

Linguistic Filler in the Poetry of Mihyar al-Daylami (Alṭṭyn wālṭṭynh) as a Model

Essa Abdel Shafi Al-Masri^{(1)*}

(1) Department of Arabic Language and Literature - College of Arts and Social Sciences Sultan Qaboos University - Sultanate of Oman

Received: 12/10/2025

Accepted: 1/12/2025

Published: 30/6/2026

* *Corresponding Author:*
e.elmasri@squ.edu.om

DOI: <https://doi.org/10.59759/art.v5i2.1473>

Abstract

Objectives: The research aims to study the (linguistic filler) as a pattern of disfavored repetition, clarifying its concept and distinguishing it from general repetition; it derives the characteristics that have made it an independent term with its own rules and representations; ultimately demonstrating the effect of this usage on two levels: semantic and semiotic, in the poetry of Muhyar al-Daylami (428 AH), exemplified by his excessive repetition of the word (Alṭṭyn wā lṭṭynh).

Methods: The research addresses its topic through two methodological approaches: one semantic, which clarifies the meanings, uses, and value of the word in poetic contexts; and the other semiotic, which uncovers the semiotic signs that the word structurally and culturally implies.

Results: The linguistic filler shattered and defaced the word (Alṭṭyn wā lṭṭynh), depriving it of its semantic value in the poetry of Muhyar al-Daylami. However, on the semiotic level, it revealed a striking belief-related connection between the poet and his religious sect; it created a religious poetic sign that dominated his inspiration, leading to frequent repetition.

Conclusions: Repetition has a special form called the linguistic filler, which weakens and undermines poetry, causing words to be disliked and meanings to be rejected. Nevertheless, this form is not devoid of a cultural sign that justifies its use, at least from the poet's perspective.

Keywords: Linguistic Filler, Mihyar al-Daylami, Al-Tain Wa Al-Taina, Semantics, Semiotics.

اللازمة اللسانية في شعر مهيار الديلمي (الطين والطينة) أنموذجاً

عيسى عبد الشافي المصري⁽¹⁾

(1) قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب والعلوم الاجتماعية - جامعة السلطان قابوس - سلطنة عُمان.

ملخص

الأهداف: يسعى البحث إلى دراسة (اللازمة اللسانية) من حيث هي نمط من أنماط التكرير المستكرهه، فيوضح مفهومها، ويبين الفرق بينها وبين التكرير العام؛ ويستتبط الخصائص التي جعلت منها مصطلحاً مستقلاً له ضوابطه وتمثيلاته؛ وصولاً إلى بيان أثر هذا الاستعمال على المستويين: الدلالي والسميائي، في شعر مهيار الديلمي (428هـ)، ممثلاً على ذلك بترجيعة المفرد للفظه (الطين والطينة).
المنهجية: يعالج البحث موضوعه من خلال اتجاهين منهجيين: أحدهما دلالي، يتبين دلالات اللفظة واستعمالاتها وقيمتها في سياقات الأشعار. والآخر سيميائي، يستبطن الإشارات السيميائية التي تحملها اللفظة بنيوياً وثقافياً.

النتائج: حطمت اللازمة اللسانية لفظه (الطين والطينة) وقبعتها وأفقدتها قيمتها على المستوى الدلالي في شعر مهيار الديلمي، لكنها على المستوى السيميائي أظهرت تعالفاً اعتقادياً مثيراً بين الشاعر ومذهبه الديني؛ أنشأ علامة شعرية دينية طغت على قريحته فأكثر من ترجيعها.
الخلاصة: إن التكرير وجهاً خاصاً يسمى اللازمة اللسانية، يضعف الشعر ويسقطه، فستكره الألفاظ، وتُسترك المعاني. على أن هذا الوجه لا يخلو من علامة ثقافية تسوغ استعماله في نظر الشاعر في الأقل.
الكلمات المفتاحية: اللازمة اللسانية، مهيار الديلمي، الطين والطينة، الدلالة، السيمياء.

المقدمة.

أسلوب التكرير (Repetition) أصيل في لسان الإنسان، يدور في الكلام الشفهي، ولا تمنعه صرامة التهذيب والمراجعة من الدوران في مسطور الكتاب أيضاً؛ فشهوة الكلام المرسله تحفز المتكلم -بوعي أو من غير وعي- على تكرير الألفاظ نفسها في سياقات شتى. ولهذا الأسلوب وجهان في الأداء الكلامي: أحدهما جيد يُفصح عن قدرة المتكلم على ترجيع اللفظ الواحد في بنى سياقية تمنحه تشكيلاً مميزاً ومعنى متجدداً. والآخر رديء، ينبئ بضعف المتكلم وعجزه عن استحضار الجديد من الألفاظ، فيضطر إلى إعادة المستعمل من معجمه دون أثر فني معتبر؛ فيقع

في العي والحصر اللذين تعوّد منهما الأدباء قديماً. ولا يحمل التكرير بنفسه جودة أو رداءة، بل تقدير ذلك يرجع إلى سياقه في النص؛ فإذا تخلّل اللفظ المكرور البيت الواحد أو القصيدة الواحدة، فستحيط به قوى بنيوية تهَيّئ له انسجاماً كلياً في التشكيل الجمالي. وهذا النمط حظي بإعجاب البلاغيين فأشادوا به وأدرجوه في البديع، وتابعهم النقاد فالتمسوا مواضعه وقوموا جماليّاته. وقد يتكرّر اللفظ على نحو من التّرجيع الآلي، فيتراءى في قصيدة، ثمّ في أخرى، ثمّ في ثالثة...، ويأخذ بالانتشار إلى أن يصير عالقاً لسانية تتخلّل القصائد مرّة إثر مرّة، وعندئذ لا يعدو أن يكون (حشواً متكرّراً Recurrent Filler) يفِيء إليه الشّاعر كلّما عاندته الألفاظ أو تأبّت عليه المعاني؛ فيقصر عن الإجادة الفنّية، ويدخل في معاريض الدّم والاستكراه، ويصحّ أن نسمّيه (اللازمة اللسانية) .

وفي شعر مهيار الديلمي (428هـ) ألفاظ غلبت على لسانه غلبة أشبه ما تكون قهريّة؛ فدأب يستدعيها بين قصيدة وأخرى، ومنها لفظة (الطين والطينة)، التي أزعج ترجيعها المفرط ذوق ابن سنان الخفاجي (466هـ) فكرها وعابها، ثمّ استدرك ورأى أنّ استعمالها أصلح من التكرير المجرد، وما استدركه لا يستقيم عند الفحص عن أمرها؛ لأنّ التكرير ذو وجهين، فما يستقبّحه قارئ به يستجده آخر للسبب نفسه. وليس كذلك (اللازمة اللسانية) فهي علّة قاذحة إن اعترت النصوص تعيّن الرّداءة دون أن تتوازي معها نقيضتها الجودة.

وعليه، يقارب هذا البحث لفظة (الطين) في شعر مهيار من حيث هي لازمة لسانية، مشترعاً فرضيّة تقول: "إنّ للتكرير وجهاً خاصاً يسمّى اللازمة اللسانية، يُضعف الشّعْر ويُسقطه، فسُتكره الألفاظ، وسُتترك المعاني. على أنّ هذا الوجه لا يخلو من علامة ثقافيّة تسوّغ استعماله في نظر الشّاعر في الأقلّ". ولاختبار هذه الفرضيّة ينتظم البحث اتّجاهان منهجيان: الأوّل، يقوم على التفسير الدلاليّ للفظ (الطين)، فيتبيّن دلالات استعمالها وقيمتها في سياقات الأشعار. والثّاني، يقوم على التّأويل السيميائيّ، ويتّخذ من اللفظة علامة لسانية تحمل مرجعاً إشارياً في ثقافة الشّاعر لا يابه حضوره -مهما كثر- بسلطة التّقويم الفنّيّ قوّة وضعفاً.

وتستوعب هذه المنهجية المزدوجة ثلاثة محاور: الأوّل نظريّ يبحث في أمر اللازمة اللسانية. والثّاني يبحث في التّوجيه الدلاليّ للفظ (الطين). والثّالث يبحث في تأويلها السيميائيّ. ثمّ ينتهي البحث إلى خاتمة تعرض أهمّ نتائجه وتوصياته.

اللازمة اللسانية:

من المقرر في الدرس النقدي أن تقدير الإدهاش في الاستعمال الشعري نسبي خالص، لا يبنى على معطيات خارجية يجري إثباتها منطقيًا؛ فلننص الشعري منطق فني خاص يحزره من أي إلزام عقلي، والدلائل اللسانية على ذلك كثيرة، وبعيننا منها هنا التكرير (Repetition)، وهو أداء كلامي لا يتردد المنطق العقلي عن وصفه بالسلبية والضعف؛ فالمعاد المكرور في عُرْفه ليس كالمبتكر الأصيل. ويخالف الشعر هذا المنطق مخالفة صريحة؛ إذ ينهض التكرير فيه ركنًا أصيلًا (فراي، 1991)، فتعتمد بنيته الشكلية على إعادة المقاطع لضمان إحداث توزيع موسيقي تنظم به الأبيات من مطلعها إلى خاتمتها. ثم لا تقتأ هذه البنية تفتح على فضاء واسع من تكرير الحروف والألفاظ ينشأ عنه ترتيب إيقاعي خاص للعبارة نلمس أثره في معنى البيت أو الأبيات (ناصر، 1971). وأما المضمون فلا يتسامى عن طلب التكرير؛ فمعاني الشعر ليست كلها بكرًا، بل إن كثيرها معاد مردود، وليس للشاعر فيها يد سوى أن كساها صيغًا جديدة أنزلتها منزلة الطرف الوليد (ابن الأثير، د ت).

وعليه، فالتكرير حتم لازم في الشعر لا ينقي منه نص طال أو قصر، وقد آمن النقّاد بهذه الحقيقة وراحوا ينظرون إليه نظرة رضائية احتفائية، وعدّوه من وسائل تحقيق الانسجام في النص الشعري، فنظّموه في أقسام وأنواع، وشرعوا يتتبعون جمالياته في الأبيات المفردة والمتتالية (الطيب، 1989). على أن الاحتراز من أحكام النقّاد ضرورة في النقد العملي؛ فهي مع تقديرها - تبقى محل نظر، فإذا استثنينا التكرير الملازم لقوانين الموسيقى الشعرية، فإن تكرير الحروف والألفاظ والمعاني ليس مقطوعًا بجماليته - وهو إلى الجمال أقرب إذا أحسن الشاعر صناعته - فالقبح فيه محتمل احتمال الجمال (القيرواني، 2000؛ ابن الأثير، د ت؛ ابن معصوم، 1969).

