الاقتضاء ميميّة الفرزدق في مدح زين العابدين علي بن الحسين، أنموذجا -مقاربة تداوليّة-

The Presupposition the Mimia of Al-Farzadeq in praise of Zain Al-Abdin Ali Bin Al-Hussein, a model-a deliberative approach.

أ. دحماني عبد الرّحمان ‡

د. نعيمة سعديّة §

تاريخ الاستلام: 2020.10.21 تاريخ القبــول: 2021.01.05

ملخّص: خطر لنا خاطر مقاربة هذا الموضوع، ليقيننا أنّ الخطاب كلما كان أكثر احتمالا للتأويل كان أحق بالعنايّة والاهتمام، من الوجهة التّداوليّة. وواضح أنّ الاقتضاء من أهم ضروب الإضمار الذي لا يكاد يخلو منه خطاب. ولعل الخطاب الشّعري -بحكم طبيعة الشّعر نفسه -أكثر قابليّة للتأويل على ما أوضحنا ذلك في موضعه. عرضنا ابتداء لمفهوم الاقتضاء، ومدى حاجة الخطاب إليه.

استنادا إلى ذلك حاولنا مقاربة القصيدة من جهة ما انطوت عليه من الاقتضاءات على قدر الطّاقة وفي حدود ما يتسع له المقام قصرنا القول في الشّق الإجرائي على عنوانين: الأوّل: اقتضاء الاستفهام الثّاني: اقتضاء الخبر.

كلمات مفتاحيّة: الاقتضاء؛ ميميّة الفرزدق؛ مقاربة تداوليّة.

‡جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، البريد الإلكتروني: dahmani28abdrahmane@gmail.com (المؤلّف المرسل).

§ جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، البريد الإلكتروني: Naima.sadia@hotmail.fr

Abstract: The idea of this approach came to us the most important and almost unwritten form of damage is required Perhaps the poetic discourse - by the very nature of the hair itself -is more susceptible to interpretation than we have explained in its place. We have offered us starting with the presupposition of necessity and the need for the speech. We tried to approach the poem from the point of view of the required the energy, and the extent of what the denominator is. We limited the statement in the procedural part to two headings: First: the presupposition -of-question,Second: the presupposition of The news.

Keywords: the presupposition; the Mimia of Al-Farzadeq; deliberative approach.

1. المقدّمة: واضح أنّ مقاربة الخطاب، أيّا كان نوعه، تتعدد جوانبها بتعدد مكونات الخطاب اللسانيّة وغير اللسانيّة.

ومن هنا بدت لنا مقاربةُ هذا الأنموذج من الخطاب الشّعري في العصر الأموي ممثلا في ميميّة الفرزدق التي أنشأها في مديح زين العابدين علي بن الحسين، التي طارت شهرتها في الآفاق، لما تنطوي عليه من نزعة مذهبيّة انتصر فيها الشّاعر لآل البيت انتصارا بيّنا.

والباعث على إنشاء هذه القصيدة، ما رُوي من أنّ هشام بن عبد الملك قصد إلى الحج «فطاف بالبيت وجهد أن يصل إلى الحجر الأسود ليستلمه، فلم يقدر على ذلك لكثرة الزّحام فنصب له كرسيّ، وجلس ينظر إلى النّاس، ومعه جماعة من أعيان الشّام. فبينما هو كذلك إذ أقبل زين العابدين على بن الحسين بن علي بن أبي طالب، فطاف بالبيت. فلما انتهى إلى الحجر تنحى له النّاس حتى استلم الحجر»[1] فسئل عنه هشام مدّعياً أنّه لا يعرفه «مخافة أن يرغب فيه أهل الشّام»[2] فقال الفرزدق، وكان يومئذ

حاضرا: أنا أعرفه. ثم أنشأ قصيدته هذه التي أغضب بها هشاما. وبلغ من غضبه عليه أن حبسه بين مكة والمدينة[3]. والقصيدة تؤكّد أن هوى الفرزدقِ كان مع آل البيت. وعلى هذا النّحو فهمها هشام. ولذلك أمر بحبسه.

وقبل الشّروع في مقاربة القصيدة من جهة الاقتضاء، يتعيّن أن نُوَطّئ للإجراء بالتّساؤل: ما مفهوم الاقتضاء؟ وبأي اعتبار عُدّ من المضمرات؟ وما حاجة الخطاب إليه؟ وما السّبيل للوقوف على الاقتضاءات في القصيدة التي نحن بصددها؟

ونحن نقدر، ابتداء، أن يجيب المقال عن هذه التّساؤلات وما يتصل بها من قريب بالاقتضاء في القصيدة.

– **مفهوم الاقتضاء:** يعرف الاقتضاء على هذا النّحو: «دلالة الاقتضاء هي استلزام القول لمعنى تابع للمعنى العباري من غير توسط دليل ومع توقف فائدة القول عليه»[4].

ويفهم من هذا التّعريف أننا إزاء معنيين: معنى العبارة المباشر الذي هو منطوق القول أو العبارة، وهو عند الأصوليين «ما دل عليه اللفظ في محل النّطق»[5].

ومن أمثلتهم في ذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم: «رفع عن أمتي الخطأ والنّسيان»[6]. فالمنطوق هو "رفع الخطأ والنّسيان" ولا يستقيم الفهم مع التّقييد بهذا المنطوق، لأنّ الخطأ والنّسيان واقعان ويقعان، والقول بالرّفع –والحال هي هذه–يفضي إلى التّناقض. وعليه لا بد من تقدير محذوف ليستقيم المعنى ويفضي إلى القصد من القول. ويقدرون ذلك المحذوف بـ "المؤاخذة" أو "الإثم" ونحو ذلك[7]. وهذا المحذوف المقدر الذي هو شرط في صحة المعنى هو المسمى بـ "المقتضَى"[8]. ويقابل هذا المنطوقَ عند الأصوليين ما يُعرف بـ "الفعل المباشر" عند التّداوليين[9]. والمقتضى من حيث هو فعل غير مباشر «يرتبط بالمعلومة القديمة المعروفة لدى السّامع والمتكلم في مقام تواصلي معين»[10] والذي هو شرط في الفائدة من الكلام أو القول – هو ما عبر عنه صاحب التّعريف السّابق الذي أورده طه عبد الرّحمان، بـ "المعنى التّابع للمعنى العباري". فالمعنى العباري هو حاصل المنطوق بحرفيته. والمعنى التّابع لهذا المعنى العباري هو "المقتضى". إلا أن التّبعيّة هنا لا تعني إمكانَ الاستغناء عن التّابع ما دام شرطا في حصول الفائدة من

القول. لذلك فالقول المقتضي فعل غير مباشر لحاجته إلى المقتضَى وهو مضمر كما رأينا.[11]

والاقتضاء دلالي وتداولي. فأمّا الدّلالي فهو الذي أمضينا القول فيه، والذي يُعدّ فيه المقتضى شرطا في الفائدة من القول والتي هي الصّحة والصّدق.[12]

وأمّا الاقتضاء التّداولي، وهو الأكثر تعقيدا، فهو الذي تحتضنه «مجموعة من العوالم المرتبطة بالعلاقة بين المتكلم والمخاطب»[13] ، ومقتضياتُ التّخاطب المحادثي وملابساتُ القول، كما هي الحال عند غرايس في استلزاماته الخطابيّة[14]، وسيرل في الفعل غير المباشر[15].

