# العرفان المنظومي في نهج البلاغة دراسة لسانية


أ.د. عباس علي الفحّام

جامعة الكوفة / كلية التربية للبنات

م.م. زينب ثجيل نعمة

مديرية التربية في محافظة النجف الأشرف



**الكلمات المفتاحية** : العرفان، المنظومي، نهج، البلاغة، التمثل الذهني، لسانية .

**الملخص :**

إن دراسة العرفان المنظومي في نصوص نهج البلاغة ضمن المنظور اللساني مدعاة لقراءة الفكر وآلياته الإدراكية المتفاعلة ضمن سياقاته الطبيعية، بما ينسجم وطبيعة المحيط بطرفي العملية الخطابية – المتكلم والمتلقي–ولفهم العلاقة القائمة بين بناء النص، ودلالاته عن طريق بيان مسارات جديدة في التأويل والاستنباط، التي تعمل على نظم أجزاء الشيء تنظيماً منطقياً تتبعه الغاية ؛ ذلك أنّ نظم الكلام من البنى التصورية الكامنة في الذهن، التي تعمل على استكشاف العلاقة المنظومية بين اللغة والفكر، تلك العلاقة التي يكون مردودها نفسي تارة، وتعليميّ تارة أخرى ؛ وذلك لميول النّفس الإنسانية إلى النّظام، والاستظهار لتلك الرموز اللغوية والصّور، أو التمثُّلات الذهنية.

**بسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**

**المقدّمة**

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، محمد الأمين وآل بيته الطّيبين الطّاهرين، وأصحابه الغرّ الميامين .

أما بعد ...

فلا شك أنَّ علم اللسانيات من العلوم والمباحث، التي لها قابلية التّطوّر، والتّجدد، شأنها في ذلك شأن العلوم الأخرى، إذ يطرأ عليها الحداثة، والتّطور بحسب مستجدات الحياة وفاعليتها، وتطوّر الفكر، ومرونة العمل .

ونظرا لحداثة هذا الميدان اللساني في حقل الدراسات اللغوية بشكل عام وحقل اللسانيات على وجه الخصوص، ظهر توّجه فكري معاصر يبحث في أعماق اللغة، والمنظومة المفاهيمية، التي تسهم في إظهار النّظام اللغوي، والوقوف على مرتكزاته الرئيسة . فكان هذا التّوجّه هو(اللسانيات العرفانية)، الذي يعد من الاتجاهات العلمية الحديثة المبنينة على التحليل المفهومي التصوري للكلام معتمداً خبرة الإنسان، وتجربته في

العالم ؛ إذ عني بالجانب العقلي الإدراكي فضلا عن الجانب اللغوي ؛ ذلك أنّ المعنى لا يكتفي في إنتاجه على البنيات الكلامية والوحدات اللغوية، بل يتعداه ليشمل جوانب الفكر البشري جميعها .

ولأنّ الخطاب العلوي يعد من النصوص التي تمنح الباحثين فرصة الولوج في مفهوم العرفان، ودراسته لسانيا ؛ لكونه نص شمولي شامل لكل جوانب الحياة بما فيها السّلوكية، والمعرفية، المتناغمة حركيّا مع الكون، وامتدادي بلغ صداه أزمنة متعددة، وأمكنة متباعدة، وهذا هوعلّة ديمومته، كما أنّه لم يلحظ الدرس اللغوي دراسة مقاربة له، أو تناولته بهذا المضمون، وإنّما كانت الدراسات السابقة جلُّها إن لم تكن كلها دراسات نظرية، فجاء البحث الموسوم بـ (العرفان المنظومي في نهج البلاغة / دراسة لسانية) ليحقق جملة من الأمور، منها :

– الوقوف على هذا الاتجاه اللساني اللغوي، وكيفية تعامل الباحثين معه .

– ترقية فهم الباحثين –لاسيّما الباحثة– عن اللسانيات العرفانية تحديدا .

ونظرا لما سبق انقسم البحث على مهاد نظري، أوضح فيه معنى العرفان في التأصيلين اللغوي والاصطلاحي، وأربعة مطالب، تضمنت مدخل يبين العرفان المنظومي، وعلاقة العرفان بالنظم، وشكّل كل مطلب تمثّلا عرفانيا ذهنيا معيناً، ينبئ كل منها عن هندسة عرفانية، وفكر منظم، من خلال التركيز على منظومية العرفان، التي درست التّمثلات الذهنية المسهمة في إكساب الفرد القدرة على إدراك المفاهيم، وإيجاد العلاقات الرّابطة بينها عن طريقين :

* الوظيفة المنظومية المخصصة لمعالجة المعلومات .

* تنظيم الأفكار والمدركات ؛ لتكوين الصورة الكلية لتلك الموضوعات أو المفاهيم

ثم خاتمة بأهم ما توصّل إليه البحث، وقائمة بالمصادر والمراجع، علما أن البحث كان مستلا من أطروحة الدكتوراه الموسومة بـ(اختيارات نهج البلاغة / دراسة في ضوء اللسانيات العرفانية) .

**مهاد نظري :**

لكي نكوّن فكرة جلية واضحة للعيان عن معنى العرفان والجمال والعلاقة القائمة بينهما لابد من الوقوف عند حدّيهما من الجانبين اللغوي والاصطلاحي .

**العرفان في التأصيل اللغوي :**

العرفان في المعجمات اللغوية القديمة والحديثة لا تخرج عن معاني المعرفة والعلم والقيمومة والسيادة والإدراك، وهو مشتق من الجذر الثلاثي للفعل "عَرَفَ"، وقد ذكر الخليل (ت175هـ) المعنى الأول قائلاً : ((عرفت الشيء معرفة وعرفانا))[1]، ويرى ابن فارس (ت395هـ) أنّ ((العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدلُّ أحدهما على تتابع الشيء متصلا بعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة))[2]، وكلاهما يشمل العرفان ؛ إذ يتطلب التتابع والتدرج في المعرفة وصولاً إلى السكون والطمأنينة لما توصّل إليه من علم وشهود، وقال الراغب(ت425هـ) : ((المعرفة والعرفان: إدراك الشيء بتفكُّر وتدبُّر لأثره، ...، ويقال : فلان يعرف الله ورسوله ... لمّا كان معرفة البشر لله تعالى هو تدبُّر آثاره دون إدراك لذاته .... والعارف : هو المختص بمعرفة الله، ومعرفة ملكوته))[3] بالفكر والتأمل، وأما ابن منظور (ت771هـ) فقد جاء بمعنى زائدٍ على المعنيين السابقين ومكتسب منهما بقوله : ((العرفان : العلم،"..." والعريف والعارف بمعنى مثل عليم وعالم ... وعريف القوم سيدهم ... لمعرفته بسياسة القوم ... وهو القيم بأمور القبيلة أو الجماعة من الناس يلي أمورهم ... ومنه حديث ابن طاووس : أنه سأل ابن عباس، رضي الله عنهما : ما معنى قول الناس : أهل القرآن عرفاء أهل الجنة ؟ فقال : رؤساء أهل الجنة))[4]، وجميع ما جاءت به المعجمات اللغوية نابعة من المعجم الذهني، الذي يعد جوهر و(( لب العملية العرفانية في الدماغ وأساس الاشتغال الذهني اللغوي))[5] ومدى ارتباطه بالواقع والعالم الخارجي.

## العرفان في الاصطلاح

على ما يبدو أنّ المعنى الاصطلاحي للعرفان لا يختلف كثيراً عن المعنى المعجمي ؛ ذلك أنَّ العرفان منهج عقليّ طبيعيّ، ومعاني اللّغويين كلها دائرة في معنى العمليّات العقليّة، المتمثّلة بالإدراك والمعرفة والعلم ؛ لذا سنحاول تسليط الضوء على ما أراده علماء الاصطلاح، ومعرفة المراد منه، وبيان الحدود التي رسموها له، أو الطريق المؤدي إليه، فالعرفان عندهم هو المعرفة العليا المتعلقة بعلة الوجود، وهي العلّة المطلقة التي أوجدت الكائنات ؛ ذلك أنّ العلم بعلة الوجود هو الأكمل والأرقى ؛ (( لأن علم العلة أشرف من علم المعلول لنا، إنما نعلم كل واحدة من المعلومات علما تاما إذا نحن أحطنا بعلم علته))[6] المسببة للوجود، وقطعاً إدراكُ علة الوجود ومعرفته يستدعي معرفة معلولاته أو موجوداته . وهذا الترقي في المعرفة يؤدي إلى فتح أبواب الفهم في الذهن، التي توصلنا إلى الجمال الواقعي الذي يرسمه الذّهن أو الفكر وتعبّر عنه اللغة، وقبل إيجاد العلاقة بين العرفان والجمال لنا أن نعرف مفردة الجمال عند أهل اللغة والاصطلاح، فالجمال في **اللغة** يشير إلى

معاني الحسن والقوة والاتحاد والاعتدال، جمعها ابن فارس (ت395هـ) في أصلين قائلاً : ((الجيم والميم واللام أصلان : أحدهما تجمُّع وعِظَمُ الخَلْق، والآخر الحُسُن. فالأوّل : قولك أجْمَلْتُ الشّيءَ...وأجمَلْتُه : حصّلته...ويجوز أنْ يكون الجَمَل من هذا؛ لعِظَم خَلْقه، والجُمَّل حبل غليظ وهومن هذا أيضا...والجُماليّ : الرَّجُل العظيم الخَلْق كأنه شُبِّه بالجمل...والأصل الآخر الجَمال : وهوضدُّ القبح، ورجلٌ جميل وجُمال))[7] ؛ أي حسن المظهر أو الجوهر . وهو بهذا المعنى يقترب من مفهوم **أهل النظر والاصطلاح**، الذين يرون أنّ جمال الشيء وحسنه هو((أن يحضر كمال اللائق به الممكن له، فإذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرا فهو في غاية الجمال، وإن كان الحاضر بعضا فله من الحسن والجمال بقدر ما حضر))[8]، بمعنى قصر الجمال على الوجود والحضور الفعلي للأشياء، سواء أكان هذا الحضور ظاهري ((عن طريق الحواس، أوفي داخل الذهن ذاته))[9] فتنفعل له النفس ؛ لأنّ الجمال بالنسبة إلى الانفعال والاندهاش والتأثر، كالخير بالنسبة إلى الفعل، والحق بالنسبة إلى العقل[10] ؛ أي يجمع بين المحسوس والمعقول، وهنا يتقاطع العرفان بالجمال ؛ إذ يتبين لنا أنَّ الأول متعلق بالعقل، والروح التي هي الأداة الجيدة لإدراك الجمال، أمّا الحواس فما هي إلّا انعكاسات، أو ظلال لذلك الجمال المدرك، والثاني المتعلق باللغة، وأمّا الذهن فهوالعضوالمادي الذي يمتلك قدرة طبيعية كامنة فيه، تمكّنه من معالجة المعلومات الداخلة فيه من قبيل الصور والمعاني، فينتج أويتولّد من هذه المعالجة صورة جمالية معبّرة عنها باللغة، وهذا ما نجده جليّاً في نهج البلاغة ؛ إذ يتبدّى الجمال بشكل عام ؛ ليشمل جوانب كثيرة تتضافر فيما بينها ؛ لتعطي لوحة فنية متناسقة المعالم ؛ ذلك أنّ الكلمات، والحروف في امتشاقها، وتآلفها تشكّل قطعة واحدة متلاحمة الأجزاء ؛ إذ يعرض لنا المشهد بالشّكل الذي تتوافر فيه الجماليات ((في تناسق فني، فتتآزر الأشكال والجزئيات مع الدلالات المعنوية المصاحبة لتحقيق المقصد الديني والوجداني في وحدة تصويرية واحدة))[11]، والجمال الفني على وجه الخصوص له مزيّة واضحة الدلالة، وهيأة أسلوبية متفردة مستوحاة من العطاء اللغوي، الذي بلغ حد الإعجاز في بيانه، وتأثيره في أعماق النفوس ؛ لذا يعد هذا النّوع من الجمال ملمحاً أساسياً في الخطاب العلوي يسهم ((في تحقيقه اللفظ برنينه الصوتي، والجملة بتراكيبها المتنوعة وبنغماتها الداخلية،...، مع النسق اللفظي والسياق العام، والمشهد الحي))[12] والإيقاع الموسيقي الذي انمازت به خطب الإمام عليّ **(عليه السلام)**، فكان ((مما ينبغي التنبُّه عليه هو أن الموسيقى في خطب الإمام قد عملت على ربط الأداء بالمضمون فأدّت دورها مع الوسائل البيانية الأخرى في رسم الصورة الفنية وإخراجها))[13] بما يتلاءم والمنظومة الجمالية التي (( تتوالى في سياق دلالي فتعطي للمعنى عمقا وللهدف الديني نفاذاً إلى أعماق النفس البشرية فتهزها هزاً))[14] عن طريق اللغة التي تعد نظاماً يستند الفن، والأدب إليه في أثناء العملية النّطقية أو الكتابية، التي تعمل على المزاوجة بين ثقافة الأديب أو المبدع وفكره، وبين الأنظمة اللغوية والفنية، تلك الأنظمة التي يجعلها منصاعة له وطوع بنانه، فضلاً

عن النّظام الكوني الذي يعد اللوحة الفعلية بكل قسماتها المصوّرة بمظاهر لفظية ؛ لأنّ كل ما هومرئي، ومحيط بنا هو((فن طالما دعانا للتأمل وأحسسنا بقيمته الحياتية ودعانا للتفكير في تركيبته))[15] الفعلية وفك شفراته الرّامزة عن طريق جملة من التمثلات الذهنية التي كان هدف البحث إماطة اللثام عنها