ولا تفتح كل أنواع التكرير على هذا الجدل الجمالي، فمنها نوع تحبسه أبواب القبح، ويمكن تسميته (اللازمة اللسانية) أو (العلاقة اللسانية)، وهي: لفظة أو مجموعة ألفاظ تعلق بلسان الشاعر فيلتزم تكريرها في غير قصيدة دون فائدة ملموسة تخدم السياق، ثم تستحيل - مع كثرة الترجيع - ظاهرة لفظية مستكرهة يتناوشها القارئ من بعيد.

وبضعنا هذا التعريف إزاء فكرتين تتضافران لبيان خصوصيته: الأولى الألفاظ العالقة، والثانية القصور الوظيفي لها. أما الألفاظ فتعلق في لسان الشاعر لعل مختلفة، منها: المبينة عن ضعف قريحته، فلا يهتدي إلى مجاري الكلام؛ فيكرّر المعنى وحامله. ومنها الفاحصة لدرسته

ومرانه، فيجتهد في جمع معجمه اللفظي، ثم يكلّ أو يتكاسل حتّى يكفّ عن الاستزادة منه، فيستدعي القديم المستعمل. ومنها الرّاصدة لدرجة الاندماج الفكريّ مع بيئته؛ فللبيئة اختيارات لفظيّة تفضّلها اتجاهات دينيّة، أو سياسيّة، أو اجتماعيّة، وتترك أثراً بيّناً في لسان الشّاعر. ومنها النّفسية الناشئة عن تأثير اللاوعي، وهي أشدّ العلل خطراً؛ ففيها يتحوّل الأداء الكلامي إلى متلازمة نفسيّة، يتطلّب علاجها تشخيص العقدة، ثمّ تقويم القريحة؛ وفي هذه الحالة يصبح تنشيط علم نفس الألفاظ ضرورة ملحة.

وتتفق هذه العلل-على اختلاف مناحيها- على أنّ منشأ اللّازمة اللّسانية هو مشكل في استعمال الألفاظ، أخفق الشّاعر في إصلاحه فأصابها القصور الوظيفي وهو النّاحية الثّانية في التّعريف، ويعني أنّ ألفاظ اللّوازم اللّسانية يّضعف تأثيرها التّركيبيّ والمعنويّ في النّصوص، فتقصر عن أداء دور مثاليّ فيها، وتغدو زائدة لا نفع من حضورها، بل سلامة النّصّ في غيابها. ولايضاح هذا القصور نقابل بين تمثيلين بنيويين: تمثيل التّكرير، وتمثيل اللّازمة. أمّا التّكرير فالألفاظ فيه تحيط بها تشكلات بنيويّة تمّدها بالقوّة الجماليّة، قالت ليلي الأخيلىّة (الأخيلىّة، 1967، ص102):

أنابغ لم تنبغ ولم تك أوّلا وكنت صنيّا بين صدين مجهلا
أنابغ إن تنبغ بلؤمك لا تجد للؤمك إلا وسط جعدة مجعلا

وقالت (الأخيلىّة، 1967، ص120-122):

أحجاج إن الله أعطاك غايّة يقصّر عنها من أراد مداها
أحجاج لا يقلل سلاحك إنّما الـ منايا بكفّ الله حيث تراها
أحجاج لا تعطي العصاة مناهم ولا الله يعطي للعصاة مناهما

والتّكرير في المثالين تخلّل الأبيات وفق تنسيق بنيويّ منظم حباه حجّة الاستعمال، فإعادة النّداء باسم النّابغة والحجاج أعطى نسفاً خطابياً تواءم مع مقاصد المعاني، الأوّل بهجاء النّابغة الجعديّ، والثّاني بمديح الحجاج النّفقيّ وتحريضه على العصاة، ويؤكد ذلك إنشاد الأبيات بأداء موسيقيّ مفعم بالغضب والرّضا؛ ولن يتّاهى إلى أذن المتلقّي منه نشوز أو طنين مزعج؛ ومعنى هذا أنّ التّكرير يستطيع بغيره لا بنفسه، فالألفاظ المجاورة له تصنع منه أسلوباً مؤثّراً في القصيدة،

والعكس قياس، ومن هنا جاء احتمال له للجمال والقبح متساويًا.

وأما اللازمة اللسانية فتفتقر إلى السياق الداعم، فاللفظة تأتلف مع سياق البيت دون أن تتكرر فيه أو في غيره من الأبيات، شأنها شأن غيرها من الألفاظ، ثم تصبح أثيرة لدى الشاعر - لأي سبب من الأسباب التي ذكرناها آنفًا - فيتابع تكريرها كلما تاحت له الفرصة، أو أتاح لها هو الفرصة. ومثال ذلك لفظة (المجد) التي استكثر منها مهيّار الديلمي أيما استكثار، ولو أن قارئًا وسم ديوانه بـ(قصائد المجد) على سبيل الوصف الساخر ما تعدّى أصول اللياقة في النقد الأدبي، قال (الديلمي، 1999، ج1، ص356):

هَمْ مَا هَمْ! وَيَزِين مَجْدَ أَبِيهِمْ خَالَ لَزْنَدِ الْمَجْدِ مِنْهُ سِوَاؤُ
وفي موضع ثان (الديلمي، 1999، ج2، ص437):

دَلَّ عَلَى مَجْدِ قَوْمِهِ، وَعَلَى الْـ صُجْبِ دَلِيلٍ مِنْ نُورِهِ الْفَاجِرُ
وفي موضع ثالث (الديلمي، 1999، ج2، ص470):

يَا وَحْشَةَ الْمَجْدِ ثَقِي بِالْأَنْسِ قَدْ عَطَّتِ الشَّمْسُ رِءَاءَ الْغَلَسِ
وفي موضع رابع (الديلمي، 1999، ج2، ص546-547):

كَرِيمِ الْإِبَاءِ حَلِيمِ الصَّابَا تَمْطَقُ بِالْمَجْدِ فَوَهُ رَضِيْعَا
فَقَدْ شَهِدَ الْمَجْدُ إِلَّا شَبِيْهًا لِفَضْلِكَ فَيُهِمُ إِلَّا قَرِيْعَا
وفي موضع خامس (الديلمي، 1999، ج2، ص549):

وَمُلْكُكَ السَّيَادَةَ عَرَقُ مَجْدٍ تَلِيدٍ كَانَ إِرْثًا لَا ابْتِيَاعَا
وفي موضع سادس (الديلمي، 1999، ج2، ص589):

رَأَوْا قَبْلَةَ الْمَجْدِ مَهْجُورَةً ۚ فَمَالُوا فَظَلُّوا عَلَيْهَا عَكُوفَا

وعلى هذا النسق يستطيل مهيّار في ترجيع لفظته التي أحصينا لها قرابة (410) مواضع في ديوانه؛ متغافلًا عن خيارات الاستعمال المتاحة، كالاستغناء عن اللفظة، أو البحث عن مرادف لها، أو تغيير المعنى نفسه بحيث يهمل اللفظة ومحمولها، أو الميل إلى التكرير المجرد وقحم اللفظة مكررة في بيت واحد أو قصيدة واحدة لتحققها تركيبات سياقية وتشكيلات فنية تمنحها

انسجاماً بنيوياً. إنه يصدُّ عن هذا كلّهُ، ويصرُّ على لفظته، غير عابئ بأنَّ ألفاظ الكلام تُصاغُ على حرف، فإن أجاد بناءها أدهشته بجمالها، وإن أساء انقلبت عليه وأركسته إلى الثَّثرة. واللازمة ثثرة تسلب اللفظة قيمتها فهي تحشرها في سياقات كثيرة، إن نجحت في بعضها أخفقت في جلّها، ثمَّ تطبعها بطابعها المعيب، فتستكره بعد قوّة، وتهجر بعد اهتمام، وفوق هذا وذاك لا تسلم من سخرية النُّقاد وتهكُّم القراء.

ولولا أنَّ قُدِّر للألفاظ قانون السِّياق-الذي جعلها تروق للقارئ وتؤنسه في موضع، وتستثقل عليه وتوجّشه في موضع آخر(البرجاني، 1992؛ ريتشاردز، 2002)-لاحتوت اللُّغات سلّة مهملات تُكبُّ فيها الألفاظ المستقبحة بجريرة سوء الاستعمال؛ إذ أبقى ألفاظ اللّوازم حيّة يمكن أن تلمس جودتها حتّى عند المفتونين بها، وقد وعى ابن سنان الخفاجيّ ذلك حين وصف إكثار مهيار من استعمال لفظة (الطين والطينة) في شعره، قال: "حتّى وضع اللفظة تارة في غير موضعها، ومستعارة لما لا يليق بها، وأقزها مقرّها في بعض الأماكن، ووافق بينها وبين ما ألّفت معها"(الخفاجي، 2001، ص145). ويثور جرّاء هذا المزاج المتناقض استقهاهم مهمّ، فكيف تكون اللفظة قبيحة من حيث هي لازمة وجميلة في الوقت نفسه؟ وبعبارة أخرى، كيف تحمل اللفظة حكمين جماليّين متعارضين؟ ألسنا نرجع إلى مربع التكرير الذي أخرجنا اللازمة منه؟ والإجابة عن هذا ترجعنا إلى استعمال مهيار الذي نقلناه سابقاً:

يا وحشة المجدِ ثقي بالأنسِ ِ قد عطّت الشّمس رداء الغلس

ف (وحشة المجد) استعارة مقبولة ولها وجه في الاستحسان، لكنّ الشّاعر يعود ويستعير اللفظة مرّة أخرى، فيقول (الدليمي، 1999، ج3، ص345):

ما استفادوا كرمًا فيّ ولكن خلّقوا من طينة المجدِ كراما

ثمّ ثالثة (الدليمي، 1999، ج1، ص12):

وحرمة شروطها مكتوبة ً على جبين المجدِ راعوا حقّ ذا

ثمّ رابعة (الدليمي، 1999، ج1، ص224):

أب لكّ يلحِمُ العلياء طوولا وخال في عراص المجدِ سُندي

فتراه يستمتع بإغراق قارئه بـ(وحشة المجد، وطينة المجد، وجبين المجد، وعراض المجد...)، ويحاول أن يشعره بأن الاستعارة العالية حكرٌ على هذه اللفظة. وإذا قُبلت هذه الصور -وجُلّها مغسولة- فلن تُقبل ثرثرته بـ: مجد، مجد، مجد، مجد...، حتى أربعمئة مرة، فأَيُّ الألفاظ تبقى قويّة مع هذا العدد الكبير؟! وعليه فلقارئ اللفظة في سياقها المعزول عن مجموع الديوان أن يستحسنها أو يستقبحها حسب ما يجده في بنائها الفني، أما إذا نظر إليها من حيث هي لازمة لسانية تختلط فيها التّصويرات بين الجمال والقبح فليس له إلا أن يقبّح لزومها، ولا يأبه لمواضع الجمال فيها، فاستنساخ الجمال قبح أيضاً.

