحا لأن العربية من خصائصها الميل الى الايجاز))[6] هذا الايجاز الذي يتساوق مع نفسية العربي المحاطة بايجاز بيئي، فلا تفاصيل تشعره بتعدد

[1] سيرة اعلام النبلاء للذهبي ، 15 :168
[2] ينظر يتيمة الدهر ،الثعالبي ، 1 : 255
[3] النص الغائب للقصيده العربيه الحديثه عبد السلام عبد الخالق :13
[4] الانعام : 60
[5] التوبه : 29
[6] ظاهرة الحذف بين النحو والبلاغة, سلمان ابو عيسى : موقع حضارة الكلمة ، 2007

الصور واختلافها، ومن هنا فان الجملة عنده بقدر مساحة ما يرى ويألف وبقدر فراغ المفازة التي يقطعها على ناقته؛ فالعربي الى الاختصار اقرب منه الى الايجاز .

والحذف في اللغة القطع والاسقاط [1]، ويتوزع القطع او الحذف في كتب البلاغة على موضوعين هما : الحذف في النحو، والحذف في البلاغة ، ويذكر النحويون للحذف اسباباً كما يذكر البلاغيون اسباباً له ايضا، ومن جملة الأسباب عند النحويين : ((هي كثرة الاستعمال كما في بسم الله الرحمن الرحيم، وطول الكلام وللضرورة الشعرية كقول الشاعر:

[الكامل]

درس المنى بمتالع فابانا .....

والاصل في (المنا) هو المنازل باسقاط الزاي واللام، والا جتزاء كقول الحكيم بن معيه التميمي

[الرجز]

بالخير خيرات وان شراً فـــــــــ ولاريد الشر الا أن تـــــــــ

والاصل في الاولى فشر وفي الثانية تشاء))[2]، فيما ذكر البلاغيون اساب الحذف واجملوها: بالتخفيف ،فكثرة الاستعمال تستلزم الحذف والايجاز واختصار الكلام ،والاتساع ، ومثال ذلك ،حذف المضاف واقامة المضاف اليه مكانه ((ولكن البر من اتقى)) والاصل ولكن البر بر من اتقى ، والتفخيم ، والاعظام حيث ان الكلام يضيق عن الوصف، وصيانة المحذوف من الذكر في مقام التشريف له، كقول

[1] ينظر :- الصحاح,1 :120 واللسان ,9: 40

[2] ظاهرة الحذف بين النحو والبلاغة ، سليمان ابو عيسى ، بحث على شبكة الانترنت

النبي ((من ابتلى بهذه القاذورات بشيء فليستتر بستر الله)[1] والتحقير ((صم بكم عمي)) حيث حذف المبتدأ. وبخلاف المثال الاخير فان كتب البلاغة لم تذكر الحذف بوصفة فراغاً ممكن للقارى ان يملأه، وانما ركزت جل عملها على عملية ميكانيكية آلية فيها يقوم الحذف بعمل نحوي بلاغي، ولعل اغلب الأسباب تعود الى سبب واحد هو الايجاز.

والغريب في الأمر أن الجرجاني نفسه لم يتطرق الى ربط الحذف بالقراءة غير البلاغية والنحوية ونقصد بها هنا القراءة الفكرية التي تستمد مشروعيتها من ملىء الفراغ في نقص الصورة . يقول الجرجاني ((الحذف ...باب دقيق المسلك لطيف الماخذ عجيب الامر اشبه بالسحر فانك ترى به ترك الذكر افصح من الذكر والصمت عند الافادة ازيد للافادة وتجدك انطق ما تكون اذا لم تنطق))[2] هكذا يؤكد الجرجاني على الفصاحة أكثر من تأكيده على أي شي آخر ,ومع انه ذكر ((الصمت عند الافادة ازيد للافادة)) الا أن هذا الصمت لم يكن بوصفه محظوراً، ولكنه القطع والترك لبعض الحروف والجمل كما بينا في الأمثله ،والا فان أمثلة الجرجاني في موضوع الحذف خالية من الاشارة الى الحذف بوصفه مسكوتا عنه ؛ ولعل سكوت الجرجاني عن تناول هذا الموضوع هو مسكوت عنه ايضا ، اما الفراغ هنا فهو ليس البياض المعروف في الفضاء الطباعي في الشعر المعاصر , وانما نقصد به مجمل المضمرات في النص, يقول محمد مفتاح : ((ان أي نص لايمكن ان يقدم لك كل شيئ، بل لابد من وجود مضمرات , هذه المضمرات التي يمكن أن تكتشف احياناً بسهولة , ويمكن اعمال الذهن احيانا باكتشافها))[3] على اننا نستطيع تحديد جهة البياض وهي المسافة بين الصفة والموصوف أو بين

[1] الفتوحات المكية ، ابن عربي : 4 : 104
[2] دلائل الاعجاز :112
[3] مجلة دراسات/ سيمائيه/ ادبيه/ لسانيه/العدد 1 خريف 1987 : 16

المبتدأ والخبر وغيرها . ولعلنا نجد البياض واضحاً في المسافة التي تركها عبد الله بن رواحة في حادثة الأفك.

[الطويل]

لقد ذاق حسان الذي هو أهله وحمنة أذ قالوا هجيرا ومسطح

تعاطوا برجم الغيب زوج نبيهم وسخطة ذي العرش الكريم فأترحوا

وأذوا رسول الله فيها فحللوا مخازي تبقى عمموها وفضحوا[1]

فعبد الله بن رواحه هنا لم يستطع الافصاح عما أراد ، بل ان درجة التعتيم والسكوت التي مارسها نصه تحيل الى التكهن بالمراد، بل التكهن باسم زوج النبي التي تعاطوها برجم الغيب وهل هي عائشه ام غيرها ، واذا كان النص قد بدأ بالأشارة الى تعرض حسان الى الاذى الذي(هو أهله) فان جملة القول التي تعد بالفعل أساس وفحوى القصة لم تُذكر وقد تركت المسافة بين جملة ((قالوا)) وصفتها ((هجيرا)) بياضاً ضمن الفضاء الشفاهي لتردم فيما بعد بالقصة كاملة، ولم يفلح سعي ابن رواحه في القاء حزمة من الضوء على نصه باستخدام افعال مثل تعاطوا /اترحوا/اذوا/فضحوا/فان هذه الافعال بقيت في اطار معناها الذاتي الداخلي وفي اطار علاقتها الداخلية بوصفها معنى للفظ لم يرتبط بعلاقة مع اللفظ الاخر لأنشاء معنى ضمن العلاقة السياقية للغة ؛ ومن هنا سكت النص بآلية الحذف واظهر لنا عمق الصلة بين المسكوت عنه وتقنية الفراغ /الحذف/ في زمن لم يعهد الكتابة والتصرف في فضاءاتها .

[1] ديوان عبدالله بن رواحة دراسة في سيرته وشعره : 143

وليس النثر ببعيد عن استغلال مسافة البياض والحذف ، بل انه يتبارى مع الشعر في هذه المزية بوصفه نصاً يجمع اليه مفاتيح القراءة ويهب نفسه خاصية الغموض وتقنية المخاتله. يقول الأمام الحسن (ع) في خطبة له في الكوفة ابان فتنة معاوية ((الحمد لله كلما حمد حامد واشهد ان لا اله الا الله كلما شهد له شاهد واشهد ان محمداً رسول الله ارسله بالحق وائتمنه على الوحي صلى الله عليه واله .اما بعد فاني لارجو ان أكون قد أصبحت بحمد الله ومنه وانا انصح خلقه لخلقه وما اصبحت محتملل على مسلم ضغينة ولا مريدا له بسوء ولا غائلة الا وان ما تكرهون في الجماعة خيرا لكم مما تحبون في الفرقة الا واني ناظر لكم خيرا من نظركم لانفسكم فلا تخالفوا امري ولاتردوا علي رايي غفر الله لي ولكم وارشدني واياكم لما فيه محبته ورضاه انشاء الله))[1] هكذا فان النص خال من كلمة تكون امراً بحرب او نزولا الى صلح الا ان مسافة البياض بين عبارة ((الا وان ما تكرهون في الجماعة خير لكم مما تحبون في الفرقة)) هي المسافة التي تكتنز النص المفقود أو المسكوت عنه فان في الفرقة القتال وفي الجماعة الصلح؛ ولذا أخذ الناس ينظر بعضهم الى بعض وقالوا: ما يريد مما قال، قالوا : نضنه يريد أن يصالح معاوية ويكل الامر اليه، كفر والله الرجل ،ثم شدوا على فسطاطه فانتهبوه [2] هكذا أراد النص الحذف والنجاة من الطعن والنهب ولكن لم يكن ذلك بعيداً عن القراءات التي تعودت أن تلاقي مثل هذه النصوص ، هكذا يحقق الحذف غرضه في محو النص واخفاء نوايا المؤلف ولكن ذلك غير عصي على القراءة الاخرى التي يمارسها الناقد((فان مهمة الناقد هي اماطة اللثام عن الايديلوجيا السافرة او الباطنة التي يحملها كل عمل ادبي بين طياته)) [3]

[1] جمهرة خطب العرب ، 2 : 4
[2] المصدر والصفحه
[3] الادب من الداخل , جورج طرابيشي دار الطليعة ، بيروت ط1 1978 : 9

الالتفات:

جاء في اللسان[1] الالتفات واللفت: اللي ولفته يلفته لفتا : صـــرفه ((اجئتنـــا لتلفتنا عما وجدنا عليه ابائنا))[2] ويبدو أن الصفة المعجمية لاغلب المعاجم لا تعدوا كون الالتفات حركة باتجاه صرف المتلقي من جهة المعنى الأول الى شـــي آخـــر عن طريق خلخلة جهة التلقي؛ لعودة الضمائر مرة ولتحويل الخطاب من جهـــة الحضور الى الغياب مرة اخرى , ولعل الالتفات من بين تقنيـــات الاخفـــاء التـــي يكون اقرب الى المفارقة اللغوية منه الى شي آخر، اذا أن المتلقي يُفاجَأ بالســـياق وهو يتحول من حالة الى اخرى كان التلقي قد استبعدها في بداية القـــراءة بفعـــل عادة القراءة الأولى التي ترتب حالات الحضور والضـــمائر فـــي الجملـــة علـــى مقتضى القواعد العامة غير الخارقة في النص، لكنه يفاجأ بأن خلخلة قد حدثت في النص تتطلب الرجوع والقراءة مره اخرى؛ لاضهار الكامن من وارء هذا البنـــاء الجديد، من هنا يقول ابن المعتز في تعريف الالتفات : هو ((انصراف المتكلم من المخاطبة الى الاخبار وعن الاخبار الى المخاطبة وما يشبه ذلك . ومن الالتفـــات الانصراف عن معنى يكون فيه الى معنى اخر)) [3] اذاً الالتفات يحقق قصد التغير في المعنى الاول الحاصل في الذهن الى اخر ليكون الاخر هو المقصود والمعنـــى الاول مسكوتا عنه بهذه الطريقة .

ولعل الزركشي ((ت 794 ه)) ادرك وجه استعمال الالتفات فـــي هـــز المتلقـــي وتوجيهه وجهة اخرى يراد بها معنى آخر عبر ((ارتباط الالتفات بعوامل نفســـية مشتركة بين المتكلم والمتلقي حيث انه ينتج عن هزة شعورية نفســـية مـــن لـــدن المتكلم ليضرب بها وتراً حساسا في نفس المتلقي وبذلك يخدم حاجة معنوية ماسة اقتضاها موقف معينا بذاته))[4] يقول الزركشي ((ووجهه – الالتفات– حث السامع

[1] ابن منظور : 2 :84
[2] يونس : 78
[3] البديع :58
[4] الالتفات في القراءان الكريم رسالة ماجستير جامعة ام القرى خديجه محمد احمد. :38

وبعثه على الاستماع حيث اقبل المتكلم ... وانه اعطاء فضل عنايـــة وتخصـــيص بالمواجهة
))[1]

[1] البرهان في علوم القرآن ، 2 : 315

المبحث الثالث

صيغ المسكوت عنه ووظائفه وانماطه

يُعَد انشاء اللغة من قبل الباث رسالةً الى الآخر المتلقي ؛ لتبيان حالة ما أراد لها الباث أن تصل الى الآخر تحت تلك الظروف وبكل الطرق ، ملاحظا في ذلك كونه في المنطقة الابداعية في استخدام اللغة ام في غيرها ونفي الكلام العادي .
ولعل ابن جني ادرك حجم هذه الرسالة عندما حصرها بالتعبير عن حاجات الناس [1] فيما رآها (هايد غر) الوجود [2] ,هذا التدرج في فهم اللغة واستيعاب مضامينها انما تم في اطار وظائف اللغة نفسها وما تنتجه في الخارج من نتاج , هذا النتاج الذي ينقل انفعالات الباث الى الآخر عبر وسائل علاماتية بوصف اللغة نظاماً من العلامات بتعبير دي سوسير [3] أكانت صوتية أم تركيبية أم نحوية . كل ذلك يؤدي الى نقل خطاب مكرس نقله الى الآخر لأمر ما . لقد تنبه الذوق العربي الأول الى مسألة التلقي ودرجة وصول اللغة اليه من عهد بعيد وتحديداً في عصر ما قبل الأسلام وبالخصوص في موازنة أُم جندب وصولاً الى آراء حازم القرطاجني في المتلقي ((اذ جلعه ركناً اساسياً من أركان العملية الابداعية)) [4] .
بل يكفي في فهم الدور العربي في مجال التلقي ومراعاة المتلقي وتعريفهم فن البلاغة انها مراعاة لمقتضى حال المخاطب [5] لقد تحصل اتجاه النقد العربي في تبيان دور اللغة –بوصف النصوص لغة في التلقي– من تراكمات معرفية لعل اولها راي ارسطو في كتابه (فن الشعر) في فكرة التطهير والاستجابة لرأي افلاطون وصولا الى مدرسة كونستانس((للدراسات الادبية التي اسست لنظرية

[1] ينظر : الخصائص ، ابن جني : 31
[2] ينظر :في نظرية العنوان ، خالد حسين : 16
[3] ينظر : علم اللغة العام ، فرديناند دي سوسير : 33
[4] جماليات التلقي في السرد القراني:32
[5] اسرار البلاغه : 38

التلقي وروجت لها))[1] حتى اكتملت على يدي (هاوس وايزر) . واذا كان التلقي هدفاً من أهداف اللغة على كل المستويات، فان هذا التلقي لايسلك دائماً طرقاً قصيرة للوصول الى الآخر ، بمعنى ان باث الجملة اللغوية وحده الذي يرى مجال التوصيل الى الآخر افقاً مفتوحا أو قناة تضيق بها الاشارات استناداً الى المكان والزمان وحجم السلطة الضاغطة التي تواجهه ؛ من هنا اتخذ مسارات عدة في توجيه رسائله الى الآخر عبر فعالية بلاغة الأداء سواء أكان في الهيأة وهو يحرض الآخر على فهم مستويات الاشارة واللون ، ام في مستوى الصوت وتدرجاته ، ام في مستوى ختل التراكيب وتمويهها وغموضها، وعلى هذا فان قصدية نقل خطاب اللغة لايمكن أن يُغفل في حال من الأحوال سواء أكان الخطاب اللغوي جملة أم نصا أم لوناً أم اشارة صوتٍ أم لوحة , المهم ان المرسل أراد ايصال رسالة الى الآخر. ولعل (جاكبسون) قد اشار اليها ضمن الوظيفة الميتا لغوية التي تعني تفكيك الشفرة اللغوية بين المرسل والمرسل اليه مستخدماً التاؤيل سبيلاً الى ذلك. [2]

ولعل العنوان الأولي لمقولة انحراف المسار اللغوي في طبيعة التوصيل الطبيعي وعدم الغور في الغموض واللف والدروان هو السلطة، اذ لايمكن أن تتماهى الحدود الفاصلة بين طبقات المجتمع من رأس الهرم الى القاعدة من دون ما تحدد هذه الحدود أو التي يطلق عليها (الخطوط الحمر)، بل تزداد هذه الخطوط احمراراً اذا تحول المرسل أو الباث من الخطاب الأُفقي الى الخطاب العمودي((الألهي)) في جملة استفساراته وشكوكه وتحديه ؛ من هنا فان اللغة مقيدة بأُطر النسق الثقافي في كل زمان ومكان ،واذا خلت من الزمان والمكان فهي مقيدة بأُطر الثابت العقلي والنفسي اذ لايمكن لها –بجملة البحث– أن تتخطى قناعاتها العقيلة والنفسية وتتحول بالتالي الى رقيب على نفسها .

[1] جماليات التلقي في السرد القراني :37
[2] ينظر: السيموطيقا والعنونه , حميد حمداوي :101

من هنا تضيق العبارة ليتسع مجال الإِشارة عبر فعالية التاؤيل، ويصعب فيما بعد القبض على المعنى المراد في طبقات النص ؛ ولذا تــرى عمليــات القــص والحذف تنهال على النص من قبل المنشىء وهو يحذر قدر الامكان ويقص ويرسم العبارة بوجهين توجيها لها في أكثر من مسربٍ واتجاه في عملية تعدد دلالي خشية القبض

على المعنى الأصلي المسكوت عنه في النسق والمعلن في طية من طيات الــنص المعالج بهذه التقنيات، بل لربما يحذف النص تماما ويقرأ بياضاً في حالات تشدد السلطة ورقابتها على النصوص؛ وبذلك لاتُبَح أصوات النصوص ولكنها تمحى من الأصل، تمحى خطاً لكنها تُقرأ معنى ، وهذا من أكثر أنماط المسكوت عنه تعقيــداً ولبساً اذ انه – كما سيبين البحث – يحتاج الى طاقات هائلة ومتابعة مستمرة ونظر ثاقب وأدوات متطورة لكشف مكامن وجوده على طول خطوط النص الماثله أمــام القارىء . فهو عمل لاينطلق من التكهنات أو لي عنق النصوص بغية تاؤيلها لكنه عمل يستنبط المعاني من مدى اشعاع النصوص المجاورة باثارة السابق واللاحق، بمعنى أن القراءة هنا قراءة كلية لمجمل النص لا قراءة تفسيرية تجزيئية , ليســت قراءة سطرية ، بل هي قراءة تحتاج معرفة دقيقة بأساليب المنشىء وفق كتابتــه للنص وأُسس المعالجة التي اعتمدها ، ومن بينها تلاعبه بمنظومة القواعد النحوية المعتمدة، في اشارة الى قابلية الخرق الذي يريد أن يدلل من خلاله على أن النص ملغّم .

واذا كان المسكوت عنه محورَ ارتكازٍ تقوم عليه علاقة النص بالقارىء مــن خلال حث المتلقي على استشكاف الدلالة المخبؤة داخل النص [1] فانه والوصف هذا يعد بؤرةً وبوتقةً تنصهر فيها كل حيثيات النص ، لكنه والوصف هذا – المسكوت عنه – قابل ايضاً لأن يكون هو الآخر محور ارتكاز؛ للكشف عنه في عملية بحث

[1] ينظر جماليات التلقي :184

عن صيَغِهِ التي جاء بها , فهي الأخرى نشاط دلالي تسهم في تقليص شقة البحث عن الهدف المقصود من خلال ما تعارف عليه من عملها , كما هو الحال في حذف بعض الحروف من الكلمة بمعنى قطع أو قص الحروف أو البتر أو الرفع أو الأِهمال ، كل هذه المترادفات في الحذف تشير الى تدرج في المعاني يستطيع المتلقي المقتنص الملائم مع حركة الناص في تعمده القطع او التورية، والنص يذكر جنساً ويريد آخر بقدر المطابقة في الوصف العرفي كالتطابق بين تانيث المرأة والدولة او غيرها كما سيبن البحث في التطبيقات , كما أن هناك تواشجاً ملحوظاً بين مقاصد النص والمسكوت عنه من خلال ادراج الأخير في وظائف معينة ومحددة في النص , فالسلطة وان كانت تشكل السبب الرئيس في تقنية المسكوت عنه الا اننا لايمكن أن نترك مفهوم السلطة عائما ما لم يتشظ هذا المفهوم على اكثر من جانب ،فالسلطة التي اتخذت معنى مهيمنا في الفكر العربي وهي تشير الى القوة والبطش والسلطان والحاكمية والخوف , هي في مجال آخر سلطة الجمال ، مع الفارق بين التصوير ، بين القهر على اليمين والجمال على الشمال من خط المعنى , والا كيف يمكن تصور مقاومة الجمال على النفس الانسانية؟ وكيف يمكن التخلص من شذى (سياطه) ومباهجه سواء أكان في الطبيعة أم في غيرها , وبين الجمال والحاكمية تتدرج أنواع من السلطات التي تحكم الفرد العربي، ولعل غير العربي ايضاً، لكن على تفاوت، ومنها الحياء , والفقر , الذي يخرس الفطن بتعبير الامام علي (ع)[1] والتعالي والتكبر سلطة , والسياسة والخداع سلطة... وهكذا . من هنا يندرج المسكوت عنه في وظائف تبعاً لنمط السلطة الضاغطة كما يندرج ايضاً في صيغ يستقبلها المتلقي الذي يشد نفسه الى النص لأستخلاص أهدافه غير المعلنة ليصل فيما بعد الى اقصى حالات المتعة ،وهي الكشف ، وكما أن للمتلقي ادراك هذه الصيغ فان المنشىء من قبل ذلك قد

[1] ينظر : شرح نهج البلاغة ، ابن ابي الحديد ، 18 : 87

أسبغ على النص صيَغه التي يرى انها توفر له قدراً من الأمان . فمن المحو الكلي او ما نسميه الفراغ الى حذف اجزاء من التركيب الى التشبيه والاستعارة والكناية والالتفات والتورية ، كلها صيغ يمكن أن تجعل المتلقي يستشف قصدية النص وأن المستوى الأعمق من بنية التركيب هو المستوى المقصود لاشك . من هنا يمكن للبحث أن يستدعي خطاطة جاكبسون وهو يعبر عن وظائف اللغة في الرسالة بوصف النص رسالة .

وظائف اللغة (وظائف المسكوت عنه)

يحدد جاكبسون وظائف للغة بوصفها رسالة في الكشف عن المعنى الظاهر والمخبوء بجملة البحث وهذه الوظائف هي :

1- وظيفة انفعالية
2- وظيفة مرجيعة
3- وظيفة انتباهية
4- وظيفة جمالية
5- وظيفة ميتالغوية

((وبالرغم من ان جاكبسون يميز وظائف اللغة الا انه لايمكن العثور على رسالة لفظية تؤدي وظيفة واحدة فقط بصورة منعزلة عن الوظائف ، لكن البنية اللفظية للرسالة تعتمد في الاساس على الوظيفة المهيمنة))[1] من هنا يمكن أن يتداخل الجمالي بالأحالي((المرجعي)) ويتداخل الأتصالي بالميتا لغوي((التاويلي)) وهكذا ، مع أن الدراسة هنا ترى أن افراد وظيفة اتصالية ضمن وظائف الرسالة هو غير دقيق أو هو مكرر عن عمل الوظائف الباقية؛ اذ ان كل وظائف الرسالة بالطبع هي اتصالية من حيث فهمنا لها بانها تشد

[1] اساسيات اللغة , رومان جاكبسون /موري هالة /ترجمة سعيد الغانمي :20

المتلقي الى الأتصال بالنص والمعنى المقصود عبر تراكيبة واشارته الظـــاهرة والباطنة والا فما وظيفة النص ان لم يكن اتصاليا ؟

على أن السؤال المطروح هو، كيف يمكـــن أن تكـــون هـــذه الوظـــائف موضحة وكاشفة للمسكوت عنه في النص ولم يتم كشفه في وقته حتى جاء هذا البحث اليوم ليكشفه؟ والجواب : ان النص العربي الذي اختاره البحث هـــو نص اسلامي لم يدون في حينه ، والنص المقروء مشتت لايقف عنده القـــارى وقفة تأويل وكشف كما هو النص المكتوب ، الذي يمارس فيه القارىء عمليـــة الارجاء والتقويض بتعبير دريدا [1] فالوقوف على الفونيم وحركته داخل الـــنص وحركة الجملة داخل النص الأكبر والنظر الى اجزائه واقتطاعاته تمثل مرحلة مفيدة من عملية تقريب النص على الوجهة التي يرديدها المؤول, هكذا تثبـــت لغة الكتابة وتحاسب ، وتنفلت لغة الصوت من احتمالات التأويل . كذلك لاأحدَ يدعي أن كل ما يمكن أن نستدعيه هنا مسكوتا عنه ضمن النص العربي الغائب لم يكتشف في حينه ، بل لربما كشف وتم تجاوز هذا الكشف لأســـباب تتعلـــق بطبيعة اللحظة التاريخية وطبيعة المخاطب ، وهذا ما حصل عند بعض الخلفاء وهم ينوهون الى استبدال لفظ مكان آخر أو وصف دون آخر، الا أن ســـكوتهم كان من باب عدم توسيع دائرة المعروف وترك العامة من الناس علـــى فهـــم المعنى الظاهر لا الباطن . وقد تتدخل أسباب دينية او عرفيـــة مـــن عـــادات وتقاليد في ذلك، المهم ان المسكوت عنه قد يكون ملحوظـــاً ، الا ان الســـكوت عليه كان افضل من وجهة نظر التلقي .

وبصدد وضع المسكوت عنه ضمن مهام الرسالة فان هناك نوعين من متلقـــي الرسالة في اطار القدرة على التحليل والتركيب ؛اذ لاتكفي احداهما للوصـــول الى المطلوب بل ((يفترض بمتلقي الرسالة المشفرة أن يفـــك الشـــفرة ومـــن

[1] ينظر : التفكيكية : 58

خلالها يؤول الرسالة, وعلى خلاف مفكك الشفرة هذا فان محلل الشـــفرة هـــو الذي يمتلك الرسالة...))[1] هنا اذ تبلور الوظيفة الانفعالية حكمنا على النص من خلال الحكم الاسقاطي وفق حالات الأنفعال، كحكمنا على هذا الشيء حسن او قبيح، وهي وظيفة ذاتية عاطفية، في حين تجري الوظيفة المرجعية في نقلهـــا الواقع نقلا صحيحا واقعيا في تفاصيله والانعكاس المباشر له .

اما الوظيفة الانتباهية فهي تؤشر من طرف خفي الى لعبة المعنى ومحاولـــة ايقاظ المتلقي من غفوته في احضان الوظيفة الجمالية عبر ما يمكن أن تلحظـــه من خرق في الأسلوب أو التراكيب او لعبة الاستدعاء ، وهـــي هنـــا مقدمـــة للانتقال الى الوظيفة الميتا لغوية التي عن طريقها يستطيع القـــارىء فـــك او تفكيك مغاليق النص، سواء أكان النص يشتغل بلعبة المماطلة وهو يتاخر فـــي انجاز الوعد في المعنى [2] أم انه يحتفظ بالمعني في طبقة من طبقاته . بمعنـــى ان اشتغال القارىء بالميتا لغوي انما يتحقق فور امتلاكه لاشارة ختل الـــنص ومراوغته وحجاب اللغة من خلف جدر الترادف، والتورية، والعاجل والآجـــل من المعنى، والبريء والمدسوس من المقاصد ، هنا فقط تتدخل آليات الاشتغال في تحليل خطاب المسكوت عنه عبر فعاليات التاؤيل والهرمنيوطيقا أو غيرها من الأدوات , إلا أن هذا الاشتغال سوف لا يتم كما هو عليـــه فـــي الوظيفـــة الانفعالية وايراد الحكم اسقاطياً انطباعياً آنياً , إنما يتم العمل في الميتا لغـــوي بأناة وتمهل شديد يَقدمها الشك أولاً في النص ، ويتطلب كذلك دراســـة وافيـــة وكافية لكل الوجوه التي يمكن أن يكون عليها النص ، مـــع الأخـــذ بالحســـبان مقولة النسق والسياق ، اذ لايمكن في بعض الاحيان من اقتناص المسكوت عنه والنظر فيه من دون مساءلة مقولتي النسق والسياق؛ اذ انهما يبديان لنا صفحة العوامل التي حدت بالنص أو الناص معاً الى تلغيم اللغة وتفخيخهـــا وابـــراز

[1] اساسيات اللغة :53
[2] ينظر مماطلة المعنى في شعر المتنبي , د.عبد الملك بو منجل :7

حدود التشابه بين استخدامين , ماضٍ وحاضر، وكأنّ النص يحاول أن يوهمنا باحدهما دون الاخر .

ونظرة ثاقبة في قصيدة كعب بن زهير (بانت سعاد)) تثبت مقدار هذا الطرح في لزوم استدعاء مقولتي النسق والسياق لاستجلاء معنى (سعاد) والذهاب به من العَلَميّة (الأُنثى سعاد) الى (السعادة) بتعبير (سوزان بنيكني) كما سيأتي لاحقاً ؛ ومن هنا يمكن أن يقال: ان للمسكوت عنه وظيفة لاتنفصل عن نمط السلطة كما مر آنفا، وهذا معناه ملاحظة حركة النسق الثقافي التي تُعد السلطة محوره الأساس , وهذه الوظيفة تنحصر في الاشارة الى حقل السلطة الضاغطة، كأن يقوم المسكوت عنه بوظيفة التحريض أو بوظيفة أمنية أو بمهاجمة فكرة سائدة أو السخرية من فكرة أو تغيير صورة المخاطب في الاذهان او غيرها من الامور , كما أن لمتلقي المسكوت عنه وظيفة تبعا لقابليتة على فهم الرسالة بوصف المسكوت عنه رسالة ذات شفرة قابلة للتحليل والتفكيك.

صيغ المسكوت عنه:

لاشك في مقولة ان اللغة كائن* وان لهذا الكائن كل مقومات الحركة والتلون والقبض والانبساط والظهور والخفاء والشدة واللين، بل ان للغة امكانيـــة الفتـــك والحياة في آن ؛ لما تتركه في نفس المتلقي من أصناف التغيير؛ وعلى هذا فهـــي اشبه بالانسان سوى انها تؤدي عنه اغراضه بتعبير ابن جني، فهي نفثاته ومراده وتحولاته وتقلبات مزاجه وفكره المعلن والمخفي وشجاعته وجبنه وحياؤه وجرأته ؛ ومن هنا فهي وجهه المقروء، وتحت لسانه ((المرء مخبوء تحت طي لسانه))[1] بتعبير الامام على , واذا كان الأمر كذلك فاللغة مشـــدودة دائمـــا الـــى صـــاحبها تستوطنه وتفارقه بمقتضى حاله , وهو الذي يلبسها ما يشاء مـــن زي ، يعميهـــا ويقنعها أم يعريها في رابعة النهار، كل ذلك يستند الى مدى حضور الحيـــاة مـــن عدمها حال انتاجه لغته .

من هنا فصّل الناص ازياء لغته بحسب المناسبة، فراح يحجبها عند الخوف ونراه يعريها عند الامن مرة ويزينها عند المؤانسة ويبعثرها عند السكر ويتهجد بها عند التوسل والتضرع . ولعل طرائق البلاغة العربية هي هذه حين تفصح عن صـــيغ الخطاب وخصوصاً الخطاب الذي يشير أو لايشير الى طرف خفي ، فوضعت له صيغاً وطرائقَ تنم عن حاجة استدعتها الضرورة القصوى لبقاء الناص او لتندره في وصف الحدث ؛ ومن هنا تدرج البلاغة العربية فنون التعميـــة او الاخفـــاء ((المسكوت عنه) في صيغ . وهي :-

1- الحذف

2- التورية

3- الالتفات

* قولنا إن اللغة كائن ليس بمعزل عن الانسان ، فهو المحور الرئيس فيها.

[1] شرح نهج البلاغة ، 18 : 353

4- الغموض

5- التعقيد

6- البياض

7- الكناية

8- المجاز

9- التعريض

على أن هذه الصيغ هي التي تلف اللغة وتجعلها في غلاف آمن من أن يتصيدها التلقي الآني . يقول الجرجاني في باب الحذف :((هو باب دقيق المسلك لطيف الماخذ عجيب الامر شبيه بالسحر كانك ترى به ترك الذكر افصح من الذكر والصمت عن الافاده ازيد للافاده))[1] والجرجاني هنا وان كان يركز على الصفة الجمالية في الحذف من دون المرور الى صفات اخر ، الا ان جملة الجرجاني هذه قريبة من قضية ستر او اخفاء المعنى؛ لانه هنا نتيجة الى القطع الكامل او البياض ويدعوه ((الترك)) وهذا ما تدعوه الدراسة **(المسكوت عنه بصيغة البياض او الفراغ)** . وهكذا هي التورية ، فهي من حيث الاستدعاء المعجمي اخفاء في حالة من حالاتها ، الا ان الفارق بينها وبين الحذف ، ان الحذف قطع وعدم في حين ان التورية وجود وخفاء , نعم هو قطع في المعنى الآني لكنه وصف بالمعنى المتأمل والمدرك بحواس ومجسات الناقد عبر تجاوز سطرية الجملة الى كلية النص، [2] واذا كان المسكوت عنه يمثل الغياب ، فان الالتفات الذي يوفر فرصة الانتقال من الحضور الى الغياب يقع في نفس الآلية ، اذ يتنقل المنشيء من صياغته للخطاب من الحضور الى الغياب في حركه لأخفاء جانب من جوانب الخطاب المراد اخفائه عن المتلقي عبر ادارة دفة الخطاب في صرف ضمائره او معانيه .

[1] دلائل الاعجاز :112

[2] تحليل الخطاب الروائي , سعيد يقطين :36

واذا كان الغموض ستاراً لإخفاء عجز الشعراء المحدثين عن الإبداع بتعبير ادونيس [1] ، فانه في العصر الإسلامي يعد اخفاقاً عن ادراك صنعة الشعر , وقد فرق الآمدي بين نمطين من الشعر: سهل الكلام وقريبه , صحيح السبك, حسن العبارة, حلو اللفظ, وآخر صنعة, معانيه غامضة تستخرج بالغوص والفكره [2] هنا يقترب الآمدي من فكرة معالجة النص عبر التاؤيل ((الغوص)) ليؤكد أن الغموض هنا لايقصد به لنفسه غموضاً بقدر ما يترتب على هذا الغموض من وجود معاني يحتاج الوصول اليها الى الغوص وامعان الفكر , وهي بالتأكيد تحت طبقات النص ما دامت ليست على السطح بدلالة احتياجه الى الغوص .

وقد تعمم ظاهرة الغموض بوصفها عجزاً في كل الاحوال ، الا انها لسيت كذلك اذ من الممكن أن يكون الغموض تقنية يلجأ اليها الناص وقت حاجته اليها بوصفها مخرجاً من شراك السلطة التي تُنشب اظفارها في ثنايا النص ، فيلغم النص بالمسكوت عنه ليستدعي تقنياتٍ بلاغية للتدليل عليه فيما بعد، ومن هذه التقنيات الغموض .

من هنا فان رأي (علي المعماري) القائل: ان الشاعر لايلجأ الى الغموض الا اذا كان المعنى غائما في نفسه [3] يحتاج الى تأنٍ ومناقشة؛ لأنه تعميم من غير دليل , اذ انه كلام عام لم يلتفت الى دقائق صنعة الشعر أو الأدب بصوره عامة. في حين يتضح من تناول النقاد العرب القدماء لظاهرة التعقيد انهم –والفكر العربي عموما – لايرغبون قدر الامكان في البحث والتنقيب قدر اهتمامهم بالمتداول الواضح السهل البسيط في اشارة الى دعة الفكر العربي وتراتبيته . يقول الجرجاني في مسألة التعقيد ((واما التعقيد فانما كان مذموما لاجل ان اللفظ لم يرتب الترتيب الذي يمثله تحصل الدلالة على الغرض , حتى احتاج السامع أن

[1] ينظر : زمن الشعر : 281
[2] ينظر: الموازنه :111
[3] ينظر : مماطلة المعنى في شعر المتنبي : 56

يطلب المعنى بالحيلة ويسعى اليه من غير الطريق))[1] على أن التعقيد الذي يعني عدم تراتبية الظاهرة النحوية من عود الضمائر او غيرها كان مساحة ممكنة لابداع المسكوت عنه , ذلك لما يحقق من امكانية نفور السامع من النص الذي يحتوي على التعقيد ؛ وبذلك فقد حقق الناص امكانية التملص من متابعة المتلقي / السلطة / وتفحصه اجزاء ودقائق النص وبذلك يغدو التعقيد تقنية ايضاً من تقنيات ايصال النص بما يحتوي من تعقيد ظاهر ومسكوت عنه باطن الى من يستحق الوصول اليه ؛ لذا فان حكم القيمة المطلق على النصوص الأِسلامية والعباسية المتضمن ركاكتها ؛ كونها تحتوي على ظاهرة التعقيد حكم فيه نظر ويحتاج الى تأمل واعادة؛ كون التعقيد والغموض وغيرها في بعض الأحيان تعد ادوات للتعمية المقصودة ، كما أن هناك ادواتٍ للوضوح المقصود وهي في كل الاحوال نصوص غائرة.

أما البياض (الفراغ) فهو من أكثر صيغ المسكوت عنه سلامة بالنسبة للناص، مع الاخذ بالحسبان امكانية كشف النص عن الفراغ بين ثناياه, الا أنه منطقة لايطالب الناص بالكشف عنها، ولو طولب بذلك لاعتذر او لموه في انه لم يرد ايراد شي من هذا البياض مع انه تركها للسؤال عليها –منطقة البياض– بل لعل الناص يؤكد ان المسكوت عنه هو بقدر المساحة البيضاء ، او مساحة الفراغ كتابة او انشاداً . ولعل مقولة السياق من اكثر المقولات التي تعين المتلقي الخبير على كشف المسافات البيض في النص، واحالتها الى نصوص بعد اشراكها في عملية اعادة انتاج المعنى .

يبقى أن نقول : ان بالامكان استخدام جميع صيغ المسكوت عنه في نص من النصوص طلباً للأمن وايغالاً في التعمية او تأجيل المعنى الى زمن اخر يكون فيه التلقي اكثر امنا من غيره . إما الأنماط التي يندرج المسكوت عنه فيها فإنما هي

[1] اسرار البلاغه : 120

صورة للحقل الذي يستهدفه المسكوت عنه بوصفة القناة التي ينتظم فيها لتمرير الحذف في سبيل من سبل الحراك الواقعي ، من هنا فان النص يُطوى في لفافة الغرض الذي من أجله أنشيء، والهدف الذي من أجله أُنشِد ، وعليه فهناك :

مسكوت عنه سياسي : وهو ماينتظم في القضية السياسية التي يتبناها المنشيء لحظة انشاده نصه ، على أن المسكوت عنه السياسي ينشط ويكثر كلما غلظت السلطة وتجاوزت حدود الأدارة إلى التسلط والبطش . في حين من الممكن فحص النصوص التي تتجه باتجاه **المسكوت عنه الاخلاقي** ؛ ليلاحظ عليها انها تتوزع بين ترشيق اللغة في مخاطبة المرأة او ذكر تفاصيل شؤونها وخصوصاً الجسد، وبين الاشارة إلى السلوك من خلال تهذيب الالفاظ الدالة على المحظورات ، ولعل السلطة التي تتساوق مع هذا النمط هي سلطة العرف والتقاليد العربية . في حين يشكل الحديث في الدين بوصفه – الدين – مقدساً منطقة حرج وتخوف من الآخر غير المتحضر سواء أكان الحديث في الدين ،،ضمن الأصول ام الفروع،، ، ام التاريخ الذي لحق بالدين وقدسيته بوصفه نصوصاً تحكي حقبة من الزمن ؛ومن هنا فان نمطاً آخر يمكن أن يضاف إلى جانب ماتقدم هو :

المسكوت عنه الديني : ليخلص الناص إلى تكتيم النص متى مر بهذا الاتجاه . على أن هذه الانماط من الممكن أن تتداخل مع بعضها بحسب نظرة الناص إلى ما ينظر اليه من شانه ، فالسياسي ديني متى كان دمج الدين والسياسة في بلد هو المَعلَم الأوضح ، ولعل من الأخلاقي ما يكون دينياً متى ما حولت العادات والتقاليد إلى قائمة محرمات ،وهكذا هو التداخل بين الأنماط ، على أن المسكوت عنه في أي نمط جاء فانما يشير إلى وظيفة النصوص وهي تشير وتشخص وان كان لصوتها صفة الهمس .

الفصل الثاني

المسكوت عنه في النثر العربي الإسلامي

وفيه مباحث :

المبحث الاول: المسكوت عنه في نثر عصر النبوة

المبحث الثاني: المسكوت عنه في نثرعصر الخلفاء الراشدين

المبحث الثالث: المسكوت عنه في نثر عصر الدولة الأموية

المبحث الأول

المسكوت عنه في عصر النبوة

في النثر العربي :

من غير شك أن الدارس والمتابع لكتب الأقدمين من النقاد العرب ليلحظ قلة عنايتهم بمفردة النثر، لا في حدود المفهوم ، ولا في القوانين الضابطة لـــه؛ ممـــا يشكل فراغاً واسعاً في هذا المجال يستدعي بحق دراسة أســبابه بشــكل حقيقــي وعلمي معاً ، فيما مُلئت كتبهم بالحديث عن الشعر بوصفه فنــاً يســتحق البحــث والعناية والدرس فافردوا له كتباً ومصنفاتٍ، ووازنوا بين الشعراء، وذكروا لهــم طبقات وعدوه صنعة لها مجالها وقوانينها [1]، ولعلنا لانُطبِق الأفق تماماً في تــرك القوم لفن النثر والكلام عنه فنقول: انه ربما أتى حديثهم عن النثر إجمــالا ضــمن الحديث عن البلاغة وحدودها وشرائطها وضبط مســارها فــي جانــب الخطــب والرسائل أو بصدد حديثهم عن المنظوم ومقدار الفرق بينه وبين الآخر المنثور.

يقول مسكويه في الهوامل والشوامل ((فكذلك النظم والنثر يشتركان فــي الكــلام الذي هو جنس له ثم ينفصل النظم عن النثر بفضل الوزن الذي به يصار المنظوم منظوما , ولما كان الوزن حلية زائدة وصورة فاضلة على النثــر صــار الشــعر أفضل من النثر من جهة الوزن فان اعتبرت المعاني كانت المعاني مشتركة بــين

[1] ينظر : الشعر والشعراء لابن قتيبه ودلائل الإعجاز للحرجاني وعيار الشعر لابن طباطبا والموازنه للامدي

النظم والنثر وليس من هذه الجهة تميز احدهما عن الآخر))[1] هكذا يقرر مسكويه الفرق بين الشعر والنثر ويعزوه الى الوزن من دون المرور بحد النثر وإنما أرسل المسألة إرسال المسلمات . فيما يقول الجاحظ (ت 255 هـ) ((وقد نقلت كتب الهند وترجمة حكم اليونانية وحولت آداب الفرس فبعضها ازداد حسنا وبعضها من انتقص شيئاً ولو حولت حكمة العرب لم يجدوا في معانيها شيئاً لم تذكره العجم في كتبهم التي وضعت لمعاشهم وحكمهم وليطل ذلك المعجز وقد نقلت هذه الكتب من أمة الى أمة ومن قرن الى قرن ومن لسان الى لسان حتى انتهت الينا وكنا آخر من ورثها ونظر فيها فقد صح أن الكتب –كتب النثر– ابلغ في تقيد المآثر من الشعر))[2] ولعل ابا حيان التوحيدي(ت 421 هـ) أول من عرج على فنية النثر وموسيقاه وتشابهه مع المنظوم ،اذ يقول: ((اذا نُظر في النظم والنثر على استيعاب أحوالهما وشرائطهما ... كان المنظوم فيه نظم من وجه والمنثور فيه نظم من وجه ولولا انهما يستخدمان هذا النعت لما ائتلفا ولا اختلفا))[3] والغريب أن ابا هلال العسكري(ت 395 هـ) على الرغم من تسمية كتابه (كتاب الصناعتين) الا أنه لم يتطرق الى صنعة النثر صريحاً، بل سماها كتابة ، فلم يحدها ولم يأت بمفهوم لها ، وانما ركز أبحاثه ومقولاته على حد البلاغة، وكأن البلاغة هي الصنعة الأولى ، والغريب كذلك انه ينقل بعض حدود البلاغة عن حكماء الهند ((وقال حكيم الهند أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش ساكن الجوارح))[4] هكذا لم يعن النقاد العرب القدامى بهذا المفصل المهم من مفاصل الأدب العربي عناية كبرى .وفي اعتقادي ان العرب لم يثبتوا كل ذلك لغياب القاعدة النظرية لديهم؛ وإنما تناولوا ما دار حول الشعر وقضاياه تأسيساً على كتب اليونان المترجمة الى العربية ؛ ولأن الشعر ظاهرة فنية موسيقية غير النثر الذي يعد كلام العرب المعروف لديهم والسائد فإنهم لم يولوه

[1] : 27
[2] الحيوان: الجاحظ ،1 : 75
[3] الامتاع والمؤانسة : 135
[4] كتاب الصناعتين : 29

عناية؛ لكونه سائد في تفصيلاته ولا يحتاج الى تدوين، كما انهم لم يولوا النحو عناية في التنظير والكتابة وأولوه الأعاجم لحاجتهم اليه .

ولاشك في أن القران الكريم كان قد حفظ للعرب هذا الجانب النثري الفني وان المفسرين قد عنوا عناية بالغة في لفظه وجمله وتفسيره وتأويله ، وهو يحتوي لاشك على أنواع النثر كالقصة والمثل والرسالة وغيرها، مع أن البحث يرى أن الفارق كبير بين دراسة النص القرآني المقيد تفسيره بروايات الوحي، ودراسة النثر الفني بوصفه فناً قائماً بذاته . وعلى كل حال فأِن النثر الذي نقصده في عصر النبوة يعني مجموع خطب النبي ورسائله وأمثلته ووصاياه وأحاديثه ، مما يشكل خطاباً عرف به بعد ذلك وكذلك خطب من عاصر النبي وقصَّهُ ورسائله.