**مدخل :**

**ما العرفان المنظومي ؟ وما علاقة النّظم بالعرفان ؟**

في الغالب ما يكون السؤال مفتاحاً لكل أفق، واستمراراً لكل تفكير، وهذا يتجه بالفكر نحو الحقيقة، التي تدفع الإنسان إلى السّعي الحثيث واكتشاف المزيد، والسؤال المطروح هنا، ما العرفان المنظومي ؟ وما علاقة النظم بالعرفان ؟ وأين يكمن المعنى واللغة فيهما ؟ إنّ هذه الأسئلة ليست عن الماهية والوجود، بقدر ما تكون عن الكيفية والأسلوب والنهج الذي تسير عليه ؛ أي ما ينتجه الفكر من خطاب، وما يتحصل منه من معان عارضة متغيرة، تبعا لتغير الفهم والإدراك لذلك الخطاب المنتج، فالعرفان نموذج تواصلي قائم على سببٍ أساس يقف عنده، وغايةٍ يصل إليها، وهي الفهم وإدراك القصد بين عنصري عملية التخاطب –المتكلم والمخاطب– مع إتمام عملية التواصل، وجريانها بينهما، على على وفق النظام التفاعلي العرفاني، وعليه لابد من إيجاد العلاقة بين النظم والعرفان ؛ لكي يتسنى لنا معرفة التشكيل التركيبي (العرفان المنظومي)، وانطلاق ذلك يكون عن طريق التحديد المعجمي لكل وحدة لغوية، وبما أنّ العرفان أمره –ذُكِر سابقاً تحديده المعجمي– يتعلق بالعمليات الفكرية والأنشطة الذهنية، فيبقى لدينا تحديد مفهوم (المنظومي)، وعند الوقوف على القصد المراد من هذا المفهوم نجده قد يوحي إلى المعنى (( النسقي أي التتابع والاطّراد والسير بمسارات خطية، وهذه حمولة عدد من الباحثين المعاصرين لهذه المفردة، ولا سيما في الشأن المعرفي))[1] الإدراكي، فالنظم والنظام هو((إحدى معاني العقل الأساسية))[2]، التي تعمل على نظم أجزاء الشيء تنظيماً منطقياً تتبعه الغاية ؛ ذلك أنّ نظم الكلام ((يجب أن يكون بمقتضى ما في العقل))[3] من البنى التصورية الكامنة فيه أو في الذهن لا في وعي البشر ؛ بمعنى أن تكون المبادئ العمومية، التي للغة متوغلة في العملية العرفانية[4]، وهذا تأويل يبين لنا العلاقة المنظوميّة بين اللغة والفكر[5]، تلك العلاقة التي يكون مردودها نفسي تارة ؛ وذلك لنزوع النّفس الإنسانية إلى النّظام والتّرتيب، وتعليميّ تارة أخرى لتسهيل التذكر والاستظهار[6] لتلك الرموز اللغوية والصّور، أو التمثُّلات الذهنية .

إذاً المفهوم المصطلحي للمنظومي يتعلق بالكيفية التنظيمية، التي تعمل بها هذه الأنشطة والتمثلات الذهنية، وبهذا يكون قادراً (( على التعامل مع تعدد العناصر والعلاقات والتفكير الشبكي القادر على

التعامل مع المدخلات والمخرجات))[7]، وبناء عليه يمكن تعريف العرفان المنظومي، بأنّه الطاقة الذهنية المالكة لجملة من العمليات العقلية المركّبة، والتمثّلات الذهنية[8]، التي تكسب الفرد القدرة على إدراك المفاهيم، وإيجاد العلاقات الرّابطة بينها، وذلك عن طريق الوظيفة المنظومية المخصصة لمعالجة المعلومات، وتنظيم الأفكار والمدركات ؛ لتكوين الصورة الكلية لتلك الموضوعات أو المفاهيم . ويمكن بيان ذلك عن طريق المطالب الآتية التي رسمت لنا جملة من التمثّلات الذهنية الآتية :

## المطلب الأول : التَّمثُّل التَّكاملي المشبع :

هوذلك التمثل الذي يُعنى باكتفاء وتكامل الصور وتراكمها، بالشكل الذي يجعل الحصول الذهني للمقولة صورة متكاملة مشبعة، منزّلة منزلة الحصول الخارجي، ويتحقق ذلك بنوعين من الصور الذهنية : الصور المخزونة، والصور الافتراضية الإبداعية، تلك الصور التي نراها بشكل جليّ في وصف المتقين والفسّاق، بأن يجعل منشئ الخطاب من وصف الصورتين كصورة حاضرة في الخارج، وفي نفس المتلقي، مثلما طلب همَّام من الإمام علي (عليه السلام) في خطبة أخرى أن يصف له المتقين وصفًا شهوديًا كالمنظور لهم في العالم الخارجي، فقال له : ((يا أَميرَ المُؤمنينَ، صِفْ لِيَ المُتَّقِينَ حَتَّى كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِم))[9]، فكان وصفا عرفانيًا مشبعا متكاملاً لدى المتلقي، فعبّر(عليه السلام) عن ذلك قائلاً :(( إِنَّ مِنْ أَحَبِّ عِبَادِ اللَّهِ إِلَيْهِ عَبْداً أَعَانَهُ اللَّهُ عَلَى نَفْسِهِ، فَاسْتَشْعَرَ الْحُزْنَ وتَجَلْبَبَ الْخَوْفَ، فَزَهَرَ مِصْبَاحُ الْهُدَى فِي قَلْبِهِ، وأَعَدَّ الْقِرَى لِيَوْمِهِ النَّازِلِ بِهِ، فَقَرَّبَ عَلَى نَفْسِهِ الْبَعِيدَ، وهَوَّنَ الشَّدِيدَ، نَظَرَ فَأَبْصَرَ، وذَكَرَ فَاسْتَكْثَرَ، وارْتَوَى مِنْ عَذْبٍ فُرَاتٍ سُهِّلَتْ لَهُ مَوَارِدُهُ، فَشَرِبَ نَهَلاً وسَلَكَ سَبِيلاً جَدَداً . قَدْ خَلَعَ سَرَابِيلَ الشَّهَوَاتِ، وتَخَلَّى مِنَ الْهُمُومِ إِلا هَمّاً وَاحِداً انْفَرَدَ بِهِ، فَخَرَجَ مِنْ صِفَةِ الْعَمَى، ومُشَارَكَةِ أَهْلِ الْهَوَى، وصَارَ مِنْ مَفَاتِيحِ أَبْوَابِ الْهُدَى، ومَغَالِيقِ أَبْوَابِ الرَّدَى . قَدْ أَبْصَرَ طَرِيقَهُ، وسَلَكَ سَبِيلَهُ، وعَرَفَ مَنَارَهُ، وقَطَعَ غِمَارَهُ، واسْتَمْسَكَ مِنَ الْعُرَى بِأَوْثَقِهَا، ومِنَ الْحِبَالِ بِأَمْتَنِهَا، فَهُومِنَ الْيَقِينِ عَلَى مِثْلِ ضَوْءِ الشَّمْسِ، قَدْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلَّهِ –سُبْحَانَهُ– فِي أَرْفَعِ الأمُورِ مِنْ إِصْدَارِ كُلِّ وَارِدٍ عَلَيْهِ، وتَصْيِيرِ كُلِّ فَرْعٍ إِلَى أَصْلِهِ، مِصْبَاحُ ظُلُمَاتٍ،كَشَّافُ عَشَوَاتٍ، مِفْتَاحُ مُبْهَمَاتٍ، دَفَّاعُ مُعْضِلاتٍ، دَلِيلُ فَلَوَاتٍ، يَقُولُ فَيُفْهِمُ، ويَسْكُتُ فَيَسْلَمُ . قَدْ أَخْلَصَ لِلَّهِ فَاسْتَخْلَصَهُ، فَهُومِنْ مَعَادِنِ دِينِهِ، وأَوْتَادِ أَرْضِهِ . قَدْ أَلْزَمَ نَفْسَهُ الْعَدْلَ، فَكَانَ أَوَّلَ عَدْلِهِ نَفْيُ الْهَوَى عَنْ نَفْسِهِ، يَصِفُ الْحَقَّ ويَعْمَلُ بِهِ، لا يَدَعُ لِلْخَيْرِ غَايَةً إِلا أَمَّهَا، وَلَا مَظِنَّةً إِلا قَصَدَهَا، قَدْ أَمْكَنَ الْكِتَابَ مِنْ زِمَامِهِ، فَهُو قَائِدُهُ وإِمَامُهُ، يَحُلُّ حَيْثُ حَلَّ ثَقَلُهُ، ويَنْزِلُ حَيْثُ كَانَ مَنْزِلُهُ.))[10].

يفصح النّص العلوي عن وجود مرحلتين مصدرهما واحد، وهو قضية عون العبد المشفوع بالحبِّ الإلهي، فكانت المرحلة الأولى، هي مرحلة التّكامل الذّاتي المشبع، المتمثل بتأصيل العقيدة وتثبيت أوتادها، فتنشأ منها مسارًا روحيًا نحو الكمال في علاقة بين العبد والمعبود، وتكون طبيعة هذا المسار نحو الأعلى من حيث مصدر اتجاه المسار، والمرحلة الثانية، هي مرحلة السعي في إيصال الخلق إلى التكامل المشبع، وتكون طبيعة مسارها باتجاه أدنى معاكس لاتجاه المرحلة الأولى، وهذه لا تتحقق إلّا بمقدِّمات، هي :

– **المقدِّمة الأولى :معرفة المعبود جلّ شأنه** بنيّة العبد ومقصده في التغيير، فمسألة تغيير العبد لنفسه مقرونة بإرادته، امتثالا لقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[الرعد :11]، فإن كانت هي، مدّ له يد العون ؛ لذا جاءت ديباجة النّص بالاستهلال التكاملي(إِنَّ مِنْ أَحَبِّ عِبَادِ اللَّهِ إِلَيْهِ عَبْداً أَعَانَهُ اللَّهُ عَلَى نَفْسِهِ) المؤكَّدة بالأداة (إنَّ) المردفة باسم التفضيل (أحبَّ) الدال على شدة تحقق المعنى (الحب) وبلوغه أقصى الغايات، أو وصوله حد الإشباع في ذهن المتلقي، وفعل الإعانة الماضوي (عبدًا أعانه الله على نفسه)، الذي لا يتحقق إلا بمشيئة العبد في طول مشيئة المعبود، فكانت عبارة (على نفسه) إيماءة إلى قوى النفس وهيمنتها على صاحبها، عن طريق الصّراع، والصّدام القائم بينها، وبين إيمان العبد ومعتقده، التي من شأنها أن تؤثِّر على مشيئة العبد، لو لا فضل الله ورحمته، فكان العون ترجمان الحب، وسبباً في سلوك ذلك العبد طريق الفضيلة .

– **المقدمة الثانية : التدرج الترتيبي المنظّومي** للإعانة ومؤدّاها، الذي شمل جملة من السِّمات شكّلت مسلكًا أو مسارًا يقتضي مروره بكل موضع من مواضع السِّمات أو المقولات، وصولًا إلى نقطة الهدف أونقطة الوصول (فَهُو مِنَ الْيَقِينِ عَلَى مِثْلِ ضَوْءِ الشَّمْسِ) في مرحلة تكامل الذات، و(قَدْ أَمْكَنَ الْكِتَابَ مِنْ زِمَامِهِ، فَهُوقَائِدُهُ وإِمَامُهُ) في مرحلة تكامل الغير، وهي المعبّر عنها عرفانيًا بخطاطة المصدر– المسار – الهدف[11] الكبرى ؛ لشمولها على مصدر واحد بهدفين، ذلك المصدر الذي يعد القضية المحورية للوحدة النَّصيَّة بمجملها، فتحوّل الوحدة من معانٍ مباشرة واصفة، إلى معانٍ مضمرة ((تتجاوز اللغة المعيارية نحو مستوى دلالي ميتالغوي))[12] فيكون شروق نور اليقين في قلبه، والتسليم المطلق لكتاب الله، غاية مصدرها الحب الإلهي، يتوصل إليها بعد قطع مسافة طويلة من الكد والعمل في تربية النفس والخَلْقِ .

**المقدمة الثالثة : المقولات الطَّرفية المرتبطة بالمقولة الشعاعية**[13](عون العبد حبٌّ إلهي)، التي تعكس الكفاءة، أو القدرة اللغوية الإبداعية الذّكية الخصبة لدى المتكلم، وتداخل المقاصد وغموض

الفهم لدى المتلقي ؛ لأنَّ القول السلس وإن بدا جليًا من حيث التركيب والدلالة ((إلّا إنّ غائياته تحتاج إلى الحفر والتنقيب))[14]، فهو ليس مجرد ألفاظ متوالية ((بل هو حجم وفضاء : حجمه هو في الدلالات التي يولدها انتظامه))[15] فتتشكل منها جملة من العلاقات تتمثّل بالجوانب العرفانية الناتجة عن تلك المقولة الشّعاعية، فكان أولها : الجانب الروحي(الوجداني) أو النفسي، الذي عُدَّ نقطة بداية التّدرج، وموطنه القلب، وهو استشعار الحزن المتأتِّي عن معرفة وإدراك للمحزون عليه، أو افتعال الشعور بالحزن على ما مضى من الذنوب –وفي كل ذلك هو عونٌ من الخالق– والتحف بثوب الخوف الكليّ، لا الخوف الجزئيّ العارض الزائل بزوال مؤثره ؛ لأنّ ((الخوف من الله كمال عظيم وامتياز رفيع لا يمكن نيله إلّا بالعلم الإلهي))[16] ؛ لذا فالمقولة المفهومية العرفانية (فَاسْتَشْعَرَ الْحُزْنَ وتَجَلْبَبَ الْخَوْفَ) تمثل عملية غسيل، وكشف، وإزالة للأدران، وهذه تتطلب جهدا ومعونة، وقد كان الفعل الماضوي (شَعَرَ) المقترن بأحرف الزيادة (أ، س، ت)، والفعل المضعّف(تجلبب) كلها تومئ إلى ذلك الجهد المصحوب باضطراب النفس وقلقها وحزنها، والبحث عن الحقيقة والمعرفة، فكان نتيجة تفعيل هذا الشعور ظهور مقولة الاشتعال والإنارة (فَزَهَرَ مِصْبَاحُ الْهُدَى فِي قَلْبِهِ)، التي تنبئ عن الظُلمة المخيِّمة على قلب ذلك العبد، الذي حظي بالحب الإلهي، فانقشعت بفضل ذلك الحب، والاستعداد للنهاية الحتمية لكل مخلوق، وهوالموت القريب حقيقة، والبعيد عن أعين الغافلين (وأَعَدَّ الْقِرَى لِيَوْمِهِ النَّازِلِ بِهِ، فَقَرَّبَ عَلَى نَفْسِهِ الْبَعِيدَ، وهَوَّنَ الشَّدِيدَ)، وأما الثاني : الجانب الفكري، المتمثل بالمتوالية العرفانية المفهومية، التي بدأت بـ(نَظَرَ فَأَبْصَرَ، وذَكَرَ فَاسْتَكْثَرَ، وارْتَوَى مِنْ عَذْبٍ فُرَاتٍ سُهِّلَتْ لَهُ مَوَارِدُهُ، فَشَرِبَ نَهَلاً وسَلَكَ سَبِيلاً جَدَداً)، فكانت عملية تنظيمية تصاعدية بدءًا من النظر في بواطن الأمور وإدراكها بعين البصيرة، وصولًا إلى الجادة المستوية، التي لا اعوجاج فيها .