وبالجملة، فاللازمة اللسانية نمط سلبيّ من أنماط التكرير يتفرّع عنه ويستقلّ بنفسه، ويمكن أن نميّزها بالخصائص الآتية:

- اللازمة تكرير تُحصى فيه الألفاظ التي أعاد الشاعر استعمالها على مدى الديوان كلّ.
- اللازمة تكرير لا يُبحث فيه عن انسجام إيقاعه أو انتلاف معانيه في السياق.
- اللازمة يعتمد فيها الحكم على مجموع الاستعمال الكلّي، فجودة بعض المواضع لا ينفي القبح عنها.
- اللازمة نتاج اجتماع الحشو مع التكرير، فالحشو من فضول الكلام ولا فائدة منه (القيرواني، 2000)، وكذلك اللازمة. والحشو قبيح وكذلك اللازمة. والفارق بينهما أنّ ألفاظ الحشو مختلفة، وأمّا اللازمة فممتشابهة، وهذا يؤسّس أنّ كلّ لازمة حشو، وليس كلّ حشو لازمة. وإذا جمعنا الحشو مع التكرير (الحشو المتكرّر) خرجنا بوصف مختصر لللازمة اللسانية؛ فهي تستعير من الأول القصور الوظيفيّ من حيث هي فضلة لا قيمة لها، وتستعير من الثاني كراهة التّرجيع المفرط وقبحه، فهي فضلة قاصرة وتكرير مستقبح.

والسؤال الآن: ما موقف الشعراء من اللازمة اللسانية؟

تخلّل التكرير الشعر العربي القديم على نحو متفاوت في القلّة والكثرة، والجودة والرّداءة، أمّا اللازمة اللسانية فتأخّر ظهورها، ويحتاج تأريخ استعمالها إلى بحث مستقلّ يرصدها في مختلف الأعصر الأدبيّة، لكنّ كلام ابن سنان الخفاجيّ عن ولوع شعراء عصره بها يطلّعنا على موقفهم منها، قال: "وهذا الذي أنكرناه من تكرير الألفاظ فنّ قد أولع به الشعراء والكتّاب من أهل زماننا، حتّى لا يكاد الواحد منهم يغفل عن كلمة واحدة فلا يعيدها في نظمه أو نثره، ومتى اعتبرت كلامهم وجدته على هذه الصّفة" (الخفاجي، 2001، ص145)، فشعراء القرن الخامس لهجوا كثيراً بالتكرير الذي

يسميه ابن سنان فناً، وفي خلد هم ظنّ بائس بأنهم يبتدعون طريقة جديدة في استعمال الألفاظ يثبتون بها مقدرتهم على تناول اللفظ الواحد في سياقات مختلفة، قال ابن سنان: "وقلما يخلو واحد من الشعراء المجيدين أو الكتاب من استعمال ألفاظ يديرها في شعره، حتّى لا يخلّ في بعض قصائده بها، فربما كانت تلك الألفاظ مختارة يسهل الأمر في إعدادتها وتكريرها، إذا لم تقع إلا موقعها، وربما كانت على خلاف ذلك" (الخفاجي، 2001، ص 145)، والظاهر أنّ متأخري الشعراء لم تطاوعهم قرائهم على النظم الرفيع فمالوا إلى السهولة في اختيار الألفاظ، ولم يجدوا أسهل عليهم من التكرير؛ فاللفظة وصورتها الشعرية متوقّرة، وكلّ ما يحتاج إليه هو تغيير يسير في الصياغة، ولعلّ هذا يشير إلى بواكير انحطاط الذوق الشعري العربي.

والغريب أنّ ابن سنان الذي تشدّد في استعمال الألفاظ حسب رأي إحسان عباس (عباس، 1993) لا نراه ينكر هذا القبح مطلقاً، بل يرى فيه صلاحاً يفضّله به على التكرير العامّ، قال: "وهذا [أي اللازمة] إن لم يكن محموداً عندي فهو أصلح من التكرير في القصيدة الواحدة أو البيت الواحد" (الخفاجي، 2001، ص 145-146)، وفيما تقدّم ما يرفض هذا الرأي وينقضه.

(الطين والطينة) دلاليًا:

أشار ابن سنان الخفاجي إلى فشوّ تكرير الألفاظ في شعر مهيار وأشباهه من أهل عصره، فتعقّبه ورصد له تكرير لفظة (الطين والطينة)، قال: "وقد كان أبو الحسن مهيار بن مرزويه ممّن غري بلفظة (طين وطينة) فما وجدت له قصيدة تخلو من ذلك إلا اليسير" (الخفاجي، 2001، ص 145)، وهذه إشارة صحيحة من جهة ترجيع مهيار لفظة (الطين) في شعره، لكنّها تجانب الدقّة إذا صدّقنا أنّها تخلّلت قصائده إلا اليسير، أو ظنّنا أنّها وحدها استحوذت على لسانه فأثرها دون سواها؛ أو قضينا بأنّها أكثر ترجيعاً من قريناتها؛ فديوانه ينفي كلّ هذا ويؤكد أنّ اللفظة لم تتخلّل جلّ قصائده، وأنّه غري بألفاظ آخر واستعملها بإفراط تجاوز مواضع لفظة (الطين) التي عددنا لها قرابة 51 موضعاً، في حين عددنا (للتراب) 100 موضع، و(للثرى) 111 موضعاً، و(للمجد) 410 مواضع.

لكنّ ابن سنان لم تشغله إلا لفظة (الطين)، ولا نملك تفسيراً لاختياره، ومن الظنّ المردود أن يكون قد رأى في (الطين، والتراب، والثرى) ترادفاً ففاس كلّ لفظ على أخيه؛ فهو أبعد من أن يجهل فروق الدلالة الواضحة بينها. وإن كانت غمّت عليه فإنّ مجموع هذا الحقل الترابي لا يفوق عدد

لفظة (المجد) التي طُفح بها شعره فهي أحقُّ من غيرها بالإشارة إليها. وأيًا كان الأمر، فما نظمناُ إليه أن مهيار ولع باللوازم ولعًا شديدًا، وأن لفظة (الطين) أنموذج دالٌّ عليها حمل خصائصها التي أقرناها سابقًا.

هذا، والنّاظر في لفظة (الطين) في لسان العرب لا يجد لها دلالات كثيرة، سواء في استعمالها الحقيقي أو المجازي، قال ابن منظور: "الطين: معروف الوَحْل. واحدته طينة...، والطينة: قطعة من الطين يختم بها الصّكّ ونحوه، والطينة: الخَلقة والجِبلة، يقال: فلان من الطينة الأولى. وطانه الله على الخير وطامه؛ أي جبله عليه...، وطينة الرجل: خلقته وأصله" (ابن منظور، 2000، مادة (ط ي ن))، ولم يثبت لها الزمخشري دلالة مجازية متفرّدة، قال: "ومن المجاز: طانه الله على الخير: جبله عليه. وكلُّ إنسان على ما طانه الله، وله طينة طيبة: جبلة وخليقة. ولو تركتك وطينتك" (الزمخشري، 1979، مادة (ط ي ن)).

وعليه، فللفظة دالتان: الأولى الوَحْل، وهي دلالة حقيقية أصيلة في الجذر اللغوي تشير إلى العنصر المتولد من مزج التراب بالماء، وأهمُّ خصيصة له المطاوعة في التكوين والتشكيل. وأسمى ماتضمنته هذه الدلالة هو خلق الإنسان، قال تعالى: ﴿فَأَسْتَقْتِهِمْ أَهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مِّنْ خَلْقًا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِّنْ طِينٍ لَّازِبٍ﴾ (الصافات، 11). وأما الدلالة الثانية فهي مجازية: جبلة وخليقة، فدلّت الجبلة على طبائع المخلوق المادية والمعنوية. في حين اختصّت الخليقة بالطبيعة التي يخلق عليها الإنسان (ابن منظور، 2000، مادة (خ ل ق)). وفي الحالين لازمت اللفظة الإنسان في تصوير خلقه وبيان طبعه؛ فحضرت في الذكر الحكيم في اثني عشر موضعًا (عبد الباقي، 1994)، كلّها تدلُّ على أرومة خلق الإنسان والحيوان، عدا موضعين حملت فيهما معناها الأصيل: الأول، يدلُّ على الطين المطبوخ، تشيّد بها المباني والصروح، قال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِّي صَرْحًا لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ (القصص، 38). والثاني يدلُّ على الطين حجارة صلبة تؤول عذابًا مرسلاً، قال تعالى: ﴿لَنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ جِجَارَةً مِّنْ طِينٍ﴾ (الذاريات، 33).