ان تقنية (المسكوت عنه) في خطاب هذا العصر لم تكن بمنفصلة عن القرآن الكريم بوصفه حاوياً للمسكوت عنه، الأمر الذي شكل بعد ذلك قاعدة تأسيس في الخطاب العربي الإسلامي بدءاً بالتدرج من خطاب النبي فصاعداً الى الخطاب الأموي في تغيير واضح في الأساليب والأهداف واللغة .

وعلى هذا فان القرآن الكريم يؤجل التصريح باسم ولي الله الى النهاية بوصفه مسكوتاً عنه لأغراض كان من أهمها حماية الولي من الاغتيال السياسي الذي كان قد أحاط بالنبي في أكثر من مرة [1] ؛ لذا عبر عنه بالذين آمنوا في قوله تعالى((إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويأتون الزكاة وهم راكعون)) [2] وإذا كان المسكوت عنه هنا قد جاء بصيغة الغموض اذ أن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة يشترك فيهما المسلمون جميعا من حيث الوجوب وبالتالي فبالإمكان أن يكون كل مسلم وليا، في هذه الحالة جاء التخصيص والتوضيح بمقطع ((وهم راكعون)) في الآية ليشير بحسب سبب النزول الى شخص محدد بعينه أدى الزكاة راكعا وهو الإمام علي (ع) [3] وإذا كان المسكوت عنه في هذه

[1] ينظر : اغتيال النبي ، نجاح الطائي ،: 19
[2] المائدة : 55
[3] ينظر: الميزان ، 5 : 194

الآية بصيغة الغموض فان القرآن الكريم قد أشار الى المسكوت عنه ولكن بطريقة الحذف/الفراغ/ وهو قوله تعالى((يا أيها الرسول بلغ ما انزل إليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس))[1] اذ بقيت المسافة بياضا بين مقطع (بلغ ما انزل اليك من ربك) ومقطع (وان لم تفعل فما بلغت رسالته) مع أن الخطاب يعبئ (ما) الموصولة في موقع المفعولية كل حيثيات الخطاب الرسالي المضمر، الا أن المتلقي بات ينتظر فك لغز (ما) لاسيما ان الرسول قد بلغ على فترة ثلاث وعشرين سنة كل أوامر السماء (الرسالة) التي جاءت بوصفها رسالة شرائع وتبليغ في المقطع الثاني ,لكنه وبفعالية كسر أفق التلقي يدرك أن شيئاً ما قد ترك فراغا على النبي أن يوصله الى الناس بطريقته الخاصة ((والله يعصمك من الناس)) سلطة المجتمع التي قد لا ترغب بولاية الإمام علي (ع) لذا أعادنا النبي الى الآية الأولى , آية الولاية((انما وليكم الله .....)) ليقول: (من كنت مولاه فهذا علي مولاه) هنا اذ تتبدى السيادة العليا في خطاب النبي بتعبير محمد أركون [2]، فان المسكوت عنه يهيئ لوعد الله لنبيه انه سيحميه من الناس ، اذاً فالمسألة أمنية بحته .

خطب النبي

تسعى هذه العنونة الى رصد منطقة الفراغ النصي/ المسكوت عنه / في خطب النبي وتحليل هذه المنطقة بالاستناد الى مقولتي النسق والسياق ، مع الأخذ بالحسبان أن التحليل هنا لا يُعنى بأحكام القيمة وليس هي من شأنه، كما أنه لا يُعنى بمنطقة التشريع الأسلامي ، بل يبتعد قدر الأمكان عن مزاحمة الفقيه وعمله الاستنباطي ، ولكن من عمل الباحث الناقد دراسة النص على ضوء المعطيات

[1] المائدة : 67
[2] ينظر : الفكر الإسلامي قراءة علمية: 159

الفنية والفكرية ،بالاستناد الى بنية النسق وسياقه الثقافي، وهذا لا يمنع من مجادلة النصوص ومشاكستها بغية الوصول إلى نتيجة تخدم موضوع البحث .

والظاهر أن خطب النبي لم تصل الينا بأجمعها، إنما وصلت إلينا مجوعة من الخطب مبثوثة في كتب الحديث والفقه والتاريخ والسير، وانما يحدد طول وقصر الخطبة المدوِّن بوصف الخطبة شاهداً على ما ذهب اليه؛ لذا نجد عبارة ((الى أن قال ....)) ترد كثيراً ،[1] كما أن الذي وصل إلينا أيضا لا يخلو من تحريف يعود سببه الى منظومة القيم المذهبية التي يحملها المدون أو المفسر . لكن هذا لا يعني وجود مشكلة منهجية هنا؛ وذلك لسبب بسيط وهو أن بعض الخطب من الشهرة الواسعة بحيث لا يغيب نصها الصحيح ولا يؤثر بعد ذلك مقدار التحريف فيها خصوصا وان ثقافة هذا العصر– اعني عصرنا– هي ثقافة دينية في جدلها وحوارها مع العقائد والأحكام، كما ان البحث هنا يُعنى بوجود المتن لاصحته وعدم صحته .

من هنا فان خطب النبي واضحة المتون والدلالة لدينا.

السلطة بين بنيتين: الصمت والتشريع

خَطَبَ النبي (ص) وهو يحث على صلاة الجمعة قائلاً ((أيها الناس توبوا إلى ربكم قبل أن تموتوا وبادروا بالأعمال الصالحة قبل أن تُشغلوا وصلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له وكثرة الصدقة في السر والعلانية ترزقوا وتؤجروا وتنصروا واعلموا ان الله عز وجل قد افترض عليكم الجمعة في مقامي هذا في عامي هذا في شهري هذا الى يوم القيامة حياتي ومن بعد موتي، فمن تركها وله إمام فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره، الا ولا حج له الا ولا

[1] ينظر: جمهرة خطب العرب ، 1 : 54

صوم له الا ولا صدقة له الا ولا بر له الا ولا يؤم إعرابي مهاجراً ولا يؤم فاجر مؤمناً ، الا أن يقهره سلطان يخاف سيفه أو سوطه))[1] .

لم يبتعد خطاب النبي عن الخطاب القرآني لا في بنيته ،فهو يحاول استخدام عبارات القرآن وتضمينها كلامه الشريف، ولا في سياسته وهو يحاول جمع شتات الناس الى منطقة العقل والتدين ، وليس الأمر هنا غريباً ، فأدب النبي أدب الهي ((أدبني ربي فأحسن تأديبي))[2] من هنا يلاحظ أن تأسيس القرآن الكريم لمنطقة الفراغ أو المسكوت عنه إنما امتد الى مساحة خطاب النبي ليكون النبي راعياً لهذا التأسيس ومقوياً عراه التي انطلقت في نصوصه الشريفة؛ لذا نجد أن النبي يبدأ خطبته هنا باستخدام عبارة (أيها الناس) في اشاره منه الى استيعاب كل المناطق الدينية في شبه الجزيرة العربية من يهود أو نصارى؛ وذلك لأن الخطاب المعتاد لجماعة المسلمين هو (أيها المسلمون) أو (ياأيها الذين آمنوا) بوصف المسلمين أمةً بحسب وثيقة المدينة ، كما أن القرآن الكريم كان يشير اليهم في بعض الأحيان بهذا الاسم ((يا ايها الذين آمنوا كُتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم))[3]، هنا يفرق القرآن بين المسلمين وغيرهم بنعتِ غير المسلمين بـ(الذين من قبلكم) ، بل يمضي القرآن الكريم صريحاً إلى ذكرهم بديانتهم في قوله تعالى ((ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين)) [4] وقد وردت كلمة الذين آمنوا في القرآن الكريم (220) مرة في حين وردت كلمة (يا أيها الناس) (179) مرة مشتركة بين المسلمين وغيرهم . هذا التصاعد في ذكر المؤمنين ينبئ عن استحواذ المسلمين على مساحة الخطاب القرآني ، ومن ثم على مساحة الجذب الفكري والديني على حساب بقية الأديان؛ ليشعر المتلقي فيما بعد أن غير المسلمين أقل بكثير من المسلمين وهم مُدمَجون فيهم ايضا ادماج الخطاب في (ايها الناس) بين المسلم وغيره ، وبالتالي فهم أقلية. من هنا يستعير النبي بنية خطاب القرآن

[1] المصدر نفسه ،1 : 53
[2] كنز العمال،المتقي الهندي،11 : 204
[3] البقرة : 183
[4] البقرة: 62

ليقول إن المتلقي لخطابه هم الناس بإغماض العين عن صفتهم الدينية؛ إذ لا أهمية للنعت هنا ما دامت شبه الجزيرة العربية قد دانت بدينه، أما من بقي فعلاً من اليهود والنصارى فهو مسكوت عنهم لتركهم – في إحدى وجهات التأويل –من الناحية الاجتماعية بوصفهم أقلية لايلتفت اليها ، وأنهم ذائبون في المسلمين من حيث الوجود الجغرافي والفكري ، وهنا يختلط الفكري والديني والسياسي في عملية أعادة إنتاج الثقافة وتمشيط السياق الثقافي من وجود غير إسلامي ؛ لإثبات نجاعة علاج الدين الذي يمثله الرسول في كونه قوة جاذبة وطاردة في الوقت نفسه, جاذبة من حيث استحواذه على الجغرافية في حدود التلقي وطاردة كل ما هو معارض لسياستها أو وجهة نظرها في الحياة والوجود معا .

نعم ان مصطلح (ايها الناس) كان مستخدما في العصر الجاهلي عند الخطباء مثل قس بن ساعدة وغيره، وهو يستخدم لدعوة الموجود من البشر حال الخطاب بصرف النظر عن الدين ، الا ان النبي غير ذلك تماما، حيث أكد في وثيقة المدينة ان المسلمين امة من دون الناس [1] وهو لاشك نقل دلالي لـ(الناس) من مفهومه اللغوي الى المفهوم العرفي [2] كما ان لفظ الرب قد نقل من حقل التربية بوصفه مربياً الى الحقل اللاهوتي للدلالة على الله الخالق سبحانه . وكما أشار البحث فان القرآن أكد على تعبير الذين امنوا بأكثر من مائتين وعشرين آية مقابل مائة وتسع وسبعين آية ذكرت الناس ،وهو إحصاء له ما يبرره انشاءً ورصداً , كما أن الرسول كان يتقصد المعنى بهذا الاتجاه من حيث إيصال الرسالة الى الآخر في انه– وان لم يشعر– قد ادمج في الإسلام . وللدلالة على أن النبي كان يشير الى غير المسلمين أو الى المسلمين وغيرهم بلفظ أيها الناس ما نقله مسلم في صحيحه بسنده عن عروه ابن الزبير ان ((هاشم بن حكيم وجد رجلاً وهو على حمص شمَّس * أُناساً من النبط في أداء الجزية فقال: ما هذا ؟ إني سمعت رسول الله

[1] ينظر: سيرة ابن هشام 2 : 351
[2] ينظر : مفهوم النص,د نصر حامد ابو زيد :25
* شمس : يعني عذب بوضعه تحت اشعة الشمس الحارقة

(ص) يقول: إن الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدينا)) [1] هكذا يشير الحديث إلى جهة استخدام اللفظ وتحريف الدلالة من الإنسان بوصفه جنساً الى الناس بوصفهم كفارا .

هنا يتسلط النص وهو يمارس حرف الدلالة من حقل إلى آخر، هذه السلطة التي هيأ لها القرآن في أكثر من موضع بوجوب الطاعة للنبي وأنها مقترنة بطاعة الله ((وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم))[2] وقوله تعالى ((واسمعوا وأطيعوا وأنفقوا خيرا لأنفسكم))[3]، بل وردت لفظة طاعة الرسول(11) مرة في القرآن الكريم منها ما كان مقترناً بطاعة الله ، ومنها ما كان يصرف إلى طاعة الرسول وهو أمر استخدمه الرسول لتثبت خطاباته وأنها تنطلق من وجوب الطاعة والانصياع للأوامر بوصفها أوامر إلهية اذ ان الرسول لا ينطق عن الهوى ((إن هو إلاّ وحي يوحى))[4] هذا الارتكاز في وجوب السماع والطاعة أفضى إلى وجود سلطة سياسية [5] مقابل سلطة روحية لتدمجا وتؤديا فعل الطاعة , على أن تلك السلطة وان مورست بجانبيها: الروحي الوعظي والدنيوي الحكومي ، لم تكن لتظهر جانب الحكومي على الروحي الا في أوقات الضرورة؛ من هنا تمتلك نصوص الوعظ السلطتين كلتيهما , لأن المتخلف عن الروحي لاشك يعاقب , على أن سلطة النبي هي سلطة الله يؤديها النص بعبارة ((افترض عليكم)) وهذا الفرض- سلطة النص الديني- لا تقف عند حدود الإنشاء أو وجود النبي، بل تمتد الى يوم القيامة ((الى يوم القيامة, حياتي ومن بعد موتي)) هكذا يستمد النص سلطته في وجوب الأمر من سلطة الله والنبي ويدفع النبي أيضاً بالدعاء لمن لا يستجيب ((فمن تركها –الجمعة- فلا جمع الله شمله ولابارك له في أمره)) هكذا يتخطى النص حدود الفكر إلى تخوم الوجدان والخوف من ثم على الشمل الذي

[1] صحيح مسلم ،16 : 168 كتاب البر والصلة ,وللاستزادة ينظر دراسات في ولاية الفقيه والدولة الاسلامية للشيخ المنتظري : 376
[2] الناس: 59
[3] التغابن :16
[4] النجم :4
[5] ينظر : القصيدة والسلطة , سوزان بنكني : 197

جمع وعلى بركة الأمور , إنها أمور دنيوية يحرص الناس عليها , فالجمع أولى من التفرق والبركة أولى من الضنك , وهو أمر أوقف به النبي الناس بين الدنيا والآخرة ومن ثم لا يبقى لهم شي غير الطاعة .

على أن النص لا يهب نفسه للجميع ، فهو وان انذر واستخدم سلطته في وجوب التلقي إلا انه ينحرف بالتلقي أيضاً الى جانب آخر هو بالضبط الإعراض عن أمور مهمة لم يذكرها النص ، بل تعد من الركائز والدعائم لأي خطاب من الخطابات ، ومنها الصلاة , فالنبي لم يذكر الصلاة اليومية فيما لا يقبل من الإعمال، حيث ركز على ((الا ولا حج له , الا ولا صوم له , الا ولا صلة له , الا ولا بر له)) والأمر اللافت أن النبي كان يحث دائما على الصلاة ويدعوها معراج المؤمن وان ((الصلاة عمود الدين إن قبلت قبل ما سواها وان ردت رد ما سواها))[1] وعن النبي انه قال ((من لم يهتم بالصلاة واستخف بها فهو مستحق لعذاب الآخرة))[2] إلا أن خطبة النبي خلت من ذكر الصلاة ، فقد سكت عن إيرادها عبر تقنية الحذف الكلي أو ما تسميه الدراسة (الفراغ) . هنا يغيب النص او قل يمحو جزءاً مهماً من أجزائه أو انه يجعله في الطبقة الأخيرة من طبقاته ،الا انه لا يكتبها بلون إنما يخطها في الفراغ ؛ ولذا فان النص يحتويها ولكنه لا يبوح برسمها .

وإذا ما أردنا تجاوز لفظ الجملة المموهة إلى ما هو خارج الجملة في السعي لتحليل الخطاب بتعبير (ز. هارس)[3] ، فإننا نجد أن المسكوت عنه انتظم في مجال الخطاب النبوي ليؤدي رسالة مفادها: ان الصلاة عمود الدين وان تركت فان كل الأعمال لاتقبل بعد ذلك ، وهي شعار يعرف بها المسلم من غيره، فان تركها المسلم بحجة أن لا صلاة له لأنه لا يحضر صلاة الجمعة، فان انفراطاً في عقد الإسلام سيحصل لامحالة ، اذ أن صورة الاسلام متعلقة بفعل الصلاة من حيث

[1] توضيح المسائل للشيخ محمد تقي بهجت :149
[2] وسائل الشيعة باب 10 حديث 1
[3] ينظر: تحليل الخطاب الروائي , سعيد يقطين :17

الشكل، وانَّ تركها سيوحي الى غير المسلمين بتناقص أعداد المسلمين ، ومن هنا فهي منطقة حَرَج على المسلمين ومنطقة تشفي لغيرهم ؛ ولذا فان ترك النبي لذكرها وسكوته عنها كان بدافع غض البصر وعدم تكليف ما لا يطاق، فان حدث وترك المسلمون الجمعة فإنهم لاشك سيبقون على صلاتهم اليومية وبذا يُحفظ الإسلام .

هذه وظيفة أولى للمسكوت عنه في هذه الخطبة ،اما الوظيفة الثانية فهي وظيفة ميتالغوية ، اذ أن المتلقي سيلتفت الى هذا الفراغ وان التفاته هذا سيعقبه سؤال هو: لماذا ترك النبي ذكر الصلاة اليومية؟ هذا السؤال ذو شقين: ديني يتساءل عن حكم لربما ورد في الصلاة ؛ وبذلك يدخل السؤال حولها، حول أصلها وأجزائها ومضامينها ، وهو أمر يفيد إعلام منطقة ثقافية خاصة بالصلاة وإشاعتها في مجتمع يأنف من تمريغ انفه في التراب خمس مرات في اليوم . والشق الثاني يختص بمنهجية النبي في خطبته ،لاسيما والتلقي العربي تلق نشط وان سلسلة الألفاظ والتراكيب والموضوعات مهمة لديه ، وبذا ينشط سؤال هو : لماذا تجاوز النبي ضمن ذكره للحج والصوم اللذين هما ركنان يمكن تركهما في حال عدم القدرة، في حين لا يمكن تحديد أداء الصلاة بقدرة، فهي واجبة على كل حال من الأحوال , هذا السؤال في المنهجية سيفضي بلا شك إلى قراءة الخطبة وتداولها بين الناس/ النقاد/ وبذا تحضر أهميتها من حيث شيوعها؛ وبذا تحفظ على كل حال . أضف الى ذلك فأن مراجعة ستكون لألفاظها وتراكيبها، وبحثا سيتم حول المضمر منها وتلقيه، ومن هنا تكون الرسالة / الخطبة/ قد عملت على تنشيط فعالية الشرح والتفسير والتأويل؛ وبذا فان بثاً لثقافة التقصي ضمن المجال الفكري قد أوعز بها النص مع وجود قصدية المنشئ / الرسول/ في جهة الأحكام الشرعية التي لربما ستحصل لاحقاً بالسؤال عنها . هكذا يثبت المحوُ الإثباتَ .

على أن النص الذي ثبَّتَ نفسه بسلطة الرسول انما يخبئ سلطة أخرى، الا أنها من نمط آخر، سلطة يضمرها النص من جانب واحد، هو الجانب الدنيوي

الحكومي والسلطوي ؛ ليعمم النص فيما بعد أهم نقطتين وليجمع بينهما وهما: الانصياع لأمر الله وأمر الرسول لأداء صلاة الجمعة، وهي عمل عبادي ، والثاني، الانصياع لأمر السلطة, من هنا قدم النص لهذه المفارقة في الطاعتين: الفعل (يقهر) ((الا أن يقهره سلطان)) ليؤكد أن هذا المحو / المسكوت عنه / انما جاء بفعل قسري يساوق المعقول من الطلب ((لا يكلف الله نفسا الا وسعها)) أمام القهر بالسيف أو بالسوط وقد اختار النص الفعل (قهر) لما فيه((من الغلبة والأخذ من فوق .....)) [1].

واذا كان البعد المعجمي يشير الى هذا الجانب المهول من القوة والبطش والتسلط والفوقية، فان البعد الصرفي في التركيب قد أضاف قوة إلى هذه القوة وشرطا يحقق في صرف التركيب وهيأته؛ إذ ان الناص لم يقل (إلا إن يكون مقهوراً من سلطان) والجملة صحيحة هنا وبليغة واسم المفعول هنا / مقهور/ يؤدي معنى الفوقية والقوه للسلطان ولكن الناص مضى إلى استخدام الفعل(يقهر) ليؤكد على أن من شروط هذا الجواز(الصلاة خلف الفاجر) استمرار هذه القوة وهذا التسلط والأخذ من فوق , ومعلوم إن الفعل يحيل إلى الاستمرار والتجدد في حين إن الاسم يحيل إلى الثبات [2]. هنا يدمج النص في طبقة من طبقاته ،الشرعي باللغوي ، ويدمج أيضا بين العلم الحضوري والغيبي في إشارة إلى ظهور طبقة من الحكام والسلاطين الفجرة في أمة محمد يسوسون الناس بالسيف والسوط .

من هنا يؤسس النص المتقدم للمسكوت عنه حيال السلطة القمعية بوصف المسكوت عنه مخرجاً شرعياً لعدم إضاعة الفرائض وللإبقاء على الحياة .

[1] لسان العرب :5 120
[2] ينظر : معاني الأبنية في اللغة العربية , إبراهيم السامرائي:14

المسكوت عنه : سلطة النص والمتلقي

ومن خطبة له قال (ص) ((إلا إن الدنيا خضرة حلوة إلا وان الله استخلفكم فيها وناظر كيف تعملون فاتقوا الدنيا واتقوا النساء ... ألا لا يمنعن رجلا مخافة الناس أن يقول الحق اذا علمه ... ولم يزل يخطب حتى لم يبق من الشمس إلّا حمرة على أطراف السعف فقال: انه لم يبق من الدنيا فيما مضى إلا كما بقي من يومكم هذا فيما مضى))[1]

قد لا يبالغ القائل: إن الإسلام من أكثر الأديان عناية بالجانبين :المادي والروحي / الديني والدنيوي/ وانه لم يترك الناس إلى رهبنة فارغة، ولم يحدد الله بصلاة أو صوم ، لكنه في الوقت نفسه لم يطلق العنان للمادي أن يتحول إلى لهوٍ لا فائدة فيه ومن ؛ هنا فهي موازنة في العملين الديني والدنيوي . جاء في القران الكريم ((وابتغ في ما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا)) [2] على أن هذه الموازاة تبقى على العموم، بوصف الدنيا دار عمل تحتاج إلى ممارسة العمل في جوانبه المادية ، أما قيمة هذا العمل وكيفيته وما المباح منه وغير المباح فهو أمر موكول إلى تفصيل الشريعة.

يقول الإمام علي (ع) ((اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً))[3].

وإذا كان الكون يعتمد في وجوده وبقائه على الثنائيات، كالليل والنهار والشمس والقمر والأسود والأبيض والخير والشر، فان ثنائية الرجل والمرأة(الذكر والأنثى) من أكثر هذه الثنائيات أهمية وأعقدها في الوقت نفسه، وتأتي أهميتها من جعل الله هذا الكائن خليفة في الأرض ،عليه تدور وهو قطبها ومحل عناية السماء فيها، واكثرها تعقيداً من حيث إن الشريعة بوصفها نصوصاً نقلت الينا، تعاملت مع هذين الكائنين، /ذكر /أنثى / كل على حده مرة، وتعاملاً واحداً

[1] جمهرة خطب العرب : 54
[2] القصص : 77
[3] معاني القرآن ، النحاس ، 6 : 305

مرة أخرى، وهو أمر خارج عن التفصيل وداخل في الوظيفة، الوظيفة التي تجمعهما بوصفهما مسؤولين في الدنيا والآخرة ((يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة)) [1] والسلوك الذي يفرقهما ((وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى)) [2] وبين المشاركة في خطاب المسؤولية والأمر بالقرار في البيوت(وان كان الأمر يخص نساء النبي) تتحدد نظرة الإسلام إلى المرأة . يقول الدكتور نصر حامد أبو زيد ((في عصر التأخر والانحطاط يتم إخفاء النساء شقائق الرجال)) [3] ويُعني خطاب أبي زيد بتلقي خطاب الإسلام لا بإنشائه طبعاً، إلا أن نصاً مثل نص الإمام على (ع) يعيد حسابات الدارس للفكر الإسلامي ونظرته إلى المرأة، يقول الإمام علي بعد فراغه من حرب الجمل: ((إن النساء نواقص الإيمان نواقص الحظوظ نواقص العقول اتقوا شرار النساء وكونوا من خيارهن على حذر ولا تطيعوهن في المعروف حتى لايطمعن في المنكر))[4] والنص وان كان يبرر نقصان المرأة من العقل والإيمان والحظ بتركها للصلاة في أيام من الشهر وان ميراثها نصف ميراث الرجل وان شهادة امرأتين كشهادة رجل [5] إلا أنه يبعد أن يكون الإمام قد أدلى بهذا التبرير لاحقةً للنص المتقدم ؛ وذلك لان الله سبحانه لم يجعل من نقصٍ في الإنسان وقد خلقه في أحسن تقويم ، ومن جهة أخرى فان المرأة قد تأخذ أكثر من النصف في الميراث إذا لم يشاركها احد [6]، وتبقى مسألة النسيان متعلقة بالرجل والمرأة ، فكما أن المرأة تنسى فان الرجل غير معصوم من النسيان، وبعد ذلك فما وجه تخصيص النسيان بالمرأة لتكون شهادة امرأتين برجل ، اما أن المرأة تترك الصلاة في أيام، فتلك لا تعليق عليها فان الأمر أمر الله في جعل الحيض من خصائص النساء، غير أننا يمكننا قبول

[1] البقرة: 35
[2] الأحزاب :33
[3] دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة : 37
[4] شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ،6 :314
[5] المصدر والصفحة
[6] ينظر التفصيل في سورة النساء.

هذا النص [1] لو كان الإمام يرمز فيه رمزاً إلى امرأة بعينها، وذلك قول ابن أبي الحديد: ((وهذا الفصل كله رمز إلى عائشة)) [2] وهنا يتضح المسكوت عنه في خطبة الإمام بتركه التصريح باسم عائشة والرمز لها ، غير أننا لم نقصد اقتناص المسكوت عنه في خطبة الإمام، إنما أردنا الإتيان بنص لربما يتوهم البعض انه ساند لنص الرسول في خطبته المتقدمة في حين ان نص النبي بعيد كل البعد عن الإساءة إلى المرأة بوصفها نوعا. ولكنه تناولها رمزا فيما يتعلق بظروف الاندماج في سبيلها ، كذلك قصد النبي صنفا من النساء يحمل صفات خارجة عن الأطر الإسلامية والإنسانية ، وقد مهد عليه السلام لمعناه هذا بذكره الدنيا من أنها " خضرة حلوة " ولاشك في ان الفكر الاسلامي قد صور الدنيا على هيأة المرأة، وهذا واضح من قول الامام علي (ع) للدنيا ((غري غيري فقد طلقتك ثلاثاً))[3] . هذا الرابط الذي يربط به الرسول بين الدنيا والمرأة مرده الى الجمال ، فالدنيا جميلة مرغوب فيها ، ولاشك أن ذم الدنيا عند الأمام لايعني تركها ومفارقتها تماما ، بل الدليل على اعمارها والعمل فيها متوفر ، ولكنه طلّق صفاتها الذميمة بالطبع .

ويقول في خطبة له ((اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا))[4] من هنا لايمكن اتقاء الدنيا الا بمعنى صون النفس عن إغراءاتها والوقوع في حبائلها بوصفها مغرية باعثة على الذنوب . وهذا مايوحي به التركيب النحوي في خطبة النبي ببنيته السطحية للجملة، فالفاعل (واو الجماعة) انما يتسلط ويفعل فعله في الدنيا (مفعول به)، اما في بنيته العميقة فان المفعول به غير الدنيا تماما، انما هو جزء منها، وهو مغريات وذنوب ،الخ ؛لتكون الجملة اتقوا مغريات الدنيا لتكون الدنيا مضافا اليه قد حُذِفَ هنا وليسكت عن الخطايا لتحقيرها من وجهة نظر النبي مرة او لمعرفتها من قبل المتلقي مرة أخرى . وعلى كل الأحوال فان

[1] ينظر : المعجم الموضوعي لنهج البلاغة ، اويس كريم محمد ، 1 : 359
[2] شرح نهج البلاغة ، ابن ابي الحديد ، 6 : 315
[3] شرح نهج البلاغة ،ابن ابي الحديد ،18 234
[4] النهاية في غريب الحديث ، ابن الاثير ، 1 : 403

مجيء التركيب بهذا الشكل انما هو تهيئة للمتلقي لتركيب آخر هو أكثر عمقاً من سابقه وهو قول النبي في الخطبة ((واتقوا النساء)) ليعلن النص عبر المغايرة في العطف على الدنيا إن الفارق موجود بين صون النفس عن الدنيا بوصفها تجمع اليها الخطايا وبين النساء بوصفها كائناً مكرماً ومسؤولاً ، كما أن التركيب النحوي الذي جاء بالنساء مفعولاً به في بنيته السطحية لايمكن أن يكون كذلك في تفحص بنيته العميقة ليكون المفعول في البنية السطحية مضافا اليه لمضاف سُكت عنه وحذف وهو كلمة (شرار) ؛ ليكون التركيب هكذا ((واتقوا شرار النساء)) هنا يعلن المسكوت عنه من داخل البنية العميقة تخفيه عن الظهور إلى السطح في كلام النبي؛ لمعرفة النبي انه يصف القوارير (النساء) اللواتي لهن صفة الرقة والشفافية؛ وبذلك فلا يتناسب مع الوصف هذا أن يصفهن(بشرار)، نعم وان كان المقصود في كلامه (ع) غير السويات منهن الا انه يمثل(ع) أعلى مراتب الخلق العالي من جهة أخرى وان الوصف وصف مسؤول؛ ولذا يخاف أن يكون ذلك سُنةً في كلامه لآخرين بوصف مخلوق جميل كالمرأة، هنا اذ يُخبئ القبيح بين طيات النص ويزوق الظاهر ليبدو وان كان بصفة العموم أكثر قبولا .

غير أن النص لايقف عند هذه الحدود من مجرد الإِخفاء في بنيته العميقة، انما يمتلك شبكة معينة من العلاقات تجعل من ملاحقته والكشف عن مخبوءاته أمراً يتعلق بامتلاك المتلقي خبرة في مجال الفقه ؛ لتعلق الأمر بمعنى آخر غير الذي يحاول النص احتضانه في المرة الاولى , هذا المعنى الجديد لربما يتضح في فضلة من حديث آخر للنبي يذكر فيه النساء وهو قوله ((اتقوا النساء في المحيض فان الجذام يكون من أولاد المحيض)) [1] هكذا يتضح معنى آخر من سكوت النبي وهو معنى فقهي بقوله تعالى ((يسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء ولاتقربوهن حتى يطهرن)) [2] هكذا يتحد المعنيان في الفعلين : (اتق

[1] الدر المنثور , السيوطي , 1: 259
[2] البقرة : 222

ولا تقرب) ليؤديا فعل الاتقاء من النساء في هذه الحالة , ولاشك أن مساندة اللغة في بعدها المعجمي للنص في بعده الأخلاقي أنتج بلاغة الحذف واقامت الفراغ مسكوتا عنه، ولربما كانت فعالية النسق الثقافي الإسلامي تبرز مثل هذا السكوت لصون اللسان ولأنتاج فعالية الحياء ؛ لكون الأمر يتعلق بذكر جسد المرأة، فلقد ذكر لفظ النساء في القرآن (25) موضعا لم يسيء بها بصفة إلى المرأة ولم يصفها الا بخير، وذكر لفظ امرأة (9) مرات ولم يسئ اليها الاوصفها بالكفر وهو خاص بامرأة لوط ولقد قابلها بالإيمان في امرأة فرعون ،هكذا يتعانق خطاب القران الكريم وخطاب النبي في الحث على تجميل وصف المرأة .

المسكوت عنه بين السياسية والوحي

المعاهدة النبوية

جاء في الموسوعة العربية الميسرة [1] أن المعاهدة اتفاق بين دولتين أو أكثر على تنظيم علاقة معينة ، ويطلق لفظ معاهدة على الاتفاقات الدولية ذات الصبغة السياسية . ولقد أجرى الإسلام المعاهدات[2] مع الدول والأفراد والأديان بوصف الإسلام دولة بانت معالمها وأطرها الأولى حين انتقال النبي من مكة إلى المدينة واعلان الوثيقة الاولى التي ضمت الملامح السياسية للدين في اعلان نفسه دولة بين الدول والامبراطوريات ، ويتضح هذا من الدستور الذي كتبه النبي واعلان المسلمين امة من دون الناس ؛ على هذا فان نصوص المعاهدات تنبيء عن نفس سياسي بحت يحاول النبي أن يجمع في أطراف الدولة الفتية ويدخل إليها مكتسبات مادية وعسكرية في الوقت نفسه، والا فالجزية التي تفرض على غير

[1] 1716

[2] العهد : الأمان والموثق والذمة ومنه قيل للحربي يدخل بالأمان ذو العهد والمعاهد ، ينظر : اللسان ، مادة عهد

المسلم من أصحاب الكتاب هي مدخل ضروري لدولة تريد أن تخيم في أكثر من مكان عبر الفتوحات.

غير أن معاهدة صلح الحديبية التي ابرمت بين النبي من جهة المسلمين وسهيل بن عمر من جهة المكيين ، انطوت على صدمة دينية قبل أن تكون صدمة ايدلوجية؛ اذ حذف النبي عياناً وفي وضح النهار وامام الملأ عبارة (رسول الله)، واستعاض عن البسملة (بسمك اللهم)

جاء في السيرة ((ثم دعا رسول الله (ص) علي بن أبي طالب رضوان الله عليه وقال : اكتب بسم الله الرحمن الرحيم، فقال سهيل: لا أعرف هذا ،ولكن اكتب بسمك اللهم فقال الرسول: اكتب بسمك اللهم فكتبها ثم قال: اكتب هذا ما تصالح عليه محمد رسول الله مع سهيل بن عمر ،قال فقال سهيل: لو شهدت انك رسول الله لم أقاتلك، ولكن اكتب اسمك واسم أبيك، قال وقال رسول الله: اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمر))[1] ومع أن عمر بن الخطاب شكك في أمر الرسالة والرسول فقال: يارسول الله الست برسول الله ؟ قال :بلى، فان النبي يسكت عن هذا الحذف والمحو [2] ويأمر به لغرض سياسي ؛ الأمر الذي جعل تصرف النبي هذا تقليداً عند بعض الخلفاء والساسة المسلمين من بعد وفاة النبي ؛ بغية الوصول إلى أهداف ليست بأهداف النبي من حيث صدق النية وأصالة الموقف، ولعل مراجعة لأخبار المأمون العباسي ومحاولة تنازله عن الخلافة للأمام الرضا تنبئ عن تحول في وظيفة المحو من مداراة الناس إلى اختبار نواياهم في مسالة الطمع في الخلافة واستجلاء بواطنهم الداعية إلى قلب نظام الحكم ، ولعل هناك من يبتعد بالنص الممحو من قراءة تحليلية لواقع تشكل السياسة الإسلامية إلى قراءة ميتافيزيقية ((فيرى أن العين النبوية جاوزت الحاضر إلى المستقبل فأبصرت من المعاهدة مالم تبصر عين عمر، عين النبي

[1] ابن هشام ، 3 : 782
[2] ينظر : كشف الغطاء , الشيخ جعفر كاشف الغطاء , 1 : 15

التي رأت أن الأسلام إلى ازدهار وان الشرك إلى اندثار وان من ينكر نبوة محمد اليوم يؤمن بها غدا، ورأت أن العودة إلى مكة بعد الآن تجعل دخولها أعظم في نفوس العرب من آمن منهم ومن لم يؤمن)) [1]

هكذا تُقرَأ نصوص المعاهدة في إطار غيبي يقلل من شان النسق الثقافي في شعبه :السياسية والعسكرية والاجتماعية، ويتغاضى عن عامل التفوق العسكري والبشري لمدينة مثل مكة، وهو ما صور قوة سهيل بن عمر وقدرته على المحو والإرجاء ، في حين قرأها الأمام علي في حينها قراءة سياسية دينية، ولم يعلقها على غيب ،إذ أدرك أنهم في مواجهة الخصم ،بقوله للنبي: لولا طاعتك لما محوتها[2] ،هنا ينبئ عن مقدار إدراكه للوضع القائم وان من جملة نجاح السياسة إطاعة المشرع السياسي.

وفي حين يحتفظ النص بمشروعية المحو من الوجهة السياسية فان قراءة أخرى يمكن أن تضيف اليه بعداً آخر هو البعد الروحي الشرعي حين ينظر اليه على أنه وحي الله تعالى . يقول ابن حجر في فتح الباري ناقلاً كلام الامام علي مع سهيل ((لا امحوها)) وكأن علياً فهم أن أمره له ليس محتوماً وهي اشارة من ابن حجر إلى مسألة المحتوم والمخروم من الأمر , ويرى أن ذلك محتوما بقضاء الله وأمره عبر الوحي ليتشعب الأمر من بعد ذلك إلى اتخاذ مواقف النبي وأحاديثه مستنداً ودليلاً في تبرير أفعال الخلفاء وملوك المسلمين وان كانت تلك الأحاديث مزورة صنعت خصيصا للعقل التبريري .

[1] النثر في عصر النبوة , 186
[2] ينظر : كشف الغطاء , الشيخ جعفر كاشف الغطاء , 1 : 15

القص :

القص في اللغة تتبع الأثر[1] ، وفي الأصطلاح ، ((هو الخطاب السردي في طابعه التصويري واشتماله على شخصيات تنجز افعالا))[2].

في مثل هذا التصور لم يعهد عن النبي انه قص على قومه قصصاً خارج إطار القرآن الكريم الّا من رحلة الإسراء والمعراج واطلاع النبي على أهل النار وأهل الجنة ولقائه بالأنبياء والملائكة وغيرها من الأُمور، والواقع ان حديث الأسراء والمعراج لا يطمأن الى صحته بالجملة، اذ زِيدَ فيه كثيرا، الا أن الدراسة يمكن لها أن تلاحق من كان يقص في زمن النبي وهو النظر بن الحارث بن علقمة القرشي ،عاصر الرسول ((كما أنه عاشر الأحبار والكهنة وحصل على قدر جليل من العلوم القديمة واطلع على الحكمة ورحل إلى فارس والحيرة وسمع الخرافات الفارسية ولم يتردد في حضور مجالس الرسول التي كان يعظ فيها المكيين))[3] .

واذا كان الاسلام قد غير من دلالة القص من بعده الفني إلى بعده الخبري الوعظي فأصبحت دلالة القص هي الاخبار [4] فان النظر بن الحارث لايراه كذلك، وهو يعده أساطير بالمعنى المعجمي للفظ ، ويرى انه ليس من ابداع الاسلام أو القرآن وانه كان متفشيا في فارس والحيرة وغيرها من المدن التي سافر اليها . هكذا كان يرى النظر خطاب القرآن بوصفه اساطير الاولين، ومن هنا فالنظر يرى أن خطابه ليس أقل من خطاب محمد، ويستغرب النظر من مقدار التفاوت للقبول الشعبي للخطابين: خطابه وخطاب النبي محمد مع أن النبي ينقل اساطير ملوك فارس والهند ووقائعهم كما ينقل عن الاقوام الغابرة . من هنا كان يقول النظر لجلسائه : ما محمد بأحسن مني حديثا [5] هكذا لم يدرك النظر أن خطاب محمد قد نقل في

[1] مفردات غريب القرآن ن الراغب الأصفهاني : 404
[2] معجم المصطلحات الادبية المعاصرة، سعيد علوش : 179
[3] موسوعة السرد العربي , : 89
[4] المصدر نفسه8 88
[5] ينظر , سيرة ابن اسحاق , 480

شعبة القص من دلالته الفنية إلى الدلالة الوعظية ومن القص إلى الخبر وأن القص القرآني يرتبط بالحق ((نحن نقص عليك نبأهم بالحق))[1] معنى هذا إن القران قد الغى منطقة القص غير المرتبط بالقص الديني واستحوذ على الساحة الروحية قبل استحواذه على المنطقة التاريخية بوصف القص تاريخاً لشخوص وأحداث، من هنا يشكل خطاب القرآن في القص ثنائية الأخبار والعبرة ؛ ليخرج بالتالي إلى ضمان منطقة الفوز الأبدي بالجنة . هنا يتحول القص من وسيلة ترفيه إلى تذكير وعبـــرة ومقارنة بين جيلين او اجيال.

والسؤال الذي يطرح هو : لماذا يصر النظر على تجنيس كلامه بالحديث؟ فيمـــا يتعالى خطاب النبي في المنطقة نفسها ضمن تجنيسه بالقرآن ، هذا الفـــارق بـــين النعتين انما يصدر عن اعادة انتاج للغة ضمن النسق الثقـــافي بالنســـبة للرســـول وتهشيم مدلولاتها المرتبطة فعلا بالعصر الجاهلي، فالقرآن الذي يعني فيما يعنيـــه التبليغ [2] إنما هشم دلالة القراءة من منظور معرفي بوصفها فكاً لرمـــوز الكتابـــة واحالتها إلى الصوت / التبليغ/ بوصفه هدفاً لايصال المعلومة إلى الآخـــر، وهـــو معنى منقول كما نقل فعل الوحي من الهمس إلى الملاك جبرائيـــل [3] ولاشـــك إن صيغة فعلان =قرآن انما تشي بالتشديد والمطاولة بفعل القراءة / التبليـــغ / مـــع الأخذ بالحسبان نعته نفسه بالخفاء والحفظ والتستر ((انه لقرآن مجيـــد فـــي لـــوح محفوظ))[4] في حين تغيب كل هذه الصفات عن كلام النظر بوصفه حديثاً مرســـلاً لايتمتع بصفة التبليغ ولا هدف معرفي، وليس له من التستر والخفاء شيء ،لكنـــه يقع في منطقة المعرفي الشعبي ؛اذ ينظر النظر إلى الواقع المعيش من دون وضع استتراتيجية أهداف مستقبلية كما هو في الخطاب القرآني، حيث يضع لنفسه هـــدفا تغييرياً سوف يظهر لاحقا.

---

[1] الكهف: 13
[2] ينظر , اسلام ضد اسلام ،النيهوم : 67
[3] مفهوم النص، نصر حامد : 41
[4] البروج : 22

كما أن خطاب القرآن الكريم يعلن عن امتلاك المركزية الدينية بوصفه خطاباً انقلابياً لكل ماهو سائد، وان هذه المركزية انما تنطلق من وحي السماء لاقول محمد ، في حين يظل خطاب النظر ضمن دائرة المعارض للنص ، من دون أن يؤسس لخطاب جديد .

من هنا كان النبي ينهاه ويتوعده إن لم يسكت وينصرف عن هذيانه هذا؛ لأنه ببساطة يعارض توجه السماء في نقلها المجتمع من نسق إلى آخر ((الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور))[1] هذه المعارضة التي لاتمتلك خطابا ايدولوجيا بقدر ماهو حديث سافر ، وكلام يستهزئ بالنص، ويجاري أوزانه ومقاطعه استخفافاً، فقد قال ((والطاحنات طحنا والعاجنات عجنا والخابزات خبزا واللاقمات لقما))[2] والواقع إننا لا يمكن لنا التثبت من صحة هذا الكلام اذ ان النص الإسلامي كان قد تداخلت به النصوص خصوصاً نصوص المعارضة ، والا فان لمسيلمة الكذاب معارضة أشبه بهذه المعارضة، مع أن البون شاسع بين مسيلمة والنظر من الوجهة المعرفية، غير أن المتيقن أن النظر كان يمثل المعارضة الثقافية للإسلام بما يمتلك من مقومات ثقافية اكتسبها عبر تجواله ؛ من هنا فهو يمثل خطاب المعارضة بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى، خصوصا ماتعلق بالقص ،فانه كان قريبا من النفسية العربية ؛ لهذا نجد الرسول يشدد على توجيه القص ، كما يشدد على اختيار القصاصين ، فقد روي عنه انه قال: لايقص الا أمير او مأمور او مغتال[3]. ولاشك أن الأمير والمأمور انما ينطلقان من خلفية دينية ، في حين ان المغتال لايملكها بالطبع , لذا فليس غريبا أن يقتل النظر وهو أسير .

في حين يروي النبي عن تميم الداري قصة الجساسة مع ما فيها من العجائبي الكثير، فقد ذكرتها مصادر الحديث والتفسير والأدب ،فعن جابر الأنصاري إن

---

[1] البقرة : 257
[2] تفسير القرطبي ، 7 : 41
[3] ينظر : سنن ابي داود ، 2 : 290

النبي صعد المنبر وقال ما أحدثكم عن خبر السماء، ولكن عن تميم الداري ثم ذكر قصة الجساسة ، وهي((إن تميما وصحبه ركبوا سفينة في البحر وكانوا ثلاثين رجلا فلعب بهم الموج شهرا فأرفأوا بإحدى الجزر، وخرجت عليهم دابة مغطاة بالشعر تدعى الجساسة اخبرتهم أن رجلا في الدير الكائن في الجزيرة ينتظرهم وما ان يصلوا اليه فاذا به انسان كبير عظيم الهيكل قد كبل جسمه بالحديد يخبرونه خبرهم فيسالهم عن نخل بيسان وبحيرة طبرية وعين زغر ثم يسالهم عن الرسول هل خرج من مكة ونزل بيثرب فلما اجابوه عما سأل، اخبرهم انه المسيح الذي أوشك إن يؤذن له بالخروج وانه سيطوف الارض ومدنها فهما محرمتان عليه كلتاهما كلما اراد أن يدخل في واحدة منهما استقبله ملك في يده السيف صلتا يصده عنها وانه على كل نقب منها ملائكة يحرسونها))[1]

ومهما يكن من أمر فان نقل النبي القصة انما هو تبنٍ للقص مادام في دائرة الإسلام وفي فضائه، وتبنٍ للجساسة في اطارها العقائدي على الأقل؛ كونها تؤسس لقضيتين: الأولى اعتراف المسيح بنبوة النبي محمد والتأكيد على صحة نبوءته والثانية، دعم مقولة المنتظر او المنقذ الذي يخرج في آخر الزمان، خصوصا وان نص الجساسة يختار الأماكن بدقة وهو يعرف للمسيح بعداً دينياً كونه يجعل مكانه الدير وهو المناسب له، كما أن الأماكن التي سأل عنها المسيح أضحت فيما بعد خارطة تجوال المنقذ ففي الشام يخرج (عين زغر) وبيسان ولعلها (ميسان) من ارض العراق وبحسب التصور الشيعي فان العراق وخصوصا الكوفة هي عاصمة الامام المهدي = المسيح .ومن ثم فإن النص لا ينسى بعد ذلك أن يُطمئن الجمهور المتلقين أن الحجاز هي المكان الآمن من هذا التغيير وان ثغورها محمية بالملائكة (الرمز الذي عرفه المسلمون فيما بعد مقاتلا في بدر) هكذا ينفتح

[1] ذكرت القصة المصادر التالية :
مجمع الزوائد ، الهيثمي ، 7 : 346
فتح الباري ، ابن حجر ، 9 : 421
السنن الكبرى ،النسائي ، 2 : 481
المعجم الاوسط ، الطبراني ، 2 : 382 وغيرها .

