مجلة جامعة بابل، العلوم الإنسانية ،المجلد ٢٦، العدد٤ :٢٠١٨

خلق المعنى في حكاية شقّ الصدر على ضوء نظريّة الأفضيَة الذّهنيّة

فاطمة تختي حسين مرعشي
f.takhti@yahoo.com hosein_marashi@yahoo.com
جامعة شيراز /ايران

الخلاصة

تُعدّ حِكاية شقّ الصدر من الحِكايات الّتي عني بها باحثون كثيرون منذ القدم لاسيما المؤرّخون الإسلاميّون. وإنّ لبنية هذه الحِكاية خصوصيّةً تجعلُ أذهاننا تتأرجح بين عالم الخيال والواقع. كما تخلق هذه الحِكاية تناسقًا واتّصالًا بين العالَمَين إذ إنَّ الذّهن البشريّ لا يكاد يميّز بين حدودهما.

إنّ للمنهج العرفانيّ دَوْرًا هَامًّا في دراسة خَلق الأنماط الذّهنية لعالم القصّة، وتساعدنا على دراسة الذّهن في عمليّة القَصّ. على هذا الأساس يُلحَظ من خلال دراسة الروايات المختلفة لهذه الحِكاية في ضوء نظريّة الأفضِية الذّهنية كيف تمكّن البناء الذهني وإيدئولوجيّةُ الرواة المختفلة من الإسهام في بناء حبكة الروايات. والحقيقة أنَّ اختلاف وُجهات نظر هؤلاء الرواة وكيفيّة نظرة كلّ واحد منهم إلى العالم، هو الّذي يحدّد أوجُهَ الخلاف بين الروايات المختلفة لحِكاية شقّ الصدر.

لذلك، تنوي هذه الدراسة، معتمدةً على نظريّة الأفضية الذّهنية، أن تُعالج كيفية خلق المعنى والشَّخصيات في حِكاية شقّ الصدر، وتُحاول التعبيرَ عن العملياّت الّتي تُساهم في خلق مضامين عرفانية متجذّرة وراسخة في ذهن الرواة وتوضّح دور هذه العمليات في كيفيّة خلق المعنى وانسجام النصّ الدلاليّ في حبكة الرواية.

وتمّ تقسيم الروايات المختلفة لهذه الحِكاية على ثلاثة أقسام بغيةَ الوصول إلى نتائج أدقّ، وقد عُرض مع رسم التّعريشة أن كلّ فضاء يتولّد من فضاء آخرَ؛ ولكلّ فضاء جديد علاقة وطيدة مع بؤرة الحادثة.

الكلمات المفتاحية: حِكاية شقّ الصدر، الدّلالة العرفانية، الأفضية الذّهنية، فوكونياي وتورنر.

Abstract

Shagh-alsadr story is one of the stories that has been considered a lot from past until now. Shagh-alsadr narrative structure has occurred in such a way that keeps the human mind between imagination and reality. it unifies imagination and reality so that mind can hardly distinguish between them.

Cognitive narrative approach has an important role in the study of building the mental models in narrative world and it helps the studying of mind related aspects in storytelling.

Based on the different versions of this story in the mental space theory shows how different narrators mindset and ideology has been able to contribute in the construction of the plot.

In fact, differences of narrator's opinion and attitude towards the world around, specifies differences between stories.

So This research based on the theory of mental spaces and conceptual combination, studies creation of meaning and characterization in the Shagh-alsadr story and tries to not only clarify the processes within the narrator's mental world, but it also specifies their role in building the creation of meaning and alliance in story line.

To get the best result we study the different versions of this story in three group and then with graph show that each space is born from another and creating each new space has a close relationship with the climax of the story.
Keywords: Shagh-alsadr Story; Cognitive Semantics; Mental Models; Fauconnier & Turner

المقدّمة

صبّت الدراسات المعاصرة التي تناولت النثر العربي القديم جُلّ اهتمامها على حَقل الأدب، بمفهومه الكلاسيكي، واعتبرته منذ زمن طويل فضاءً حيويًّا نشأت فيه تقاليد السرد العربيّة وتطوّرت انطلاقًا من القرن الثامن الميلادي. وقد عبّر حقل الأدب الكلاسيكي بالضرورة عن روح النخبة الثقافيّة والسياسيّة وقِيَمها ثقافة الخاصّة. غير أنّ تطوّر نظرة النقد إلى مفهوم أدبيّة الخطاب. أتاح تجاوز حدود حقل الأدب الكلاسيكي، وأفسح في المجال لدراسة النصوص السرديّة المنبثقة من الثقافة الشعبيّة، أو ما كان يوصف بـــ"ثقافة العامّة". وهكذا، فقد عرفت الدراسات العربيّة منذ تسعينيّات القرن العشرين تطوّرًا لافتًا للأبحاث التي عالجت حكايات ألف ليلة وليلة، وفنّ السيرة الشعبيّة.

وقد ركّزت الأبحاث الجديدة على الجوانب الجماليّة والسّرديّة من النّصوص الدينيّة الّتي جذبت منذ فترة طويلة انتباه مُعْظَمَ العلماء، خاصّة علماء تاريخ الإسلام.

إنّ أشهر كتاب في السيرة النبويّة وأقدمُه ما ألّفه محمّد بن إسحاق (المتوفى: ١٥٠هـــ.ق)، ورَواه عبدُالملك بنُ هشام (المتوفى: ٢١٨ه.ق). ويعدّ سيرةُ ابنهشام من أهمّ المصادر الّتي تناولت سيرةَ النبيّ محمّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ، لأنَّه ينقل من سيرة ابنإسحاق المفقود.

حاولَ ابنُهشام اختصارَ السيرة النبويّة بما تعلّقَ بالرسول الأعظم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ فقط، واستغنى عن الأشياء الّتي لم تتّصل مُباشرةً به صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ، وقد ذكر هذا الشيء في بداية كتابه حتَّى يكونَ عملُه واضحًا. وقد بدأتِ السيرةُ النبويّة لابنهشام منذ ولادة النبيّ محمّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ إلى حين وفاته. «لكن لا يمكن النظر إلى نصّ سيرة ابنهشام بناءً على مُبالغات ما بعد الحداثيّين للتاريخ؛ إلاّ إذا فصلنا سيرة ابنهشام، بوصفها سردًا محضًا، عن السيرة النبويّة، بوصفها واقعة حدثت فعلًا، فالنصّ السِيَريّ، مثله مثل التاريخ، يستعين بالأدب لتقوية نفسه، ويُسَخّرُ آليّاتِ السردِ لتَحصين ذاته، ولا يعني ذلك أَنَّ السردَ يَنفي التاريخ، أو أَنْ يتحوّلَ التاريخُ إلى سَردٍ محضٍ تخترعُه الشعوبُ لإثبات هويّتها، كما يَدّعي التاريخيّون الجُدُد. ولهذا يمكن النّظرُ إلى النصّ السِيَريّ، على أَنَّه نصّ تاريخيّ أدبيّ» (الزبيدي، ٢٠١١: textbasrah102.blogspot.com).

«وظلّ للسيرة النبويّة الّتي هذّبها ابنهشام والمغازي وأحداث صدر الإسلام أهمّيّتها عند كُتّاب القرنَين الثالث والرابع، ولكنّها مرّت في هذه المرحلة في طور التقييح لا الزيادة، لاستخلاص السنة النبويّة حديثًا وسلوكًا، بعد أن اعتراها نحل كثير ولاسيّما في الأحاديث النبويّة، فكان لابدّ من جهود عظيمة لتمييز الصحيح من المدسوس والضعيف بين الأحاديث والأخبار، بلغت هذه الجهود ذروتها عند البخاري (ت ٢٦٥ه)، وفي هذا المنعطف من التطور تميّز الرسمي من الشعبي في القصص النبويّ. وهنا لابدّ من ملاحظة أن القصّ النبويّ أقل قبولًا للخيال من قصص الأنبياء، لاقترانه بالتاريخ الّذي أصبح مكشوفًا إلى حد ما فلا تعمّيه الغيبيات والأساطير، كما في قصص الأنبياء الأولين الّذين عاشوا فيما قبل التاريخ عند الأخباريّين العرب، وإذا كانت هناك زيادة ما فإنّها تكون من منطلق مذهبي، لتقوّي رأي فرقة

إسلاميّة في موضوع من الموضوعات. ولذلك لم يكن هناك (سيرة نبويّة جديدة) وإنّما تاريخ أو سرد تاريخي يتّكئ على جهود ابن‌إسحاق وابن‌هشام، والأخباريّين الآخرين» (الصفدي، ٢٠١١: ١١٨).

ولأهمّيّة كتاب ابن‌هشام، قامَ كثير من العلماء بتهذيبه وتلخيصه وشرح أحاديثه وأبياته. كما تمّت ترجمتُه إلى اللّغات الأخرى. وثمّةَ ترجمات فارسيّة لهذا الكتاب أقدَمُها الترجمةُ الّتي قامَ بها إسحاق بن محمّد الهمدانيّ الأَبَرقوهيّ (المتوفّى: ٦٢٣هـ.ق) قاضي أَبَرقوه في إقليم فارس. وليست هذه الترجمةُ القديمةُ ترجمةً بالمعنى الدقيق، بل هي تقرير ممّا جاء في الكتاب الأصليّ، كما قام الأبرقوهيّ في ترجمته بإسقاط كثير من العبارات والأحداث، وتعديل بعض الروايات.

وإذا كنّا في هذا البحث، نحاول دراسة انسجام النصّ الدّلاليّ في الروايات المختلفة لحِكاية شقّ الصدر وتعدّ هذهِ الحِكاية أنموذجًا لمزيج الواقع والخيال في رواية التاريخ الإسلاميّ حيث تُقدّم دراستُها في ظلّ نظرية الأفضية الذّهنية نتائج دلاليّةً عِرفانيةً مهمّةً من شأنها أَنْ تساعدَنا في الوصول إلى أجواء تمّت فيها عمليتا خلق المعاني والشخصيات في هذه الحكاية. فنرى فيها كيف يؤدّي سياق الجُمَل والنّصوص إلى الدّلالة في الروايات المختلفة لحِكاية شقّ الصدر.

ومِحْوَرُ مَوْضُوعِ هذه الحِكايةِ وفِكْرَتُها الرَّئيسَةُ في كُتُب الْمُحَدِّثين بِجُمْلَتِها تدور حول عصمة النبيّ الأكرم صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ وإذا أمعَنّا النظر في النّصوص المختلفة لهذه الحِكاية يتبيّن لنا أَنَّ هؤلاء المحدّثين تأثّروا في خلقها بثقافات وروايات تاريخيّة متعدّدة. ومن أهمّ هذه الرواياتِ هي روايات جاهليّة، وروايات إسرائيليّات، وروايات إسلاميّة (سُنّيّة أو شيعيّة) وما إلى ذلك. ويحاول البحث أَنْ يحدّد مدى هذا التأثير في الفضاء الذهنيّ الّذي أدّى إلى خلق هذه الحِكاية كما وردت في الكتب الّتي بين أيدينا. وليُوَضّحَ الأمرُ أكثر قسّمنا هذه النّصوص على ثلاث فئات. تدرس الفئة الأولى أربع رواياتٍ من حِكايةِ شقّ الصدر أوردها مسلم (المتوفى: ٢٦١هـ.ق) عَنْ أَنس بن مالك و البزّار (المتوفى: ٢٩٢هـ.ق) عن أَبيذَرٍّ والبيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ.ق) عَنْ يَحْيَى بْنِ جَعْدَةَ والبوصيري (المتوفى: ٨٣٩هـ.ق) عَنْ عُتْبَةَ بْنَ عَبْدٍ في كُتُبهم صحيح مسلم والبحر الزخار ودلائل النُبُوَّة واتحاف الخيرة المهرة على التّوالي. أمّا الفئة الثانية، نحاول استنطاقَ ابنَهشام والقاضي الأبرقوهيّ عن طريق دراسة الأفضية الذهنيّة الّتي تمّت فيها عمليّة خلق المعاني. وفي الفئة الثالثة تدرس دراسة روايةِ حِكايةِ شقّ الصدر الّتي أوردها البيهقي عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ في كتابه دلائل النُبُوَّة.

إشكالية البحث: نرغب، من خلال هذه الدراسة، في الإجابة عن أسئلة رئيسة، هي:

١. كيف تمّت عمليّة خلق المعنى في الفضاء الذهني لكلّ من الْمُحَدِّثين والمؤرّخين لدى نقلهم الروايات المختلفة لحِكاية شقّ الصدر؟

٢. ما هي أوجُه الشبه والاختلاف بين الفضاءَين الذهنيّين في الروايات المختلفة لحِكاية شقّ الصدر؟

منهج البحث

يحاول الباحثان الإجابة على السؤالين عن طريق المنهَج الدلاليّ العِرفانيّ إذ تعدّ العِرفانيّاتِ واحدة من الحقول اللسانيّة في البحوث النقديّة الأدبيّة، إذ تهتمّ بعمليّات التفكير والذكاء وتشكّل المعرفة البشريّة؛ ومَدارُها تَقَصّي العمليّاتِ الذهنيّةَ المتوخّاةَ في التفكير والإدراك والتعرّف والتذكّر والتصنيف. ومن المسلّمات الّتي تتأسّس عليها العُلومُ العِرفانيّة عدّ الفكر متجسّدًا أي مترسّخًا في نطاق الإدراك، وفي إطار التجربة ببُعدَيها الفيزيائيّ والاجتماعيّ. ومن المناهج الّتي ولّدَها هذا الحقلُ، في مجال الأدب، مَنهَجٌ يتمّ استخدامُه في

الدراسات الدّلاليّة وهو الــمَنهَجُ الدلاليُّ العِرفانيّ. ويتضمّن هذا الــمَنهَج نظريّاتٍ عدّةً، نَودّ، في بحثنا، أَنْ نُفيدَ من نظريّة الأَفضِيَة الذهنيّة.

إنّ دراسةَ الأحاديث المختلفة حول حِكاية شقّ الصدر، في إطار نظريّة الفضاءات الذهنيّة، تبيّن مدى إمكانيّة البنية الذهنيّة والأيديولوجيّة لمختلف الرواة في بناء الحبكة القَصَصيّة.

