

جُمْهُورِيَّةُ الْعِرَاقِ
دِيوانُ الوَقْفِ الشَّعْبِيِّ

الْعَمِيدُ

مَجَلَّةُ فَصْلِيَّةٍ مُحْكَمَةٍ

تُعْنَى بِالْأَبْحَاثِ وَالدراسَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ

تَصَدَّرُ عَنْ

العتبة العباسية المقدسة

مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات

مُجَاذَةٌ مِنْ

وَزَارَةِ التَّعْلِيمِ الْعَالِيِّ وَالبَحْثِ الْعِلْمِيِّ

جُمْهُورِيَّةُ الْعِرَاقِ

مُعْتَمَدَةٌ لِأغراض الترقية العالمية

السَّنةُ الثَّالِثَةُ المَجَلدُ الثَّالِثُ العَدَدُ المَخْاصِ ٣

صَفْرَهُ ١٤٣٥هـ كَانُونُ الْأَوَّلِ ١٤٢٨م



الترقيم الدولي

ردمد: Print ISSN: 2227-0345

ردمد الألكتروني: 2311 - 9152 Online ISSN:

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقية ١٦٧٢ لسنة ٢٠١٢م

كربلاء المقدسة - جمهورية العراق

المجلة في طريقها للحصول على عامل التأثير الدولي

من المركز الدولي للأنشطة البحثية

ISRA

Tel: +964 032 310059 **Mobile:** +964 771 948 7257

<http://alameed.alkafeel.net>

Email: alameed@alkafeel.net



الأمية
للطباعة والنشر والتوزيع



Al-Abbas Holy Shrine

AL AMEED : Quarterly Adjudicated Journal for Research and Humanist Studies / Al-
.Abbas Holy Shrine. – Karbala : secretary general for Al-Abbas Holy Shrine, 2014

.Volume : Charts ; 24 cm

(Quarterly – Third year special edition and third number (2014-

P-ISSN 2227-0345

E-ISSN 2311-9152

.Bibliography

Text in Arabic ; Summaries in Arabic and english language

Humanist—periodicals. 2. Humanist—Iraq—periodicals. 3. Ali Ibn Abi Ṭalib, 23-40..1
.Nahj al-balāghah, study A. title

AS589.A1 A8 2014.V3

Cataloging and classification the library of Al-Abbas Holy Shrine

العتبة العباسية المقدسة

العميد : مجلة فصلية محكمة تعنى بالابحاث والدراسات الانسانية = Al-AMEED Quarterly Adjudicated
for Research and humanist Studies Journal / العتبة العباسية المقدسة. – كربلاء : الامانة العامة للعتبة
العباسية المقدسة، ١٤٣٦ هـ. / 2014.

مجلد : ايضاحيات ؛ ٢٤ سم.

فصلية – العدد الخاص الثالث السنة الثالثة (٢٠١٤-)

P-ISSN 2227-0345

E-ISSN 2311-9152

المصادر.

النص باللغة العربية ؛ مستخلصات بالعربية والانكليزية.

1.الانسانيات – دوريات. ٢.الانسانيات – العراق – دوريات. ٣.علي ابن ابي طالب (ع) ٢٣ ق.هـ- ٤٠ هـ. نهج
البلاغة، دراسة. الف.العنوان. ب. العنوان : Al-AMEED Quarterly Adjudicated journal for research
and Humanist studies

AS589.A1 A8 2014.V3

الفهرسة والتصنيف في مكتبة العتبة العباسية المقدسة

المشرف العام

السيد أحمد الصافي

الأمير العام للعتبة العباسية المقدسة

رئيس التحرير

السيد ليث الموسوي

رئيس قسم الشؤون الفكرية والثقافية

الهيئة الإستشارية

أ.د. طارق عبد عون الجنابي. كلية التربية. الجامعة المستنصرية

أ.د. رياض طارق العميدي. كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة بابل

أ.د. كريم حسين ناصح. كلية التربية للبنات. جامعة بغداد

أ.د. تقي بن عبد الرضا العبدواني. كلية الخليج. سلطنة عمان

أ.د. غلام نبيل خاكي. جامعة كشمير. مركز دراسات آسيا الوسطى

أ.د. عباس رشيد الدده. كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة بابل