الخطاب القصصي على الحاضر و المستقبل وليثبت الدلالة المركزية لخطابه الإسلامي ضمن مقولات المكان والزمان والشخوص ولا ضير بعد ذلك في احتواء الجساسة على غير المعقول والجساسة الكائن الذي يمتلئ بالشعور ولا يعرف جنسه الا انه يتكلم، فمثل هذا الخرق في النص انما يشتغل بوظيفتين: الأولى تنشيط التلقي عبر مداهمته بالخارق (جساسة) وبالتالي فهو لاينفك يستمع لبقية نص القصة ؛ ليتعرف على هذا المخلوق العجيب ، والوظيفة الثانية ابراز الجانب الاعجازي فيما يتعلق بقصص الانبياء بالعودة بالذاكرة الجمعية الاسلامية إلى النص المركزي /القرآن/ وهو يسرد مثل هذا الإعجاز , فالعصا حية عند النبي موسى ((فالقاها فادا هي حية تسعى))[1] وهنا لايمكن محاسبة النص الديني في احتوائه العجائبي الذي هو ((التردد الذي يحسه كائن لايعرف غير القوانين الطبيعية فيما يواجه حدثا غير طبيعي))[2] غير أن العجائبي يقع في النص غير الديني او الخيالي العلمي او اليوتوبيا والاسطورة او الفكاهة السوداء، واذا كان لنص الجساسة أن يبوح بتثبيت النبوة والمنقذ عبر الآخر الديني /المسيح / وان الملائكة لا يمكن أن تتخلى عن حماية هذا البلد (بلد التلقي)

، فيما سكت نص الجساسة عن ماهية هذا الكائن وتخليصه من بعده الفنتازي إلى البعد الواقعي ، ولو على سبيل التوضيح ، وهو سكوت انتظم في الوظيفة الرمزية للقص والحرص على ايجاد الفارق بين النص الأرضي والنص السماوي ، كما انه سكت بحسب النص عن ملازم المسيح وهو الامام المنتظر بحسب الرأي الشيعي هنا اذ يؤسس النص القصصي لمشاهد الغياب والحضور بوصف المسيح المنتظر غائباً في الوقت الحاضر، وانه سيظهر في لاحق الأزمان ليؤكد الخطاب النبوي على هيمنته على الساحة الدينية إلى اخر الدنيا ، بعبارة اخرى إن المسكوت عنه هنا انما هو توغل في تنشيط الذاكرة الأسلامية بعلامات بقاء الدين ، هكذا يتحول

[1] طه :20
[2] عجائبية النثر الحكائي ، لؤي علي خليل : 14

المسكوت عنه إلى خطاب ينحت صفاته ومميزاته بقوة في اتباع آمنوا بقدسيته وخلوصه من البشرية المحضة إلى السماء والوحي، وانه خطاب كاشف لما مضى ودال على ما سيأتي من الزمان ، خطاب له سلطة على الروح قبل أن تكون له سلطة على البدن، يحفز في متلقيه الحياء؛ لأن الحياء من الأيمان ، فيرمز ويجمع في محل الافراد ويكني في موقع التصريح ويحذف في محل الوصل وينازل في موقع القوة ينطق المعجمات ويقيد البلغاء .

لقد زاوج خطاب المسكوت عنه بين الوحي وفعالية السياسة الدولية عبر خاصية المحو ، مستندا إلى صلاحيات النص المركزي في الإسلام، في امكانية المحو والاثبات متى يشاء ((يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده ام الكتاب))[1] مؤسساً – الخطاب الإسلامي – سياسة المسلمين في تفريق واضح بين سياسة الإسلام وسياسة أتباعه ، هذه السياسة التي جعلت من خطاب الصمت في عصر النبوة قاعدةً للعمل بموجبها تبرر ما يأتون به من أخطاء ، وهنا لايفهم من الكلام أن النبي يتحمل هذا الخرق في انحراف فعالية السياسة الاسلامية ، ولكنه يريد القول انه اتخذ ذريعة للبناء عليها مع انها كانت الاستثناء من خطابه .

لذا نستطيع القول: إن خطاب المسكوت عنه نما وترعرع في عصر النبوة؛ لأنه عصر انقلاني تغييري أستوعب الجديد وبنى عليه ، وهو الأمر الاخطر في استقبال الخطاب على أي حال؛ لذا ستجد أن خطاب المسكوت عنه يتحول إلى قواعد عمل لايجد لها مايبررها سوى القياس هنا او الاجتهاد هناك ، منطلقين من فهمهم غير البريء في بعض الأحيان من خطاب التأسيس ، مع أن الفارق كبير بين مساحة عمل النبي وصلاحياته ورؤيته ، وبين افراد حديثي عهد باللغة الدينية ودلالتها، ففي عصر الخلفاء الراشدين ينهض خطاب المسكوت عنه درجة ليتحول إلى خطاب سياسي يؤسس لبناء دولة على اساس تهميش الآخر واقصاءه، وليس أدل من السقيفة دليلا .

[1] الرعد : 39

المبحث الثاني

المسكوت عنه في عصر الخلفاء الراشدين

لا احد يعارض القول إن العرب المسلمين قد انبهروا ببلاغة القران الكـــريم وفصاحته عند نزوله، الأمر الذي دعاهم الى الاستماع اليه وهو ينزل عليهم مفرقا أكثر من أن يدعوهم الى إنتاج خطب وأشعار يبدو فيها الإبداع والصنعة كما أنهم علموا أنهم لا يصلون الى بلاغة النبي وفصاحته في الخطبـــة أو الحـــديث فقـــل إنتاجهم إلا من قطع مقتضبة هي إلى التقريرية والمباشرة اقرب منها إلى الإبداع وظهور الصنعة سواء في المنطقة الشعرية أم في منطقة النثر الا لرائعة كعب بن زهير " بانت سعاد " فانه من نسج خالف المألوف وتعلق بعبقرية الشعراء الفحول .

غير أن اكتمال نزول القرآن ووفاة النبي غيرت من الموقف؛ اذ إن إنتاجهـــا صار يحفظ ويتلى، وان المتلقي قدر الإمكان كان قد تشبع بهما وألـــف بلاغتهمـــا وصورهما ، وان دهشة القراءة الأولى كانت قد زالت مع الوقـــت . نعـــم لازال القرآن الكريم مدهشاً ومعجزا الى اليوم ، الا أن وقت النزول شـــيء مـــن حيـــث الإبهار والحاضر شيء آخر، أضف الـــى ذلـــك النزاعـــات السياســـية والفقهيـــة والمعرفية التي حصلت عند وفاة الرسول في مسألة تنصيب الخليفة، كانـــت قـــد أعادت سيرة المسلمين الأولى في ابداء المواقف في مثل هكذا ظروف؛ فالمســـالة غاية في الأهمية فلا شك في انها تحتاج الى إبداء الآراء صوب الخطاب الـــذي يعنى بالوضع الجديد؛ لذا صار الخطاب يبحث عن مكان آخر مكان يضارع ما هم فيه من نزع القدسية والورع والتباكي حال نزول المواعظ الا يـــذكرهم بالرســـول

ولا بخطاباته ولا يذكرهم بالقرآن وهو يقرؤونه ويستمعون إلى تفسيره ولا الى مكان التهجد ولانقطاع الى الله، فكان يحجبهم عن السماء ،ويظلهم من وضح النهار، شيء من الاستتار بالأجساد يقابله شيء من الاستتار بالألفاظ والأفكار .

واذا كان فن التصميت قد أنجز في زمن شرع التصميت قبالة النص، فان فن .التصميت في السقيفة كان قد أنجز في ظروف سلطة السياسة الجديدة وسياسة سلطة نصوص الحجاج والجدل .

سقيفة بني ساعدة أضحت ساحة لجدل الثقافة مع النصوص وساحة كذلك لجدل النصوص مع العرف القبلي والتعصب العشائري؛ لتحقق نبوءة النص ((انقلبتم على أعقابكم))[1] هذا الانقلاب لاشك يصحب معه انقلابا في توجه الدولة الإسلامية، وانقلابا في الخطاب كذلك، خطاب يمحو قدر تعلق الأمر بمصالحه ويثبت بالقدر نفسه ،وعلى ضوء هذا المعطى فان خطاباً جديداً سيتأسس يتساوق مع مقتضيات المرحلة الجديدة. واذا كان للسقيفة أن تنتج هذا الخطاب، فانه في الاختلاف قائم، خطاب متعدد السمات تعدد الراغبين والمحتجين ، والناقضين والمجادلين والفقهاء والجهال ، والعسكر والمنافقين؛ لذا فان صور الخطاب وسماته إنما هي صور أولئك وسماتهم ورغبتهم في تشغيل خطاب ينبع من الصحراء الى الناس لا من السماء الى الصحراء، فقد آنَ للصحراء أن تعيد إنتاج خطابها لصد المعارضين مرة أخرى، ولتستبيح وتغير على الأحياء، ولتغنم النساء كما تغنم الشياه والأموال، ولتتخذ الدرة بدل الوحي ، والعصبة بدل الملائكة المسومين ، ومثل هذا الخطاب كان قد تفوق على خطاب آخر يذهب إلى كشف المستور ، المسكوت عنه في الخطابات الرئاسية ،خطاب عالٍ يحاول أن يتخذ من النصوص المحمدية نصوصَ كشف وجدل ، كشف للمخبوء الذي راح النص الرئاسي يطمره ويغيبه في قعر القبيلة والعشيرة والصحبة ، وجدل يتخذ من العقل الفقهي ميداناً لفك الرموز ، لكنه مع ذلك يتوارى عن خطاب طلب الرئاسة

[1] آل عمران : 144

ويتورع عن دخولها حتى في وقت سعيها اليها ((دعوني والتمسوا غيـــري)) [1] .
وفي خضم قيام الخلافة / الرئاسة / فان ألواناً من الأدب قد أنتجت , منها ما كان في صف السلطة يساندها، ومنها ما كان معارضاً لها، ومنهم مكفراً رافضاً .
غير أن أدب الرفض لم يأت كله على وجه التصريح والبوح ، بل كـــان بعضـــه رمزاً مختفياً في طبقات النص، مسكوتا عنه بالنسبة الى عوام الناس ،ولعل مساحة الفراغ النصي كان الأكثر من بين هذه الخطابات كما سيوضح البحث.

خطبة سعد بن عبادة :

((يا معشر الأنصار لكم سابقة في الدين وفضيلة في الإسلام لـــيس لقبيلـــة مـــن العرب إن محمداً عليه الصلاة والسلام لبث بضع عشرة سنة في قومه يدعوهم الى عبادة الرحمن وخلع الأنداد والأوثان ،فما امن به من قومه إلا رجال قليل، ومـــا كانوا يقدرون على أن يمنعوا رسول الله، ولا يعزوا دينـــه، ولا أن يـــدفعوا عـــن أنفسهم ضيما ،عموا به حتى اذا أراد لكم الفضيلة ساق إليكم الكرامـــة، وخصـــكم بالنعمة ورزقكم الله الإيمان به وبرسوله والمنع له ولأصحابه ... وكنتم اشد الناس على عدوه من غيركم حتى استقام العرب بأمر الله طوعا وكرها ... استبدوا فـــي هذا الأمر دون الناس فانه لكم دون الناس))[2]

لاشك في أن خطاب سعد بن عبادة جاء على اثر جدل القوم مـــن المهـــاجرين والأنصار في أمر خلافة الرسول ، وقد تُرَشّق وتلطف كلمة الخلافة من الوجهـــة الدينية ،وإلا فهي زعامة ورئاسة لاشك . من هنا يبدو على النص الطابع الجدلي الحجاجي من جهة ، وطابع المفاخرة العربية القديمة من جهة أخرى ، الأمر الذي أدى إلى اختيار لغة دون أخرى في النص، وتركيب دون آخـــر، ووصـــف دون

[1] شرح نهج البلاغة لأبن أبي الحديد , 7 : 35
[2] جمرة خطب العرب , 1 : 61

وصف . وقد بدأ النص بنداء الأنصار على غير الطريقة المعتادة في خطاب المسلمين، بينما كان الخطاب عاما إلى المسلمين جميعا من دون تمييز، بل إن القران الكريم كان يجمل صفة المسلمين جميعا ((الذين آمنوا) ولا يفرق في وصفهم؛ منطلقا من أن المسلمين أمة ، كما أن كلمة (معشر) مشعرة بالأجواء القديمة، أجواء الجاهلية وان استخدمت بقلة في الإسلام، وقد ذكرها القرآن الكريم مقترنة بالجن، كما في قوله تعالى ((يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان)) [1] . والتركيز هنا على المناداة بصفة الأنصار إنما هو سكوت عن حالة الجمع بالصفة التي أطلقها القرآن الكريم، وهذا السكوت إنما يحقق أمراً مهماً جداً، وهو حالة التمايز والاختلاف بين المهاجرين والأنصار , وكأن النص يريد أن يعلن حالة التفوق لدى الأنصار والتدني لدى المهاجرين , وفي حال السكوت عن القرآن الكريم لم يكن في تجاهل الصفة القرآنية للمسلمين فحسب ،وإنما هو سكوت عن الخطاب القرآني بأجمعه، فالمتابع لخطبة سعد لا يرى القرآن ولا أثره , فلم يستدل بآية ولم يضمن أخرى، كما انه أغفل حديث النبي، وهو أمر قد يتناسب وأجواء الخطبة، إذ الخطبة في أجوائها سياسية أكثر منها دينية، كما أن النص يثوّر قضية أخرى ، وهي انه سكت عن ماهية الدين الذي للأنصار سابقة فيه، فالمتأمل في كلام سعد يرى انه يفصل عبر العطف بالواو بين الدين والإسلام، والمعروف أن العطف بالواو إنما يظهر جانب المغايرة بين المعطوفين ،وكأن سعداً يشير الى أن مجتمع المدينة (يثرب) كان قد ألف الدين (بألف ولام الجنس) من قبل وتعامل معه وعرف خفاياه، وربما أشار إلى دين النصارى أو اليهود، والدليل من السياق إذ يقول ((لكم سابقة في الدين)) والأصح تاريخيا أن المهاجرين هم الأسبق يقول تعالى ((السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار..))[2] وإذا تم لنا إثبات هذا البعد

[1] الرحمن :33
[2] التوبة : 100

التاريخي والعقائدي في أن للأنصار دينا قبل الإسلام صار للكلام معنى آخر، وهو أن سعدا يشير الى تفوقهم من حيث معرفتهم بالأديان، وكيفية التصرف بها ، وهذا ما يعجز عنه المهاجرون .

كما أن خطاب سعد بن عبادة اقترب من الفخر الجاهلي أو وقع فيه عندما غمز المهاجرين بأنهم لم يدافعوا عن رسول الله أو عن أنفسهم، وهو وصف بالضعف أو الجبن، وهو سكوت أيضا يذهب مذهبا سياسيا أكثر منه دينيا أو عرفيا، اذ يحاول الناص إيجاد حالة من التفوق عن طريق إسقاط الخصم بنقاط القوة التي لا يمتلكها المهاجرون ، حتى إذا جاء على ذكر الأنصار استخدم اسم التفضيل (([أشد] الناس على عدوه من غيركم)) هكذا تحسب نقاط القوة للأنصار ويسكت النص عن كل حسنة للمهاجرين الذي يدعوهم بلفظ (الناس) ((استبدوا بهذا الأمر من دون الناس فانه لكم من دون الناس)) وبهذا التكرار يؤكد النص على جدية الناص بالاستحواذ على الظاهر وكتم الباطن (المهاجرين) وكل ما من شأنه أن يشير إليهم .

يكشف النص كذلك عن مقدرة سياسية عالية لدى ابن عبادة وضُحت في تصميت الجانب الديني في النص، وإطلاق الضجيج العُرفي القبلي متمثلا في ذاكرة الحماية للنبي والمهاجرين، وكأن ابن عبادة قد أطفأ جانب الدين بوصفه منطقة فراغ في مسألة تنصيب الخليفة، وأضاء منطقة العرف في شغل مكان النبي ، وهي مسألة مهمة جدا تشير إلى تدرج الخطاب الديني ، من الديني الشرعي إلى السياسي الديني ، كما سنلاحظ لاحقاً في خطاب أبي بكر ؛ مما يدلل على أن أدوات الخطاب السياسي قد بدأت بالصعود الى السطح من خلال دمج النصين: الديني ، والعرفي في مسألة لم تعهدها العرب من قبل، وهي السلطة بهذا الحجم وفي هذا الشكل .

هنا يلعب المسكوت عنه دوراً مهما في مسألة التغلب على الخصم، من خلال طمس معالمه وفضائله وجملة استحقاقاته الدينية والسياسية؛ لتولي المنصب

ضمن الجملة الحجاجية التي يمارسها الخصم، وكذلك من أجل إقناع الأتباع المتلقين للخطاب بأحقية السعي لامتلاك منطقة النص ، والإعلان به ، وهي منطقة الدعوة لتسلم السلطة .

وعلى هذا فان الموازنة بين خطاب الأنصار وخطاب المهاجرين في السقيفة يتيح للباحث معاينة الخطابين من زاوية الوجود الديني والسياسي فيهما، ورصد الأبرز؛ لذا فان خطبة أبي بكر جاءت لتؤكد جانباً آخر من هذا الخطاب .

خطبة أبي بكر :

((أيها الناس , نحن المهاجرون، أول الناس إسلاما وأكرمهم أحسابا وأوسطهم دارا ، وأحسنهم وجوها، وأكثر الناس ولادة في العرب، وأمسهم رحماً برسول الله صلى الله عليه وسلم . أسلامنا قبلكم وقُدِّمنا في القرآن عليكم فقال تبارك وتعالى والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان)) فنحن المهاجرون وانتم الأنصار، إخواننا في الدين، وشركاؤنا في الفيء، وأنصارنا على العدو، آويتم وواسيتم ؛ فجزاكم الله خيرا، فنحن الأمراء وانتم الوزراء، لا تدين العرب إلا لهذا الحي من قريش فلا تنفسوا [1] على إخوانكم ما منحهم الله من فضله))[2] .

وإذا كانت ((الخلافة أول مسألة اشتد فيها الخلاف بين المسلمين وتشعبت فيها آراؤهم)) [3] فإنها والوصف هذا تندرج في بند السياسي البحت، لا الديني الشرعي , وإلا لانتهت المسألة بقوله تعالى ((فأن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والى الرسول))[4]. ويقول الرسول (ص) ((...من كنت مولاه فعلي مولاه))[5] إلا

---

[1] نفس : حسد
[2] جمهرة خطب العرب , 1 : 63
[3] فجر الإسلام , احمد أمين : 252
[4] النساء: 59
[5] ينظر: الغدير ، ألأميني ، 1 : 8

أن السياسي البحت كان قد مهد له عمر بن الخطاب بقولته الشهيرة ((حسبنا كتاب الله))[1] وهي التفاتة إلى استخدام المسكوت عنه في القرآن وإعلام الاستفادة من منطقة العتمة النصية فيه لمصالح ما ؛ ولذلك ترى أن عمراً كان قد اعدّ كلمات ليقولها [2] رداً على خطيب الأنصار , هذه الكلمات لاشك لا تستدعي القرآن إلا في حالات الغموض وعدم التصريح , وهو الأمر الذي تجاوزه أبو بكر باقترابه بالقرآن الكريم من منطقة الكشف عن الأحق بالخلافة لولا غياب الإمام علي (ع) .

صرف الظاهر الغامض .. التفضيل أداةً

تستدعي القراءة لنص أبي بكر السابق مجساتِ اللغة لإضاءة المهيمن النصي ضمن النص الحجاجي المؤسس لنظرية الحكم في الإسلام، وهي آليات تضمن للناقد إمكانية الكشف والتحليل عبر تبلور هذه الآليات في ذاكرة التلقي أحكامَ قيمةٍ يطلقها الناص لحسم منطقة الحجاج ، كما يبني الناص على ضوئها امتلاك منطقة الصدارة وهو يعيد إلى الذاكرة عربية النص الأكبر بوصفه إعجازاً بُنيت على أساسه عمارة الإسلام والتصديق بالنبي، كما أنها تعيد إلى المتلقي خصوصية قريش ومركزيتها وهي تشير من خلال لغتها المستخدمة في نص التشريع الجامع ، التي الفت فيما بعد لغات العرب في الأدب وفنون القول. إنها المركزية القرشية المدعمة بسلطة النصوص الروحية من القرآن والسنة، إلا أنها مركزية معدّلة عبر الوسيط القرآني الذي سوغ لهذه اللغة أن تكون لغة الإسلام ، وإهمال لغات عدة من لغات القبائل , نعم جاءت بالاستثناء لغات أخر في القرآن ؛ ومن هنا فأن خطاب قريش يستمد قواه من قاعدة التأسيس ومركزية المدينة الأم (أم القرى).

[1] صحيح البخاري , 1 : 29
[2] جمهرة خطب العرب , 1: 62

وإذ تمارس اللغة تسربها بقوة في نسيج خطاب القرشيين ، فان لهجة الإعلام لم تكن غائبة هي الأخرى في السقيفة , فالساحة ساحة إعلام أكثر منها ساحة حقائق ووعظ، إنها بمثابة تسليط ضوء على منجزات القوم عبر استدعاء خطاب القبيلة؛ لذا فالناظر في خطبة أبي بكر يرى انه ابتدأها بعبارة" أيها الناس" تأسيسا على الخطاب القرآني في توجيه الخطاب إلى المختلط من الأديان والقوميات (على الغالب)* وهي إشارة من أبي بكر إلى وضع الأنصار في الدرجة الثانية من المواطنة والتدين ، وللتذكير على مرجعية الخطاب القرآني في غمز مكان الأنصار (المدينة المنورة) بالنفاق، إذ أن ((من أهل المدينة مَردوا على النفاق)) [1] ؛ ولذا فان استفتاح الخطاب جاء ليؤكد اندماج الناص في بنية خطاب القرآن، كما انه من جهة أخرى يرمي التلقي الآخر بالأنحراف عن منظومة القيم الدينية، والتحاق الناص بهذه القيم , وإذ تم للناص هذا التفريق فانه يتبعه بعنصر التفخيم الذي يعد مقدمة للتصعيد في منطق الخطاب عبر استدعاء لقب (المهاجرون) الى ساحة الجدل وإلحاقه بأسماء التفضيل في سلسلة (أفعل) على صعيد قراءة منجز الفخر الجاهلي العربي آنذاك، واستدعاء المنجز القرآني، وهو يقدم المهاجرين في صياغة خطاب التسلسل الزمني والحكائي لأنجاز فعل الدعوة والدخول في الإسلام . من هنا جاءت البنية التركيبية لـــــــــ(نحن المهاجرون) بصيغة الإخبار عبر إسناد الهجرة إلى الضمير المنفصل المفخم (نحن) ، ولم يستخدم أسلوب الاختصاص (نحن المهاجرين) لأندفاع الخطاب باتجاه فرض المعرفة المسبقة وعدم الحاجة إلى التوقف وإدراك فعل القصدية في (اقصد المهاجرين) بل أن إدراج لقب المهاجرين في بنية الخبر إنما هو استكمال للابتداء بضمير الجمع المفخم (نحن) الذي لا يمكن أن يدرك كنهه إلا بالمهاجرين (الخبر) . هذه

* يقول تعالى ((يأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن اكرمكم عند الله اتقاكم)) الحجرات : 13

[1] التوبة : 101

الحاجة في بنية الخطاب إنما هي حاجة في بنية الواقع , إذ المهاجرون هم الكف الأخرى لميزان الدولة الإسلامية وسعيها الجاد الى تبني الخلافة سلطة .

في حين تنتظم أسماء التفضيل (أول , أكرم , أوسط, أحسن, أكثر) لحصر الخطاب في جهة الأفضلية التي تتأسس عليها قاعدة اختيار الخليفة (الفاضل والمفضول) ، فالمهاجرون (أول الناس إسلاما)، وهي فضيلة ذكرها لهم القرآن الكريم في سعيه لتسجيل الأفضلية للأنتظام في الإسلام، (وأكرمهم أحسابا)، انعطافة من رصد الخطاب الديني وتجليه في النص إلى استدعاء الخطاب القبلي في إدراك الأحساب والأنساب، ثم يعاود الخطاب إلى تبني الإسلامي في تبنيه أفضلية مكة المكرمة وهي تتوسط الأرض بتعبير أبي بكر , (وأحسنهم وجوها)، مع أن الهيأة الإنسانية في فعل الجمال إنما تتدرج خارج إطار مقومات الإيمان وشرائطه .

إلا أن النص احتضن سلسلة (افعل) في سعيه لكسب فعالية الصوت وانتشاره مدوياً في السقيفة في توقفات الـــــــ(أف)، إضافة إلى ذلك استدعاء الذاكرة النحوية العربية وهي تختزن مكانة اسم التفضيل في فصل الكلام ، ثم لا ينسى النص إشراك فعالية الخطاب القرآني في التقديم المكاني للمهاجرين، فيضمنه بقوله ((وقد قدمنا في القرآن عليكم)) فقال تبارك وتعالى ((والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار)) وهي إشارة مفردة يعني بها نفسه قبل أن تكون إشارة جمع يعني بها المهاجرين , والا فالقرآن يشير بالسابقين الأوليين إلى شخص بعينه لا إلى مجموعة والشخص هو الإمام علي (ع)[1] وإلا ترتب أن يكون المهاجرون كلهم سابقين والأنصار كلهم لاحقين بفعل دخولهم بالتعاقب الزمني في الإسلام , فهم لم يدخلوا جميعا في يوم واحد .

واذ يمضي النص في الكشف عن محامد المهاجرين فانه يتوقف عند القرآن وعند مسألة ذكر المهاجرين فيه, فان الناص لم يقل قدمنا الله عليكم، ولم يقل كذلك

[1] ينظر: شواهد التنزيل ، الحاكم الحسكاني، 1 : 335

قدمنا القرآن عليكم ببناء الفعل الماضي (قدم) للمعلوم , وإنما اتخذ من بناء الفعل للمجهول أداة للتقديم , وهذا ما يلاحظ في اغلب خطب أبي بكر كما هو قوله في الخطبة التي خطبها يوم تنصيبه خليفةً حيث قال: ((وُليتُ عليكم ولستُ بأحسنكم)) ولعل التفسير النحوي يذهب بنا إلى القول : إن البناء للمجهول ممكن إذا عرف الفاعل إلا أن النص كان يمكن أن يجعل من الله فاعلاً أو من القرآن، وهو بعد ذلك مصدر قوة له ، طالما هو في طريق الحجاج والجدل السياسي المستند الى نصوص دينية . إلا أن النص لم يتضمن ذلك، ومضى الى خلق جو من الإبهام صيغ على إثره مسكوت عنه؛ ليعقب فيما بعد سؤالاً مفاده : ترى من قدم المهاجرين على الأنصار, اليس الله ؟ ولابد أن يأتي الجواب بالإيجاب , بلى الله قدّمهم , لان الله منشئ القرآن . هنا يشتغل المسكوت عنه بوصفه وقفة تأمل وإعادة حسابات الآخر، وبالتالي فان الآخر الذي تأمل النص واستنتج فاعله (الله) سيتوصل الى اعتراف لاشك في أن الخطيب صادق في أن الله هو من قدمهم لا غير , والله جهة تقديس لاشك في ذلك . كما أن المسكوت عنه هنا يبني قاعدة لتأسيس ما يسمى بالاتجاه الجبري [1] الذي دعمه الأمويون وبنوا علية مملكتهم , ومفاد هذا الأمر: إن العباد مجبرون على أفعالهم؛ لأن الله هو الذي خلق الأفعال هذه ((قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء)) [2] وهو الاتجاه الذي أدى فيما بعد الى تبرئة يزيد بن معاوية(لع) من قتل الإمام الحسين (ع)[3] وسبي بنات النبوة في كربلاء عام 61 هجرية . وقس على ذلك قول أبي بكر (وليت عليكم) فالنص هنا باستخدامه لهذا المسكوت عنه إنما يلغي أو يمحو بقية طبقاته الظاهرة التي اثبت فيها بعض صفات المهاجرين ومزاياهم , لان المسلط هنا هو الله ،ثم لا دخل للناص –أبي بكر – في كل إجراء يتخده بعد ذلك، وهنا يحقق النص عبر استدعاء السلطة العليا

[1] ينظر: فتح الباري , ابن حجر, 13 : 290
[2] آل عمران: 26
[3] ينظر : مقدمة ابن خلدون وقوله: قتل الحسين بسيف جده

(الله) تجاوزاً في مسارات الديني الشرعي إلى السياسي السلطوي ، وفرض سلطة أخرى غير السلطة (سلطة الدولة) هي سلطة الله ، الأمر الذي أتى أُكُله في خطبة أبي بكر التي ألقاها عند التنصيب ، حيث لم يعن أبو بكر بتفخيم نفسه، وأوكل الأمر إلى مشيئة الله سبحانه، بل على العكس قلل من أهمية نفسه بقوله (ولست بأحسنكم) ليثبت أن الأمر راجع الى الله في اختياره وإلا فهو لا يتفوق عليهم ، وهذا يعني تفوق الخطاب المضمر على الخطاب المعلن من خلال إلباسه ثوب السلطة الإلهية , فإن أسماء التفضيل تذهب أدراج الرياح أمام فعل الله ومشيئته.

هكذا يؤسس المسكوت عنه لأدراج فعل الله في فعل العبد؛ ليبرر الأدب فيما بعد كل أخطاء السلطة وانحرافاتها وزلاتها، إذ((إن التحالف بين السلطة السياسية العربية والفقهاء أو رجال الدين أمر قديم جدا تمتد جذوره في التاريخ الإسلامي))[1] هذا التحالف تم في ظروف الاستحواذ على السلطة المدنية باستدعاء سلطة النص الروحي . ومن هنا فان ابا بكر وظف اكثر من اداة في تسويق خطاب التمايز ، ويمكن للترسيمة التالية توضيح المفصل:

[1] المسكوت عنه في فكر د.نصر حامد أبي زيد: 48

ادوات خطبة ابي بكر:	
تفخيم الذات بالضمير (نحن) ←	(3) مرات(نحن المهاجرون 2) نحن الامراء (1)
بالضمير المتصل المفخم (نا) ←	(5) أسلمنا . قدمنا . أخوننا . شركاؤنا .انصارنا
اسماء التفضيل (أفعل) ←	(6) أول. أكرم . أوسط . أحسن . أكثر . أمس
اشارة إلى الانصار ب(ميم الجمع) ←	(2) مرة : اوتيتم . واسيتم
استدعاء القرآن فيما يخص السبق ←	(2) مرة : السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار
استدعاء الصيغة القرآنية في النداء(أيها الناس ←	أيها الناس

تكثيف خطابي وتعالٍ

الرسائل والوصايا

لا يمكن لمتتبع للأدب الإسلامي أن يغفل حركة الرسالة المكتوبة في أجواء الدعوة الإسلامية، وتبيان صفاتها وأهدافها إلى الآخر غير المسلم , بل والى المسلم حين يحتاج الأمر إلى المراسلة , بل أنها ((أصبحت حاجة ضرورية يزداد الحاحها كلما ترامت المسافات ونزحت الديار بين حاضرة الدولة وأقاليمها بالإتباع والامتداد))[1] هذا الامتداد الذي يفرض التواصل عبر المكتوب لأنه أكثر ثباتا من الشفوي .

وإذا كان للعرب في جاهليتهم رسائل , فإنها من القلة بحيث يمارس كتابتها الملوك , كما هي رسائل ملك الحيرة إلى كسرى أو إلى عامله في البحرين بقتل الشاعر المتلمس , أما ((الأعراب في الصحراء فكانت رسائلهم في اغلب الأحيان منظومة لا مكتوبة ... وأشهرها رسالة ناشب الأعور العنبري إلى قومه وكان أسيراً في بني سعد))[2] واذا كان لنص الرسالة الشفوية أن ينقل عبر شفاه الراوي أو الرسول فيثبت على معنى واحد لصعوبة تقليب النص والتعرف على خفاياه بوصف الصوت تشتتاً والكتابة ثباتاً بتعبير جاك دريدا [3] فان الكتابة تفسح المجال لمطالعة النص ومراجعته أكثر من مرة بوصفها – الكتابة – نقشا تستطيع الذاكرة الصورية الاحتفاظ به وتفكيك رموزه وإشاراته أكثر من النص الصوتي .

وإذا كان للنص الشفوي الرسمي سلطة على أتباعه تتأتى من سلطة الناص /ملك /قائد/ نبي /فان للنص المكتوب عند ذاك أكثر من سلطة، فإضافة إلى سلطة الناص فان للنص سلطة الصورة ، وحضور هيأتها الرسمية , وهو بعد ذلك وثيقة رسمية من وثائق الدولة يجري التعامل معها بسياقات رسمية ونزالها منزلة الأثر إذا ما تفاوتت الدرجات بين المرسل والمرسل إليه ، إلاّ اذا تعادلا فإنها تمارس

[1] النثر في عصر النبوة والخلافة الراشدة , د. غازي طليمات.. 426
[2] المصدر نفسه.. 424
[3] ينظر : التفكيكية : 59

سلطة الحجة والبلاغة , وإذا كان للنص سلطة القراءة النحوية عبر فهم بنيته الظاهرة , فان للنص المكتوبة، سلطة القراءة الرمزية السيميائية، من حيث إن النص هنا ((ليس مجموعة من الملفوظات النحوية أو اللا نحوية , انه كلٌ ينصاع للقراءة عبر خاصية الجمع ببين مختلف طبقاته الدلالية الحاضرة))[1] من هنا عدت رسائل النبي (ص) وثائق رسمية تم الاحتفاظ بها عند عمر بن الخطاب , الا أنها أتلفت في حريق عام 82ه !! [2]

وإذا كان لكتابةٍ ما أن تصنف إلى إلهية ، وبشرية من حيث الإنشاء، فان الرسائل التي كتبت من قبل النبي والخلفاء تعد حاملة للطابع الإلهي، من حيث انها تنطق باسم الرب وتهدي إلى تشريعاته؛ ومن هنا احتلت مكانة متميزة في قلوب الناس .

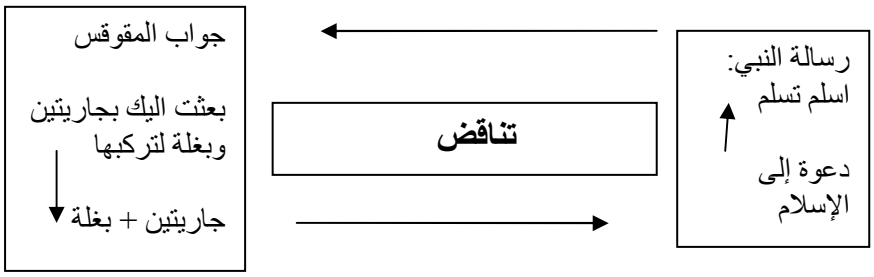
ولقد مارس النبي كتابة الرسائل إلى الملوك والأباطرة في العالم يدعوهم الى الإسلام، إلا أن المثير للدهشة واللافت للأنتباه في الوقت نفسه أن هذه الرسائل والوثائق تم إتلافها (محوها) وتعتيمها في حادثة 82 هـ !! ولم يبق منها الا ثلاثة رسائل : الأولى إلى ملك الفرس ، والثانية الى ملك الروم والثالثة الى كبير القبط ، والمطالع لهذه الرسائل يجد الإيجاز واضحا فيها وأنها مختصرة إلى حد بعيد ((اسلم تسلم)). هذه العبارة التي تختصر كثيرا من الرؤى والخطوط ، فليس يعرف مابين فعل الشرط وجوابه إلا عبر قراءة الفراغ الذي هو مسكوت عنه لاشك في الرسالة .

وإذا كان هذا المسكوت عنه ينطلق من منطلقات سياسية دعوية وبلاغية حجاجية فانه والوصف هذا إنما يندرج في وظائف الرسالة ، وبالتحديد يندرج في وظيفتها الميتالغوية، بوصفها شفرة تكتنز كثيرا من مساحات القول بين ركني نقش الكتابة. هكذا يحقق المسكوت عنه إمكانية تعدد القراءات وحضور جانب القوة في الناص

[1] علم النص , حوليا كرستيفا : 14
[2] ينظر , النثر في عصر النبوة والخلافة الراشدة : 366

في انه لا يكثر الكلام في أوامره، ولأنه على الطاعة المفترضة له . نص لا يتكفل بالتفسير ولكنه يأمر وينهى من موقع قوة . ولعل الرد لا يخلو من مسكوت عنه هو ايضا ضمن ما يسمى "ختل النص" في الرد بالمثل معلنا أن المخاطب يمتلك من مقومات قوة النص المخاتل ، كما انه يمتلك مقومات القوى الأخرى، هكذا فان الانحراف في خط الإجابة هو انحراف إلى خطوط صور القوة ؛ لذا تجد في رد المقوقس انحراف نصي واضح عن إيراد المعنى المباشر إلى مسكوت عنه أُطِّرَ برقة الرسالة . يقول المقوقس ((أما بعد فقد قرأت كتابك وفهمت ما ذكرت وما تدعوا إليه فقد علمت أن نبياً قد بقي، وقد كنت أظن انه يخرج في الشام، وقد أكرمت رسلك وبعثت إليك بجاريتين لهما مكان في القبط عظيم وبكسوة وأهديت إليك بغلة لتركبها)) [1]وكيفما كان النص فانه يسكت عن إجابة النبي في دعوة المقوقس إلى الإسلام، ومع أن المقوقس فهم كتاب النبي وما يدعو إليه وانه علم بخروج نبي في الشام بحسب ظنه، إلا أن كل ذلك هو انحراف في الكتابة وقع بين التورية والحذف من حيث يمكن له إيصال رسالة قوة للنبي بعدم الرد، كما انه يمكن له إرسال رسالة سلام من خلال حذف مطلب رد الإسلام والدخول فيه .ويمكن هنا أن نوضح هذا التناقض في إجابة رسالة النبي من قبل المقوقس.

[1] النثر في عصر النبوة : 448



وإذ تحقق رسائل النبي وقعا في تغيير المسار الديني المحيط بشبه الجزيرة العربية من حيث دعوة العالم إلى الإسلام، فان من الخلفاء الراشدين من مضى الى تحقيق فعل استجابة الآخر ولو كان مسلما عن طريق الرسائل أيضا، ولربما تضمنت رسائل الخلفاء الى قادتهم العسكريين أوامر ليست على وفق الشرع الحنيف ، ومن ذلك ما يُذكر ((أن أبا بكر ضمن تعليماته لقادة الجيوش التي أرسلها لمحاربة المرتدين أوامر بالإحراق))[1] هنا يحقق نص الرسالة مسكوتاً عنه من نمط آخر هو بالضبط نمط تداخل الشرعي مع السياسي، ولربما انحرفت الأداة الشرعية للإحراق الى الدلالة العرفية عبر توجه السلطة / الخلافة/ إلى تثبيت أركانها ونشر نفوذها على القبائل المتمردة ؛ وبهذا يُحرق المرتد باسم الدين ، أو باسم الله سبحانه، ليؤسس نص الإحراق فيما بعد طريقة عمل لمناهضة المعارضين .

في حين يتحول خطاب الرسائل في عهد عمر بن الخطاب إلى إحراق من نوع آخر هو بالضبط إحراق النسق الثقافي في البلد المفتوح / مصر/ ففي رسالة إلى عمرو بن العاص واليه على مصر، أمر عمر بن الخطاب بإحراق مكتبة

[1] تاريخ الرسل والملوك , 2 : 490 وكذلك كتاب من تاريخ التعذيب في الإسلام : 44

الإسكندرية، [1] وبين إحراق المرتدين وإحراق ثقافة المحتلين يمتد المسكوت عنه على مساحة السلطة بوصفه محواً لفكر وخطاً لفكر آخر؛ ليبرهن على توجه السلطة في إدراك الاستقرار السياسي عبر تصميت الأجساد والاوراق؛ لينجز المسكوت عنه فيما بعد إحراق المسلمين الثائرين على السلطة عياناً، كما حدث لجسد زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب(ع) في ثورته على الدولة الأموية، [2] ولينفعل الأدب بهذا الإحراق وليؤسس عليه أحقية الإحراق والإتلاف والصلب ، وليتحول الأدب فيما بعد إلى بوق يمجد السلطة , يقول شاعر الأمويين حكيم بن عياش المعروف بالأعور الكلبي[3]:

[الطويل]

صلبنا لكم زيداً على جذع نخلة ولم نر مهدياً على الجذع يصلب

وإذا كان عمر بن الخطاب قد أمر بإحراق مكتبة الإسكندرية؛ لما يرى فيها من كتب ضلالة وكفر ، فأِن فن الإحراق / المحو / قد طال القرآن الكريم ومصاحفه الست بأمر عثمان بن عفان تحت ذريعة توحيد نسخ القرآن ، هذا الإحراق / التصميت/ أجج فيما بعد مشكلة الأحرف السبعة ، فما زال بعض العلماء من المسلمين يرون أن القرآن نزل على سبعة أحرف [4]، على أن عهد الخلافة قد مضى بعيداً في فرض سلطة الدولة عبر التصميت وثقافة المسكوت عنه، مع أن الناس في تلك الفترة كانوا إلى الإفصاح ومعرفة مجريات الأمر أكثر ميلا ؛ولذا نرى في رسالة الإمام علي (ع) الى أهل الكوفة عند مسيره من المدينة الى البصرة محاولة لتوضيح أمر عثمان ، لكن الرسالة لا تخلو من مسكوت عنه لتفادي الفتنة . يقول الإمام علي ع ((من عبد الله علي أمير المؤمنين الى أهل

[1] المسكوت عنه في تاريخ عمر : 55
[2] ينظر , مستدركات اعيان الشيعة ، حسن الامين ، 1 : 72
[3] ينظر : الوافي بالوفيات ، الصفدي ، 13 : 81
[4] ينظر : البيان في تفسير القران , السيد الخوئي : 171

الكوفة جبهة الأنصار وسنام العرب أما بعد فاني أخبركم عن أمر عثمان حتى يكون سمعه كعيانه ، إن الناس طغوا عليه وكنت رجلاً من المهاجرين أُكثِر أستعتابه واقل عتابه))[1] والرسالة هنا نص في التهدئة لا نص في الإبلاغ , فهي اذ تتعهد بكشف أمر عثمان إلى درجة إدراج الحوادث في شريط سينمائي يراه الكوفيون , الا أنها بعد ذلك تسكت عن هذا النقل من السمع إلى العيان ، بل تضغط نص الحادثة في كلمة واحدة هي (طغوا عليه) ليجمع بها الإمام كل حركات القوم الذين أشار اليهم بلفظ الناس من حيث أن دلالة طغوا = طغى تذهب الى انهم (جاوزوا القدر وارتفعوا وغلوا بالكفر))[2] وحيث إن الإمام (ع) في موقع المسؤولية بوصفه خليفة ، ومحاكمة قتلة عثمان من شأنه , وحيث إن عثمان قد ارتكب أخطاءً بدليل ذيل رسالة الإمام، فان التفصيل هنا من قبل الإمام قد يهيج الناس ويحط من كرامة الخليفة المقتول، ويقلقل أركان الدولة الجديدة ، ومن هنا جاء المسكوت عنه محواً في التفصيل ، ونقشا للمجمل الذي يحمل بين طياته خروقات عثمان وتجاوز الناص إلى أكثر من الحد عليه . هنا يحتفظ النص بهيبة الناص وهيبة الحدث تحت تأثير التكثيف اللغوي , كما أن لحركة الضمائر دورا في إثراء هذا التكثيف، فأن الفاعل في جملة طغوا عليه هو(الواو) العائد الى الناس ، وان الهاء في عليه يعود على عثمان المجرور بحرف الجر (على) , حركة الضمائر هنا تبين دور اللغة في صناعة المسكوت عنه وامضائه في النص . ومعلوم أن ((اللغة هي التي ينبغي أن تخضع للتأويل , كما أن ماتحمله من فكر ينبغي أن يخضع للتأويل))[3] هنا وفي نص الإمام علي يتضح أن المسكوت عنه يعمل بوظيفة جمع الشتات من أن يخرج إلى التداول المؤدي إلى الفتنة، فالنص يتكور على نفسه ليجمع بين طبقاته سيرة رجل وسيرة امة وحكم من الأحكام .