الدراسات السابقة

دراسات تتعلّق بالخبر والسيرة النبويّة:

١. كتابٌ موسوم بـــ « موسوعة السرد العربيّ» لإبراهيم (٢٠٠٨)؛ وهي موسوعة كبيرة استغرق العمل عليها نحو عشرين سنة، وغطّت السرديّات العربيّة منذ العصر الجاهليّ إلى نهاية القرن العشرين، وتتألّف من ٢٥ فصلاً كبيرًا بنحو ألف صفحة من حجم الأطلس الكبير، وفي الكتاب الأوّل منها مناقشات معمّقة عن العلاقة المتوترة بين المرويّات السرديّة والدينيّة، ثمّ وصف تفصيليّ للأنواع السرديّة القديمة، ولكيفيّة لظهورها وانهيارها. يختصّ الفصل الثالث منها بالسيرة: تَشَكّل النوع السردي. ويتكلّم فيها عن السيرة: فضاء الدلالة، السيرة النبوية: الأصل المؤسّس، الأشكال السردية للسِيَر العربيّة.

٢. مقالُ موصوف بـــ «سرديّة النص التأريخي: سيرة ابن‌هشام أنموذجًا» لزبيدي (٢٠١١)؛ يتناول هذا المقال سرديةَ النصوص التاريخية وتقنياتها استنادًا إلى سيرة ابن‌هشام أنموذجًا ويعرض آراء الأدباء حول التارخ لفهم المزيد حول الموضوع. يسعى إلى تقديم المعلومات أكثرها يمكن من الوضوح. ويتّبع منهجية صارمة في العرض والتحديد. ويُعَدّ هذا المقال من أهمّ المقالات الّتي تُعطينا المعرفة التّامة حول أسلوب سيرة ابن‌هشام السرديّة التاريخيّة.

٣. كتاب « الفنّ القَصَصيّ في النثر العربي حتّى مطلع القرن الخامس الهجري» لصفدي (٢٠١١)؛ تعدّدت مناهج البحث الّتي تناولت السرديات ولعلّها تعود إلى نوعَين أو تيارَين: السردية اللّسانية الّتي تُعنى بدراسة الخطاب السردي في مُستواه البنائي، والعلائق الّتي تربط الراوي بالمتن والمبنى الحكائيين (بارت، تودوروف، جينيت)؛ والسردية السيميولوجيّة أو السيميوطيقية (السردية الدّلاليّة) الّتي تُعنى بسرديّة الخطاب القَصَصيّ من خلال دَلالاته وكشف البنى العميقة من أجل تقديم قواعد وظيفيّة للسرد (بروب، كلود بريمون، غريماس)، وهناك مَن جَمع بين هذَين التيارَين وعَمل على دراسة الخطاب السرديّ في مَظاهره بصورة كلّية (جاتمان، برنس). وهكذا أصبح علم السردية يبحث في مكوّنات البنية السردية للخطاب من راوٍ ومَرويّ له، فهي العلم الّذي يعنى بمظاهر الخطاب السردي أسلوبًا وبناء ودلالة. ويميل البحث إلى الجمع بين التيارَين مع مُراعاة الخصوصية العربية الإسلامية التي تركت آثارًا كبيرة في مضمون القصّة العربية وشكلها وبنائها، وهي خصوصية ستظهر في تضاعيف البحث، ولاسيما عملية الانتقال من المرحلة الشفوية إلى المرحلة الكتابية، وأثر القرآن الكريم والسيرة النبوية والشعر العربي في تحديد أنماط القصّة العربية القديمة وأبنيتها.

مع أَنَّ نظرية لسانية عَرفنية تمّ تداولها في الغرب قبل خمسةَ عشرَ عامًا تقريبًا؛ إلاّ أَنَّ اهتمام الباحثين العرب والإيرانيين بهذه النظرية جديد إذ إِنَّ أَقدَمَ دراسة نظرية وتطبيقية عند العرب تمّ نشرها قبل ستّة أعوام، وإِنَّ أقدم دراسة فارسية يرجع نشرُها إلى قبل أربع سنين. ركّزت جميع الداراسات التطبيقية في مجال نظريّة الأَفضِيَة الذِّهنيّة على الحِكايات الشعبية إذ لا نرى نموذجًا سرديا تاريخيا تمّت معالجتُها على أساس هذه

النظريّة، واهتمّ جميع الباحثين من العرب والفُرس بحِكايات عربية أو فارسية بحتة فلم يهتمّ أحد بدراسة مُقارنة بين لغتَين. فالدراسات تتعلّق بالسرد المعرفي قليلة جدًا، ومن أهمّها:

١. كتاب «نظريات لسانية عَرفنية» لأزهر الزناد (٢٠١١)؛ هذا الكتاب يعدّ تأسيسًا للّسانيات العَرفَنية. وقد تزايدت خلالها الحركة العَرفَنية عامّة والعَرفَنية اللّسانية ثمّ هي دراسات مخصوصة بالدّلالة عامّة وبالاستعارة في الأغلب لا تشتغل بسائر المظاهر اللّسانية العَرفَنية، ولذلك يكون من المفيد الضّروري استكمالها. ذلك كائن بوظيفتَين أساسيتَين في البحث وعند الباحث: نقل المعرفة وإنتاجها. وللكتاب قسمان رئيسان، قسمٌ بعنوان: «العَرفَنة وعُلومُها مدخلٌ تاريخيّ مفهوميّ» فيه سبعة أبحاث وخاتمة؛ وقسمٌ آخر تحت عنوان : «في بعض النّظريات اللّسانية العَرفَنية» في بابَين أساسيين، ينقسم الباب الأوّل على مقدّمة وثلاثة فُصول وخاتمة؛ وينقسم الباب الثّاني وهو الخاصّ بالنّظريات اللّسانية المفهومية" إلى مقدّمة وستّة فُصول. وركّزَ الباحثُ في عملِه على بلورة قضيّة الرّوابط العرفنية بدءًا من الفصل الخامس من الباب الثّاني. وقد عولجت قضايا الفصل الخامس عبر ثمانية أبحاث، هي: العلاقات الرّابطة بين العالم المتصوّر ونظيره في الواقع، علاقات المجاز المرسل، الأدوار والقائمون بها، مبدأ الاهتداء، الفضاء الذّهنيّ، الرّوابط بين الأفضية، الأفضية الذّهنية: خبر جحا والحمّال نموذجًا. ويتميّز هذا الكتاب بتجاوزه الأُطُرَ النظريّة إلى دراسة تطبيقيّة تجلّت في القسم الأخير من الكتاب.

٢. كتاب

«الإشهار القرآني والمعنى العرفاني في ضوء النظرية العرفانية والمزج المفهوميّ والتداولية (سورة يوسف نموذجًا)» لسليمان أحمد (١٤٣٦ / [١٥-٢٠١٤])؛ يرى أنَّ موضوعَ كتابه مرآة للحضارة الإنسانية، تنعكس عليها أفكار ومعتقدات وأنساق التفكير الإنساني. والدراسة معقودة على هذا الجانب في سورة يوسف، الّتي ضمّنت (إشهارات / إعلانات) متنوّعة. واستعان المؤلّف بنظريات حديثة في هذا العمل، نحو: النظرية العِرفانية (المعرفية)، ونظرية المزج المفهوميّ، والنظرية التداولية، مع تحليل نفسيّ ولغويّ، رجع فيه إلى علماء اللّغة وعلماء النفس والتفسير. وجعل الكاتبُ كتابه في ثلاثة أبواب: ١.انتشار الإشهار في القرآن الكريم وفي الحياة اليومية. ٢.الإشهار والنظريات اللّغوية الحديثة. ٣.الدراسات التطبيقية على الإشهار القرآني.

٣. مقالُ موصوف بـــ «الانسجام الاستعاري في خمريات أبي نواس» للخمّاس، والمازني (٢٠١٦)؛ لقد اختارا دراسة جانب «الخَمْريات» عند أبي نُواس في ضوء المنهج العرفانيّ واختارا في ذلك أبياتٍ عدّة تمثّل نماذجَ شعريةً جزئيةً تمثّل كلٌّ منها نظامًا في تناميها وانسجامها ترجع في فضاءاتها إلى المنوال الأكبر، وهو الخَمْر. واستخدما المنهج العرفاني الإجرائيّ في دراسة الاستعارة في تعيين المجال الإسقاطي أوّلًا، القائم على استغلال أجزاء من المعرفة عن المجالات المصدر ونقلها إلى أجزاء من المجالات الهدف، والتثبت من مدى تصوير المستعير للمستعار له، ومدى إسهاميهما في بناء إطار ذهنيّ متكامل العناصر، ينكشف فيه المجال المصدر على المجال الهدف، كلّ ذلك باستثمار مضامين عرفانية متجذّرة راسخة في الذِّهن، لتنسل منها صور قوليَة ارتسمت من معاني ذهنيَة، لا يصونها إلاّ المعارف الموسوعية والقوالب الثّابتة الممتزجة بالقياس والخيال، وقد أُطلق على هذه العمليَة مصطلح الاستلزام الاستعاري، وهذا البحث يتّجه إلى سبر أغوار التّناغم والانسجام للإطار العرفانيّ في الاستعارات النّاريّة.

٤. مقالُ موصوف بـــ «استعارة المرأة في شعر المولدين (بشّار بن بُرد وأبي نواس أنموذجًا)» للعنابس، والشايقي (٢٠١٦)؛ يدرس هذا البحث التصوّرات الّتي تقوم عليها الدّلالة العرفانيّة، وتوظيفها في قراءة النّصوص الشّعريّة في ما يعرف اليوم بالعرفانيّة، ومثّلتها كتابات تعود إلى "جورج لايكوف" و"مارك تيرنر" و"كوفيتش" و"الثنائي براندت"، وغيرهم من الّذين طبّقوا مبدأ دراسة المنهج العرفانيّ على النّصوص الشّعريّة، ممّا يوسّع من النّظريّة الدّلالية العرفانيّة، ويجعل منها إلى جانب كونها نظريّة دلاليّة نظرية جماليّة ونظريّة في الشّعريّة يمكن بما توفّره من آليات من دراسة النّصّ الشّعريّ. ويمثّل مبحث الاستعارات التّصوريّة من أهمّ الآليات الّتي وظّفها العرفانيون في دراسة النّصّ الشّعريّ. وحاولت الباحثتان في هذه الدراسة الاهتمام بالصورة في شعر بشّار بن بُرد وأبي نواس، خاصّة الاستعارة، الّتي تفرّقت في دواوينه دراسة تصوّرية، وأمّا خطّة البحث فتتكوّن من مقدّمة وتمهيد وثلاثة محاور وخاتمة. المحور الأوّل: استعارات المرأة في شعر (بشّار بن بُرد). المحور الثّاني: استعارات المرأة في شعر (أبي نُواس). المحور الثّالث: الدائرة التصويريّة المفهوميّة لاستعارات المرأة عند الشّعراء المولّدين. المحور الرّابع: المناويل الاستعاريّة.

ومن أهمّ الدراسات الفارسيّة في مجال نظريّة لسانيّة عَرفنيّة:

١. مقال «روايتشناختى (كاربست نظرية آميختگىِ مفهومى بر قصّه‌هاى عاميانه‌ي ايرانى)» «اللّسانية العَرَفنية (دراسة نظرية المزج المفهوميّ على الحِكايات الشعبيّة الإيرانيّة)» لبركت وآخرون (١٣٩١)؛ درسوا نظريّة المزج المفهومي لكلّ من ج.فوكونية وم.تورنر وطبّقها على الحِكايات الشعبيّة الإيرانية، وسَعَوا إلى شرح كيفية عمليّتَي خلق المعنى وخلق الشخصيّات في حكايتَين من التراث القَصَصيّ الشعبيّ الإيرانيّ، هما: حكاية الثعلب والدبك، وحكاية الأمّ السمك الصغير (ماهينَك). وممّا يُؤخَذ على هذا البحث عدم دقّته في طرح إشكاليّة الموضوع، فعلى سبيل المثال يطرح الباحثون سؤالًا عن إمكانيّة تطبيق هذه النظريّة على الحِكايات الشعبيّة الإيرانيّة أو عدم إمكانيّة ذلك. وقد أشاروا قبل ذلك إلى دراسات تورنر نفسه في مجال استخدام هذه النظريّة في دراسة الأدب عُمومًا ودراسة الحِكايات خاصّة. وكان الأجدر أَنْ يطرحوا هذا السؤال: كيف تمّت عمليّة مزج المفاهيم السابقة في ذهن الراوي حيث أدّت إلى خلق معنىً جديد أو خلق شخصيّات جُدُد.

٢. كتاب «مقدّمه‌اى بر معناشناسى شناختى» (مُقَدِّمَةٌ على الدّلاليّة العَرفنية) لروشن، وأردبيلي (١٣٩٢)؛ قسّمتا كتابَيهما على سبعة فصول، الفصل الأوّل يقدّم معرفةً على بعض نماذج دَلالات العَرفنية. ويطرح الفصل الثّاني الجَسدَنَة المفهومية ويعرض لنا كيف تكمن هذه المسألة في جذر عديد من نظريّات دَلالات العَرفنيّة خاصّة ونظريات اللّسانيّات العَرفنيّة عامّة. كما يقوم الكاتب في الفصل الثّالث بتحديد موضوع المعجميّة. ويبحث في الفصل الرّابع تصنيفَ الموضوعات في تاريخ علم الدّلالات. ويدرس في الفصل الخامس الاستعارة المفهومية بوصفها عمليّة ذهنية. وأخيرًا يشرح في الفصل السادس والفصل السابع نظريّة الأفضية الذّهنيّة ونظرية المزج المفهوميّ.

٣. مقال «پيوستگى معنايى متن از منظر نظريّة آميختگى مفهومى» (انسجام النصّ الدلاليّ على أساس نظريّة المزج المفهومي) لأردبيلي وآخرون (١٣٩٤)؛ درسوا انسجام النصّ الدلاليّ في الحكايات الشعبيّة الإيرانية على أساس نظريّة المزج المفهومي. وسَعَوا إلى تحليل القصّة الشعبيّة «الكلب الأبيض» من سلسلة الحكايات البَلوتشيّة وفقًا لنظرية ج.فوكونية وم.تورنر. ووصلوا إلى أنَّه من المحتمل تطبيق هذه النظريّة على الحِكايات الشعبيّة. ويؤخَذ على هذا البحث ما أخذناه على مقالة بركت من خطإ في طرح الإشكاليّة.