والأقوال التي هي من هذا القبيل لا يتم الوقوف فيها على القصد إلاّ بعد سلسلة من الاستدلالات[16] التي يُسلِم أولُها إلى ما يليه، والتي تتفاعل فيها جملة من العناصر منها اللساني وغير اللساني[17]. والعامل في ذلك كله كفاءة المؤول التّداوليّة التي تنطوي على كفاءات. لعل أهمها الكفاءة السّياقيّة، والكفاءة الاستدلاليّة[18]، والمُنطلَق في هذه الكفاءات جميعها الكفاءة اللسانيّة[19].

وللاقتضاء قوادح تولده في القول أو الخطاب، وتدل على المقتضى الذي هو شرط في الفائدة من الكلام. والفائدة تعني الصّحة والصّدق والنّجاح.

والقوادح تنشأ من تفاعل «مجموعة منتهيّة من العناصر اللسانيّة المولدة للاقتضاء على صعيد معجم اللغات الطّبيعيّة»[20] المتعلقة بـ«البنيّة السّطحيّة للعبارات اللغويّة تركيبا ودلالة»[21] – مع جملة من العوامل غير اللسانيّة ذات الصّلة، والمحايِثة للبنيّة اللغويّة الاقتضائيّة[22]. أي أن القوادح، على الإجمال، ضربان: لسانيّة وغير لسانيّة وأن الاقتداح رهن التّفاعل بين هذين، وإنْ ترجّح هذا أو ذاك تبعا لخصوصيّة كل عبارة أو خطاب. فقد يُهيمن القادح اللساني في خطاب، ويهيمن غير اللساني في خطاب غيره إلاّ أنّ اللساني لا يُعدَم بالمرّة في الخطاب اللغوي، فهو حاضر أبدا، وبصرف النّظر عن مدى الحاجة إليه.

مثال ذلك:

في حال الإثبات: "أنكر زيد وجود تمثال مستحدث من مرمر"

فهذا القول يقتضي "وجود تمثال مستحدث من مرمر".

وفي حال النّفي: "لم ينكر زيد وجود تمثال مستحدث من مرمر يقتضي وجود تمثال مستحدث من مرمر"[23].

ذلك أننا لا نستطيع، مثلا، أن نقول "فعل زيد كذا ولم يفعل كذا" إذا لم يكن "زيد" هذا موجودا أصلا في علم المتكلم والمخاطب معا. ولئن قلنا ذلك مع "عدم وجود زيد" فقد تحتم الحكم على قولنا هذا بكونه قولا لا معنى له، فهو والعدم سيان.

وأمّا أمثلة القوادح غير اللسانيّة فهي، تلك الأقوال والعبارات التي لا يغني فيها كبير غَناء الأخذُ بحرفيّة القول فحسب، بل على المؤول أن يعوّل فيها على السّياق والخلفيّة المعرفيّة لا سيما المشترك منها –في استدلالاته.

ولْنورد هذا الأنموذج:

لنتصور أن عربيا قال –وهو يعني عنترة –: "إنّه ابن أمّة سوداء". قال ذلك في سياق حديث جرى عن شجاعة عنترة وإقدامه وحسن بلائه في الحروب. فما تأويل هذا القول؟

لِلمؤول أن يَحمل القول على أن كونَ عنترةَ ابن أمة سوداء من الحبشة، كان كثيرا ما يعير بها[24]، وأن أهله كانوا يعاملونه على هذا الأساس –هو الذي فجّر فيه هذه الرّوح المتوثّبة والشّجاعة النّادرة. ويؤيد ما نذهب إليه في هذا ما يروونه في سبب نظمه معلقته المشهورة التي مطلعها[25]:

هل غادر الشّعراءُ من متردّم * أَمْ هل عرفتَ الـــــدّار بعــد توهّم**

أعياكَ رسمُ الدّار لـــم يتكلّمِ * حتى تكلّمَ كالأصـــــمّ الأعـــــجم**

من أن رجلا من بني عبس سابّه، وعيّره بسواد أمّه وإخوته لأمه. فسبّه عنترة وفجر عليه، إلى أن قال ذلك الرّجل: "أنا أشعر منك"، فقال عنترة "ستعلم ذلك"[26] في تحدٍّ سافر، ترجمته المعلقة. والشّاهد في هذا أن سواده وسواد أمه ظلا يعتملان في نفسه حتى أنطقاه بما أثبتَ به وجودَه، ودفع به عن نفسه تلك النّظرة السّلبيّة. ومما أورده في الرّد على منتقصيه قوله[27]:

وأنا المجرِّبُ في المواقف كلّها * مِن آل عبسٍ مَنصبي وفَعَالي**

منهم أبي شدّاد أكرم والـــــدّ * والأمّ من حامٍ فَهُم أخوالـــــي**

فهو يُقرّ أن أمه من حام، والعبرة بالفعال كما قال. وذلك الشّعور هو الذي فجر في نفسه العبقريّة التي عرفناها فيه، وأخرجها من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل كما يقول علماء النّفس. وهو القائل عقب البيتين السّابقين[28]:

إن كنتُ في عَدَدِ العبيد فهمَّتي * فوقَ الثّريا والسّماكِ الأعزلِ**

أو أنكرتْ فرسانُ عبس نسبتي * فسِنانُ رُمحي والحُسامُ يُقِرّ لي**

وبذابلي ومُهَنّدِي نِلتُ العُلـــى * لا بالقرابة والعديـــــدِ الأجْزَل**

وإمعانًا منه في التّحدي والتّعويل على الذّات قبل غيرها، أورد هذه الأبيات بعد قوله[29]:

وأنا ابنُ سوداءِ الجبينِ كأنّها * ضبُعٌ تَرَعرَعَ في رُسوم المنزل**

السّاقُ منها مثلُ ساقِ نَعامةٍ * والشّعرُ منها مثلُ حَبِّ الفُلْفُلِ**

والثّغْرُ مِنْ تحت اللِّثامِ كأنّه * برقٌ تَلألأَ في الظّلام المُسدَلِ**

كأنّه يريد أن يقول: ما ضرّني في شيء أن أكون ابنَ أمَةٍ سوداء هذه صفاتُها تحدَّرت من حام، إن كانت فعالي هي هذه التي ترون رأي العين. وليس من رأى كمن سمع. وعلى هذا وجب حملُ قول القائل "إنه ابن أمة سوداء" على سواد أمه الذي أورثته إياه، والذي ما فتئ يُعَيَّرُ به –هو الذي جعل منه نادرة في الشّجاعة والإقدام، وما إلى ذلك من المزايا التي قلّما اجتمعت في شجاع. وما أكثر الشّجعان والفرسان المظفرين عند العرب!

إنّ من لم يُحِط بملابسات حياة عنترة، ما ذكرنا منها وما لم نذكر، لا يمكنه أن يهتدي إلى حمل القول: "إنه ابن أمة سوداء"، على ما حملناه عليه، بعد تقديرنا "المقتضى" الذي قدرنا، والذي هو شرط في الفائدة من القول.