[1] شرح نهج البلاغة , ابن ابي حديد , 3: 443
[2] اللسان , 15 : 7
[3] اتجاهات التأويل النقدي من المكتوب الى المكبوت : 46

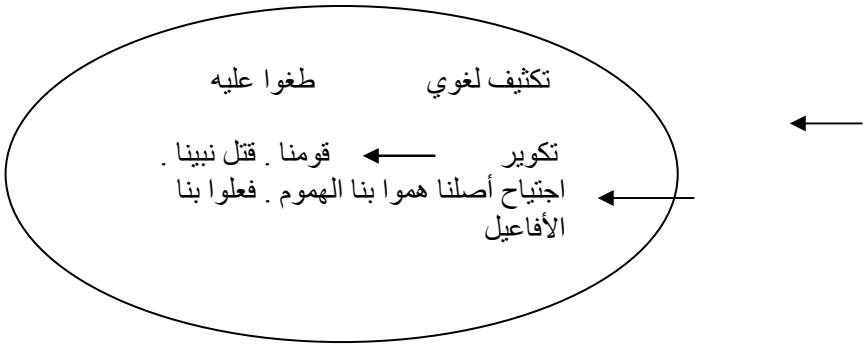
وفي الوقت الذي تشتد فيه الخصومة بين الإمام علي (ع) وبين معاوية بن أبي سفيان ، فأن النص لا يخرج عن منهجيته ، وهي جمع الشتات والخوض في تمزيق الأمة , فمن رسالة بعث بها الإمام إلى معاوية يقول فيها ((... فأراد قومنا قتل نبينا واجتياح أصلنا وهموا بنا الهموم وفعلوا بنا الأفاعيل))[1]. هنا يسكت النص عن القوم وأسمائهم وجهة انتسابهم، بل انه يدمجهم في بنية المتكلم، مع انه لا يمكن تصور أن الإمام وقومه(آل هاشم) يحاولون قتل النبي ، الا أن يكون النص قد مضى الى السكوت عن القوم بالتحديد وإضافتهم الى المسلمين , اذ النص يتحدث عن مسلمين حاولوا قتل النبي وأنهم يعلنون إسلامهم ، ولا يبعد أن الإمام أراد(بقومنا) رعيتنا في الدولة بوصفهم مواطنين , مسلمين كانوا أم غير مسلمين، وهي التفاتة تناصية الى النهج القرآني في تسمية الخصوم ، كما في قوله تعالى ((والى ثمود أخاهم صالحا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره)) [2]. الآية تدعو صالحا النبي أخاً لثمود الكافرة، ولعل هذه الأخوة القرآنية هي من باب المماثلة الإنسانية . هكذا يلتصق لفظ القوم بالضمير المتصل(نا) حيث يلاحظ على البنية التركيبة السطحية أنها تشير إلى كثرة مع قلة . الضمير المتصل(نا) المشعر بالقلة من حيث المباني الملتصق بالقوم (الاسم) المشعر بالكثرة , إلا أن النص يعبر عن هذه الأخوة (كما هو في الآية) بالاتصال مع الإشعار بالفارق بين اللفظين من حيث التفخيم , فالضمير (نا) قد يشير الى الناص وحده لا إلى أمثاله أو أتباعه، فهو يشير بالتفخيم ليعادل ويوازن بين الكثرة الكافرة والقلة المؤمنة وهكذا قوله (وهموا بنا الهموم) حيث يسكت عن التفاصيل في لفظ الهموم وكذلك الأفاعيل.

اذاً، يؤسس نص الإمام كتم الحوادث خشية التفريط في الأمة ويتأكد ذلك من وصية الإمام علي لابنه الحسن(عليهما السلام)، إذ يقول فيها ((وتلافيك ما فرط

[1] شرح نهج البلاغة : 449

[2] الاعراف 73

من صمتك أيسر من إدراكك مافات من منطقك، واحفظ ما في الوعاء يشتد ما في الوكاء)) [1]هنا يتحول النص الى وعاء يحفظ الكثير من الأسرار والأمور ليشتد فيما بعد ولا يسيل بما يؤدي الى اهراق الدم وهتك العرض .



تكوير النص

هكذا ينطوي النص العلوي على مسكوت عنه محافظ ، مسكوت عنه يؤسس لحفظ الأمة أكثر من تأسيسه لفن الإحراق والتلف . انه محو على طريقة الإثبات .

[1] شرح نهج البلاغة , 3 : 488

المبحث الثالث

المسكوت عنه في العصر الأموي

توطئة :

كثيرا ما يذهب الباحثون الى وصف العصر الأموي بعصر صراعات القوى والأفكار , كما يصفونه أيضاً بالعصر القومي المحافظ على الهوية العربية والمؤكد عليها , اما على مستوى المؤرخين القدامى فقد وضح لديهم قلة التقديس التي كانوا يصفون بها عصر صدر الإسلام وعصر الخلفاء , بل إن معظهم اعترف صراحة أن معاوية بن أبي سفيان هو رائد الحركة الملكية وراعيها ، واول من غير في ثوابت الأمة واتجه اتجاه دنيوياً [1]

وحيث يضع قارئ تاريخ الدولة الأموية اصبعه، فانما يضعه على مؤامرة او اغتيال سياسي او نظرية منحرفة في العقيدة او على مشاهد من المجون والفسق , فقد كثر الغناء في قصور الخلفاء وانتعش الرقص وسادت تجارة الخمر [2]ولعل القائل بالهوية القومية بالدولة الأموية وإصرارها على المحافظة عليها استند في ذلك الى مضايقة الدولة لبعض الموالي ممن كانوا يتشيعون لأهل البيت . فيما لم يشكل لديهم شيئاً انتخاب معاوية (سرجون) مستشاراً له ، ولم يشكل لديهم كذلك الأتجاه غير الإسلامي والمشبوه له .

وفي مقابل الحركة السياسية للدولة الأموية المتحولة من السياسية الإسلامية الى سياسة (براغماتية) تعمل وفقا للإبقاء على مصالحها حتى مع التعارض مع الثوابت الإسلامية , فان حركة ثقافية هي الأخرى قد تشكلت لتعلن عن تشكيل نسق ثقافي جديد لا يشبه النسق الإسلامي في عصر الدولة الإسلامية زمان النبي . الحركة الثقافية الجديدة اتخذت اشكالاً عدة في شقي الأدب , الشعر والنثر بحيث تنشط عمليات الاغتيال والحبس والنفي واستباحة المدن وقتل الأولياء , تنشط

[1] ينظر , تاريخ الخلفاء , جلال الدين السيوطي : 166
[2] ينظر ,مروج الذهب , المسعودي ,3: 45

الخطب والرسائل والقصص في مضمار النثر , كذلك للأسباب ذاتها ينشط الشعر ليرى رأيه في مثل هذه الظروف الجديدة والمعقدة في آن واحد .

والظاهر إن قيام الدولة الأموية هو فتنة بكل المقاييس ؛ اذ تحيرت الأمة كيف تتجه ولمن تحارب وعن من تقعد؟. ولعل وصية الإمام الى ابنه الحسن قبيل وفاته تندرج ضمن تقنية الانتظار وفحص النتائج يقول الإمام علي ع : وتلافيك مافرط من صمتك أيسر من إدراكك مافات من منطقك وأحفظ ما في الوعاء يشتد الوكاء))[1]وكيف لا يكون الصمت سيد الموقف ((والحكم في قطع اللسان تَطورٌ مبكر لفن التعذيب يدل على السرعة التي تقدمت بها دولة الاسلام))[2]على أن البحث هنا لا يقر للأستاذ العلوي جملة (دولة الإسلام) الواردة في نصه ؛ وذلك لان الإسلام بوصفه ديناً سماوياً لم يقر هذه العقوبة , ولم ترد في نصوصه التي تتجه في اتجاه العقوبات والحدود، لكننا نقر مع الأستاذ العلوي وغيره : إن الدولة الأموية دولة إرهاب بامتياز وانها لاشك استخدمت من فنون التعذيب ما لا يخطر على بال، ولعل من فنون التعذيب ما استخدم في العصر الحديث لنجاعته في اهانة الانسان ومن ثَم تصميته , هنا يستدعي الصمت سؤالا كبيراً بحجم تفاهة الجلادين وأحلامهم في مضغ الكون جميعه ثروة وسلطة، والسؤال هو: الى متى يستمر التصميت وقطع الالسن , وهل لهذه الظاهرة من نهاية عبر التضحية ؟ الجواب: هو نعم، فقد اشتعلت الثورات في اغلب المدن الإسلامية بقيادة أهل البيت (ع) من الحسن والحسين الى زيد بن علي الى غيرهم من قادة الإصلاح . من هنا فالقراءة هنا تستدعي نصوص الصمت التي أسست لنصوص البوح .

[1] شرح نهج البلاغة , لابن ابي الحيد , 3 : 488
[2] من تاريخ التعذيب في الاسلام , هادي العلوي : 12

الخطب :

ما من شك في أن آلة الحث على الجهاد في ارض المعركة هي الخطبة ؛ اذ بها ترتفع همم المقاتلين وتجلى شكوكهم وتثبت أقدامهم وتشتد الحماسة فيهم , وقد عرف في المعسكرات الحربية خطباء مفلقون لهم الفضل في ادراة دفة المعركة معنويا، ولعل قادة الجيش وكباره هم المقدمون في هذا المجال ،وان لهم القدح المعلى في ذلك . وهذا الإمام الحسن (ع) يخطب في الجند في معسكر الكوفة ويحثهم على جهاد معاوية .

((اخرجوا رحمكم الله الى معسكركم في النخيلة حتى ننظر وتنظروا ونرى وتروا))[1] وللراوي أن يكمل رسم مشهد الوقف فيقول : ((وانه في كلامه – الحسن ع– يتخوف خذلان الناس له , فسكتوا فما تكلم منهم احد ولا أجابه بحرف)) .

هنا تستدعي القراءة ظروف وملابسات الموقف بحسب مقولة اللحظة التاريخية اذ عمد معاوية الى اشاعة القول بشراء ذمم الجند وان اتفاقاً وصلحا سيحدث بينه وبين الحسن , هذا هو الموقف في الاذهان ،اما على الأرض فغير ذلك ،ومن هنا، يترقب المتلقي من قبل الجند كلام آخر يمكن أن ينعطف بالخطاب من خطاب تقنية الى خطاب آخر له صفة اخرى , ولعل نص الإمام يوحي بذلك فهو قد بدأ بفعل الأمر (اخرجوا) للدلالة على الإلزام، الا أن فعالية الإلزام بقيت في النص فعالية نحوية لم تخرج من دلالتها الى فعالية الإلزام الشرعي؛ لأن الامام الحسن له حق شرعي وسلطوي في اصدار أمر الجهاد . والدليل على أن فعالية الأمر بقيت نحوية في قول الإمام الحسن (ع) (حتى ننظر وتنظروا ونرى وتروا) هذا الشريط الجملي يستدعي هنا مشاركة الجند في رأيه وان لهم الحق في النظر بخلاف ذلك , وان الجهاد مؤجل في الوقت الحاضر بدلالة (حتى) ذات البعد الزمني المؤجل . حيثيات اللغة هنا شكلت مفارقة في الموقف من جهتين معا ,

[1] جمهرة خطب العرب , 2: 3

جهة الإمام الحسن وهو ينتظر ويؤجل ويطلب الرأي الى الجند وجهة الجند الـذين ما تعودوا هذا الاشراك في إصدار أوامر الجهاد وقد استدعت المفارقـة اللغويـة والمفارقة النفسية بما يعرف بالصدمة النفسية تجاه هذا الموقف مـع وجـود نبـأ تسرب بين الجند في امر الصلح . هنا تتوقف اللحظة التاريخية وعجلتهـا لتـدور باتجاهين متعاكسين في آن واحد وتشكل لحظة الصدمة لحظة السكوت ((فسـكتوا فما تكلم احد في حرف)) اذ شكلت البنية النحوية هنا عبر فعل الأمر (اخرجوا) تراجعا الزاميا واضحا؛ بسبب عدم دعمها بدلالة شـرعية واضـحة . بـل إن ظروف اللحظة التاريخية ولحظات التمرد ادى الى مثل هذا الصمت .

على أن القراءة لخطبة الامام الحسن لايمكن لها أن تذهب باتجاه واحد ،وهـو إن الامام لم يلزم الناس بالدلالة الشرعية وانه أشركهم في الأمر , بل تمضي الـى أن نص الامام يستبطن شيئاً آخرَ مسكوت عنه في الفعل , وهو شك الإمـام فـي إن الناس في صفه فعلاً أم لا , هذا الاستبطان أراد به الامام تحريك الفعل الحقيقي في نفوسهم ، واختباره ، وانه كان سيسمع قولهم بالتلبية الى طلبه , وانهم مسـتعدون للموت في سبيل الإسلام , الا إن شيئاً من ذلك لم يحدث، فانهم سكتوا دليلا علـى صدمة اخرى وضعهم الإمام فيها، وهي انه لو قالوا نحن معك فعلا وسنمضي الى قتال معاوية فانها ستقوم دليلا على خيانتهم إن احجموا عن ذلك فيما بعـد، لكـنهم صمتوا لانهم عرفوا أن ذلك اختبار، وان هذا الاختبار مزلق من مزالـق الـرأي وحجة ستقوم عليهم . إن المسكوت عنه في نص الإمام حقق أهدافه وهي إن القوم ليسوا مستعدين فعلا للقتال بدلالة الصمت ؛ ومن هنا خطب الإمام الحسن خطبتـه الثانية التي يقول فيها :

((الحمد لله كلما حمده حامد واشهد إن لا اله الا الله كلما شهد له شاهد واشـهد أن محمدا رسول الله أرسله بالحق وأتمنه على الوحي صلى الله عليه واله , اما بعـد فاني لأرجوا أن أكون قد أصبحت بحمد الله ومنه وانأ انصح خلقـه لخلقـه ومـا أصبحت محتملا على مسلم ضـغينة ولا مريـدا لـه بسـوء ولا غائلـة الا وان

ماتكرهون في الجماعة خير لكم مماتحبون في الفرقة الا واني ناظر لكم خيرا من نظركم لأنفسكم فلا تخالفوا أمري ولا تردوا علي رأيي غفر الله لي ولكم وأرشدني وإياكم لما فيه محبته ورضاه ان شاء الله ,)) ثم يكمل الراوي فيقول ((ثم نزل فنظر الناس بعضهم الى بعض وقالوا ما ترونه يريد بما قال قالوا : نظنه يريد إن يصالح معاوية ويكل الأمر اليه)) [1]

تسجل القراءة هنا أكثر من موقف أمام البنيتين : السطحية والعميقة للنص , كما إنها تسجل ملاحظاتها حول إشارات النص وعلاماته، فقد افتتح النص بالتفضيل ((افعل = أنصح) للدلالة على أن الخطاب خطاب عالٍ ولايفترض أن يعلى عليه او يبدل , وان قوة في الناص هي بالضرورة قوة في النص، وهنا حيث يشكل الصرف نقطة تحول في خطاب الإمام مفادها الدقة في إظهار خاصية الحزم فيه، كما إن هناك إشارات الى البعد الشرعي في شخصيته (ع) غير البعد السياسي من حيث انه امام معصوم مفترض الطاعة وهو لاشك انه انصح الناس بتعبير النص . هنا يتراجع التلقي السلبي ليحل محله التلقي الايجابي من تحريك منظومة القيم الشرعية والروحية . ثم مايلبث النص أن يحرك أدواته الشخصية الايجابية , والنص بعد ذلك يستطيل وقوفا عبر اسم الفاعل (ناظر) للدلالة على استقلالية الخطاب والتفرد به وهو تقاطع لاشك مع خطابه الأول .

وتتولى في النص الأدوات التي تجعل منه نصا إلزاميا بامتياز، فأدوات النهي واضحة في النص (لا)تخالفوا امري و(لا)تردوا علي رأيي ، هذا التلاحق في النهي هو تلاحق ايجابي يكسب النص قوة وحزما ويضغط أغلفته ليجاهر بالأمر والنهي . كما أن القراءة هنا تلاحظ الموازنة التي يقيمها النص والترجيح الذي يفعله في امر أفضلية الأمور فهو يلزم الآخر بان نظره خير من نظرهم ليتقاطع مرة أخرى مع نصهم الأول الذي يشاركهم فيه (حتى ننظر وتنظرون) وهي هنا من فعاليات الإشارة التي تريد ثبات (اليوم) مقابل (المحو) بالأمس .

[1] جمهرة خطب العرب , 2: 4

هكذا يعلن النص عن فعل قوة الناص وخطابه ،الا أن النص لاشك لم يترك بعض أغلفته من دون أن يدس فيها الفراغ فعالية للصمت الذي أراده له أن يكون استنتاجا وتلميحا لاتصريحا . فالنص لم يذكر أن هناك صلحا قد تم او سيتم بين الحسن ومعاوية , ولكنه ترك للبنية السحطية عبر أدواتها النحوية والصرفية أن تحيل على ماهو أعمق ضمن البنية العميقة , وبالفعل فان القوم حللوا النص وتوقعوا أن يكون المسكوت عنه صلحا .

من وجهة نظر البحث هنا، إن النص ذهب الى هذا السكوت عن عبارة الصلح لأمرين : الأول هو ثقلها على الإمام , فليس معاوية كالحسن , والثانية أراد التمرير قدر الإمكان أن لايحدث ما يسمى بالفراغ السياسي، وبذلك تظهر أنياب الحاقدين من اتباعه وقد ظهرت فعلا ليطعن في فخذه ولينهب رحله .

المسكوت عنه تقويض المعنى ... تأجيل الملك

لايمكن لدارس النص النثري للعصر الاموي وهو يمعن القراءة في الخطب وكلمات الحزب الهاشمي الا أن يرى القوة والشدة وهو يرد على نصوص الأمويين، سواء النصوص الشفاهية منها أم المكتوبة – الرسائل – هذه القوة تسير في اتجاهين : الأول فني، تظهر البلاغة فيه معطى واضحا تسيل الصور من جوانبه، والثاني موضوعي ، ينبع من يقين آل هاشم بحقهم المغتصب وضرورة الدفاع عنه بشجاعة ؛ولذلك وردت كلمة يزيد بن معاوية بهذا السياق بمنع الإمام زين العابدين من أن يخطب في الشام عقيب استشهاد الإمام الحسين حيث قال ((لو صعد هذا الغلام على المنبر لا ينزل الا بفضيحتنا آل أبي سفيان))[1] ويلاحظ الدارس صورة التأجيل بكثرة ترد بهذا الخصوص ومرد هذا التأجيل الى نظرية سياسية دينية مؤداها الانتظار ، حيث يتبناها الفقه السياسي الشيعي، وهي دولة العدل الإلهي المهدوي؛ لذا ترى بعضاً من نصوص ال هاشم تشير الى هذا المعنى في خفاء , بمعنى انهم لايجاهرون باسم الإمام ولا في الفترة التي يحكموا فيها الا مع الخاصة [2]

ويورد صاحب جمهرة خطب العرب نص ابن عباس مع معاوية بن ابي سفيان حيث يقول :

((إن بنا فتح الأمر وبنا يختم , ولك ملك معجل ولنا ملك مؤجل , فان يكن ملكك قبل ملكنا فليس بعد ملكنا ملك , لأنا اهل عاقبة والعقبة للمتقين)) [3]

---

[1] لواعج الاشجان ، محسن الامين : 243

[2] ينظر : موسوعة الامام المهدي ، محمد الصدر،1 : 264

[3] 1: 3

وحيث ينفتح النص بفتح ال هاشم فانه ما يلبث أن يختتم في إيجاز نصي لظاهر – البنية السطحية – ليعيد إلى الأجواء قول النبي (من كثر كلامه كثر سقطه) [1]
وليحافظ النص على تركيبة القوة في تقديم الإيجاز المغني عن المماطة . اما بقية النص فهي فضلة وان كمن بها التغييب الذي أراده الناص , حيث قــوّض / أجــل النص معنى استرداد الخلافة لآل هاشم في عبارة (ولنا ملك مؤجل) لتدل عبارته على مسكوت عنه وهو ذكر دولة قائم آل البيت . على أن هذا التأجيل يستند الــى العبارة الاستفتاحية للنص وهي تستقبل الفتح وتغلق على إتمام دولة الامام المهدي ليحفظ النص فيما بعد دواله داخل بنية الافتتاح ولتسيل فيمــا بعــد مــن أغلفتــه علامات تحيل في تركيبها الى معنى التأجيل .

المسكوت عنه الاخلاقي :

وكيف كان العصر الأموي فان القيم الأخلاقية لا يمكن لها أن تضمحل تمامــا ،خصوصا والعصر يحتوي مجتمعا متعدد الاتجاهات ، وان هناك بيوتات يشهد لها بالتدين والتفقه كما أن من البيوتات مايشهد لها بالسخاء والشجاعة، ويكفــي دلــيلا على ذلك أن العصر الأموي عصر ثورات وصراع أفكار دينية .
الا أن هذه القيم قد تضعف في يوم من الأيام؛ وذلك لغلبة الصبغة الماديــة علــى الدولة , ولكنها مع ذلك تبقى في منطقة المســكوت عنــه ، ولا يمكــن للشــذوذ الأخلاقي أن يكون في العلن ,ولعل هذا الوصف يمكن أن يكون مع أناس بســطاء في تاريخهم ونسبهم الا انه لايمكن أن يتوقع لعائلة مثل عائلة الزبير بن العــوام؛ وذلك لان فيهم صفية ام الزبير بن العوام وما ادراك ماصفية في الدين والخلــق؟ ولكن هذا ايضا لايحط من قدرها اذا ماعرفنا أن المسالة تدور حول ام عبد الله بن الزبير (زوجة الزبير) والا فان ابن عباس كان مستعدا لكسر العظام لولا صفية،

[1] الجامع الصغير , 2 : 956

يقول ابن عباس ردا على كلام لابن الزبير في تحدى المواجهات ((... وايم الله لولا مكان صفية فيكم ومكان خديجة فينا لما تركت لبني أسد بني عبد العزى عظما الا كسرته))[1] هكذا يصر بن عباس على حجب النص وتغييبه في قناة العظم , فكما إن العظم في داخله يحوي على مادة غير واضحة للعيان، فكذلك نصه يحوي مادة ايضا تظهر فيما لو كسر بن عباس هذا العظم , على أن المناسبة التي عقدها الناص بين العظم والمسكوت عنه / في حالة الكسر / هي إن الذي يريد أن يبديه من المحجوب شيء عظيم ولو أبداه للناس لما أمكن لهذا الكسر أن يجبر, وهي كناية واضحة على فداحة الأمر وخطورته . غير أن ابن عباس لا يمكن أن يتوقف ويحجب نصه الى الأبد ؛ وذلك بالحاح بن الزبير عليه في الكشف . هنا انحلت عقدة الستر وكسر بن عباس عظم الصمت ليبوح ولو بجزء من الحقيقة حيث يقول في مكان آخر موجه كلامه الى ابن الزبير ((سل أمك عن بردى عوسجة)) ، فقالت له ام عبد الله بن الزبير ((الم أنهك عن ابن عباس وعن بني هاشم؟ فإنهم كعم الجواب إذا بدهوا)) فقال ((بلا وعصيتك , فقالت يابني احذر هذا الأعمى الذي ما اطاقته الانس والجن واعلم أن عنده فضائح قريش ومخازيها))[2]

واذا كان لنص ابن عباس صفة البوح في جزئه الثاني، فأن ام عبد الله بن الزبير التزمت الصمت وسكتت عن جواب ابنها , فما هي قصة بردى عوسجة ؟ هذا هو السؤال الذي التفَّت عليه المرأة وأضاعت معالمه وشوهت منظره ؛ لتنحرف بالسياق فيما بعد الى النهي عن سماع ابن عباس ومجادلته . هنا ترمم المرأة ماكسره الرجل وتغطي بياض المخ الذي بان اوكاد في نص ابن عباس، وعلى هذا فان نصها ليس اجابة عن أحوالها الشخصية وماضيها , ولكنه نهي عن

[1] جمهرة خطب العرب , 2 : 115
[2] المصدر السابق : 115

الاقتراب من خزانة فضائح قريش . هكذا تهرب نصوص الفضائح وتحتجب رغم محاولات المس والسفور .

على إن البحث هنا يرى أن هروب مثل هذه النصوص من المواجهة وبقائها محجبة رغم مافيها ،هو بناؤها في جدار الستر الذي ذهبت اليه منظومة الخلق الإسلامية من جهة ، وعجز عن مواجهة أفكار ما من جهة أخرى، وهو ماشكل بنية العقل العربي ، خصوصا في دفع الراكد الأخلاقي الى القعر وتغطيته الى اليوم، من دون أدنى اعتراف بالذنب ؛ مما ولَّد لدى العربي ما يدعوه البحث (بالشخصية المزيفة) تلك الشخصية التي تستبطن الفسق والإلحاد او الغباء او الجبن، ثم تظهر أمام الناس بمظهر الشريف والمؤمن، والذكي والشجاع، وهي بعد ذلك ليست(براغماتية) بقدر ماهي مريضة بعقدة التابو (المقدس والمعظم) .

المسكوت عنه ..
تداخل الشرعي بالقومي
فعالية السرد في الإضمار

تستدعي هذه الفقرة من البحث فعالية السرد العربي القديم وهو يخاتل التلقي في بعض أطراف النزاع عبر التاريخ ، تصالحا مع السلطة مرة وإرضاءً لمذهبه او قوميته او فكره الأيدلوجي أخرى ، واذا كان التاريخ يكتبه المنتصر على المدى البعيد، فان المنهزم هذه المرة وان كتب التاريخ الا انه أعاد مقولة السلطة وتسربها في نسيج الخطاب .

واذا كان لمنظومنة السرد أن تلتف وتراوغ وتخاتل القارئ عبر الإقصاء والتبديل فان نصوصاً في هذه المنظومة سوف تظهر إلى السطح لتكشف عن بنية

خطاب قار ينفلت في أكثر الأحيان من منطقة القعر الى شفافية السطح، وان كان السارد او الناص يحاول قدر الإمكان تشغيل فعالية الإخفاء والإضمار .

على أن الإقصاء والتبديل لم يطل بنية الخبر في السرد بوصفه مادة السرد فحسب ولكنه شمل أيضا تحويلاً في مسار السرد من جهة قومية إلى أخرى ، في حين يتم تبرئته من جهة أخرى من حدث ما .

وهذا ماحدث في سرد قصة استشهاد الإمام الحسين (ع) في كربلاء حيث تم العبث بشبكة علاقات الخبر في داخل بنية السرد ؛ ليتم فيما بعد الانحراف في وجهة الخبر وتبديله، إما من من جهة بتر الأحداث او من جهة الزيادة فيها؛ للإعلان عن خرافيتها وتركها فيما بعد من قبل المتلقي ، فيما حصل عبث آخر في نسبة أحداث اخبار الواقعة ، ففيما تم التركيز على قومية ما، تم السكوت عن قومية أخرى كان لها من وجهة نظر البحث الأثر البالغ في حسم المعركة، بل في المباشرة الفعلية والاشتراك مع العرب بمقتل الإمام الحسين، بجملة البحث ، وقد تم ذلك عن طرق عدة كان منها: إضاعة النص الأصل لرواية أبي مخنف (راوي حدث الطف) ، وصياغة رواية أخرى بنفس المسمى ، اذ يعتقد السيد محمد باقر الخرسان (في تحقيقه لكتاب الاحتجاج) انها جاءت من الهند[1] وان مؤلفها مجهول ،فيما يعتقد آخرون أن كثيراً من الخرافة قد تم في صياغة رواية المقتل[2] . وأمكن لهذا التزوير والتبديل أن يسود الى اليوم وينتشر وهو يجرّم ويبرئ ويتهم قومية وينزه أخرى ؛على أن السبب في مثل سيادة الخطاب القومي المبرئ هذا هو التدوين لاشك؛ اذ لم يعن العرب بتدوين كثيرا من مفاصل التاريخ والعلوم، وإنما صنف الكثير من أساسيات اللغة والفقه أعاجم اقحاح، وهذا دليل كاف عل إثبات التزوير والتبديل بلحاظ ما حصل للقوميات الأعجمية من قهر على يد الفاتحين المسلمين .

هنا اذ يتم تبادل الأدوار بين السيف والقلم، ففيما يعجز السيف عن الرد فان القلم

[1] ينظر ، الاحتجاج ، الطبرسي ، تحقيق محمد باقر الخرسان :1: 13
[2] ينظر : الملحمة الحسينية ، مرتضى مطهري : 22

الأعجمي لا يعدم الحيلة في خلق نصر دائم مكتوب، . ولعل سببا آخر دفع بالأعاجم الى تبني موقف التزوير في التاريخ بعد الاشتراك في الواقعة –كربلاء– هو إثبات نقاء الإسلام في نفوسهم وعدم الإيحاء إلى الآخر التالي – المتلقي العربي فيما بعد – بمسؤولية هذا الفعل محافظة على قيم النسق ، مرة وللأستمرار تحت هذا التوجه في إعمال معول الهدم مرة أخرى من دون المساس بسمعتهم بوصفهم مسلمين !! ولعل فعل الإقصاء لأي حدث تاريخي لا يتوافق وقيم النسق لا يشكل حرجا طالما أدرج في هذا التوجه ضمن فعالية المسلمين وهم يقضون على بعض القيم الجاهلية عند تمكن الإسلام ، يقول الدكتور عبد الله ابراهيم بهذا الصدد ((أدى الانعطاف التاريخي الذي مثله ظهور الإسلام الى إقصاء الجانب الأساس من المرويات السردية الجاهلية؛ لأنها كانت استثمرت سرديا العقائد القديمة وعبر عنها كبطانة دينية للمجتمع الجاهلي، اما الأجزاء المتبقية منها التي وصلت الينا فتمثل جانبا مما امتثل لضغوط الدين ..))[1] واذا كان عبد الله إبراهيم[2] يرى انكسارا شديدا قد حصل في زاوية الرؤية الى المرويات التاريخية وأنها مرت عبر التاريخ من وسط جاهلي كثيف الى وسط إسلامي شفاف فان البحث يرى هنا أن هذا الانكسار قد حصل مرة أخرى ، ولكن هذه المرة بين حضارتين متصارعتين لا بين دينين، هاتان الحضارتان هما : العربية الغالبة والأعجمية المغلوبة .

ومع إن احداث واقعة الطف تعد من التاريخ اللحظي بجملة عبد الله العروي [3] بمعنى تسجيل الشهادة الفورية لحادثة ما تسجيلا صافياً ، الا أن يداً ما امتدت الى هذا التسجيل فغيرته وحرفته لصالحها ، من هنا فان حركة التنويريين الجدد وهم

[1] موسوعة السرد العربي : 86
[2] المصدر والصفحة
[3] ينظر : مفهوم التاريخ : 98

يبحثون في الاسطوغرافيا * يشيرون ولو من بعيد الى حجم هذا التزوير الحاصل في منظومة السرد العربي القديم [1].

ولعل نظرة الإسلام في اذابة البرزخ القومي للناس كان قد أدى الى عدم وجود الحرج من تطاول عنصر أعجمي على آخر مادام الأعجمي ضمن دائرة سلطة حكام المسلمين !! والعكس صحيح ،نعم كانوا يدعون مواليا فيما بعد، الا أن غلبة المصالح في الدولة الإسلامية كان قد أضاف العنصر الأجنبي عموما الى ساحته وان كان هذا العنصر غير مسلم كما هو الحال في استئزار معاوية بن ابي سفيان ل(سيرجون النصراني)كما إن حركة التزويج بالعنصر العربي جعلت بعض الفوارق التي كانت ظاهرة بداية الإسلام تتلاشى ، ولعل الأخطر في ذلك إن حركة التزويج هذه كانت قد طالت قصور الخلفاء ، فمعظم الخلفاء من أمهات غير عربية وكذا القادة والأمراء والا فمرجانة ام عبيد الله بن زياد حاكم الكوفة (61 هـ) فارسية الأصل . بل لعل العنصر الأعجمي قد تحول الى كتلة عسكرية مهمة شكلت فيما بعد نقطة ارتكاز وعناية القيادة العسكرية العربية؛ لما يمتلك العنصر الأعجمي وفق سبق حضارته من خطط عسكرية ناجحة لم يعهدها العرب ولم يسمعوا بها ، ولعل حادثة حفر الخندق كانت أولى هذه الإشارات عبر التاريخ. وإذا كان للعنصر غير العربي أن يتحول إلى قوة ضاربة فانه قد تحول فعلا إلى هذه القوة في العراق البلد الذي فتحه المسلمون في معركة القادسية .. يقول السيد حسن البراقي في كتابه تاريخ الكوفة وهو يرسم خارطة المدينة ((..... والسادس إياد وبنو عبد قيس وأهل هجر **والحمر** ، وقد كان الحمر حلفاء زهرة ونزلوا معه ، وهؤلاء الحمر عدتهم أربعة آلاف فارس جندي فارسي يسمون [جند شاهنشاه] ..استأمنوا يوم القادسية على أن ينزلوا حيث أحبوا ويحالفوا فيمن أحبوا))[2]

* مصطلح يعنى بدراسة الحوليات والمذكرات والاخبار الجزءية والطبقات والسير ، ينظر : مفهوم التاريخ ، مسرد المصطلحات

[1] ينظر : التشيع العلوي والتشيع الصفوي ، علي شريعتي : 85

[2] : 144

هكذا يرسم التاريخ جغرافيا (بانقيا) المدينة العراقية النبطية التي غير اسمها فيما بعد الى كوفان او الكوفة عندما جعلها الجيش العربي الإسلامي معسكرا او ثكنة عسكرية له بأوامر عمر بن الخطاب [1] ، وهكذا لا يترك العجم العراق من دون وجود قاعدة عسكرية فيه (4000) فارس، وبالطبع اذا أضيف إليهم عدد أفراد عوائلهم فلربما وصل العدد الى (20000) من الحمر !!! فيما يعذب ويهان سكان البلد الأصليين وهم النبط فقد ((كان الحجاج يسم أيدي النبط بالمشراط والنبل))[2] وحيث يحمّل السرد العراقيين مسؤولية قتل الإمام الحسين (ع) ، حيث يقول أبو مخنف في مقتله ((وساروا إلى حرب الحسين ثلاثون الفا ،ما فيهم شامي ولاحجازي))[3] ، في حين يبين خطاب الإمام الحسين جملة من الحقائق بهذا الصدد . ((ياشيعة ال أبي سفيان إن لم يكن لم دين وكنتم لا تخافون المعاد فكونوا أحرارا في دنياكم وارجعوا الى أحسابكم إن كنتم عرباً كما تزعمون))[4] . هنا يقف النص موقف المشكك في عروبة المقاتلين او بعض المقاتلين الذي نعتهم الإمام الحسين بشيعة ال ابي سفيان عبر (إن) الذاهبة مذهب التشكيك في النص ، والدليل على هذا أن أكثر من مرة يُرَد على الإمام وهو يخطب فيهم بالقول : ما تقول يابن فاطمة ؟ هذا الاستفسار عن لغة عربي مثل الإمام الحسين يقوي الشك لدى الدراسة ان الذين باشروا قتل الإمام الحسين هم من غير العرب ، ومن المحقق أن الكتيبة الحمراء استمرت في تعاونها مع الدولة إلى أيام المختار بن عبيد الثقفي ، ((والتفت رجل من أصحاب المختار يقال له عبد الله بن عمرو النهدي فقال ويلكم اروني الموضع الذي فيه محمد بن الأشعث فانه ممن قاتل الحسين بن علي وشارك في دمه فقالوا الا ترى هو في الكتيبة الحمراء على الفرس الأدهم))[5] هكذا تستمر الكتيبة الحمراء في عملها مع السلطة من جهتين :

[1] تاريخ الكوفة ، البراقي : 179
[2] شرح نهج البلاغة ، ابن ابي الحديد ، 17 : 66
[3] مقتل ابي مخنف : 22
[4] موسوعة كلام الامام الحسين : 607
[5] الفتوح ، احمد بن اعثم الكوفي : 6 : 288

الأولى لتثبيت ولائها للدولة؛ للمحافظة فيما بعد على أماكنهم وأرزاقهم ومسؤولياتهم فيها، والثانية لإظهار اكبر قدر ممكن من رد الصولة التي صالها المسلمون على بلادهم ، بتحميل الإمام الحسين وأهل بيته المسؤولية الجنائية التي ارتكبها المسلمون في دخولهم البلد الاعجمي . ويذهب البعد المعجمي للفظ (تزعمون) الوارد في كلام الإمام الى مقدار الشك الذي وضحه الإمام وأرسله رسالة تحمل جزءاً من حقيقة القوم الذين قاتلوه ، جاء في اللسان ((والزعم بالتحريك زَعمَ يزعُمُ زعماً وزعما طمع قال عنترة : زعماً لعمر أبيك ليس بمزعم .... والزعم والتزاعم أكثر ما يقال فيما يشك فيه ولا يحقق))[1] على أن الواقعة التاريخية برمتها لا تلغي تورط العرب بقتل الإمام، إلا أن ذلك ليس مدعاةً الى وصم العراقيين بهذه الفضيحة المخجلة، اذا ماعلمنا أن سكان العراق الأصليين كانوا من النبط وان الذي باشر قتل الإمام الحسين عليه السلام هم من العرب الذين وفدوا على القاعدة العسكرية في العراق المحتل ، وان النبط بقوا على لغتهم وديانتهم النصرانية حتى بعد دخول الإسلام الى العراق؛ لذا ينقل مسلم في صحيحه إن النبط كانوا يعذبون لعدم دفعهم الجزية ، وانهم كانوا يعذبون بالتشميس في حمص . الا إن السرد العربي القديم أصر على نعت العرب بالعراقيين لحالتين : الأولى إنهم سكنوا العراق – ولو كان لفترة قصيرة ، والثانية لتبرئة أهل الشام والحجاز من هذه القضية ورميها على العراقيين الذين كانوا في تعاطف تام مع أهل البيت خاصة، وان ثمة صلة رحم بينهما . يروي الشيخ الصدوق عن الإمام الصادق عليه السلام ((نحن أهل البيت والنبط من ذرية إبراهيم))[2] ومعنى أنهم من ذرية واحدة لا يحط من قدر اهل البيت في إن الأنباط من النصارى ؛ فمن الذرية شيء وسلوك أهل البيت شيء اخر ، ثم إن هناك تلاعباً يرد في الخطاب السياسي للأمويين، وهو إبعاد العراق عن محبيه قدر الإمكان من شيعة الامام

[1] اللسان ، 12 : 276
[2] معاني الإخبار : 440

الحسين في واخراجهم الى الاعلام انهم هم القتلة ، وبذلك يحقق الخطاب السياسي الفصل بين القاعدة الجماهيرية والقائد . وهذا ما لم يرق الى درجة الانجاز الكلي حيث استمر أهل البيت في حبهم واحترامهم للعراقيين بدليل أن أنصارهم في ثوراتهم اللاحقة هم من العراقيين، مثل ثورة زيد وغيرها .فيما لم يسجل التاريخ تعاطفاً مع الأعاجم من قبل أهل البيت بل العكس متوفر في حادثة إحراق الإمام الصادق لرسالة أبي مسلم الخراساني وقولته الشهيرة : **ليس من رجالي**[1] .

ثم إن البحث هنا ليس منجماً تنجيما في هذا الأمر، بل له من الأدلة أكثر من ذلك ، يقول السيد محمد الصدر : إن الدولة البيزنطية مسؤولة عن قتل الإمام الحسين [2] ويرى السيد الصدر أن سبب مقتل الإمام هو النصيحة التي قدمها سرجون البيزنطي النصراني ليزيد بن معاوية في استخلاف عبيد الله بن زياد . على أن كلام السيد هنا جاء في جهة تحميل المسؤولية لا في جهة المباشرة بالقتل ، فيما ألقى الإمام زين العابدين بالمسؤولية الجنائية في قتل الإمام الحسين لا المباشرة بقتله الى يوم السقيفة ففي خطبة له (ع) ((أنا ابن من حريمه يوم الاثنين تسبى))[3] مع إن حادثة الطف كانت يوم الجمعة [4]، اذ إن الإمام يرى أن مقتل الحسين جاء نتيجة اغتصاب القوم الخلافة من أبيه الإمام علي عليه السلام ، والبحث هنا يسكت عن الكتاب المرسل من عمر بن الخطاب الى معاوية بن ابي سفيان الذي يروي تفاصيله ابن ابي الحديد في الجزء الأخير من كتابه شرح نهج البلاغة !!! كما لطريقة قتل الإمام دور في تتبع المشاركين في هذه الجريمة ، فقد قُطّع الإمام الى أشلاء صغيرة وديس صدره وظهره بالخيل الاعوجية ، وهي أفعال لم تنسب الى العرب قبل الطف .

---

[1] ينظر : ينابيع المودة لذوي القربى ، القندوزي ، 3 :161
[2] ينظر : أضواء على ثورة الامام الحسين ، محمد الصد : 46
[3] مقتل الامام الحسين ، ابو مخنف : 98
[4] ينظر : البداية والنهاية ، 8 : 200

هكذا يستبدل السرد الأقوام ويغير من الأحداث ويمنح الهوية القومية لمن شاء في رد اعتبار للماضي المهزوم في سكوته عن الحقيقة مرة وتبديله للحقيقة مرة أخرى .

الأمثال :

تنجز القراءة هنا القول في أدبية نصوص الأمثال ، ونقلها من تصورات خيمة السرد الى جهوزية الأدب بوصفها نصوصا تتشكل باللغة وفي اللغة ، وتنجز في الوقت نفسه فعالية الإيصال إلى الآخر عبر منظومتها القيمية وشبكة العلاقات المعقدة التي تستحضرها وهي تسير باتجاه إنتاج النص .

واذا كان البعض يرى أن الأمثال بوصفها سرداً غير ممتثل لتطلعات النوع الأدبي، وان هناك صعوبة في ((إدراج المثل بوصفه نوعاً نثرياً طبقاً للمعايير التي تحدد الأنواع الأدبية))[1]، فان آخر يرى أن الأمثال نوعا أدبياً لانتظامها في محددات اللغة والسياق ، يقول أستاذنا الدكتور لؤي حمزة عباس في كتابه سرد الأمثال: ((من هنا يكون الحديث عن أدبية النص السردي معقولاً إذا ما انتظم ضمن محددات العصر والسياق ، إن النص يُدرك عندئذ لا بوصفه جزيرة منقطعة ، بل بما يؤمنه من كشف لإمكانات لغة معينة ..))[2]. ويبدو أن المثل الذي يأخذ من جرف البلاغة وخصوصا في موضوع التشبيه، لم يكن لينثني أمام توجهات الإيجاز الذي يتمتع به ، هذا الإيجاز الذي لم يحقق في نظر النقاد قيمة نصوصية كاملة من حيث الطول ، فدُرِسَ ضمن الدراسات الفيلولوجية للغة ، ومن هنا تبلور موقفان في الدراسات النقدية للمثل ، موقفان متناقضان هما :

[1] التلقي والسياقات الثقافية ، عبد الله ابراهيم : 141
[2] : 17

موقف يعمد إلى طرد الأمثال من النثر الفني والحاقة بفيلولـــوجي اللغـــة ، وآخر يرى أنها نمط من أنماط النثر المتميز [1] . وأيا كانـــت نظـــرة الدراســـات النقدية والنقاد للمثل فان البحث هنا يرى انه نص أدبي بما يحقق من التواصل بين طرفي الرسالة، كما أن البحث يلاحق في المثل نســـيجه اللغـــوي وهـــو يكتنـــز بالدلالات على قلة المساحة الممنوحة لديه ، ليعمل التأويل فيما بعد عمله في فـــتح مساحة المثل وتمدده على أغلفة النص بصور شتى . ويكفي للتدليل علـــى أدبيـــة نص المثل ما جاء في تعريفه من انه ، ((قول سائر شبه به حال الثـــاني بـــالأول))[2] .

وحيث كان المثل فانه إنما يسجل عقلية مرحلة من مراحل الأمة ، انطباعاتهـــا وأحكامها على الأمور في الوقت نفسه ، ولعل لتأخر حركة التدوين عنـــد العـــرب إلى القرن الثاني أسهم مساهمة كبيرة في شيوع المثل وإطلاقه من حركـــة قيـــود الكتابة والتدوين وتقاليد الإسناد المضيقة في بعض الأوقات من حجم تمدد المثل في دائرة التلقي ، من هنا يجد البعض صعوبة في نسبة بعض الأمثال إلى عصرها أو إلى قائليها فيطلقها محررة من قيود السند وتقاليده، الأمر الذي يرى فيـــه مقـــدار الخلط بينه وبين تكاذيب الأعراب لما دخل نص المثل من تكذيب وخرافة ، لكنـــه في الوقت ذاته لا يعدم كونه كتلة لغوية تشير عبر مجسات اللغة وإشـــاراتها إلـــى فعالية النسق الثقافي الذي قيل فيه المثل . يقول الدكتور عبد الله إبـــراهيم ((يعـــد المثل اخص مظاهر الثقافات الشفوية حيث تتركز التجارب في صيغ قولية مكثفـــة ومعبرة ويمكن تداولها والاعتبار بها في مواقف محددة ذلك أن تركز البعد العملي فيها خصب وعميق وموح))[3]. هنا تحقق جملة عبد الله إبراهيم ظهـــورا لنصـــية المثل في بعده الأدبي خصوصا ما يمت بصلة إلى الإيحاء والعمق في المثل بنص إبراهيم ، على أن اللغة هنا في استهدافها المثل من حيث التحلي إنما تستند إلـــى

[1] سرد الامثال : 19
[2] مجمع الامثال ، الميداني ، 1 :6
[3] موسوعة السرد العربي : 79

فضاء الإيحاء الوارد في صيغة المثل بوصفها تعبيراً لغوياً مضغوطاً إلى درجة الإيحاء بإسقاط وحدات البنى التي تغلب البوح على الإيحاء . ولعل (بلاشير) أدرك حجم هذا البوح في الاكتناز اللغوي والقيمي للمثل ، وان قصرها –وقد عبر عنه بالهزيل – إلا أنها ((تفشي أسرارا كثيرة عن العقلية العربية التي غطى عليها أحيانا أبواق الشعراء))[1].

وإذ يرى (بلاشير) أن اراءً أخفيت في نسيج المثل عن العقلية العربية فمعنى هذا أن المثل قد حوى فعلاً عبر خاصية الإيجاز والتكثيف البلاغي والضغط الصوري مسكوتا عنه ، وان هذا المسكوت عنه قد تم نقله من حقل الغموض ولإبهام الى حقل التعميم والحذف ، بجملة البحث فان المثل في صورة من صوره يفقد الآخر حق التمسك بقصدية الخطاب عبر التلقي النشط لصيغة المثل ، وذلك لان المثل يهب نفسه خاصية التعميم لا التخصيص، وان كانت اللحظة التاريخية حاضرة في طبيعة الإنشاء او الإيراد ،((فإياك اعني واسمعي ياجارة)) نص في تشتيت القصد لاتشتيت المعنى ، وبذلك فان الخاصية الزئبقية لنص المثل هنا تخرج به من قيود التلقي الرقيب إلى فضاء الإنشاء المطلق غير المرتبط بحدود .