وخلا الاستعمال القرآني من صيغة المفرد (طينة)، ولا يفرغها هذا من دلالة معينة، بل على العكس، فدلالاتها اتسعت أكثر من دلالة الجمع (الطين) التي خصّها القرآن الكريم بأصل الخلق الماديّ دون الطّبع؛ فجمعت الأصل مع مدلوله المجازي؛ ويوضح ذلك تتبّع اللفظة في الحديث الشريف؛ إذ ظهر فيه استعمال اللفظتين معًا (فنسنك، 1988)، أما الطين فحملت معنى الوَحْل

خاصة، فخرَج البخاري في كتاب (فضل ليلة القدر)، من حديث أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «...واني رأيت أني أسجد في ماء وطين...» (البخاري، 2016، ص585). وأما الطينة فاستوعبت معنى الخلقة، ومنها ما جاء في مسند أحمد من حديث العرياض السلمي، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إني عند الله في أم الكتاب لخاتم النبيين، وإن آدم لمنجدل في طينته...» (ابن حنبل، 1999، ج28، ص379، 395). ثم تفسحت اللفظة للمعنى المجازي الجبلية والخلقية، ففي صحيح مسلم من حديث جابر بن عبد الله قال: «... قال رسول الله ﷺ: كل مسكر حرام، إن على الله - عز وجل - عهداً لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال، قالوا: يا رسول الله: وما طينة الخبال؟ قال: عرق أهل النار، أو عصارة أهل النار» (مسلم، 2016، ص858)، والخبال في اللغة الفساد، فيكون المعنى: أن شارب المسكر سيقى من عرق هذه الطينة الفاسدة، فلما كانت الخمر مفسدة عظيمة فقد أشبهت طينة شاربها طينة أهل النار الفاسدين، فاستحقاق العقاب نفسه، قال تعالى عن أهل النار: ﴿وَلَا طَعَامَ إِلَّا مِنْ غَسَلِينَ﴾ (الحاقة، 36)، والغسلين وعصارة أهل النار واحد (ابن منظور، 2000، مادة (غ س ل)).

ويفتح النسق المجازي الباب للفظ لتألف مع ألفاظ آخر تكوّن مركبات إضافية لا معدودة تعبر عن معان متضادة تشترك جميعها في لفظة (طينة)، فنقول: طينة الصالحين وطينة الظالمين، وطينة الأحرار وطينة العبيد، وطينة الحب وطينة الكره...، والمضاف (طينة) ثابت مجرد دال على الأصل والطبيعة، وأما المضاف إليه فمتغير يخصص المجرد بصفات مركوزة في الطبع والجبلية.

وبالجملة، فإن (الطين) يشير إلى العنصر، ويشارك معه أصل الخلق لأنه مادته. والطينة هي الجبلية والخلقة والطبع الذي فطر الإنسان عليه، وهي العنصر أيضاً. والفارق بينهما أن لفظة (الطين) لم تعبر عن الجانب المعنوي الخاص بالطبائع - وليس ثمة مانع للتعبير عنه - فاكتمت بتحديد أصل المخلوق. وأما الطينة فأتسعت دلالتها وحملت المعنيين لكنها أقرب إلى تحديد الطبع منها إلى تصوير الخلق.

وحملت لفظة (الطين) توتراً كبيراً في التراث الإسلامي، يرجع إلى خلق آدم عليه السلام، فمن الطين خلقه الله وفضله على سائر المخلوقات، فاغتاظ الشيطان وتكبر وعصى، ورأى أن عنصر خلقه (النار) أفضل من عنصر (الطين)، قال تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدُ إِذْ أَمَرْتُكَ ۚ قَالَ

أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (الأعراف، 12)، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ (الإسراء، 61) وراقت لبعض الشعراء فكرة المفاضلة بين العنصرين، وصاغها متكبروهم معنى شعرياً أشبهوا به شيطانهم في عصيان ربّه، فكرموا خلق الشيطان وحقروا خلقهم، وهذا أشدُّ هجاء وقع على البشر جميعاً، وأصابهم في أصل خلقتهم، وكأنَّ صاحبه قد تلقاه عن الشيطان نفسه، قال بعض الزنادقة، وتتسب إلى بشار ابن برد (المعري، د ت، ص210):

إِبْلِيسُ أَفْضَلُ مِنْ أَبِيكَمِ آدَمَ فْتَبَيَّتُوا يَا مَعْشَرَ الْأَشْرَارِ
النَّارَ عَنَصْرَهُ وَآدَمَ طِينَهُ وَالطَّيْنُ لَا يَسْمُو سُمُو النَّارِ

ولم تمرّ كلمة الزنادقة على مسامع المعتزلة دون أن يبطلوا حكمها، فأخرج صفوان الأنصاري مطولة حجاجية ينتصر فيها للطّين على النار، قال فيها (الجاحظ، 1998، ج1، ص27-30):

زعمت بأنَّ النارَ أكرمَ عنصرًا وفي الأرض تحيا بالحجارة والزُّند

ويسترسل بتعداد فوائد الطّين ومحاسنه، حتّى يقول:

مفاخر للطّين الذي كان أصلنا ونحن بنوه غير شكٍّ ولا جدٍ
فذلك تدبير ونفع وحكمة وأوضح برهان على الواحد الفرد

والحجاج بين الخصمين قوامه المفاضلة بين أصول الأشياء (الطّين والنّار)، فإذا استقام الأصل على رتبة شريفة كريمة كان الفرع شريفاً كريماً، والعكس مطرد. وهذه المفاضلة شيطانية؛ فلم يكرم الله - عزَّ وجلَّ - الإنسان لأنّه مخلوق من طين، ولم يحقر الشيطان لأنّه مخلوق من نار؛ بل اختلق الشيطان نفسه هذه الحجّة الواهية ليسوّج عدم طاعته أمر الله عزَّ وجلَّ؛ ومعنى هذا أنّ حجاج الخصمين هامشيٌّ في المسألة، فالكلام الملقى في شعر الزنديق يجعل التّبريز وحقّ التفوّق لمادة المخلوق ويغضُّ الطّرف عن فعل المخلوق نفسه. وردُّ صفوان -على قيمته في استخراج فوائد الطّين ومحاسنه- يسير في الاتجاه نفسه؛ ومعلوم أنّ جوهر المسألة مبنيٌّ على التّكبر والعصيان الكامنين في نفس الشيطان، وليس على التّمايز بين العنصرين، فكلاهما خلق الله تعالى، ولو شاء بادل بينهما دون أن يختلف حكمه فيهما.

والسؤال الآن: ماذا فعل مهيار بلفظة الطّين؟

استوت لفظة الطّين في شعر مهيار لازمة لسانية، فقد عمد إلى تكريرها 51 مرّة، منها سبعة

عشر موضعاً بصيغة الجمع (الطين)، وثلاثة وثلاثون موضعاً بصيغة المفرد (الطينة)، وموضع واحد بالثنائية (الطينتين)، وهذا عدد تتواءم به محمولات اللفظة الدلالية، وبيان ذلك آت:

- الطين والطينة (دلالة الوَحَل):

الوَحَل هو الدلالة المعجمية الأصلية للفظ الطين، واستعملها مهيار في صيغة الجمع (الطين) دون المفرد (طينة)، وجاء ذلك في ثلاثة مواضع، الأول جاء إبلاغياً مباشراً، دلّت فيه على عنصر الخلق والإنشاء، قال (الدلمي، 1999، ج1، ص304):

فَأَمَّنَ بِالْمَسِيحِ وَآتِيَهُ وَأَنْ نَشَأَتْ مِنَ الطِّينِ الطُّيُورُ

فالطين مادة الخلق للطير، والبيت لا ابتكار فيه فالتناص ظاهر مع القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ۖ﴾ (آل عمران، 49).

والموضع الثاني جاء بلاغياً في صورة التشبيه، قال (الدلمي، 1999، ج4، ص479):
وسرى النِّفاق كَأَنَّهُ سَلْسَالَةٌ فِي الْمَاءِ أَوْ صَلْصَالَةٌ فِي الطِّينِ

وفيه أنزل المعنوي منزلة المادي، مشبهاً سريان النفاق بسلسلة في الماء وصلصاله في الطين، والمقصد هو التعبير عن سريان النفاق بين الناس، فهو سهل التأتّي كسهولة شرب الماء العذب، وصاحبه سهل التقلب والتشكيل كالصلصال. والحق أن التشبيه جيد، ففيه يُصوّر الناس يزددون النفاق كما يزددون الماء العذب، وتختلف وجوههم حسب الهدف المراد، وقد أحسن الصياغة فقابل (الماء) بـ(الطين)، ثم ألزم (الماء) ضميمته (سلسلة)، وقابلها مجانسة بضميمة الطين (صلصاله)، فتمّت له الصنعة البديعة.

وفي الموضع الثالث جرّد اللفظة تجريداً تاماً للوَحَل، فقابل بين حال أرض وأرض، أو على الأصح بين فعل سلطان وسلطان في الحكم، فأرض الممدوح العظيم معمورة، وأرض سواه خرائب صخر وطين. ويستوي الطين هنا عنصراً مهيئاً؛

ومن أجل ذلك قابل بين كل كلمة ومعاكسها السلبّي: يخاض/يداس، كافور/صخر، جوهر/طين، قال (الدلمي، 1999، ج4، ص515):

وَأَرْضُكَ كَافُورٌ يُخَاضُ وَجَوْهَرٌ ۖ وَأَرْضُهُمْ صَخْرٌ يُدَاسُ وَطِينٌ

وهذه المواضع الثلاثة لا يمكن القول بقبحها؛ لأنها متباينة المعاني، جيدة الصياغة إلى حد ما، استغل فيها مهيار إمكانات اللفظة المعنوية؛ فمن عنصر الخلق، إلى توظيف خصيصة المطاوعة، إلى تجريد تام للعنصر في معرض الدّم. ولو قصر استعماله عليها مع قليل من المعنى المجازي لما استوت عنده لازمة مستكرهة.

- الطّين والطّينة (دلالة المجاز):

في الدلالة المجازية تتأوب استعمال اللفظة بين الجمع والتثنية والمفرد، وهو ما لم يقع للدلالة الأصلية (الوَحَل) التي محضها مهيار لصيغة الجمع كما بيّنا آنفاً. وجاء تكريرها مجازاً في ثمانية وأربعين موضعاً، دلت على الجبلة والطّبع إلا موضعاً واحداً جاءت فيه مركبة كناية عن معنى آخر (طين الفاطر = الجديد)، فحشرها بفجاجة في بيت مدح تزلّف فيه إلى ممدوحه في يوم (المهرجان)؛ مدّعياً أنّ كلّ يوم يضمّه معظمٌ وجديد (طين الفاطر)، قال (الدلمي، 1999، ج2، ص419):
لأحقّ يوم أن يكون معظماً يومٌ يضمُّك وهو طينُ الفاطرِ

وأما باقي المواضع فكسرهما على معناه الأثير وهو الجبلة والطّبع والخيقة وما يستلزمها من صفات السمو والرّفعة والمجد ونقائضها، وقد قسّمناها إلى قسمين: الأول يخصّ الطّين، والثاني يخصّ الطّينة وألحقنا به آخرًا التثنية.