أ.د. سرحان جفات سلمان. كلية التربية. جامعة القادسية

أ.م.د. علاء جبر الموسوي. كلية الآداب. الجامعة المستنصرية

أ.م.د. مشتاق عباس معن. كلية التربية. ابن رشد. جامعة بغداد



مدير التحرير

أ.م.د. شوقي مصطفى الموسوي (كلية الفنون الجميلة/ جامعة بابل)

سكرتير التحرير التنفيذي

سرمد عقيل أحمد

سكرتير التحرير

رضوان عبدالهادي السلامي

هيئة التحرير

أ.د. عادل نذير ييري (كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة كربلاء)

أ.د. علي كاظم المصلاوي (كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة كربلاء)

أ.م.د. عز الدين الناجح (جامعة منوبة) تونس

أ.م.د. خميس الصباري (كلية الآداب والعلوم / جامعة نزوة) سلطنة عمان

أ.م.د. أحمد صبيح محسن الكعبي (كلية التربية/ جامعة كربلاء)

أ.م.د. حيدر غازي الموسوي (كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة بابل)

م.د. علي يونس الدهش (جامعة سدني) أستراليا

تدقيق اللغة العربية

أ.م.د. شعلان عبدعلي سلطان (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة بابل)

أ.م.د. علي كاظم علي المدني (كلية التربية / جامعة القادسية)

تدقيق اللغة الإنكليزية

أ.د. رياض طارق العميدي (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة بابل)

أ.م.د. حيدر غازي الموسوي (كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة بابل)

الموقع الإلكتروني

سامر فلاح الصافي

الإدارة والمالية

عقيل عبدالحسين الياسري

قواعد النشر في المجلة

مثلاً يرحّب العميد أبو الفضل العباس عليه السلام بزائريه من أطراف الإنسانية، تُرَحَّبُ مجلة (العميد) بنشر الأبحاث العلمية الأصيلة، وفقاً للشروط الآتية:

١. تنشر المجلة الأبحاث العلمية الأصيلة في مجالات العلوم الإنسانية المتنوعة التي تلتزم بمنهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالمياً، ومكتوبة بإحدى اللغتين العربية أو الإنكليزية، التي لم يسبق نشرها.

٢. يقدّم الأصل مطبوعاً على ورق (A4) بنسخة واحدة مع قرص مدمج (CD) بحدود (٥,٠٠٠-١٠,٠٠٠) كلمة، بخط Simplified Arabic على أن ترقّم الصفحات ترقيماً متسلسلاً.

٣. تقديم ملخص للبحث باللغة العربية، وآخر باللغة الإنكليزية، كلّ في حدود صفحة مستقلة على أن يحتوي ذلك عنوان البحث، ويكون الملخص بحدود (٣٥٠) كلمة.

٤. أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على عنوان واسم الباحث/ الباحثين وجهة العمل والعنوان (باللغتين العربية والإنكليزية) ورقم الهاتف والبريد الإلكتروني، مع مراعاة عدم ذكر اسم الباحث أو الباحثين في صلب البحث، أو أية إشارة إلى ذلك.

٥. يُشار إلى المصادر جميعها بأرقام الهوامش التي تنشر في أواخر البحث، وتراعى الأصول العلمية المتعارفة في التوثيق والإشارة بأن تتضمن: اسم الكتاب، اسم المؤلف، اسم الناشر، مكان النشر، رقم الطبعة، سنة النشر، رقم الصفحة. هذا عند ذكر

المصدر أول مرة، ويذكر اسم الكتاب، ورقم الصفحة عند تكرّر استعماله.

٦. يزوّد البحث بقائمة المصادر منفصلة عن الهوامش، وفي حالة وجود مصادر أجنبية تضاف قائمة بها منفصلة عن قائمة المصادر العربية، ويراعى في إعدادها الترتيب الأبجائي لأسماء الكتب أو البحوث في المجالات.

٧. تطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مستقلة، ويُشار في أسفل الشكل إلى مصدره، أو مصدره، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن.

٨. إرفاق نسخة من السيرة العلمية إذا كان الباحث يتعاون مع المجلة للمرة الأولى، وعليه أن يُشير فيما إذا كان البحث قد قدّم إلى مؤتمر أو ندوة، وأنه لم ينشر ضمن أعمالها، كما يُشار إلى اسم أية جهة علمية، أو غير علمية قامت بتمويل البحث، أو المساعدة في إعداده.