وإذا كان للمثل أن يهب نفسه خاصية الانطلاق بعيداً عن القصدية، فان فنون البلاغة وهبته عبر خاصية العدول معطى آخر هو خروجه عن الأصل ، يقول الدكتور أمين عبد الله ((واستفاد المبدع من آلية العدول ليخرج بالتركيب عن الأصل الى غيره وفق قواعد اللغة وسننها واستغل المبدع التنوع الأسلوبي في اللغة ليفيد منه في بناء جملة المثل ومن مظاهر هذا التنوع والعدول الحذف))[2] . على أن عبارة الحذف الوارد في نص الدكتور أمين انما تشير الى السكوت عن الصريح مثلما تشير الى التشذيب وجعل النص عبر الحذف رشيقا مكثفا .

[1] تاريخ الادب العربي ، 3 : 441
[2] الخصائص الفنية في الحكم والأمثال العربية : 215

المثل في المنظومة الإسلامية :

الإرث وإعادة الإنتاج

لم يكن المثل ليسجل في الذاكرة العربية خارج حدود العصر الجاهلي ، فانه ترعرع في البيئة الجاهلية معطى ادبياً يتناسب وإيجاز العربي في القول وتلميحه الى الأشياء ، من هنا يؤرخ للأمثال في العصر الجاهلي ، فهي دليل على لغته ومقدار نظرته للأشياء بحسب بلاشير [1]، ولاشك بعد ذلك أن ينتقل هذا الإرث اللغوي الى العصر الإسلامي بكل محمولاته الثقافية ، ليؤسس فيما بعد ثقافة مفارقة لاتستند الى الشرعي والروحي في نظرتها إلى الأشياء بقدر تسجيل تجربتها الإنسانية بوساطة اللغة ، فقد تحوي على محظور أخلاقي او ديني لا يتناسب ودعوة الاسلام الى حسن الخلق وتهذيب القول ، من هنا فان الإسلام الذي ورث هذه المنظومة الثقافية من الأمثال لم يكُ ليتركها تمر جميعا من دون تشذيب او إقصاء لما لا يلائم توجه الإسلام وهو ينحت مصطلحاته ويؤسس لقيمه الجديدة ، وعلى هذا اقصى الإسلام كثيرا من نصوص الأمثال في مرحلتين : الأولى ، مرحلة الشفاهية وهو يحظر من الألفاظ والنصوص ما لايوافق الخلق القويم ، والمرحلة الثانية هي مرحلة التدوين ، حيث تم إقصاء البذيء والمشرك من قاموس المثل الجديد ، يقول الدكتور عبد الله ابراهيم ((يضاف الى ذلك استراتيجية الإقصاء والاستحواذ المزدوجة التي ما رسها الخطاب الديني تجاه مظاهر التعبير النثري المعاصرة له او تلك التي سبقته))[2] على إن هذا الإقصاء والاستحواذ لايقع في حقل السلبي والسلطوي بجملة البحث ، وانما يقع في نجاعة آليات الخطاب

[1] ينظر : تاريخ الادب : 443
[2] التلقي والسياقات الثقافية : 100

الديني في دفع الضد وتهيئة الساحة الثقافية لتلقي خطابه هو بما يعتقد من أن خطابه يجب أن يسود ضمن عمليات تغيير النسق ، هكذا تتصارع الرؤى في قلب نظام النسق عبر سياقات النصوص . فكما أن للعرب الجاهليين نصوصا فان للإسلام نصوصا ايضا ، وقد أسهم القرآن الكريم في إعادة صوغ خطاب المثل وتحويله من الآني المحلي الى القديم العالمي وهو يسرد تجارب شعوب لاشعب واحد .

الا إن البعض يخلط بين التشبيه الوارد في القرآن الكريم بأداة التشبيه (مثل) وبين المثل بوصفه نوعا أدبياً ، فليس قوله تعالى ((مثل نوره كمشكاة)) من المثل وانما هو تشبيه أريد به التقريب عبر الأداة مثل ليس الا ، وقس على ذلك هذا الفرق الحاصل والتداخل بين الأمرين .

والقران الكريم بعد ذلك انما يستخدم المثل استخداما يتساوق مع نية القران في تسجيل ضربات الخطف الى العدو ، وانجاز أقصى درجات السرعة في وصف الآخر وتثبيتها في الذهن ، من هنا فالقران إنما يريد بالمثل فضلا عن تقاليد اللغة في الاستخدام ، تسجيل أوجز القول وتثبيته في العقل العربي ، ولذا فان القران عندما يصف اليهود فانه يصفهم بالمهيمن البيئي العربي من الحيوان(الحمار والكلب) ((مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا))[1]، فجملة الحمار يحمل أسفارا نص في المثل الذي يمتلك من مقومات النفاذ الى الآخر وقوة البقاء الكثير ، انه إيجاز صوري لا يفارق وصف اليهود إلى اليوم ، هكذا ينجز القرآن الكريم نصوص الضد ، حيث تمنح النصوص التلقي فعالية الدهشة والمفارقة معا . وقوله تعالى ((مثلهم كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث))[2]على أن الغرض الأخر للقران الكريم من إيراد الأمثال هو غرض معرفي ابستمولوجي ، وهو على النقيض من الغرض الجاهلي فانه غرض ترفيهي

[1] الجمعة : 5
[2] الاعراف : 176

آني لا يمتد إلى خلق استراتيجية في التفكير ، يقول تعالى ((وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون))[1]. هكذا يحول القران الكريم خطاب الأمثال الى خطاب وصف ثابت وتفكر . على أن لفظي الكلب والحمار الواردتين في نصي آيتي المثل إنما تستبطنان خطابا آخر يقع ضمن المسكوت عنه ، فان تفصيلاً ادمج عبر تقنية الحذف في المسكوت عنه كان يمكن أن يطلق النص له العنان ، ليخرج النص القرآني فيما بعد عن خاصيتي : الإيجاز والتلميح . وأياً كان ، فأن القران الكريم بوصفه نصاً أدرك أن الإطالة في وصف اليهود من جهة مقارنتهم بالكلاب والحمير إنما ستفقد النص خاصية التأويل وإجالة الفكر في هذين الوصفين ، وهذا ما يأتي به التلميح من البلاغة ، حيث قيل ، التلميح ابلغ من التصريح والإشارة ابلغ من العبارة . من هنا فان المسكوت عنه في نص المثل القرآني انما هو مسكوت عنه فكري يتوخى تكثيف الوصف وتأويله في الآخر الضد .

المثل النبوي:

لم يكن النبي لينقطع عن مواصلة الخطاب القرآني في استخدام المثل أداة للتوصيل ، خصوصا وان الخطاب النبوي ارضي يستدعي من التلقي نشاطا لما يعتقد انه تبليغ أو شرح للتبليغ ، أو حث على دنيوي ، سيما والعرب آنذاك يلحون بمهاجمة الآخر الكافر ، إلا أن النبي مارس أسلوب القرآن الكريم في وصف الآخر عبر الجملة الموجزة في النوع الواضح السهل وهو المثل. وعلى هذا فان متابعة للأمثال التي أنشأها النبي (ص) تبين بما لا يقبل الشك أنها إيجاز فني أشار إليه النبي تحت لافتة المسكوت عنه الذي لا يمكن الكشف عنه أمام قوى المنافقين من الداخل والخارج ؛ اذ كانت قوة قد تشكلت من هؤلاء أجبرت النص النبوي على استخدام الحذف في بعض الأحيان .

[1] الحشر : 21

ويمكن للبحث أن يختار المثل النبوي الآتي : ((شر الرعاء الحطمة))[1] الـذي يضرب في الحض على الرفق لأن الحطمة هو الراعي الأخرق الـذي لا يحسـن الرعاية ويجهل ما يصلح رعيته. [2]

تستدعي القراءة هنا البعد المعجمي للفظ (الحطمة) ليتسرب الى القـراءة انهـا تشير الى الراعي الظلوم للماشية ، او الراعي قليـل الرحمـة للماشـية [3] . هنـا يستحضر نص المثل صورة الراعي الذي يظلم ماشيته في إيجاز نصي وتكثيـف صوري تتنازعه مقاطع المونتاج السينمي لتظهر مقدار غشم الراعي وهو يبعثـر القطيع ويشوشه ، غير أن هذا التكثيف الصوري لا يمكن له أن يسـتقيم مـا لـم يتساءل البعد التحليلي عن مدى القوة التناصية بين نص هذا المثل وحديث النبي (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته)، هذه التناصية التي تعيد إلى الذهن إصرار الجملة النبوية بتسمية الناس رعية متعلقة بالراعي ، حتى ربط البعض بين هـذا التشبيه النبوي وبين مقصديته الى جعل النبي الناس خرافا[4] . هذا التنـاص الـذي فسره البعض بهذا الشكل التعسفي انما يقحم في السياسي البحت من حيث الاتجـاه المذهبي البحت . غير إن تناصاً آخر يقع في البعد المعجمي يمكن الإفادة منه بهذا الاتجاه ، وهو أن القرآن الكريم يطلق لفظ الحطمة على قسم من أقسام النار((وما أدراك ما الحطمة))[5]، فما المناسب بينهما ؟ قد يكون النار المحطِّمة بكسر الطاء التي تحطم الأجساد التي تلقى فيها كما أن الراعي يحطم القطيع برعونته وغشمه . غير إن الاتجاه المعجمي لا يمكن أن يفي بالغرض ما لم يسـتدعي اليـه البعـد السيميائي في لفافة النص الذاهب الى التلميح عبر استحداث الأيقونة في نص المثل ، فصورة الراعي وهو يشتت القطيع تنتظم في بعدها السيميائي لتشير الى مقصدية الطرد الذي يلمح اليه النبي في تصرف القوة التي ستأتي بعده لتقود الأمـة ، مـن

[1] فصل المقال: 391
[2] ينظر : النثر في عصر النبوة والخلافة الراشدة : 538
[3] تاج العروس ، 16 : 157
[4] ينظر : الزعيم السياسي في المخيال الشيعي ، الجويلي ، 176
[5] الهمزة : 5

هنا يحقق التناص فعالية دمج النصين في تقارب وظيفي للراعـــي ، فكلكـــم مـــن الممكن أن تفشلوا في القيادة بسبب الغلظة التي تتمتعون بها ، من هنا فان القـــران الكريم يدعو النبي الى أن يكون لطيفا في قيادته لرعيته وانه سيخسر الناس فيما لو كان ((فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك))[1]، هنا تُســقِط القــراءة الســيميائية للنص منظر النار /الحطمة/ والراعي الحطمة / والراعـــي المســؤول والرعيـــة/ لتشكل فيما بعد خطابا سياسيا يضمر / يسكت عن / التصـــريح باســـلوب القيـــادة المقبلة على الأمة , هنا يشكل السرد صورا للسياسي الآتي في دائرة اهتمام النبـــي ليتحول النص السردي فيما بعد ببنيته المقتضبة خطابا سياسي يستهدف المســـتقبل من سيرة القوم .

[1] آل عمران : 159

المثل في عصرين: الخلفاء والدولة الأموية

يكتب الدكتور غازي اطليمات حول المثل في عصر الخلفاء ما نصه ((وفي عصر الخلافة الراشدة تلاحظ أن الصحابة كانوا في العهد الأول الى الاقتباس والنقل عن النبي احرص منهم على صنع الأمثال ... وأما الفترة التي أعقبت وفاة النبي فقد كانت حافلة بالأحداث : كالردة، والفتوح، والفتنة الكبرى، وهذه الأحداث أنطقت الصحابة عامة والخلفاء خاصة بطائفة من ابلغ الأقوال فذهبت مذهب الأمثال)) [1] ولعل أحداً لايمكن له تخطي امير المؤمنين علي بن ابي طالب (ع) وهو يبني أمثاله على تصور سياسي ينطلق من رؤيته لحقه المغتصب، وتكالب القوى السياسية على الأمة ؛ مما ادى الى تغير أوضاع الدولة الإسلامية ووصفها بغير أوصافها . يقول الإمام علي (ع)في هذا الصدد مثله الشهير ((اذا تغير السلطان تغير الزمان)) [2] ويلاحظ على نص المثل انه يبدأ بالشرط المتصدر في نص المثل، مما يدل على إكساب النص صفة العمومية في القول بدلا عن توجيه النص الى جهة محددة بعينها، الأمر الذي يكسب االنص صفة الإضمار والحذف منذ البداية ؛ فالإمام (ع) لم يقل تغير سلطاننا فتغير زماننا ، ولكنه أرسل لفظ السلطان كما يظهر من البنية السطحية على الأقل بالف ولام الجنس؛ وكذلك فعل مع الزمان . واذا كان للنص أن يحتفظ بخاصية العموم عبر الشرط فلأنه ايحاء ينبجس منه المسكوت عنه برد لفظ السلطان المشعر بقوة وجبروت السلطة إلى جهة ما , وهي صفات قلما تستخدم في وصف نظام إسلامي، كما أن التحليل هنا يذهب عبر قراءة لفظ (تغير) في كلام الامام الى مقدار الانحراف الحاصل في

[1] النثر في عصر النبوة : 539
[2] المصدر نفسه : 544

الدولة الإسلامية المشار إليها (الزمان) وهي مجموع الأيام والليالي في ظل نظام الخلافة . هنا يحقق المسكوت عنه نقدا سياسيا لاذعا مفاده إن جملة من الأمور قد تغيرت عن السابق بفعل تغير سلطة النبوة الى سلطة الخلافة .

التاج والعسل
مقاربة سيميائية في نص المثل الأموي

قد يصعب على الباحث في الأمثال أن يردها إلى منشئها، أو العصر الذي قيلت فيه الا قليل منه ، خصوصا ما ورد عن النبي(ص) والصحابة، والسبب في ذلك إن المثل اتصل بالثقافة الشعبية أكثر من اتصاله بالثقافة الرسمية، فهو ليس كالقصيدة أو الخطبة ، انما هو قول سائر. الا ان كتب التاريخ والأدب والتراجم تحتفظ ببعض الأمثال التي طارت شهرتها ونسبتها إلى قائلها؛ والسبب في ذلك يعود إلى ترجمتها لحادثة او مناسبة .

ولعل قول معاوية بن ابي سفيان ((إن لله جنوداً من عسل)) خير ما يمكن تناوله بهذا الاتجاه ؛ اذ يلازم هذا المثل ترجمة معاوية في أكثر من مصدر ، وكيف يكون الرجل – معاوية – فان سيرة من الدهاء والمكر قد سجلت له ، هذا الدهاء الذي عبر عنه بالشعرة بينه وبين الناس .

ويذكر في قصة المثل إن معاوية قاله بعد اغتيال مالك الأشتر[1] . واياً كان الرجل فانه لا يترك شراً الا وربطه بالله سبحانه، وانما يعد ذلك امتداداً للمذهب الذي ساعد معاوية على نشره وهو مذهب المجبرة .

[1] ينظر : تاريخ مدينة دمشق ، ابن عساكر ، 56 : 376

في البنيتين : السطحية والعميقة .

يذهب نص المثل في افتتاحه مذهب التوكيد عبر (إن) المشبهة بالفعل ،وشبه الجملة المقدم (لله) هذا التركيب الذي يحفر في بنية الخطاب العربي صورة المؤكدات في مجتمع لايرى بأساً في التوكيد حتى في الخطاب القرآني ((إن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا))[1] ليؤسس فيما بعد ثقافة التوكيد ، خصوصا وهي تنجز فعاليتها في رسم مشاهد الحيرة والصيرورة إلى الدهشة ،واذ يقدم النص ويؤخر فانه لاشك حريص على تقديم (الله) في اطار زج بنية الخطاب في الالهي الدافع للاعتراض والمهين الفعال في القراءة؛ فليس لأحد غير الله هذه الجنود ،ولله وحده الجنود من عسل , لعله ملائكة على شكل عسل!! فيما تشير البنية العميقة إلى انجاز فعالية البلاغة في صورة الكناية (جنود من عسل) لتشير عبر التأويل إلى الأجل الحتمي ولو كان بالعسل بوصف العسل شراباً حلو المذاق، لكنه في الوقت نفسه مدية الموت . هكذا يتحرك الأجل ولو كان بالعسل ((على أن تلك العلاقات المتشابكة بين ظاهر النص وباطنه، بين الملفوظ والمكبوت , المقول، والمسكوت عنه))[2] انما تمضي بالنص إلى الوجهة التناصية مع القص العالمي وهو ينجز تأثيره في ثقافة العصر الأموي عبر مغذيات الشفاهية , فالأدب الهندي الذي ترجمه ابن المقفع في كليلة ودمنة في العصر العباسي ،لم يكن بخاف عن ملك مثل معاوية له سمار اجانب ووزراء ومستشارين غير مسلمين؛ لتعلن الشفاهية عن مداها الأرحب وهي تتخطى حدود الجغرافية واللغة ((فالتمست للأنسان مثلا، فاذا هو مثل رجل نجا من خوف فيل هائج إلى بئر فتدلى فيه وتعلق في غصنين كانا على سمائها فوقعت رجلاه على شيء في طي البئر، فاذا حيات

[1] الشرح : 5
[2] البئر والعسل ، حاتم الصقر : 8

أربع قد اخرجن رؤوسهن من اجحارهن ثم نظر فاذا بقاع البئر تنين فاتح فاه منتظر له ليقع فيأخذه فرفع بصره إلى الغصنين فاذا في أصلهما جرذان اسود وابيض وهما يقرضان الغصنين دائبين لايفتران وبين هو في النظر لأمره والاهتمام لنفسه اذ ابصر قريبا منه كواة فيها عسل نحل فذاق العسل فشغلته حلاوته والهته لذته عن الفكرة في شيء من أمره ... فلم يزل لاهيا مشغولا في تلك الحلاوة حتى سقط في فم التنين فهلك))[1] هكذا ينفتح نص المثل على السرد لحكاية الرجل الناجي من الفيل ليختم بالعسل هلاكا، وعلى هذا فالتناصية هنا إنما هي تناصية تستدعي احالة الحكائي المتخيل إلى الهي /جنود من عسل/ لتضرب على وتر حساس مفاده إن المنية لربما تأتي بشربة عسل . هكذا هو التصور الإسلامي من الموقف فقد ((وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم))[2] وفيه هلاككم على أن التناصية هنا حققت البعد المعرفي للموت والحياة .

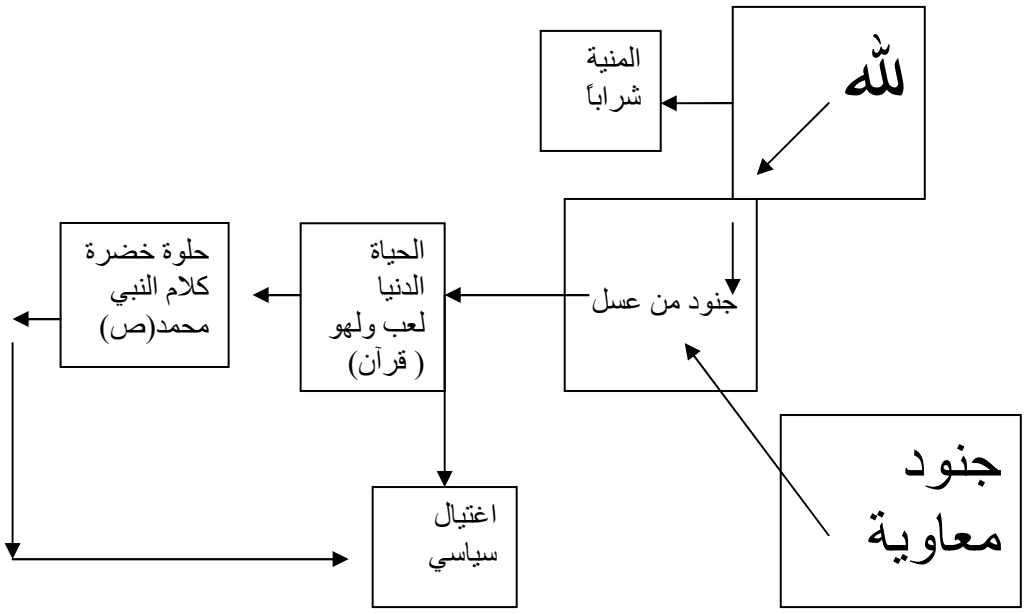
البعد السيميائي

يفترض نص المثل في بعده اللغوي / العلامي / تلقياً نشطا للأيقونة الماثلة للنص مرجعاً دينياً صورياً لا يمكن تجاوزه، وهو صورة جنود الله؛ ليخلص إلى أيقونة تقوم في التلقي الشفاهي مقام البؤرة او مركز النص في الكتابي ، فان صورة الشفاهي / /الجنود المخلوقين من مادة العسل/ لاشك مدججين بالحراب ؛ ليفتك فيما بعد بالأنسان ، في مرجعية مشتركة إلى شخوص الملائكة / جنود الله / المسومين في معركة بدر وبصورة الملائكة وهي تأخذ روح الأنسان، ((فان كان صالحاً فبحربةٍ من نور وان كان طالحا فبحربة من نار))،[3] هكذا تشتغل الأيقونة في بعدها السيميائي لتحيل إلى صورة فخمة لها قدراتٍ كبيرة ومنها الفتك . فيما يعمل الرمز / العسل / عبر اشارته إلى الدنيا (لعب ولهو)[4] و(حلوة خضرة)[5]

[1] كليلة ودمنة ، ابن المقفع : 90
[2] البقرة : 216
[3] ينظر : مدينة المعاجز ، هاشم البحراني ، 4 :119
[4] الانعام : 32
[5] جمهرة خطب العرب ، 1 :54

الا أنها اشارة لا تخلو من تعقيد؛ فالحلاوة واللزوجة هي الدنيا ومتاعبها؛ لتكتمل الصورة فيما بعد بالحياة / العسل / القاتلة / وهي تصير جنودا سماويين

على أن هذه العلاقات في شبكة النص انما استدعاها الناص للألتفاف على الحادثة الأصل وهي اغتيال مالك الاشتر، فلا يمكن لمعاوية أن يخاطر بتاجه في بئر التقوى لتهشمه فيما بعد اقدام الفيل، ولتركض إلى بريقه الفئران . تاج معاوية معادل موضوعي للبئر الذي كان مسؤولا عن مقتل الرجل الناجي من اقدام الفيل، وهكذا يسكت النص عن شكل هؤلاء الجنود وحقيقتهم وهم يقتلون أولاد الانبياء لمجرد انهم من عسل ، ليقرأ العسل مرة أخرى بوصفه المترف القاتل / الملك / الذي لايمكن الاستغناء عن لزوجته / امواله وبريقه / عسل ملكي /قاتل ملكي/ جنود ملكية سماوية . من هنا فالمسكوت عنه انجاز للواقعي / اغتيال جنود معاوية الإمام الحسن مقابل الرمزي /جنود العسل / .



الفصل الثالث

المسكوت عنه في الشعر الإسلامي

وفيه مباحث :

المبحث الاول : المسكوت عنه في شعر عصر النبوة

المبحث الثاني :المسكوت عنه في شعر عصر الخلفاء الراشدين

المبحث الثالث :المسكوت عنه في شعر الدولة الأموية

المبحث الأول
المسكوت عنه في الشعر الإسلامي

توطئة :

لم تحز فنون القول لدى العرب قدم السبق مثل ما حاز الشعر، فبه عرفوا واليه انتموا ومن خلاله اثبتوا للعالم الخارجي سمتهم التي عرفوا بها فيما بعد . ولعل أعين النظار التي امتدت إليهم من مستشرقين وغيرهم ، إنما امتدت لكشف هذا الفن الراقي الذي عبر بالفعل عن مدى قدرة العربي على الرسم بفرشاة الألفاظ , ولعل الشعر كان المصدر الأكثر قبولاً في الحياة العربية قبل الإسلام وسبلها وهو يصور تلك الحياة أبرع تصوير في كافة المجالات ،،وان كان الحرب والجنس أكثر هذه المجالات تداولاً وتصريحا،، ولعل فترة ما قبل الإسلام هي أكثر الفترات العربية فناً على الإطلاق، بصرف النظر عن معايير الحرمة والحلية والكفر والإيمان والأخلاق وعدمها ، إنما يتضح هذا الفن في قدرة الشعر على رسم العوالم الواقعية وغير الواقعية بخطوط من الخيال والتخييل تتجاوز قدرة المتلقي في بعض الأحيان على إدراكها لولا الشرح ، والغريب في الأمر أن آليات النقد الحديث والمعاصر التي تتبجح كثيراً بإمكانياتها الهائلة على الكشف والتحليل في النص المعاصر لايمكن لها إلا أن تقف مذهولة أمام النصوص المنتجة في ذلك العصر، ولعل الأقرب منها هي آلية أو تقنية (المونتاج السينمائي) المستخدم في تحليل النص المعاصر ، فإنها لاشك تعمل في النص القديم وهو يصور ويقطع ويلصق مشاهد سينمائية بكل براعة.

وإذا كان للشعر أن يصور حياة عصر من العصور ، فان شعر ما قبل الإسلام صور فعلاً الحياة بكل إبعادها وأشكالها، متلائماتها ومتناقضاتها، وبكامل الحرية, الحرية التي لايمكن أن تغيب عن عالم الفن، وكأنّ المجتمع العربي يدرك

أن القيمة الفنية والجمالية للحياة شيء وأحكام القيمة شي آخر , وهذا ما لم يستطع المتشددون من التيارات السلفية في الإسلام أن يستوعبوه حين وضعوا الشعر جميعه في خانة أحكام القيمة وانه لاشك يحيل إلى الواقع وأن الشاعر بعد ذلك على قناعة بما يقول !! ولعلهم فهموا من التعبير ألقرآني وهو يدرج مفهوم الهيام والغواية في نصوصه أن هذين اللفظين يندرجان في إطار الصفات السلبية بدلالة القرينة(إلا الذين آمنوا) في حين يشير الاستثناء وصفة الإيمان في الآية إلى مفهوم ابستملوجي (معرفي) أكثر منة مفهوم ديني . لذا تعمَّد هذا التيار إماتة القيم الفنية والجمالية في الشعر بحجة الحرمة، واتهمه بعدم وجود مناطق الحياة لديه، وانه يعبُرُ حدود المحظورات الأخلاقية، مع أن الشعر حتى في عصر ما قبل الإسلام كان يتوقف في بعض الحالات فيرمز لها، ولعل ذكر الطلل في قصائد ما قبل الإسلام خير دليل على هذا الترميز .

كتب الدكتور سليمان الشطي[1] ((ويتوقف –الشاعر – عند اللحظة الطللية في المعلقات فيرى فيها مستودع لمضمونات اللاشعور: الجمعي التاريخي أو النفسي الاجتماعي ويرى أن في الرؤية الطللية أفضل انكشاف لعذابات الإنسان الجاهلي ولصياغة واقعه وتجسد برهة التحول من الماضي إلى المستقبل إذ هي تختزن الماضي نقيضا مباشرا للحاضر وفي هذه البرهة الطللية ثلاث لحظات متجادلة هي : القمع الجنسي , الاندثار الحضاري , وفحل البيعة , وهي لحظات مستقطبة في لحظة واحدة هي غريزة الموت والهدم ...)) من هنا استمر الوقوف على الطلل ترميزاً أو رمزاً (للمحو) مقابل الإثبات. ولعل ثورة الشعراء على أبي نؤاس الذي ترك الوقوف على الإطلال جاءت لإلغاء أبي نؤاس تقنية مهمة من تقنيات الشعر ورؤية أيضا تختزل في إشارتها إلى الدارس والممحو كثيراً من عبارات التصريح بالواقع وإحالته. والواقع أن وجه الاعتراض على أبي نؤاس صحيح؛

[1] المعلقات وعيون العصور سلسلة عالم المعرفة : 336

لان الوقوف على الأطلال بوصفها إشارة ورمزاً الى منظومة قيم يحتفل بها الشاعر ويشير اليها لاتتعارض مع الحداثة التي يحاول أبو نؤاس الوقوف عليها والأخذ عنها , مع الأخذ بالحسبان أن وقوف الشعراء كان معنوياً لا مادياً ،بعبارة أخرى فأنة وقوف قيمي أكثر منه وقوف جغرافي / مكاني/، ولربما اقترب (فالتر براونة) من الحل عندما رأى أن الوقوف على الطلل هو ((تسجيل للحنين للمحبوبة وتعبير عن مشكلة وجودية في اختيار الحياة والفناء يدل على ذلك أن الشعراء الإسلاميين قللوا من هذا النسيب في مطالع قصائدهم لان الإسلام حل لهم هذه المشكلة الوجودية))[1]وإذا كان الشعر لغة فان الأزمة التي يكابدها الشعر ويحاول قدر الإمكان إيصالها الى المتلقي من دون خسائر هي الحقيقة والحقيقة الفنية، من هنا تقنن أزمة الحقيقة في اللغة بتعبير بيرس [2].

واذا كان لشعر ما قبل الإسلام أن يمتد على مساحة الفن ، فان أدوات انتاجة كانت أوفر من الشعر الذي تبعه , ولعل من الأدوات المستخدمة فيه وبكثرة هي الأسطورة، كالعنقاء ، والهامة ، والغول وغيرها من أساطير الأولين، حيث كان شعر ما قبل الإسلام يغص بها . واذا كانت الأسطورة قد صنفت ضمن السلبي في المفهوم العربي وهي تشير الى هرطقات استهزىء بها واستهجنها ، فإنها من جانب آخر تمثل تقنية أيضا تضاف الى تقنية الوقوف على الطلل ، وهي تخزن مكبوتات المرء في داخلة وتحيلها الى تَّصور جماعي , اذ يرى فرويد ((انها قبو خزنت فيه خيالات جنسية لا يكاد العقل الواعي أن يعلم عنها شي)) [3]

واذا عرفنا أن الشعر ينبع في ظروف إنتاجه ومخاض لحظة إبداعه من منطقة اللاعقل ، فهمنا كلام فرويد حول منطقة اللاعقل , اذ يستحيل أن يكون الشاعر

[1] من المكتوب إلى المكبوت, محمد عزام : 18
[2] ينظر الخطاب الأصولي مقدمة تأسيسية لاستكشاف البنية عبد الرحمن علي مشنتل :41
[3] الشعر والأسطورة , موسى زناد سهيل :16

لحظة كتابة نصه الإبداعي عاقلاً –بجملة البحث – ومن هنا وعى العرب هذه الحقيقة فعزوا الشاعر الكبير الى وادي عبقر .

غير أن الإسلام حاول إلغاء مناطق استخدام الأسطورة ضمن ما يسمى بإعادة إنتاج الثقافة , والإسلام يطرد مناطق التشتت الفكري لصالح الجمع الديني بوصف الإسلام ممارسة في التفكير والتفكر اللامتناهي. ومن ثم فان مناطق الجذب الإسلامي سوف تتخلص من صور الرمز والإشارة التي تحيل الى (الممحو) تحت ضغوط سلطة الحياء والخوف من الطبيعة لصالح الإثبات بوصفه قيماً ظاهرة غير مرمزة ، لاتستبطن المكبوت وانما تضع الآخر بصورة المنتصر عليه ((ومن يتقي الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب))[1] و((قالت هيت لك قال معاذ الله)) [2]

الا أن هذا الإلغاء , إلغاء الإسلام للأسطورة , إنما تم في العصر النبوي وعصر الخلافة ، اما في العصر الأموي فان رجوعاً قد تم للأسطرة بمعناها العربي وهو الحكاية التي يكثر فيها النسج من الخيال على حساب الواقع، وهذا واضح على اغلب قصص العذريين مثل قيس وليلى ،التي أضحت حديث العامة والخاصة، بل تحولت إلى رمز في الحب العذري وان حاولت بعض المصادر الأدبية ايراد ترجمة للحبيبين , بل أن من الباحثين من عد الشعر العذري كله رمزاً الى الدولة الضائعة [3] واذا كان الشعر بوصفه انزياحاً بتعبير كوهن [4] يحقق مستوى عاليا من الرمزية وهو يشير الى الأشياء , فان الشعر في عصر الإسلام وخصوصاً عصر النبوة كان قد سجل لنفسه قصب السبق في إعلان المنطقة الإسلامية منطقة مسكوت عنه حين قمع في التقريري والمباشر كل حيثيات الجاهلية ، وركز على إشاعة أنظمة الإسلام وقواعده أمام الآخر وان كانت إشاعة هذه النظم والإيمان بها جاء بصفة إيمان بالدين لا بالدولة السياسية , بتعبير آخر هو إيمان روحي لا إيمان يسعى إلى تأسيس

[1] الطلاق : 2
[2] يوسف : 23
[3] ينظر تاريخ الادب العربي في العصر الإسلامي , شوقي ضيف ص 150
[4] ينظر : بنية اللغة الشعرية : 23

دولة مؤسساتية وسلطة , يقول الدكتور نجيب البهبيتي .. ان العصر الجاهلي عصر فني اما العصر الإسلامي فهو عصر عاطفة [1] من هنا يـرفض الحطيئـة وأمثالـه تحول الإسلام الى دولة وسلطة يستمر معها هذا النظام ويتحول معها المحرَّم الـى ممنوع , الا انه لم يقل ذلك صراحةً ، إنما مرره عن طريق رفض خلافة أبي بكـر لمنصب الخلافة بعد النبي .

هنا يمكن أن يمرر المسكوت عنه بالعقائدي / الإمامة, الخلافة / كما يمكن أن يمرر بالرمز عن طرق اللعب بحروف الكلم كما فعل كعب بن زهير بأسم سعاد في إشارة الى معنى آخر غير اسم المرأة .

وإذا كان حال الإسلام قد تحول إلى مملكة في عهد الأمـويين، فـان بعـض الشعراء قد اشار الى معنى المملكة والملك على حساب صفة الخلافـة والخليفـة ، فصور الخلفاء وهم يرتدون التيجان لا في حقيقة المديح انما لختل الذم الـذي مـرر ضمن خطاب المديح المخاتل الذي يحتوي على مسكوت عنه . هذا وان كان بعـض الخلفاء الأمويين / الملوك/ قد تنبهوا الى خطورة هذا الوصف كما تنبه عبد الملـك بن مروان اليه.

على أن الشعر كان الجهاز الخطر في قبالة الانقلاب الذي أحدثه الإسلام في الحيـاة العربية، من حيث إن الإسلام قد جاء على شكل كلام –القرآن الكريم– له من فنون القول ما يجعله يقابل الشعر ويتفوق عليه؛ من هنا ضرب القرآن الكريم المشـركين في منطقة الشعراء لا منطقة الشعر، من حيث انهم مشركون يتبعهم الغاوون, ومـع أن القرآن الكريم كان صريحاً في تعامله مع شعراء المشركين ، إلا انه كان قد ترك مسافة للمسكوت عنه لم يملأها، وإنما تركت محواً ولم تسجل صفة الشعراء، وهـذه الصفة هي المشركون ليكون النص هكذا (والشعراء المشركون يتـبعهم الغـاوون) غير أن هذا الحدث كان قد أدى النتيجة التي يريدها القران الكـريم، وهـي تـوهم

[1] ينظر، تاريخ الشعر العربي : 68

الشعراء جميعا أنهم هم المقصودون في الخطاب القرآني، بل أن اعتقاداً يجري الى اليوم عند بعض الدارسين أن الخطاب يشمل الشعر والشعراء وحدهم ، وهي نتيجة كانت في صالح القرآن الكريم لإيقاف أو تقليل النشاط الشعري مقابل القول القرآني ولإحراز صفين من الشعراء : صف مع النبي وصف آخر مع المشركين .

وإذ انتظم الشعراء المشركون يجلدون المسلمين والإسلام بألسنتهم، فان نوعاً من التصميت كان قد مورس ضدهم في عملية إهدار الدم ، كما صنع مع كعب بن زهير والنظر بن الحارث وابن الزبعرى وغيرهم، على أن هذا التصميت واقع في عقوبة الشعراء المشركين الذين صرحوا بالمسكوت عنه الديني والأخلاقي (ذكر نساء المسلمين والتشبيب بهم) والاستهزاء بالذات الإلهية، كما صرحوا بالمسكوت عنه السياسي (صدّ الناس عن الدخول في المنظومة الجديدة للإسلام) في حين يمارس حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة ومالك بن كعب ما نهي عنه من سب المشركين والنيل منهم بطريقتهم وطرق أخرى وبمعونة النبي ودعائه، كقوله لحسان(اهجهم وروح القدس معك)

.واذا كان للشعراء المسلين أن يدافعوا عن الإسلام والمسلمين ، فإنهم من جانب آخر لم يستوعبوا كل ما يريده الإسلام منهم بوصفهم رعايا للدولة الجديدة، فصار بعضهم يلمح الى انه غير مقتنع بما يصنع ،الا انه مشدود إلى أوامر ونواهي القرآن الكريم ، والا فأحد الشعراء يقول لزوجته التي تلومه على الخروج الى الجهاد: إن القرآن هو الذي أخرجني، والعبارة تحمل معنى آخر غير المعنى الظاهر، هذا المعنى هو أن لاحيلةَ لي امام النص الواجب ، والا فسأُعَدّ كافراً حال تقاعسي عن الجهاد ، وهو لاشك معنى مسكوتاً عنه في مماطلة المعنى ومخاتلته تحت الطبعة الأخيرة من الخطاب ، وحيث تحولت الدولة الإسلامية الى مملكة ، فان الشعر لا يمكن له الا أن يكون في المقدمة من حيث الرجوع إلى المعاني الجاهلية الذي كان مسكوتاً عنها في الإسلام، كذلك أنتج الشعر مناطق للمسكوت عنه تختلف هذا المرة

في الإشارة , اشارة الشعر في الباطن الى مقدار الظلم والاضطهاد والتعسف الـذي أحاط بالمسلمين، ومثلما أنتج النثر نظريات في العقائـد تخـدم السـلطة وتـدينها، كالمعتزلة والمرجئة والقدرية وغيرها، فقد اتيح للشعر أن يجد لنفسه مكاناً للقول في جبهات المعارضة السياسية منها والعقائدية، الا أن كلتا الجبهتين صـرحت بشـيء وأضمرت شيئاً آخر .

ولعل ما يعرف بالنقائض كان نموذجاً واضحاً في المحو والإثبات بمعنى ، صراحة القول في الفخر والهجاء والمثالب ، والتلميح من تحت طبقات الـنص ،الا أن هـذه المفاخر والمثالب لاتقف عن الحدود الشخصية للمهجو، وانما تتعدى لتنفذ الى أصول الاعتقاد . يكتب بهذا الصدد الدكتور شوقي ضيف فيقول .. ((اندفع الشعراء فـي ضلالها –حياة الامة العربية في العصر الأموي –ينهضون بالشعر ويتطورون بـه، في فنونه واغراضه ، فقد مضى شعراء الفخر والهجاء في البصرة ينفذون الى لون جديد هو النقائض بثوا فيها مناظرة عنيفة في المثالب والمفاخر القبلية))[1].

بقي أن نقول هنا : إن متابعة الشعر في عصر صدر الإسلام والعصر الأموي مـن حيث استبطانه للمعاني المسكوت عنها، هي من قبيل تعلق الشعر بحياة الأمة وتمكنه من الأخذ بناصيتها ساعة لاملجأ إلا إليه متنفسا يفضي عن هموم الشـاعر وأمتـه , كما أنها متابعة تظهر بوضوح تسافل الأمة وتعاليها في وقت من الأوقـات , فمـرة المسكوت عنه حكم شرعي وخلق عالٍ لايقنع الشاعر به ، وله رأي مقابل له كان قد سكت عنه خوفا من السلطة، ومرة المسكوت عنه هو الجور والظلم الذي تمارسـه السلطة آنذاك , ففي الأولى تسافل وفي الثانية تعال وتحريك همم .

والملاحظ أن الدارس كلما تقدم الى عصر بني أمية كـان المسـكوت عنـه أكثـر وامضي

[1] تاريخ الادب في العصر الإسلامي : 6

المسكوت عنه في شعر عصر النبوة

ما من شك في أن عصر النبوة يعد عصرا تأسيسياً من جهة، وانقلابياً من جهة أخرى , انقلابياً لأنه نسخ عقائد الجاهلية وسلوكياتها إلا القليل فيما يخص مكارم الأخلاق فانه أتمها وبنى عليها [1]، وتاسيسياً لأنه جاء بفكر وعقيدة وسلوك جديد لم يعهده العرب من قبل، كالوحدانية واحترام حقوق المرأة وفكرة الآخرة وما يقع فيها ... الخ , وبين الانقلاب والتأسيس تقف المعاني اللا مرحب بها لهذا الدين الجديد– من وجهة نظر المشركين – غصة في حلق الشعراء الذين تعودوا من قبل أن يفصحوا عما يعتقدونه على رؤوس الأشهاد، سواء كان ذلك في المعاني الاجتماعية أم الدينية أم السياسية , نعم كان الى حدٍ ما التوقف عن المعاني التي تمس جسد المرأة مساً مباشراً وإلا فحديث الشعراء قبل الإسلام حديث بلا حدود، اما في الإسلام فلم تكن هذه الحرية موجودة ،اذ للإسلام ضوابط صارمة يفترض التقيد بها . وقد يكون من أولويات الإسلام وهو يوجه معتنقيه ، هو التوقف عند التوحيد وعدم المماس به، وإلا عُدَّ الشخص مرتداً ووجب قتله [2] فيما تحل النبوة والذي يكفر بها أو المستهزئ بها في المقام الثاني وحكمها حكم التوحيد، ومن هنا قتل النظر بن الحارث وأهدر دم كعب بن زهير [3] وبعد ذلك تحل أعراض المسلمين ثالثا . وبهذا المعنى صرح القرآن الكريم في ضرورة معاقبة الذين يؤذون النبي(ص) يقول تعالى في سورة التوبة ((ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أُذُن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين امنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم))[4] وبصدد التعرض للأعراض يقول تعالى في سورة الأحزاب ((والذين

[1] في الحديث الشريف ((إنما بعثت لاتمم مكارم الأخلاق))
[2] ينظر : المغني ، عبد الله بن قدامة ، 9 : 399
[3] ينظر: سيرة النبوية ، ابن هشام : 2 : 471 والسيرة الحلبية ، الحلبي : 3 :238
[4] اية :61

يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا))[1] هكذا يضع النص المؤسس النقاط على الحدود التي لايمكن تجاوزها بحال من الأحوال، وبعد ذلك فليس من الحكمة أن يمضي الشعراء سواء أكانوا من المسلمين أم غيرهم في التعرض بسوء لهذه الذوات المحترمة صراحة ، وإنما يمكن اللجوء إلى التلميح إن ألح شيطان الشعر بذلك، أو إن أوحى ملاك الفكر بذلك ،وليس من الغرابة القول: إن المسلمين ينتقدون في بعض الأحيان دينهم أو أنهم لايؤمنون بكل مفاصلة ، بل إن الغرابة أن نعتقد أن المسلمين الأوائل كانوا في مقام الملائكة لايعصون ولا يخطأون , كيف وقد سمى النبي بعضهم بالعصاة [2] ونعت القرآن الكريم أهل المدينة بالنفاق [3]، إلا أن تحول الإسلام إلى دولة وسلطة وقانون صارم يعزر ويهدر الدم وينفي ويقتل، هو الذي دعا الشعراء إلى حفظ ألسنتهم والسكوت على المعاني التي لايجوز الإتيان بها في ظل الإسلام، الا إن الإنصاف يقول: إن من الشعراء من رأى في الإسلام الدين القيم فاتخذه سبيلا ، , وقد عد الحطيئة رقيق الإسلام لكونه هجّاءً مقذعاً، بل انه حبس في زمن عمر بن الخطاب في قصيدة هجا فيها الزبرقان [4]، فيما لم ينطلق لسان لبيد في الإسلام إلا ببيت واحد وهو موضع اختلاف بين الرواة ، ولربما ألحت عليه السلطة آنذاك بان يكتب لهم شعرا فيكتب لهم سورة البقرة , ويقول لقد استبدلنا الله بهذه [5] على أن هذا الصمت المطبق لا يعد عَيّاً لدى لبيد ،ولكنه يعد مسكوتاً عنه ، كل ما يمكن أن يقال بتعبير آخر عهد مسكوت عنه طويل أو حذف لكل ما يمكن إن يصرح به .

يقول الدكتور عبد القادر القط في هذا الاتجاه: ((ذلك لأن هؤلاء الشعراء قد واجهوا منذ البداية وبخاصة المسلمين عبء الاتصال المباشر بالقيم الجديدة وما تحمله من مظاهر التغيير في الأخلاق والأسلوب والقيم الاجتماعية والروحية ... ولم يكن من

[1] الاية :58
[2] ينظر: صحيح مسلم ، 3 : 142
[3] التوبة: 101
[4] تاريخ الادب في العصر الاسلامي، شوقي ضيف :97
[5] ينظر: الشعر والشعراء : 171 - 172

اليسير على شاعر قضى الجانب الأكبر من حياته في الجاهلية كحسان بن ثابت مثلا أن يجد لنفسه أسلوبا جديدا من الشعر يحسن التعبير عن تلك القيم والقضايا الجديدة ويحتفظ بالوقت نفسه بتلك الخصائص الفنية التي نمت وتطورت في ظل مجتمع مختلف بقيمة وقضاياه)) [1].