- الطّين:

أول ما يُلحظ على استعماله أنّه أدخل اللفظة في معنيين متضادين تسمح بهما الجبلة: الأول، سموها، والآخر حقارتها؛ فمن الطّين ما هو سامي الجبلة، ومنه ما هو ظالم جائر يضيع الحقّ في أنحائه، ومنه ما هو وضيع لا يحب العلوّ والصعود، ومنه ما هو خبيث. قال يصف الطّين الجائر (الدلمي، 1999، ج2، ص562):

ومن حاكم جائرٍ طينُهُ على طابع الحقّ لم يطبع
وفي القصيدة نفسها عاد ووظف اللفظة توظيفاً جمع فيه بين السموّ والتحقير، قال (الدلمي، 1999، ج2، ص566):

همٌ ومنابتٌ هذي الملوِك من النَّبع والنَّاسُ من خِزوع
تصلُّل من طينها طينُهُم كما الماء والماء من منبَع

فالطَّين طينان: طين الملوك المعظم، وطين النَّاس المحقَّر، ولا يضرُّ أن يشترك الملوك مع غيرهم في طين واحد، فاتِّحاد المصدر لا يمنع أن يتصلصل منه طين خاصٌّ ترتفع به الملوك عن عامَّة النَّاس ودهمائهم.

وفي قصيدة أخرى أسلمها للتَّحقير، مستدعيًا نسقها في الموضع قبل السَّابق مع تغيير يسير، فالحاكم هناك جائر طينه، والقوم هنا لا يحبُّون العلوَّ بالجود والعطاء، فقابل الحاكم بالجور فلم يطبع طينه على الحقِّ، وقابل القوم بمنع العطاء فلم يطبعوا على حبِّ العلاء الذي يمنحه مديح الشَّاعر لهم كفاء عطائهم، والمشتراك بينهما -دعك من القافية المكرورة- أنَّ طينهما ليس طينًا ساميًا، قال (الدليمي، 1999، ج2، ص574):

طَيَّان أَبْغَى الرَّفْدَ بَيْنَ مَعَاشِرٍ حَبُّ الْعَلَاءِ فِي طِينِهِمْ لَمْ يُطْبَعْ

وفي قصيدة ثالثة يستعملها في وصف هجائيٍّ شديد، فيجعل الطَّين خبيثًا، لخبث أصحاب البلد، فيستنهض ممدوحه لتطهيرها، قال (الدليمي، 1999، ج3، ص238):

كَأَنَّمَا أَقْسَمَ خَبَثُ طِينِهَا: لَا يَحْمِلُ الْإِنْصَافَ فِيمَا حَمَلَا

وتُصوِّر الأبيات السَّابقة الدَّلالة المركزيَّة التي دندن حولها مهيار في شعره، وهي الفصل التَّمييزي بين الخلائق بوساطة طينتهم الأولى، وهي دلالة شعريَّة تخدم غرضي المديح والهجاء، ولا يحتاج استدعاؤها إلى كبير جهد، فاللفظة نفسها تحيل إلى الصِّفَّة المضادَّة إمَّا تصريحًا أو تضمينًا، فيجمع بين المجد ونقاء الطَّين، ليذمَّ المشوب المختلط، قال (الدليمي، 1999، ج1، ص41):

أَلَا إِنَّ بَانِي الْمَجْدِ يَخْلُصُ طِينُهُ وَكُلُّ الَّذِي فَوْقَ الثُّرَابِ مَشُوبٌ

ويجمع بين الطَّين والوفاء، ليذمَّ الغدر والخيانة (الدليمي، 1999، ج4، ص489):

وَأَنَّ الْحَفَاطَ وَحَبَّ الْوَفَاءِ عَلَى طِينِ طَابَعِهِ أَغْلَبُ

ويجمع بين الطَّين والوقار ليذمَّ النَّزَق والسَّفاهة (الدليمي، 1999، ج1، ص298):

تُسِرُّ الْمَسْرَّةَ أَحْشَاؤُهُ وَيُبْرِزُ لِلْعَيْنِ طِينًا وَقَارًا

ويجمع بين الطَّين الكرم، ليذمَّ البخل (الدليمي، 1999، ج4، ص482):

رِيَّانُ يُجْنَى الْوَرْدُ مِنْ أَطْنَابِهِ خَصْبًا وَيُعْتَصَرُ النَّدى مِنْ طِينِهِ
ويجمع بين الطَّين والمكان، ليعلو به على غيره (الدليمي، 1999، ج4، ص489):
دَوْحَةٌ مُطْعَمَةٌ مُنْعَمَةٌ جَانِيَاتُ الْمَجْدِ يَسْتَخْلِيْنَهَا
رَبُّهَا اللهُ فَصَفَى مَاءَهَا حَلَبَ الْمَزْنَ وَزَكَّى طِينَهَا

- الطَّيْنَةُ:

وفي الطَّيْنَةُ استدعى مهيار المعنى نفسه، فبدلاً من أن يكبح جماح لسانه عن التكرير، ويحافظ على صورة اللفظة بعد أن استنفد جلَّ دلالاتها، راح يرجعها بالمعنى نفسه، مراوحيًا في تركيبها، فنارة يقدِّمها، ونارة يؤخِّرها، ونارة ثالثة يسلكها في درج البيت. انظر إلى هذه الأبيات الخطابية التي بنى ابتداءها على شبه الجملة، وهو أسلوب يتيسَّر به التكرير (الدليمي، 1999، ترتيباً: ج1، ص82. ج2، ص372. ج2، ص401. ج2، ص537. ج3، ص38. ج3، ص198. ج3، ص253. ج3، ص282):

مِنْ أَرْضِهِمْ طِينَتُهُ وَفِيهِمْ رَوَافِقُهُ وَبَيْتُهُ الْمَطْنُ بُ
مِنْ طِينَةِ الْمَجْدِ الَّتِي فَرَّوْغَهَا تُنْبِيْكَ عَنْ طَهَارَةِ الْعَنَاصِرِ
مِنْ طِينَةِ الْمَلِكِ مَلُومًا عَلَى كَرَمِ لَمْ تُتَخَتَّ صَخْرَةٌ مِنْهُ بِمَنْقَارِ
مِنْ طِينَةِ مُضْمَتِ طَائِيَةٍ يَطْبَعُهَا الْمَجْدُ عَلَى مَا طُبِعَا
مِنْ الزَّكِيِّ طِينَةٌ وَدَوْحَةٌ وَثَمَرًا وَخَلْقَةٌ وَخُلُقَا
مِنْ طِينَةِ رِيَّا الثُّرَابِ جُبِلَتْ جَوَاهِرُ السُّؤْدُدِ فِي صَلْصَالِهَا
مِنْ طِينَةِ فِي الْمَجْدِ مَجْبُولَةٌ تَبْعَتْ طَيْبًا كَرَمَ الْجَابِلِ
مِنْ طِينَةِ بِيضَاءِ صَفَى مَجْدَهَا تَنْحُلُ الدَّهْرُ وَتَصْفِيْقُ الْقِدَمِ

ثمَّ تَخَلَّى عن الابتداء بشبه الجملة وأدرجها في البيت إدراجًا، والمعنى هو هو دون إضافة مؤثِّرة، قال (الدليمي، 1999، ترتيباً: ج1، ص270. ج3، ص43. ج3، ص150. ج3، ص195. ج3، ص244):

سلالة من طينة واحدة مجموعها يوجد في أحاديها
كريم تصلصل من طينة أعان المطيب بها المعيق
طُبعت من البيضاء عُرْتُه وبناؤه من طينة البذل
بلى! له مزيج من المجد يباري أصله من طينة على الندى مطبوعة الجبل
ما ذنب أجفاني إذ خُلقت من طينة البلبال والخبل

وفي البيت الأخير دليل على هيام الشاعر الشديد بلفظته، حتى استعملها في الغزل، فأجفان الموصوفة تطلب الألباب لأنها خلقت من طينة الفتنة؛ فمن رآها فتنته، ودلالة الفصل حاضرة بالقوة، فثمة طينة فاتنة وأخرى غير فاتنة، وهذه الدلالة لا يستطيع أن ينصرف عنها فالمعنى يتضمنها بالقوة.

ويمضي منكبا على معناه، انظر (الدبلي، 1999، ترتيباً: ج3، ص261. ج3، ص345. ج4، ص419. ج4، ص443. ج4، ص475. ج4، ص508. ج4، ص538):
واستخرجوا من طينة كانت بهم عنصر بيت الفخر أو صلصلة
ما استفادوا كرمًا في ولكن خلقوا من طينة المجد كراما
صيغت وسحر عينه من طينة واحدة و"بابل" أم المذن
خلقوا من طينة الفضل فما يرجع اليافع عن شأو المسن
أبيض من طينة خلاص ما شابها خالط بشين
حبيبك من بني هذي الليالي هما من طينة متصلصلان
كل كف قد براها الله من طينة ليتة يوم براها

ولما استغنى عن شبه الجملة جاء بها مفردة واستبقى المعنى نفسه، قال (الدبلي، 1999، ترتيباً: ج1، ص157. ج1، ص278. ج1، ص285. ج1، ص322. ج1، ص348. ج2، ص391. ج2، ص404. ج2، ص415. ج3، ص206. ج3، ص290. ج2، ص391. ج4،

ص(418):

أُنْكَرْتُ وَدَّ أَخِي وَعَهْدَ أَحْبَبْتِي
وَلَقَدْ أَحْنُ إِلَى "زُرُودَ" وَطِينَتِي
ثَرْبَةً بِوَرَكٍ فِي صَلْصَالِهَا
طِينَةً أَعْجَبَ بِهَا مَجْبُولَةٌ
عَصَارَةٌ فَضَلْتُ فِي الطَّيِّبِ طِينَتَهَا
زَكَاةً طِينَتُهُمْ، حَدِيدَةً
وَكَيْفَ لَمَّتْ وَهِيَ فِي أَيْدِيكُمْ
لَيْتَا تَحْتَ غَمَزَةِ الْحَائِلِ الْفَا
وِإِعْرَاضًا عَنِ الشَّيْمِ اللَّوَاتِي
لَمْ يَخْنُهَا ضَعْفُ الْعُرُوقِ الْأَصِيلَا
طَابَ "عَبْدُ الرَّحِيمِ" فِي ثَرْبِهَا عَيْدِ
تَأْبَى لَهُ نَفْسُهُ وَطِينَتُهُ
بِكُم زَكَاةً طِينَتِي وَأَثَرِي