٩. أن لا يكون البحث قد نشر سابقاً، وليس مقدماً إلى أية وسيلة نشر أخرى، وعلى الباحث تقديم تعهد مستقلّ بذلك.

١٠. تعبر جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبها، ولا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار، ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لموجبات فنية.

١١. تخضع البحوث لتقويم سرّي لبيان صلاحيتها للنشر، ولا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء أقبِلت للنشر أم لم تقبل، وعلى وفق الآلية الآتية:

أ) يبلغ الباحث بتسلّم المادة المرسلّة للنشر خلال مدّة أقصاها أسبوعان من تاريخ التسلّم.
ب) يخطر أصحاب البحوث المقبولة للنشر بموافقة هيئة التحرير على نشرها وموعد نشرها المتوقّع.
ج) البحوث التي يرى المقومون وجوب إجراء تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرها تعاد إلى أصحابها، مع الملاحظات المحددة، كي يعملوا على إعدادها نهائياً للنشر.
د) البحوث المرفوضة يبلغ أصحابها من دون ضرورة إبداء أسباب الرفض.
هـ) يمنح كل باحث نسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه بحثه، ومكافأة مالية.

١٢. يراعي في أسبقية النشر:

أ) البحوث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار.
ب) تاريخ تسلّم رئيس التحرير للبحث.
ج) تاريخ تقديم البحوث التي يتم تعديلها.
د) تنوع مجالات البحوث كلما أمكن ذلك.
١٣. لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة التحرير، إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، على أن يكون خلال مدة أسبوعين من تاريخ تسلّم بحثه.
١٤. ترسل البحوث على الموقع الإلكتروني لمجلة العميد المحكمة alameed.alkafeel.net من خلال ملء إستمارة إرسال البحوث، أو تُسلم مباشرةً الى مقر المجلة على العنوان التالي: العراق، كربلاء المقدسة، حي الحسين عليه السلام، مجمع الكفيل الثقافي.



No :

عدد ٥٣ / ٢٠١٤ / ٢٠١٤

Date:

٢٠١٤ / ٢ / ١٤



الجمعية العلمية للجامعة / قسم التطوير الفكري والثقافي

و/ مجلة العلمية

تعليقة طيبة...

نشكركم على رسالتكم الالكترونية الواردة بتاريخ ٢٠١٤/٢/٢٠ و بكتابكم المرقم بـ ١/٢٢٢٣
في ٢٠١٤/٢/٢٠ ونظرا لاهتمامنا بكم (مجلة العلمية) على التواجد الدولي (ISSN) الخاص بها
نقدم لكم بعض المقالات التي نأمل ان تكون مفيدة لكم.

مع التقدير

أ.د محمد عبد عطية السراج
المستشار العام لدائرة البحث والتطوير
٢٠١٤/٢/١٤

تسعة منه الى:

- المحل: التطوير قسم التطوير العلمي
- السيرة

كُنْتُمُ الْعَادَّةُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الاسلام ديانة القيم السماوية الحقّة التي اريد لها ان تتحرك ضمن مصاديق انسانية تسعى على الارض لتكون قدوة حسنة للبشرية جمعاء. وقد تمثل المسلمون تلك القيم وتشربوها، وكلّ اراد تمثيلها عبادة ومعاملة، فبرز لهذا المشروع السماوي رسول الله ﷺ فكانوا انهض تلك المصاديق واجلاها.

ولما كان الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) من رسول الله ﷺ بمنزلة هارون من موسى (عليه السلام) وباب علمه فقد كان أولى تلك المصاديق بالبحث والتنقيب للوقوف على بعض ما مثله الإمام علي (عليه السلام) من تلك القيم التي ترتقي بالمسلمين الى حيث يجب ان يكونوا خير أمة أُخْرِجَتْ للناس.

وقد اردنا لهذا المعنى ان يتضح على نحو علمي وحيادي، فأفردت مجلة العميد لشخصية الإمام علي (عليه السلام) عدداً خاصاً وفتحت الباب لإمام الباحثين لتعميق الفكرة بالبحث العلمي الرصين. وكان من الباحثين ان راجعوا فكر الإمام علي (عليه السلام): سيرة تتجلى فيها حفظه التاريخ لنا عن الإمام علي (عليه السلام) ونصاً ضمن ما حُفِظَ لنا في نهج البلاغة الذي راقبه المحققون بالشرح والتدقيق.