ولا سبيل إلى استكمال الجانب الفكري، أو النظري كيما يصل إلى الطريق الواضحة إلا بدراسة العلوم العقلية والانتهال من مشاربها، وهذا الاستكمال لا يكون إلا بالحركة، التي عبّر عنها الجانب الثالث، وهو الجانب السلوكي أو العملي، المتعلق بالزُّهد وترويض النّفس، المتمثل بـ(قَدْ خَلَعَ سَرَابِيلَ الشَّهَوَاتِ، وتَخَلَّى مِنَ الْهُمُومِ إلا هَمّاً وَاحِداً انْفَرَدَ بِهِ)، ويعني الخروج من القوة إلى الفعل (فَخَرَجَ مِنْ صِفَةِ الْعَمَى، ومُشَارَكَةِ أَهْلِ الْهَوَى، وصَارَ مِنْ مَفَاتِيحِ أَبْوَابِ الْهُدَى، ومَغَالِيقِ أَبْوَابِ الرَّدَى)، فهو أنعكاس للجانب الفكري، أو القوة النظرية ؛ إذ إنَّ سلوك الفرد خاضع لأفكاره .

**– المقدِّمة الرابعة : الحضور الفعلي المشبع لأدوات الرّبط بين الوحدات اللغوية،** المعلنة انتمائها الزمني المناسب لها في تبليغ المعنى، المتمثلة بـ(الواو) الدّالة على المغايرة والتّزامن الحدثي، و(الفاء) المفيد للتعقيب الزّمني، والدّالة على الغاية المستقبلية باقترانها بالأفعال الماضوية، أو هي حصيلة علة

سابقة، فالأفعال الماضوية المتمثلة بـ(فَاسْتَشْعَرَ، فَزَهَرَ، فَقَرَّبَ، فَأَبْصَرَ، فَاسْتَكْثَرَ، فَخَرَجَ، فَيُفْهِمُ، فَيَسْلَمُ، فَاسْتَخْلَصَهُ، فَكَانَ، فهو) جميعها تنبئ عن المحصّلة المستقبلية للعلة المسبِّبة لها، وهي العون المشفوع بالحب الإلهي، و(قد) التي أعطت معنى التحقق والثبوت القطعي[17]، فضلا عن دلالتها على الزّمن المسبق (قَدْ خَلَعَ، قَدْ أَبْصَرَ، قَدْ نَصَبَ، قَدْ أَخْلَصَ، قَدْ أَلْزَمَ، قَدْ أَمْكَنَ)، بمعنى أنّ عملية الخلع، والإبصار، أو الإدراك، والإخلاص، والإلزام، والإمكان أمر مفروغ منه متحقق وثابت على أرض الواقع، وفي نفس العبد المؤمن بعد الإعانة المسبَّة عن الحب، ولعل النّظرة الفاحصة لمقولة الربط، المتمثلة بالروابط – المذكورة أعلاه – ومدخولاتها، تنبئ عن حركية الزّمن التّرتيبي/التّزامني بين الزّمن السّابق، واللاحق ؛ لأنّها ((زمنية داخلية تتعلق بتنظيم المتكلم للدلالات الزمانية في ذهنه))[18] تلك الدلالات التي تحمل في طياتها ((بذور العرفانية لحركية المعنى))[19]على الرّغم من عودة البنيات التلفظية للأفعال إلى الزّمن السّابق .

**المقدمة الخامسة : التكرار المفهومي للمقاطع المتناثرة** المتمثلة بـ(فَزَهَرَ مِصْبَاحُ الْهُدَى فِي قَلْبِهِ ... فَهُومِنَ الْيَقِينِ عَلَى مِثْلِ ضَوْءِ الشَّمْسِ) (نَظَرَ فَأَبْصَرَ، وسَلَكَ سَبِيلاً جَدَداً) (قَدْ أَبْصَرَ طَرِيقَهُ، وسَلَكَ سَبِيلَهُ)، وفي الحقيقة كلها مقاطع تصب في بوتقة واحدة – وإن اختلفت طريقة عرضها أوالتعبير عنها– من أجل تقوية الغرض القائم عليه النّص، وهو بناء الإنسان الكامل، كيما يكون خليفة الأرض، وحاكيًا للمستخلِف– المولى جلّ شأنه– وقد أشار إليه الكتاب العزيز، قائلًا : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[البقرة :30] ؛ أي الخليفة الكامل بكل ما تحمل الكلمة من معانٍ، كاملٌ بكمالات الإمكان، والفقر، لا بكمالات الغنى، وهذا يفهم من السّياق ولطف التمهيد وغرضه، الذي يجعل المختلف متصلًا والمؤتلف منسجمًا، ثم إنّ الكمال إنّما يكون في التحقق الخارجي ؛ أي بحسب المصداق والحمل الشائع، فلا يمكن أن أقول على الشجاع كاملا ما لم تتحقق فيه شروط الشجاعة في الخارج، وكذا الحال إن لم تشتعل الأنوار والمعارف الإلهية في قلب ذلك العبد، المتأتية من التفكر والنظر والإدراك، والمؤدية إلى سلوك السبيل الواضحة، لم ينقدح فيه نور اليقين وضوء شعاعه المتمثل بضوء شعاع الشمس، وكأن هذه الأخيرة حصيلة كل مقطع من مقاطع المرحلتين الأولى والثانية المتمثلة بمرحلة السير إلى الخلق وتوطيد معالم الشريعة، من خلال مستويات ثلاثة :

**في المستوى التصوري** : يتكلم عن مفهوم الثبات، المتعلق باستشعار الحزن وجلباب الخوف، المستلزم للعلم الصحيح، والمعرفة الحقّة، وإنّما تعلّق الثبات بالخوف الكلي المرتبط بالله –سبحانه– لأنّ المؤمن العالم العارف الخائف، هو من يثبت على مبادئه، وهو من يطوّع نفسه لمولاه، وهذا المستوى التصويري الكائن في الذّهن عبّر عنه حرف التحقيق (قد) المتصدِّر في المرحلة الثانية في (قَدْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلَّهِ –سُبْحَانَهُ–) الذي يكشف

عن حالة عرفانية ذهنية اعتقادية قوامها الثبات والقطعية ؛ لأنّ الصور((العقلية المدركة تميل إلى الثبات ولا تتغير))[20] ولا ((توجد بسبب الإحساس البصري البسيط ... بل بالتعاون مع إحساسات بصرية، وحركات عضلية اكتسبت مدلولا هندسيا بارتباطها باللمس واقترانها معه في التجارب المتكررة))[21]، التي من شأنها أن تؤسس لحكومة إيمانية عادلة موقوفة على العلم العرفاني الصحيح المبتني على الفكر والتجربة، وهذا لا يكون ((بمنأى عن العلماء الإلهيين الخائفين من الله المشفقين من خشيته))[22]، التي عبّرت عنهم صيغ المشتقات (مِصْبَاحُ، كَشَّافُ، مِفْتَاحُ، دَفَّاعُ، دَلِيلُ) المفيدة لحالة من التكامل المشبع، فـ(كَشَّافُ، دَفَّاعُ) تشير إلى أنّ الإيمان درجات يبلغها العبد وصولًا إلى الكمال، وكذا الحال في (مِصْبَاحُ، مِفْتَاحُ )، بمعنى أنّه لكثرة ما تحصّل عليه من العلم، والفهم والإدراك أصبح آلة للإضاءة، ولفتح المستغلق والمبهم، فتصور المتكلم ثابت في اتجاه واحد، واعتقاده راسخ لا يتزعزع .

أمّا **المستوى الوجودي (الفيزيائي)** : يحيلنا إلى حدث فيزيائي خارجي في المحيط الطبيعي لأطراف العملية الخطابية –المرسل والمرسل إليه– من دون التلفظ به، مثل (مَيَدَان الأرض)، ويعني به الانزياح الطفيف الذي يصيب أرض المعمورة، لولا الجبال الرّاسيات، وقد أشار القرآن الكريم لهذا المعنى، قائلًا : ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَامِخَاتٍ﴾ [المرسلات : 27]، وقوله تعالى : ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا * وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾[النبأ :6-7]، فهو يشير إلى حالة من التوازي الهندسي بين المعنى المتمثل بالعبد المؤمن المعني بالحبِّ الإلهي (فَهُومِنْمَعَادِنِ دِينِهِ، وأَوْتَادِ أَرْضِهِ)، سواء أكان متكلمًا، أو متلقيًا للخطاب، بأنّه كالمعدن في انصهاره، وامتشاق جوهره المتمثل بالمعارف الإلهية، وسطوع فيض أنواره على الخلق، وبين الصورة البصرية المتمثلة بالجبال الراسيات، التي من شأنها إمساك الأرض وتثبيتها من الميلان، كما هو حال العارف العالم بين الخلق، وهو ذا ما أشار إليه (قَدْ أَخْلَصَ لِلَّهِ فَاسْتَخْلَصَهُ) ؛ إذن هي عملية استخلاص المعبود للعبد بعد انصهاره وذوبانه في حب مولاه، وهو نفسه الثابت كالوتد الذي لا اضطراب فيه ولا انحناء، وهذه الخواص توجد في الفضاء الموضوعي لطرفي عملية الخطاب، وتمثل كل خاصية مرجعًا مستندا إلى خبرتيهما .

أمّا **المستوى النسقي** : فيختص بأبنية اللغة الكائنة في النص العلوي، التي تحمل دلالات متنوعة، ويمكن أن تحتمل تراكيبها على أكثر من تأويل، وكلها تومئ إلى قوة المعنى الإبداعي المتكامل، تلك القوة التي ((يمكن سومها في حركية العمليات الذهنية على مستوى الفكر وخصوبة التّمثلات الذهنية المسجلة بالدّماغ والقدرة المائزة على الترتيب الانتقائي القصدي للمفردات))[23] فمقصدية السّلامة تحققت في نحوين : إمّا إفهام القول، أو السكوت –لتعذر الفهم على المتلقي إمّا لقصور عقله أو لجهله المركّب– ليأتي العمل مترجمًا للمسكوت

عنه، وذلك بإلزام نفسه العدل(قَدْ أَلْزَمَ نَفْسَهُ الْعَدْلَ، فَكَانَ أَوَّلَ عَدْلِهِ نَفْيُ الْهَوَى عَنْ نَفْسِهِ، يَصِفُ الْحَقَّ ويَعْمَلُ بِهِ)، فكان أول ذلك الإلزام، هوسيادة القوة العاقلة في النفس، برفض ما تقتضيه تلك القوى –ما ينافي العدل– المغايرة لها صفةً ومسارًا، ثم يستمر التّرتيب الانتقائي للمفردات وتفاعلها، المؤدي إلى تنظيم المعاني والدلالات وهندستها ؛ لأنّ ((ذلك جزء من ملكات العرفان المتفاعلة))[24]، التي تقتضي الاختلاف ليحصل التفاعل .

ولم يكتفِ الإمام **(عليه السلام)** في بيان صفات المتقين، وإنّما عرّج إلى ذكر صفات الضد المناوئ المتزامن لصفاتهم لسببين :

– ليزيد من حالة الإشباع الفكري، والتكامل العرفاني، والصّوري لدى المتلقي .