وَكِرِيمُ عَهْدِكَ طِينَةً مَا أُخْلَقْتُ
مِنْ غَيْرِ مَا فُطِرْتُ عَلَيْهِ زُرُودُ
أُنْجَبَتْكُمْ وَالِدًا طَابَ وَوَلَدَا
أَخْرَجْتَ سَلَمَةً وَتَهْلَانِ وَاحِدَا
وَالْخَمْرُ أَطْيَبُ شَيْءٍ مِنْهُ يُعْتَصَرُ
شَوْكُهُمْ، طَابَ حَصَاهُمْ وَكَثُرُ
طِينَتِهِ وَانْحَلَّ فِي أَيْدِي أَخْرُ
طَرِ تَتَمَاعُ طِينَتِي وَتَخَوُرُ
عَلَيْهَا طِينَتِي طُبِعَتْ وَفَطِرِي
تَ وَلَا طِينَةَ الثَّرَى الْهَلْهَالَةِ
صَّا وَطَابَتْ عَصَارَةٌ وَسُلَالَةٌ
أَنْ يُتْقَاضَى أَوْ تَخْفَرَ الدَّمُّ
جَوِّي وَسَاءَ الْعِدَا مَكَانِي

ولم يخرج في التثنية عما سبق، قال (الدليمي، 1999، ج3، ص64):

عتيق الطينتين سَما عَفِيقًا بمَثْنِيهِ، وَبَيْتُ الْمَجْدِ عَتَقُ

لقد أدار مهيار استعماله للفظ (الطين والطينة) حول الأصل والطبيعة؛ أصل الإنسان وطبيعته، فهي تدلُّ على محتد كريم أو غير كريم، مثل: طينة الفضل، طينة الفخر، طينة الخبث، طينة الظلم. أو على طينة عامة، مثل: طينتي من غير ما فطرت عليه زرود، وتتماع طينتي، وزكت طينتي. وسيطر هذا المعنى على سبعة وأربعين موضعًا كان مهيار يرجعها فيها دون ملل أو سأم، بل كان أحيانًا يكرّر المعنى نفسه بطريقة أخرى، فيقول: طينة الكرم، وطينة البذل، وطينة

الندي. ويقول: طينة الفخر، وطينة السؤدد. أو يكرّر: طينة زكية، وزكت طينتهم. أو يعيد طينة المجد كما هي، أو يكرر تصلصل طينهم، وطينهم متصلصل.

ولم يراع مهيار حدود اللفظة الدلالية، وأنّ مثلها لا ينبغي الاستكثار منه، بل الحكمة في أن يختار لها مواضع معدودات يسلكها فيها محكمة المعنى دقيقة الصورة، لكنّه ذهل عن رُشدّه واستعملها برعونة شديدة. ولا مبالغة في هذا الوصف فهو يهجم على الألفاظ بلا هوادة ويقتلها تكريرًا كأنّها حروف معنى أو روابط صلة، فعل ذلك في: التراب، والثرى، والمجد، والكبد، والحمى، والزمل، والحصى... حتّى حفر في ذهن المتلقّي صورة سلبية له تُظهِر أقرب زواياها أنّ الشاعر يسخر من قارئه ويستخفّ ذوقه بترجيحات لفظية مملّة، ليس وراءها ميلاد فكر، أو فريدة صورة، أو تعزيز معنى. فقصارى ما يعرضه ألفاظ مكرّرة يتراكم بعضها فوق بعض في بنیان لا روح فيه. ولذا لا عجب أن يرى بعض نقّاده أنّ سوء استعماله للألفاظ هو السبب في امتلاء شعره بضروب من الزكّاة والإسفاف (ضيف، 1987).

(الطين والطينة) سيميائيًا:

هل اللازمة اللسانية علامة؟

يُعرّف أمبرتو إيكو (Umberto Eco) العلامة بقوله: "إشارة واضحة تمكّننا من التّوصّل إلى استنتاجات بشأن أمر خفي" (إيكو، 2005، ص46) وعليه فاللازمة اللسانية من أظهر العلامات؛ إذ تجعلها خاصّتها الكميّة أشدّ وضوحًا من قرباناتها اللفظيّة، ومخالفة الألفاظ لأنساق النصوص قد تخفي لها معنى أعمق من المعنى الظاهريّ، أو مضاعفًا له؛ إذ من غير المعقول أن يرجّع شاعر لفظة ما في غير نصّ ويتركها تسبح في مستنقع القبح والرّداء دون شيء يستأهل ذلك.

ولا يعني هذا أنّ السّيمياء تكفل تجميل اللازمة وتجويدها، فعلم الجمال يقرّر القبح والرّداء وهو صاحب القول فيهما، والسّيمياء تفصل بين الإشارات على معيار خاصّ بها، فكلّ شيء يمكن أن يصبح إشارة شرط أن يعتبر أحدنا أنّه يعني أمرًا؛ أي يحيل إلى شيء آخر أو ينوب عنه.... (تشاندر، 2008، ص45)؛ ومعنى هذا أنّ الإشارات مطروحة في الطرقات لكنّ هذا لا يعطيها قيمة تفضيليّة مطلقة؛ فمنها ما يحيل إلى سذاجة وسخف، ومنها ما يحيل إلى قوّة وعمق. والسّذاجة والقوّة حُكمان يُحدّدان وجهة العلامة ولا يقلّان أهميّة عن الجودة والرّداء، ومعياريهما

الوازن اتساع التأويل أو ضيقه، فكلاً اتسع زادت أهمية العلامة، وكلما ضاق انخفضت. ولذا فالسيميائية هي الفرصة الأخيرة للبحث عن شيء مُعتبر في اللوازم اللسانية بعد أن تقرّر قبّحها الجماليّ، فإذا خلص تأويلها إلى معنى مدهش سيضطر القارئ إلى وضع علم الجمال بين قوسين-أي استثناء أحكامه- في سبيل التّفكّر بالإشارة ومحملها. وإذا انتهى تأويلها إلى معنى ساذج فسنكون أمام حالة مركّبة من القبح جمالياً وسيميائياً.

والسؤال الآن: ما الدلالة السيميائية التي احتملتها لفظة (الطين والطينة) في شعر مهيار؟

الاكتفاء بقراءة لفظة (الطين والطينة) بطريقة بنيوية (محايشة) تعزلها عن سياقها الخارجي، سيحصرها في السياق اللغويّ فلن تفارق العلامة كثيراً محمولات اللفظة المعجمية حقيقة أو مجازاً؛ ولذا لا بدّ أن نوسّع القراءة تحت ظلال السيميائية، فنؤوّل العلامة استناداً إلى السياق الثقافيّ (تشاندر، 2008، ص 46 وما بعدها)؛ وبهذا نتوفّر على معنى أكثر احتمالاً من المعاني الافتراضية المبنية على التأويل البعيد، قال بول ريكور (Paul Ricoeur): "قلو لم تكن اللغة تحيل بعمق إلى الخارج، فهل كانت ستكون ذات معنى؟ كيف يمكننا أن نعرف أنّ العلامة تمثّل شيئاً ما، إذا لم تكتسب توجّهها نحو الشيء الذي تمثّله من استعمالها في الخطاب؟" (ريكور، 2006، ص 51-52).

وبالنظر إلى لفظة (الطين والطينة) في سياقاتها المختلفة-إفراداً وتركيباً- نجد أنّ محمولها السيميائيّ المركزيّ يشير إلى أنّها علامة تدلّ على رفعة من نوع خاصّ يفضي إلى (المجد)، فتتجاوز محمولها المعجميّ الدالّ على العنصر المخلوق (الوَحْل)، والمحمول المجازيّ الدالّ على الرفعة العامّة، لتتعيّن علامة خاصّة في المديح العالي، ونبتعت هذه الخصوصية من ارتباط اللفظة بعلامة أخرى نعدّها العلامة المركزية في شعر مهيار، وهي لفظة (المجد) المنتشرة انتشاراً عجبياً في أرجاء ديوانه؛ وقد جمع بين العلامتين على مستوى القصائد، فكثير من مواضع لفظة (الطين) لحقتها أو سبقتها مواضع لفظة (المجد)، فضلاً عن أنّه جمع بينهما على مستوى البيت الواحد، انظر أبياته:

ألا إنّ باني المجد يخلص طينُهُ	وكلّ الذي فوق الثّراب مشوبُ
من طينة المجد التي فروغها	تُبيك عن طهارة العناصرِ
من طينة مُصمّمة طائية	يطبّعها المجد على ما طبعها
من طينة في المجد مجبولة	تبعثُ طيباً كرم الجابل

من طينة بيضاء صفى مجدها تنحل الدهر وتصفيق القيدم
بلى له مزيج من المجد يباري أصله من طينة على الندى مطبوعة الجبله
ما استفادوا كرمًا فيّ ولكن خلّقوا من طينة المجد كراما

وقد غلب عليه استعمال لفظة الطينة مضافة إلى الصفات الحسنة وهي علامات تصف صنّاع المجد وحملته، انظر تركيباته:

طينة/ الملك	طينة/ المجد	طينة/ الفضل	طينة/ خلاص
طين/ الشّهامة (ضد اللّوم)	طينة/ الكرم	طينة/ البذل	طين/ العلا
طين/ الوفاء	طين/ الوقار	طينة/ السّودد	طينة/ الفخر
طين/ الصّفاء	طينة/ زكيّة	طينة/ الطّيب	طينة/ المدح

وهذه الصفات ليست جمهوريّة، كأن نقول للشّهم: أنت من طينة الشّهامة، وللوفيّ أنت من طينة الوفاء، فلا يليق بمدح السّادة أن تساويهم بصفات العامّة، فإن أشبه النّاس الملوك فتمة فارق بينهما هو المجد والعلو، وفكرة (المجد) الشعريّة أليق بالسّادة؛ فمجد العامّة مهما بلغ السّعي إليه لن يكون جمهوريّاً كمجد الحاكم. وهنا تصبح (الطينة) علامة داعمة ومتلازمة مع (ثيمة) الدّيون الأساسية (المجد).