وقد كان بين يدي الهيأتين الاستشارية والتحريرية قائمة من
البحوث التي تقدم بها اصحابها اخترنا منها مجموعة تنسجم وعنوان
العدد الذي رفعنا.

ونحن إذ نضع هذه القراءات بين يدي القراء والباحثين فأنا
نحاول حث الباحثين على اعادة قراءة الرموز الاسلامية التي
تمثلت الاسلام وتستحق تمثيله في وقت نحن احوج مانكون فيه الى
ما يعكس وجه الاسلام الاصيل الذي اراده الله سبحانه وتعالى ان
يكون عليه.

- ١٩ المدلولات التصحيحية لمصطلح التاريخ عند الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة. أ.د. حميد سراج جابر . جامعة البصرة . كلية التربية للعلوم الانسانية . قسم التاريخ.
- ٤٧ بيعة الغدير في نهج البلاغة (قراءة تاويلية)
أ.د. عبدالكاظم محسن الياسري . جامعة الكوفة . كلية التربية للبنات . قسم اللغة العربية.
- ٨١ آليات الحجاج اللغوية في رسائل الامام علي عليه السلام (الروابط الحجاجية اختياراً) أ.د. أحمد حياوي السعد . جامعة البصرة . كلية الآداب . قسم اللغة العربية . م.د. رائد مجيد جبار . جامعة ذي قار . كلية الآداب . قسم اللغة العربية.
- ١٣٥ الألفاظ القرآنية المتعلقة بالإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في ضوء المعنى النحوي الدلالي (القريبى وأهل البيت عليهم السلام)
أ.م.د. حسن عبد الغني جواد الأسدي . جامعة كربلاء . كلية التربية للعلوم الإنسانية . قسم اللغة العربية . الباحث رضي فاهم عيدان . ماجستير لغة عربية من جامعة كربلاء.
- ١٨٩ دلالة الألفاظ في نهج البلاغة (ألفاظ الأمراض والعلل مثلاً)
م.د. حسام عدنان الياسري . جامعة القادسية . كلية الآداب . قسم اللغة العربية.
- ٢٦٧ دعاء الصباح للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام (دراسة نصية)
م.د. سهيل محمد حسين جعفر الارناؤطي . كلية الإمام الكاظم عليه السلام للعلوم الإسلامية الجامعة . قسم الإعلام.
- ٣١٣ التضاد في شروح نهج البلاغة (المفهوم والدلالة)
أ.م.د. جنان ناظم حميد . الجامعة المستنصرية . كلية الآداب . قسم اللغة العربية.

- فقہ السلم عند الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ٣٥١
 م.د. ناصر هادي الحلو . دكتوراه فقه من جامعة الكوفة . مديرية
 تربية القادسية.
- أثر كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في خطب الحسن
 البصري . م.م. ضياء طعمة عبد الله الحسيني . ماجستير لغة
 عربية من جامعة كربلاء . مديرية تربية كربلاء.
- Imam Ali's Practice of Successful Coexistence: An Act
 of Sword or Word** 15
Asst. Prof. Dr. Siham Mohammed Hasan Al-Kawwaz
 Faculty of Languages
 University of Kufa

شخصية الإمام
علي بن أبي طالب عليه السلام
تبتك الإمام وتبته



المَدَلُّوَلَاتُ التَّصْحِيحِيَّةُ لِمَصْطَلَحِ التَّارِيخِ
عِنْدَ الْإِمَامِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي نَهْجِ الْبَلَاغَةِ

**Rectifying Designations of the
History Discourse for
Imam Ali Peace be upon him
in The Road of Eloquence**

أ.د. هَمِيدُ سَرَّاجِ جَابِرٍ

جامعة البصرة
كلية التربية للعلوم الإنسانية
قسم التاريخ

Prof. Dr. Hameed Sarraj Jabir
Department of History
College of Education for Human Sciences
University of Basrah



ملخص البحث

يقوم هذا البحث على دراسة تصحيحية لمدلولات مصطلح التاريخ على وفق طرح الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة إذ درج الباحثون على التعامل مع التاريخ على وفق اطر عامة شمولية تداخلت فيها المفاهيم حتى صار ناقل التاريخ مؤرخا «على الرغم من انه لم يتبن دراسة التاريخ بالأدوات العلمية وإنما قام بنقله فقط وهذا جزء من الأخطاء الشائعة التي جعلت مصطلح التاريخ مصطلحا» عائنا «قاصرا» عن تحقيق أهدافه.