ومن أمثلة هذا الضّرب من الاقتضاء أيضا، والذي هو من قبيل المثال السّابق قول من قال «لا ديّة لِيَدٍ لا تكتب»[30].

ولو لم يرد هذا القولُ في سياق الحديث عن أهميّة الكتابة في الحياة، والتي قيل في أهميتها والحاجة إليها في المقام الذي قيل فيه هذا القول وفي مقامات كثيرة يتعذر

استحضارها وإحصاؤها، الكثير – لتعذر تأويلُه تأويلا صحيحا، تحصل به الفائدة ولَحُمِل القول على ظاهره الذي مفاده أن اليد التي لا تزاول الكتابة تَسقُطُ فيها الدّيّة على من قطعها، أو أتلفها، أو تسبّب في تعطيلها عن أداء وظيفتها، كما هو مفصل في الفقه الإسلامي. وهو تأويل لا سَنَدَ له. وإنما يستقيم التّأويل بتقدير "المقتضى" الذي هو أهميّة الكتابة، وحاجة النّاس إليها. وكأن اليد بالنّظر إلى هذه الأهميّة إنما خلقت لِتُؤديَ وظيفة الكتابة، ولا عبرة بوجودها إنْ هي عجزت عن أداء هذه الوظيفة، أو لم تستخدَم فيها. لنتذكرْ أن صاحب هذا القول نحا فيه منحى مجازيا تداوليا، وإلا فلِلْيد وظائفُ كثيرة غير الكتابة، لكن مقتضى الغرض الذي سيق له القول حَمَلَ صَاحِبَهُ على تجاهل هذه الوظائف.

3.الإجـــراء: لا ندّعي لأنفسنا استنفاد القول فيما يمكن أن تكون قد انطوت عليه القصيدة التي نحن بصددها من ضروب الاقتضاءات على اختلافها أهميّة، وقربًا وبعدًا. ولكننا نحاول مقاربة القصيدة من جهة ما أمكن الوقوف عليه من الاقتضاءات، وفي حدود ما يتسع له المقام فحسب.

1.3اقتضاء الاستفهام:

قوله[31]:

وليس قولُك: من هذا؟ بضائره * العُربُ تعرف مَن أنكرتَ والعجمُ**

فقوله "من هذا؟" استفهام محمول على الحقيقة، لأن السّائل لم يكن يعرف هذا الذي هابه النّاس وأكبروه وتنحّوْا له جانبا حين هم باستلام الحجر في الطّواف. ولو كان هذا السّائل يعرف المستَفْهَم عنه لَتَعَيّنَ حملُ السّؤال على غير الحقيقة. وهذا مستبعدٌ بالنّظر للسياق الذي ورد فيه القول "من هذا؟". إلا أن الفرزدق أجاب بما يُوهِم أن السّائل يعرف المسؤول عنه حين أجاب مُعقِّبا على السّؤال "من هذا؟". ويمكن أن يكون قد تعمَّدَ إنزالَ الاستفهام الحقيقي منزلةَ غير الحقيقي وهو كذلك فيما يبدو، حِرصا من الشّاعر على ذريعةٍ تُهيِّئُ له أن ينوّه بممدوحه بما يستحق من الثّناء. والقرينة في ذلك قولُ الفرزدق نفسه. نعني ما تدل عليه البنيّة اللغويّة للبيت. ومعنى ذلك أن إنكار السّائل معرفَتَهُ بالمُستَفْهَم عنه، إنما هو عند الفرزدق إنكارُ ادِّعاء، وليس بالحقيقي. وظهيرُ الفرزدق

في هذا الفهم استبعادُهُ ادّعاءِ السّائِلِ المُسْتَفْهِم "من هذا؟" ألا يكون على معرفةٍ بالمسؤول عنه، الذي هو زين العابدين علي بن الحسين. وهو مَن هو في علوِّ منزلته، وشرف مَحْتِدِه، وذيوع صيته. من هنا ساغ قول الفرزدق[32]:

هذا الذي تعرف البطحاءُ وطأتَه * والبيتُ يعرفه والحِلُّ والحرَمُ**

وقوله: "العرب تعرف من أنكرت والعجم"

والحقُّ أن القصيدة في مجملها لا تكاد تخرج عن الثّناء بما أُوتِيَهُ الممدوحُ من المزايا ومحمود الخصال، التي حاز بها المكانة الرّفيعة والشّأوَ البعيد[33]:

كِلْتـــا يديه غِياثٌ عَمَّ نفعُهما * يُستوَكَفان ولا يَعْروهُمـــا عَدَمُ**

سَهــلُ الخليقةِ لا تُخشَى بَوادِرُه * يَزينُهُ اثْنانِ: حسنُ الخَلقِ والشّيَمُ**

حَمّالُ لأثقالِ أقوامٍ إذا افتُدِحــوا * حُلوُ الشّمائِل، تَحْلُــو عنده نَعَمُ**

ما قال: لا قطُّ إلا في تشهُّده * لولا التّشهدُ كـــانت لاءَهُ نُعَــمُ**

عَمَّ البريّة بالإحسان فانْقَشَعَتْ * عنها الغياهبُ والإملاقُ والـــعَدمُ**

يُغضي حيــاءً ويُغضَى من مهابته * فمـــا يُكلَّمُ إلا حين يبتســـــم**

وإذا كان الممدوح هو هذا، فهو بحق أهل لأن يكون له هذا الشّأو وبعد الصّيت "البيت يعرفه والحل والحرم". وقوله[34]:

إذا رَأَتْهُ قريشٌ قال قائلُها * إلى مَكارِمِ هذا ينتهي الكرمُ**

ولربما كان الثّناء على الممدوح بالجود والكرم والأخذ بأيدي ذوي الحادات، أبلغَ في المدح والثّناء، لما لهذه الخصلة من أهميّة عند العرب، حتى لا يكاد يخلو ثناءٌ على ممدوحٍ منها.

قال زهير ابن أبي سلمى، من قصيدة يمدح فيها هرم بن سنان بن أبي حارثة المري– [35]:

إذا جَرَّفَتْ مالي الجوارفُ مَرّةً * تضمَّنَ، رِسْلا، حاجتي ابنُ سِنان**

وحاجةَ غيري، إنّه ذو مَوارِدٍ * وذو مَصْدَرٍ، من نائل، وبيـــان**

يَسُنّ لقومي في عَطائِيَ سُنّةً * فإنْ قَومِيَ اعتَلُّو، عَلَيَّ، كفاني**

كأن ذوي الحاجات حولَ قِبابه * جمالٌ لدَى ماءٍ، يَحُمْنَ، حواني**

إذا ما غَشُو الحَدّادَ فَرَّق بينهم * جِفانٌ، من الشّيزَى، وراءَ جِفان**

وقال يمدح حصن بن حذيفة[36]:

وأبيضَ، فَيّاضٍ، يَداهُ غَمَامَةٌ * على مُعتَفيهِ، ما تُغِبُّ فَواضلُـه**
بَكرتُ عليــه، غُدوةً، فرأيتُه * قعودا، لديه بالصّريم، عواذلــه**
يفدِّينَهُ طورا، وطورا يَلُمنَهُ * وأعيا، فما يدرين: أيــن مَخاتلــه**
فأَقصَرْنَ منه عن كريم مُرَزَّإٍ * عَزومٍ على الأمر الذي هو فاعله**
أخي ثــقةٍ، لا تُتلِفُ الخمرُ مَالَه * ولكنّه قد يُهلكُ، المالَ، نائِلُـه**
تــراه إذا مــاجـئتَه متهلّلا*كأنكَ تُعطيــه الذي أنت سـائلـه**
تَرَى الجندَ والأعرابَ يَغشَونَ بابَهُ * كما وَرَدَت، ماءَ الكُلاب، هواملُه**
إذا ما أتوا أبوابه قال مرحبــا * لِجُوا البابَ، حتى يأتيَ الجوعَ قاتِلُه**
فلو لم يكن في كفِّه غيرُ نفســه * لجــاد بها،فليَتّقِ الله ســائلُه**

ومن كان كذلك استُبْعِد ادّعاءُ عدم معرفته، في اعتقاد الفرزدق على الأقل، أو فيما أراد الفرزدق أن تكون عليه الحالُ ليتسنّى له المدح والثّناء من الباب الذي يَوَدُّ ويشتهي. ذلك أن الإنسان – لا سيما إن كان لَسِنًا وأسعفته الحاجة إلى الغرض – كثيرا ما يَصرف القولَ ويوجهه الوجهة التي أراد، وهو يعلم في قرارة نفسه أن الأمر ليس كذلك. وقصة عمرو بن الأهتم مع الزّبرقان بن بدر تقوم شاهدا لهذا الذي نذهب إليه. ذلك أن الرّجلين جمع بينهما مقام النّبوة مرة فسأل صلى الله عليه وسلم عمرو بن الأهتم عن الزّبرقان فأجاب «مطاع في أدنيه، شديد العارضة، مانع لما وراء ظهره»[37]. وهذه مزايا في الزّبرقان وخصال حميدة، إلا أنها لم تكن على ما كان يتطلع إليه، فقال: «يا رسول الله إنه ليعلم مني أكثر من هذا ولكنه حسدني»[38]. عندئذ قال عمرو: «أمّا والله إنه لزمر المروءة، ضيق العطن، أحمق الوالدّ، لئيم الخال، والله يا رسول الله ما كذبت في الأولى ولقد صدقت في الأخرى، ولكنني رجل رضيت فقلت أحسن ما علمت، وسخطت فقلت أقبح ما وجدت»[39].

فعقب عليه الصّلاة والسّلام بقوله: «إن من البيان لسحرا»[40] يعني البراعة في البيان «على إظهار الباطل في صورة الحق»[41]. والشّاهد في هذا أن عمرا نحا في قوله التّالي منحىً غير منحاه الذي نحاه ابتداء، لاختلاف الغرضين والمقصدين في الحالين.

وإذن فالاستفهام "من هذا؟" في قول الفرزدق، إذا حملناه على حقيقته–كان "المقتضَى" هو أن المستفهِم لا يعرف المستفهم عنه الذي هو زين العابدين.

وإن نحن حملنا الاستفهام على غير حقيقته أي على التّجاهل، تجاهلِ المستفهِم معرفة المستَفهَم عنه، كما يفهم من قول الفرزدق، فالمقتضى، والحال هذه، هو ادعاء المستفهِم أنه لا يعرف المستفهَم عنه خشيّة أن تَطاله بادرةٌ من هشام. ومن القرائن الدّالة على ذلك أن هشاما أخذ الفرزدق بقوله «أنا أعرفه»[42] يعني المستفهم عنه، والثّناءِ عليه بخصاله ومحامده – بأن حبسه بين مكة والمدينة حسب ما جاء في الرّوايّة. ولا شك أنّ هذا الذي نال الفرزدقَ استشعره ذلك الرّجل الشّامي الذي سأل "من هذا؟" لِعلمه أن إظهار عدم معرفته بالمستفهم عنه أهونُ وأخفُّ وطأةِ من إظهار معرفته به لو ادعى أنّه يعرفه – فيما قدر.

ويحتمل أن يكون ذلك الرّجل قصَدَ إغاظةَ هشام متحصِّنا بحرمة الحرم. والحمل على هذا يقتضي أن يكون "المقتضى" هو الإغاظة من طرفٍ خفي، طالما لم يكن هناك دليل يُرجّح أنه قصد الإغاظة. وهذا على تقدير أن ذلك الرّجل لم يكن ممن هواه مع هشام، بل ربما كان من النّاقمين عليه في قرارة نفسه.

فالمقتضيات الثّلاثة التي ذكرناها محتملة. والفيصل في ترجيح أيٍّ منها يتوقف على حقيقة السّائل، من حيث الذّكاء والفطنة والمستوى العلمي والثّقافي، والهوى المذهبي والسّياسي، وما إلى ذلك من الملابسات التي لا غنى للمؤول عنها، ليذهب في تأويله إلى أقصى ما يمكن ارتياده.

قوله[43]:

أيّ الخلائق ليست في رقابهِمُ * لِأَوّلِيّهِ هذا أَوْ له نِعَمُ**

والاستفهام بـ"أي" هنا معدول به عن حقيقته التي هي طلب الفهم، إلى المدح والتّنويه بإحسان الممدوح الذي عم القريب والبعيد، والدّاني والقاصي، من دون تمييز بين هذا وذاك. ولطالما تفاخر العرب بمثل هذا التّعميم في الجود والكرم. قال طرفة ابن العبد[44]:

نحن في المشتاةِ ندعو الجَفلَى * لا ترى الآدبُ فينا يَنْتَقِر**

والجفلى أن تعمَّ الدّعوةُ إلى الطّعام الجميعَ، دون تمييز فيمن يُدعَى ومن لا يدعى. كما تفاخروا بأيّهم أكرمُ. لذلك نرى طرفة يطيل النّفس في حديثه عن الكرم، لا للكرم ذاته فحسب، ولكن لمفاخرة بكر. وذلك قوله عقب البيت السّابق:

حين قال النّاسُ، في مجلسهم: * أقُتــارٌ ذاك أم ريحُ قُطُـــــــرْ**

بِجفانٍ تَعْتَري نادينَـــــــــــا * من سَديفٍ، حينَ هاجَ الصّنَّبِرْ**

كالجَوابي، لاتَنِي مُترعَـــــــــةً * لِقِرى الأَضيافِ، أو للمُحتَضِـــرْ**

ثم لا يخزن فينا لحمُهـــــا * إنّمــــا يخزن لحمُ المدّخِـــرْ**

ولقد تعلـــتم بَكْـــــرٌ أنّنا * واضحوا الأوجه، في الأزمة، غرْ**

وإذا كان كرم طرفة وقومه هو هذا لا للكرم فحسب ولكن للمفاخرة، فإن كرم وإحسان ممدوح الفرزدق لم يكن وليد مفاخرة، ولا هو بالمستحدَث، الذي حذا فيه حذو غيره، عدا ما ورثه، من جملة ما ورثه، عن آبائه وأجداده، كما يفهم من القصيدة. ولكنه أصيل فيه عريق. لهذا كله يتعين حمل الاستفهام بـ "أي" في قول الفرزدق موضوع الوصف على التّنويه بجود وكرم وإحسان الممدوح. وعليه يكون "المقتضى" أن الممدوح كان كذلك في حياته، وإلا كانت شهادة الفرزدق كاذبة، لا تعدو أن تكون مجرد ادعاء لغرض يطويه في نفسه.