ونودّ هنا أَنْ نقوم بتعريف وتقويم الدراسات الّتي تتعلّق بحادثة شقّ الصدر خاصّةً، بعدّها حكايةً موضع الدراسة. ولنبدأ هذه الدراسات بالدراسات العربيّة.

١. كتاب «الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم» للعاملِي (١٩٩٥)؛ كتب موسوعتَه الضخمة عن السيرة النبويّة في خمسة وثلاثين مجلّدًا استغرق كتابتها عشرين سنة. وما يتميّز به هذا الكتاب طريقة المؤلّف في تحليل الأحداث التاريخيّة. وخصّص المؤلّف فصلًا في الجزء الثاني من الكتاب بعنوان: عهد الطفولة، يتكلّم فيه عن حديث شقّ الصدر؛ إلاّ أَنَّ ما يتميّز به هذا الفصل هو ما ورد فيه عن أصل جاهليّ للرواية، وقلّما نجد ذلك في الدراسات الأخرى. ويعتمد الكاتب في رأيه هذا على خبر نقله أبوالفرج الأصفهاني في كتابه الأغاني، إذ قال: «إنَّ أميّة بن أبي الصلت كان نائمًا؛ فجاء طائران فوقع أحدهما على باب البيت؛ ودخل الآخر فشقّ عن قلب أمية ثمّ ردّه الطائر، فقال له الطائر الآخر: أوعى؟؟ قال: نعم. قال: زكا؟ قال: أبى. وعلى حسب رواية أخرى: أنّه دخل على أخته، فنام على سرير في ناحية البيت، قال: فانشقّ جانب من السقف في البيت، وإذا بطائرين قد وقع أحدهما على صدره، ووقف الآخر مكانه، فشقّ الواقع على صدره، فأخرج قلبه، فقال الطائر الواقف للطائر على صدره: أوعَى؟ قال: وَعَى. قال: أقبل؟ قال: أبى. قال: فرُدّ قلبه في موضعه الخ.. ثمّ تذكر الرواية تكرّر الشقّ له أربع مرّات». (العامِلي، ١٩٩٥: ٨٩-٩٠)

ومن الدراسات الفارسية الّتي عالجت حِكاية شقّ الصدر:

١. مقال «سرگذشت شقّ صدر النبى از پندار تا حقيقت» (قِصَّةُ شقّ صدر النبيّ من الخيال إلى الحقيقة) لكربلائى پازوكى (١٣٧٨)؛ قامَ في بحثه بدراسة تفاصيل حادثة شقّ صدر النبيّ محمّد صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ في طفولته، ومدى صحّتها، كما عالجَ الفرضياتِ المتعلّقةَ بهذه الحكايّة. ويزوّدنا الكاتب في بحثه هذا بالدراسات السابقة الّتي تَناولت الموضوع، ويُعطينا آراء العلماء المختلفة حول هذه القصّة. وفي النّهاية يأتي الباحث برأيه حول أصل الحِكاية وصحّتها.

٢. مقال «شقّ صدر و عصمت نبيّ (ص) » (شقّ الصدر وعصمة النبيّ (ص)) لكربلائى پازوكى (١٣٨٥)؛ يركّز في بحثه هذا على حِكاية شقّ صدر النّبيّ محمّد صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ في طفولته، وعدم تناسبه مع عصمته صلَّى الله عليه وآله وسلم.

على أساس كلّ ما تقدّم لم تُولِ الدراساتُ السابقةُ بالحكايات التاريخيّة القديمة عُمومًا، والسيرة النبوية خصوصًا، ودراستها في ضوء نظريّة الأَفضيَة الذِّهنيّة. فموضوع بحثنا جديد لم يدرسه الباحثون الآخرون.

لَمْحَةٌ عن حِكاية شقّ الصدر

إنّ حادثة شقّ صدر النّبيّ الأعظم محمّد صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآله وَسَلَّمَ يُذكر أنّها حدثت مرّات عديدة، بحسب اعتقاد المسلمين السُنّة، إذ كان يأتي بعض الملائكة النبيّ محمّد ويشقّون صدره ويُخرجون قلبه ويُزيلون منه شيئًا ثمّ يُعيدونه مكانَه، وكلّ ذلك في يقظته. المرّة الأولى: عند طفولته، والمرّة الثانية: لدى بعثته، أمّا المرّة الثالثة: قُبَيل رحلة الإسراء والمعراج. وينكر بعض المشكّكين حادثة شقّ صدر النّبيّ – صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ – في صغره، ويستدلّون في ذلك بأَنَّ شقّ الصدر يتنافى مع الطبيعة البشرية، كما أَنَّه أمر خياليّ لايُعقَل، ويدخل في باب تبديل سنن الله في خلقه، إِنْ ثبتت صحّته. وهم بذلك ينفون إخراج حظّ الشيطان من قلبه صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ بُغية إنزاله منزلةَ عوامّ الناس، ونفي إرهاصات النبوّة عنه في نشأته الأولى.

الأسُس النظريّة للبحث

الأفضية الذّهنية

إنَّ الأفضية الذّهنيّة واحدة من أساليب تحفيز التفكير وتوليد أفكار إبداعية جديدة غير مألوفة إذ تعمل بالخطوات نفسها الّتي يعمل بها العقل البشريّ بما يساعد على تنشيط واستخدام شقي المخ وترتيب المعلومات بطريقة تساعد الذّهن على القراءة وتذكر المعلومات. «مثّل اكتشاف التّرابطات العرفنيّة أو إعادة اكتشافها في منتصف السّتوات ١٩٧٠ منطلقًا لأبحاث عديدة في طبيعة الدّلالة اللّغويّة وفي علاقتها بانتظام الفكر. فكان التّخلّي تدريجيًا عن التّناول المنطقيّ الشّكليّ للدّلالة ليقوم الدّرس الدّلاليّ على الأبنية العرفنية الّتي تساهم العبارة اللّغويّة في تشكّلها من قيل الإسقاط الاستعاريّ وانتظام الأُطُر والأدوار وتشكّلات الرّسم–الأرضية والدّالاّت التّداولية في المجاز المرسل وترابطات الأفضية الذّهنيّة والخطاطات العرفنية والمناويل الثّقافية. وفي هذا الإطار تندرج أعمال فوكونياي الّتي تكوّن نظرية الأفضية الذّهنيّة. تنضوي أعمال فوكونياي في تيار يدحض مسلّمة منطقية يعتقد أصحابها أنَّ الدّلالة اللّغوية يمكن الإحاطة بها باعتماد أدوات من المنطق الشّكليّ، فهو يرى أنَّها أدوات قاصرة في تفسير الكثير من الظّواهر اللّغوية، ويسعى إلى إقامة بديل نظريّ لها يقوم على طاقة الذّهن البشريّ عوضًا عن طاقة الحسابات الرّياضيّة الّتي يستعملها المناطقة» (الزناد، ٢٠١٠: ١٩٧).

التصوّر التفاعليّ: التجربة البشرية والمعرفة اللّغويّة

«اقترح لايكوف وجونسن نظريّة ذهنية تختلف عن النظريات المعيار، وهي نظرية ذات منحى تجريبيّ. وتركز على شيئين تمّ إغفالهما في عدد من الأعمال النفسية في الدّلالة:

أ- دور الإنسان في تحديد التصوّرات الدّالة؛

ب-وقدرة الخيال البشريّ على خلق تصوّرات دالّة.

وقد شكّلت هاتان النقطتان انطلاقة لعدد من النظريّات ذات النزعة التجريبيّة بخصوص المعرفة، على عدّ أنَّ التنظير للعلاقة بين الرموز اللّغويّة والمتكلّم، بعدّه كياناً مدركًا له تجربة معينة مع محيطه، يجِبْ أنْ يولي النقطتين بالغ الاهتمام» (جحفة، ٢٠٠٠: ٥١). «ويتمثّل برنامج البحث عند فوكونياي في الانتضام المفهوميّ الكامن في انبناء المعنى عن طريق الخطاب بوجه تستطيع به الأطراف فيه متابعة الخطاب في ديناميّته قصد تحقيق الغايات التّواصلية والفكريّة. وإذ مثّلت اللّغة واحدًا من تجليات ذلك الانتظام يكون من الطّبيعيّ أنْ تعكس بنيتها بنية الفضاء الذّهنيّ، ويكون من الطّبيعيّ كذلك أنْ نجد في أنحاء اللّغات الطّبيعيّة أدوات بها تمكّن المتخاطبون من تبين عدد من المظاهر كلّما كان ذلك مفيدًا أثناء انبناء المعنى في الخطاب من قبيل نقطة الانطلاق في الخطاب وهي الفضاء الأساس، ومن قبيل الفضاء الّذي يمثّل موطن البؤرة أي ذاك الّذي يمثّل مادّة الوعي في لحظة ما وإليه يضاف شيء جديد، ومن قبيل التّرابطات بين الأفضية المختلفة ومن قبيل التّشكّلات الدّاخلية في الفضاء الواحد. وقوام هذه العمليات جميعًا –عند فوكونياي– هو مبدأ الاهتداء» (الزناد، ٢٠١٠: ١٩٨–١٩٩).

الرّوابط العَرفَنيّة

إنَّ الذّهن البشريّ يقوم بالرّبط في السّياقات المختلفة من آثار خلق المعنى. «ثبت في الدّراسات العرفنية أنَّ البشر يهتدون إلى نفس المعلومات ويعالجونها بطرق مختلفة في سياقات ومقامات مختلفة وفرضية "آثار الأولنة" في علم النّفس دليل قاطع على ذلك. ولكنّ الدّلالة الموضوعة تركّزت أساسًا في المظاهر المعنويّة الّتي تقبل التّحليل بصرف النّظر عن المقام أو السّياق، ملقية بما تجاوز ذلك من المظاهر إلى التّداول. ولَكِنَّ بات من الثّابت أنَّ الوظيفة الأساسية للبنية اللّغوية إنَّما تكمن في تحديد قابليّة الاهتداء الاختلافية وفي

استغلالها من زاوية عرفنية. فالبنية اللّغويّة في أساسها متشكّلة تشكّلاً سياقيًا مقاميًا. ويوجد فوكونياي في ذلك مدخلًا يثبت ضرورة البحث في ما يمكن للذّهن أنْ يقيمه من عمليات ربط في مختلف السّياقات وفي ما يكون للسّياقات المختلفة من آثار في انبناء المعنى. ومن مظاهر الرّبط ما بين مجال وآخر أنْ يجري اللّفظ الواحد أو العبارة الواحدة المنتمية إلى مجال ما قادحًا يحيل على وحدة هدف من مجال عرفنيّ آخر. يجمل فوكونياي بعضًا من أنواع الرّبط في بعض الدّالّات التّداوليّة والمجاز المرسل والاستعارة والقياس وربط الدّور بالقيمة والاهتداء إلى التّطابق والعلاقات الرّابطة بين العالم المتصوّر ونظيره في الواقع» (المصدر نفسه: ١٩٩-٢٠١).

مبدأ الاهتداء

«تعكس البنية اللّغويّة بكلّ دقّة مظاهر العرفنة البشريّة. وأحسن حجّة عند فوكونياي تتمثّل في قدرتنا على تسمية الأشياء باعتماد ترابطات عرفنية متّصلة بالتّجربة البشريّة تمكّن السّامع من الاهتداء إلى المرجع المقصود، وذلك عوضًا عن تسمية الأشياء في ذاتها. والنّماذج الواردة في دراسة التّرابطات العرفنيّة بين المجالات المختلفة تثبت ذلك كمّيًّا ونوعيًّا. يصوغ فوكونياي لمبدإ الاهتداء التّعريف التّالي: يمكن لعبارة تسمّي أو تصف وحدة معلومة من مجال ما أنْ تجريَ للإحالة على وحدة أخرى من مجال آخر، تسمّى الوحدة الأولى قادحًا وتسمّى الثّانية هدفًا وعمليّة الإحالة اهتداء. والشّرط في قيام عمليّة الاهتداء أنْ يكون المجال الثّاني ممّا يمكن الاهتداء إليه عرفنيًا من المجال الأوّل، وأنْ يكون التّرابط بين القادح والهدف. يتحقّق التّرابط في أداة أو قرينة ظاهرة» (المصدر نفسه: ٢٠٥-٢٠٦).

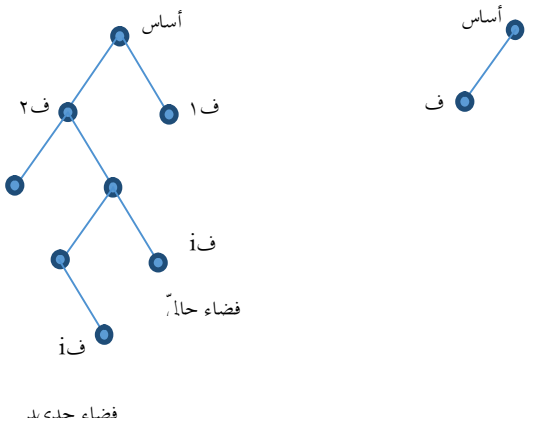
بناة الأفضية

إنَّ الأفضية الذّهنية تنطوي على عناصر إمّا أنْ تبني متزامنًا أو كان كامنًا في الانتظام المفهومي سَلَفًا (روشن، وأردبيلي، ١٣٩٢: ١٦٨). «تمثّل بناة الأفضية آليّات يستعملها المتكلّم ليجرّ سامعه إلى تأسيس فضاء ذهنيّ جديد. وهي العبارات المتحقّقة في الخطاب (مركّبات أو وحدات نحويّة) تؤسّس فضاء ابنًا لفضاء أساس يترابطان بوجه ما. ولا تحمل بناة الأفضية في ذاتها معلومات عن الفضاء الجديد، وتتكوّن من الأسماء والصّفات وكلّ ما يعبّر عن الزّمان والمكان وغيرهما من الأُطُر الافتراضية (الزناد، ٢٠١٠: ٢٠٧).