ان دراسة مدلولات التاريخ عند الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة تصحح تلك الأفكار المغلوطة وتضع الضوابط والأساسيات التي يركز عليها مصطلح التاريخ ومفهومه إذ ان الإمام عليه السلام بين الإطار العام والخاص لمصطلح التاريخ وحدد الشروط اللازمة لمنهج البحث التاريخي أو بالأحرى الشروط التي تتحقق بها أهداف البحث التاريخي. ومن أهم تلك الشروط والضوابط التي تناولناها هي ما يراه الإمام علي عليه السلام من ضرورة تطبيق علم التاريخ على موضوع التاريخ المنقول واستخدام أدوات العالم في التحليل والدراسة بشكل يؤهل الباحث لأن يكون مؤرخا وليس ناقل تاريخ، وهنا يشير الإمام عليه السلام أن نسبة أصحاب الفهم السلبي للتاريخ هي الأكبر والأعلى من نسبة أصحاب الفهم الايجابي الذي يتواءم مع ما ذكرناه من الضوابط.

يدرس البحث ضابطة أخرى وضعها الإمام عليه السلام تقوم على أساس شرط معايشة الحدث التاريخي في أي زمان كان والتلبس به بشكل يضع الباحث أمام

الصورة الحقيقية والمنطلق الناجع والناجح في التعامل مع المادة، حتى انه عليه السلام ينصح بأن يعيش الباحث كأحد أفراد العصر الذي يدرسه ليكون أعمق في استحصال النتائج.

وهناك جوانب أخرى كثيرة درسها البحث وبنصوص متعددة وواضحة تصحح مفهوم المصطلح الدارج لدى المتخصصين والقراء وهو مفهوم التأريخ والمؤرخ ولعل قراءة البحث بصورته الكاملة أكثر دلالة وابلغ في إيصال الصورة المقصودة.



... Abstract ...

The actual research paper takes hold of the rectifying designation to history in concordance with what Imam Ali (Peace be upon him) broaches in The Road of Eloquence; the researchers get used to deal with history in terms of universality in which concepts are entangled to the extent the one who keeps history is called historian though he never reverts into scientific devices to study history; he keeps passing it through ages. It is a common misconception that bends the history discourse buoyant and deficient to implement its targets.

One of the pivotal conditions a history research depends on is what Imam Ali deems that it is of necessity to put the passing-history under the lens of historiology and manipulate the devices of the scientist in analyzing and studying that enable the researchers to be a historian and not a history critic. In this regard, Imam Ali pinpoints that those who misconceive history are greater and higher than those with true perception that comes in line with the abovementioned conditions.

However the present study tackles another condition Imam Ali (Peace be upon him) coins that it is essential in any time to experience the event and engross in its sense to the extent the researcher takes seizure of the true portrait and the successful and beneficial logics in dealing with the locus. In addition, the Imam advises the researcher to be a member of the epoch that he targets in his study to have depth.

There are other vantage points the study reconnoiters to rectify the common concept of the specialized and readership; the concept of history and the historian, perhaps scrutinizing the actual paper id more efficacious to convey the desired mission.

أولاً: تنمية الصفة العلمية لمفهوم التاريخ

لقد فرق الإمام علي عليه السلام بين المفهوم العلمي للتاريخ وبين المفهوم الكلاسيكي القائم على اساس الصورة القصصية والروائية المجردة، اذ ان الإمام عليه السلام حدّد الضابطة التي يمكن بها رسم شكل التاريخ بصورته التي تتلاءم مع طبيعة التنمية العلمية، بيد ان هذا الطرح لا يمكن ان يوسم بأنه طرحاً نظرياً مجرداً، بل انه ينتمي الى الجانب العملي التطبيقي لا سيما ان الإمام عليه السلام يمثل المصداق الابرز للطرح التاريخي بمفهومه العلمي الواعي سواء في نهج البلاغة ام في كل كلامه، لذا فقد قال عليه السلام على وفق هذه المفهوم ((اعقلوا الخبر إذا سمعتموه عقل رعاية لا عقل رواية فإن رواية العلم كثير ورعاته قليل))^(١).