قوله[45]:

إن عُدَّ أهلُ التّقى كانوا أئمتّهم * أو قيل: مَن خيرُ أهلِ الأرض؟ قيل: هُمُ**

والاستفهام بـ "من" في البيت محمول على الحقيقة. والقرينة الدّالة على أنّ الاستفهام حقيقي، الجواب "قيل: هم" أي خير أهل الأرض هم. فاستغنى بالضّمير هم الذي هو جزء من الجواب عن المحذوف، لدلالة الاستفهام عليه[46]. ومعنى ذلك أنّ خير أهل الأرض هم آل البيت. ولو كان الاستفهام مصروفا إلى غرض آخر غير الحقيقة لما

احتاج إلى جواب. وعليه يكون مقتضى السّؤال "من أهل الأرض؟" كون السّائل يجهل "من خير أهل الأرض" الذين هم آل البيت، فيما يرى الفرزدق، الذّاهب في هذا مذهب الشّيعة في آل البيت. والحق أن هذا مجرد تخيل من الفرزدق، لأن معرفة "خير أهل الأرض"، إذا حملنا هذا القول على الحقيقة، متعذرة. إذ ليس في وسع الإنسان أن يستقرئ أهل الأرض واحدا واحدا ليتسنى له هذا الحكم. وإذا لم يكن ذلك في الوسع احتاج الحكم بـ "أنّ فلانا من خير أهل الأرض أو شرهم" إلى ثبوت ذلك بنص. والشّيعة عادة ما يتمحّلون نصوصا لإثبات ما يدعونه في هذا وغيره من المسائل، وهي كثيرة عندهم. والفرزدق في هذا سلك مسلكهم وحذا حذوهم.

فالحكم بأن آل البيت–على رأي الفرزدق ومن إليه ممن يرى أو يعتقد ذلك–هم خير أهل الأرض، يقتضي أن الفرزدق يرى ذلك أو يعتقده أو هما معا، وإلا كان كاذبا فيما يدعيه. أو أن الحكم بأن آل البيت بهذه المثابة يقتضي أن يكون للفرزدق مآرب يطويها في نفسه يرجوها من آل البيت، فهي التي حملته على التّشيع لهم بمدحه إياهم والثّناء عليهم وإشهار مناقبهم وخصالهم. وذلك غير مستبعد، فشأنه في هذا شأن الكثير من الشّعراء. يقول لويس شيخو في سياق حديثه عن الشّاعر القطامي: «أما ما ورد في بعض أبيات القطامي في مدح الإسلام فيمكن حمله على المجاملة كما ترى في شعر الأخطل»[47] فهذا النّص يؤيد ما نذهب إليه من أنّ بعض الشّعراء لا يكاد يثبت على حال. نقول بهذا، وفي أذهاننا مدائح الفرزدق في بعض خلفاء وأتباع بني أميّة، على ما بينهم وبين آل البيت من الخلاف، خلاف أفضى إلى ما نعلم من الفتن وإراقة الدّماء بين الفريقين أو المذهبين. ولْنذكر من هذه المدائح قوله يمدح هشام بن عبد الملك بعد أن أطلق سراحه من سجنه، بسبب ميميته هذه التي أنشأها في مدح زين العابدين– [48]:

رأيت بني مروانَ يرفَعُ مُلكَهم * مُلوكٌ شباب، كالأســـــودِ، وشيبُهـــا**
بهم جمع اللهُ الصّلاةَ فأصبحت * قد اجتمعت بعد اختلاف شعوبهـــــــا**
ومَن ورث العُودَينِ والخاتَم الذي * له الملكُ والأرضُ الفضـــــاءُ رحيبُهـا**
وكـان لهم حبلٌ قد استكربوا به * عَراقِيَ دلوٍ كان فـــــاض ذَنوبُهـــــــا**
على الأرض مَن يَنهزْ بها من ملوكهم* يَفِضْ كالفرات الجَونِ عَفوًا قَليبُها**

تُردّدُني بين المدينة والتـــــــي * إليها قلوبُ النّاس يَهوي منيبُها**
هي القريّة الأولى التي كل قريّة * لها وَلَدٌ ينمي إليها مُجيبُهـــــا**
هدوءًا رِكابي لا تزال نَجيبَـــةٌ * إلى رجلٍ مُلْقىً تحنّ سلـــوبهـــا**

إلى أن ينتهي إلى قوله[49]:

أقول لأصحابي وقـــد صَدَقَتْهُمُ * من الأنفس اللاتي جَزِعنَ كَذُوبُهـــا**
عسى بِيَدَيْ خيرِ البريّة تنجلـــي * من اللزبات الغُبرِ عنّا خُطوبُهـــــا**
إذا ذَكَرَتْ نفسي ابن مروانَ صاحبي * ومروانَ فاضت ماءَ عيني غُروبُها**
هما منعاني إذ فررتُ إليهِمـــــــا * كما مَنَعَتْ أروَى الهضاب لَهوبُها**
فما رِمتُ حتى ماتَ مَن كنتُ خائفا * وطومِنَ مِن نفسِ الفَروقِ وجيبُهـــا**
وهل دعوتي من بعد مروان وابنه * لها أحدٌ، إذ فارقاها، يُجيبُهـــــــا**
وكنتُ إذا ما خفتُ أو كنت راغبا * كفانِيَ من أيديهما لـــــي رَغيبُهـــــا**

والمتأمل في هذه الأبيات، وغيرها كثير في الدّيوان، يدرك أن الباعث على المدح والثّناء فيها حاجة الفرزدق إلى الممدوح ورجاؤه فيه، وما كان للممدوح عليه من أياد سلفت تستوجب الشّكرَ والمدح والتّنويه. والفرزدق نفسه يقر ببعض هذه الأيادي كما في قوله "هما منعاني إذ فررت إليهما"، فهو يشير في قوله هذا إلى فراره إليهما من زياد بن أبيه[50].