الرّوابط بين الأفضية

«ويمكن تلخيص مشروع فوكونيي على الشكل التاليّ: اللّغة لا ترتبط رأسًا بعالم حقيقيّ أو فيزيائيّ. إنَّ بين اللّغة والعالم الفيزيائيّ سيرورة بناء واسعة. وهذه السيرورة لا تعكس العبارات اللّغوية الّتي تنشئها، ولا العالم الحقيقيّ الّذي تعدّ الأوضاع فيه أهدافًا للعبارات الّتي تنطبق عليها. هذا المستوى البسيط (أو البيني) يسمّيه فوكونيي المستوى المعرفيّ. وهذا المستوى مختلف عن المحتوى الموضوعيّ للعبارات، ومختلف عن بنيتها اللّغوية. وهذا المستوى يبنى. إنَّه يُبنى حين تُستعمل اللّغة، بإذ يتمّ تحديده، في الوقت نفسه، بواسطة الأشكال اللّغوية الّتي نستخدمها في تركيب وإنتاج خطاب ما، وبواسطة مجموعة مرتبة من التلميحات الخارج-لغوية الّتي تدخل فيها أشياء من قبيل الخلفيات والتنبؤات والتجليّات الذريعة ...إلخ. بهذا المعنى، لا يكون للعبارات اللّغويّة معنى في ذاتها. فالعبارات لا تحمل محتوى قضويًا، بل على عكس ذلك، فقد تعدّ العبارات اللّغوية «تعليمات» يتمّ تنفيذها بإزاء نوع معين من البناء الذّهنيّ في المستوى المعرفيّ» (جحفة، ٢٠٠٠: ٥٠). وإذ تتكاثر الأفضية بأنْ يتولّد كلّ فضاء من فضاء آخر يفرّخه، يطلق فوكونياي على الوالد-

مجازًا– "الفضاء الأب" وعلى الفضاء المولود "الفضاء الابن" مجازًا. فالفضاء الأب يمثّل الفضاء الأوّل أو الفضاء الأساس، يفرّخ تفريخًا أحاديًا أو متعدّدًا كما هو الشّأن في الطّبيعة فيكون الحاصل شبكة من الأفضية ذات شكل متعرّش. فإذا ما انطلقنا من فضاء أساس وتولّد منه فضاء أو أكثر في مستوى أوّل أمكن للواحد منهما أنْ يولّد بدوره فضاء أو أفضية من مستوى ثان (جيل ثان) وهكذا دواليك وأمكننا الجولان نزولًا من الأفضية العليا إلى السّفلى وصعودًا من هذه إلى تلك. تمثيل ذلك في (الشكل ١) إذ حرف ف مختصر لفضاء» (الزناد، ٢٠١٠: ٢١٠–٢١١).



الشكل ١ الرّوابط بين الأفضية

البؤرة والافتراض

«إنَّ كلّ جملة ينطق بها تتضمّن أمرين، أوّلهما الكلمة الّتي تحمل الخبر (الفائدة) وتعدّ مركز اهتمام المتكلّم ، لكونها تحتوي حركة التأكيد القوية أي النّبر (L–intonation) يوضح أنَّها المقصودة من الخطاب. وتسمّى البؤرة (le focus): وهي الكلمة الّتي تحتوي النّبر. وأمّا الافتراض (La presupposition)، فهو: ما لم يصرّح به المتكلّم بالألفاظ، بل ما يؤخذ به ضمنًا حينما يعبّر عن أمر ما... . إنَّه التّعبير المتحصّل عليه بتعويض البؤرة بمتغير» (العلوي، ٢٠٠٤: ٨٦–٨٧). فإذا أخذنا خطابًا ما وأخذنا منه نقطة ما وجدنا فضاء واحدًا –على الأقلّ– أو أفضية عديدة قد قامت وترابطت عندها، وعند تلك النّقطة بالتّحديد، يمكن أنْ يجري إفرادُ فضاء ذهنيّ من جملة تلك الأفضية فيجعلَ منظورًا أي يجعَل ذاك الفضاء منطلقًا، منه يمكن الاهتداء إلى سائر الأفضية أو منه تُبنى أفضية جديدة. كما يمكن في أيّ نقطة من الخطاب أنْ يتّخذ واحدًا مخصوصًا من الأفضية (وليس من الضّروريّ أنْ يكون الفضاء المنظور وإنْ كان ذلك ممكنًا) موطنًا للبؤرة أو محلّ التّبئير والعناية. وهذا الفضاء البؤرة، هو ما ينضاف إلى بنيته شيء أو عنصر أو خصيصة أو ما يهتدى إليه انطلاقًا من الفضاء المنظور (الزناد، ٢٠١٠: ٢١١–٢١٢).

دراسة الروايات المختلفة لحِكاية شقّ الصدر في ضوء نظريّة الأفضية الذّهنية

الفئة الأولى: دراسة روايات حِكاية شقّ الصدر عَنْ أَنس بن مالك وعن أَبِي ذَرٍّ وعَنْ يَحْيَى بْنِ جَعْدَةَ وعَنْ عُتْبَةَ بْنَ عَبْدٍ

تتكوّن الفضاءاتُ الذهنيّةُ لحِكاية شقّ الصدر في الفئة الأولى من ثلاثة فضاءات (أطفال يُمارسون الرعي ويلعبون بنشاط، قُدوم طائرين وشقّ صدر النبيّ الكريم)، وقد نثبت من خلال المخطّط البياني أنّ كلّ فضاء يُنتج عن فضاء آخر، كما أنّ إيجادَ أيّ فضاء جديد يرتبط بعلاقة وثيقة بِذَروة الحادثة ومركزها.

يبدأ الفضاءُ الأساسيّ في روايات الفئة الأولى بمجموعة من الأطفال يمارسون الرعي ويلعبون بنشاط ومرح. كلّ شيء يَسير بشكل عاديّ حتّى يحدث شيء عجيب ومُذهل أمامَ أعيُن الأطفال ويؤدّي إلى ذُحولهم وخوفهم.

بُني هذا الفضاء الأساس على تحديد المكان (ببعضِ بطحاءَ مكَّةَ)، و(لَفي صحراء)، و(قبيلة بني سعدِ بنِ بكرٍ). وإنَّ هذه الأماكن لها التشابه الدلالي وكلٌّ راوٍ عبّر عنها بشكلٍ من الأشكال. وكذلك بُني على تحديد الزمان (ابن عشر سنين وأشهر)، و(كانتْ حاضِنَتي أي الزمان الّذي تربّته حليمة في حضنها). ونُسَمّي هذه الأماكن والأزمنة بـ"بناة الأفضيّة". ووفقًا لقول روشن، وأردبيلي: يتمّ إنشاء الأفضيةِ الذهنيّةِ بواسطةِ بناةِ الأفضية، وهي وحداتٌ لغويةٌ تبني فضاءً جديدًا أو لفتتْ انتباهنا إلى الأفضية السابقة بصورة متواصلة (روشن، وأردبيلي، ١٣٩٢: ١٦٨).

يتكوّن الفضاء الثاني مع قُدوم طائرين، ممّا يشير إلى ذَروة القصّة؛ لأنّ الأمر يحدث خلال لحظة ويؤدّي إلى انشغال ذهن القارئ ويغيّر مَسار القصّة بشكل كامل.

يَعتقد العامِلي أنّ البنية الذهنيّة والأيديولوجية للرواة في الروايات التي تُشير إلى تجلّي الملائكة على شكل طيور، مقتبسة عن رواية جاهليّة جاء مضمونها في كتاب الأغاني، لكنّهم قدّموا تفاسير مختلفة حول حملة العرش المشار إليهم في الآية ١٧ من سورة الحاقّة ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثمانية ...﴾. تُشير بعضُ هذه التفاسير إلى أنّ حملة عرش الله ملائكة أربعة يمكن أن يتجلّى كلّ منهم بصورة وجه ثور ووجه أسد ووجه نسر ووجه إنسان. كما روي في كتاب الخصال عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: إنّ حملة العرش ثمانية أحدهم على صورة ابن آدم يسترزق الله لولد آدم، والثاني على صورة الديك يسترزق الله للطير، والثالث على صورة الأسد يسترزق الله للسباع، والرابع على صورة الثور يسترزق الله للبهائم، ونكس الثور رأسه منذ عبد بنو إسرائيل العجل، فإذا كان يوم القيامة صاروا ثمانية (الطباطبائي، ١٩٩٧م: ١٧١/٨).

ومن خلال دراستنا للفضاءات الذهنيّة لرواية حِكاية شقّ الصدر نَصِل إلى نتيجة هامّة وهي أنّه وخلافًا لرأي العامِلي، فيمكن أنْ يرِثْ الفضاءاتُ الذهنيّة للرواة بالعناصر الإسلاميّة؛ لأنّ المقصود بظهور الطائرين أو ظهور رجلَين في الحقيقة هو الملائكة حيث تمّت الإشارةُ إلى هذا الأمر بأشكال مختلفة عن ألسِنَة الرواة.

يتكوّن الفضاءُ الثالث من فضاءيَن توأمَين أحدُهما شقّ صدر النبيّ الكريم وإخراج الخثرات الدمويّة السوداء منها والآخر تفضيل رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم على سائر المخلوقات.

لقد بُني فضاءُ شقّ صدر النبي من فضاء افتراضيّ إذ يقوم شخصان بتنظيم الأعمال وإعدادها بمشاركة بعضهما البعض، أحدُهما يعمل كجرّاح واعٍ وماهر يُشرف على العمل، والآخر يقوم بالأعمال تحت رقابته وتوجيهه. تجعل هذه الجراحةُ الذهنَ يتصوّر وجود غرفة عمليّات مجهزّة بكافّة الإمكانات اللازمة للجراحة في الحالات الطارئة وهي تعمل بشكل جوّال ويمكن استعمالها في أيّ مكان وزمان.

إنَّ الفضاءيَن الذهنيَّين الثاني والثالث يرتبطان ببعضهما البعض بناءً على مبدأ الاهتداء ،لأنّ لهما عناصر مشتركة؛ فعلى سبيل المثال يعبّر عن عنصر الطيور في الفضاء الذهنيّ الثاني باسم ظاهر ويخاطب في الفضاء الذهنيّ الثالث بضمير المثنّى. إنّ استعمال الضمير بدلًا من مرجع الضمير في الفضاء الذهنيّ الثالث

يثبت للمخاطب وجود علاقة هويّة بين عنصر الطيور في الفضاء الثاني والضمير المثنّى في الفضاء الثالث وأنّهما متناظران؛ بتعبير آخر، يَستنتج المخاطَبُ من الشبكة الدلاليّة في الفضاء الثالث أنّ الضمير المثنّى هو العنصر المكوّن من طائرَين اثنَين في الفضاء الثالث وقد استبدل بهذه الصورة.

والثّلج في هذه الروايات عنصرٌ يترك فضاء ذهنيًا. لعلّ الرواة يعدّونه رمزًا للشّفاء لِما في الصُّدُور، وإزالة الهُموم والأحزان، وتكوين الصداقة والمؤانسة، والرحمة والشفقة، والوحدة والتعاطف. كذلك ماء زمزم في رواية أَنس بن مالك عنصرٌ يترك فضاء ذهنيا. ويبدو أَنَّه، مثل الثّلج يعدّ رمزًا للرّحمة والرأفة، وشِفَاء مِنَ السُّقْمِ وذهاب الغُمُوم والهُمُوم. كما نَستَشِفُّ مِن خِلَال هذه الروايات:

روى الألباني في كتابه صحيح النسائي عن عوف بن مالك الأشجعي: سمِعتُ رسولَ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ يصلِّي علَى مَيِّتٍ فسمِعتُ في دعائِهِ، وَهوَ يقولُ: «اللَّهمَّ اغفرْ لَهُ وارحمهُ، وعافِهِ واعفُ عنهُ، وأكْرِم نُزُلَهُ، ووسِّع مُدخَلَهُ، واغسلْهُ بالماءِ والثَّلجِ والبَردِ، ونقِّهِ منَ الخطايا كما نقَّيتَ الثَّوبَ الأبيضَ منَ الدَّنسِ» (الألباني، ١٩٩٨: ١/٢٩-٣٠). حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ هَارُونَ، نا الْحَسَنُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي شُعَيْبٍ الْحَرَّانِيُّ، نا مِسْكِينُ بْنُ بُكَيْرٍ، نا مُحَمَّدُ بْنُ مُهَاجِرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي حُرَّةَ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ قَالَ: «خَيْرُ مَاءٍ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مَاءُ زَمْزَمَ فِيهِ طَعَامٌ مِنَ الطُّعْمِ، وَشِفَاءٌ مِنَ السُّقْمِ، وَشَرُّ مَاءٍ عَلَى الْأَرْضِ مَاءٌ بِوَادِي بَرْهُوتَ بِقُبَّةٍ بِحَضْرَمَوْتَ، عَلَيْهِ كَرِجْلِ الْجَرَادِ مِنَ الْهَوَامِّ، تُصْبِحُ تَدَفَّقُ، وَتُمْسِي لَا بِلَالَ بِهَا» (الطبراني، ١٩٩٥: ٨/١١٢)

فضاءُ خياطةِ بطنِ النبيّ صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ وجعلُ الخاتمِ بين كتفيه أو ختمُ بطنِه بعدَ عَمَلِية جِرَاحِيَة في فضاء الرواة الذّهنية تبعَتْ من أفكار أهل السُّنَّة والشيعة، إذ إنَّهم يرونَ محمّد بن عبدالله صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ خَاتَمَ النَّبيّين والقرآن الكريم في آية الأربعين من سورة الأحزاب يشير إليه صراحة: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾.