وإذا كان لشاعر أن يصعد نجمه في هذه الفترة فهو حسان بن ثابت، وان كانت أشعاره في صدر الإسلام ردوداً على المشركين، وأنها لاتتبع من رؤية فكرية إسلامية يمكن أن يراها الشاعر, الا أنها جاءت ضعيفة تقريرية مباشرة ،ولكنها أيضا لا تخلو من التلميح المسكوت عنه خصوصا خوضه في مسألة الأفك واتهام عائشة ((ونراه يعلن براءته من هذا القول الآثم بإشعار يمدحها بها مدحا رائعا)) [2] إلا أن هذا المدح وان رآه شوقي ضيف رائعاً إلا انه استبطن المسكوت عنه استبطانا واضحاً، ولاشك بأنه قد جاء بعد (ثمانين جلدة) ذاقها حسان بن ثابت بتعبير عبد الله بن رواحه . وهكذا هي القضية مع كعب بن زهير وغيره من الشعراء، على أن هذا المسكوت عنه كان قد أسَّسَ لأِستراتيجية الصمت عند العرب فيما بعد، بل انه عُدَّ سمةً من سمات الشاعر العربي في الأزمان التالية لزمن الإسلام الأول إلى الحاضر، حيث كثر الرمز في الشعر وصار المسكوت عنه هو المقصود من المتون الشعرية خصوصا في ظل نظام طاغ وسلطة لا يمكن الوقوف بوجهها .

على أن البحث يمكن له أن يلقي الضوء على ما كان مسكوتاً عنه من الناحية الأخلاقية والسياسية والاجتماعية والدينية في توجه منه إلى إبراز مكنون الخطاب الأدبي العربي وهو يواكب نظم الإسلام وتعاليمه في زمن النبي . على انه لاشك لا يخضع للحكم المتقدم حول السلطة والنظام الطاغي .

[1] في الشعر الإسلامي والأموي ,:12 - 13
[2] تاريخ الادب في العصر الإسلامي، شوقي ضيف : 78

المسكوت عنه السياسي :

لاغرو أن الإسلام في إعلانه وثيقة المدينة إنما كان يتجه في سبيل إنشاء دولة وضحت معالمها من بنود الوثيقة التي أعدها النبي، كما اتضحت معالمها أيضا من مجموع المعاهدات التي عقدت بين النبي من جهة والدول أو القبائل من جهة أخرى أو من مجموع المراسلات التي بعث بها النبي إلى عظماء دول العالم يدعوهم إلى الإسلام، كما أن المتابع لحركة النبي مع الآخر يلمس انه يتعامل معه تعاملاً سياسيا بحتاً، بمعنى آخر أن النبي كان يتجاوز لغة الظرف الآني إلى استراتيجية المستقبل ، وانه كان يرجح موقف على موقف آخر، كما هو الحال في تصرفه في معاهدة (صلح الحديبية) و(معاهدة ثقيف) [1] فانه نزل عند رغبة سهيل بن عمرو في محو لفظ (الرسول) وكذا محو البسملة ، كما أن حركة إهدار دم الشعراء هو موقف سياسي، مع الأخذ بالحسبان الوجهة الدينية فيه؛ إذ يعمد إلى إبطال الحركة الثقافية عند الآخر المشرك وجذبها قدر الإمكان إلى ساحة الإسلام، وفي الواقع أن بعضاً من المهدور دمهم ، مثل كعب بن زهير كوفئ بمكافأة لم يكافأ بها احد من قبله، فقد أهداه النبي بردته ، وفي الجهة المقابلة فان بعض المشركين استفادوا أيضا من هذه السياسة وراحوا يتنازلون في وقتها ويدخرون انفلاتهم إلى وقت آخر , فقد ارتد كثير من الناس بعد وفاة النبي [2] واشتعلت بذلك حروب . وايا كان ، فان الشعر لا يعدم المخارج ، ولا يمكن له الا أن يكون سيد الموقف / عدا القران الكريم / عبر الرمز في الإشارة الى اعتقاده الأصلي والإيهام باعتقاده الظاهر ، هنا تنشط لعبة الباطن والظاهر والتلميح والتصريح والمخاتلة والمراوغة للأبقاء على الحياة وإنتاج نصوص رمزية تخرج بطبيعتها الفنية عن مألوف القول العربي الصريح ، وتستغل المسكوت عنه لهذا الموقف السياسي بشقيه، الفراغ / والحذف الجزئي/ كما يمكن

[1] ينظر جمهرة خطب العرب : 2
[2] ينظر : تاريخ الادب في العصر الإسلامي : 54

أن تعمل التورية عملا لا يمكن غض البصر عنه ،فهذا كعب بن زهيــر بــن أبــي سلمى يُهدَر دمه ويتيقن الموت لا محالة عبر رسالة أخيه بجير، وكان لابــد لــه أن ينقذ الموقف ولو بالنفاق الفني الذي يملكه ؛ ومن هنا القى قصيدته المعروفة بانــت سعاد والتي يقول فيها:

[البسيط]

بانت سعاد فقلبي اليوم

مـــــــــــــــــــــتبول

متـــيمٌ اثرها لم يفد

مكـــــــــــــــــــــــبولُ

وما سعادُ غداةَ البين اذ رحلوا

الا أغنّ غضيض الطرف مكـــــحول

تجلو عوارض ذي ظلم اذا ابتسمت

كأنه منهل بالراح

معلـــول

شجت بذي شبم من ماء محنية

صاف بابطح اضحى وهو مشمول

تجلو الرياح القذى عنه وافرطه

من صوب سارية بيض

يعاليـــــــــــــــــــــــــــــــل

ياويحها خلة لو انها صدقت

ما وعدت او لو ان النصح مقبـــــول

لكنها خلة قد سيط من دمها

فجع وولع واخلاف

وتبديـــل

فما تدوم على حال تكون بها

كما تلون في

اثوابـــها الـغول

وماتمسك بالوصل

الـــذي زعمت

الا كما تمسك بالماء

الغرابـــيل

كانت مواعيد عرقوب لها

مـــــــــــــــــــــــــــــــــثلا

وما مواعيدها الا

الأباطـــيل

ارجو وامل ان يعجلن في ابد

وما لهن طوال الدهر

تعجيـــل

فلا يغرنك ما من وما وعدت

ان الاماني والاحلام

تضليـــل

امست سعاد بارض لايبلغها

الا العتاق النجيبات

المراسيـــل

ولن يبلغها الا عذافرة

فيها على الاين ارقال

وتبـــــــــــــــــــــــــــــــغيل

الى ان يقول :

فقلت خلو طريقي لا

ابــا لكم

فكل ما قدر الرحمن

مفـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــعول

كل ابن أنثى وان طالت سلامتـــــــــــــــــــــه

يوماً على الة حدباء

محـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــمول

انبئت أن رسول الله

أوعدنـــــــــــــــــــــــــــــــــــي

والعفو عند رسول الله

مأمـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــول

مهلا هداك الذي أعطاك نافلة ال

قرآن فيها مواعيظ

وتفـــــــــــــــــــــــــــــــصيل

لاتأخذني بأقوال

الوشـــــــــــــــــــــــــــــــــاة ولم

اذنب ولو كثرت عني

الاقاويـــــــــــــــــــــل

لقد اقوم مقاما لو اقوم به

ارى واسمع ما لايسمع الفـــــــــــيل

ان الرسول لسيف يستضـــــــــــــــــــــــــــــــــــــاء

به

مهند من سيوف الله

مـــسلول

في عصبة من قريش قال قائلهم

ببطن مكة لما

اســلموا زولوا

زالوا فما زال انكـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــاس ولاكشف

عند اللقاء ولا

مـــيل معازيل

يمشون مشي الجمال الزهر يعصمهم

ضرب اذ عربد

الـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــسود التنابيل[1]

يستطيع الباحث وهو يطالع قصيدة (سعاد) لكعب بن زهير أن يحدد مســـارات القصيدة وهي تتجه اتجاهات عدة – في الظاهر – جرياً على عادة الشعراء آنـــذاك، وخصوصاً في أوقات عصيبة , حيث يستنفر الشاعر طاقاته جميعا للخلاص، بمعنى ان القصيدة تظهر بكامل طاقاتها الفنية، وبعد ذلك لايحتاج الأمر الى تدليل كثير في أن القصائد العظيمة هي القصائد التي جاءت في أوقات الذروة الانسانية وانفعالهـــا , سواء العاطفي منه ام السياسي, وهكذا هو كعب في قصيدته ((إذ ورد عليه الكتاب (

[1] شرح ديوان كعب بن زهير ، صنعه الامام ابي سعيد بن الحسن السكري : 6 - 24

كتاب بجير) فضاقت عليه الأرض برحبها وارجف به من كان بحضرته من عدوه فقال قصيدته التي أولها بانت سعاد))[1].

لقد أخذت القصيدة شهرة واسعة جداً واحتفلت بها كتب الأدب العربي ونسج الشعراء على منوالها ومنهم من خمسها وشطرها [2] والأكثر من ذلك ما نقل عن (بندار) في انه يحفظ على ظهر قلب أكثر من سبعمائة قصيدة كلها تبدأ بـ(بانت سعاد) [3] وبهذا تعلن القصيدة عن شهرة واسعة قديماً وحديثاً، لا لبنائها الفني الرصين فحسب، ولكنها تحمل بين طياتها تناقضاً واضحاً من جهة السياسي ،والفني ،والديني ،والقبلي تآلف في ختل النص ؛لينتج الاعتذار ظاهراً وليسكت عن أشياء ستبدو لاحقا .

ويُظهِر تلقي القصيدة إرباكا واضحاً في صفوف النقاد ودارسي الأدب القدامى والمحدثين من حيث رد القصيدة إلى موضوع معين من موضوعات الشعر وخصوصاُ فيما يتعلق بالمطلع، فقد كتب ابن قتيبة في ظروف القصيدة ما نصه ((أتى بجير إلى النبي فاسلم فكتب إليه كعب :

الا ابلغا عني بجيراً رسالة

فبلغ رسول الله شعره هذا فتوعده وأهدر دمه ... فقال قصيدته التي أولها بانت سعاد وفيها قال نبئت أن رسول الله أوعدني 000 فقبل الرسول توبته وعفا عنه وكساه بردا فاشتراه منه معاوية بعشرين ألف درهم)) [4] والملاحظ أن ابن قتيبة لم يعلل أو يحلل من قريب أو بعيد غرض القصيدة، ولعل هذا السكوت ناشئ من علم ابن قتيبة أن القصيدة تنطوي عند تحليلها على مخاطر من شأنها أن تخلق لأبن قتيبة موقف حرجا أمام النقاد ، فيما أضاف محمد محي الدين عبد الحميد محقق سيرة ابن هشام بيتاً يعتقد انه من أصل القصيدة وهو :

---

[1] الشعر والشعراء : 76
[2] ينظر:الذريعة إلى تصانيف الشيعة , أغا بزرك الطهراني ، 17 : 110
[3] ينظر كشف الضنون حاج خليفه ،1 : 218
[4] الشعر والشعراء : 76

هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة لا يشتكي قصر منها ولا طول[1]

ولعل فعل المحقق هنا هو لإثبات أن القصيدة انما تمضي في سبيل الغــزل، وأن سعاد إمرأة هيفاء عندما تقبل، وعجزاء عندما تدبر، في إشارة إلى جســدية ســعاد، وليثبت إنسانيتها وليس شيئاً آخر، والأمر وان كان مقبولاً في رأي المحقق في هذا النسب إلا انه لا يُبَرّأ بحال من الأحوال في دسه هذا البيت لغرض آخر، هو قطــع الطريق أمام من يتصور أن سعاد ليست إمرأة، وإنما هي شي آخر رمز إليه باســم المرأة . ولقد كتب شوقي ضيف بهذا الصدد وعد القصيدة من الغزل وان كعباً متأثر بابيه في الجري على بدء القصيدة بهذه المقدمة [2]. والحقيقة إن ضيف لم يزد على ما ساد من اعتقاد، ولم يبتكر جديداً في شأن القصيدة، حتى مع رأيه أن كعباً متأثر بأبيه ، ولست ادري أين الغزل في القصيدة ؟ إلا إذا كان ذكر اسم امرأةٍ ما يُعَد غزلا!! وإلا فالقصيدة فيها من التفجع والألم ما هو بادي للعيان . والظاهر أن الدكتور عبــد القادر[3] قد جارى الدكتور ضيف في نسبة مقدمة القصيدة إلى الغزل ، فيما لم تلتفت الدكتورة ابتسام الصفار إلى المشهور حين رأت أن أبيات كعــب الشــهيرة((فــي قصيدته التي مدح فيها الرسول (ص) ليست غزلاً بالمفهوم الذي نعرفه، وهو التغني بصفات المرأة او الحبيبة؛ وذلك ان من يقرأ أبياته يجده واصفا لوعته وحبه لســعاد ذاكرا جمالها في بيت واحد ،واما الأبيات التي تليها فهي بوصف غدرها))[4]

ولعل سوزان بنكني هي المتفردة في موضوع قصــيدة كعــب إذ عنونــت بحثهــا بــ(قصيدة الاستسلام والإسلام) وهي إشارة أولية عبر عتبة العنونة إلــى ظــروف القصيدة وهي تعلن الاستسلام لقدرٍ كتب على الشاعر، وهو لاشك أهون بكثير مــن

[1] 4 : 939
[2] العصر الاسلامي :58
[3] ينظر: في الشعر الاسلامي والاموي :19
[4] الامالي في الأدب الإسلامي : 243

قدر الموت، كما أن سوزان استخدمت عبارة وصف بدلا من الغزل ، إلا أن حسنة سوزان هي أنها لم تقرأ القصيدة قراءة تقليدية في الموضوع والفن، بقدر ما أدخلت المناهج الحديثة في قراءة النص، ومنها بالتحديد قصدية الأسماء لتعود بقراءة سعاد إلى قصدية الأصوات لا اعتباطيتها لتؤكد ((إن الشاعر بوصفه لسعاد انما عنى السعادة المفقودة)) [1] وأياً كانت آراء الدارسين لقصيدة كعب فإنها تُنبئ عن إهتمام واسع بها من دون قصائده الأخرى؛ والسبب في ذلك يعود الى اكتناز القصيدة بالقصدي المُلَغَّم ، فالنص يحوي على مسكوت عنه استطاع كعب أن يمرره عبر تقنيات عدة، كان من أبرزها العنونة / المطلع/ إذ يقول فيه :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول متيم اثرها لم يفد مكبول

هنا تعلن العنونة / المطلع/ عبر العلاقة الامتدادية في النص [2] عن تشكيل نسق الغياب في إطار سياق الوصف / الغياب / المحو/ الحذف/ عبر الفعل (بانت)= بعدت؛ ليخلص النص نفسه عبر نصيص العنونة بالغياب لحياة الشاعر / امرأة / من حيث التأنيث، وليصف حياته بالسعيدة سعاد، وعبر تقنية الحذف التي أشار إليها البحث فيما سبق ، فان النص يسقط (ة) السعادة في فهم واضح للعبة قصدية الأصوات اللغوية ومدى إحالتها إلى المرجع ، وهو ما أكد علية التيار (الكراتيلي) ،حيث يرى أن الأصوات اللغوية تمتلك تعبيرا ذاتيا [3]. ولاشك في أن قصدية الإسقاط /الحذف/ والأصوات/ س. ع. د/ كانت قد نقلت الشاعر من مجال مداهمة المعنى إلى الالتفاف عليه ، فالشاعر مهدور دمه، وقد جاء ليلغي هذا الهدر، وليحافظ على حياته , ومن هنا فليس له الا اللعب على أوتار اللغة في دس وتمرير ما يريد , وإلا فما مناسبة سعاد الحبيبة أمام نبي ورسول ورجل دين عظيم لا يحبذ

[1] القصيدة والسلطة , : 88
[2] ينظر: العنوان في الشعر العراقي الحديث , حميد الشيخ فرج :145
[3] ينظر: تحليل الخطاب الشعري محمد مفتاح :33

ولا يجوّز التشبيب , بل ان إعلان هدر دم كعب كان من هذه الجهة (تشبيب بنساء آل هاشم) وبالتالي كيف أحرز كعب أن النبي سيقبل بهذا المطلع وهو من هو لولا أن لكعبٍ مبرراته التي يمكن أن تلغي الاعتراض ساعة سؤاله عن هذا الموضوع .ببساطة يمكن ان يجيب : بأنها السعادة التي فقدتُها طيلت فترة وجودي مشركاً ..!! وهي إجابة التقاطية أيضاً . لكن النص لم ينسَ أن يجعل علامةً ما لقراءةٍ مستقبلية يمكن لها أن تفهم قصدية الناص , هذه العلامة هي ظرف الزمان الذي يقطع بان /اليوم/ فقط بانت السعادة وبعدت ، وليس قبل اليوم واليوم الذي أقف فيه ذليلا مهزوما مجبرا على إعلان إسلامي بفعل تهديدي بالقتل . فيما مضت البنية الصرفية للمطلع تزيد من حجم ترسيخ معنى الخضوع والذل والهوان للنص ، عبر اسم المفعول ((متبول)) ← سقيم ، ولاشك في أن اسم المفعول هنا قد عمل عمله في الإحالة الى الحالة النفسية للناص /مهزوم / مفعول / مقتول / وليقابله في عجز المطلع تأكيد آخر على قصد المفعولية /مكبول/ ← مقيد/ ليشير إلى استمرارية هذه الذلة , فهو مهزوم ومذلول في هذا اليوم والأيام اللاحقة/ الصدر –اليوم– ← العجز / غدا/ وما بعده , ولعل هذه الغصة وهذه الذلة لم يكن منشؤها هذا الاستسلام بتعبير سوزان بنكني ،ولكنها غصة؛ بسبب قومه الذين لم يفدوه وتركوه يواجه مصيره المحتوم . فيما مضى النص بعد ذلك وعبر تقنية المقابلات , التشاكل والاختلاف ،ليعلن مرة أخرى هذا المعنى ويرسخه، لتقول هذه المرة بنية التشاكل ما لم تقله بنية النحو ، وليكون العجز صورة مستقبلية للصدر / اليوم/ الذي شهد هذا التراجع من قبل الشاعر، وبنية التشاكل هي بانت ← متيم / سعاد/← الهاء(إثرها) قلبي ← لم يفد / متبول ← مكبول . وكإجراء إخفائي يقوم به الناص فان التفافاً آخر يمكن أن يقوم به ليبعد الأنظار عن القصدية التي يمكن أن تكتشف في المطلع، هذا الإجراء هو محاولة خلع الصفات الجسدية على مبتغاه / السعادة /ليصعب فيما بعد الفصل بين السعادتين , المرأة ، والجاهلية حيث يقول :

وما سعاد غداة البين إذ رحلت إلا اغن غضيض الطرف مكحول

ومع أن النص يحافظ على نسق الغياب في الصورة (رحلت) إلا انه ينعطف إلى (اغن) وهي رخامة الصوت ، والكحل (الزينة) في سعادة المموهة ، والواقع ان صفتي (اغن/ مكحول) لا تاثير لهما في بنية السعادة المقصود (المسكوت عنها) ، فيمكن عده من باب الاستعارة، فيما لو بقي الناص على قصده الأول، فقد قال الشاعر وهو يصف الليل:

[الكامل]

ليلتي هذه عروسٌ من الزنـ (م) جِ عليها قلائدٌ من جمانِ[1]

فالليلة هنا ظرف صارت عروسا وعليهاً جواهرُ، كما أن أيام كعب الغابرة في الجاهلية / السعادة / غنّاء، وغضيضة الطرف، وكحلاء ايضا.

والمتأمل لكل هذه المعطيات وبالخصوص خاصية الغياب او التغييب الذي يذهب الى تقنية المسكوت عنه، لا يمكن له أن يصف المطلع وما بعده بالمديح للنبي او الاعتذار، وانما يتيقن أن الشاعر بدأ متفجعاً نادباً أيامه الخوالي، هاجياً في الوقت نفسه أيام الإسلام التي هي ليست سعادة من وجهة نظرة . وعلى هذا فالمقدمة هجاء أكثر منها غزل أو مديح ،و لعل البيت الثامن في تنظيم السكري يؤكد على سبيل القطع أن سعاد هي الدنيا / الحياة/ بكل تفاصيها وتقلباتها :

فما تدومُ على حالٍ تكون بها كما تلوّن في أثوابها الغولُ

[1] ديوان سقط الزند ، ابو العلاء المعري ، :94

والمعنى نفسه عند الأمام علي (ع) في ذم الدنيا ((فمن خطبة له (ع) , دار بـــالبلاء محفوفة وبالغدر معروفة لا تدوم أحوالها ولا يسلم نزالها أحوالها مختلفـــة وتـــارات متصرفة العيش فيها مذموم والأمان فيها معدوم))[1] هكذا يحشد النص من الصـــفات المشتركة بين الدنيا / الحياة/ التي عاشها الشاعر جاهليا وبين المرأة مـــن الابتعـــاد والغدر والتلون وعدم الثبات وان لا مواعيدَ لها , غير أن النص يستهدفُ باستمرار الصوت (س ع د) فقد ذكره صراحةً للمرة الثالثة في البيت الثالث عشـــر ليؤكـــد على أنها ماضية لا رجعة لها, وهي بعيدة كل البعد عن متناوله ،فقد قضى الإســـلام على كل أشكالها ومحا كل تفاصيلها وغير ألوانها الزاهية :

أمست سعادُ بأرضٍ لايبلّغها الا النياقُ النجيباتُ المراسيلُ[2]

هكذا لا يمكن أن يدرك سعاد إلا الإبل النجيبة، وهي إشارة إلى الرمز العربـــي في الصحراء –الناقة– التي تعني العَلَم العربي ونشيده الوطني ، وهي إشارة أيضـــاً الى أن الانتصار على الإسلام وإرجاع سعاد مرة أخرى لا يمكن أن يـــتم الا عبـــر الرجوع الى آلة العرب ورمزهم وهي الناقة , وهو إعلان حرب لاشك أراد له كعب أن يفهم على صيغة التورية .

هكذا يتسرب خطاب الحرب والسياسة من تحت الم الشكوى ورمـــوز الســـفر (النياق) ليشتد فيما بعد إلى خطاب آخر, خطاب ناقد يتوســـل بالمرجعيـــة القوميـــة العربية وأثر تفككها في تسليم الشاعر إلى جهة العدو– من وجهة نظره–

وقالَ كلُّ خليلٍ كنتُ آملهُ لا الفينَّكَ إني عنكَ مشغولُ

[1] نهج البلاغة , شرح محمد عبده ، 3 : 230
[2] المراسيل ، جمع مرسال وهي الناقة سرية السير، ينظر: لسان العرب ، 11 : 283

هنا يحقق النص في صورة الاندحار القومي والدينى، من حيث تسقيطه للرمز القبلي المشغول عنه , وهي إشارة الى عدم اعتذار كعب للرسول، بل وعدم مدحه؛ اذ انه لو حصل على معونة اخلائه المشغولين عنه لما قدم على الرسول ؛من هنا فهو يرجع الى السنن الكونية في الحياة والموت , كل ما هنالك أضاف اليها الرحمن في حركة لمهادنة المعجم الإسلامي؛ إذ بدا الخطاب عند كعب يتصاعد من بعد البيت الخامس والثلاثين وهو قوله الذي اشرنا إليه في حركة المهادنة في المعجم الإسلامي :

كُلُّ ابنِ أُنثى وإن طالَت سلامتُهُ يوماً على آلةٍ حدباءَ محمولُ

ليدفع باعتقاده إلى العلن : أن لو مات عند هذا النقد فليس هو استثناء من الناس , فكل ابن اثنى ... الخ، وعلى هذا فليس في القصيدة نعت للنبي محمد بالنبوة أو الرسالة ، وإنما جاءت صيغة (رسول الله) على الحكاية مرة، وعلى مرجعية النموذج مرة أخرى؛ والدليل على ذلك أن الشاعر يتهم النبي مباشرة بأنه يأخذ بأقوال الوشاة بأمر الشاعر والمفروض أن لا يكون كذلك وهو نبي :

لا تأخذَنّي بأقوالِ الوشاةِ ولَم أذنب ولو كثُرَت عني الأقاويلُ

بل ان البيت الذي يرجح انه مدح الرسول به هو:

إن الرسولَ لسيف يُستضاء بهِ مُهنّدٌ من سيوفِ اللهِ مسلولُ

هو ذم؛ اذ جاءت لفظة الرسول بألف ولام الجنس لا العهد ؛ والدليل على ذلك أن كعباً اتهم النبي قبل ذلك بقبوله قول الوشاة، فلا يمكن أن يعود ليقول انه نور!!, وعلى من يدعي الخلاف تبيان الدليل , بل ان الرسول نفسه أحس بهذا الأمر عندما أشار إلى أصحابه بالجلوس [1] وقد تحفزوا لمهاجمته ،بمعنى أن النبي أراد أن يقول اني ملتفت الى هذا الخطاب المخاتل ، ويكفي للتدليل على شراسة كعب، وان قصيدته في الهجاء لا في الاعتذار والمدح ،هو هجاؤه للأنصار، ووصفهم بالتنابيل، حيث يقول:

يمشون مشيَ الجمالِ الزُهر يَعصمُهم ضربٌ إذا عرّد[2] السودُ التنابيل

هنا اذ ينفلت خطاب كعب من المكبوت المرمَّز الى الظاهر الصريح، في عملية تزايد ضغط الصور الرمزية التي قدمها؛ ليكون مصداقاً لتعبير الإمام علي (ع)((ما أضمر أحدٌ شيئاً الا وبان في فلتات لسانه))[3] على أن هذه الفلتة لم تكن لتؤدي به إلى القتل بعدما آمنه النبي بالبردة التي لم يخلعها على شاعره الخاص حسان بن ثابت وهو يدافع عن الإسلام , فيا ترى لماذا كعب بالذات؟ لولا أن الرسول أحس أن كعباً لربما يُقتَل بعد هذا الخطاب . إما لماذا سكت الرسول عن هذا الخطاب فجوابه: إن خطاب كعب ليس أعظم من اتهام قريش للنبي بالجنون والسحر .

من هنا يحقق المسكوت عنه خطابا نقديا سياسياً لاذعاً متوارياً في أغلفة النص ، وليظهر أيضا عمق أخلاق من كان على خلق عظيم .

---

[1] ينظر : أعيان الشيعة ، محسن الأمين , 9 :29
[2] عرَّدَ، فرَّ ونكل وجبن ، ينظر :نهاية الارب في فنون الادب ، للنويري ، 16 : 437
[3] شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد ، 18 : 137

المسكوت عنه الاخلاقي :

لقد كانت العرب تحث على مكارم الأخلاق , الا أن هذه الأخـــلاق مفهـــوم نســـبي يتساوق مع حركة المجتمع نحو المدنية , فالأخلاق في الجاهلية ليست هي في صدر الإسلام وهي في صدر الإسلام ليست هي نفسها في العصر العباسي , وهنا لا نعني بالأخلاق مجالها التطبيقي , لكننا نعني مجالها التنظيري، حيـــث ان الأخـــلاق فـــي بعض مفاصلها نُظر له وخصوصا مع مجيء الإسلام ؛ ويتضح ذلك في قول النبـــي (ص) ((إنما بعثت لأتمم حسن الأخلاق)) [1] هنا يتحدد الحسن (المكارم) الذي يعنيه النبي بمجموع القيم الأخلاقية التي وردت على شكل بنود فـــي دســـتور الإســـلام , وبذلك تم استحداث قيم أخلاقية جديدة، وربما تركت بعض الأخلاق القديمة.

ولعل المرأة وجسدها بتفاصيله في صميم جوهر الخلق العربي ؛فهي – المـــرأة – مصونٌ في فكره ، إلا من شذَّ في سلوكه وأفكاره؛ فذاك بحث آخر، وتتبـــع فكـــرة تحاشي وصف جسد المرأة من مفهوم ديني بالغ في القدم ، يوم كانت المرأة تُقَـــدّس بوصفها الهاً[2]، فهي اله الجمال واله الخصب ، وليست العرب بمنفصلة عن تيارات التأثر والتأثير مع الأمم المتحضرة المجاورة . وليس الإسلام ببعيدٍ عن هذه النظرة، نظرة التقديس والتبجيل، فقد وصفها القرآن الكريم على قدم المساواة مع التوحيد ،في قوله تعالى ((وقضى ربك إلا تعبدوا الا إيـــاه وبالوالـــدين إحســـانا))[3] ويـــروى أن الرسول (ص) سئل من قبل احد المسلمين عن خير الأعمال فقال ((بر أمـــك , ثـــم أمك,ثم أمك ثم أباك))[4] هكذا تتحدد أهمية المرأة في الإسلام عبر المبنـــى الثلاثـــي وليتأخر دور وأهمية الرجل (الأب).

ولعل قضية الحجاب بمفهومة العام لا في خصوص غطاء الرأس، ينبع مـــن خلـــع القداسة والتكريم على المرأة وحجبها –سترها– عن الابتذال .

---

[1] الطبقات الكبرى ، محمد بن سعد ، 1 : 193(وقد وردت في يعض النسخ مكارم الأخلاق)
[2] مثل فينوس الة الحب وعشتار الة الجمال عند اليونان
[3] الإسراء : 23
[4] الدر المنثور ، جلال الدين السيوطي ، 4 : 172

غير أن ذلك وإن جعل المرأة في مربع القداسة والتبجيل، الأ انه ترك أمراً آخر هو أشدُّ خطورة، وهو الكبت المتزايد لدى الرجل، وهو يحاول الإندفاع نحو الممنوع؛ مما شكل سلطةً قاهرة قد لا تقاوم الا بصعوبة ، وعلى هذا فان مجال الخرق في القواعد الأخلاقية الإسلامية تتسع كلما تقدمنا إلى العصور التي تلت عصر صدر الإسلام، حيث يتسع الغَزَل ويفصَّل في جسد المرأة , بل أن المرأة تتحول إلى جسد فقط، ويكفي للتدليل على ذلك مراجعة أشعار عمر بن أبي ربيعة ؛ وهذا معنى الانفلات من المسكوت عنه، والأتجاه الى التصريح عقيب زوال سلطة القانون الإسلامية.

واذا كانت نساء المسلمين أمراً محظورا ، فان نساء النبي أكثر حجاباً، اذ يقول تعالى ((يانساء النبي لستن كأحدٍ من النساء))[1] بمعنى أن درجتهن تختلف عن باقي النساء، وهن بعد ذلك((وأزواجه أمهاتهم))[2] ، والطريف في الآية، أن لفظ الأمهات هنا لم يشمل النساء؛ فزوجات النبي لَسنَ أمهات المؤمنات، حتى يُتَصوّر بعد ذلك أن الأمر يشير الى قدسية شخصية في نساء النبي، وان هذه القدسية تنبع من امتلاك نساء النبي مؤهلات هذه الأمومة ،لكنها تشير إلى أقصى درجات الحجاب مع الرجال، حيث انهن لايصلحن زوجات للناس بعد النبي . ويتضح أمر القرب من الالوهية أكثر في المرأة عندما يُعَرِّف أن كلمة (له) في (بسم الله الرحمن الرحيم) تعني الاحتجاب او المحتجب ليكون معنى البسملة (بالمرتفع المُحتَجِب الرحمن الرحيم) [3] ، وكإجراء ناجع حاول الإسلام التخفيف من سلطة الجسد وضراوته؛ فأباح التزويج بأكثر من امرأة ؛ من هنا صار ذكر جسد المرأة ومفاتنها والتغزل بها من المسكوت عنه، بل منع القرآن الكريم التعرض ولو بكلمة إلى النساء وخصوصا المحصنات (المتزوجات) وأكد القرآن على مدعي الزنا الإتيان بأربعة شهداء[4]. هذا

[1] الأحزاب : 32
[2] الأحزاب : 6
[3] ينظر: البيان في تفسير القران للسيد الخوئي : 427
[4] قوله تعالى : والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة)) سورة النور : 4

التضييق في الإدعاء ذو شقين : الأول هو حفظ البنية الإجتماعية والأُسرية، وعدم المماس بأعراض الناس ، والثاني، لا نقول: غض النظر عن ممارسة الزنا في الإسلام ، فقد عاقب عليه الإسلام بمائة جلدة ،،بالنسبة للأعزب والعزباء[1]،، وغيرها من العقوبات , ولكن نقول: إنها مسألة شائكة لا يمكن التحكم فيها وقطع سبيلها طالما وجد الشعور الإنساني ، وهو ينفعل بجمال المرأة وتفاصيل جسدها الذي قد لايقاوم، والدليل على ذلك وضع الإسلام شرطاً على وجود الزنا، وهو أن يرى المدعي (الميلُ في المكحلة). وهو شرط صعب التحقق إن لم يكن مستحيلاً.

جاء في الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني[2] ، وتاريخ الطبري [3] قصة المغيرة بن شعبة الذي زنا بامرأة تُدعى أم جميل، فرأوه أربعة من الصحابة، منهم أبو بكرة الثقفي فشهدوا عليه عند عمر بن الخطاب فقال لهم عمر : أرأيتم الميل في المكحلة ؟ فقالوا نعم ، وقال زياد ، وهو الشاهد الرابع وكان يحابي المغيرة : يا أمير المؤمنين ... رأيت مجلساً قبيحاً وسمعتُ أمراً حثيثاً وانبهاراً ورأيته تبطّنها , فقال له عمر: أرأيته يدخلها كالميل في المكحلة ؟ فقال : لا , فحكم عمر ببراءة المغيرة. هنا يبدو الأمر مركباً مُعَقّداً بين عدم المساس بالمرأة على التنظير ، وبين التطبيق على إصدار العقوبة لو حصل المس؛ لقناعة أن قطع دابر هذا الانفعال الجنسي أمر غير وارد . وعلى هذا صار ينظر إلى اجتماع رجل وامرأة بريبةٍ واتهام. وقد جاء في الحديث ما اجتمع رجل وامرأة الا والشيطان ثالثهما[4] ، هكذا صح عند الشاعر الإسلامي حسان إبن ثابت في تخلّف زوج الرسول وقضائها ليلة خارج المدينة المنورة، كما هو معروف في حادثة الأفك [5] وانه تناول زوج الرسول بالقذف واتهامها بالفاحشة، وهو لاشك قصف محصنة يترتب عليه عقوبة التعزير، وهكذا

[1] قوله تعالى : ((الزاني والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة)) سورة النور : 3
[2] 14 : 146
[3] 4 : 207
[4] ينظر : المعجم الكبير ، الطبراني ، 8 : 205
[5] ينظر : السيرة النبوية لأبن هشام ، 3 : 764

جلد حسان (شاعر النبي) جلداً مبرحاً، فما كان من الشاعر عبد الله بن رواحة إلا أن يسجل هذه الحادثة.

يقول عبد الله بن رواحة :

[الطويل]

لقد ذاقَ حسانُ الذي هو أهلُهُ وَحَمنةُ إذ قالوا هجيراً ومسطحُ[1]

تعاطوا برجم الغيب زوجَ نبيّهم وسخطة ذي العرش الكريم فاترحوا

وآذوا رسولَ اللهِ فيها فحلّلوا مخازيَ تبقى عموها وفضّحوا

وصُبَت عليهم مُحصداتٌ كأنها شآبيبُ قطرٍ من ذرى المزنِ تُسفحُ[2]

هنا يبدو النص مرتبكاً؛ وذلك من خلال انفصال عرى سلسلة الحدث، وتسلسل المعاني, فالنص يبدأ برصف الكلمات في جمل مقطوعة لا علاقة لها بسابقتها، من ذلك ما بين الصدر والعجز (تعاطوا برجم الغيب زوج نبيهم ... وسخطة ذي العرش الكريم فاترحوا) ففيما يذهب الصدر إلى الإخبار عن الحادثة، يمضى العجز عبر العطف بالواو إلى لصق (سخط الله) الذي أضاف إليه عبارة ذي العرش والكريم بحشو العروض ليس إلا , وهما صفتان لاتتناسبان مع الموقف ،اذ (ذي العرش والكريم)خصوصا إنما تتناسبان مع الرحمة لا مع الغضب، وابن رواحة يقدم السخط على هاتين الصفتين، وهو إجراء غير لائق إن لم نقل إجراء ساذج ، كما أن العطف بالواو ليس في محلّه، ولو افترضنا انه مقصود من قبل الشاعر للزم تكفير حسان عقائديا؛ إذ انه تعمد التعرض إلى سخط الله تعالى وهو أمر لا علاقة له بالأول (تعاطوا) فيما لو استخدم فاء التعقيب للزم أن سخط الله جاء نتيجة لتعرض

[1] حمنة ومسطح : اسماء اشخاص شاركوا حسان رأيه

[2] ديوان عبد الله بن رواحه ودراسة في شهره ، وليد قصاب: 143

حسان إلى زوج النبي ليكون المعنى سبب ونتيجة بالتعقيب. فيما جاءت القافية (اترحوا) ضعيفة وليس في محلها ؛ وهي سائبة بعد ذلك لا يعرف متعلقها، فمن الذي حزن , هل هو رسول الله أم عائشة أَم الله أَم الناس؟ وإذا كان الجواب: إن الجميع قد حزن، فلا مناص من القول : إن إيقاع القافية كان قلقاً مضطرباً لا يتلاءم مع موسيقى(مصطح , فضحّوا) ثم مع ذلك لا يمكن التغاضي عن مقدار الفصل الحاصل في قوله: (مخازي تبقى / حللوها وفضحوا) مع الالتفات إلى أن كلمة (حللوها) الواردة في صدر البيت لاتتلاءم مع المخازي , إذ أن المناسب للفظ المخازي هو الإفشاء بمعنى النشر , لأن المخازي من الخزي، تتعلق بنتائج الأعمال لا بالأعمال نفسها , تقول السيدة زينب (ع) حين تم سبيها من كربلاء إلى الكوفة ومن الكوفة إلى الشام ((خُزينا من كُثرة النظر إلينا))[1] ومن هنا فالحرام هو النظر إلى النساء ونتيجة الحرام هو الخزي . هكذا لا يجد ابن رواحة بُداً من استخدام مخازي (فعولُ) في ردم تفعيلة الطويل . وبالعودة إلى جملة (عمّموها وفضّحوا) نجد أن القطع واضحٌ بينها ومن سبقها ومن لحقها , فحال تبقى محذوفة ، وجاءت عمموها من دون شد بينها وبين (وفضحوا)، ثم يعود النص ليعطف بالواو، وهذه المرة يبين أن العقاب الذي لحق حسان جاء من دون مساءلة أو محاكمة ؛ اذ لم يعطف بالفاء لتبيان مدة المساءلة على الأقل.

ويبدو النص من أول جملة له وقد استبطن اعتقاداً في حسان وهو أن هذا الضرب الذي لحقه مستحق له ،وهو ما يشير من طرف خفي إلى السيرة الأخرى المسكوت عنها لحسان كما عرفه زميله في إدارة المعركة الإعلامية، وهي معرفة تنبئ عن الوجه الآخر، الوجه الذي يستحق معه هذا التعذيب والجلد، وهذا الرأي يخرج كما في هذه القراءة من خصوص اللفظ إلى عموم المعنى , إذ لم يكن حسان مستحقاً للجلد في هذه المناسبة حصراً ،ولكنه أهل للجلد , ويعضد هذا الاتجاه في التحليل

[1] اللهوف في قتلى الطفوف ، السيد ابن طاووس : 102

استخدام ابن رواحه لمفردة (ذاق) في صدر البيت الأول، إذ تدل(ذاق) على معنيين : أحلاهما مر، فهي من جهة طعم الشيء [1] تعني أن حسان أكل وشرب هذا الضرب، ومن ثم تذوقه في إشارة الى حجم هذا الضرب مرة، والى تشفي ابن رواحة بحسان مرة أخرى , ومن جهة أخرى يبين أن مثل هذا الإجراء هو من المكروه ((وكذلك ما نزل بالإنسان من مكروه فقد ذاق [2]، وهو بعد ذلك سكوت ايضاً، من خلال تردد دلالة الكلمة بمعنيين، اذ تشتغل التورية هنا كآلية من آليات عمل المسكوت عنه حتى إذا سئل عن المعنى البعيد أجاب بالمعنى القريب .

والملاحظ على النص ايضا، أن الناص الذي حفظ القران، تردد في استخدام اللفظ القرآني لمثل عملية اتهام المحصن، وهو لفظ المحصنات , قال تعالى ((والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون))[2]ولاشك في أن حسان قد (أكل) ثمانين جلدةً لأنه لم يحافظ على صحبة روح القدس ولم يفهم أن (ما) في حديث النبي (ما نصرتنا بلسانك) هي زمنية بمعنى مدة نصرتك لنا

وعلى أي حال فان ابن رواحة استخدم لفظ (هجيرا) ليربك المتلقي فيما بعد من انه هل يريد من (هجر) هو الكلام الفاحش ،أم أن الهجر بمعنى الترك ،ويكون الناص قد تشفّى بحسان ؛لأنه ذكر مسكوتاً عنه متروكاً معروفا للناس . هنا يستبطن النص هذا الإجراء الأخفائي في الخطاب؛ ليعلن من جهة أخرى عن مدى قوة السلطة آنذاك، سواء أكانت هذه السلطة في مستواها الشرعي / جلد / أم في مستواها السياسي للتقرب من الرسول في عدم إيذائه ؛ للحصول على مكاسب ، وايا كان الوضع فان النص ينقل هذا التخلخل في المبنى إلى التخلخل والمراوغة في المعنى، كما انه يستفيد أيضاً من تعثر الإيقاع في القافية وتنشيزها في إذن المتلقي

[1] اللسان : 10 : 111
[2] المصدر والصفحة

في إلغاء المعاني ، وعدم الاحتفاظ بها من جهة اشتغال التلقي بضعف القافية ومن ثم ضعف البيت .

-وبجملة البحث- إن ابن رواحة هنا كان يقصد هذا الإجراء؛ لإخفاء المعاني الباطنة ،ولعل من المعاني الباطنة التي أراد لها الشاعر أن لاتُعرف معنى بقاء المخازي , فالمتلقي هنا بين فهمين لهذه الجملة : فهو إما تقصدها على جهة الإخبار ليقول: إن هذه المخازي ستبقى تتردد في التاريخ بفعل حسان وإشاعته لها , وإما على جهة الإنشاء (وهو المسكوت عنه) ، والدليل على هذا التردد ورود لفظ (تبقى) منقطعة عن جهة الربط بين (مخازي / عمموها) مما يترك المجال للظن والشك هنا .

ان انشطار الدلالة في النص يوحي بان الناص يظهر شيئاً يريد به مداراة السلطة ويخفي آخر , وهو شعوره الحقيقي إزاء الذي حصل -حادثة الأفك – ومن هنا ترى النص مرتبكاً في بنيته الموسيقية، خصوصاً في القافية ؛ فهي على التوالي مسطح (مفعل) , فاترحوا (فافعلوا), وفضحوا (وفعللوا) , تسفح (مفعل) ،على أن هذا الصعود والهبوط في الدرجة الموسيقية إنما يُنبئ عن صعود وهبوط في أنفاس الشاعر الخائف ، المرتبك، وهو يعلن ويبطن , سيما وانه رأى السياط تأكل من جسد حسان .

وبالتنازل عن ذلك كله , فإننا هنا نسجل للنص تغييباً تاماً لأسم زوج النبي التي لاك حسان سمعتها واتهمها، فما ندري أهي عائشة ،أم حفصة، أم مارية ،أم غيرها، مما يجعل للتلقي سؤالاً مشروعاً ، وهو لماذا سكت النص عن الاسم ؟ ولعل الجواب الأقرب الى الذهن العام هو : ان ذلك نمط من إحترام شخصية المرأة وخصوصاً زوج النبي الا يذكرها في شعر، اما الجواب الذي يراه التحليل هنا مستندا الى معطيات النص الخائف فهو ؛ لأن ابن رواحة بدرجة من الرعب حيث لم يأتِ بإسمها، وعلى هذا فإن المسكوت عنه هنا يستبطن حادثة تاريخية كما يستبطن عقيدة ، فاما الحادثة فهي الافك ،واما العقيدة فهي القذف .

المبحث الثاني

المسكوت عنه في شعر عصر الخلفاء الراشدين

لقد ((كانت فترة موت الرسول (ص) على جانب من الخطورة ، ولحظة حرجة فيما لو أمعنا النظر فيها)) [1] وتكمن خطورة هذه الفترة في مدى الانقلاب الحاصل على الجهتين الدينية والسياسية ، ففيما إرتدّت أغلب القبائل العربية عن الإسلام ولم تطبق نظامه الاقتصادي كالزكاة [2] كان في الجهة السياسية انقلاب أيضا حول احتلال مربع الحكم وكرسي السلطة، فنشب الصراع وحدثت الحوادث وقل الكلام وكثر في سقيفة بني ساعدة . ينقل لنا ابن قتيبة الدينوري في كتابه الإمامة والسياسة صور هذا الصراع الذي ينبئ في الواقع عن فرصة للتصريح بعد زمن من الصمت والتلميح قضاها الناس في ظل وجود النبي (ونقصد هنا بالصمت ما يخالج المنافقين من أمور) ولاشك في ذلك والقران الكريم يصرح بانقلابهم بعد وفاة الرسول ((أفإن مات أو قُتل أنقلبتم على أعقابكم))[3] ويقول ابن قتيبة ((إن بني هاشم اجتمعت عند بيعة الانصار الى علي ابن ابي طالب ومعهم الزبير بن العوام ، واجتمعت بنو امية الى عثمان واجتمعت بنو زهرة الى سعد وعبد الرحمن بن عوف فكانوا في المسجد الشريف مجتمعين ، فلما اقبل ابو بكر وابو عبيد وقد بايع الناس ابا بكر قال لهم عمر : مالي أراكم مجتمعين حلقا شتى , قوموا وبايعوا ابا بكر))[4] هكذا تحول المسلمون من موحدين تحت لواء النبوة الى مرتدين ومتحزبين وتحولت سلطة الإسلام الروحية الى سلطة سياسية قهرية لا تتوانى عن قتل من لم يكن تحت سلطتها وسياستها , ولم يسلم علي بن ابي طال (ع)من هذا القهر والتسلط ، فانه

[1] الخلافة المغتصبة : إدريس الحسيني: 34
[2] العصر الإسلامي , شوقي ضيف: 54
[3] ال عمران :144
[4] 1: 18

كان ((يصيح ويبكي وينادي: يابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلوني)) [1] واذ تتبني الدولة الجديدة على مبدأ اغتصاب الحقوق، كما في اغتصاب (فدك) نحلة فاطمة الزهراء من الرسول [2] ومخالفة رسول الله في أمر تنصيب الإمام خليفة، فان حالة من التراجع والتقهقر في الأدب ستكون ماثلة في هذا العصر لاشك ؛ وذلك لاشتداد شوكة السلطة ومتابعتها حركات وسكنات الرعية ، الا ما خرج بدليل على ذلك ،وهو صوت الزهراء(ع) في خطبتها الفدكية .