– لبيان حالة من البناء الهندسي المتوازي عن طريق اشتغال الذهن المتقوّم بالاشتغال المنظومي الناتج عن الأثر المتروك من البناء الهندسي في تصور المعالجتين الذهنية بشكل عام واللغوية على وجه الخصوص، عن طريق تشفير الذهن للمعلومات[25] في عدد من الأشكال والعناصر التمثيلية، فالمستفاد من التركيب المؤلف من العناصر الواصفة للضد، هو الوقوف على مقدمتين ونتيجة :

المقدمة الإجمالية : تمثّلت بـ((وَآخَرُ قَدْ تَسَمَّى عَالِماً ولَيْسَ بِهِ))[26] ويُراد منها الجهل المركب[27]، والعالِم المزيّف، فيعبّر بلفظ(آخر) عن حقيقة مغايرة للفئة السابقة، و(قد) حرف التحقيق –كما ذُكِر أعلاه– والتأكيد المفيد لوجود حقيقة ظاهرة مغايرة للحقيقة الباطنة بدلالة الفعل (تسمّى)، الذي يومئ إلى أمرين :

**الأول :** النسبة إلى الشيء لا الشيء نفسه ؛ أي النسبة إلى العلم والعالمية لا العالمية أصالة .

**الثاني :** يقظة العارفين ونباهتهم لهم بأنّهم ليسوا علماء وإنّما يزعمون العلم، وأكّد ذلك أسلوب النفي، والضمير العائد إلى الجاهل بالجهل المركب المنتسب إلى العلم (وليس به) الدالة على الوجه البياني، أو التعييني للموصوف بالجهل التركيبي، وثمة نكتة عرفانية مهمة تومئ إلى أنّ الفاسق الفاجر إنّما انتمى إلى عالم القيم ؛ حتى يمرر ضلاله وجهالاته بنقطة الشّروع، والهدف هو أنه أفضل من أي عالم آخر، وأنّ الانتماء أفضل انتماء بغضّ النظر عما يتصف به باطناً، فالملاحظ أنَّ كل هذه العناصر المتواجدة في هذا التركيب جاءت منظومية تراكمية محتشدة المعاني، بيّنتها :

**المقدمة التفصيلية :** المتمثلة بالمتواليات ((فَاقْتَبَسَ جَهَائِلَ مِنْ جُهَّالٍ وأَضَالِيلَ مِنْ ضُلالٍ ونَصَبَ لِلنَّاسِ أَشْرَاكاً مِنْ حَبَائِلِ غُرُورٍ وقَوْلِ زُورٍ قَدْ حَمَلَ الْكِتَابَ عَلَى آرَائِهِ وعَطَفَ الْحَقَّ عَلَى أَهْوَائِهِ يُؤْمِنُ النَّاسَ مِنَ الْعَظَائِمِ ويُهَوِّنُ كَبِيرَ الْجَرَائِمِ يَقُولُ أَقِفُ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ وفِيهَا وَقَعَ ويَقُولُ أَعْتَزِلُ الْبِدَعَ وبَيْنَهَا اضْطَجَعَ))[28]، التي كانت عبارة عن جواب لسؤال مقدّر، كيف ادّعى العالمية وهي منفية عنه؟ فجاء الجواب تفصيليًا صُدِّر بالفاء في (فاقتبس)، التي أعطت معنى العلّة، وهي بسبب اتخاذ العلم الزائف[29] عن العالم المزيَّف، أو الجاهل–جهله مركّب– وإثباته له ورسوخه في ذهنه وروحه ؛ لكون الأخذ كان ممن بالغوا في جهلهم وضلالهم المستفاد من البنية المعجمية لصيغ المبالغة في (جُهَّالٍ، ضُلّالٍ)، وصيغ الجمع (جهائل، أضاليل) لتنبئ عن الجهل المتراكم إلى حدّ الإشباع، الذي أوصد مفاتيح قلبه عن الاستنارة بنور القرآن وهديه ؛ لأنّه لم يكن منقاداً ومطواعاً لما فيه من أحكام ودلائل، بل جعله طيّعًا لأهوائه، ونزواته (قَدْ حَمَلَ الْكِتَابَ عَلَى آرَائِهِ وعَطَفَ الْحَقَّ عَلَى أَهْوَائِهِ)، وفي هذا مقابلة هندسية متوازية بينه، وبين من جعل القرآن (قَائِدُهُ وإِمَامُهُ، يَحُلُّ حَيْثُ حَلَّ ثَقَلُهُ، ويَنْزِلُ حَيْثُ كَانَ مَنْزِلُهُ) ؛ أي شكّلت علاقة عكسية بين إلحاق الكامل بالناقص وإتباعه له، وبين انقياد الناقص للكامل وانصياعه له، وهذا تأكيد واضح على أنّ مشيئة العبد هي الأساس في التغيير الرّوحي حتى تتحقق مشيئة المعبود فيه، إذن هي حالة من المزاوجة المفهومية بين المشيئة الفاعلة والمشيئة القابلة، فهذه الصور الذهنية، والوحدات اللغوية تعكس قوة التّمثُّلات الذّهنية المتداخلة لدى المتكلم، وكفاءته الإبداعية في إنتاج اللغة والقوة المتحققة للقول والقصدية غير المباشرة للأفعال الإنجازية .

**النتيجة أو المحصّلة النهائية :** ابتدأها بفاء التفريع في ((فَالصُّورَةُ صُورَةُ إِنْسَانٍ والْقَلْبُ قَلْبُ حَيَوَانٍ لا يَعْرِفُ بَابَ الْهُدَى فَيَتَّبِعَهُ ولا بَابَ الْعَمَى فَيَصُدَّ عَنْهُ وذَلِكَ مَيِّتُ الأَحْيَاءِ))[30] ؛ ليؤكد الحكم المتعلق بالعالم غير العامل أو المزيّف، وفي الحقيقة تقودنا هذه النتيجة إلى محاذاة مستوى قصدي باطني، غير معلن عنه ببنية التركيب–هي الصفة البهيمية– وإنما يفهم من السّياق المستند في كشفه على ذكاء المتلقي اللغويّ والتأويليّ، كما يكشف عن قوة إرساليّة المتكلم غير المباشرة في صوغ الصّور الذّهنية للوصول إلى المقاصد، المتمثلة بالجسدنة العميقة[31] في محاولة للمزج بين الصورة الجسديّة المرئيّة، وهي صورة الإنسان المتقوّم بذلك الجسد، وبين الصّورة الذّهنية التّجريدية المتمثلة بالحيوانية البهيمية، وهي القلب الحيواني، الذي يخلو من القوة الإدراكية العاقلة، التي ينماز بها الإنسان الكامل عن غيره، وبعبارة أخرى أنّ البنية التصويرية (فَالصُّورَةُ صُورَةُ إِنْسَانٍ والْقَلْبُ قَلْبُ حَيَوَانٍ) إنّما هي وجهان لعملة واحدة **الوجه الأول** طُبع عليه وجه الإيمان وصورة الإنسان العالم، الذي ينطلي على معظم الجاهلين السُّذج، **والوجه الثاني** مطبوع عليه وجه الشيطان، الذي يدركه ذوي العقول الخُلّص،

وتحصّل هذا الأمر من الجهل المركّب المستدّل عليه بالملازمة الصارمة في نفي المعرفة عنه نفيًا قاطعًا(لا يَعْرِفُ بَابَ الْهُدَى فَيَتَّبِعَهُ ولا بَابَ الْعَمَى فَيَصُدَّ عَنْهُ)، فعدم إتباع الهدى، والصدّ عن الضلالة، إنّما هو ناجم من عدم المعرفة الحقّة، فالبهيمية منوال عرفني تنتظمه بنية كامنة في اللغة، تتحكم في جميع النماذج العبارية، المستوطنة في النص بدءًا من صورة القلب الحيواني –الغرائزي والغضبي– وانتهاءً بميت الأحياء ؛ لأنّ القلب اللاواعي، الذي تحكمه قوة الغريزة والغضب، فهو بلا شك ميّت، وإن بدا للناظرين حامله حيًا من حيث الحركة الظاهرية، التي يشترك فيها مع غيره من الأجناس الحيوانيّة، فالحياة الحقّة هي من كملت بالمعارف الإلهيّة، والأنوار القدسيّة.

حيث أشبع الإمام(عليه السلام) فكر المتلقي بكثير من الصور الإبداعية ؛ من أجل الوصول إلى الغاية المبتغاة، وهي معرفة الله حق المعرفة، التي تعد مركز حياة الإنسان وسرّ كماله ووجوده .

**تنبيه :**

مقولة الحب قد تكون من العالي إلى الداني، نظير حُبّ المولى جل شأنه لعبده – كما مذكور أعلاه– فينعم عليه من فيوضاته، وهي مقولة تشترك فيها جملة من المعاني القلبية، مثل حب الأنا المرتبط بالغذاء أو الجنس، والحب المكافئ الذي يشمل سائر البشر ؛ لكونهم نظراء في الخلق، كحب الأم، والأب، والأخوة والجيران، والمسلمين، وحب المعنويات، كحب الوطن، والأمة، والحرية، وغيرها، وحب من الداني إلى العالي، وهو حبُّ العبد الذَّات المقدّسة، التي يتفرع عنها أنواع ثلاثة من الحب : حب الخوف من ناره، وحب الطمع في جنته، وحب لكونه أهلا لذا الحب، ولكن قد تتخلف الأمم عن تلك المعاني القلبية للحب[32]، وتقصره على حب الأنا والرذيلة، ويستبدلون الذي هو أدني بالذي هوخير، حتى يظهر قادتها وعلماؤها بهيأة إنسان، وقلوبهم قلب حيوان بهيمي لا يعي شيئاً سوى السعي وراء الغرائز وإشباع الشهوات.

## المطلب الثاني: التمثل التجزيئي :

وهذا النوع من التمثل يتعلق بمدى قدرة الذهن أو العقل على ((تذكر أجزاء الموضوع المراد بيانه، وتتبع تلك الأجزاء، وتحليلها، وتشريحها، وتقييمها، ويكون الحكم عليها بالإثبات أو النفي))[33]، بحيث يمكن للذهن تجزئة الصور الذهنية المستوحاة تمثُّلاتها من العالم الخارجي إلى أجزاء، ثم إدلاء الحكم عليها بالثّبات أو البطلان، وقد استعمل الإمام علي (عليه السلام) هذا النوع من التّمثل حينما صوّر كيفية الخلق ؛ ليبين أنّ كل

جزء من أجزاء العالم المخلوق، يصلح لأن يكون دليلاً على إثبات المراد وهو وحدانية الخالق وقدرته، أونفيه وبطلانه، ويمكن ذكر زمرة من النصوص، التي تحيلنا إلى المعرفة الخلفية للعالم، قال الإمام (عليه السلام) :

– (( وَنَظَمَ بِلا تَعْلِيقِ رَهَوَاتِ فُرَجِهَا، ولاحَمَ صُدُوعَ انْفِرَاجِهَا، وَوَشَّجَ بَيْنَهَا وبَيْنَ أَزْوَاجِهَا، ...، ونَادَاهَا بَعْدَ إِذْ هِيَ دُخَانٌ مُبِينٌ، فَالْتَحَمَتْ عُرَى أَشْرَاجِهَا، وفَتَقَ بَعْدَ الارْتِتَاقِ صَوَامِتَ أَبْوَابِهَا، ...، وأَمْسَكَهَا مِنْ أَنْ تُمُورَ فِي خَرْقِ الْهَوَاءِ بِأَيْدِهِ، وأَمَرَهَا أَنْ تَقِفَ مُسْتَسْلِمَةً لأَمْرِهِ، وجَعَلَ شَمْسَهَا آيَةً مُبْصِرَةً لِنَهَارِهَا، وقَمَرَهَا آيَةً مَمْحُوَّةً مِنْ لَيْلِهَا ... لِيُمَيِّزَ بَيْنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ بِهِمَا، وَلِيَعْلَمَ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ بِمَقَادِيْرِهِمَا))[34] .

– ((أَيُّهَا الْمَخْلُوقُ السَّوِيُّ، والْمُنْشَأُ الْمَرْعِيُّ، فِي ظُلُمَاتِ الأَرْحَامِ، ومُضَاعَفَاتِ الأَسْتَارِ. بُدِئْتَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ، ووُضِعْتَ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، إِلى قَدَرٍ مَعْلُومٍ، وأَجَلٍ مَقْسُومٍ، تَمُورُ فِي بَطْنِ أُمِّكَ جَنِيناً لا تُحِيرُ دُعَاءً، ولا تَسْمَعُ نِدَاءً، ثُمَّ أُخْرِجْتَ مِنْ مَقَرِّكَ إِلَى دَارٍ لَمْ تَشْهَدْهَا، ولَمْ تَعْرِفْ سُبُلَ مَنَافِعِهَا، فَمَنْ هَدَاكَ لاجْتِرَارِ الْغِذَاءِ مِنْ ثَدْيِ أُمِّكَ، وعَرَّفَكَ عِنْدَ الْحَاجَةِ مَوَاضِعَ طَلَبِكَ وإِرَادَتِكَ ؟ ))[35]

– (( ثُمَّ مَنَحَهُ قَلْباً حَافِظاً، ولِسَاناً لافِظاً، وبَصَراً لاحِظاً، لِيَفْهَمَ مُعْتَبِراً، ويُقَصِّرَ مُزْدَجِراً، حَتَّى إِذَا قَامَ اعْتِدَالُهُ واسْتَوَى مِثَالُهُ، نَفَرَ مُسْتَكْبِراً، وخَبَطَ سَادِراً، مَاتِحاً فِي غَرْبِ هَوَاهُ، كَادِحاً سَعْياً لِدُنْيَاهُ، فِي لَذَّاتِ طَرَبِهِ، وبَدَوَاتِ أَرَبِهِ))[36] .

– ((الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلِّي لِخَلْقِهِ بِخَلْقِهِ، والظَّاهِرِ لِقُلُوبِهِمْ بِحُجَّتِهِ))[37] .

تتمحور النّصوص السّالفة حول المسائل الآتية :

– النّظام الكوني والتصميم الذكي .

– اللّغة وسبل العرفان وآلياته .

– تجليّ الصّانع لخلقه بصنعه، والهندسة المتكاملة .

نوشك أن نقطع بأنّ منشئ النصوص، إنّما كان انتقاؤه لها موافقًا لمقاصده وغاياته، التي تنسجم مع ما جاء في النصوص القرآنية، بالشّكل الّذي يجعل السّامع، أوالمتلقي يستأنس بما يحوي تركيبها اللغوي، وتصويرها

الذهني، من معانٍ ودلالات ؛ من أجل تحقيق الهدف التواصليّ بين المتصور الفكري العرفاني لمنشئ النص، والتأويل الذهني لمتلقي الخطاب .

وإذا تأملنا النصوص أعلاها، وجدناها تعرض جملة من الإشارات، والبراهين الثابتة :

**الإشارة الأولى : الوحدة والتناسق المنظومي** في عالم الوجود والخلق، المحكوم بقوانين محددة متداخلة ((مع بعضها لتشكّل وحدة منسجمة بارعة))[38] في التكوين، ولا سيّما إحكام خلق السّموات، الذي أشارت إليه الأفعال الكلامية الماضوية (نظم، لاحم، وشج، التحمت، أمسكها، ناداها، أمرها، جعل) الدالة على الثبات والتحقق الفعلي، والمعطوفة عطفًا إفراديًا، الذي من فوائده هو الإطلاق في الحكم والإشراك في الإعراب، وهذا يدلُّنا على أمرين :

**– حمل المتلقي – المرسل إليه– على القيام بعملية "التفكير التنسيقي"**[39]، وهي عملية عقلية عرفانية تعمل على كشف العلاقة، التي تربط بين الأنساق[40]سواء على مستوى النص، أم على المستوى المعرفي الخارجي(العالم)، الذي مثّلته البنيات التصويرية (نظم، لاحم، وشج، التحم)، التي تنبئنا عن حدوث مرحلة جديدة تمثلت بعمليتي (الفتق والارتتاق)، اللتين أسهمتا في خلق السّموات وتعددها، وقد أشار الكتاب العزيز إلى هاتين العمليتين، قال تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾[ الأنبياء : 30] ؛ أي حادث رتق، واتصال جمع فيها الأجزاء من المادة الدُّخانية، أوالبخار المحترق، ثم حادث فتق، وفصل، وتجزؤ، ناتج عن الانفجارات الدّاخلية والحركة، فتولّدت منها الأجرام، والنّجوم، والكواكب المتفرقة[41]، وعلى الرّغم من انفصالها وتفرُّقها، إلّا إنّها انمازت بذلك البناء المحكم المتماسك الأجزاء بعد إذ لم يكن .