وعلى الرغم من وضوح المعنى العام لهذا الخطاب غير ان هناك نقاطاً مركزية تتعلق بمنهج البحث العلمي التاريخي يمكن ان ندرجها بما يأتي:

١. عقلنة الافكار المطروحة قبل ترتيب الآثار عليها.
٢. الاشارة الى استخدام ادوات العالم في التعامل مع التاريخ وهو ما يثبت علمية التاريخ.
٣. وضع الضوابط والاسس الكفيلة بتنظيم عملية النقل والرواية بحسب المفهوم العلمي للتاريخ.
٤. اشارة الإمام عليه السلام لسيادة الفهم الخاطئ للمنهج التاريخي والذي يعتمد على النقل والرواية.

٥. أراد الإمام عليه السلام تنمية الفهم الايجابي للتاريخ والذي اشار إلى انه الفهم القليل قياساً بالفهم السلبي الثقلي الروائي.

ويلاحظ ان الإمام عليه السلام اراد ان يبعد الفهم الدارج انذاك وفي كل وقت هو الفهم القائم على اساس ديني فقط اذ ان اسلوب نقل الحديث ربما ساد وطغى حتى على دراسة سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى المؤلفات التاريخية، حتى انه عرف في الدراسات عن التأريخ ان الاسلوب في دراسة اصحاب السير هو اسلوب اهل الحديث، وعلى الرغم من ان الإمام عليه السلام قد سبق سنوات التأليف بزمن طويل الا انه اراد التوجيه المستقبلي لتلك المشكلة وذلك الخطأ بوضع التعريف والتوصيف النظري والتطبيقي للمفهوم التاريخي، ومن هنا نجد المعنى اللغوي لكلام الإمام عليه السلام ينسجم مع فهمنا هذا، اذ ان المراد بعقل الرعاية تدبره وتفهم معناه. وبعقل الرواية: نقل ألفاظه فقط. (٢)

والتدبر والفهم هو ترجمة ما ذكرناه من التعقل واستخدام النفس العلمي في التعامل مع الروايات التي تمثل الفاظاً قاصرة عندما لا نتعامل معها بالاسلوب الذي ذكره الإمام علي عليه السلام، وربما فسر ذلك ابن ابي الحديد حينما رأى انه عليه السلام نهامهم عن أن يقتصروا إذا سمعوا منه أو من غيره أطرافاً من العلم والحكمة، على أن يرووا ذلك رواية كما يفعله اليوم المحدثون، وكما يقرأ أكثر الناس القرآن دراسة ولا يدرى من معانيه إلا اليسير (٣) أي ينبغي أن يكون مقصودكم الفهم للعمل لا محض الرواية، وعدم الاقتصار على لفظه، بل العمل به. (٤)

وقد أكد الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم وأئمة أهل البيت عليهم السلام ذلك المعنى الوارد في كلام الإمام علي عليه السلام بما يتلاءم معه بشكل كلي في الهدف والمعنى بل حتى في الالفاظ بعض الاحيان اذ ورد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ((كونوا للعلم وعاء)) (٥).

وعن الإمام الباقر عليه السلام في كتابه إلى سعد الخير^(٦) ((الجهال يعجبهم حفظهم للرواية، والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية))^(٧) وايضا ما يوافقه عن الإمام الصادق عليه السلام ((تعلموا ما شئتم أن تعلموا، فلن ينفعكم الله بالعلم حتى تعملوا به، لأن العلماء همتهم الرعاية، والسفهاء همتهم الرواية))^(٨). والمعنى الاجمالي لهذه الاحاديث ينسجم ويتناغم مع طرح الإمام عليه السلام من عدة جهات:

الجهة الاولى: ارتباط مفهوم التعقل بالمفهوم العلمي لمنهج البحث.

الجهة الثانية: ان لكلا المفهومين ممثلين ومصاديق ففي الوقت الذي يمثل الواعي العالم المنهج الايجابي فأن الجاهل والسفيه هو مصداق المنهج السلبي السائد. الجهة الثالثة: ارتباط مصطلح الحفظ بخلو العلم، والعكس فيما يتعلق بتعقل ورعاية العلم في اشارة الى النقل والرواية في مقابل الدراسة والتحليل.