ان تصفية الخصوم الذين يتمتعون بمكانة مرموقة في المجتمع كان شائعا آنذاك ، وربما الخصوم!! المقربين من علي ((فقد قتل مالك بن النويرة سيد بني يربوع ، ولأخيه متمم فيه مراث))[3] اما في عهد عمر بن الخطاب فان السلطة كانت في اشد ذروتها ويكفي للتدليل على ذلك انه كان يُسَمّى صاحب الدرة، يقول ابن خلكان في وفياته ((كانت درة عمر أهيب من سيف الحجاج))[4]، وقد نشطت في عهده الفتوحات خارج الجزيرة العربية حتى ((يُخَيَّل إلى الإنسان أن الجزيرة كلها قد تحولت جيشا يجاهد في سبيل الله)) [5] هذه المبالغة في إخراج الناس لم تكن سوى آلية من آليات الضبط السياسي والإداري للدين، والا فلا سبيل الى تفريغ الكامن النصي الابتحويل اتجاهه الى الحنين إلى الأوطان والأهل ، حتى عُدَّ غرضاً من الأغراض في هذه الفترة، مع إن البحث هنا يرى أن غرض الحنين الى الوطن هو بالذات مسكوتٌ عنه، وانما يعبر به عن حالة الطرد القسري الذي يتعرض اليه الشاعر المسلم، او المسلم الشاعر، كما إن البحث هنا يرى ايضا أن مايسمى بغرض الحنين الى الوطن كان أسَّ الشعر العذري وأساسه؛ اذ يبتنى على دعامتين هما: البعد عن الوطن والنقد السياسي . وهكذا هو الشعر العذري غير أن ذلك لم يدم طويلاً، اذ تحرر المسكوت عنه عن طريق الأحزاب السياسية، كالحزب الأموي،

---

[1] الأمامة والسياسة , 1 : 20
[2] ينظر : فدك في التاريخ , محمد باقر الصدر :35
[3] العصر الإسلامي , ضيف 54
[4] 3 : 14
[5] المصدر نفسه , 56

والحزب الهاشمي، وحزب الخوارج، ولكن مع ذلك بقي من المسكوت عنه في الخطاب الأدبي شيء ؛ وذلك لتصور الأدب أن الاسلام قد جعل فجوة في جسد الأدب مؤداه نقد الأسس النظرية التي أدت الى هذا الانقسام او لربما سكتوا بناءً على قول النبي ((رحم الله عبدا قال خيرا فغنم او سكت عن سوء فسلم))[1]

على أن تحليل الخطاب هنا لاينفك عن النظر في مسالة غاية في الأهمية ،وهي إن المتلقي المعاصر قد يرى أن بعض التحليل إساءة للإسلام ورموزه ، والبحث هنا يقول نعم , إساءة لكن، هي للإسلام الأموي الذي نرى انه سائد بنسبة كبيرة , اما للإسلام المحمدي فهو غاية التقديس والاحترام , ولكنه موضع تحليل وكشف لا هدم . من هنا فإن تلبس السياسي في الدين في هذه الفترة انما يشكل مرحلة من مراحل انحراف الإسلام المحمدي عن قواعده الصحيحة، واقترابه من مملكة العسكر، ولعل اولى الإشارات إلى هذا الانحراف والى هذه المفارقة العجيبة قول الإمام علي (ع) لأبي بكر وهو يكشف مدى الخطأ في عمل القوم :

[الوافر]

اذا كنت بالشورى ملكت أمورهم

فكيف بهذا والمشيرون غُيّبُ[2]

وإن كنت بالقربى حججت خصومهم

فغيرك اولى بالنبي واقرب

والملاحظ في نص الإمام هنا انه ينبني في بؤرته المركزية على حالة الغياب او التغييب بكل أشكالها، الكلمة المرادفة للمسكوت عنه من قبل الناس المجبرين على الطاعة بالقوة، فالغياب حاصل في أصل تسمية عمل أبي بكر من قبل الإمام، فهو مالك للأمور / مَلِكٌ وليس خلفية، وتأكيداً على هذا المنحى في تسمية الدولة الجديدة

[1] بحار الانوار , المجلسي , 74 : 146

[2] شرح نهج البلاغة ، ابن ابي الحديد ، 4 : 44

بالمملكة والخليفة بالملك افتتاح الإمام النص به , كما أن الغياب يبـــرز ايضـــا فـــي مفردة (غيب) التي تحيل عبر التتبع الصوتي الى التغييب القسري ؛ وبذا هي تحيل ايضا الى سياسة التصميت إزاء حقوق المجتمع الإسلامي، سواء التصميت المادي (إغلاق الأفواه بقوة) أم المعنوي (الانحراف في دلالات الألفاظ في إطار الاحتجاج) لتمرير ما لا يجد الآخرون بداً من السكوت أمامها والضعف عن مجاراتها بحجة أن أصحاب المشروع كان الأقرب ماديا الى الرسول . هنا تهب النصوص نفسها للتلقي كما هي من دون محاولة الإشارة الى الكامن ؛ لأنها نصوص تنطلق من عنوانـــات روحية ليس بالإمكان التشكيك فيها للوهلة الأولى , نعم صار التشكيك فـــي لحظـــة إعلان الإمام موقفه من الخلافة ، ومحاولة تحريك حجاب الصمت ، ومع ذلك فان الصمت كان موجوداً بفعل الخوف مرة ، وصعوبة التشكيك في صدق (الانقـــلاب) مرة أخرى، ومن هنا يلاحظ في لغة الإمام انها لغة كاشفة تحاول قـــدر الإمكـــان تعرية حقيقة الأمر عبر استدعاء شخصياتهم الحقيقية من غير ألقاب، فاستخدام الامام حرفين فقط في الإشارة الى ابي بكر كاف في حصول التقابل الدلالي والتشاكل بين حجم الفونيم المستخدم وموقعه (التاء) = (ك , ن , ت) و(الكـــاف) = (غيـــرك أولى) (الكاف) = (غ , ي , ر, ك) وان ابا بكر في ذيل القائمة التي من الممكن أن يكون لها موضع الترشيح للخلافة ، وهذا بخلاف خطاب حسان بن ثابت لابـــي بكر :

[البسيط]

اذا تذكرتَ شجواً من اخـــــــــــــــــــــــــــي ثقةٍ فاذكر أخاك ابا بكر بما فعـــــــــــــــــــــــــــــلا

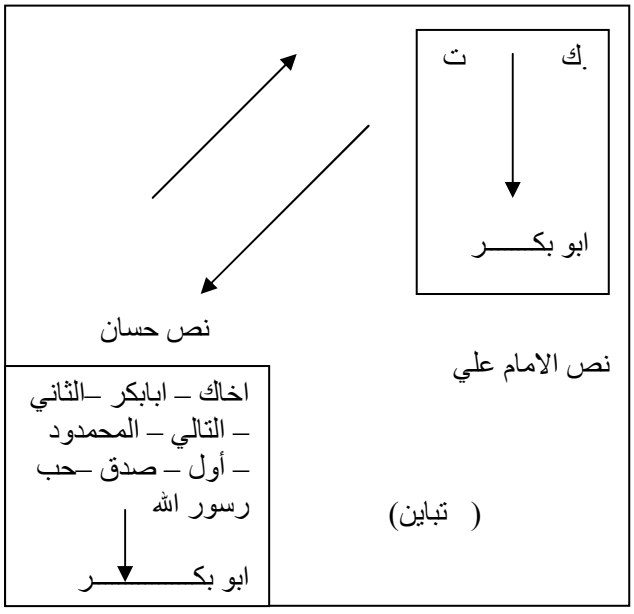
الثاني التالي المحمود

سيـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــرته واول الناس منهم صدق الرســـــــــــــــلا

وثاني اثنين في الغار المنيف وقد طاف العدو به اذ صـــــــــــــــــــــعَّد الجبلا

وكان حب رسول الله قد علمـــــــــــــــــــــــوا خير البرية لم يعدل به رجـــلا [1]

هنا يتضح مقدار التباين في الخطاب المؤدي بالضرورة الى تجنيسه والسنته , ففيما يذهب الامام الى تعرية القوم عبر تعرية لغة الخطاب ، يمضي حسان الـــى اكســـاء خطابه حلل الفضائل، وتجنيسه على انه ديني مع إنه ايدلوجي ،اذ لم يبـــايع حســـان عليا .



وبالعود الى خطاب الرفض في تحول الدولة الإسلامية الى مملكة يقول الحطيئة :

[1] ديوان حسان :179

اطعنا رسولَ الله اذ كان صادقاً فياعجباً مابالُ دين ابي بكر
أيورثها بكراً اذا ماتَ بـــعدهُ
فتلك وبيت الله قاسمة الظهر [1]

هنا يمكن للمحلل أن يرى طبقات النص بوضوح وهي تكتنز بهذا الواضح الغـــامض ، هذا الظاهر الباطن ,والناطق الساكت في الوقت نفسه , فإذ يقدم النص لنفسه الفاظاً مثل ، الطاعة (أطعنا) للدلالة على انه ينفتح علـــى مفهـــوم إســـلامي قرآنـــي ((واطيعوا الله الرسول لعلكم ترحمون)) [2]، الا انه انحراف في دلالة (ا , ط , ا , ع) من فعل الى آخر ومن حقل تشريعي الى حقل سياسي يوحي –ظاهرا– بمقـــدار الانتظام بسلك الدولة الاسلامية، والخضوع لها ، وهذا التقديم بالطاعة يعمل بشـــقين متوازيين: الأول ، هو اعتراف النص والناص من انه داخل نظام الإسلام لا خارجه ، وهو خوف من التكفير، وهو خوف مشروع في ظل الأحداث المتلاحقـــة ، تلـــك الأحداث التي اشتعلت بالعقوبات المتشددة ومنها الإحراق [3] والثاني ، هو احـــداث حالة من جر التلقي لما بعد , اذ يمهد النص لكسر أفق التلقي، ضمن كســـر طـــوق الطاعة لابي بكر , هنا يتدخل العلامي السيميائي بالعقيدي والايديولوجي , اذ تبـــرز لفظة الطاعة هنا الى علامة تشير الى مفهوم ضمن حقبة معينه من الزمن .
واذا كان للنص أن يكشف عن كنية الخليفة(ابو بكر) فهو كشـــف يتســـم بالغضـــب وعدم الرضا الواقع باتجاه الاستنكار بدلالة (مالأبي بكر) اذ أن العبارة تقطع كـــل صلة بمفتاح النص ومقدمته (الطاعة) لتعود لفظة الطاعة مجـــدداً الـــى ممارســـة الختل وتمرير المفارقة الكبرى وهي الرفض. وهذا التشقق العلامي غير منصـــرف عن التشقق العقيدي واالسياسي والشرعي، بوصف الأبيات محاولةً لنفـــي شـــرعية طاعة ابي بكر . على أن قيمة المسكوت عنه هنا تكمن في التلميح الى التحول فـــي

[1] ديوان الحطيئة :69
[2] ال عمران : 132
[3] ينظر , تاريخ الرسل والملوك , 2: 490

مجرى الدولة، من دولة إسلامية تعتمد نصية التنصيب الى ملكيـــة بدلالـــة قولـــه (أيورثها بكرا) .

على أن هذا المسكوت عنه (المملكة) وان كان مسكوتا عنه فـــي اللفـــظ ، الا انـــه وضح في الترادف (الوراثة) التي هي من لوازم المملكة ، فيمـــا راح الاســـتفهام يمارس دوره في ممارسة انزلاقه دالةً بين الإنشاء والإخبار ؛ اذ يمارس النص لعبته في الظهور والخفاء / الحضور والغياب / وهو يدرك ضعف السلطة او قوتها . من هنا فهو يذهب اتجاه الاستفهام الاستنكاري تحت لافتة الرفض، حين يأمن شـــرور التلقي ويذهب إتجاه اللامشروع حين يحاصره التلقي سلطةً تفـــرض وجودهـــا فـــي معاقبة المعارضين ((اذ مضى الخلفاء الراشدون مهتدين بهدي الإســـلام الحنيـــف ينهون عن الهجاء ويعاقبون عليه))[1].

ولاشك في أن هذا الهجاء لايخص الرعية وحدها، ولكن قد يشمل بطريقة ما الخلفاء أنفسهم، ويتسنى للبحث أن يغلب الوجه الإنشائي لإستفهام الحطيئـــة علـــى الوجـــه الإخباري بدلالة ماروي عن ضعف إسلام الحطيئة ، وتمكُّن عقدٌ كثيرة من السيطرة عليه وجعله متشائما وكارها للجميع بدلالة انه هجا نفسه .

هنا تنشط لدى الحطيئة شبكة معقدة من العلاقات في مستواها الفكـــري والجمـــالي لتمارس فعل الجذب ،والطرد، والغواية، والاستهزاء، والحب والبغض ، الجذب لكل ما هو دنيوي ومعاشي ، والطرد لكل ماهو فلسفي معقـــد وتركيبـــي – الإســـلام – ليمرر كل ذلك في نصوص الغواية للآخر، ولو بطريقة الهدم ، ولعله يحـــب ذاتـــه التي يبغض بها حتى أُمَّه

[الوافر]

تَنَحّي فآجلسي عنا بعيداً أراحَ اللهُ منك العالمينا[2]

[1] تاريخ الرسل والملوك : 45
[2] ديوان الحطيئة : 144

ويكفي للتدليل على أن الرجل لم يكن ليؤمن بما يراه الخلفاء من قـرارات ، مثـل رفضه الالتحاق بالجيش الذي سجل أسماء متطوعيه أبو موسى الأشعري كما ينقـل ذلك ابن سلام[1]، وعلى كل حال فإنّ خطاب الحطيئة لم يكن خطاباً سياسيا ، بمعنـى تثبيت وجهة نظر سياسية ، بل كان خطاباً نفسيا ينطلق من الرفض المبـرر وغيـر المبرر تحت تأثير سلطة نفسية .

وإذ كان الخطاب النفسي يستحكم على هذا المسكوت عنه ،فإنّ خطاباً فكريا آخـر كان قد تشكل ضمن حركة الفتوح وزج الشعراء وآباءهم فيها , اذ يتخذ النص هنـا من أسلوب الشكوى والحنين إشارات الى الرفض الفكري للسائد ، ويتضح ذلك جلياً في افصاح النصوص عن العلل التي دعتهم الى هذه الشكوى وهذا التذمر، ومعنـى هذا إن شيئاً من الحجاج الباطن كان النص يماطل في اظهاره ويكابده , يقول النابغة الجعدي وهو يتهيأ للخروج الى الحرب معللاً هذا الخروج :

[البسيط]

يآبنة عمي كتاب الله أخرجـــــــــــني عنكم وهل امنعن الله مافعـــــــــــــــــــــــــــــلا

فان رجعت فرب الناس يرجعني وان لحقت بربي فابتـــــــــــغي بـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــدلا

ماكنت أعرج او أعمى فيعذرني او ضارعا من ضنى لم يستطع حولا[2]

تشير البنية السطحية في المطلع لامتثال الناص لأمر الخروج الى الحرب بوصـف الأمر (كتاب الله) الدستور الذي ينظم حياة الأفراد في حربهم وسلمهم، وهو بعـد

[1] ينظر : طبقات فحول الشعراء : 251
[2] الديوان : 138

ذلك محط تقدير وطاعة , والنص هنا يستحضر الكتاب في المقدمة انطلاقاً من حرصه على مقدار التسليم . وحيث ترد في النص ألفاظ دالة على الطاعة ضمن البنية السطحية (كتاب الله / اخرجني / هل امنعن الله مافعلا) فان المتلقي في وضعه البسيط يرى أن النص يستسلم لمنظومة الفكر الجديد، ومنها الاشتراك في الغزو وهي بنية وان كان العرب يمارسونها، الا أن الوضع الجديد المقنن لكتاب الله يخرج هذه الممارسة من حيز المعيشة عبر الفروسية الى حيز الجندية القاهرة بكل ما تحمل من نظم يكرهها العربي في طبيعته . فيما تتجه البنية العميقة الى غير ذلك , ((إذ أن مهمة المؤول – ضمن تحليل الخطاب – يجتاز الدلالة الظاهرة للكشف عما يسكت عنه القول ويشكل باطنه)) [1] حيث إن البنية العميقة تستبطن مسكوتاً عنه يتضح في مطاردة الدلالة الكامنة خلف النداء , وقراءته من مجرد نداء للقريب (الزوجة) الى استغاثة تتحقق صورها في عبارة (اخرجني) , اذ تدل هنا على الشدة والعنف مقابل عبارات أخر أكثر تلاؤما مع موقف الامتثال للكتاب، كما في عبارة (كلفني) من التكليف الشرعي او (الزمني) من الزام الحجة، او غيرها من العبارات التي تندرج ضمن إطار تلبية الواجب الشرعي ، فيما يضيف علامة فارقة أخرى تشير الى النفي في حالة سلب القدرة , فكأن النص يشير الى ضعفه وعجزه عن الرفض (الإمتناع) سيما وهو أمر يسوق باسم الله وليس له الرفض بعد ذلك , في حين يمضي البيت الثاني الى شطر الدلالة في لفظة (الرب) وتحويلها من الحقل اللاهوتي (اله) إلى الرئيس (الخليفة) ، وقد استخدم القرآن مثل هذا اللفظ في صورة يوسف، في قوله تعالى ((اذكرني عند ربك))[2] ليصير النص فيما بعد الى أن الآمر بالجهاد هو الخليفة ، الذي يرى ذلك تفسيراً لأوامرَ في كتاب الله , فالخليفة رب الناس وهو وحده القادر على إرجاع الجعدي الى أهله وموطنه عبر استثنائه من سجل الجندية. فيما تحقق لفظة ربي (رب + ياء المتكلم) الملحقة بضير الشاعر

[1] اتجاهات النقد الحديث , محمد عزام : 23
[2] يوسف : 42

فعل التسمية لله سبحانه بدلالة (لحق) الذي تعني مات , هنا يختار النص المفردة نفسها للمخاتلة بين كون الآمر هو الله فعلا أو انه الخليفة ، و لتنشطر دلالة الرب الى (خليفة قاهر / اله يلحق به العبد عند الموت) على أن لواحق هذا القول تظهر في النفي الذي يذهب مذهبا آخر، ولعله مذهب التمني , فبين أن ينفي النص (ماكنت أعرج او أعمى) ليبرر للمتلقي استحالة استثنائه ؛ فإنه في الوقت نفسه يتمنى لو كان اعمى او اعرج ليتخلص من هذه السفرة . على أن الدليل على هذا التحليل هو سياق النص الذاهب باتجاه الشكوى . ثم أن النسق الثقافي آنذاك متمثلاً في تعبئة الناس للجندية في عصر الخلفاء وتذمر الكثير منهم يسمح بشق غبار النص الكامن للوصول الى حقيقة النص ، والا فالجهاد الذي فرضه القرآن في وقت النبي، هو غير التوسع الذي رأته السلطة فيما بعد، من هنا لم يَرَ الامام علي (ع) مثل هذه الفتوحات .

على هذا يتخذ المسكوت عنه هنا الطريق الفكري في تبيان انحراف السلطة واتخاذها عسكرة المجتمع طريقاً الى التخلص والمعارضة الداخلية، التي رأت أن انقلابا بكل المعايير قد حصل في مفاصل الدولة، ولعل حنين الآباء والأمهات الى ابنائهم في البلدان المفتوحة بدرجة تدمي القلب تشير الى مقدار خلخلة الروابط الاجتماعية والاسرية من خلال شرخ الفراق الحاصل بين النص .

يقول المخبل السعدي في فراق ابنه المحارب :

[الطويلِ]

اذا قال صَحبي ياربيعُ ألاترى أرى الشخص كالشخصين وهو قريبُ[1]

[1] الاغاني ، 12 : 38

ويخبرنـــــي شــــيبانُ أن لـــــن يعقّنـــــي   تعــــقٌ إذا فـــــارقتني وتحـــوبُ

هنا يفتتح النص بالشهود / الصحب / ليؤكد للتلقي أن الذي يظهره ويبوح بـــه انمـــا تشهد عليه الناس , الصحب , حيث أحس الأصـــحاب أن النـــاص لا يـــرى عبـــر الاستفهام , واذا تحقق للنص هذه القناعة في الإثبات، فانه لا يتردد أن يثبت بعد ذلك في الشكوى في انه (يرى الشخص كالشخصين)، هذه الثنائية انما وجـــدت ليفـــد النص على الاعتراض على محل السلطة، فيما لو استكمل بناه في البيت الثـــاني , وهو ما يشكل صورة فراق شيبان التي صورتها البلاغة عبر استدعاء الألفـــاظ ذات الاتجاه الإسلامي (العقوق = تعق) ليتناسب ذلك ومقام الخليفة . واذ يلفت الـــنص النظر الى مقدار التناقض والتغاير عبر الفعل المضارع (يخبرني) وهو يؤكد علـــى عدم العقوق، فإنه في الوقت نفسه يستحضر العقوق من دون مقدمات , ليتحول فيما بعد الفعل (تعق) الى ايقونه بحسب (بيرس) تؤدي صورة الانفصـــال بـــين الأب وابنه , وهي صورة الفت كثيرا في هذا العصر لرحيل أكثر الشباب الى الغزو . من هنا لم يستخدم النص أي أداة قبل الفعل (تعق)؛ للدلالة على عدم وجـــود مقـــدمات مقنعة للفراق ؛وكذلك للإيحاء بالسرعة الفائقة لحصول الغياب , وهي بعد ذلك تشكل بعداً ايقاعياً انسيابياً ليقابل بعد الجملة الاعتراضية – اذا فارقتني – ايقاعاً انســـيابياً اخرً هو / تحوب / لتكون تعق = تفل ، وتحوب = فعول .

وهنا يسكت النص في بنيته السطحية عن هذا العقوق فيما يحتويه في بنيته العميقـــة؛ ليتماشى فيما بعد مع رؤية النابغة الجعدي ومذهبه من الخلفاء ، وميله الـــى الامـــام علي (ع).

واذ تبرز العلامة في النص ((فإنها لاشك تحيل على ثقافة وعلى حضارة ومجتمع))[1] لتدل عليه وتفضح مخبوءه ((وفي الوقت الذي نجد التأويل – وهو جزء من أجزاء التحليل – يحتفظ بخاصية امتلاك فهم متجدد للنص من طرق الذات المؤولة ؛ ذلك إن التأويل يعني تجاوز التفسير التقليدي الى تبني المعاني المتعددة التي يحملها النص))[2] فان البحث هنا لايمكن له أن يلوي عنق النصوص التي يلاحظ منها مسكوت عنه ، وانما يذهب مباشرة الى النصوص التي تفيض بالصمت العميق وتشير له إشارات.

وقد يتمرد النص على كاتبه ،فان قراءةً لنصوص الشعراء الذين فقدوا أحباءهم قتلاً وحرقاً تتبئ عن مقدار هذا الخفاء فيها , ولعل قصائد الشاعر متمم بن النويرة تذهب في هذا الاتجاه , اذ إن متمم وان كان يحاول الإبتعاد بالخطاب من منطقة إثارة الآخر، عبر استدعاء صفات القاتل والقتيل، الا أن النص ينفلت منه في أكثر من موقع وهو يستذكر قتل أخيه (مالك بن النويرة) ضمن حملات خالد بن الوليد يقول المتمم :

[الكامل]

نعم القتيلُ إذا الرياحُ تناوحت خلفَ البيوت قتلتَ يابن الازورِ

أدعوته بالله ثم قتلته لو هو دعاك بذمة لم يغدر

لايمسك الفحشاء تحت ثيابه حلو شمائله عفيف المأزر[3]

[1] اتجاها ت النقد الحديث : 32
[2] المصدر نفسه : 22
[3]

يفتتح النص هنا بمفارقة واضحة، وهي رثاء القتيل ، وانه نعم القتيل ، في حين إن المناسب أن لايُرثي بكلمة ؛ وذلك لأنه قُتِلَ بوصفه مُرتداً , فمن غير المعقول أن يُرثى قتيلٌ مات على الشرك والارتداد [1] الا ان النص هنا يشير الى أن القاتل في الواقع هو المرتد الكافر ، طالما قتلَ مسلماً كان من صفاته انه لا يغدر، وان القاتل كان صاحب فحشاء غير طاهر الثياب ، وان القتيل كان على عكس هذه الصفة، وهو لاشك تعريض من النص بخالد بن الوليد القاتل (لايمسك الفحشاء تحت ثيابه) هنا يتخذ النص من لعبة الضمائر غطاءً له لكبت المعنى وتعطيله , فالهاءات في (دعوته / قتلته) انما تحقق معنى الاشارة بالجزء والإعراض عن الكل , وكأن النص يريد أن يقول: ان خالداً لم يقتل مالكاً مواجهةً، ولكنه قتله غيلة، بدليل إن مالكاً لم يكن ملتفتاً بكلّهِ اليه، ولكنه أعاره جزءاً يسيراً من إهتمامه / الهاء / الضمير العائد على مالك (الكل) وهي اشارة ذكية من متمم الى شجاعة مالكٍ وبطولته وتفاهة، وغدر خالد، وهذا المعنى / الغدر / سُجِّل فعلاً كما هو في قوله :

أدعوته بالله ثم قتلتهُ لو هو دعاك بذمة لم يغدرِ

وهذا ما أكد عليه التحليل في البداية ، في أن بعض النصوص تتمرد على قائليها , وذلك بفعل الضغط النفسي الذي يواجهون به، فالنص هنا وان كتم قضية الغدر في جلباب الهاءات (الضمائر) الا أنه أفصح عنها في البيت الآخر . وداخل لعبة الضمائر، فان متمماً لم يعط القاتل قدراً كبيرا ولاحجما ، وانما حشره ومثّل له في ضمير الرفع (التاء) في (قتلته / دعوته / قتلته) ، فيما تتحرر الإشارة السيميائية في تاء الفاعل لتقف محاصرة بين الواو والتاء في (أدعوته) وبين اللام والهاء في (قتلته) لتؤكد على محاصرة القاتل من قبل القتيل ، وان كان القتيل في وضع

[1] مجلة النبأ , د خولة حسن يونس العدد 79 . 2005م

الانصراف عنه ،فيما التفت النص الى بقاء التاء في (قتلته) غير محاصرة بحرف بعدها، ولكنها طليقة في النهاية ليؤكد على انهزام القاتل وانفلاته عبر الفضاء الشفاهي ،عن طريق عدم وصلها بشيء بعدها . هنا تسجل الشفاهية قدراً من استغلال الفضاء السمعي لتثبيت فعالية الإشارة عند المتلقي، حتى اذا انقضت لعبة الضمائر وقد سجلت المكبوت / المسكوت عنه / فان لعبة أخرى سجلها النص باسم الإشارة هذه المرة؛ ليعطي القتيل صورة كلية لا يمكن للتلقي أن يتصورها لعظمها وفخامتها، فالنص الذي حشر القاتل بالتاء استدعى القتيل حيا (لو هو دعاك بذمة لم يغدر) عبر اسم الاشارة (هو) ليضع في داخل الاسم (هو) كل مقومات الإبهام المفضي الى عدم جدوى التقصي . ولاشك في أن النص راح في هذه المرة يستدعي المنظومة القرآنية في التعبير عن العظمة حيث استدعى المعنى في قوله تعالى ((هو الله الذي لااله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم))[1] حيث محل اسم الإشارة هنا عمل عمل الإبهام، بمعنى إن الله لايمكن أن يدرك ، ولكن يشار اليه كُلّاً بما يوفر اسم الاشارة من ابهام[2] .

إن النص هنا يعاف منطقة الرثاء التقليدي ليتحول الى خطاب سياسي إطاره معارضة قتل الناس، وسلب أعراضهم تحت لافتة الدولة الإسلامية، وبحجة الارتداد . نعم إن للخطاب السياسي أوجهاً عدة ومدياتٍ أوسع من مقطوعة تنشد في قتيل ، الا أن ذلك لايمنع من قبوله خطابا سياسياً، سيما واننا نتحدث عن بدايات تشكيل الخطاب السياسي، كما نتحدث عن بداية تشكيل الدولة السياسية في عهد الخلفاء.

واذا كان الخطاب السياسي يتجه باسم مالك القتيل الى فضح لعبة الارتداد ، فان نصاً آخر لمتمم يوضح أن حجم القتل قد ازداد، وان الأرض بعد ذلك ملئت جورا من قبل هذه السلطة يقول متمم :

---

[1] الحشر : 22

[2] ينظر : تفسير التبيان ، الشيخ الطوسي ، 9 : 572

[الطويل]

لقد لامني عند القـــــــــــــــبور على البـــــــــــــكا
رفيقي لتذراف الدموع السوافكِ
فقال أتبكي كلَّ قبرٍ
رأيتـــ
ـــــــــــــهُ لقبرٌ ثوى بين اللوى والدكادك
فقلت له إن الشجى يبعث الشـــــــــــــــــــــــــــــــــــجا فدعني فهذا
كلـــّـــــــــــهُ قبرُ مالك [1]

على أن جملة (هذا كله قبر مالك) إشارة لا يمكن تجاوزها على تقــدم الخطــاب السياسي خطوة الى الامام، وهو يعمق مقولاته؛ ليخرج من حيز الفردية الى فضـــاء الجماعة، وهو يحرض على السلطة، عبر استدعاء القتلى جميعــا مالكــا، ضــحايا للسلطة نفسها ؛ وعليه فان الخطاب وان كان يسكت في الظاهر، الا أنه اتى بنتــائج أحرجت الخليفة ابا بكر اذ ((لم يزل عمر بن الخطاب ليحرض الصــديق ويــذمره على عزل خالد))[2] على هذا فان وظيفة المسكوت عنه هنا عبــر ميتااللغــة هــي التحريض على الوقوف في وجه السلطة ، ويتضح بعد ذلك أن المسكوت عنــه قــد صيغ في خطاب سياسي في الدرجة الأولى ، وفكري في الدرجة الثانية؛ لينتج مقدار الإشارة الى العصر المتحول من الاسلام الدولة، الى دولة الاســلام بكــل مــايعني مصطلح الدولة من اوجه تنظيمية وسياسية استطاعت خلال خمس وعشرين سنة أن تعيد انتاج الثقافة الإسلامية لصالح المنظور السياسي الــدولي، فــي عمليــة ربــط الماضي بالحاضر .

[1] وفيات الاعيان : 6 , 17
[2] البداية والنهاية , ابن كثير , 6 : 355

المبحث الثالث
المسكوت عنه في العصر الأموي

توطئة :

ماقاتلتكم على أن تصوموا وتصلوا ولكن قاتلتكم لأتأمر عليكم [1]، بهذه المقولة افتتح معاوية بن أبي سفيان العصر الأموي، وبهذا الإيجاز أعلن عن مقدار التحـــول الذي طرأ وسَيطرأ على الناس، فالإمرة / الملك / هي الغرض الأساس ، أما الـــدين فهو ساقط من حسابات المعادلة . وبهذا الإعلان الغى معاوية الصبغة الدينية للدولة، وأشار صراحة الى تأسيس وضع جديد يستند الى خطاب مدني ليبرالي ؛ ليحطم فيما بعد في نفوس الأتقياء استكمال البناء الديني والطقوسي لديهم ؛ وليرجع المجتمع الى ماقبل الإسلام .

وتأسيساً على ذلك، فإنّ ثمة مقاومة لهذا الاتجاه لابد أن تظهر، سواء في مستواها المعلن ، أم المغيَّب مقاومةً تدعو إلى الرجوع إلى الدين من جهة، والى محو شـــكل سلطة المملكة الجديدة للطلقاء من جهة أخرى.

غير أن هذه الدولة المملكة لم تَكُ بهذا الضعف والتساهل مع المتقين، بل كانت على جانب كبير من القوة والبطش مع أقدس الناس وأفضلهم وهو الإمـــام الحســـين (ع) لتتركه قتيلاً في كربلاء . اما من دون الإمام الحسين فكثير من أمثال عمـــرو بـــن الحمق الخزاعي وحجر بن عدي ورشيد الهجري وميثم التمار وغيرهم.

ولم يكُ لسلطة القوة أن تبقى من دون قوة السلطة، ففيما تحرك الســـيف لتصـــفية الخصوم المعارضين، تحرك المال من جانب آخر، حين يمكن شراء الـــذمم ودفـــع الرشاوى لتنفيذ الاغتيال السياسي، حين يكون الجواب على من قتلهم إنّ لله جنـــوداً

[1] ينظر : تاريخ مدينة دمشق ، ابن عساكر ،52 :380

من عسل [1]، من هنا يمكن متابعة الخطوط الدرامية لمسيرة الدولة /المملكة/ ! ومعرفة شكل خطابها السياسي والديني والإجتماعي .

ووفق هذا الكشف عن طبيعة الدولة المتحولة يمكن القول: إن خطابات عدة تحركت في ظل دولة بني أمية خصوصاً مع تغير شخصيات ملوكها وأمرائها.

ولعل مايميز العصر الأموي هو تعدد الأحزاب والحركات السياسية، واندفاع الشعراء كلٌ إلى حزب من الأحزاب بما فيها حزب السلطة الحاكم، كما يميز هذا العصر بالذات ظهور الشعر العذري بوضوح، حتى فسَّرهُ بعض الدارسين، ومهم الدكتور عبد القادر القط ، ولكن بحذر شديد وهو يحاول أن يوافق رأي الدكتور طه حسين ، انه رمز للدولة الضائعة المغتصبة، فهو سياسي أكثر منه عاطفي [2] وربما رأى بعض الدارسين أن الشعر العذري هو امتداد لشعر الزهد((وان شعراء الزهد هم اسبق من الشعراء العذريين))[3] مع أن هذا الرأي قابل للمناقشة من حيث دقته ، فحركة الشعر العربي في صدر الإسلام وعصر الخلفاء لم تشهد ظاهرة شعر الزهد ، ثم إن لشعر الزهد توجهاتٍ وأدوات ومصطلحات غير أدوات ومصطلحات الشعر العذري، إذ يلزم الشعر العذري حالة غياب المرأة ومن ثم الحنين لها ، وليس شعر الزهد كذلك .

على أن الذي نريد أن نقوله من خلال هذه التوطئة: إن العصر الأموي عصر متداخل الاتجاهات والأفكار والخطابات ، لكنه يجتمع في أمر واحد هو ظلم العباد الذي أنتج بدوره خطاب الصمت او المسكوت عنه حتى في شعر مدح الخلفاء في قصورهم، من خلال التورية والالتفات والحذف ، من هنا نجد عبد الملك يستوقف بعض الشعراء لإحساسه بالمعنى الغائب ، وكما أن هناك مسكوتاً عنه سياسياً معارضاً فان مسكوتا عنه أخلاقياً التزم به البعض خصوصاً من النساء ؛ لتثبيت مايقوله البحث من تعدد خطوط دراما العصر الأموي .

---

[1] ينظر : الاستيعاب لابن عبد البر ، 1 : 390

[2] ينظر : في الشعر الاسلامي والاموي ، عبد القادر القط : 97

[3] مستدركات اعيان الشيعة ، حسن الامين ، 2 : 273

المسكوت عنه السياسي:

يمكن للبحث هنا استعارة جملة الدكتور احمد معيطة في وصفه للعصر الأموي في انه ((يشكل مرحلة حافلة بصراع القوى والأفكار على جميع المستويات ، السياسية والفكرية والاجتماعية))[1]لتذهب فيما بعد الى رصد الخطاب السياسي المضمر الذي أُنتج في هذه الفترة ، الخطاب الذي أُسِّسَ على صراع سلطتين معا : سلطة الشاعر وهو يحاول إثبات نفسه ضمن إطار الحزب الذي يتبناه ، وسلطة الدولة التي تحاول تثبيت إحداثيات المُلك الجديد ، من هنا ترى تغايراً واضحاً في عمل السلطتين ، ففي حين أعاد الشعراء في هذا العصر العمل بنموذج قصيدة المدح الجاهلية ((حيث اختار كبار الشعراء في الحقبة الأموية وعلى رأسهم الأخطل والنابغة والراعي النميري وذو الرمة أن يتبعوا نموذج القصيدة المنجز شكلياً على نحو كامل والمبهم والمكثف بلاغيا ومجازيا لدى الشعراء المداحين الجاهليين ...وإنما كان اختيارهم يقف في الحقيقة على لحظة ثقافية حاسمة))[2] فان السلطة السياسية عمدت إلى خلق أجواء الدولة المغلقة من حيث تبنيها مفهوم الدولة القومية – ظاهرا – والانفراج بشكل شبه كلي عن القيم الإسلامية ، والعدول عنها إلى القيم الدولية ، وكلما أبدع الأدب بصورة عامة والشعر خاصة طرقا لصوغ ثقافة الضد، أبدعت السلطة من جهة أخرى طرقاً في الالتفاف عليه وحبسه .

من هنا كان الشعراء على جانب كبير من الحرص في تحميل ألفاظهم أكثر من دلالة لإمكان النفاذ حين تحاصرهم الدولة بالمعاني الأصل فقد ((سُئِلَ ابن الكميت عن قول أبيه :

اليوم صرتُ الى أميةَ والأمور الى مصائر

[1] المقدس والمدنس : 14
[2] القصيدة والسلطة : 114

فقال : إنما أراد أبي اليوم صرت إلى أمية والأمور إلى مصايرها ، أي بني هاشم))[1] هنا يمكن أن يلحظ جانب الدقة في اللغة وهي تتنكر وتتحجب ؛لإضافة المعنى البعيد في حالة التلقي ف(مصائر) النكرة صرفت الى زمن بني هاشم في بعدها الدلالي الثاني ((ومن المهم أن نذكر أن المعنى الذي نبحث عنه في نص ما قد يكون هو الحقيقة التي يجب أن نظفر بها وكل قراءة جديدة لنص ما يعني اكتشاف جديد لزيف الحقيقة الكامنة في النص الأول))[2] هكذا توفر اللغة خيارات الأفكار كما أنها توفر خيارات المعاني .

تقول ابنة حجر بن عدي حين قتل أبوها :

[الوافر]

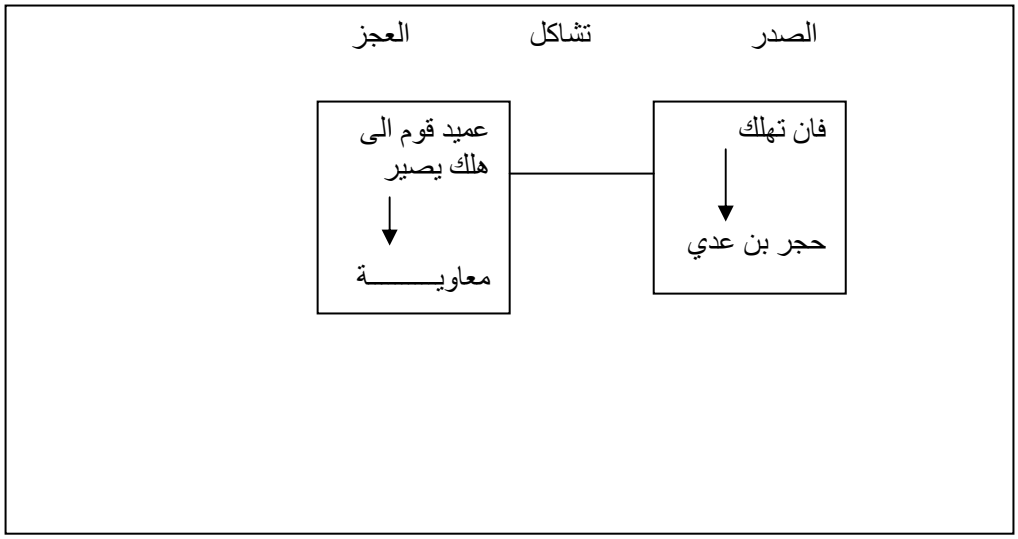
الا ياليت حجراً مات موتاً ولم يُنحَر كما نحر البعيرُ[3]

فإن تهلك فكلُّ عميدِ قومٍ الى هلكٍ من الدنيا يصيرُ

ولاشك في أنَّ لغة الخطاب لغة أنثوية يتضح في تعابيرها الرقة وقلة الحيلة فهي لاتمانع أن يموت أبوها موتاً، ولكنها معترضة على طريقة ذبحه ، المشابهة لنحر البعير، واذ تسلم اللغة بهلاك حجر، فانها تمضي الى حتمية المشابهة للآخر الذي ذبحه من حيث انه كلٌ هالك الا وجهه .وقد يبدو النص بهذا الاسترسال نص بسيط ومفتوح ولاشيء فيه ، الا أن القراءة لايمكن لها أن تغفل هذا التعريض عبر تقنية

[1] الاغاني : 17 : 21
[2] الخطاب الاصولي : 56
[3] مروج الذهب : 3 : 13

التشاكل ، عبر نقطتي الهلاك الذي ثبتهما النص على عضدي البيت



وحيث إن هذا التشاكل أنتج دلالة المساواة في طرقة القتل، الا انه جاء في النص على طريقة الحكمة والمثل السائر ، كما في قول كعب بن زهير :

كل ابن انثى وان طالت سلامته يوما على الة الحدباء محمول

هذا التقييم في الهلاك جاء بطريقة التعميم وعبر الأداة (كل)؛ لإخراجه من حيز الفردية المقصودة للقائل الى فضاء العموم الذي لايفلت القاتل (معاوية) منه ايضا . الا أن الاشارة عليه تكمن في استخدام النص عبارة (العميد) التي تصرف في ظاهر النص الى الجميع، فيما يحقق النص فعالية الإخفاء وهو يحتضن المعنى الأبعد للعميد ليشير به الى الخليفة بوصف الخليفة القاتل عميد قومه، وهذا وان خالف معتقد ابنة حجر الا انه من باب التقرير لا من باب التقييم ، وحيث يقف

المسكوت عنه هنا في أطار التورية وهو يفيد من صرف المعنى الأول الى المعنى الثاني , فان الوظيفة التي يطلع بها هي وظيفة تحريضية ناشئة من رؤية سياسية واخرى اجتماعية , سياسية تتحقق في فضاء رؤية حجر واتباعه (وابنته منهم) الى معاوية بوصفه مغتصبا للخلافة، واجتماعية وهي تشير الى مواطن السنن الكونية وفعلها في إعادة صور الماضي النموذج للحاضر , بمعنى إعادة الفعل نفسه ضمن مرحلة السنن الإلهية الفاعلة في الكون [1]

ولعل المسكوت عنه السياسي لايقف عند حدود المعارضة على حدود بعيدة، بل يدخل قصور الخلفاء مادحا الا انه مدح بما يشبه الذم ((وتشير الروايات الى أن كُثيراً كان يستخدم التعريض والتمويه بما يشبه الذم , روى المرزباني : انشد كُثَيِّر عبد الملك مدحته التي يقول فيها : [الطويلِ]

على ابن العاص دلاصٌ حصينة   اجاد المسدي سردها واذالــــــــــــــها

يؤود ضعيف القوم حمل قثيرها   ويستضلع القوم الاشم احتــــــــــمالها

فقال عبد الملك : الا قلت كما قال الأعشى :

[الكامل]

واذا تجيء كتيبة ملمومة   خرساء تخشى من يذد نهالها

كنت المقدم غير لابس جبة   بالسيف تضرب معلنا ابطالها [2]

---

[1] ينظر : المدرسة القرانية , محمد باقر الصدر , 17

[2] المرزباني , الموشح : 178

حيث يبدأ نص كثير بشبه جملة (على ابن العاص) لتعزيز علاقات المعنى المغيب خلف اللفظ من دون استخدام الانشطار الدلالي لمعرفة المخاطب به , بحيث اتجه النص الى تقنية ترتيب الأولويات وقياس أهميتها بأماكنها , فالجملة العربية تبدأ بفعل او اسم او بحرف ، على أن مكان الصدارة للفعل، ثم يحل الاسم، ثم الحرف ؛لتكون شبه الجملة في التركيب من حيث الأهمية والقوة , هذه الهشاشة في الجملة هي هشاشة في المخاطب ، فمثلما شبه الجملة ضعيف في موقعه، فإن المخاطب الذي يلبس الدلاص الحصينة المحكم سردها ضعيف، يخاف الموت ويستتر خلف الدلاص الحصينة , وعرفاً، فان المبالغة في لبس الحديد في الحرب لايُنبيء عن شجاعة ،بل يشير الى تخوف المقاتل وتردده . عل أن هذا المعنى الذي تحقق بتقنية النحو انما تحقق في التورية أيضا؛ اذ يمكن أن يرى صاحب هذا اللباس الحربي قوياً من جهة احتماله لهذا الحديد وأثقاله بدلالة قوله :

يؤود ضعيف القوم حمل قتيرها .....

من هنا تضطلع تقنيتا النحو والتورية في ضرب المخاطب بالصميم، من باب اتهامه بالجبن والتردد .

واذا كانت زيادة المباني هي زيادة المعاني [1] فان البحث هنا يمكن أن يقترح قريباً من هذا الاتجاه وعلى ضوءه ما مؤداه (إن قوة الجملة في ترتيبها المكاني هو قوة في إيصالها المعاني) والعكس صحيح مع الأخذ في الحسبان أن البحث لا يرى تناقضاً في ايمانه أن تقديم ماحقه التأخير من الحروف يأتي من باب التوكيد، الا انه لاتناقض فيما لو نظر الى تقديم ماحقه التأخير من جانب آخر، وهو الخلاص من مسألة الإبتداء بالنكرة، والتوكيد على الضعف مرة أخرى، وحتى لو جاء المتأخر

[1] ينظر , معاني الابنية : ابراهيم السامرائي , 118

معرفة فإن مقدار التركيز النصي مجلوب على الأول الذي هو شبه الجملة؛ بسبب معرفي بحت .