إنّ الرواة لإجراء عَمَلِيةِ جِرَاحِيَةِ شقِّ الصدر يذكرون الوسائل والأدوات الّتي لها دلالات متشابهة فمنهم من يبين هذه الأدوات باللّغة البسيطة والساذجة وغيرهم يبيّنها باللّغة المتطوّرة. وتقدّم هذه العَمَلِيةُ الجِرَاحِيَةُ نتيجة متشابهة في جميع هذه الروايات؛ إلّا أنَّ اختلاف الثقافات الّتي تشكّل العناصر الذّهنيّة لدى كلّ راوٍ أدى إلى الاختلاف في الوسائل والأدوات الّتي تمّ استخدامها في العَمَلِيةِ. ونعرض نموذجًا من هذه الاختلافات بشكل التعريشة، في ما يلي:

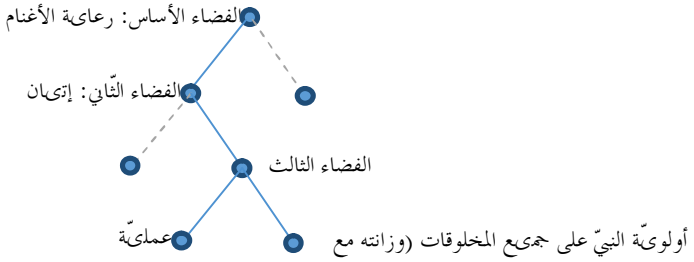
الشكل ٢ تعريشة اختلافات العناصر الذّهنيّة

فضاءُ أرجحية النبيّ صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ على جميع المخلوقات وهو أخ لفضاء شقّ بطنه أو شقّ صدره تبادر إلى أذهاننا عصمة النبيّ الأكرم صلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّم. أهل السُّنّة يعتقدون بأنّه يبرّئ إثْر حادثةٍ بعد ولادته وقبل نبوّته. وهذا ما نراه في رواية عصمة الأنبياء الّتي رواه المسيحيون ويعتقدون بأنّ البشر كلّهم، حتّى النبيّ صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ مجردون عن العصمة، معرضون للخطايا إلاّ عيسى بن مريم عليه السلام، فإنَّه مصون عن مسّ الشيطان. لهذا يمكن أنْ يقال أنَّ فضاء أهل السُّنَّة الذّهنية منْ إذ

قضية العصمة متأثّر بفضاء المسيحيين الذّهني لكنّهم حول كيفيّة عمليّة العصمة كانوا متأثّرون بالروايات الجاهليّة وما إلى ذلك.

وأمّا الشيعة فيعتقدون بأنّه مُنْذُ ولادته كان معصومًا. ويفضّلونه على جميع المخلوقات إذ أنّهم يعتقدون ما شَقَّ غُبارَه من جهة الفضيلة والكرامة وإن كان نبيًا أو ملكًا. وبعبارة أخرى النبيّ الأكرم صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ هو أكمل المخلوقات بقرينة القرآن الكريم والأحاديث النبويّة: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ﴾ (البقرة: ٢٥٣). ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ (إسراء: ٥٥). وفي العلل عن النبيّ صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ أنَّ اللّه تعالى فضّل انبياءه المرسلينَ على الملائكة المقرّبين وفضّلني على جميع الأنبياء والمرسلين (الفيض الكاشاني، ١٣٧٩: ١٩٨).

ويمكن أنْ نعرض تعريشة الأفضية الذّهنية المكوّنة للنّصوص (الرواىات المذكورة في الفئة الأولى) في التّمثيل سندًا لاستكمال عدد من المبادئ في نظرية الأفضية الذّهنية يتوضّح اشتغالها باعتماد حامل بصريّ يعين على تمثّلها:



الشكل ٣ تعريشة الأفضية الذّهنية لروايات الفئة الأولى

تمثّل كلّ عقدة في (الشكل ٣) فضاء ذهنيًا يمكن الإشارة إليه بأرقام عددية أو بحروف أو بأسماء مختصرة كما فعلنا، وهي تختزل كلّ المعلومات الّتي يتضمّنها الفضاء ما كان منها حاضرًا حضورًا فوريًا في الخطاب وما كان منها من مستلزمات الأطر العرفنيّة الّتي لا تظهر فوريا في الخطاب ولكنّها فاعلة فيه تصوّرًا واشتغالًا، ففضاء "رعاية الأغنام" مثلًا يختزل جملة المعلومات فوريا في النّصوص (الروايات المذكورة في الفئة الأولى) وهي "الصّبيان" "الغنم" "المرعي" وعمل رعي الماشية وجميعها منتهية إلى إطار، هو بنية عرفنية مؤمثلة تعمّ ما لا نهاية له من الوضعيات المتماثلة في المطلق. وكذلك فضاء إتيان الطائرين أو الملكين وما إليه من سائر الأفضية في النّصوص.

وتمثّل العقدة من التّعريشة حالًا من أحوال الخطاب في زمن ما مطلق من إذ تكاثر الأفضية ومن إذ مركز الانتباه والبؤرة فما كان أعلى موقعًا في التّعريشة كان أسبق في التّصوّر وما كان دونه كان تاليًا وتكون نقلة الانتباه على ذلك التّدرّج. فالعقدة المسمّاة "إقبال الملكين أو الطائرين" مثلاً تمثّل طورًا من أطوار انبناء الخطاب تلي ما قبلها مباشرة وعندها ينصبّ الانتباه على إتيان طائرين معهما ثلج وَبَرَدٌ وماء بارد وشقّ بطن النبيّ صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ بعد أنْ كانت على عملية رعاية الأغنام، وعندها ينضاف الجديد فيكون الفضاء الذّهنيّ المعنيّ قد قام وهذه العقدة بدورها محطّة ينتقل منها الانتباه إلى ما بعدها بانضياف الجديد في ما يليها من الأفضية على درجات.

الفئة الثانية: دراسة روايتين يرويها ابن‌هشام في كتابه السيرة النبويّة عن لسان راويَين اثنَين، هما: والنبيّ محمّد صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ نفسه، و حليمة السعديّة.

في الرواية الّتي يَنقل فيها ابن‌هشام الحادثة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم، وكمثلها من الروايات الأخرى، هناك ثلاثة فضاءات. تتجلّى عناصر الثوب الأبيض والطشت المليء بالثلج في هذه الرواية بشكل ملموس أكثر، بينما نلحظ أنّ عنصر الثلج أقلّ أهمّيّة في روايات الفئة الأولى؛ لأنّه ذُكر في الفضاء الثالث بتوقّف لوهلة قصيرة جدًّا.

تختلف العمليّة الجراحيّة وتنظيم الأعمال في الفئة الثانية من الروايات عن الفئة الأولى؛ لأنّ الأعمال في الفئة الأولى تجري بالتشارك دائمًا، ونلحظ أنّ أحد الجرّاحين أكثر مهارة ووعيًا من الآخر حيث يقوم بتوجيه العمل والإشراف عليه، أمّا في رواية ابن‌هشام فنلحظ أنّ العمل في البداية يجري بالتشارك ودون أيّ أمر أو نهي ولكن في النهاية يقوم أحدهما بتوجيه العمل والإشراف عليه أمّا الثاني فيقوم بتنفيذ الأوامر.

تشمل الفضاءات الذهنيّة في حِكاية شقّ الصدر في الرواية الّتي ينقل فيها ابن‌هشام الحادثة عن لسان حليمة من أربعة فضاءات، وهي:

١) تبدأ الحادثة من منزل حليمة.
٢) يذهب شقيق النبي بالرضاعة إلى والديه وهو مضطرب.
٣) تسارع حليمة وزوجها بالذهاب إلى مكان الحادثة.
٤) يبيّن النبي الكريم ما جرى خلال الحادثة.

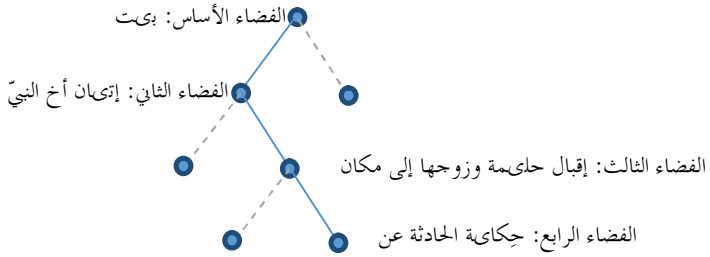
أساس القصّة يتشكل في منزل حليمة، إذ كانت حليمة وزوجها مشغولَين بأعمالهما اليوميّة وهما مُرتاحا البال لا يعرفان شيئًا عمّا يجري، وفجأة يسمعانِ خبرًا صاعقًا من ابنهما ويشعران بالقلق والاضطراب وتشويش الذهن. ويشكّل قُدوم ابن حليمة مضطربًا ذَروة القصّة، لأنّ كلّ شيء يتّخذ شكلًا جديدًا في لحظة واحدة ويَلفت نظر الجميع.

وكما نلحظ أَنَّ مسيرة الحادثة تحكي أَوْجَزَ من الروايات الأخرى على سبيل المثال في هذه الرواية يقول النبيّ صلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّم: شقّا بطني فالتمسا فيه شيئًا لا أدرى ما هو؛ إذ أَنَّ في الروايات الأخرى يشرح حول نوعيته و كيفيّته أكثر من هذه الرواية. وممّا يجدرُ بالذّكر أَنَّ حبكة الرواية وبناة الأفضية قد بيّنت بصورة كاملة في ترجمة السيرة النبوية الّتي ترجمها أبرقوهي؛ لكنّ عندما تورد الحِكاية في الفضاء: «جاءني رجلان عليهما ثياب بيض»، أبرقوهي يعين عناصر "رجلان" بالأسماء "جبرئيل" و"ميكائيل"، ويقول أَنَّ النبيّ صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ لم يعرف هذا حين وُقُوع حادثة شقّ الصدر ويحصل على هذا الموضوع في السنوات اللّاحقة.

لدينا العديد من الروايات والأحاديث حول لَيلَة المِعْرَاج. وفي بعض هذه الروايات، قد أشارت إلى أسماء الجبرئيل والميكائيل صراحة. وكثيرًا ما تُرافق محتويات وعناصر حادثة شقّ الصدر بأسماء هذه الملائكة. كلّما تروي حوادث لَيلَةُ المِعْرَاجِ تشير إلى حادثة شقّ الصدر مع ذكر أسماء جبرائيل وميكائيل كأَنَّ هذا المعراج كالحبِّ الصوفيّ العبّادِ تكرّر مَرَّاتٍ عَديدَةٍ. وعرّج النبيّ صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ إلى السماء الدنيا بمشيئة وأمر الله. ولعلّ أبرقوهي في ترجمة السيرة النبوية استنادًا إلى هذه الروايات الّتي نأتي نموذجًا منها في ما يلي، يعرِّف هذان الرجيلين بجبرائيل وميكائيل.

عن أبي هريرةَ، أو غيره –شكّ أبو جعفرُ– في قولِ اللهِ عز وجل:﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ المَسْجِدِ الحَرَامِ إِلَى المَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ ، لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا، إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ قال: جاءَ جبريلُ إلى النبي صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ ومعهُ ميكائيلُ، فقال جبريلُ لميكائيلَ: ائتني بطستٍ من ماءِ زمزمَ، كيْما أُطهرَ قلبهُ وأشرحَ له صدرهُ، قال: فشقَّ عنه بطنهُ، فغسلهُ ثلاثَ مراتٍ. واختلفَ إليهِ ميكائيلُ بثلاثِ طساسٍ من ماءِ زمزمَ فشرحَ صدرهَ ونزعَ ما كان فيهِ من غِلٍّ، وملأه حلمًا وعلمًا، وإيمانًا ويقينًا وإسلامًا، وختمَ بين كتفيهِ بخاتمِ النبوةِ... (ابنكثير، ١٩٩٩: ٣٢-٣٣).

ويمكن أنْ نعرض تعريشة الأفضية الذّهنيّة المكوّنة للنّص في التّمثيل سندًا لاستكمال عدد من المبادئ في نظريّة الأفضية الذّهنية يتوضّح اشتغالها باعتماد حامل بصريّ يعين على تمثّلها:



الشكل ٤ تعريشة الأفضية الذّهنيّة لرواية ابن هشام من لسان حليمة

تمثّل كلّ عقدة في (الشكل ٤) فضاءً ذهنيّا يمكن الإشارة إليه بأرقام عددية أو بحروف أو بأسماء مختصرة كما فعلنا، وهي تختزل كلّ المعلومات الّتي يتضمّنها الفضاء ما كان منها حاضرًا حضورًا فوريا في الخطاب وما كان منها من مستلزمات الأطر العرفنية الّتي لا تظهر فوريًّا في الخطاب ولكنّها فاعلة فيه تصوّرًا واشتغالًا، ففضاء "إتيان ابن حليمة نحو بيتهم راكضًا باكيا صارخًا" مثلًا يختزل جملة المعلومات فوريًا في النّص، وهي "بيت " "حليمة" " زوجها" "ابنهم" "رُعب وقلق" "ردّ فعل حليمة وزوجها"، وعمل ردّ فعل الأبّ والأمّ في هذا المشهد وجميعها منتهية إلى إطار، هو بنية عرفنية مؤمثلة تعمّ ما لا نهاية له من الوضعيات المتماثلة في المطلق. وكذلك فضاء إقبال حليمة وزوجها مع ابنهم إلى ساحة الحادثة وما إليه من سائر الأفضية في النّص.

وتمثّل العقدة من التّعريشة حالًا من أحوال الخطاب في زمن ما مطلق من إذ تكاثر الأفضية ومن إذ مركز الانتباه والبؤرة فما كان أعلى موقعًا في التّعريشة كان أسبق في التّصوّر وما كان دونه كان تاليا وتكون نقلة الانتباه على ذلك التّدرّج. فالعقدة المسمّاة "إتيان أخ النبيّ الرضاعيّ نحو حليمة وزوجها"، مثلًا تمثّل طورًا من أطوار ابتناء الخطاب تلي ما قبلها مباشرة، وعندها ينصبّ الانتباه على إتيان أخ النبيّ الرضاعيّ باكيًا صارخًا نحو حليمة وزوجها ويخبرهما أنّ أخاه القرشي لحقه رجلان عليهما ثياب بيض وشقّا صدره بعد أنْ يتمثّل المشهد في بيت حليمة، وعندها ينضاف الجديد فيكون الفضاء الذّهنيّ المعنيّ قد قام وهذه العقدة بدورها محطّة ينتقل منها الانتباه إلى ما بعدها بانضياف الجديد في ما يليها من الأفضية على درجات.

الفئة الثالثة: دراسة رواية حكاية شقّ الصدر عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ

تتمثّل حبكة الرّواية في خمسة أفضية: ونقلت حليمة في الفضاء الأساس أَنَّ النبيّ صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ قال: ابعثِيني مع إخوتي لرعي الغنم فكان يخرجُ مع إخوتِه إِلى المرعي مسرورًا ويرجع مسرورًا يوميًا. وينشأ من هذا الفضاء الأساس، الفضاء الثّانيّ الّذي بُني على تحديد الزّمان «يومًا في مُنْتَصفِ النهارِ» وكذلك بُني على تحديد المكان «حول بيوتِنا». ينشأ هذا الفضاء بإتيان أخ النبيّ الرضاعيّ نحو حليمة وزوجها، وقال لَهما: الْحقَا أخي محمّدًا، فما تلحقاه إلا ميتًا. قالتْ حليمة: وما قصتُه؟ قال: بينا نحنُ قيامٌ نترامَى ونلعبُ، إذ أتاه رجلٌ فاختطفَه من أوساطِنا، وعلا به ذروةِ الجبلِ ونحن ننظر إليه حتى شقَّ من صدرِه إِلى عانتِه، ولا أدري ما فعل به، ولا أظنُّكما تَلحقاهُ أبدًا إلا ميتًا.