2.3الاقتضاء في أسلوب الخبر: ونعني به مجيء الاقتضاء في صيغة الخبر. قوله[51]:

عمّ البريّة بالإحسان فانقشعتْ * عنها الغياهبُ والإملاقُ والعدمُ**

وإطلاق لفظ "البريّة" في البيت دونما قيدٍ مجاز، الغرض منه المبالغة المتأتيّة من عموم إحسان الممدوح حتى شمل الدّاني والقاصي من غير ما تمييزٍ أو انتقاء، على أساس من القرابة أو الموالاة، وما إلى ذلك من المعايير التي كثيرا ما تُسيء إلى المحسنين وتبطل إحسانهم. وكنا قد عرضنا لمثل هذا من قبل حين أوردنا قول طرفة بن العبد:

نحن في المشتاة ندعو الجفلى * لا ترى الآدب فينا ينتقر**

وعلى هذا يكون "مقتضى" قول الفرزدق موضع الوصف، أن البريّة لم تكن على حال من اليسر والسّعة في الرّزق قبل أن يقيض لها الممدوح لإسعافها بعطائه وإحسانه والأخذ بأيدي المحتاجين منها، فإذا بالأزمة بعد ذلك تنفرج، والشّدة تزول، ويستحيل الضّيق في الأرزاق إلى سعة فيها. والقادح للاقتضاء في القول الفعلان "عمّ" و"انقشع" فهما يفيدان التّحول من حال إلى حال: حال سابقة وحال لاحقة. والحال السّابقة هي "المقتضى". ولا فضل للممدوح لو لم يحدث هذه النّقلة في حياة النّاس بما أولى من الإحسان. لولا هذا المقتضى لما حصلت الفائدة من قول الفرزدق هذا، بل ولكان قوله مجرد ادعاء لا معنى له. وكون زين العابدين على ما وصف الفرزدق من الإحسان يقتضي أنه أهل للمدح والثّناء بحق.

قوله[52]:

يكاد يُمسكه عِرفانَ راحته * رُكنُ الحطيمِ إذا ما جاء يَستلم**

والضّمير "هو" المستتر في الفعل "يمسك" في قوله "يمسكه" يعود على الممدوح زين العابدين. والضّمير المتصل "هُ " يعود على "ركن". وأما الحطيم فهو ما جاء في القاموس المحيط وذلك قوله: «والحطيم حِجر الكعبة، أو جداره، أو ما بين الرّكن وزمزم والمقام، وزاد بعضهم الحِجر، أو من المقام إلى الباب، أو ما بين الرّكن الأسود إلى الباب إلى المقام، حيث يتحطّم النّاس للدعاء، وكانت الجاهليّة تتحالف هناك»[53]. وأما شارح الدّيوان فقال في الهامش «الحطيم: ما بين ركن الكعبة والباب وقيل جدار الكعبة»[54] آخذا ببعض ما جاء في القاموس. واستلام الرّكن في الطّواف من المناسك على ما في ذلك من الخلاف بين المذاهب الفقهيّة[55]. وللمخلوقات طبائع ونواميس تحكمها. والأصل في الإنسان بمقتضى الجبلّة أنه هو الذي يميل إلى ما يحب ويشتهي ويريد ويفعل بحكم ما أودعه الله فيه من خصائص هي ليست لغيره. وبمقتضى ذلك يكون زين العبدين هو الذي يسعى إلى الرّكن لاستلامه، لكن الفرزدق –بعد إقراره بمجيء زين العابدين لاستلام الرّكن – جعل الرّكن يسعى إلى زين العابدين حتى ليكاد يمسكه كما قال، معللا ذلك بما لِزين العابدين من الفضل الذي أكسبه إياه جودُه وكرمه وإحسانه. واليد هي آلةُ العطاء وأداته ومن هنا ساغ قوله "عرفان راحته" و«الرّاحة:

الكف مع الأصابع أو بطن الكف ج راح»[56]. ومنه قول جرير يمدح عبد الملك بن مروان[57]:

السّتم خيرَ مَن ركب المطايا * وأندَى العالمين بطونَ راحِ**

وثناء الفرزدق على ممدوحه إلى هذا الحد من المبالغة، يقتضي أن يكون الممدوح على قدرٍ من التّقوى والإحسان وعلوِّ الشّأن –بهذه المثابة. وإلا افتقر القول إلى الفائدة التي هي الصّحة والصّدق. ويكفي في ذلك –بحكم طبيعة الشّعر–أن يصدق الشّاعر في تخيله ويعتقد ما تخيّله أو يرجّحه. والتّسمح في هذا التّخيل نظير التّسمح في المبالغة المتأتيّة من "القلب" الذي هو ضرب من الأداء لا ينقاد إلا إلى الفحول، ولولا أهميّة القلب المستمدة من أهميّة إيفاء الممدوح حقه على النّحو الذي يريده مادحه، لما توارثوه لاحقا عن سابق في أشعارهم. ولننظر إلى قول البحتري في هذا – وكأني به تمثل قول الفرزدق الذي نحن بصدده –[58]:

فلو أن مشتاقا تكلّفَ غيرَ ما * في وُسعِه لسعى إليكَ المنبرُ**

فهذا يشبه ذاك. أما الرّكن فكاد يمسك زين العابدين شوقا إليه لفضله وعلو شأنه. وأما المنبر فقد سعى إلى ممدوح البحتري لو قدر له أن يفعل ما لم تؤهله إليه طبيعته. فكلاهما "الرّكن والمنبر" حيل بينه وبين ما كان بصدد فعله. على أن ذلك على سبيل المبالغة المسموح بها في الشّعر على وجه الخصوص.

وقول الفرزدق "يكاد يمسكه... البيت" يقتضي – على سبيل المبالغة المتأتيّة من المجاز–أن الرّكن همّ بإمساك زين العابدين ممدوح الفرزدق، لكنه لم يتمكن من إنجاز فعل الإمساك الذي همّ به، لأن طبيعته – كما قلنا – لم تؤهله لذلك. وواضح أن "قادح" الاقتضاء هو فعل المقاربة "يكاد". فمنطوق هذا الفعل يدل على قرب فعل الإنجاز[59]. فمنطوق الجملة[60] المتكونة من فعل المقاربة "يكاد" والاسم "ركن الحطيم" والخبر "يمسكه" – هو قرب فعل الإمساك من الرّكن. ومفهوم هذه الجملة الذي هو عدم حدوث فعل إمساك الرّكن، هو "المقتضى"[61]. والقادح للاقتضاء هوالفعل يكاد[62]. ففي البيت اقتضاءان: الأول هو هذا. والثّاني: ما ذكرنا من قبل من أن زين العابدين لو لم يكن

على ما وصفه به مادحه لجفاه الرّكن بدل أن يسعى إليه لاستقباله حتى لا يكاد يمسكه كما قال. ولكان الفرزدق كاذبا في مدحه إياه بما مدحه به.

قوله[63]:

مِن معشر حُبُّهُم دينٌ وبغضُهُمُ * كفرٌ وقربهُم مَنْجىً ومُعتَصَمُ**

«وعشيرة الرّجل: بنو أبيه الأدنون أو قبيلته ج: عشائر والمعشر، كمسكن: الجماعة وأهل الرّجل، والجن والإنس»[64] والمقصود هنا آل البيت الذين أضفى عليهم الفرزدق في قوله هذا وفي مواضع كثيرة من ديوانه، هالة من القداسة. وحسبهم منها أنّ "حبهم دين"، "وبغضهم كفر" و"قربهم منجى ومعتصم "والمبالغة في شأن آل البيت إلى هذا الحد تقتضي أمورا: الأوّل: تشيّع الفرزدق القاضي بالانتصار لآل البيت والتّمذهب بمذهبهم والاستنان بسننهم، وأنّهم الأهل والأحق بكل ما ادعوه بما في ذلك منصب الخلافة، وإلا فهو كاذب. الثّاني: كون الفرزدق مدعيا في ما وصفهم به ابتغاء الحظوة وعلو الشّأن، وما إلى ذلك مما يطويه في نفسه من مآرب، دلت عليها تناقضاته في مواقفه التي عبرت عنها مدائحه فهو لا يكاد يثبت في هذا على حال. يقول إيليا الحاوي «ولئن كان الفرزدق زاهيا بمآثر قومه، فإنّه كان يحني رأسه للحاجة والضّرورة، وتراه في شعره وقد فقد عن جهيته وبات ينظم الشّعر في أبناء عبد الملك ومن إليهم»[65]. وما عساها أن تكون تلك الحاجة؟ إنها المآرب المطويّة في نفسه. ويقول أيضا: «وللفرزدق قصائد سياسة وفق ما تهب رياحها ولاء وجفاء، امتدح الحجاج مرارا وارتد عليه إثر موته وهرب من زياد وامتدح أبناءه وهجا قتيبة بن مسلم الباهلي حين ثار بخراسان على سليمان بن عبد الملك وامتدح يزيد بن المهلب بعد أن كان هجا والدّه...» [66]وقبل هذا كله وأثناءه وبعده انحاز الفرزدق لآل البيت انحيازا سافرا، وتمذهب بمذهبهم حتى ليجزم من رآه على تلك الحال، أنْ لا بديل له عنهم. فكيف والخصومة بينهم وبين بني أميّة على أشدها!؟

المقتضى الثّالثّ: كون من لم يَنْحَزْ لآل البيت وينتصر لهم ويتمذهب بمذهبهم ويستن بسننهم، محكوم عليه بالضّلال والكفر. وليس الأمر كذلك مادام هؤلاء يصيبون ويخطئون، وأن لا عصمة إلا لنبي.

4.خاتمة: إلى هنا نكون قد أوفينا بمقاربتنا هذه إلى منتهاها الذي قدّرنا. ويمكن رصد ما انتهينا إليه من النّتائج فيما يلي:

– لا ندعي لأنفسنا أننا قد استنفدنا القول في هذه المقاربة، إذ نرى أن باب التّأويل للوقوف على اقتضاءات محتملة في القصيدة، غير تلك التي وقفنا عليها – لم يوصد بعد؛

–كون الشّعر –لاسيما تلك الأشعار التي يصدر فيها أصحابها عن مذهبيّة أو آراء سياسيّة، كما هي الحال عند الفرزدق –فضاء رحبا للتأويل بشقيه: الدّلالي والتّداولي. وفي هذا بعض الرّد على من قد يتوهم أن الشّعر لا يعدو أن يكون مجرد عواطف وانفعالات فحسب، على ما للوجدانيات من الحضور في الأفعال الكلاميّة وعلى وجه التّعيين فيما يسمى بـ "ناتج القول" أو "التّأثير بالقول". وهذا التّأثير قد يكون عقليا وقد يكون وجدانيا أو هما معا. وربما استحال "فعل التّأثير بالقول" إلى "فعل إنجازي" إذا ما كان مقصودا. ذلك أن القصد ليس شرطا في فعل "التّأثير بالقول" وإنما هو شرط في "الفعل الإنجازي"؛

– تعدد الاقتضاءات في القول الواحد على ما بين هذه الاقتضاءات من التّفاوت أهميّة، وقربا وبعدا، ووضوحا وغموضا فضلا عن تعددها في الأقوال والعبارات المختلفة.

5. **قائمة المراجع:** [**]

- **<u>المؤلّفات</u>:**

1- أبو العباس أحمد القلقشندي، كتاب صبح الأعشى، (القاهرة: دار الكتب المصريّة،1922 م)، ج1 أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني، مجمع الأمثال، تقديم وتعليق نعيم حسين زرزور، (الطّبعة الثّالثّة)،(بيروت، لبنان:دار الكتب العلميّة ، 2010 م)،مج1.

2- أحمد رضا، معجم متن اللغة – موسوعة لغويّة حديثة، (بيروت، لبنان: منشورات مكتبة الحياة، 1958 م)، مج2

3- آن روبول وجاك موشلار، التّداوليّة اليوم-علم جديد في التّواصل، ترجمة سيف الدّين دغفوس ومحمد الشّيباني، (الطّبعة الأولى) (بيروت: المنظمة العربيّة للترجمة توزيع دار الطّبعة، 2003 م).

4- البحتري، ديوان البحتري، (الطّبعة الأولى)، (مصر: مطبعة هنديّة بالموسكى،1911 م)، ج1

5- بن عيسى عسو أزابيط،الخطاب اللساني العربي –هندسة التّواصل الإضماري(من التّجريد إلى التّوليد)–مستويات البنيّة الإضماريّة وإشكالاتها الأساسيّة،(الطّبعة الأولى)،(إربد، شارع الجامعة: عالم الكتب الحديث، 2012 م) ج2.

6- بهاء الدّين عبد الله بن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل لمحي الدّين عبد الحميد،(بيروت: المكتبة العصريّة، صيدا) ، ج1.

7- الخطيب التّبريزي، شرح ديوان عنترة للخطيب التّبريزي، تقديم وتهميش وفهرسة مجيد طراد،(الطّبعة الأولى)،(بيروت: دار الكتاب العربي،1992 م).

8- زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح وتقديم حسن فاعور (الطّبعة الأولى)،(بيروت:دار الكتب العلميّة، 1988 م).

9- شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللغويّة–مراجعات ومقترحات (الطّبعة الأولى)،(دار الكتاب الجديد المتحدة،2010 م).

10–طرفة بن العبد، ديوان طرفة بن العبد، شرح وتقديم مهدي محمد ناصر الدّين (الطّبعة الثّالثّة)، (بيروت، لبنان:دار الكتب العلميّة ،2003م) .

11–طه عبد الرّحمان، اللسان والميزان أو التّكوثر العقلي، (الطّبعة الثّانيّة)، (الدّار البيضاء،المغرب:المركز الثّقافي العربي،2006 م).

12- عباس حسن النّحو الوافي، (الطّبعة السّادسة)، (مصر: دار المعارف).

13–عبد السّلام إسماعيلي علوي، تداوليات التّأويل (مقال)، ضمن كتاب:التّداوليات- علم استعمال اللغة،إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي،(الطّبعة الأولى) ، (إربد–الأردن:عالم الكتب الحديث، 2011 م).

14–عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي– الأدب القديم، (بيروت: دار العلم للملايين) ج1.

15–الفرزدق،ديوان الفرزدق،ضبط وشرح إيليا الحاوي ، (الطّبعة الأولى)،(مكتبة المدرسة : منشورات دار الكتاب اللبناني، 1983 م)

16–الفرزدق، ديوان الفرزدق، شرح وضبط وتقديم علي فاعور، (الطّبعة الأولى) (بيروت–لبنان: دار الكتب العلميّة، 1987 م).

17–القطامي، ديوان القطامي، تحقيق إبراهيم السّامرائي وأحمد مطلوب، (الطّبعة الأولى) ، (بيروت :دار الثّقافة ، 1960 م).

18–مجد الدّين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التّراث في مؤسسة الرّسالة، إشراف محمد نعيم العرقسوسي، (الطّبعة الثّامنة)،(مؤسسة الرّسالة،2005 م).