هنا يستعد التلقي النشط في تغير صورة الممدوح / البطل / وهو يكتشف أن هجاءً قد تعرض له لامديحا أُهدي اليه، ولعل نشاط التلقي هنا وهو يمسك بمداميك النص لم يأتِ من الحرفية النقدية له، بل جاء من توغل النص نفسه في منطقة المسكوت عنه حتى الريبة , من حيث انه ركز جهوده في إبراز صورة الحديد وتكثيفها ،الأمر الذي لايمكن أن يمرر بهذه السهولة ؛ على هذا جاء رد عبد الملك نازعاً تلك الدلاص وخارجاً من منطقة الحديد الى منطقة الفراغ مقللاً من حواجز الحرب / الدلاص / حواجز النص / أغلفة النص/ التي تضم المسكوت عنه، هنا يريد عبد الملك أن يتقدم بوضوح (غير لابس جبة) على الغموض (دلاص حصينة) كما يريد للبطل أن يمارس دوره في الضرب (يضرب معلما ابطالها).

على أن العلامة (الدلاص) كانت تشق طريقها في اتجاهين : الأول , أدوات حربية يستخدمها البطل في قتاله ، والثانية , جدار وحجاب يكمن ويستقر خلفه الجبان خوف الضرب والطعن؛ لتمضي العلاقة في وظيفتها وهي تؤسس لنظرة يتبناها كُثير هي أن الأمويين ليسوا أهلا للنزال كما أنهم ليسوا أهلا للدولة .

وفي أجواء احتواء الآخر وتبيان أن الناص يكمن له في منطقة العتاب، فإن نص كثير امام عبد العريز الحاكم الأموي كان بهذا الاتجاه ،اذ يرى كثير أن عبد العزيز يشاطره حب آل البيت:

[الوافر]

وكنت عتبت معتبتة فلجت بي الغلواء في سنن العتابِ

وما زالت رقاك تسيل ظعني وتخرج من مكامنها ضبابي

ويرقيني لك الحاوون حتى اجابوا حية تحت الحجاب[1]

[1] ديوان كثيرعزة ، جمعه وشرحه احسان عباس : 279 -280

ولايهمنا هنا من يقول إن ((كثير هنا يشير الى انه كان عاتبا على عبد العزيز , اما لماذا كان عاتبا فانه كان يلمح الى فتك الأمويين بال البيت أحباءه وليس المقصود عبد العزيز بالذات وانما المقصود الامويين عامة))[1]

انما الذي يعنينا هنا أن نص كثير استطاع أن يدخر المسكوت عنه في أغلفة النص عن طريق تحويل الكلام من المباشر التقريري الى الملتف الرمزي، عن طريق إنشاء منطقة العتب التي يقابلها في النص منطقة (الرقية) بمعناها السحري (العوذة ويعني التقرب))[2] هكذا تتبني نصوص كثير على إنشاء منطقة التشاكل والتباين في جلب المتلقي الى مستوى معين من مستويات النص، وهو المستوى الأعمق الذي يحتضن المسكوت عنه .

الشعر العذري بوصفه مسكوتا عنه :

اذا كان من يرى أن الشعر العذري هو شعر أنشئ باتجاه الدولة الضائعة وانه لايقصد المرأة بالذات، فان البحث هنا يحيل هذه الإشارة الى تبني رأي آخر وان كان يستند الى الرأي الأول وهو :إن الشعر العذري هو شعر سياسي بامتياز كشف به الرمز وجلب اليه المعادل الموضوعي المرأة ليكون النص العذري بأجمعه نصا مسكوتا عنه ؛لأنه يخفي واقع النصوص ويظهر رمزياتها , فليس من المعقول أن يخفق كل الشعراء العذريين في حبهم ولاينالون ما يريدون وتتمنع الدنيا عليهم في الوصول الى المطلوب، كما أن صورة ملازمة لهؤلاء الشعراء، هي أن أهل حبيباتهم هم ظلمة، قساة، حالوا بينهم وبين الوصول او الاقتران بمعشوقاتهم / هكذا يرمز الى الأمويين / حيث لايسمحون بنقل السلطة او التمتع بها ، بل انه دائما

[1] التقية في الشعر الاموي , 48
[2] اللسان : مادة رقى

يصرفون بناتهم العاشقات الى ابناء عمومتهم /الأمويين / في اشارة الى توارث السلطة وعدم إخراجها منهم .

يقول قيس بن الملوح موجها خطابه الى ورد زوج ليلى وابن عمها

[الكامل]

بربِكَ هل ضَممتَ اليك ليلى قبيل الصبح او قبلت فاها

وهل رفت عليك قرون لـــــــــيلى رفيف الافحـــــــــــوانة فـــي نداها[1]

هذا التساؤل تساؤل عن النعيم الذي يحظى به الأمويون بطول الدولة وعرضها فيما يحرم المعارضون (قيس وإضرابه) منه.

ولاشك في أن عَد الشعر العذري بأكمله مسكوتا عنه جاء لحالة أعمق هي مقدار الحنين الى دولة العدل والشرف / صفات العذريات / تلك الصفات التي عاشها العذريون في ظل دولة الامام علي(ع) .

على أن البحث هنا لايدعي أن الشعر العذري بحرفيته جميعاً مسكوتا عنه ففي قصائد العذريين لوعة وحزن شديدين يأتيان في سياق هموم الإنسان واشجانه , كما يأتي في صور الفنان ومناظره، الا أن البحث يرى أيضا أن بؤرة القصيدة العذرية ومركزها يستند الى منطلقات ابستملوجية وايدلوجية تصب في مسار خطاب الضد ؛ من خلال خلق الثنائية الضدية , الظهور والغياب / الوصل والهجر / التواصل والانقطاع / هذه الثنائية التي تنقل الفعل من حالة النصوصية الى فضاء صراع القوى والأفكار، حيث يرتكز الخطاب الصامت فيما بعد على أسباب عقلائية نفسية يتقدمه بطش الدولة وصراعها مع القديم العادل، مع احتقار الأمويين لهذه الطبقة من المعارضة وإطلاق صنوف الأوصاف عليهم وإلصاق التهم بهم .

[1] ديوان قيس

يقول جميل بثينة :

[الطويل]

وماذا عسى الواشون أن يتحدثوا سوى أن يقولوا انني لك عاشقُ

نعم صدق الواشون انت كريمة علي وان لم تصف منك الخلائق[1]

فيكفي أن تعودي الي لتصفو اخلاقك مرة أخرى، وذلك لأنني صاحب نهج قويم . واذا كانت (سعاد) تمثل السعادة المفقودة عند كعب بن زهير فان (بثينة) = (بثنه) = خفض العيش ونعيمه [2] تمثل السعادة المفقودة ايضا لجميل في ضل خفض العيش ونعيمه لما سبق . ومن هنا فان جميلا كصاحبه كعب يتمنى أن يعود ذلك المفقود , يقول جميل بصدد ذلك :

[الطويل]

الا ليت ريعانَ الشبابِ جديدُ ودهراً تولى يابثين يعودُ[3]

فنبقى كما كنا نكون وانتم قريب واذ ما تبذلين زهيد

على أن القراءة هنا لايمكن لها إلا أن تعيد إلى هذا التشاكل في الأسماء(سعاد = سعادة , بثينه = خفض العيش ونعيمه) موقعه من قصدية اللغة وهي تشير وتحرك العلامة في فضاء النص، بل إن القراءة هنا تحقق أكثر من ذلك ؛ وهي تكشف علامات النص وهو تتناص في بعض مفاصلها مع نص كعب بن زهير , فبون سعاد هو تولي الدهر عند جميل ، والسقم / متبول عند كعب / هو ذهاب ريعان الشباب عند جميل , كما أن الثنائية الضدية عند كعب (بانت , مكبول) هي نفسها عند جميل (تولى , يعود) اذاً، النص هنا يسير باتجاه التناصية مع نص آخر له

[1] الديوان :
[2] المعجم الوسيط : 38
[3] ديوان جميل : 15

الظروف نفسها من جهة فكرية لا دينية مع نص جميل، فكلاهما قد فقدا عصرا ذهبيا من وجهة نظره .

المسكوت عنه الاخلاقي:

قد يتبادر إلى ذهن المتلقي الدارس للعصر الأموي أن هذا العصر قد تخلى بالفعل عن كل ثوابت الشخصية العربية، وانه غارق في اللذة واللهو والترف ، بتعبير الدكتور شوقي ضيف [1]، إلا أن الصورة ليست كذلك في عمومها بالطبع ، نعم هو حال زعماء السلطة ورموزها من الأمراء ووزراء وقواد ومنتفعين، لكنه ليس حال بقية الناس الذين لايرون الولاء أصلا الى هذه الدولة، كما هو الحال في أشياع اهل البيت وشيعتهم و الخوارج ،بل على العكس إنما كان جهد الدولة الأموية هو في نقل الخطاب العام من خطاب إسلامي الى خطاب ليبرالي ، لكن مسالة انها نجحت ام لا تحتاج الى حكم قيمة وفق ضوابط التاريخ وإحصائياته، ويكاد البحث هنا لولا انه يتحرى الدقة والموضوعية أن يجزم بأن الدولة الأموية فشلت في ذلك فشلاً ذريعا في علمنة الخطاب الإسلامي المحافظ ؛بدليل تواتر الثورات والانتفاضات عليها ، ولعل أشهرها وأكثرها دموية وخلودا ثورة الإمام الحسين (ع) في كربلاء .

اذاً، فليس هناك ما يدعو الى تصور ضياع الأخلاق كليا ومحوها بعد ذلك، سواء كان ذلك عند الرجال ام النساء ، وبقيت بعض المسائل التي تخص تفاصيل جسد المرأة وحاجاتها مناطق محرمة . وهو إن لم يكن ينبع من تصور ديني، فانه نابع من منظور عرفي اجتماعي، نتيجة التقاليد العربية المحافظة على علائق

[1] ينظر : تاريخ الادب في العصر الإسلامي : 140

الشرف والعرض . ومن ثم فليس لها من ترابط تام مع عهر السياسة وشططها ، بقدر ما تكون لصورها وأنماطها خطا مغايرا ؛ من هنا نرى أن المسكوت عنه الأخلاقي في جميع صور تقلب السياسة والفكر في العصور العربية الإسلامية لا يشكل نقطة تحول بالاتجاه المعاكس تماما ، نعم قد ينحرف بدرجة ما في زاوية ما، ولكنه لايمكن أن يتحول الى التناقض تماما ، وهو مايشكل بنية العقل العربي الى اليوم، فكيف ما اتفق من شان الدولة فان القيم القبلية تبقى أكثر رسوخا فيما يتعلق بقضية الحريم .

ينقل ابن عبد ربه الأندلسي في العقد الفريد رواية مفادها ((إن النعمان دخل يوما على عرس رجل من الأنصار وكان طويس يغني بشعر قيس بن الخطيم :

[المتقارب]

أجد بعمرة غنيانها

فتهجر ام شانها

وعمرة من سروات النسا ء تنضح بالمسك اردانها

فقيل له : اسكت ، لأن عمرة ام النعمان ، فقال النعمان : انه لم يقل بأساً ، انما قال: وعمرة من سروات النساء))[1] ويلاحظ على جهود التلقي انها اغفلت قول الناص (تنضح بالمسك اردانها) وركز على قوله (وعمرة من سروات النساء) ليغلق موضوع التطاول الأخلاقي ضمن محو العلامة الجنسية الواردة في صورة نضح الأردان بالمسك؛ ليحقق المسكوت عنه هنا فعل الحذف من جانب التلقي وغض البصر عنه في محاولة لتجاهل النص وأيقوناته . ولعل عند الشاعر الأموي عبد الله بن قيس الرقيات أكثر من إشارة الى المسكوت عنه الأخلاقي وهو يحاول قدر

[1]: 6 : 29

الإمكان الإشارة من بعيد الى ما يخص اللقاء بالمرأة وطلب نوالها وتحصـــيل اللـــذة عندها .

يقول الرقيات من قصيدة له :

[الخفبف]

إن في الناس فاعلمي ام عمرو راحة والبيان للمرء شافي

انجزي لي الذي وعدتـــــــــــــــــــــــــــــي والا فاذنيني برحلة وانصراف [1]

تتضح دلالات النص في البيان الذي أراد له الناص أن يكون شافيا ؛ لينجز فيما بعد خطاب الذكورة المتلهف الى الأنوثة القارة خلف حجب الحياء؛ لتكون البنية السطحية فيما بعد هي المسؤولة الوحيدة عن مقدار هذا البوح المريح ، الا أن النص مايلبـــث أن يغير من مستوى إشعاعه بالمعنى المقصود ؛ ليدلف الى دهاليز أكثر عتمـــة لا يمكن أن يستدل على مابها الا من خلال تلصص العلامات . ولعل الاسم الموصول (الذي) هو الذي يمرر هذا الاتجاه في الإشارة الى إخفاء الجنس ، فـــالنص هنـــا يقول انجزي الذي وعدتي ولم يصرح بماهية هذا الوعد، الا انه على كل حال وعـــد جنسي بدلالة إخفائه والتحفظ عليه .

ويقول في مكان اخر :

ماضرها لو غدا بحاجتنا غاد كريم او زائر جنب

[1] الديوان : 25

على أن الانغلاق الكلي حاصل في النص لولا لفظة (حاجة) التي يشتتها التلقي ضمن تأجيل المعنى [1]من الحاجة بدلالتها الطبيعية البسيطة إلى دلالتها الجنسية الحميمية ،لأن الخطاب موجه إلى المرأة ، وهكذا فان حساسية الخطاب تتبع من هذا الاختلاف الجنسي بين المتخاطبين ، وكأنه اختلاف في الرتبة الإنسانية لا في الجنس فالنص يغضي في الحياء أيضاً وهو يحاول أن يجمع شتاته ليضيفها الى المخاطب ايضا في إشارة الى اشتراكهما في العمل ، ومع ذلك فان التمنع الذي يستغرب منه النص والناص معا (ماضرها) عبر الإستفهام تمنع من جهة اظهار المعنى والإصرار على إخفائه ليعبر عنه بلفظ الحاجة فقط .

واذا كان هذا حال الرجل في مستواه الأخلاقي، فإن للنساء مستوى لا يقل في حجبه لظواهر النص ؛لأنه يزيد من الحجب ويحاول قدر الإمكان تغليف النص واكسائه بحلل العفة؛ ليتساوق فيما بعد كل ذلك مع طبيعة المرأة الشرقية بصورة عامة والعربية بصورة خاصة .

يروى أن ليلى الأخيلية قدمت على الحجاج بن يوسف الثقفي فأنشدته مديحا فيه ، وطال الكلام بينهما فسألها عن (توبة العطيلي) صاحبها قال: لله درك ياليلى فهل كان بينكم بيتة ؟ قالت لا والذي اسأله أن يصلحك الا انه ذات مرة قال قولا وظننت انه اخضع لبعض الأمر فقلت :

[البسيط]

وذي حاجة قلنا له لاتبح بها فليس اليها ماحييت سبيلُ [2]

لنا صاحب لاينبغي أن نخونه وانت لأخرى صاحب وخليل

تنجز القراءة هنا عملها في تلقي اشارات النص وهي تصب جهودها في استدعاء التناص خطابا مرة اخرى؛ لتبيان شرائط خطاب التلميح كما هو عند كعب بن زهير

[1] ينظر: التفكيكية ، بيير ز ف ز زيما : 75

[2] اشعار النساء ، المرزباني : 45

وجميل بثينة في الخطاب السياسي لينجز هذه المرة بين ليلى الاخيلية وقيس الرقيات، وهما يشيران الى العلاقة الحميمية بين الرجل والمرأة بالحاجة . الا أن هذا التناص الحاصل في اللا وعي إنما يشير الى جملة الحياء في الخطاب الشعري العربي ويرى البحث هنا انه يؤسس لمنظومة القيم في إطارها العربي وتكوينها القبلي الانثروبولوجي .

ويظهر هنا أن شبكة العلاقات الجنسية بمعناها فوق النوعي ،إنما هي شبكة معقدة تتجه اتجاهات عدة في صوغ صورة الخُلق العربي بمفهومه الديني والعرفي ، ولكنها في الوقت نفسه قد أسست وهي تنحو منحى التلميح الى مايسميه البحث هنا بـ(النفاق الجنسي) الذي مازالت العقلية العربية تعانيه الى يومنا هذا، وهي تضمر ألفاظا وتظهر أفعالا . فالأدب العربي وان كان ذا حياء في إشارته الى ألفاظ الجنس الا انه لا يتورع عن الفتك بأعراض الناس والاستهتار بقيمهم ، ولسنا مطالبين بشواهد فيكفي دليلا على ذلك متابعة المعجم اللغوي للشارع العربي في الوقت الحاضر ، وهو لاشك صنيعة المسكوت عنه في انهزاميته النصوصية في العلن الرسمي وإضاعة قيم الأدب في غيرها .

وعودا إلى النص فان ليلى تدفع بالحاجة الى صاحبها ومن ثم تتبرأ هي منها (وذي حاجة) هو الذي يريد أن يوقعها في شرك الزنا على أن هذا التركيب وان كان معلنا ضمن شرائط النحو في انه مضاف إليه (جملة معرفة) الا انها جملة مبهمة لأن القراءة تستنكر هذا الإغراق في الدفع باتجاه الغموض ، وكان يمكن للنص أن يسمي لولا انه يتجه باتجاه الحياء والكبت ،وللتركيز أكثر في فعل الصمت او قل للسير باتجاه التصميت، فان النص كذلك يغلق منافذه على البوح ويجعل النهي أداة وشركا لفعل البوح (لاتبح) لينتهي الى الكبت والسكوت عما يريد . ومع أن النص يبرر ذلك الا انه بالفعل صمت وسكت عن هذه الحاجة سكوتا أخلاقيا.

الخاتمة

في ما مضى من الصفحات كنا مع المخبوء في النصوص الأدبية في تراثنا العربي، بدءاً من السنة الهجرية الأولى الى سقوط الدولة الاموية سنة 132 هـ ، وقد انصبت جهود البحث على مجادلة النصوص ومحاورتها ومشاكستها واعلان منطقة الأمان لها؛ لتظهر من ثم بالمسكوت عنه الى السطح . ويقيناً أن مساءلة التراث أمر فيه كثير من المزالق، وقد يحجم الكثير من الكتاب والنقاد عن ولوج منطقته ؛ وذلك لأسباب تتعلق بقدسية بعض هذا التراث، خصوصا التعرض لأحاديث النبي وخطبه (ص) وخطب الخلفاء (الراشدين) غير أن البحث هنا كان يعي هذا الأمر جيداً ففصل بين مفهوم المقدس من جهة، والتحجر الفكري من جهة اخرى ، فهو في عمله المتقدم لم يكن يتجه اتجاهاً فقهياً أصولياً ، ولم يدخل منطقة العقائد ، ولكنه قام بتحليل النصوص النثرية والشعرية وفق منهج تحليل الخطاب، واستخراج ما سكت عنه النص ودراجه في لحظته التاريخية .

الا أن ذلك لم يمنع الباحث من وضع اليد على بعض الأمور التي سكت عنها النص ، سواء أكان ذلك في الإطار السياسي أم الاجتماعي أم الديني ، وبذلك إعاد البحث قراءة ما يقارب مائة وثلاثين سنة من عمر الدولة العربية الاسلامية ، ولقد ثبت له أن نظام الحكم في الاسلام بعد 11 هـ كان قد تأثر تأثراً مباشراً بتقنية المسكوت عنه ،عندما حولت هذه التقنية من تقنية نصوصية الى اداة سياسية ومنهج في الحكم ، الأمر الذي اظهر لبعض الدارسين من الاسلاميين وغير الاسلاميين أن نظام الحكم في الاسلام نظام مستبد وهو يستند الى القران الكريم ، كما هو الحال في رد الحكم الاموي الى الاسلام .

واذا ما اراد البحث تثبيت النتائج التي توصل اليها ، فانه يدرجها في نقاط ، من اهمها :

- إن مفهوم المسكوت عنه ليس نظرية ادبية او نقدية وليس هو منهجا في التحليل ، ولكنه قراءة تنشط بمقولتي : النسق والسياق ، وهو بعد ذلك **فعالية النص في الإخفاء بتقنيات خاصة لتفادي سلطة ما** وهذا التعريف

انما استنبطه الباحث واختص به من مقابلته وفحصه لـــبعض تعريفـــات المسكوت عنه لدى القدامى والمحدثين .

- ولقد رأى البحث من معاينته تعريف القدامى للمسكوت عنه أنهم يقصدون به **جملة الإشكاليات والقضايا الدينية التي سكت عنهـــا القـــدامى فـــي مؤلفاتهم** ، وقد ناقش البحث هذا التعريف واختلف معه في القراءة واثبت إن فعل الاغفال شيء وقصدية السكوت شيء ، اخر وان المسكوت عنـــه فعل قصدي تتوفر فيه نية الناص للإخفاء عبر تقنيات اللغة والبلاغة .
- وقد تابع البحث المنجزَ الحديث والمعاصر في خصوص المسكوت عنـــه فوجد أن القليل الاقل من الباحثين والناقدين قد كتبـــوا فيـــه ،الا أن هـــذه الكتابات لم ترتق في بعض منها الى الدقة والموضوعية ، وانها تناولـــت المصطلح في حدود الشائع العام ، كما هو الحال في كتاب فاضل ثـــامر وإبراهيم الزيني .
- كما أن البحث قد تابع المسكوت عنه في النص الديني ووجد أن القـــرآن الكريم قد استخدم المسكوت عنه في كثير من آياته الشريفة تحت اســـباب شتى تطرق اليها البحث بالتفصيل في محله.
- إن وجود المسكوت عنه تقنية في النص انما يتساوق مع وجود ســـلطة ، سواء في جانبها الديني ام السياســـي ام الاجتمـــاعي ام العرفـــي ، وان النصوص انما تتخلى عن المسكوت عنه في حالة غياب السلطة .
- على أن المسكوت عنه انما يتشكل في اللغة على المستويات : البلاغي ، الحذف والتورية والالتفات ، والصوتي فيما يخـــص فعاليـــة الاصـــوات ومعانيها بحسب الاتجاه القصدي للغة ، والتركيبي فيما يخص بناء الجمل في مستواها السطحي والعميق ، والسيميائي العلامي فيما يخص متابعـــة اشارات ورموز وأيقونات النص بحسب بيرس .
- ورأى البحث أن الشعر العربي في صدر الاسلام كان قد استخدم الرمـــز في بعض مفاصله تقنية لتمرير خطاب الضد ، واخفاء المسكوت عنه في طبقات النص ، كالمرأة رمزا الى الماضي في قصيدة كعب بن زهيـــر ،

وقد يقال : إن ذلك معروف او ليس بجديد ، فأقول: وان كان معروفـــا الا إن البحث اثبته علميا .

- كما أن البحث رأى أن تقنيـــة المســـكوت عنـــه فـــي الأدب الاســـلامي وخصوصا الشعر انما هي اللبنة الاولى لما يعـــرف باســـلوب الحـــذف والفراغ في النص الحديث والنص المعاصر ، كل ماهنالك إن التســـميات اختلفت من البياض في المعاصر تبعا للفضاء الطباعي ، الى السكوت في النص الشفاهي القديم .
- رأى البحث من خلال خطب الامام الحســـين (ع) أن الـــذين توجهـــوا وباشروا قتل الامام (ع) انما هم من غير العرب ، وان الكتيبة الحمـــراء في الكوفة هي من باشرت قتل الامام والتمثيل به ، ودليل البحث هنا هـــو في مقدار الوحشية وطريقة القتل التي لم يعهـــدها القـــاموس العســـكري العربي . نعم وردت اسماء لقادة عرب في المعركة الا انهم كانوا ادوات اكثر منهم فاعلين .
- اخيرا فان البحث في تحليله لخطاب مائة وثلاثين سنة ونيف انما استكشف بنية العلاقات الاسلامية الاسلامية والاسلامية غير الاسلامية واوضح أن المسلمين قد ابتعدوا كثيرا عن المفاهيم المحمدية باستخدامهم لسلطة النص وان المسكوت عنه كان اداة من ادوات المعارضة .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- إتجاهات التأويل النقدي من المكتوب الى المكبوت , محمد عزام , ط 1 ,
- منشورات الهيئة العربية للكتاب 2008 م
- الإحتجاج ، ابو منصور احمد بن علي بن ابي طالب الطبرسي ، دار المتقين للطباعة والنشر ، بيروت – لبنان ، ط1 ، 2011 م
- أحلى عشرين قصيدة حب ، فاروق شوشة ، ط1 ، بيرو ت – لبنان ، بلا
- الأدب من الداخل ، جورج طرابيشي ، ط1 ، دار الطليعة ، بيروت – لبنان ، 1978 م
- أساسيات اللغة ، رومان جاكوبسن ، موريس هالة ، تر: سعيد الغانمي ، ط1 ، 2006 ، المركز الثقافي العربي ، بيروت – لبنان
- الإستذكار ، ابن عبد البر،تحقيق ،سالم محمد عطا ، محمد علي معوض ، ط1 ، 20009 م ، دار الكتب العلمية – بيروت –لبنان
- الإستلاب والإرتداد ، علي حرب ، ط1 ، المركز الثقافي ، لبنان – بيروت ، 1997 م
- أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ،تحقيق احمد محمد شاكر ،ط1 ، مطبعة المدني ، القاهرة ، 1992 م
- إسلام ضد إسلام ، د. الصادق النيهوم، ط2 , مكتبة الأسد الوطنية , 1995م
- الإسلام والشعر، د. سامي مكي العاني ، سلسلة عالم المعرفة ، ط1 ، 1996 الكويب .
- أشعار النساء ، المرزباني ، حققه وقدم له الدكتورسامي مكي الصافي ، ط1 ، عالم الكتب ، بيروت – لبنان ، 1995 م
- الشعر والشعراء ، ابن قتيبة ، تحقيق احمد محمد شاكر ، ط2 ، دار احياء التراث ، 1977 م
- أصدق الاخبار ، السيد محسن الامين ، مكتبة بصيرتي ، 1331 هـ ، قم
- أضواء على ثورة الامام الحسين ،محمد محمد صادق الصدر ، ط1 ، دار الاضواء ، بيروت – لبنان 1994
- أعيان الشيعة ، السيد محسن الأمين ، تحقيق وتخريج حسن الأمين , دار التعارف المطبوعات , لبنان – بيروت , 1983م
- الأغاني ، أبو الفرج الأصفهاني، دار الفكر ، بيروت ، 1986
- إغتيال النبي ، نجاح الطائي ، ط1 ، دار احياء التراث ، 1419 م
- الأمالي في الأدب الإسلامي ، د. ابتسام الصفار , ط1 , مطبعة بيروت الحديثة 2011م
- الإمامة والسياسة ، ابن قتيبة الدينوري ،تحقيق الدكتور طه محمد الزيني الأستاذ بالأزهر مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع
-

- الإمتاع والمؤانسة ،المقريزي ، تحقيق ، محمد عبد الحميد النميسي ، ط1 ، 1996 ، منشورات محمد علي بيضون ، بيروت – لبنان
- البداية والنهاية ،
- بحار الانوار ، محمد باقر المجلسي ،ط2 ، مؤسسة الوفاء ، بيروت – لبنان 1983 م
- بنية اللغة الشعرية ، جان كوهن ، ترجمة ،محمد الولي ومحمد العمري ، دار توبقال للنشر ، ط1 ، 1986 م
- البئر والعسل ، قراءات معاصرة في نصوص تراثية ، حاتم الصكر ، دار الشؤون الثقافية – بغداد ، ط1 ، 1992 م
- البيان في تفسير القرآن ، السيد الخوئي , ط 3, مؤسسة الأعلمي للمطبوعات , بيروت , 1974م
- تاج العروس ، محمد بن محمد الحسيني الزبيدي ، بلا
- تاريخ الأدب العربي ، كارل بروكلمان ،نقله الى العربية عبد الحليم النجار , ط 1 , دار الكتاب الإسلامي , 2005 الناشر ذو القربى 1427هـ
- تاريخ الأدب العربي , العصر الإسلامي , د . شوقي ضيف , ط2 , دار المعارف - القاهرة
- تاج العروس ،الزبيدي ، تحقيق علي شيري ، ط بلا ، دار الفكر للطباعة والنشر ، لبنان، 1994
- تاريخ الرسل والملوك ،محمد بن جرير الطبري تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، ط5 ، دار المعارف – القاهرة
- تاريخ الشعر العربي ،نجيب البهبيتي، ط1 ، دار الفكر ومكتبة الخانجي ، 1950 م

* تاريخ الخلفاء ، جلال الدين السيوطي ، القاهرة، ط بلا ، 1964

* تاريخ الكوفة , السيد حسن البراقي، حرره واضاف اليه محمد صادق بحر العلوم ، ط4 ، دار الاضواء ،بيروت لبنان 1987

- تحليل الخطاب الروائي ، سعيد يقطين , ط4 , المركز الثقافي العربي , لبنان - بيروت 2005 م
- تحليل الخطاب الشعري استراتيجية التناص ، د. محمد مفتاح ط1 , دار التنوير للطباعة والنشر 1985م
- التشيع العلوي والتشيع الصفوي ، د. علي شريعتي
- تفسير الجلالين ، ابو بكر السيوطي ، تقديم ومراجعة ، مروان سوار ، الناشر ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، لبنان – بيروت
- تفسير القرطبي ،
- التفسير الكبير، الفخر الرازي، ط3 ، دار احياء التراث العربي ، بيروت – لبنان

- تفسير الميزان ، الطباطبائي الحكيم ، محمد حسين ، ط بلا ، نشر جماعة المدرسين في الحوزة العلمية قم .
- التفكيكية ، دراسة نقدية ، بيير زيما ، تر: اسامة الحاج ط1 المؤسسة الجامعية للدراسات بيروت 1992
- توضيح المسائل ،محمد تقي بهجت ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط بلا
- جماليات التلقي في السرد القراني ، يادكار لطيف الشهرزوري ، ط1 ، 2010 م دار الزمان للطباعة والنشر ، دمشق – سوريا
- جمهرة خطب العرب ، احمد زكي صفوت ، ط1 ، 1923 ، مطبعة مصطفى البابي واولاده – مصر
- جواهر البلاغة ، احمد الهاشمي ،ط12 ، المكتبة التجارية الكبرى ، 1960
- الحيوان ، الجاحظ ، تحقيق ، عبد السلام محمد هارون ، ، مطبعة الخانجي ، القاهرة ، بلا
- حديث الاربعاء ، طه حسين ، ط12 ، دار المعارف – مصر
- الخصائص ، ابن جني ،
- الخطاب الأصولي، مقدمة تأسيسية لاستكشاف البنية ، عبد الرحمن علي مشنتل، ط1 , مكتبة الآداب , القاهرة 2006م
- الخطابة , أرسطو , ترجة :عبد القادر قنيني , ط، بلا الناشر افريقيا الشرق , 2008 م
- الخلافة المغتصبة ، ادريس الحسيني ،الناشر ، دار صادر 1989 م
- الدر المنثور ، جلال الدين السيوطي ،

- دلائل الإعجاز في علم المعاني , عبد القاهر الجرجاني , تحقيق محمد رضوان الداية وفايز الداية ط1 ، دار الفكر بيروت 2007 م .
- دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة , نصر حامد ابو زيد ،المركز الثقافي العربي , بيروت 2007 م
- ديوان حسان بن ثابت ، شرحه وكتب هوامشه وقدم له الاستاذ عبد امهنا ط2 ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان 1994
- ديوان الحطيئة ،اعتنى به وشرحه حمدو طماس ، ط2 ، دار المعرفة بيروت 2005-
- ديوان جميل بثينة ،
- ديوان عبد الله بن رواحة،سيرته وشعره ، د . وليد قصاب ،. ط1 ، دار العلوم للطباعة والنشر ، بيروت – لبنان، 1981م
- ديوان عبد الله بن قيس الرقيات ، تحقبق وشرح محمد يوسف نجم ، ط ،بلا ، سنة بلا
- ديوان سقط الزند ،ابو العلاء المعري ، ط1 ، دار بيروت للطباعة والنشر ، 1957 م

- ديوان كثير ، جمع وشرح احسان عباس ، نشر دار الثقافة ، بيروت ، 1971
- ديوان كعب بن زهير ، صنعه الأمام ابي سعيد السكري ، شرح ودراسة د. مفيد قميحة ، ط1 ، دار الشواف السعودية ، 1989 م
- ديوان النابغة الجعدي ، جمعه وحققه وشرحه واضح الصمد ،دار صادر ط1 ، 1998
- الذريعة إلى تصانيف الشيعة , أغا بزرك الطهراني , ط2 , دار الأضواء , بيروت – لبنان
- الرمز في القران، الصادق النيهوم , جمع واعداد وتقديم ، سالم الكبتي، ط1 مؤسسة الانتشار العربي – بيروت – لبنان ،2008 م
- زمن الشعر ، ادونيس ، ط2 ، دار العودة ، بيروت – لبنان ، 1978 م
- سرد الامثال دراسة في البنية السردية لكتب الامثال مع عناية بكتاب المفضل الضبي ، لؤي حمزة عباس ، ط1 ، الاتحاد العام للادباء والكتاب العرب دمشق 2003 م
- سنن ابي داوود ، القاهرة ، مطبعة الحلبي ، 1952 م
- سيرة أعلام النبلاء ، الذهبي، تصنيف الامام شمس الدين محمد بن احمد الذهبي ، ط11 ن مؤسسة الرسالة ، لبنان ، 1996 م
- السيرة النبوية ، ابن هشام الحميري،تحقيق وضبط وتعليق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط بلا ، مطبعة المدني , القاهرة , 1963 م
- السيرة الحلبية ، الحلبي ، ط بلا ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان ، 1400
- شخصيات قلقة في الإسلام ، عبد الرحمن بدوي ، ط2 ،دار النهضة العربية، القاهرة ، 1964
- شذرات من فلسفة تاريخ الحسين ، محمد صادق الصدر, ط 2 , دار الاضواء , بيروت – لبنان , 2002 م
- شرح ديوان كعب بن زهير ،صنعه الامام ابي سعيد بن الحسن السكري ،ط3 ، دار الكتب والوثائق القومية ، 2002 م
- شرح نهج البلاغة ، ابن ابي حديد ،تحقيق ، محمد ابو الفضل ابراهيم ، ط1 ، دار احياء الكتب العربية ، بيروت – لبنان ، 195

*الشعر والشعراء ، ابومحمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة ، قدم له الشيخ حسن تميم , دار احياء العلوم , بيروت , ط3 ,1987م

- الشعر والأسطورة ، موسى زناد سهيل ،ط1 , دار الشؤون الثقافية , بغداد , 2008م
- شواهد التنزيل ، الحسكاني، تحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي ، ط1 ، مجمع احياء الثقافة الاسلامية .
- صحيح البخاري، ابو عبد الله محمد بن اسماعيل ، دار القلم ، بيروت ، 1987 م
- صحيح مسلم ، دار القلم ، بيروت – 1978

- صورة الخليفة في الشعر الأموي ، صالح محمد حسن اردیني , ط1 , دار الحوار للنشر والتوزيع , سوريا – اللاذقية , 2012 م
- طبقات الشعراء ، ابن سلام ، تحقيق محمد شاكر ، ط بلا ، دار المعارف – القاهرة 1913 (ليدن)
- الطبقات الكبرى ، محمد بن سعد ، دار صادر . ط بلا ، بيروت – لبنان ، 1978 م
- عتبات ، (جيرار جينيت من النص الى المناص) عبد الحق بلعابد , ط1 , منشورات الاختلاف , 2008 م
- عجائبية النثر الحكائي ، لؤي علي خليل ،
- العقد الفريد ، ابن عبد ربه الاندلسي ، تحقيق احمد امين ، ط1 ، لجنة التاليف والنشر ، القاهرة ، 1962م
- علم اللغة العام ، فرديناند دي سوسير ، سلسلة تصدر عن افاق عربية ، ترجمة الدكتور يوئيل يوسف ، ط بلا ، 1985 م
- علم النص، جوليا كرستيفا , ترجمة: فريد الزاهي , ط 1, دار توبقال , 1991م
- عمدة القاريء،
- العنوان في الشعر العراقي الحديث، حميد الشيخ فرج ،ط1 ،دار البصائر ،بيروت – لبنان 2013م .
- الغدير ، الاميني ،ط4 ، دار الكتاب العربي ، بيروت – لبنان ، 1977 م
- فدك في التاريخ ، محمد باقر الصدر ، تحقيق محمد عبد الجبار شرارة ، 1994
- فتح الباري ، ابن حجر العسقلاني ، ط 2 ،دار المعرفة للطباعة والنشر ،بيروت – لبنان ، بلا
- الفتوح ، احمد بن اعثم الكوفي ، تحقبق علي شيري ،ط1 ،دار الاضواء ، بيروت ، 1411 هـ
- الفتوحات الإسلامية،احمد زيني دحلان ، ط 3 ، دار الصادر ، بيروت – لبنان 2009م
- الفتوحات المكية ، ابو عبد الله محمد بن علي المعروف بابن عربي ، ط1 ، دار صادر ، 2000 م
- فجر الإسلام ، احمد أمين, ط10 , دار الكتاب العبري بيروت – لبنان 1969م
- الفكر الإسلامي ، قراءة علمية، محمد آركون, ط بلا ،مركز الإنماء القومي بيروت 1987م
- في الشعر الجاهلي، طه حسين ، دار المدى ،ط1 ، 2007 م
- في الشعر الإسلامي والأموي، عبد القادر القط , ط بلا , دار النهضة العربية , بيروت – لبنان

- في نظرية العنوان ، د . خالد حسين ، دار التكوين للطباعة والنشر ، ط1 ، 2007 م
- القراءة النسقية سلطة البنية ووهم المحايثة ، احمد يوسف ,ط1 منشورات الاختلاف , 2007م
- القصيدة والسلطة ، الاسطورة ، الجنوسة ، والمراسم في القصيدة العربية الكلاسيكية ، سوزان بينكني ، ترجمة وتقديم : حسن البنا ، ط, 1 ,المركز القومي للترجمة , 2010م
- كتاب الصناعتين ،الكتابة والشعر، ,تصنيف ابي هلال الحسن ن عبد الله العسكري , حققه وضبط نصه , د . مفيد قمحة , ط 2 , دار الكتب العلمية بيروت – لبنان
- كتاب العين ، الخليل بن احمد الفراهيدي ، تحقيق محمد مهدي المخزومي ، ابراهيم السامرائي ، ط2 ، مؤسسة دار الهجرة ، 1409 هـ
- كشف الضنون في أسامي الكتب والمتون ، حاج خليفة , ط1 , دار احياء التراث , بيروت – لبنان

* كشف الغطاء ، الشيخ جعفر كاشف الغطاء ، تحقيق مكتب الإعلام الإسلامي - فرع خراسان،ط، بلا ، مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامى حوزة علمية قم / 1380 هـ

* كليلة ودمنة ، عبد الله بن المقفع ، ط بلا ، دار السلامة تونس ،1977 م

* كنز العمال ، المتقي الهندي ،

- الكوفة ، نشأة المدينة الاسلامية ، هشام جعيط ، ط1 ، 1ذ986 ، الكويت
- اللسان ، ابن منظور ، دار صادر ، بيروت لبنان
- اللهوف في قتلى الطفوف ، السيد ابن طاووس، ط1 ، الناشر انوار الهدى ، قم ، 1417 هـ
- لواعج الاشجان ، محسن الامين ،مطبعة العرفان ، صيدا ، لبنان 1331 هـ
- مجمع البيان ،الفضل بن الحسن الطبرسي ،تحقيق هاشم المحلاتي ، دار احياء التراث 1986 م
- ماتخفيه القراءة , دراسات في الرواية والقصة القصيرة , ياسين النصير , ط1 , الدار العربية للعلوم، ناشرون 2008 م
- المحلى ، ابو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق احمد محمد شاكر، ط بلا ، دار الفكر ، بيروت – لبنان
- المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر ، ضياء الدين ابن الاثير ، تحقيق احمد الحوفي ، ط2 ، سنة بلا
- مجمع الزوائد ، الهيثمي ،دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، 1988
- المدخل الى دراسة الشريعة الاسلامية ،مصطفى الزلمي و عبد الباقي البكري ، المكتبة القانونية ، القاهرة 2006 م
- المدرسة القرآنية ، محمد باقر الصدر،ط بلا ,

- الصحاح ، اسماعيل عبد حماد ، اعداد نديم مرعشلي واسامة مرعشلي ، ط بلا ، دار الحضارة العربية ، بيروت – لبنان ، 1974 م
- مروج الذهب ومعادن الجوهر ، ابي الحسن المسعودي ، ط2 ، دار القاريء ، بيروت – لبنان -2007
- المسكوت عنه في تاريخ مصر (بين عمرو وعمر) ابراهيم الزيني . www.kotobarabia.com
- مضمرات النص والخطاب دراسة في عالم جبرا إبراهيم جبرا الروائي , سليمان حسين , ط بلا , منشورات اتحاد الأدباء والكتاب العرب , 1969م
- معاني الأبنية في اللغة العربية، إبراهيم السامرائي ، ط ، بلا
- معاني الأخبار ، الشيخ الصدوق ، تصحيح وتعليق ، علي اكبر الغفاري ، ط1 ، مؤسسة النشر الاسلامي ، 1338 ش . (شمسي)
- معاني القرآن ، النحاس ، تحقيق الشيخ محمد علي الصابوني ، ط1 ، الناشر جامعة ام القرى السعودية ، 1994 م
- المعجم الكبير ، الطبراني ، تحقيق وتخريج ، حمدي عبد المجيد السلفي ، دار احياء التراث العربي ، لبنان
- معجم المصطلحات الادبية ، سعيد علوش ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط1 ، 1985
- المغني ، عبد الله بن قدامة ، دار الكتاب العربي ، بيروت – لبنان ، سنة بلا
- مفردات غريب القرآن ، الراغب الاصفهاني ،
- مفهوم التاريخ , عبد الله العروي , ط4 , مركز الثقافي العربي بيروت , 2005م
- مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد , ط4 , الناشر المركز الثقافي العربي 1998م
- المقدس والمدنس بين الشعر والخلافة ،احمد معيطة،ط1 , دار التكوين للطباعة والنشر , 2006م
- المقموع والمسكوت عنه في السرد العربي , فاضل ثامر , ط1 , دار المدى للثقافة والنشر , 2004م
- مقدمة ابن خلدون ، دار الكتاب البناني ، 1968 م
- مقتل الامام الحسين، ابو مخنف ، دار صادر ، ط بلا
- المعلقات وعيون العصور, سليمان الشطي , ط 1 , سلسلة عالم المعرفة دولة الكويت , 2011م
- الملحمة الحسينية ، مرتضى المطهري ، ط1 ، دار العلم للملايين ، بيروت – لبنان ، 1996 م
- الموازنة بين شعر ابي تمام والبحتري ، ابو القاسم الحسن ابن بشر ، تحقيق احمد صقر ، ط بلا ، دار المعارف – مصر 1961 م

- موسوعة الامام المهدي ، محمد محمد صادق الصدر ، دار الاضواء ، بيروت – لبنان ، ط1 ، 1996 م
- موسوعة السرد العربي ، عبد الله ابراهيم ، ط1 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، 2005 م
- موسوعة كلمات الإمام الحسين ،معهد تحقيقات باقر العلوم ، ط1 ، دار الاسوة 1425 هـ
- الموشح ، المرزباني محمد بن عمران بن موسى ، تحقيق محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، 1995 م
- مماطلة المعنى في شعر المتنبي , د. عبد الملك بو منجل , ط1 , عالم الكتب الحديث , الاربد , الاردن , 2009 م

- من تاريخ التعذيب في الإسلام ، هادي العلوي،ط4 ، مؤسسة المدى ، 2004
- النثر في عصر النبوة والخلافة الراشدة، غازي طليمات ,ط1 , دار الفكر , دمشق , 2007 م
- النص الغائب في القصيدة العربية الحديثة , عبد السلام الزبيدي , ط1 , دار غيداء للنشر والتوزيع 2012م
- النص والسلطة والحقيقة , د. نصر حامد ابو زيد , ط4 , مركز الثقافي العربي , 2000م
- نقد الخطاب الديني , د. نصر حامد ابو زيد , ط4 , مكتبة مدبولي , القاهرة , 2003 م
- نقد النص ، د. علي حرب , ط4 , مركز الثقافي العربي , بيروت – لبنان 2005م

- النهاية في غريب الحديث ، ابن الاثير ، تحقيق ، طاهر احمد الزاوي ، ط4 ، قم - ايران
- الوافي للوفيات , الصفدي , تحقيق احمد الأرناؤوط , ط بلا، دار إحياء العربي بيروت , 2000م
- وسائل الشيعة ، الحر العاملي ، مؤسسة ال البيت لأحياء التراث ، ط2 ، بلا
- وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ، ابن خلكان ، تحقيق احسان عباس ، ط1 ، 1971 بيروت .
- يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر ، تحقيق محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، 1956 م

الرسائل الجامعية .

- الالتفات ي القران الكريم ،خديجة محمد احمد البناني ، المملكة العربية السعودية ، 1414 هـ

- التقية في الشعر الاموي ، علي خليل محمود ، جامعة الخليل ، فلسطين 2005

- المسكوت عنه في نقد نصر حامد ابو زيد لاليات الخطاب الديني (قراءة تحليلية) عبد السلام يوبي ، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية ، 2011 م

المجلات العلمية

- مجلة دراسات / سيميائية / العدد 1 خريف 1987
- مجلة علامات ، العدد 6 ، 1996 .