في رواية ابنهشام، يخبر ابن حليمة أمّه بقُدوم رجلَين بثوب أبيض اللون ووقوع حادثة شقّ الصدر في ذلك المرعى. بينما يذكر البيهقيّ في روايته أنّ ابن حليمة، يقول: أخذ رجلانِ شقيقي، نقله أحدهما إلى أعلى الجبل. يمكننا القول إنّ ذلك الرجل هو جبرائيل، لأنّه الملاك المقرّب من الله وهو منزل الوحي من الله إلى رسوله.

وفي الفضاء الثالث: أقبلت حليمة وزوجها فإذا بالنبيّ قاعدًا على ذروةِ الجبلِ، شاخصًا ببصرِه إِلى السماءِ، يتبسَّمُ ويضحكُ. وفي الفضاء الرابع: يحكي محمّد حادثة شقّ صدره، وينشأ هذا الفضاء بثلاث أفضيةٍ مترابطةِ الأطرافِ والّتي تنشأ هذه الأفضية بعناصر جديدة: أحدهم إتيان ثلاثة رهط عند النبيّ، بيدِ أحدِهم إبريقُ فضةٍ، وفي يدِ الثاني طَستٌ من زُمُرُّدةٍ خضراءَ ملؤُها ثلجٌ.

إِنَّ الروايات الّتي قد درسناها حتّى الآن، قائمة على فضاء فرضيّ يقوم فيها شخصيتان بتدبير الأمور بالتعاون مع بعض أمّا في هذه الرواية فهناك ثلاثة أشخاص يقومون بأوامر صدرت من الله تعالى. يمكن أَنْ يقال أَنَّ هذا الفضاء الجديد متأثّرًا بالروايات الّتي تحكى فيها حادثة لَيلَة معرَاج النبيّ بما أَنَّ في بعض هذه الروايات ثلاثة أشخاص والّتي بيين فريها اسم جبرائيل صراحة. وفيما يلي نذكر أنموذجًا من هذه الروايات:

قال الإمام أبو عبد الله البخاري: حدثني عبد العزيز بن عبد الله، حدثنا سليمان –هو ابن بلال– عن شريك بن عبد الله قال سمعت أنس بن مالك، يقول ليلة أسري برسول الله صلى الله عليه وسلم من مسجد الكعبة: أَنَّه جاءه ثلاثة نفر قبل أَنْ يوحى إليه، وهو نائم في المسجد الحرام، فقال أولهم: أيهم هو؟ فقال أوسطهم: هو خيرهم، فقال آخرهم: خذوا خيرهم، فكانت تلك الليلة، فلم يرهم حتَّى أتوه ليلة أخرى، فيما يرى قلبه، وتنام عينه ولا ينام قلبه، وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم، فلم يكلموه حتَّى احتملوه، فوضعوه عند بئر زمزم، فتولاه منهم جبريل، فشق جبريل ما بين نحره إلى لبته، حتَّى فرغ من صدره وجوفه، فغسله من ماء زمزم بيده، حتَّى أنقى جوفه، ثمّ أتي بطست من ذهب فيه تور من ذهب، محشوا إيمانا فحشي به صدره ولغاديده، يعني عروق حلقه، ثمّ أطبقه ثمّ عرج به إلى السماء الدنيا... (ابنكثير، ١٩٩٩: ٦/٥).

واستنادًا إِلى الروايات الّتي لدينا يمكننا أَنْ نقول أَنَّ الملكين الآخرين هما ميكائيل وإسرافيل، لأنّهما من إذ الدرجة بعد الجبرئيل. وهذه الأشخاص الثلاثة كالروايات الأخرى معهم وسائلِ وأدواتٍ لإجراء عَمَلِيةِ جِرَاحِيَةِ لكنّ البيهقي يستفيد من عناصر إبريق فضّة وطست من زُمُرُّدةٍ خضراءَ. وَ مِمَّا يجدُرُ بِالعِنَايةِ أَنَّ إبريق و زُمُرُّدة ذات أصول إيرانية ويونانية. فالبيهقي معتمدًا على الثّقافة الإيرانية والثّقافة اليونانية، جاء بإبريق فضّة وطست من زُمُرُّدةٍ خضراءَ عوضًا عن طست من ذهب.

وثانيه هو شقّ بطن النبيّ الّذي تشبه عمومًا في المحتوى بالروايات السابقة إلاّ أن أضيف إليه "ختمه بخاتمٍ من نورٍ". قيل في الروايات السابقة جُعِلَ الخاتَمَ بينَ كتِفي النبيّ لكنّ في هذه الرواية بعد إدراج عنصر

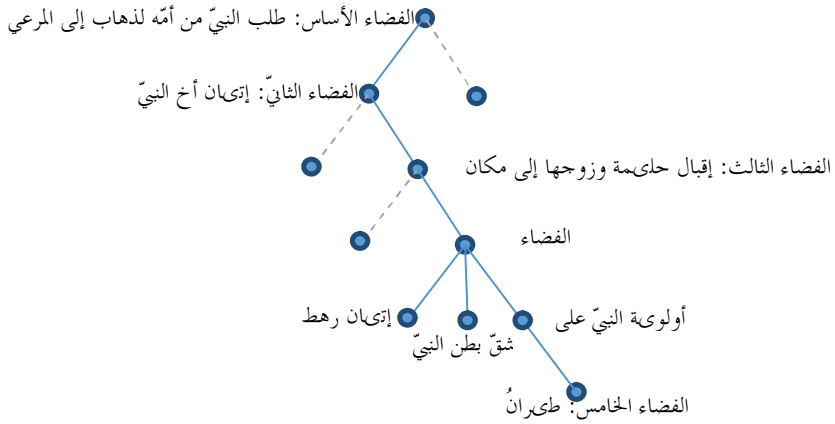
"النور" يزداد الفضاء جلاء وهي افتتاح قلب النبيّ بنور الله. ويبّين لنا أَنَّ عناصر كانت في إرث هذا الراوي تبعث من الأفكار الإسلامية.

فأعظم أسباب شرح الصدر: التوحيدُ وعلى حسب كماله، وقوته، وزيادته يكونُ انشراحُ صدر صاحبه. قال الله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ (الزمر: ٢٢). وقال تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنعام: ١٢٥). فالهدى والتوحيدُ مِنْ أعظم أسبابِ شرح الصدر، والشِّركُ والضَّلال من أعظم أسباب ضيق الصَّدرِ وانحراجه، ومنها: النورُ الّذي يقذفهُ الله في قلب العبد، فإذا فُقِدَ هذا النور من قلب العبد، ضاقَ وحَرِجَ، وصار في أضيق سجنٍ وأصعبه. وقد روى الترمذي في «جامعه» عن النبيّ صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ، أنّه قال: «إذا دَخَلَ النُّورُ القلْبَ، انْفَسَحَ وانْشَرَحَ. قالوا: وما عَلَامَةُ ذَلِكَ يا رسُولَ الله؟ قال: الإِنَابَةُ إلى دار الخُلُودِ، والتَّجَافي عَنْ دَارِ الغُرُورِ، والإِسْتِعْدادُ للمَوْتِ قَبْلَ نُزوله». ويصيب العبد من انشراح صدر، بحسب نصيبه من هذا النور، وكذلك النورُ الحِسِّي، والظلمةُ الحِسِّية، هذه تشرحُ الصدر، وهذه تُضيقه (ابنقيم الجوزيّة، ١٩٩٨: ٢٢-٢٣). وثالثه أولوية النبيّ على أمّته أنّ محتواه لا يختلف مع الروايات السابقة.

وأمّا يُبني الفضاء الخامس بمحدّد حرف العطف "ثمّ" مع التراخي والتباطأ الزمنية الّتي تتلو الفضاء الرّابع، يقول النبيّ: بعد أَنْ تمّ شقّ صدري ووزانتي مع أمتي، أنهضوني إنهاضًا لطيفًا، فأكبُّوا عليَّ، وقبَّلوا رأسي وما بين عيني، وتركوني قاعدًا في مكاني هذا جعلوا يطيرون حتَّى دخلوا حيالَ السَّماءِ، وأنا أنظرُ إليهما، ولو شئتُ لأَرَيتُك موضعَ دخولِهما.

هذا الفضاء يبين لنا أَنَّ شقّ صدر النبي نبعت عن قوة خارقة العادة. في جميع الروايات يظاهرون رُسُلُ الله في صورة الطائران والنسران أو الملائكة ذات أجنحة. أي أَنَّهم بإذن الله نزلوا من السماء إلى الأرض لأداء مهمّةٍ وبعد أَنْ تمّت مهمتهم، جعلوا يطيرون حتَّى دخلوا حيالَ السَّماءِ.

ويمكن أَنْ نعرض تعريشة الأفضية الذّهنية المكوّنة للنّص في التّمثيل سندًا لاستكمال عدد من المبادئ في نظرية الأفضية الذّهنية يتوضّح اشتغالها باعتماد حامل بصريّ يعين على تمثّلها:



الشكل ٥ تعريشة الأفضية الذّهنية لرواية البيهقي

تمثّل كلّ عقدة في (الشكل ٥) فضاء ذهنيًا يمكن الإشارة إليه بأرقام عدديّة أو بحروف أو بأسماء مختصرة كما فعلنا، وهي تختزل كلّ المعلومات الّتي يتضمّنها الفضاء ما كان منها حاضرًا حضورًا فوريًا في

الخطاب وما كان منها من مستلزمات الأطر العرفنيّة الّتي لا تظهر فوريا في الخطاب ولكنّها فاعلة فيه تصوّرًا واشتغالًا، ففضاء "طلب النبيّ صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ عن حليمة لإبعاثه إلى المرعي مع إخوته" مثلًا يختزل جملة المعلومات فوريًا في النّص وهي "محمّد" "حليمة" وكيفية رضاية الحليمة وقبولها لذهاب النبيّ صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ إلى المرعي وجميعها منتم إلى إطار هو بنية عرفنية مؤمثلة تعمّ ما لا نهاية له من الوضعيات المتماثلة في المطلق. وكذلك فضاء إتيان أخ النبيّ الرضاعيّ نحو حليمة وزوجها وما إليه من سائر الأفضية في النّص.

وتمثّل العقدة من التّعريشة حالًا من أحوال الخطاب في زمن ما مطلق من إذ تكاثر الأفضية ومن إذ مركز الانتباه والبؤرة فما كان أعلى موقعًا في التّعريشة كان أسبق في التّصوّر وما كان دونه كان تاليا وتكون نقلة الانتباه على ذلك التّدرّج. فالعقدة المسمّاة "إتيان أخ النبيّ الرضاعيّ نحو حليمة وزوجها فجأة" مثلاً تمثّل طورًا من أطوار انبناء الخطاب تلي ما قبلها مباشرة، وعندها ينصبّ الانتباه على إتيان أخ النبيّ الرضاعيّ نحو حليمة وزوجها وقالَهما: الْحقَا أخي محمّدًا، فما تلحقاه إلا ميتًا بعد أَنْ كانت على أَنَّ النبيّ صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ قالَ لحلىمة: ابعثِيني مع إخوتي لرعي الغنم فكان يخرجُ مع إخوتِه إلى المرعي مسرورًا ويرجع مسرورًا يومىًّا، وعندها ينضاف الجديد فيكون الفضاء الذّهنيّ المعنيّ قد قام وهذه العقدة بدورها محطّة ينتقل منها الانتباه إلى ما بعدها بانضياف الجديد في ما يليها من الأفضية على درجات.

نتائج البحث

لنتوصّل إلى النتيجة الأفضل في هذا البحث، قُمنا بدراسة الروايات في ثلاث فئات وتطرّقنا إلى تحليلها بناءً على نظريّة المفاهيم والفضاءات الذهنية الّتي تعدّ أساس علم الدلالات. لتقديم أفضل الإجابات على الأسئلة وتحقيق أفضل النتائج من الدراسة، فقد تطرّقنا إلى تحليل حكايات شقّ الصدر ودراستها عن لسان الرواة وأثبتنا معتمدين على نظريّة الفضاءات الذهنية لفوكونياي وتورنر، أنّ الإبداع الذهني التجريدي أدّى إلى خلق المعنى وصفات الشخصيّات في ذهن كلّ من الرواة. وتوصّلنا إلى نتائج نشير في ما يلي إلى أهمّها:

١. أبدعت الحِكايات بشبكات ذهنيّة وتعدّ كلّ منها فضاءً ذهنيًّا يحفز مخطّطًا ويرتبط بسائر الفضاءات الموجودة.

٢. استعانَ كلّ راوٍ في إبداع حِكايته بخلفيّات ذهنيّة ونوع محدّد من الأيديولوجيا؛ لأنّه وعلى الرغم من أوجُه الشبه بين الروايات، لكنّ الإيداعاتِ الذهنيّةَ لكلّ راوٍ في التعبير عن الحادثة، أمرٌ جدير بالاهتمام. إنّ اختلاف وُجهات النظر في الحقيقة ونوع النظرة التي يتمتّع بها كلّ راوٍ تجاهَ العالم الخارجي، هو الّذي يمنح الروايات أوجُهَ تمايُزها.

٣. في رواية ابنهشام، يخبر ابن حليمة أمّه بقُدوم رجلَين بثوب أبيض اللون ووقوع حادثة شقّ الصدر في ذلك المرعى. بينما يذكر البيهقيّ في روايته أنّ ابن حليمة يقول: أخذ رجلانِ شقيقيّ، نقله أحدهما إلى أعلى الجبل. يمكننا القول إنّ ذلك الرجل هو جبريل لأنّه الملاك المقرّب من الله وهو منزل الوحي من الله إلى رسوله.

٤. يتكامل وقوع حادثة شقّ الصدر وتفضيل رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وختم صدره بنور النبوّة والحكمة.