– الإيماء إلى الكينونة الإلهية المقيَّدة بين الكاف والنون، المتجلّية في سرعة الإبداع والتكوين، التي دلّت عليها البنية الانجازية (ناداها، أمرها)، وهذه البنى وتلك، المترابطة المتقاربة في المعنى والهدف، تبين سلسلة العمل، وتعكس قدرة أطراف الخطاب على الحضور إلى جوانب مغايرة من مشاهد النص، وتوضح هذه الأمثلة من البنيات التصورية، كيف يمكن أنْ يعكس التنظيم اللغوي قدرة إدراكية أكثر عمومية هي الانتباه أو الترقُّب[42].

**الإشارة الثانية : الملازمة والاستمرارية المنتظمة،** التي مثّلتها (وجَعَلَ شَمْسَهَا آيَةً مُبْصِرَةً لِنَهَارِهَا، وقَمَرَهَا آيَةً مَمْحُوَّةً مِنْ لَيْلِهَا ... لِيُمَيِّزَ بَيْنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ بِهِمَا، وَلِيَعْلَمَ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ بِمَقَادِيْرِهِمَا)، والملفت لهذه الإشارة أمور :

– أنّها تقتضي مع الاستمرار المنتظم، المغايرة المستلزمة للمباينة، والعلم أو الاستكشاف، التي أكدتها اللفظتين الموضوعة لإظهار المعنى الذهني (ليميز، ليعلم) ؛ إذ بهما يُدرك آيات الله تعالى، وهي إحدى الطرق المؤدّية إلى معرفته –سبحانه– عن طريق التأمل والتطلع إلى آثاره، المتوقف على عرفانية السامع، ومدى إدراكه مغزى الكلام .

– الانتظام العرفاني المفهومي الكامن في المعنى الموجّه عن طريق الخطاب، بالشكل الذي يمكّن أطراف العملية التخاطبية– الباث والمتلقي– من متابعة الخطاب ؛ من أجل الوصول إلى المقاصد، والغايات[43]، التي من جملتها انتظام حياة الإنسان، عن طريق العمل بقوانين المقادير والعدد، والحساب ؛ لمعرفة السنين والأيام، المتحققة بآيتي اللّيل والنّهار، أو الشمس والقمر، ونبذ الفوضى المؤدية إلى دمار الحياة وفنائها ؛ إذ كل شيء يسير في هذا الكون بمقدار، وقد أشار الكتاب العزيز إلى هذه الخصوصية الكونية الإلهية، قال تعالى :﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[الفرقان :2] .

– فضاء الجعل ثابت للخالق وحده بوصفه المالك الحقيقي والمطلق للكون وما فيه، وهو قيد ثانوي تابع لفضاء الخلق الأولي، فكل عملية خلق وإنشاء بعدهما عملية جعل ولا عكس، بمعنى أنّ الشمس والقمر، بعد خلقهما جعل وظيفتهما طلب العيش، والحركة في النهار عن طريق شروق الشمس من المشرق، والراحة والهدوء في الليل، وفي ضوء ذلك عُدّا من أشدِّ الدلائل في الطبيعة على الإله الخالق، وتفرُّده بالوحدانية، ولا سيّما قضية شروق الشمس من المشرق، التي عرضها الكتاب العزيز، حينما تحدّى بها خليل الله إبراهيم (عليه السلام) النمرود مدّعي الألوهية، قال تعالى :﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[البقرة :258] .

**الإشارة الثالثة : التفاوت أو التمايز،** أو يمكن أن نطلق عليه بقانون الأطوار، الذي أشارت إليه الآية الكريمة في الكتاب القويم، قال تعالى :﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾[ نوح : 14]، وهو قانون يضم في جعبته جانبين : الديني أوالتعبُّدي، وبه يُستدل على واحدية الله –سبحانه– وقدرته، عن طريق النفي والإثبات لخالقية

الكون والإنسان، والجانب العلمي الواقعي، الذي عن طريقه يمكن تفسير عملية تكوين الجنين مروراً بمراحله وصولاً إلى نهايته الحتميّة، ولذا انطلق المتكلم في خطابه – قبل الوغول في المراد– من مقدّمة تنبيه عبّرت عنها (أيُّها) ؛ من أجل إيقاظ الغافلين، وإثارة السامعين لأمر يتعلق في تكوينهم ؛ لذا أُردف النداء بعبارة (الْمَخْلُوقُ السَّوِيُّ، والْمُنْشَأُ الْمَرْعِيُّ)، وهي عبارة ظاهرها تكريم وتبجيل، وباطنها تقريع وتحذير يفهمها ذواللباب، وتؤكدها مرحلة القرار –الآتي ذكرها– ويتفرع عنها مبدآن هما : المبدأ الفاعلي الذي يشير إلى أنّ كلّ معلول لابدّ من علة أوجدته من العدم، وأخرجته إلى عالم الوجود، والمبدأ الغائي يومئ لأمرين أحدهما متعلق بالآخر : **الأول** : كل فعل يصدر في عالم الوجود لابد له من فاعل وغاية، وبهذا تنتفي الصّدفة، والعرضيّة في مقابل الذّاتي، **والثاني** : مصير الوجود، ومبلغ منتهاه في أتمّ وجه، ويتجلّى هذان المبدآن في خلق الوجود، سيّما في مراحل خلق الإنسان، حيث يتمكّن الذّهن من تجزئة تلك المراحل، ثمّ يكوّن عن طريق العلاقات الرّابطة المنظوميّة مرحلة معيّنة، يستطيع العقل بمحطّاته النيورونية أن يدرك جزئيات كل مرحلة بصورة كلية، ثم يربطها معا عن طريق الإدراك الذهني، والبناء التصويري المتمثل بـ(أ) مرحلة الكينونة (بُدِئْتَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ، ووُضِعْتَ فِي قَرارٍ مَكِينٍ، إِلى قَدَرٍ مَعْلُومٍ، وأَجَلٍ مَقْسُومٍ، تَمُورُ فِي بَطْنِ أُمِّكَ جَنِيناً لا تُجِيبُ دُعَاءً، ولا تَسْمَعُ نِدَاءً، ثُمَّ أُخْرِجْتَ مِنْ مَقَرِّكَ إِلَى دَارٍ لَمْ تَشْهَدْهَا، ولَمْ تَعْرِفْ سُبُلَ مَنَافِعِهَا)، تلك المرحلة التي استهلّت بالوحدة الخطابية (بُدِئتَ، وُضِعتَ) المُبينة عن علّة الوجود ؛ أي العلّة التي أوجدت الكائن المبدوء، والموضوع، فشكّلت تلك الوحدة مسارًا مصدريّاً عن طريق دالّتها القاعديّة (من) والدّالّة المصاحبة (في) التي تحيل إلى مجيئ الذّات من عبارة (من سلالة من طين) عن فضاء منفتح و(من مقرّك) و(في قرار مكين) عن فضاء مغلق، فتتميز الذّات المخلوقة في هذه البنية بوضع حركيّ منظوميّ ؛ لأنّها خاضعة لعمليّة انتقال من فضاء مصدر إلى فضاء الهدف، الدَّالّة عليه عبارة (إلى قدر معلوم، وأجل مقسوم) المحيلة إلى مرجعيّة زمنيّة مستقبليّة، التي تنبئنا بحدث ما، قد يقع في المستقبل، وهومجيئ ذلك الكائن المفتقر المحتاج، وخروجه إلى عالم الوجود، فضلاً عن أنّ دالّة المسار(إلى) تحيلنا إلى مسار اتجاهيّ محدد، الأمر الذي يجعلنا أمام نهاية حتميّة للمرحلة الأولى، تؤكّدها البنية الإنجازية (أخرجت)، والبنية التصوريّة للفظة (دار)، تلك الدّار المبهمة المخوفة للمشرف عليها، لو لا رحمة الله –سبحانه– وفضله، المتمثلة بمنحه آليات العرفان وسبله، بعد فسحة زمنية –كانت قد اكتملت أعضاؤه نضجا وقوة– دلّت عليها الوحدة (ثم) في (ثُمَّ مَنَحَهُ قَلْباً حَافِظاً، ولِسَاناً لافِظاً، وبَصَراً لاحِظاً)، تلك الآليات التي تعد الركيزة الأساس لعمليّة، أومرحلة التفكُّر المشار إليها بالرمز (ب)، وهي مرحلة الصّراع الفكري الدائم بين قوى النفس، وصولاً إلى التكامل الفكري والروحي، بتغليب قوى العقل على ما يضادها من القوى، فيتحقق الإيمان الكامل بعلة الوجود المطلقة، وهذا ((ما أثبته العلم من وجود علاقة تطورية بين الكائنات وبين الإيمان بالإله الخالق))[44]، فكانت ملكات الإدراك (القلب، اللسان،

العين أو البصر) تمثل مثلث العرفان، فملكة القلب ملكة الإدراك الداخلية الذهنية، و(اللسان والبصر) ملكتا الإدراك الخارجية الحسية، فتسعى الأخيرة إلى ترجمة الواقع، أو الرّبط بين ما يدور بين الواقعين الداخلي الروحي، والعالم الخارجي ؛ ليصل إلى علّة المنح، التي يقصد منها إفهام من هو متهيئ للفهم، وهو نوع من التكامل الذي يضم عمليات ذهنية عرفانية، تتفاعل وتتداخل فيما بينها بما يخلق بيئة فكرية ؛ لأجل فهم النص الذي لوّح له البناء التركيبي الخبري المعلّل باللاّم (لِيَفْهَمَ مُعْتَبِراً، ويُقَصِّرَ مُزْدَجِراً)، فبناء الكلام على المضارع إشارة إلى تجدد الفهم، واستمرارية الاتعاظ، والكف، والامتناع، وهي مرحلة من مراحل النضوج الفكري العرفاني، وتقابلها (ج) مرحلة اتخاذ القرار اللاواعي، المتمثل بالبنية التصورية (نَفَرَ مُسْتَكْبِراً، وخَبَطَ سَادِراً، مَاتِحاً فِي غَرْبِ هَوَاهُ، كَادِحاً سَعْياً لِدُنْيَاهُ، فِي لَذَّاتِ طَرَبِهِ، وبَدَوَاتِ أَرَبِهِ)، وهي مرحلة منبثقة عن تغلُّب الرّغبة على العقل، المؤدّية إلى هبوطه وانحرافه عن جادّة الحق ؛ ذلك أنّ هذا الموجود الذي كرّمه المولى جلّ شأنه بالعقل، مليء بالكفاءات الثرّة، التي إنْ استعملها على طريق الفساد والرذيلة، وهي النفور والاستكبار، المتولّدة من جهله وقصور عقله، مندفعًا نحو أهوائه، يخلق أكبر مفسدة وينزلق إلى أسفل سافلين[45]، وقد عبّر عن هذه المرحلة أمران:

1- دالتا المسار الزمني (حتى، إذا) اللتان تدلّان دلالة واضحة على التخطيط المستقبلي، وعلى نمط المسارات الزمنية الهدفية، حيث نرى أنّ موضوع الإحالة(قَامَ اعْتِدَالُهُ، واسْتَوَى مِثَالُهُ) هو الذي يصف المسار بالصّفة الزّمنيّة ؛ لأنّ اعتدال القامة، وتناسب أعضائها، وبلوغ نموّها الغاية والنهاية[46]، يتطلب فسحة زمنية قد تطول، وقد تقصر كلٌّ بحسب عقله، ونضوجه الفكري .

2- دالة المسار الزّمني المنظومية (حتى)، التي أفادت معنى الغاية ((ولفظها يوحي بهذا المعنى،...، أي الوصول إلى نهاية الأمر))[47]، ولها أن تُوّظَف مكان (إلى) ؛ لأنّها من المسارات المحددة، التي لها بُعد هدفي، ونهاية معيّنة، وعليه يمكنها أن تتضمن القطبين معاً (من) و(إلى)، وتقدير الكلام : (أيُّها الكائن السوي من بدء خلقك إلى أن قام اعتدالك واستوى مثالك)، والمراد من النّهايّة والغايّة هنا، نهاية مرحلة الاستواء المجسدن، الّذي هو بدء انطلاق مرحلة اتّخاذ القرار، وبدء الصّراع المؤدّي إلى سلوك أحد الطّريقين، طريق الرّحمن أو طريق الشّيطان .

**الإشارة الرابعة : البداهة والفطرة السليمة،** الدالّ عليهما النّص الأخير(الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلِّي لِخَلْقِهِ بِخَلْقِهِ، والظَّاهِرِ لِقُلُوبِهِمْ بِحُجَّتِهِ) والبداهة تتعلق بالمعرفة الضّرورية، التي لا تحتاج إلى إعمال الفكر، وإنّما الأفكار تكون بيّنة واضحة، بل تفرض نفسها على الذهن فرضًا عرفانيًا تصوريًا، وقد يراد بالبديهي هو ((ما لا

يحتاج بعد توجه العقل إلى شيء أصلا، كتصور الحرارة والبرودة ... والنفي والإثبات لا يجتمعان معاً))[48]، وهي ما عبّرت عنها/ عنه حقيقة التّجليّ، تجليّ المعبود لعبده بما شاهده، وتفكّر به من خلق ومخلوقات، التي تسعى إلى ترسيخ موضوع الخطاب المبطّن، وهو التوحيد، وإثبات وحدانية الخالق، وقد أفادت عبارة (الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلِّي لِخَلْقِهِ بِخَلْقِهِ) جملة من الأمور:

– استحالة رؤية الحق رؤية تستلزم الجسمانية، وإنّما هي نوع من الإدراك الباطني، والمشاهدة العرفانية، ففي ذلك محاولة للمزج المفهومي بين المتصور الذهني، والموجود الخارجي الفعلي .