ولا يضعف هذا التّأويل أن تخرج العلامة إلى الدّم، كما في قوله:

ومن حاكم جائر طينته على طابع الحق لم يطبع
كأنما أقسم خبث طينها: لا يحمل الإنصاف فيما حملا

فالدائرة السّيميائية يجب أن تغلق على كلّ احتمالاتها ولا سيّما الضّديّة، فكلّ علامة تحمل مقابلها، وفي اللازمة اللسانية يكون احتمال حضور الضّد لازماً لأنّ التّرجيع الاعتباريّ يضطره إليه. على أنّ هذا الاستدعاء يقوّي العلامة الرّئيسة ولا يضعفها؛ فالدم مشتقّ من المدح؛ فلا يتصوّر استحضار الجور والخبث بتغييب العدل والكرم، فقياس الحائد عن الأصل لا يتمّ إلا بالأصل. ولذا فالبيتان إشارة مقلوبة إلى المجد، توصّلا إليه بذكر النقيض الدّلالي. وإذا كان كذلك، فإنّ لفظة (الطين والطينة) علامة مدح إسنادية دلّت على الرّفعة والسّموّ كما

هي الدلالة المجازية، لكنها زادت عليها بأن خصتها بعلامة أخرى هي (المجد)، والمجد في نسق المديح مخصوص بالسادة، فتكون لفظة (الطين) سيميائيًا علامة شعرية دالة على مجد هذه الفئة من الناس.

وإقرارنا بالتأويل السابق يضع أمامنا علامة مركبة هي (طينة المجد)، وتخصيص الطينة بالمجد يقتضي فرادتها، فأية طينة تحمل هذه الفرادة؟ من المعلوم أن مهيار شاعر فارسي ديلمي مستعرب، اعتنق الإسلام واختار فيه المذهب الشيعي (ابن خلكان، 1977)، فألفى نفسه أمام تحدّيين: تحدّي خوض غمار العربية في أعلى تمثيلاتها الدنيوية وهو الشعر، وتحدّي الانخراط في المذهب وإيجاد قدم صدق فيه. وتؤكد حركة التناص في شعره هذين التحدّيين؛ فمن اليسير أن نردّ جلّ تعبيراته الشعرية وصوره إلى سابقه من الشعراء، ومن السهولة تبين أثر المذهب الديني في شعره، فهو شاعر مذهب بالدرجة الأولى. وفي الحالين هو مقلّد وتابع لا يعدو البحث عن الابتداع والابتكار في شعره أن يكون جهدًا في الرّيح (ضيف، 1987).

والإقرار بتقليد مهيار ومذهبيته يجعلنا نتناول لفظة (الطين) من حيث هي (شيفرة) ثقافية يكمن فكها في مذهب الشاعر، انظر قوله (الديلمي، 1999، ج2، ص566):

هم ومنابت هذي الملوك من النّبع والنّاس من خروع
تصلّ من طينها طينهم كما الماء والماء من منبع

يفصل مهيار-بنزعة طبقية- بين الممدوح الذي ينتمي إلى السادة الملوك وبين الناس، فمنبتهم من شجر صلب، والناس من منبت ضعيف، ثم يقرّر أنّ طين الملوك يختلف عن طين الناس، وإن كانا مشتركين فيه كما الماء يجري من منبع واحد؛ فاستواء الأصل لا يقضي باستواء النّاشئ فيه. ومراده أنّ طين الملوك ليس كطين الناس، فالطين أنواع ولكلّ نوع خصائصه المطبوعة فيه، وتبعًا لذلك فالنّاس لا يستوون مكانة ولا قدرًا؛ لأنّ طينهم في الحقيقة ليس واحدًا. وهذا التّصوّر يتجاوز بالطين المعنى المعجمي (الوَحْل) الذي خلق منه الإنسان دون تمييز بين قوم وقوم، فهو طين واحد مشترك برأ الله منه الناس جميعًا: ملوكًا وتابعين، سادات وعبيدًا، مؤمنين وكافرين.

غير أنّ هذه المساواة في مادة أصل الخلق منسوخة بأثر من مرويات الشيعة، روى الكليني بسنده عن جعفر الصادق، قال: "إنّ الله عزّ وجلّ خلق المؤمن من طينة الجنة، وخلق الكافر من طينة النار...، قال: وسمعتة يقول: الطينات ثلاث: طينة الأنبياء، والمؤمن من تلك الطينة، إلا أنّ

الأنبياء هم من صفوتها، هم الأصل ولهم فضلهم، والمؤمنون الفرع من طين لازب، كذلك لا يفرّق الله بينهم وبين شيعتهم، وقال: طينة الناصب من حمأ مسنون، وأمّا المستضعفون فمن تراب... (الكليني، 2005، ج2، ص423).

ويبدو أنّ مهيار قد تناصّ مع هذا الأثر واستقى منه فكرة الممايزة في الطّين، ثمّ أدرجها في مديحه لتوافق ممدوحيه من السّادة الشّيعيّة؛ فالحكم والملك لا يقومان بالرّفعة الدّنيويّة فحسب، فهذا يشترك فيه النّاس جميعاً، وإنّما يحتاج إلى الرّفعة الدّينيّة وهي شرط أساس لتشريع سلطة الحاكم في المذهب، وبهذا تكون الطّينة علامة على طينة السّادة من أهل المذهب.

وبهذا التّأويل تصبح مركّبات لفظة الطّينة مخصوصة، فإذا قال: طينة المجد، طينة الوقار، طينة الفضل، طينة الفخر...، فإنّ المجد والوقار والفضل والفخر صفات خاصّة بالممدوح مجبول عليها في أصل طينته، لا تُكتسب، ولا تتغيّر، ولا تتبدّل. وهو على هذا يمتاز عن غيره من النّاس ممّن يتسمون بهذه الصّفات؛ فطينة المجد ليست هي الطّينة الجمعيّة، لأنّ المجد مجدّان: مجد كامل كامن في الطّينة، ومجد ناقص مكسوب بالعمل، ولا يستويان فضلاً. وهذه طريقة المذهب في المفاضلة بين رجالها ورجال المخالفين ممّن حازوا المكارم نفسها، فمهما بلغ المخالف من رتب دنيويّة لن يزكو مجده إذا لم يكن له أصل في الطّينة الكريمة. وقد فرّق مهيار في شعره بين المجدين، فقال يخاطب ممدوحه مباشرة ويؤكد أنّ المجد عنده طبع (الديلمي، 1999، ج1، ص31):

مُثَرِّين مَجْدًا وَمَقْتَرِينَ لُهِىَ وَالْمَجْدَ طَبْعٌ وَالْمَالُ مَكْتَسَبٌ

ثمّ عارض هذا المجد المطبوع بالمجد المكسوب، وأجراه على صورة المثل النّاصح للعامة (الديلمي، 1999، ج1، ص105):

وإنْ جَهِدْتَ النَّفْسَ فِي مَكْسَبٍ فَالْمَجْدُ، إِنَّ الْمَجْدَ مَكْسُوبٌ

فما كان لممدوحه فهو المجد المطبوع في أصل الطّينة، وما كان لغيره فهو المكسوب. وبذا تكون الطّينة إشارة مخصوصة بطينة المعتقد، وهي وحدها تكفل لصاحبها المجد الحقيقيّ، وسواه مجد ناقص، انظر هذه الأبيات المترابطة التي تفسّر معنى المجد عنده (الديلمي، 1999، ج2، ص372):

من طينة المجد التي فروعها تُثَبِّكُ عَنْ ظَهارةِ العناصرِ

الطَّيِّبِينَ أَنْفُسًا بَاقِيَةً وَأَرْمَسًا فِي ظُلُمِ الْحَفَائِرِ
يَدُلُّكَ الْمَجْدُ عَلَى الْأَوَائِلِ مَاضِينَ مِنْهُمْ بَعْلًا الْأَوَاخِرِ
دَاسُوا ثَرَى الْمَجْدِ الْقَدِيمِ وَمَشَوْا خَطْرًا عَلَى خُدِّ الزَّمَانِ الْغَابِرِ

وعليه، فإنَّ لفظة (الطَّيْنِ والطَّيْنَةِ) هي علامة ثقافية تشير إلى طينة المعتقد التي يتحصَّل بها المجد الكامل، وهي علامة مخصصة بأولئك الممدوحين من سادة المذهب، فلا يصحُّ إطلاقها لأنَّ المذاهب الأخر لا تعتقد بالمحمول الذي تحمله في شعر مهيار.

وأخيرًا، فإنَّ القراءة السيميائية تقودنا إلى سبب ترجيع مهيار للفظ (الطَّيْنِ والطَّيْنَةِ) على هذا النَّحو من الإفراط، فالرَّجُل تعلق بمذهبه أشدَّ التَّعلق، واستقى ألفاظه من آثاره، فأكثر واستكثر منها كما شاء، دون أن يعبا بقوانين الفنِّ وضروراته، فأقعد الجمال بين قوسين انتصارًا لمذهبه.

خاتمة ونتائج:

وبعد، فقد ناقش البحث مسألة اللازمة اللسانية في شعر مهيار الديلمي، فأبان مفهومها، وفرق بينها وبين التكرير العام، واستخرج خصائصها المائزة لها، ثم رصد حضورها عند الشاعر ممثلًا عليها بأنموذج واحد هو لفظة (الطَّيْنِ والطَّيْنَةِ)، وقارنها على المستويين: الدلالي والسيميائي، وخلص إلى النتائج الآتية:

- اللازمة اللسانية هي مشكل في استعمال الألفاظ، لم يفلح الشاعر في إصلاحه فأحال نصّه إلى القبح. وقد جانب ابن سنان الخفاجي الصواب عندما زعم أنَّ هذا الاستعمال أفضل من التكرير؛ ذلك أنَّ التكرير يحتمل الجمال والقبح، لكنَّ اللازمة علامة قبح فقط.
- اللازمة اللسانية من أظهر العلامات وأوضحها، ولعلَّ سيميائيتها أعمق إحياء من سيميائية التكرير، فالتكرير يأتي مرّة واحدة في القصيدة، ودلالته في الأغلب محدودة، أمّا اللازمة فهي علامة عامّة تعمّ التجربة الشعرية.
- لم يكن للفظ (الطَّيْنِ والطَّيْنَةِ) أيّ عمق تصويري في شعر مهيار فجاء المستوى الدلالي فقيرًا، دارت جلّ مواضعه على معنى الأصل والطبيعة وما يلحقهما من الرِّفعة والسُّمو أو الضَّعة والتَّحقير، وأغلب المستعمل جاء في الرِّفعة مراعاة لغرض المديح، وفي الحاليين هو معنى كثير الدُّوران في كلام العامّة من النَّاس، وكان قمينًا بالشاعر أن يقلل استعماله

ليحافظ على شعريته.