19–محمد الأمين بن المختار الشّنقيطي، مذكرة أصول الفقه على روضة النّاظر لابن قدامة،(الجزائر: الدّار السّلفيّة).

20–محمد الأمين بن محمد مختار الشّنقيطي، شرح مراقي السّعود المسمى نثر الورود، تحقيق علي بن محمد العمران، (دار علم الفوائد للنشر والتّوزيع)، مج 1

21–موفق الدّين ابن قدامى، المغني، ويليه الشّرح الكبير للإمامين: موفق الدّين ابن قدامى وشمس الدّين ابن قدامى المقدسي، (بيروت–لبنان: دار الكتاب العربي،1983م)

– المقالات:

1–بوشعيب مسعود راغين، دلالة الاقتضاء بين الدّرس اللغوي العربي القديم واللسانيات الحديثة (مقال)، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانيّة، السّنة السّابعة العدد17 1440 هـ.

6. هوامش[††]:

1–الفرزدق، ديوان الفرزدق، شرح وضبط وتقديم علي فاعور، (الطّبعة الأولى) (بيروت–لبنان: دار الكتب العلميّة، 1987 م)، ص511.

2- نفسه، ص نفسها

3-ينظر، نفسه، ص نفسها

4- طه عبد الرّحمان، اللسان والميزان أو التّكوثر العقلي، (الطّبعة الثّانيّة)، (الدّار البيضاء المغرب: المركز الثّقافي العربي،2006 م)، ص108

5- محمد الأمين بن المختار الشّنقيطي، مذكرة أصول الفقه على روضة النّاظر لابن قدامة (الجزائر: الدّار السّلفيّة)، ص234

6- نفسه، ص236.

7- ينظر: نفسه، ص236.

8- ينظر: طه عبد الرّحمان، المرجع السّابق، ص109.

9- ينظر: شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللغويّة-مراجعات ومقترحات (الطّبعة الأولى) (دار الكتاب الجديد المتحدة،2010 م)، ص12، 48، 49

10- بوشعيب مسعود راغين، دلالة الاقتضاء بين الدّرس اللغوي العربي القديم واللسانيات الحديثة (مقال)، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانيّة، السّنة السّابعة، العدد17، 1440 هـ، ص 436.

11- ينظر: شكري المبخوت، المرجع السّابق، ص12، 48، 49.

12- ينظر: طه عبد الرّحمان، المرجع السّابق، ص108، 109.

وينظر: بن عيسى عسو أزابيط، الخطاب اللساني العربي -هندسة التّواصل الإضماري(من التّجريد إلى التّوليد)-مستويات البنيّة الإضماريّة وإشكالاتها الأساسيّة،(الطّبعة الأولى)،(إربد شارع الجامعة: عالم الكتب الحديث، 2012 م)، ج2، ص115 إلى 122.

13- نفسه، ص115.

14- ينظر: نفسه، ص155، 122 إلى 138.

وينظر: آن روبول وجاك موشلار، التّداوليّة اليوم- علم جديد في التّواصل، ترجمة سيف الدّين دغفوس ومحمد الشّيباني،(الطّبعة الأولى) (بيروت: المنظمة العربيّة للترجمة، توزيع دار الطّبعة، 2003 م)، ص 54 وما بعدها.

15- ينظر: بنعيسى عسو أزابيط، المرجع السّابق، ص225، 226، 227وينظر، شكري المبخوت، المرجع السّابق، ص 48، 49

16- ينظر: نفسه، ص 48' 49.

وينظر: آن روبول وجاك موشلار، المرجع السّابق، ص 58 وما بعدها، 70 وما بعدها.

17- ينظر: بنعيسى عسو أزاييط، المرجع السّابق، ص57، 122 وما بعدها.

18- ينظر: عبد السّلام إسماعيلي علوي، تداوليات التّأويل (مقال)، ضمن كتاب: التّداوليات- علم استعمال اللغة، إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، ،(الطّبعة الأولى)،(إربد-الأردن:عالم الكتب الحديث، 2011 م)، ص219.

19- ينظر: نفسه، ص216.

20- بنعيسى عسو أزاييط، المرجع السّابق، ص59.

21- نفسه، ص نفسها.

22- ينظر: نفسه، ص نفسها.

23- ينظر نفسه، ص62.

24- ينظر: الخطيب التّبريزي، شرح ديوان عنترة للخطيب التّبريزي، تقديم وتهميش وفهرسة مجيد طراد، (الطّبعة الأولى)،(بيروت: دار الكتاب العربي،1992 م)، ص7، 147.

25- نفسه، ص نفسها.

26- ينظر: نفسه، ص نفسها.

27- نفسه، ص 134.

28- الخطيب التّبريزي، المرجع السّابق، ص134.

29- نفسه، ص135.

30- أبو العباس أحمد القلقشندي، كتاب صبح الأعشى،(القاهرة: دار الكتب المصريّة،1922 م) ج1، ص37.

31- الفرزدق، المصدر السّابق، ص.512

32- نفسه، ص11.

33- الفرزدق، المصدر السّابق، ص512.

34- نفسه، ص نفسها.

35- زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح وتقديم حسن فاعور، (الطّبعة الأولى)، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1988 م)، ص136، 137.

36- زهير بن أبي سلمى، المرجع السّابق، ص91 ،92.

37- أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني، مجمع الأمثال، تقديم وتعليق نعيم حسين زرزور،(الطّبعة الثّالثّة)،(بيروت، لبنان: دار الكتب العلميّة ، 2010 م)، مج1، مج1، ص35.

38- نفسه، ص نفسها.

39- نفسه، ص نفسها.

40- نفسه، ص35.

41- نفسه، ص نفسها.

42- الفرزدق، المصدر السّابق، ص511.

43- الفرزدق، المصدر السّابق، ص513.

44- طرفة بن العبد، ديوان طرفة بن العبد، شرح وتقديم مهدي محمد ناصر الدّين،(الطّبعة الثّالثّة)، (بيروت، لبنان: دار الكتب العلميّة ،2003م) . ص43.

45- الفرزدق، المصدر السّابق، ص513.

46- ينظر: بهاء الدّين عبد الله بن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل لمحي الدّين عبد الحميد،(بيروت: المكتبة العصريّة صيدا) ، ج1، ص243، 244، 245، 246 وينظر: عباس حسن، النّحو الوافي، ،(الطّبعة السّادسة)،(مصر :دار المعارف)، ص507، 508.

47- القطامي، ديوان القطامي، تحقيق إبراهيم السّامرائي وأحمد مطلوب، (الطّبعة الأولى) (بيروت : دار الثّقافة، 1960 م).

48- الفرزدق، المصدر السّابق، ص 56،57 .

49- الفرزدق، المصدر السّابق، ص58.

50- ينظر: نفسه، هامش ص58.

51- الفرزدق، المصدر السّابق، ص512.

52- الفرزدق، المصدر السّابق، ص512.

53- مجد الدّين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التّراث في مؤسسة الرّسالة، إشراف محمد نعيم العرقسوسي، (الطّبعة الثّامنة)،(مؤسسة الرّسالة،2005 م)، ص1095.

54- الفرزدق، المصدر السّابق، هامش ص512.