٥. تُشير الروايات الإسلاميّة إلى أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم قد بُعث في جبل حراء. ينزل جبريل فجأة على محمّد ويخبره بتكليفه برسالة النبوّة وهو يحمل اللوح المكتوب (القرآن الكريم). يحدث نُزول الوحي

على النبيّ محمّد وحادثة شقّ الصدر في الجبل ذاته وهذا التشابه المكاني يخلق علاقة وثيقة بين الحادثتَين في ذهن الإنسان.

٦. لقد تطرّق كتاب سيرة رسول الله لكاتبه الأبرقوهي إلى الحبكة القَصَصيّة والفضاءات دون أيّ نقص مُقارنة بالروايات الأخرى. وعندما تدخل القصّة الفضاءَ الّذي يدخل فيه شخصانِ بثوب أبيض، يقول الأبرقوهي: الشخصانِ هما جبريل وميكائيل ولم يكن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يعرفهما في ذلك الوقت ويبدو أنّه أدرك ذلك بعد سنوات.

٧. لَدينا الكثيرُ من الروايات في مُتناول اليد حول حياة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم. في الروايات التي نُقلت حولَ ليلة المعراج ذُكر اسم جبريل وميكائيل في المضامين والعناصر القَصَصيّة لحكاية شقّ الصدر، وأينما يتمّ الحديث عن وقائع ليلة المعراج، يتمّ التطرّق إلى حادثة شقّ الصدر مع الإشارة إلى اسم جبريل وميكائيل. ويبدو أنّ هذا المعراج الصوفي العاشق العابد يتكرّر مرّات ومرّات إذ يصعد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم من التراب إلى السماء بأمر من الله تعالى. لعلّ الأبرقوهي استندَ إلى هذه الروايات مُعتبرًا أنّ هذَين الشخصَين هما جبريل وميكائيل.

٨. إنّ عنصر الثلج في هذه الروايات يخلق علاقاتٍ دلاليّةً جديدة في الذهن. إنّ الثلجَ أو ماءَ زمزم يرمز في الحقيقة إلى القُوى الإلهيّة الأزليّة ورحمة الله تعالى.

٩. في رواية أنس بن مالك، يتمثّل العنصر الروحيّ في ماء زمزم. ويُستعمل ماء زمزم والثلج في مختلف الروايات بشكل متعادل وكلّ منهما يرمز إلى الرحمة والرأفة تجاهَ المرض. ويبدو أنّ الأبرقوهيّ انتبهَ إلى هذه السمة مُستبدلًا الثلجَ العاديَّ بثلجِ الرحمة.

١٠. نُواجه في كافّة الروايات الّتي قُمنا باستعراضها أشخاصًا يلعب البعض منهم أدوارًا هامّة وملموسة في مختلف أنحاء القصّة وتبقى أعمالهم مؤثرّة حتّى نهاية القصّة، أمّا البعض منهم فلهم دورٌ غير ملموس ولا يتّسم بالأهمّيّة.

١١. نلحظ في كافّة الروايات تَواجُد أطفال يمارسون الرعي ويلعبون بنشاط، غارقين في عالم الطفولة من دون أن يشغل بالهم أيّ شيء، إذ يُخيفهم ويُقلقهم حضورُ أشخاص يتصرّفون بشكل غريب. الأطفال هو الشهود الرئيسيّون للحادثة لكنّهم لا يلعبون ذلك الدور الهامّ و اللافتُ للنظر في القصّة عدا شقيق النبي بالرضاعة والذي يذهب بوالدَيه إلى مكان الحادثة صارخًا باكيًا مُضطربًا.

١٢. النبيّ محمّد هو العُنصرُ الرئيسُ في القصّة حيث تتمحور الحادثة حولَه. يقوم الملاكان "الموظّفان الإلهيّان" بعمل مُذهل وغير عاديّ ويؤثرون بعملهم هذا وتصرّفهم على عُمر النبي بأكمله إذ نلحظ في كافّة الروايات التي قُمنا باستعراضها أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلمّ يقول: إنّ بُرودة مهر الخاتم سارية وجارية في وُجودي طوالَ عُمري.

١٣. العُنصر الأبرز بعد النبيّ الكريم حضور الملائكة في الحادثة. تمّ تصويرُ عُنصر الملائكة في مختلف الروايات بأشكال مختلفة، ففي بعض الروايات يظهرون على شكل إنسان وفي البعض الآخر يتجلّون على شكل طيور، مثل: النسر.

١٤. في كافّة الروايات تنتهي القصّة بالتحليق نحوَ السماء إذ يحدث هذا التحليق الملكوتيّ أمامَ عينَي رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم. لقد أتت الملائكة في مهمّة إلهيّة بإذن الله متجلّية في صورة طائر أو إنسان على الأرض وبعد الانتهاء من عملها تَرجع إلى العالم السماويّ وتعود إلى أصلها ثانية.

المصادر

القرآن الكريم

إبراهيم، عبدالله. (٢٠٠٨). **موسوعة السرد العربيّ**. طبعة جدیدة موسّعة. الأردن: دار الفارس للنشر والتوزيع.

الأبرقوهی، رفيع الدين. (١٣٦٠-١٣٥٩). **سيرت رسول‌الله صلّى الله عليه وآله وسلّم مشهور به سيرة النّبی**، تصحيح علی‌اصغر مهدوی، د.ط، تهران : انتشارات بنياد فرهنگ ايران.

_____ (١٣٧٣). **سيرت رسول‌الله (ترجمه‌ی سيرت رسول‌الله)**، تصحيح مدرّس صادقی، چاپ اول، تهران : نشر مركز.

ابن‌قيم الجوزية، محمّد. (١٩٩٨). **زاد المعاد في هدي خير العباد**. الطبعة الثالثة. بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن‌كثير، إسماعيل. (١٩٩٩). **تفسير القرآن العظيم**. جـــ ٥. الطبعة الثانية. الرياض: دار طيبة.

ابن‌هشام، عبد الملك. (١٩٩٥). **سيرة النبيّ صلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّم**. الطبعة الأولى. جـــ ١. جمهورية مصر العربية : دار الصحابة للتراث بطنطا.

اردبيلی، ليلا.، و بركت، بهزاد.، و روشن، بلقيس.، و محمّد ابراهيمی، زينب. (١٣٩٤). «پيوستگی معنايی متن از منظر نظريّة آميختگی مفهومی»؛ **دو ماهنامه‌ي جستارهای زبانی**، دوره٦، شماره٥ (پی‌اپی٢٦)، دانشگاه تربيت مدرس، ص٢٧-٤٧.

الألباني، محمّد ناصر الدّين. (١٩٩٨). **صحيح سنن النّسائي**. جـــ ١. الطبعة الأولى. الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

بركت، بهزاد.، و روشن، بلقيس.، و محمّد ابراهيمی، زينب.، و اردبيلی، ليلا. (١٣٩١). «روايت‌شناختی (كاربست نظرية آميختگیِ مفهومی بر قصّه‌های عاميانه‌ي ايرانی)»؛ **ادب‌پژوهی**، شمارة ٢١، دانشگاه گيلان، صص٩-٣٢.

البزار، أحمد. (١٩٩٥). **البحر الزخار**. جـــ ٩. الطبعة الأولى. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

البوصيري، أحمد. (١٩٩٩). **إتحاف الخيرة المهرة**. جـــ ٧. الرياض: دار الوطن.

البيهقي، أحمد. (١٩٨٤). **دلائل النُبُوَّة**. جـــ ١. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية.

جحفة، عبد المجيد. (٢٠٠٠). **مدخل إلى الدلالة الحديثة**. الطبعة الأولى. المغرب: دار توبقال للنشر.

الخمَّاس، سعود بن يوسف.، والمازني، علي بن أحمد. (٢٠١٦). **الانسجام الاستعاري في خمريات أبي نواس**. (رسالة دكتوراه الفلسفة في الأدب والبلاغة والنقد، جامعة ملك فيصل، المملكة العربية السعودية).

روشن، بلقيس.، و اردبيلی، ليلا. (١٣٩٢). **مقدّمه‌ای بر معناشناسی شناختی**؛ چاپ اول، تهران: نشر علم.

الزبيدي، غانم حُميد. (٢٠١١). «سرديّة النص التأريخي: سيرة ابن‌هشام أنموذجًا»؛ **مجلّة تكست**، العدد العاشر، textbasrah102.blogspot.com (في ١٤ آب (أغسطس) ٢٠١٧، ١٠:٠٢:٥٣).

الزناد، الأزهر. (٢٠١٠). **نظريّات لسانيّة عَرفنيّة**. الطبعة الأولى. الجزائر: منشورات الاختلاف وتونس: دار محمّد علي للنشر وبيروت : الدار العربيّة للعلوم ناشرون.

سليمان أحمد، عطيّة. (١٥-٢٠١٤). **الإشهار القرآني والمعنى العرفاني في ضوء النظريّة العِرفانيّة والمزج المفهوميّ والتداوليّة (سورة يوسف نموذجاً)**. الطبعة الأولى. القاهرة: الأكادمية الحديثة للكتاب الجامعي.

الصفدي، ركان. (٢٠١١). **الفنّ القَصَصيّ في النثر العربي حتّى مطلع القرن الخامس الهجري**. د.ط. دمشق: منشورات الهيئة العامّة السورية للكتاب.

الطباطبائي، السيد محمّد حسين. (١٩٩٧). **الميزان في تفسير القرآن**. جـ ٨. الطبعة الأولى. بيروت – لبنان: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.

الطبراني، سليمان. (١٩٩٥). **المعجم الأوسط**. جـ ٨. الطبعة الأولى. القاهرة: دار الحرمين.

العامِلي، جعفر مرتضى. (١٩٩٥). **الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم**. الطبعة الرابعة. بيروت: دار الهادي للطّباعة والنّشر والتّوزيع/ دار السيرة.

العلوي، شفيعة. (٢٠٠٤). **محاضرات في المدارس اللسَانية المعاصرة**. الطبعة الأولى. بيروت – لبنان: أبحاث للترجمة والنشر والتوزيع.

العنابس، مشاعل بنت ذيبان بن عبد الله.، والشاىقي، نهي بنت محمّد بن عبد العزيز. (٢٠١٦). **استعارة المرأة في شعر المولدين (بشّار بن بُرد وأبي نواس أنموذجًا)**. (رسالة دكتوراه الفلسفة في الأدب والبلاغة والنقد، جامعة ملك فيصل، المملكة العربيَة السعودية).

الفيض الكاشاني، محسن. (١٣٧٩). **تفسير الصّافي**. الطبعة الثالثة. طهران: مكتبة الصدر.

كربلائي پازوكى، على. (١٣٧٨). «سرگذشت شقّ صدر النبى از پندار تا حقيقت»؛ **فلسفه و كلام: كلام اسلامى**، شماره ٣١، صص١١٢-١٢٧.

_____ (١٣٨٥). «شقّ صدر و عصمت نبيّ (ص) »؛ **فلسفه و كلام: انجمن معارف اسلامى**، سال دوم، شماره ٧، صص١٠٥-١٢٦.

مسلم بن الحجّاج. (٢٠٠٦). **صحيح مسلم**. جـ ١. الطبعة الأولى. الرياض: دار طيبة.

الملاحق

الملحق ١: الرواية الّتي أوردها مسلم (المتوفى: ٢٦١هـ.ق) في كتابه صحيح مسلم، وهي:

أَخبرنا محمّد بن عبدالله الحافظ، قال: حدثني محمّد بن صالح بن هاني، قال: حدثنا محمّد بن النَّظْر بن عبد الوهاب، قال: حدثنا شَيبَان بن فَرُّوخ، قال: حدثنا حمّاد بن سَلَمَة، قال: ثابت البُنَانِيّ عن أَنس بن مالك.

أَنَّ رسول الله، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآله وَسَلَّمَ، أَتاه جبريل – علىه السلام – وهو يلْعَبُ مع الغِلْمان، فأَخذه، فصرعه، فشقَّ عن قلبه، فاستخرج القلب، فاستخرج منه عَلَقَة، فقال: هذا حظُّ الشيطان منك. ثمَّ غسله في طَسْت من ذهب بماء زمزم، ثمَّ لأَمَهُ، ثمَّ أَعاده في مكانه، وجاءَ الغلمان يسعون إِلى أُمّه – يعني ظِئْرَه – فقالوا: إِنَّ محمّدًا قد قتل. فاستقبلوه وهو مُنْتَقِعَ اللَّون (مسلم، ٢٠٠٦: ١/١٤٧).

الملحق ٢: الرواية الّتي أوردها البزّار (المتوفى: ٢٩٢ه.ق) في كتابه البحر الزخار، وهي:

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، وَمُحَمَّدُ بْنُ مَعْمَرٍ، قَالَا: نَا أَبُو دَاوُدَ، قَالَ: نَا جَعْفَرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ الْقُرَشِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، قَالَ: سَمِعْتُ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ، يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي ذَرٍّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ عَلِمْتَ أَنَّكَ نَبِيٌّ؟ قَالَ: «مَا عَلِمْتُ حَتَّى أُعْلِمْتُ ذَلِكَ يَا أَبَا ذَرٍّ، أَتَانِي مَلَكَانِ وَأَنَا بِبَعْضِ بَطْحَاءَ مَكَّةَ» فَقَالَ أَحَدُهُمَا: أَهُوَ هُوَ؟ قَالَ: فَزِنْهُ بِرَجُلٍ «فَوُزِنْتُ بِرَجُلٍ فَرَجَحْتُهُ» قَالَ: فَزِنْهُ بِعَشَرَةٍ

«فَوَزَنَنِي بِعَشَرَةٍ فَوَزَنْتُهُمْ» ثُمَّ قَالَ: زِنْهُ بِمِائَةٍ «فَوَزَنَنِي بِمِائَةٍ فَرَجَحْتُهُمْ» ثُمَّ قَالَ: زِنْهُ بِأَلْفٍ «فَوَزَنَنِي بِأَلْفٍ فَرَجَحْتُهُمْ» ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ: لَوْ وَزَنْتَهُ بِأُمَّتِهِ رَجَحَهَا، ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ: شُقَّ بَطْنَهُ فَشَقَّ بَطْنِي فَأَخْرَجَ مِنْهُ فَغُمَّ الشَّيْطَانُ وَعَلَّقَ الدَّمَ فَطَرَحَهَا، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ: اغْسِلْ بَطْنَهُ غَسْلَ الْإِنَاءِ، وَاغْسِلْ قَلْبَهُ غَسْلَ الْمُلَاءِ، ثُمَّ دَعَا بِالسَّكِينَةِ كَأَنَّهَا رَهْرَهَةٌ بَيْضَاءُ فَادْخِلَتْ قَلْبِي، ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: خَطَّ بَطْنَهُ فَخَاطَ بَطْنِي وَجَعَلَا الْخَاتَمَ بَيْنَ كَتِفَيَّ فَمَا هُوَ إِلَّا وَلِيًّا عَنِّي كَأَنَّمَا أُعَايِنُ أَوْ فَكَأَنَّمَا أُعَايِنُ الْأَمْرَ مُعَايَنَةً.