الجهة الرابعة: ان المنهج العلمي المقصود هو استعمال الادوات في دراسة الرواية على وفق اسلوب البحث التاريخي اذا كانت تاريخية وعلى وفق المنهج الرجالي والاسنادي اذا كان الموضوع عن الاحاديث.

وربما نجد ان الإمام علي عليه السلام قد ذكر في مناسبة اخرى ترجمة لذلك الاثر الناجم عن التعقل بمفهومه العلمي والذي يعلو حتى على الاثر المادي الشاخص بصورة ذات هيكلية وملامح بارزة والتي يمثلها الابصار غير المنتج، ومن هنا ورد في نهج البلاغة قوله عليه السلام ((ليست الرواية كالمعاينة مع الأبصار. فقد تكذب العيون أهلها ولا يغش العقل من استنصحه))^(٩). ولا ينطبق الامر على الجانب الديني الذي يخص الحديث فحسب بل ان المنطق والرواية التاريخية تدخل في نفس الباب لذا ورد عن الإمام عليه السلام قوله ((إذا سمعتم من حديثنا ما لا تعرفونه فردوه إلينا، وقفوا عنده، وسلموا، حتى يتبين لكم الحق، ولا تكونوا مذاييع عجلي))^(١٠) أي ان سرعة الرواية

دون تمحيص ودراسة وتحليل مضامينها يبعد الراوي والباحث عن الحق الذي قلنا انه يتعلق بالجانبين الديني والتاريخي.

ان البناء على المفهوم السابق الذي ذكره الإمام عليه السلام بحسب السياق النظري والتعريف والتصنيفي يقتضي ان نجد المصاديق التطبيقية لبيان التجربة وآثارها على الواقع حتى نتمكن من دراسة آثار هذا المفهوم ومن ثم مقارنته مع المفهوم الكلاسيكي، وعادة ما تواجهنا مشكلات كبيرة تتلخص في مصداقية المصداق وامكانية جعله اداة قياس نجاح مفهوم من المفاهيم او فشله، ومن هنا يبدو ان الإمام علي عليه السلام اراد ايضا ان يعالج ويزيل هذا الحرج عن المتبع والباحث حينما ذكر المصداق الذي يتساوى عنده التنظير والتطبيق، وهذا المصداق هو (الراسخون في العلم) وهم ائمة اهل البيت عليهم السلام والذين كانوا يمثلون ذلك التعقل الذي ذكرناه اذ قال الإمام علي عليه السلام عنهم ((عقلوا الدين عقل وعاية ورعاية، لا عقل سماع ورواية. فإن رواة العلم كثير ورعاه قليل))^(١١) وقد يحتج المحتجون ان كلام الإمام عليه السلام يشير الى الرسوخ في الدين فقط لقوله عليه السلام ((عقلوا الدين)) غير ان هذا الفهم يتعارض مع جملة امور:

١. ان المتعقل والواعي في الدين قد استحصل على كل الملكات التي دونه، بل انه عرف الدين بتعقله الذي هو منهج حياتي عقلي وليس ديني فحسب.
٢. الشرط الثاني من الكلام اشار الى القاعدة العامة في هذا الخطاب وهي قاعدة التعقل التي عرف بها الدين، والتي يعرف بها التعامل مع التاريخ وغيره.
٣. ان كلامه عليه السلام عن رواة العلم ورعاه في هذا المقام يتناغم من حيث المعنى واللفظ مع ما اسلفنا ذكره من قوله عليه السلام السابق عن تعقل الخبر والذي ينسجم مع النفس التاريخي.

٤. هذا الاعتراض الافتراضي يتحقق لو كنا نتكلم على اناس غير معروفين وليس عن ائمة اهل البيت عليهم السلام وهم اصحاب العلوم المتعددة والذين لهم في كل علم يد. (١٢)