– إيماءة إلى علاقة العموم والخصوص[49] المتمثلة بالتّجلي العام، ويكون لعموم الخلق بما فيهم الكافرون، ويصدق التّجلّي الإلهي على المخلوق الواعي –المُدرِك للمعلولات والآثار– المتمتع بالعقل، المكتمل الحواس، ويمكن أن نطلق عليه التجليّ العقليّ، وأمّا التّجلّي الخاص فيكون لعيّنة، أو ثلّة من المؤمنين الخلُّص، الذين امتحن الله تعالى قلوبهم للإيمان، ومنهم الأولياء، والأنبياء والأوصياء ؛ إذ تطرأ عليهم حالات الشوق، والخوف، ويمكن تسميته بالتّجلّي الرُّوحي الوجداني، الذي لا يخلومن العقل قطعًا، وأيّاً كان التّجلّي، اقتضت الحكمة الإلهية أن تتجلّى، وتظهر منه آيات، بل عنه، وهي المعبّر عنها بالمخلوقات، أو المعلولات، أو الموجودات الإمكانية، ولإتمام منوال الشّفرة في العمليّة العرفانيّة، الذي يكمن فضله وتميّزه في القدرة التفسيريّة العاليّة، التي تسهم في عمليّة التّواصل النّاجح عن طريق توفّر شفرة مشتركة بين أطراف العمليّة التّخاطبيّة ؛ لذا أردف مقولة التّجلي بمقولة (لخلقه بخلقه)، التي لوّحت للعموم والخصوص هي الأخرى ؛ إذ إنّ لفظة الخلق المقرونة بلام الجر، أو اللام الملكية، تشير إلى الإنسان العام، الذي يعي حقيقة التّجلّي الإلهيّ ويدركها ؛ لكونه المخلوق الذي أنعم الله عليه، وكرّمه بالعقل والخلقة القويمة، وقد أكّد الكتاب العزيز ذلك، قال تعالى : ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[التين :4]، وقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[الإسراء :70]، و(خلقه) الثانية المردفة بباء الإلصاق الجارّة، تومئ إلى عامة الخلق من إنسان وغيره، أوما يطلق عليها بالآثار، أو الموجودات الإمكانية، وهي المشار إليها بالآيات في الكتاب العزيز، قال تعالى : ﴿سَنُرِيهِمْ آَيَاتِنَا فِي الْآَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾[فصلت :53] .

– الصّيغة اللغوية لاسمي الفاعل الثلاثي والمزيد في (المتجلي) و(الظاهر) تشير إلى الاستمراريّة، والتّجدد في كل زمان ومكان ؛ لأنّ عملية الخلق في حالة إدامة، وتتابع مستمرين، فصيغة (المتجلّي) أُردِفت بالخلق، الذي روحه وحياته هي من فيض ذلك المتجلّي وروحه، فالتّجلّي والانكشاف كان للروح بالروح، المستمدة

من فيض روحه ووجوده، وصيغة (الظاهر) إنّما قرنت بالقلوب ؛ لتومئ إلى قضيّة الفطرة المودعة في روح كل موجود ممكن، التي أوضحتها البنية الإسنادية في السّياق الأصغر (والظَّاهِرِ لِقُلُوبِهِمْ بِحُجَّتِهِ)، وفيها يُطرح سؤال يعمل على تحفيز ذاكرة العمل، أو ما تسمّى بالذّاكرة قصيرة المدى، التي تتناغم والسّياق، وهو كيف ظهر للقلوب –المتعلقة بالمخلوق العاقل– بحجته ؟ وما هي تلك الحجة ؟ يمكن أن يُجاب في هذا المقام، إبّان سلسلة من المتصورات المنظمة بالذهن تُقرَأ، عن طريق الخلفية العرفانية للقول، المستخلصة معلوماته من الذاكرة الطويلة المدى، والمعلومات المستنبطة من المحيط الفيزيائي، الذي حصل فيه التواصل[50]، إنّما كان الظهور بعد انكشاف الظلمة، وزوال العتمة القابعة على تلك القلوب المنكرة الواقعة في مصيدة الشيطان –عن طريق الوقوع في المضيق، وإذ لا سبيل ولا منجى منه إلا إليه – وإقرارهم في قرارة نفوسهم بتلك الحجة المتمثلة بالنّظام الكوني المحكم الصنع، والهندسة المتكاملة البناء، وقد أشار الكتاب العزيز إلى تلك الحجة، قال تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾[فصلت :53] ؛ أي أنّ الله –سبحانه– ظاهر وجليّ ومشهود في كل شيء، وأي شهادة أعظم من تلك التي دُوِّنت بخط القدرة التكوينية[51]، وإلى ذلك قال الإمام (عليه السلام) : ((مَا رَأَيْتُ شَيْئاً إِلّا وَرَأَيْتُ اللهَ قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ وَمَعَهُ))[52].

– التّزامن الحدثي بين التّجلّيّ والظّهور المنبثق من عمليّة الوصل المنعقدة بـ(الواو) الواصلة بين البنيتين الإسناديتين الإخباريتين، التي جاءت لتعطي معنى المغايرة في الحدث فضلاً عن الجمع المطلق في المعنى، المتمثل بالتّعاطف السَّببي بين الجملتين الحمليتين، بأنْ يجعل الثانية مسبّبة عن الأولى، فظهوره لقلوبهم الواعية، والمنكرة في الوقت نفسه بالحجة، مسبّبة عن تجلّيه للمخلوق العاقل المدرك، عن طريق الموجودات الإمكانية العاقلة وغير العاقلة، والإحالة الضميرية (الهاء) في البنية التصورية (لخلقه، بخلقه، بحجته) العائدة على الموجود الخارجي اللامرئي، الكاشفة عنه آثاره والموجودات الإمكانية الخارجية، وفي هذا إشارة إلى العلاقة القائمة بين الحقّ تعالى(علّة الوجود) وعالم الوجود أوالممكنات (المعلول)، ويمكن تسميتها بعلاقة الإفاضة (Emanation)[53]، وهي علاقة ترفض الانفكاك بين العلة والمعلول، بل إنّ المعلول أو الموجود الممكن حاضر للعلّة، كما أنّ الأمواج حاضرة لماء البحر[54] .

يلحظ من السابق ذكره أنّ ((الصيغة اللغوية التي يتلفظ بها المتكلم إنما هي بمثابة البناء الظاهر لا يكون إلا بعد الفكرة، وأنها المرحلة الأخيرة من الفكرة باعتبار أنه قد سبقها مراحل ممهدة . ولئن كان من الصعب تعديد هذه المراحل والإدلاء بها كما تجري على الحقيقة لكونها من الأمور التي تجري في النفس))[55] وفي كل

جزء من الكون، وعالم الوجود، ولا سيّما خلق الإنسان، الموصوف بأنّه الكون الأصغر، الدّال على وحدانية الحقّ، وربوبيته .

## المطلب الثالث : التّمثُّل القياسي .

ونعني بالقياس هوذلك القول الذي ((إذا وضعت فيه أشياء أكثر من واحد، لزم من الاضطرار عن تلك الأشياء الموضوعة، بذاتها لا ما بالعرض، شيء ما آخر غيرها))[56] ناتج عنها ؛ قائم ((على اشتباك متناسق ومتناغم وراسخ اللحمة في نسيج واحد موحّد يجعل الهندسة وكأنها النسغ الصاعد النازل معاً في شجرة المعرفة الإسلامية التي تقوم ... على العلاقات البينية والتكامل المعرفي))[57]، الذي يعطي للدلالات، والمفاهيم المعاني العميقة المقيسة، التي ترسمها أو تصوّرها اللغة ؛ ذلك أنّ ((الكلمات تتشكّل ذهنياً على هيأة صور كاملة يختزنها الدماغ، ويستدعيها ويقيس عليها))[58] بأنواع الآليات المنطقية من بينها القياس، الذي اعتمده الإمام (عليه السلام) في مجادلاته الحجاجية، ولا سيّما في الحرب، وإثبات الوحدانية للباري جلّ شأنه، ومواعظه الإرشادية، فعلى سبيل المثال من ادّعى عدم وجود خالق للكون، يستعمل لرد زعمه الكاذب، نوعًا من الأقيسة لإثبات صدق نقيض ادّعائه، وهو ما يسمّى بقياس الخلف[59]، ودليله أن يثبت الحق، ويبطل النقيض، والنهج العلوي يفيض بهذا المورد من القياس ؛ إذ يتجه في استدلاله إلى إبطال ما عليه المنكرون من الغيّ والضلال، ليثبت التوحيد، منها ما جاء في إثبات قدرة الله تعالى المطلقة، المؤدية حتمًا إلى توحيده، قائلًا : ((وَلَوفَكَّرُوا فِي عَظِيمِ الْقُدْرَةِ، وجَسِيمِ النِّعْمَةِ، لَرَجَعُوا إِلَى الطَّرِيقِ، وخَافُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ، ولَكِنِ الْقُلُوبُ عَلِيلَةٌ، والْبَصَائِرُ مَدْخُولَةٌ))[60]، في النص مؤشرات مميزة لهذا النوع من القياس، منها :

- **دعوة إلى ارتقاء الإنسان وتكامله وتربيته،** وهي مسبّبة عن دعوة أخرى، تمثلت بالدّعوة إلى النظر في عالم الملكوت، ونظامه الواسع، الذي من شأنه تقوية إيمان العبد بالإله الحقّ، الصانع لهذا الكون العجيب، ولكن هذه الدعوة امتنع الإنسان عن تلبيتها ؛ لعلّة بعض القلوب، وعيب البصائر، تلك العلّة التي كانت سببًا في امتناع التفكير، وعدم الرجوع إلى جادة الصواب، وخوف عذاب الحريق الدّالّة عليها الأداة (لو) التي مفادها امتناع اللازم لامتناع ملزومه .

- **الملازمة العقلية بين القوة النظرية،** المتحصّلة بالتفكير الصحيح (فِي عَظِيمِ الْقُدْرَةِ، وجَسِيمِ النِّعْمَةِ)، وبين القوة العملية، المتمثلة بالرجوع إلى جادّة الحقّ، إثر الخوف من النار-(لَرَجَعُوا إِلَى الطَّرِيقِ، وخَافُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ)- وهو السلوك الناتج عن التفكير السليم، الذي غايته وصول الإنسان إلى الاستقامة الفكرية

؛ إذ إنّ ما يدور في الفكر يظهر على سلوك حامله، وهو ما نعنيه بجسدنة الفكر، التي تساعد المتلقي على فك شفرة العملية الإدراكية ؛ ولهذا نرى ((كل الأنشطة العرفانية من فهم وتقبّل حسيّ وردّ وحركة وإنتاج للمعاني تعبّر عن دور أساسي للقوّة . لهذا تعتبر كل دلالة في الذهن تعبيراً عن القوّة))[61] سواء أكانت تلك القوة عملية ظاهرة في العالم الخارجي، أم نظرية متعلقة بالفكر والخيال.

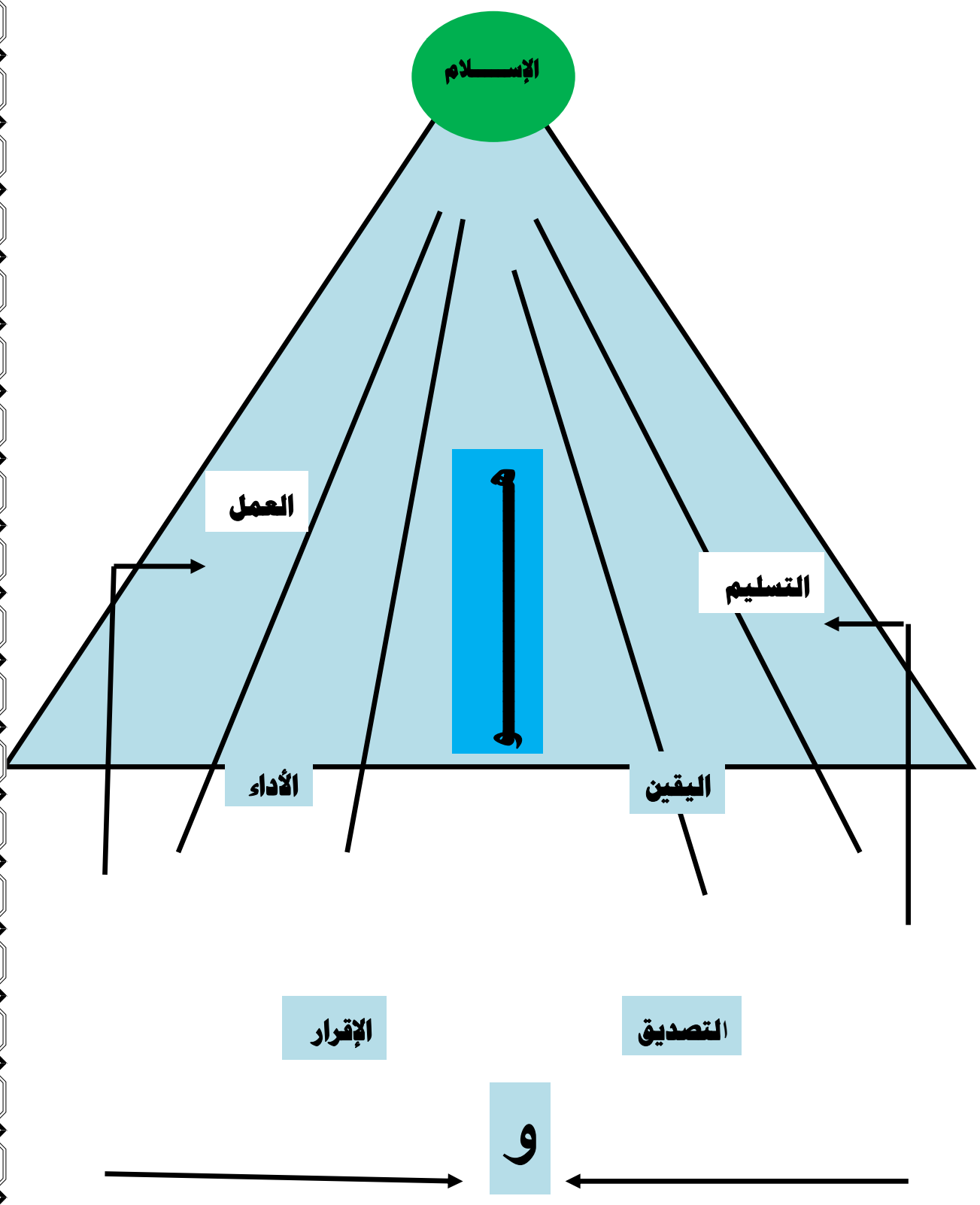
– **أداة الوصل العكسي (لكن) في (ولَكِنِ الْقُلُوبُ عَلِيلَةٌ، والْبَصَائِرُ مَدْخُولَةٌ)**، التي تعني وجود معلومات مغايرة لسابقتها ؛ أي على ((عكس ما هومتوقع))[62]، أويمكن القول بأنّها أداة وصل استدراكية تفصل بين طرفين متنافرين في قضية ما، وهي دلالة استفادها من العرف وبالاتفاق[63]، وهذه الواصلة مع مدخولاتها، أعطت سبباً في عدم تحقق الملزوم قطعًا، ما يعني أنّها أفادت الإثبات المتحقق بعد النفي المبطّن خلف الأداة (لو)، التي أفادت الامتناع المعنيّ به عدم حصول الشيء ووقوعه، وهوعدم التفكير الصحيح، الذي مؤداه عدم تحقق اللازم، وهو الرّجعة والخوف من العذاب الإلهي .