وَزَادَ ابْنُ مَعْمَرٍ فِي حَدِيثِهِ فَجَعَلُوا يَنْثُرُونَ عَلَيَّ مِنْ كِفَّةِ الْمِيزَانِ" وَهَذَا الْكَلَامُ لَا نَعْلَمُهُ يُرْوَى عَنْ أَبِي ذَرٍّ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، وَلَا نَعْلَمُ سَمِعَ عُرْوَةُ مِنْ أَبِي ذَرٍّ (البزار، ١٩٩٥: ٩/٤٣٧).

الملحق ٣: الرواية الّتي أوردها البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ.ق) في كتابه دلائل النُبُوَّة، وهي:

وَأَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللهِ الْحَافِظُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ، حَدَّثَنَا يُونُسُ، عَنْ أَبِي سِنَانٍ الشَّيْبَانِيِّ، عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ جَعْدَةَ قَالَ:قَالَ رَسُولُ اللهِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآله وَسَلَّمَ: إِنَّ مَلَكَيْنِ جَاءَانِي فِي صُورَةِ كُرْكِيَّيْنِ، مَعَهُمَا ثَلْجٌ وَبَرَدٌ وَمَاءٌ بَارِدٌ، فَشَرَحَ أَحَدُهُمَا صَدْرِي، وَمَجَّ الْآخَرُ بِمِنْقَارِهِ فِيهِ فَغَسَلَهُ (البيهقي، ١٩٨٤: ١/١٤٦).

الملحق ٤: الرواية الّتي أوردها البوصيري (المتوفى: ٨٣٩ه.ق) في كتابه اتحاف الخيرة المهرة، وهي:

وَقَالَ أَبُو يَعْلَى الْمُوصِلِيُّ: ثَنَا أَبُو طَالِبٍ عَبْدُ الْجَبَّارِ بْنُ عَاصِمٍ، ثنا أبو محمد بقية ابن الوليد الحمصي، عن بُحَيْرُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ، عَنْ ابن عَمْرٍو السُّلَمِيِّ، أَنَّ عُتْبَةَ بْنَ عَبْدٍ حَدَّثَهُمْ "أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ – كَيْفَ كان أول شأنك يارسول الله – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ –؟ قَالَ: كَانَتْ حَاضِنَتِي مِنْ بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ فَانْطَلَقْتُ، أَنَا وَابْنٌ لَهَا فِي بُهْمٍ لَنَا، وَلَمْ نَأْخُذْ مَعَنَا زَادًا، فَقُلْتُ: يَا أَخِي، اذْهَبْ فَأْتِنَا بِزَادٍ مِنْ عِنْدِ أُمِّنَا. فَانْطَلَقَ أَخِي وَمَكَثْتُ عِنْدَ الْبُهْمِ، فَأَقْبَلَ إِلَيَّ طَيْرَانِ أَبْيَضَانِ كَأَنَّهُمَا نَسْرَانِ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: أَهُوَ هُوَ؟ قَالَ: نَعَمْ. فَأَقْبَلَا يَبْتَدِرَانِي، فَأَخَذَانِي، فَبَطَحَانِي لِلْقَفَا، فَشَقَّا بَطْنِي، فَاسْتَخْرَجَا قَلْبِي فَشَقَّاهُ، فَأَخْرَجَا مِنْهُ عَلَقَتَيْنِ سَوْدَاوَيْنِ فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: ائتني بماء وثلج. فَغَسَلَا بِهِ جَوفِي، ثُمَّ قَالَ: ائْتِنِي بِمَاءٍ بَرَدٍ. فَغَسَلَا بِهِ قَلْبِي ثُمَّ قَالَ: ائْتِنِي بِالسَّكِينَةِ. فَذَرَّهَا فِي قَلْبِي، ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا لصاحبه: حِصْهُ. فَحَاصَهُ وَخَتَمَ عَلَيْهِ بِخَاتَمِ النُّبُوَةِ. فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: اجْعَلْهُ فِي كِفَّةٍ وَاجْعَلْ أَلْفًا من أمته في كفة. فإذ أن أَنْظُرُ إِلَى الْأَلْفِ فَوْقِي أُشْفِقُ أَنْ يَخِرَّ عَلَيَّ بَعْضُهُمْ، فَقَالَ: لَوْ أَنَّ أُمَّتَهُ وُزِنَتْ بِهِ لَمَالَ بِهِمْ. ثُمَّ انْطَلَقَا وَتَرَكَانِي وَفَرِقْتُ فَرْقًا شَدِيدًا، ثُمَّ انْطَلَقْتُ إِلَى أُمِّي فَأَخْبَرْتُهَا بِالَّذِي لَقِيتُ، فَأَشْفَقَتْ أَنْ يَكُونَ قَدِ الْتُمِسَ بِي، فَقَالَتْ: أُعِيذُكَ بِاللَّهِ. فَرَحَّلَتْ بَعِيرًا لَهَا وَجَعَلَتْنِي عَلَى الرَّحْلِ وَرَكِبَتْ خَلْفِي حَتَّى بَلَغَتْنِي إِلَى أُمِّي، فَقَالَتْ: أَدَّيْتُ أَمَانَتِي وَذِمَّتِي. وَحَدَّثَتْهَا بِالَّذِي لَقِيتُ، فَلَمْ يُرِعْهَا ذَلِكَ، قَالَتْ: إِنِّي رَأَيْتُ خَرَجَ مِنِّي نُورٌ أَضَاءَتْ مِنْهُ قُصُورُ الشَّامِ " (البوصيري، ١٩٩٩: ٧/١٤).

الملحق ٥: روايتا ابن‌هشام عن لسان النبيّ صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ وعن لسان حليمة وهما:

قال ابن‌إسحاق: وحدّثني ثور بن يزيد عن بعض أهل العلم – ولا أحسبه إلّا عن خالد بن معدان الكلاعي – أَنَّ نفرًا من أصحاب رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وآله وسلَّمَ قالوا له: يا رسول الله أخبرنا عن نفسك. قال: «نعم أنا دعوة أبي إبراهيم وبشرى أخي عيسى ورأت أمي حين حملت بي أَنَّه خرج منها نور أضاء لها قصور الشام واسترضعت في بني سعد بن بكر فبينا أنا مع أخ لي خلف بيوتنا نرعى بهما لنا إذ أتاني رجلان عليهما ثياب بيض بطست من ذهب مملوءة ثلجًا، فأخذاني فشقّا بطني واستخرجا قلبي فشقّاه فاستخرجا منه

علقة سوداء فطرحاها ثمّ غسلا قلبي وبطني بذلك الثلج حتّى أنقياه» قال: «ثمّ قالَ أحدُهما لصاحبه: زنه بعشرة من أمّته فوزنني بهم فوزنتهم ثمَّ قالَ: زنه بمائة من أمّته فوزنني بهم فوزنتهم، ثمَّ قالَ: زنه بألف من أمّته فوزنني بهم فوزنتهم، فقالَ: دعه عنك، فوالله لو وزنته بأمّته لوزنها» (ابنهشام، ١٩٩٥: ١/٢١٥-٢١٦).

فوالله إنَّه – بعد مقدمنا به بشهر– مع أخيه لفي بهم لنا خلف بيوتنا إذ أتانا أخوه يشتدّ، فقالَ لي ولأبيه: ذاك أخي القرشي قد أخذه رجلان عليهما ثياب بيض، فأضجعاه، فشقّا بطنه، فهما يسوطانه قالَت: فخرجت أنا وأبوه نحوه فوجدناه قائمًا منتقعاً وجهه، قالت: فالتزمته والتزمه أبوه فقلنا له: مالك يا بنيَّ؟ قالَ: جاءني رجلان عليهما ثياب بيض، فأضجعاني وشقّا بطني فالتمسا فيه شيئًا لا أدري ما هو... (المصدر نفسه: ١/٢١٣-٢١٤).

الملحق ٦: الرواية الّتي أوردها البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ.ق) في كتابه دلائل النُبُوَّة، وهي:

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللهِ: مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الْحَافِظُ. قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ: مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ يُوسُفَ الْعُمَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زَكَرِيَّا الْغَلَابِيُّ، حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ أَبِيهِ: سُلَيْمَانَ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ: عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كَانَتْ حَلِيمَةُ بِنْتُ أَبِي ذُؤَيْبٍ الَّتِي أَرْضَعَتِ النَّبِيَّ، صَلَّى الله عليه وآله وسلم، تُحَدِّثُ أَنَّهَا لَمَّا فَطَمَتْ رَسُولَ اللهِ، صَلَّى الله عليه وآله وسلم، تَكَلَّمُ، قَالَتْ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ كَلَامًا عَجِيبًا: سَمِعْتُهُ يقول: اللهُ أكبرُ كبيرًا، والحمدُ للهِ كثيرًا، وسبحانَ اللهِ بكرةً وأصيلًا، فلما ترعرعَ كان يخرجُ فينظرُ إلى الصِّبيانِ يلعبون فيَجتنبُهم، فقال لي يومًا من الأيامِ: يا أُمَّاهُ! ما لي لا أرى إخوتي بالنَّهارِ؟ قلتُ: فدَتكَ نفسي، يرعَونَ غنمًا لنا فيروحون من ليلٍ إلى ليلٍ. فأسبل عينَيه فبكى، فقال: يا أُمَّاهُ! فما أصنع هاهنا وحدي؟ ابعثِيني معهم. قلتُ: أوَ تُحبُّ ذلك؟ قال: نعم. قالت: فلما أَصْبَحَ دهنَتْهُ، وكحَّلتهُ، وقمَّصتْهُ، وعمدتْ إلى خرزةِ جزعٍ يمانيَّةٍ فعُلِّقتْ في عُنُقهِ من العينِ. وأخذ عصا وخرج مع إخوتِه، فكان يخرجُ مسرورًا ويرجع مسرورًا، فلما كان يومًا من ذلك خرجوا يرعَون بهما لنا حول بيوتِنا، فلما انتصف النهارُ إذا أنا بابني ضمرةَ يعدو فزِعًا، وجبينُه يرشحُ قد علاه البهرُ باكيًا ينادي: يا أبتِ يا أبهْ ويا أمَّه! الْحقَا أخي محمّدًا، فما تلحقاه إلا ميتًا. قلتُ: وما قصتُه؟ قال: بينا نحنُ قيامٌ نترامَى ونلعبُ، إذ أتاه رجلٌ فاختطفَه من أوساطِنا، وعلا به ذروةِ الجبلِ ونحن ننظر إليه حتَّى شقَّ من صدرِه إلى عانتِه، ولا أدري ما فعل به، ولا أظنُّكما تَلحقاهُ أبدًا إلا ميتًا. قالت: فأقبلتُ أنا وأبوه – تعني زوجَها – نسعى سعيًا، فإذا نحن به قاعدًا على ذروةِ الجبلِ، شاخصًا ببصرِه إلى السماءِ، يتبسَّمُ ويضحكُ، فأكببتُ عليه، وقبَّلتُ بين عينَيه، وقلتُ: فدَتْك نفسِي، ما الذي دهاك؟ قال: خيرًا يا أُمَّاه، بينا أنا الساعةُ قائمٌ على إخوتي، إذ أتاني رهطٌ ثلاثةٌ، بيدِ أحدِهم إبريقُ فضةٍ، وفي يدِ الثاني طَستٌ من زُمُرُّدةٍ خضراءَ ملؤُها ثلجٌ، فأخذوني، فانطلقوا بي إلى ذروةِ الجبلِ، فأضجعوني على الجبلِ إضجاعًا لطيفًا، ثمّ شقَّ من صدري إلى عانَتي وأنا أنظر إليه، فلم أجد لذلك حسًّا ولا ألمًا، ثمّ أدخل يدَه في جوفي، فأخرج أحشاءَ بطني، فغسلها بذلك الثلجِ فأنعم غسلَها، ثمّ أعادها، وقام الثاني فقال للأولِ: تنَحَّ ، فقد أنجزتَ ما أمرك اللهِ به، فدنا مني، فأدخل يدَه في جوفي، فانتزع قلبي وشقَّه، فأخرج منه نُكتةً سوداءَ مملوءةً بالدَّمِ، فرمى بها، فقال: هذه حظُّ الشيطانِ منك يا حبيبَ اللهِ، ثمّ حشاه بشيءٍ كان معه، وردَّه مكانَه، ثمّ ختمه بخاتمٍ من نورٍ، فأنا الساعةُ أجدُ بردَ الخاتَمِ في عُروقي ومفاصلي، وقام الثالثُ فقال: تَنَحَّيَا، فقد أنجزتُما ما أمرَ اللهُ فيه، ثمّ دنا الثالثُ منِّي، فأمرَّ يدَه ما بين مَفرقِ صدري إلى منتهى عانتي، قال الملَكُ: زِنوهُ بعشرةٍ من أمته، فوزنوني فرجحتُهم، ثمّ قال: دعوه، فلو وزنتُموه بأُمَّته كلِّها لرجح بهم، ثمّ أخذ بيدي فأنهضَني إنهاضًا لطيفًا، فأكبُّوا عليَّ، وقبَّلوا رأسي وما بين عيني، وقالوا:

يا حبيبَ اللهِ، إنك لن تُراعَ، ولو تدري ما يراد بك من الخيرِ لقَرَّتْ عيناك، وتركوني قاعدًا في مكاني هذا، ثمّ جعلوا يطيرون حتَّى دخلوا حيالَ السَّماءِ، وأنا أنظرُ إليهما، ولو شئتُ لأَرَيتُك موضعَ دخولِهما... (البيهقيّ، ١٩٨٤: ١/١٣٩).