- اشتملت الدلالة السيميائية للفظ (الطين والطينة) على علامتين: ففي القراءة البنيوية المستقلة دلت على (المجد)، فثبتت علامة مدح شعري. وفي القراءة السياقية الثقافية امتدت ودلت على مجد مخصوص اكتسبته من المرجعية المذهبية؛ فسمو الطين متأًت من الانتماء إلى المذهب، وطبقته ليست دنيوية المنشأ، وإنما دينية شرعها المذهب بنصٍ معتبر فيه، ويسببه أضحت للفظ قيمة فكرية خطيرة؛ فالطين سيميائياً -في شعر مهيار- علامة تفضيل دينية خاصة بالممدوحين من أهل المذهب على من سواهم. وبهذا تكون لأماذحه مزية يجب أن تراعى في أثناء قراءتها، فهو شاعر مذهب تغذت منه قريحته لفظاً ومعنى.

توصيات:

- يوصي الباحث بإفراد اللازمة اللسانية في شعر مهيار الدليمي بدراسة مفصلة ترصد لوازمه جميعها على اختلاف أنواعها: اللفظية، والمعنوية، والموسيقية.
- يوصي الباحث بإجراء دراسة تأصيلية عن اللازمة اللسانية في الشعر العربي، ترصد نشأتها، وتطورها، وأنماطها، وعلاقتها بقوة الشعر وضعفه.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ابن الأثير، ض. (د ت)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ط1، القاهرة: دار نهضة مصر.
- الأخيلية، ل. (1967)، الديوان، جمع وتحقيق خليل إبراهيم العطية وجليل العطية، ط1، العراق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد - دار الجمهورية.
- إيكو، أ. (2005)، السيميائية وفلسفة اللغة، ترجمة أحمد الصمعي، ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- البخاري، م. (2018) صحيح البخاري، تخريج عز الدين ضلي، عماد الطيار، ياسر حسن، ط3، دمشق-بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون.

- تشاندلر، د. (2008)، أسس السيميائية، ترجمة طلال وهبة، مراجعة ميشال زكريا، ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- الجاحظ، ع. (1998)، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ط1، بيروت: دار الجيل.
- الجرجاني، ع (1992)، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، ط3، القاهرة: مطبعة المدني، جدة: دار المدني.
- ابن الحجاج، م. (2016)، صحيح مسلم، بعناية ياسر حسن، عز الدين ضلي، عماد الطيار، ط2، دمشق-بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون،
- ابن حنبل، أ. (1999) المسند، تحقيق شعيب الأرنؤوط وجماعة، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- الخفاجي، ع. (2001)، سر الفصاحة، تحقيق النبوي عبد الواحد شعلان، ط1، القاهرة.
- ابن خلكان، ش. (1977)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، ط1، بيروت: دار صادر.
- الديلمي، م. (1999)، الديوان، شرحه وضبطه أحمد نسيم، ط1، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- ريتشاردز، أ. (2002)، فلسفة البلاغة، ترجمة سعيد الغانمي وناصر حلاوي، ط1، المغرب-بيروت: أفريقيا الشرق.
- ريكور، ب. (2006)، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، ط1، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- الزمخشري، م. (1979)، أساس البلاغة، ط1، بيروت، دار صادر.
- ضيف، ش. (1987) الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ط11، القاهرة: دار المعارف.
- الطيب، ع. (1989)، المرشد إلى فهم اشعار العرب وصناعاتها، ط3، الكويت: دار الآثار الإسلامية.
- عباس، إ. (1993)، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ط2، عمان: درا الشروق.
- عبد الباقي، م. (1994) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ط1، بيروت: دار المعرفة.
- فراي، ن. (1991) تشريح النقد، محاولات أربع، ترجمة محمد عصفور، ط1، عمان: منشورات الجامعة الأردنية، عمادة البحث العلمي.

- القيرواني، ر. (2000)، العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق النبوي شعلان، ط1، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- الكليني، م. (2005)، أصول الكافي، ط1، بيروت: دار المرتضى.
- المعري، أ. (د ت)، رسالة الغفران، تحقيق عائشة عبد الرحمن، ط1، القاهرة: دار المعارف.
- ابن معصوم، ص. (1969)، أنوار الربيع في أنواع البديع، تحقيق شاكر هادي شكر، ط1، النجف الأشرف: مطبعة النعمان.
- ابن منظور، ج. (2000)، لسان العرب، ط1، بيروت، دار صادر.
- ناصف، م. (1971)، مشكلة المعنى في النقد الحديث، ط1، القاهرة: مكتبة الشباب.
- ونسك، أ. (1988)، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ط1، إستانبول: دار الدعوة.

Sources and References

- Al-Qur'ān al-Karīm.
- Abbas, I. (1993), History of Literary Criticism Among the Arabs, (2nd ed.). Amman: Dar Al-Shorouk.
- Abdul-Baqi, M. (1994), al-Mu'jam al-mufahras l'lqāz al-Qur'ān al-Karīm, (1st ed.) Beirut: Dar Al-Ma'arifa.
- AL-Akhiliya, L. (1967), Al-Diwan, collected and edited by Khalil Ibrahim al-'Atiyaa and Jalil al-Atiyaa, (1st ed.). Iraq: Publications of the Ministry of Culture and Guidance-Dar al-Jumhuriya.
- Ibn Al- Atheer, D. (N.D.), Al-Mithal al-Sa'ir fi Adab al-Katib wa al-Sha'ir, edited by Ahmad al-Houfi and Badawi Tabana, (1st ed.). Cairo: Dar Nahdat Misr.
- AL-Bukhari, M. (2018), Sahih al-Bukhari, authenticated by Izz al-Din Dali, Imad al-Tayyar, Yasser Hassan, (3rd ed.). Damascus-Beirut: Al-Risala Foundation Publishers.
- Chandler, D. (2008), Foundations of Semiotics, translated by Talal Wahba, reviewed by Michel Zakaria, (1st ed.). Beirut: Arab Organization for Translation.
- AL-Daylami, M. (1999), Al-Diwan, explained and vocalized by Ahmad

- Naseem, (1st ed.). Beirut: Al-Alami Foundation for Publications.
- Dhaif, Sh. (1987), Art and Its Schools in Arabic Poetry, (11th ed.). Cairo: Dar Al-Ma'arif.
 - Eco, U. (2005), Semiotics and the Philosophy of Language, translated by Ahmad al-Sam'ei, (1st ed.). Beirut: Arab Organization for Translation.
 - Frye, N. (1991), Anatomy of Criticism, Four Essays, translated by Muhammad Asfour, (1st ed.). Amman: Jordan University Publications, Deanship of Scientific Research.
 - Ibn AL-Hajjaj, M. (2016), Sahih Muslim, supervised by Yasser Hassan, Izz al-Din Dali, Imad al-Tayyar, (2nd ed.). Damascus-Beirut: Al-Risala Foundation Publishers.
 - Ibn Hanbal, A. (1999), Al-Musnad, edited by Shu'ayb al-Arna'ut and team, (1st ed.). Beirut: Al-Risala Foundation.
 - AL-Jahiz, A. (1998), Al-Bayan wa al-Tabyin, edited by Abd al-Salam Haroun, (1st ed.). Beirut: Dar al-Jil.
 - AL-Jurjani, A. (1992), Dala'il al-I'jaz, edited by Mahmoud Muhammad Shakir, (3rd ed.). Cairo: Al-Madani Press, Jeddah: Dar al-Madani.
 - AL-Khafaji, A. (2001), Sirr al-Fasaha, edited by al-Nabawi Abd al-Wahid Sha'lan, (1st ed.). Cairo.
 - Ibn Khallikan, Sh. (1977), Wafayat al-A'yan wa Anba' Abna' al-Zaman, edited by Ihsan Abbas, (1st ed.). Beirut: Dar Sader.
 - AL-Kulaini, M. (2005), Usul al-Kafi, (1st ed.). Beirut: Dar Al-Murtada.
 - AL-Ma'arri, A. (N D), Risālat al-ghufrān, edited by Aisha Abdul Rahman, (1st ed.). Cairo: Dar Al-Ma'arif.
 - Manzur, J. (2000), Lisan al-Arab, (1st ed.). Beirut, Dar Sader.
 - Ibn-Masum, S. (1969), Anwār al-Rabī' fī anwā' al-Badī', edited by Shaker Hadi Shukr, (1st ed.). Najaf Al-Ashraf: Al-Numan Printing Press.
 - Nasif, M. (1971), The Problem of Meaning in Modern Criticism, (1st ed.). Cairo: Maktabat Al-Shabab.
 - AL-Qayrawani, R. (2000), Al-'Umdah fī šinā'at al-shi'r wa-naqdih, edited by Al-Nabawi Shalaan, (1st ed.). Cairo: Al-Khanji Library.
 - Richards, I. A. (2002), Philosophy of Rhetoric, translated by Sa'id al-

- Ghanmi and Nasser Halawi, (1st ed.). Morocco-Beirut: Africa al-Sharq.
- Ricœur, P. (2006), Theory of Interpretation, Discourse and Surplus Meaning, translated by Saeed Al-Ghanmi, (1st ed.). Casablanca: Arab Cultural Center.
 - AL-Tayeb, A. (1989), Guide to Understanding Arabic Poetry and Its Craft, (3rd ed.). Kuwait: Dar Al-Athar Al-Islamiyya.
 - Wansink, A. (1988), Indexed Dictionary of the Terms of the Prophetic Hadith, (1st ed). Istanbul: Dar Al-Da'wa.
 - AL-Zamakhshari, M. (1979), Asas al-balaghah, (1st ed.). Beirut, Dar Sader.