– **المظهر الدّلاليّ لعبارة (فِي عَظِيمِ الْقُدْرَةِ، وجَسِيمِ النِّعْمَةِ)** يقوم بدمج البنيتين ؛ ليتكوّن المركّب الإضافي الناتج من اندماج (عظيم والقدرة) و(جسيم والنعمة)، فهما جملتان قد تكونان متكافئتين في المحصّلة، ولكنهما متغايرتان معنويًا، من حيث إشارة الأولى إلى الإدراك الذّهني بالقدرة وبيان عظمتها، والثانية إلى الإدراك الحسي الخارجي المُشاهَد بما حولنا من النعم وهي ((متصلة منذ لحظة انعقاد النطفة حتى ختام العمر))[64]، والإدراك الأول لا يمكن الوصول إليه إلا بعلوم باطن الأسرار، وهذه الأخيرة لا يمكن الوصول إليها إلّا عن طريق العلم الظاهر، الذي هو الإدراك الثاني المحسوس المشاهد والمدرك بالحاسة، فضلاً عن إنّ حرف الجر(في) كان بمثابة التنبيه للدخول في المظروف والتأمل فيه .

والاستدلال يعد من الأسباب، التي تسعى إلى يقظة النفوس، وانتباهتها من الغفلة والسّهو، فضلًا عن غوصها سعيًا لطلب المعاني الدّقيقة، وإيجاد النتائج، التي على أساسها تتموضع القياسات[65]، ومنها القياس التدريجي المنظومي، الذي يشتمل على منظومة من الأفكار والمفاهيم المرتبة بفواصل ثابتة تعمل على معالجتها((بشكل إرادي تسلسلي واع، سببي ومنطقي))[66]؛ لأنّ اللغة وأبنيتها واستعمالاتها تستند إلى التفكير المنطقي، والتحليل السببي المتسلسل، الذي ينشأ منه تفاعل دينامي للغة الإنسانية، ففي النّص العلوي الذي نسب الإمام (عليه السلام) فيه الإسلام نسبة لم ينسبه أحد غيره من قبل، ولا حتى من بعد، قائلاً : ((الإِسْلَامُ هُوالتَّسْلِيمُ، وَالتَّسْلِيمُ هُوالْـيَقِينُ، وَالْـيَقِينُ هُوالتَّصْدِيقُ، وَالتَّصْدِيقُ هُوالْإِقْرَارُ، وَالْإِقْرَارُ هُوالْأَدَاءُ، وَالْأَدَاءُ هُوالْعَمَلُ))[67]. فيلحظ

في النّص التّراتبيّة القصديّة، التي تنبئ عن القوّة الإبداعيّة العاكسة لذلك الذّكاء اللُّغويّ، والكفاءة المتقنة، التي من شأنها تطوّع اللغة على وفقا للتّمثيل الذّهني .

فالوحدات اللغوية في بنيتها التركيبية . تشكّل قياسا مركّبا مطويّ النتائج بحذف الحدّ المشترك بين القضايا الحملية وصولاً إلى قضية مكوّنة من موضوع الأولى، ومحمول الأخيرة (الإسلام هو العمل)، كما عبّر عن ذلك البحراني في شرحه للنص العلوي، فالمتأمل لبنائية النّص وهندسته، يرى الوحدة الاتصالية لذلك النّص المخروطي الذي رأسه الإسلام ؛ وذلك أنّ للخطوط الطولية الستة المتمثلة بـ(التسليم، اليقين، التصديق، الإقرار، الأداء، العمل) شكّلت وحدة اتصالية مع رأسه عن طريق قاعدة التكرار، التي تسعى في إظهار طابع الاستمرارية، مع التّدرّج المتناسق، والمتناغم، والمسهم في غياب القطيعة، التي من شأنها التذكير بوجود مكوّن ما في القضيّة الحمليّة المجاورة، عن طريق عدد من السّلاسل، التي تشكّل المنظومة الأفقيّة للنّص، من قبيل تكرار المحمول في كل قضيّة منطقيّة بجعله موضوعاً في تاليتها، والإشارة الضميريّة المعبّر عنها بضمير الفصل (هو)، الذي أسهم هو الآخر بشكل فاعل في شدّ أواصر تلك الوحدة، عن طريق التأكيد، وقصر المحمولات(الخطوط الطولية) على رأس المخروط (الإسلام)، و(الواو) الواصلة التي تعمل على ربط الخطوط الطولية للمخروط، المتمثلة بالقضايا الحملية على شكل سلسلة متتالية، بحيث يفهم العلاقة من السّياق أنّها تفيد التّعاقب الزّماني أوالمنطقي ؛ أي أنّ الطّرف الأول سابق للطّرف الثاني ومتقدّم عليه[68]، بمعنى أنّ التّسليم والإذعان والخضوع سابق ومتقدّمٌ على اليقين، وكذا اليقين بالنسبة للتصديق، وهكذا دواليك، ويمكن توضيح ما ذُكِر في الخطاطة الآتية :


الإســـــلام
العمل
التسليم
الأداء
اليقين
الإقرار
التصديق
و

يتفق هذا التسلسل والتراتب المنطقي الهندسي مع بنائية وسلسلة الفكر والذهن وهندسته، عن طريق قواعد اللغة التي ((هي بحد ذاتها تنظيم إدراكي للمفاهيم،...، فمثلا القواعد التركيبية (النحوية) ليست

أنظمة لغوية فحسب، بل هي منظومة ذهنية،...، وقد أصاب العرب القدماء حينما نظروا إلى النحو على أنّه العلّة التي تحكم ترابط الأشياء وتماسكها تماسكاً محكم التنظيم استناداً إلى التنظيم والترابط العقلي للبشر في رؤيتهم لهذه الأشياء، وهذا التوجه بحد ذاته تأييد لهذا المبدأ الإدراكي))[69] العرفاني.

## الخاتمة

توصل البحث إلى جملة من النتائج كان أهمها الآتي :

– العرفان المنظومي يشير إلى الهندسة الفكرية وهذه الأخيرة تلتقي بالعرفان من ناحية الترتيب والنظام في حلِّ المشكلات و وضع الخوارزمات ؛ لأنّ الهندسة تعد أحد أبواب جوهر النّفس المتعلقة بالهندسة العقلية، ولأنّهما– الهندسة والعرفان– يشتركان في الموقع الذي تنشأ، وتنتج منه الأفكار، وفي الأداة التي تحكي وتصوغ هذه الأفكار في وحدات لغوية، فينشأ من هذا التمازج والتلاقح جملة من العلوم، التي منشؤها الفكر وآلتها اللسان، يطلق عليها بالعلوم العرفانية . وإنّ الخطاب العلوي قد جمع بين هندسة الفكر، وصرامة المنطق، وجمالية العرفان، مستندا في ذلك بين الطريقة الاستنتاجية، واللغة الرمزية، والتنوع الأسلوبي . أضف إلى أنّ الوحدات اللغوية الواردة في النّص العلوي، تعكس قوة التّمثّلات الذهنية لدى منشئ النص وكفاءاته الإبداعية التي لا نظير لها ؛ ذلك أنّ النّص الأدبي عبارة عن مجموعة من الفضاءات، وليس مجرد صياغة أدبية تركيبية أو متواليات لفظية ؛ لذا فكل نص مهما بدا بسيطاً وواضحاً من ناحية التركيب والدلالة، إلّا إنّه يحتاج إلى الحفر، والتنقيب، والغوص في معانيه، فكيف بنص من كان كلامه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين .

## الهوامش :

[1]) العقل التأويلي الغربي، د . أحمد عويّز : 9 .
[2]) المعجم الفلسفي، يوسف كرم، د . مراد وهبة، يوسف شلاله : 175 .
[3]) دلائل الإعجاز : 49 – 50 .
[4]) ظ : علم الدلالة الإدراكي 56 .
[5]) المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي : 195 .
[6]) ظ : تحليل الخطاب الهندسي : 399 .
[7]) الفاعلية في اللسانيات، د . هيفاء جدة السعفي : 219 .

[8]) الفرق بين العمليات العقلية والتمثلات الذهنية، وهذا راجع إلى حدود التمايز لكل من العقل والذهن، .

[9]) نهج البلاغة، تحقيق : قيس العطّار : 405 .

[10]) نهج البلاغة، تحقيق : قيس العطّار : 150 – 152 .

[11]) **الخطاطة** : هي بنية خيالية تستعمل لتعريف المفاهيم والأفكار، أوتعد أساسا لوصف المفاهيم والمقولات الذهنية، وهي عند كانط –الذي يعزى عودة مفهوم الخطاطة إليه في القرن الثامن عشر– ملكة مهمتها التأليف ما بين مختلف أشكال التمثيل ما كان منها متصلا بالمدركات الحسية والصور والمفاهيم لتكوين المفهوم، وهي ترادف مفهوم الإطار عند شار فيلمور، وهي على أنواع تبعا لتنوع التجارب في حياتنا التي من شأنها تتنوع مدركاتنا ومفاهيمنا للأشياء، ومن بين هذه الأنواع **خطاطة المصدر–المسار– الهدف**، وهي تعني أنّ كل انطلاق يكون من مصدر وله نهاية أونقطة وصول نعبّر عنها بالهدف، وحتى يمكن الوصول إلى هذا الأخير يقتضي المرور بكل موضع من المواضع الوسيطة بين المصدر والهدف نعبّر عنه بالمسلك أوالمسار . ظ : نظريات لسانية عرفنية : 162، 170، وظ : المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي، د . وسيم نجاح مصمودي : 142 .

[12])النص والخطاب في المباحث العرفانية : 63 .

[13]) المقولات الشعاعية هي المقولات المركزية، المرتبطة بها المقولات الطرفية، التي هي عبارة عن سلسلة متدرجة من الأبنية الذهنية والمفاهيم المركَّبة . ظ : نظريات لسانية عرفنية : 181 .

[14]) النص والخطاب في المباحث العرفانية : 56 .

[15]) المصدر نفسه : 57 .

[16]) الحكمة النظرية والعملية في نهج البلاغة، جواد آملي : 12 .

[17]) مدلولات الحروف قد تؤخذ من مدلولات الأسماء، أوالأفعال المشابهة لها في الشكل، أوالرسم، فثمة تقارب دلالي بين مدلول الحرف (قد) ومدلول الفعل (قدّ)، فكلاهما يصف حركة القطع، والفصل، وحصول الشيء على نحوالحقيقة .

[18]) حركية المعنى النحوي : 22 .

[19]) المصدر نفسه : 41.

[20]) فلسفتنا، السيد محمد باقر الصدر : 438 .

[21]) الحكمة النظرية والعملية في نهج البلاغة : 10 .

[22]) النص والخطاب في المباحث العرفانية : 71 .

[23]) التأويل الدلالي للروابط والعرفان المتموضع، منجي العمري، بحث منشور في مؤتمر منعقد في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان، 2014 : 57 .

[24]) ظ : نظريات لسانية عرفنية : 71 .

[25]) نهج البلاغة، تحقيق ك قيس العطار :150–153، وظ : المصدر نفسه : 142،

[26]) **الجهل المركب** : هوالاعتقاد الجازم غير المطابق للواقع، ظ : التعريفات : 72، وقد أشار الخليل بن أحمد الفراهيدي في أثناء حديثه عن الحمقى إلى أقسام الرجال من حيث العلم ودرايتهم به فقال : الناس أربعة رجل يدري ويدري أنه يدري فذاك عالم فخذوا عنه، ورجل يدري وهولا يدري أنه يدري فذاك ناسٍ فذكّروه، ورجل لا يدري وهويدري أنه لا يدري فذاك طالب فعلّموه، ورجل لا يدري ولا يدري أنه لا يدري فذاك أحمق فارفضوه . أخبار الحمقى والمغفلين : 38 .

[27]) نهج البلاغة، تحقيق ك قيس العطار :150–153.

[28]) العلم الزائف : هومجموعة من المعتقدات الناتجة عن الجهل المركّب .

[29]) نهج البلاغة، تحقيق ك قيس العطار :150–153، وظ : المصدر نفسه : 142،

[30]) **الجسدنة** : هي جملة من الآليات العصبية العرفانية التي تمكننا من الفهم والإدراك، وتعمل على إنشاء أنظمتنا المفهومية وطرق تفكيرنا كالنظام البصري، والنظام الحركي والنظام العصبي العرفاني بترابطاته، والتنقل في المحيط العرفاني، وفهم تلك الأنظمة وعملها فهما دقيقا يسهم في فهم الذهن، ظ : نظريات لسانية عرفنية : 190، **الجسدنة العميقة** : هي قيام الفرد بنشاطين ذهنيين، أحدهما عملي جسدي، والآخر فكري ؛ أي الذهن مشغول بعملين، فهويواصل الأول من دون وعي وفهم وتدبر لانشغاله بحدث آخر كأن يكون التفكير في أمر ما، فيكون الجسد متواصلا في عمل الأول من دون إشراك الذهن في الفهم والتأويل، وهذا يعني أنّ هذه المرتبة لا تتعلق يالوعي القصدي، وإنّما هي حصيلة عمليّات ذهنية يشرك فيها الجسد بصفة غير واعية، ظ : حركية المعنى النحوي : 82 -83 .

[31]) ظ : نظرية علم النقطة : 205 .

[32]) الجدل في القرآن، محمد التومي : 181.

[33]) نهج البلاغة، تحقيق قيس العطار : 165 . خ90، وظ : 361 . خ185،(رهوات : جمع رهوة، أي المكان المرتفع، ويقال للمنخفض، فهي من الأضداد، والفُرج : جمع فرجة–بضم فسكون– وهي المكان الخالي، يقول قد فرج الله ما بين جرم وآخر من الأجرام السماوية، ونظمها على ذلك سماء، بدون تعليق إحداهما بالأخرى . صدوع : الشق أي ما كان في الجرم الواحد منها صدع لحمه سبحانه . وشج : بالتضعيف أي شبك من "وشج محمله" إذا شبكه بالأربطة حتى لا يسقط منه شيء، أي إنه –سبحانه– شبك بين كل سماء وأجرامها ... في الطبقات العليا والسفلى عنها، وهي من أعظم مظاهر قدرته، نهج البلاغة، الشيخ محمد عبدة : 165، أشراجها : المقبض أوالعروة، فما جاء في النص العلوي التحمت عرى أشراجها، أي التصقت أجزاء الكواكب بعضها ببعض وتماسكت كما يُمسك بعروة الإبريق باليد، ظ : في ظلال نهج البلاغة : 2 / 15–18 . الارتتاق : الالتئام، فيقال ارتتق الشيء التأم، ظ : تاج العروس، الزبيدي : 25 / 332 .)

[34]) نهج البلاغة، تحقيق ك قيس العطار : 308 – 309 . خ 163

[35]) نهج البلاغة، تحقيق : قيس العطار : 142 . خ 82(خبط : خبطه خبطا، خبط البعير : إذا ضرب بيديه الأرض لا يتوقى شيئا، وخبط عشواء : هي الناقة العمياء، وسادرا : حائرا، والمعنى أنه لا يعتني ولا يعي ما يفعل ويصنع، ظ : نهج البلاغة، محمد عبدة : 146، وظ : لسان العرب : 7 / 280 – 281، ماتحا : الماتح الذي ينزل البئر إذا قلّ ماؤها فيملأ الدلو، والغرب، بسكون الراء الدلوالعظيمة ؛ أي لا يستقي إلّا من الهوى، بدوات، جمع بدأة وهي من بدا رأيه، أربه : حاجته، والمعنى ذاهبا بما يبدوله من رغائبه وحاجاته، ظ : نهج البلاغة، محمد عبدة : 146، وظ : لسان العرب : 1 / 208 ) .

[36]) نهج البلاغة، تحقيق ك قيس العطار:205 . خ107

[37]) التدبير الإلهي : 19 .

[38]) التحليل الحجاجي، د. أحمد فؤاد، د. سعيد العوادي : 76 .

[39]) ظ : التحليل الحجاجي، د. أحمد فؤاد، د. سعيد العوادي : 76 .

[40]) ظ : الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ مكارم شيرازي : 10 / 98 .

[41]) ظ : فصول، مجلة النقد الأدبي، فصلية محكمة، الإدراكيات : 52 .

[42]) ظ : نظريات لسانية عرفنية : 199 .

[43]) كيف بدأ الخلق، د . عمروشريف : 23 .

[44]) ظ : الأمثل في تفسير كتاب الله الأمثل : 20 / 192، وظ : في ظلال نهج البلاغة : 1 / 408 – 409 .

[45]) ظ : في ظلال نهج البلاغة :1 / 408 .

[46]) معاني النحو، د فاضل السامرائي : 3 / 30 –31 .

[47]) التعريفات : 40 .

[48]) ظ : نفحات الولاية، مكارم ناصر شيرازي : 4 / 326 .

[49]) ظ : القاموس الموسوعي للتداولية : 145 .

[50]) ظ : الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل : 15 / 288 .

[51])ظ : هرم الوجود، دراسة تحليلية لمبادئ علم الوجود المقارن، مهدي الحائري اليزدي : 193 .

[52]) المصدر نفسه : 189 –190 .

[53]) أصول تحليل الخطاب، : 2 / 895 .

[54]) إسلامية المعرفة، بحث منشور في مجلة بحوث ودراسات، العدد / 98، خريف 1440هـ–2019م.

[55]) البناء العصبي للغة : 265.

[56]) **قياس الخلف** : وهونوع من الأقيسة، أوآلية من الآليات المنطقية استعمله علماء المنطق والكلام ؛ لإثبات صدق حججهم ودعواهم، وإرغام الخصم، وإقناعه، وهوقياس مركّب يثبت المطلوب بإبطال نقيضه، ومن شروطه كذب إحدى مقدمتيه، وصدق الأخرى، ظ : المنطق : 2/ 243.

[57]) نهج البلاغة، تحقيق : قيس العطار :359 – 360، وظ : 209، 312، 320، 352 .

[58]) أدوات الاتساق وآليات الانسجام، سوداني عبد الحق : 31 .

[59]) ظ : مقاصد اللغة، د. أحمد كروم : 148 .

[60]) نفحات الولاية : 7 / 108 .

[61]) ظ : رسائل إخوان الصفا : 4 / 28 .

[62]) القياس المركب : وهوما تألف من قياسين فأكثر لتحصيل مطلوب واحد، المنطق : 2 / 241.

[63]) البناء العصبي للغة : 145 .

[64]) البناء العصبي للغة : 145 .

[65]) نهج البلاغة، تحقيق قيس العطار : 654.

[66]) ظ : شرح نهج البلاغة، ميثم البحراني : 5 / 287 .

[67]) ظ : الاتساق والانسجام في القرآن الكريم : 41 .

[68]) ظ : مدخل إلى النحوالعرفاني : 130 .

[69]) علم الدلالة الإدراكي : 59، وظ : الكتاب : 1 / 23 – 24 .

## المصادر والمراجع :

**القرآن الكريم.**


– الاتساق والانسجام في القرآن الكريم، مفتاح بن عروس، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، 2008 م .

– الإدراكيات، فصول / مجلة النقد الأدبي / فصلية محكمة، مج 4/25،ع / = 100، صيف 2017 م .

– أخبار الحمقى والمغفلين، تصنيف : الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي القرشي البغدادي، شرحه : عبد الأمير مهنا، دار الفكر اللبناني، (د . م)، ط : 1، 1410هـ – 1990م. – أدوات الاتساق وآليات الانسجام في قصيدة الهمزية النبوية لأحمد شوقي، سوداني عبد الحق، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في اللغويات، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الخضر – باتنة، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، 2009م .

– إسلامية المعرفة، بحث منشور في مجلة بحوث ودراسات، العدد / 98، خريف 1440هـ–2019م.

– أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية (تأسيس نحو النص)، محمد الشاوش، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط : 1، 1421هـ – 2001 م .

– الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، آية الله العظمى الشيخ مكارم شيرازي، الأمير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، 1430هـ – 2009م

– البناء العصبي للغة دراسة بيولوجية تطورية في إطار اللسانيات العرفانية العصبية، د . عبد الرحمن طعمة، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ط : 1، 2017 م .

– تاج العروس من جواهر القاموس، السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق : الدكتور ضاحي عبد الباقي، مراجعة : الدكتور عبد اللطيف محمد الخطيب، الكويت، ط : 1، 2001 م .

– التأويل الدلالي للروابط والعرفان المتموضع، منجي العمري، بحث منشور في مؤتمر منعقد في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان، 2014 .

– التحليل الحجاجي بحوث محكمة، إشراف وتقديم : د. أحمد قادم، د. سعيد العوادي، كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط : 1، 1437هـ – 2016 م .

– تحليل الخطاب الهندسي في التراث العربي خصائص الكتابة بين آليات التفكير وأبينة اللغة، د . عماد صالح محنان، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ط : 1، 2015 م .

– التدبير الإلهي الأساس العلمي لعالم منطقي، بول ديفز، ترجمة : محمد الجورا، مراجعة علمية : د . جهاد ملحم، دار الحصاد للنشر والتوزيع، سورية – دمشق، ط : 1، 2009 م .

– التعريفات، العلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تحقيق ودراسة : محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، (د.ط)، (د.ت) .

– الجدل في القرآن الكريم : فعالية في بناء العقلية الإسلامية، محمد التومي، (د.م)، (د.ط)، 1400هـ – 1980م.
– حركية المعنى النحوي مقاربة عرفانية لمقولة الربط، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ط : 1، 2019 م – 1440هـ .
– الحكمة النظرية والعملية في نهج البلاغة، الأستاذ جواد آملي، نقله إلى العربية : باسم محمدي ذوي القربى، قم، ط : 1، 1384 هـ . ش .
– دلائل الإعجاز، الشيخ الإمام أبوبكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي، قرأه وعلق عليه : أبوفهر محمود محمد شاكر، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، (د. ط)، 2000م.
– رسائل إخوان الصفاءوخلّان الوفاء، أخوان الصفا، مراجعة : خير الدين الزركلي، الناشر : مؤسسة هنداوي سي آي سي، (د.ط)، (د. ت) .
– شرح نهج البلاغة، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني، دار الثقلين، بيروت – لبنان، ط : 1، 1420 – 1999م .
– العقل التأويلي الغربي مقاربات في أنظمته المعرفية ومساراته، د . أحمد عويّز، تقديم : حسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة، الصنائع – ليبيا، ط : 1، 2018 م .
– علم الدلالة الإدراكي، المبادئ والتطبيقات، دلخلوش جار الله حسين دزه يي، مجلة الآداب، العدد/11، 1436هـ– 2014م .
– الفاعلية في اللسانيات مقاربة الفاسي الفهري، الدكتورةهيفاء جدة السعفي المعهد العالي للغات / قابس / تونس، عالم الكتب الحديث، إربد – الأردن، ط : 1، 2014 م
– فلسفتنا، الإمام السيد محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت – لبنان، ط : 3، 1430هـ – 2009م .
– في ظلال نهج البلاغة محاولة لفهم جديد، شرح : محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، بيروت، ط : 1، 1972م .
– القاموس الموسوعي للتداولية، جاك موشلر– آن ريبول، ترجمة : مجموعة من الأساتذة والباحثين من الجامعات التونسية، بإشراف عز الدين المجدوب، مراجعة : خالد ميلاد، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، حقوق الترجمة العربية ونشرها وتوزيعها : وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، ط : 2، 2010 م .
– الكتاب، كتاب سيبويه، أبي بشر عمروبن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح : عبد السلام هارون، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط : 3، 1408هـ – 1988م .
– كيف بدأ الخلق، د . عمروشريف، مكتبة الشروق الدولية، مصر الجديدة، ط : 1، 1432هـ – 2011م .
– لسان العرب، الإمام العلامة أبوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت – لبنان، (د.ط)، 1405هـ – 1968م

– مدخل إلى النحو العرفاني (نظرية رونالد لا نغاكر)، عبد الجبار بن غريبة، مسيكلياني للنشر، زغوان – تونس، ط : 1، 2010م .
– معاني النحو، د فاضل السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر، عمان، ط : 1، 1420هـ – 2000م .
– المعجم الفلسفي، يوسف كرم، د . مراد وهبة، يوسف شلاله، (د . م)، (د.ط)، 1966م .
– المقاربات العرفانية وتحديث الفكر البلاغي، الدكتورة وسيمة نجاح مصمودي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط : 1، 1438هـ – 2017 م.
– مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، د . أحمد كروم، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط : 1، 1436هـ – 2015 م.
– المنطق، العلامة محمد رضا المظفر، الناشر اسماعيليان، نينوى، قم، ط : 12، 1425هـ .
– النص والخطاب في المباحث العرفانيةأعمال الندوة الدولية الثانية المعهد العالي للغات جامعة قابس – تونس 2016 م، الباحثون : كمال الزيتوني وآخرون، تنسيق : د . المنجي القلفاط، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط : 1، 1439هـ – 2018 م .
– نظريات لسانية عرفنية، الأزهر الزناد، منشورات الاختلاف، ط : 1، 1431هـ – 2010 م .
– نظرية علم النقطة في تجديد الفكر العربي، تومان غازي الخفاجي، خالد كاظم حميدي،دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط : 1، 1440هـ – 2019 م .
– نفحات الولاية شرح عصري جامع لنهج البلاغة، آية الله الشيخ مكارم شيرازي، سليمان زادة، الناشر : مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، ط : 1، 1384 ق .
– نهج البلاغة، الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام سيدنا ومولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام )، حققه وضبط نصّه على أربع نسخ خطية قديمة : الشيخ قيس بهجت العطار، مؤسسة الرافد للمطبوعات، ط : 1، 1431هـ – 2010 م .
– هرم الوجود ( دراسة تحليلية لمبادئ علم الوجود المقارن)، د . مهدي الحائري اليزدي، ترجمة : محمد عبد المنعم الخاقاني، دار الروضة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط : 1، 1410 هـ – 1990م .