ويؤكد ابن ابي الحديد هذه الشمولية العلمية من قول الإمام عليه السلام بحقهم وان ما ذكره عنهم هو في الحقيقة ذكر لآثار ذلك وهي آثار متنوعة علميا فهناك سبب ونتيجة استخلصها من كلام الإمام علي عليه السلام عنه ((هم عيش العلم، وموت الجهل، يخبركم حلمهم عن علمهم، وظاهرهم عن باطنهم، وصمتهم عن حكم منطقتهم. لا يخالفون الحق، ولا يختلفون فيه، وهم دعائم الاسلام، وولائج الاعتصام، بهم عاد الحق إلى نصابه، وانزاح الباطل عن مقامه، وانقطع لسانه عن منبته)) (١٣) وهذا الكلام هو الذي سبق القول قيد البحث اذ ان ابن ابي الحديد يرى ان قول الإمام عليه السلام ان بهم يحيا العلم ويموت الجهل، هو انه ساهم حياة ذلك، وموت هذا، نظرا إلى السببية، يدلكم حلمهم وصفحهم عن الذنوب على علمهم وفضائلهم، ويدلکم ما ظهر منهم من الأفعال الحسنة على ما بطن من إخلاصهم. (١٤) وهو في الوقت نفسه يماثل ويناغم ما اسلفنا ذكره انه عليه السلام ربط بين الجهل والفهم الكلاسيكي النقلي والعلم والمنهج التعقلي الواعي.

ويرى الخليلي ان ما ذكره الإمام عليه السلام في هذا السياق يمكن ان يدرس بصورة عكسية ومن مفهوم مخالف من انه كناية إلى غير ائمة اهل البيت عليهم السلام ممن يروي دون وعي والذين يغمرهم الجهل والأنانية والعصبية والطيش. (١٥)

وبالتأكيد فإن ما يطرحه الإمام عليه السلام في نهج البلاغة هو عبارة عن تشخيص وبيان اعراض وعلاج في الوقت نفسه، فهو لا يقصد ان يميز فئة عن اخرى لمجرد الافتخار والتميز وانما يريد بيان القدوة الحسنة التي يجب ان تتبع للحصول على

النتائج المتوخاة ومن ثم نبذ وترك الجهل والطيش والعشوائية وبناء قاعدة ثقافية تكون منطلقا واعيا لكل الامور.

وفي الوقت الذي ذكر فيه الإمام عليه السلام المصداق الايجابي الذي سلف، فإنه ذكر المصداق السلبي وهو ذلك الذي يدعي العلم الشرعي والثقافي، فيتصرف كما لو كان عالما، غير انه يتخبط دون ادراك المعاني والمفاهيم ودون ان يرعى الرواية والحديث او يعتقد انه قد وعها ولا يعلم بجهله اياها فيتعدى بذلك حدود الجهل، وقد قال الإمام عليه السلام في وصف هذا الصنف ((لا يعتذر مما لا يعلم فيسلم، ولا يعرض في العلم ببصيرة يذرو الروايات ذرو الريح الهشيم)).^(١٦) واذا اردنا ان نحدد شكل ومنهج هذا المصداق السيئ نجد ان الإمام عليه السلام قد وسمه بعدة سمات لها علاقة بموضوعنا عن التأريخ لوجود المشتركات العلمية في التعامل مع الرواية بشتى صنوفها للقاعدة واحدة والعلم يختلف في شكله، ومن هنا يمكن اجمال تلك السمات بما يأتي:

١. وجود الجهل المركب بوصفه أثرا وسمة عند الكلاسيكيين من المتعاملين مع الرواية وعند مدعي التعقل والوعي بها.
٢. عدم وجود الملكة والثقافة التحليلية للروايات والحكم الصحيح فيها اي عدم استخدام ادوات العالم المنتجة.
٣. العشوائية والتخبط في معالجة المادة بشكل يجعلها فارغة المحتوى لا يعرف بها علم ولا نصل بها الى نتيجة وأثر.

ولعلنا حينما ندرس المفهوم الاجمالي لوصف الإمام عليه السلام حسبما ذكر في الفكر والتراث الاسلامي أمكن ان نبني الافكار بالصورة الملائمة لعلم التاريخ، اذ ان الإمام علي عليه السلام اقتبس مفهوم كلامه هذا من المنطق القرآني لقوله تعالى ﴿فَأَصْبَحَ

هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ ﴿١٧﴾ والهشيم: هو النبت اليابس المتكسر. (١٨) ومعنى ذلك ان هذا النوع من العلماء يسرد الرواية كما تنسف الريح هشيم النبت وان الذرو والاذراء لما كانا بمعنى واحد صح ذكر أحدهما في مقام الآخر. (١٩)

والمعنى المفهوم من التجزئة اللغوية للكلام المار ذكره ان الإمام عليه السلام أراد الإشارة الى انعدام الفائدة من هذا المنهج لعدم وجود الاثر الملموس منه، وهذا هو سبب التمثيل بورق النبات المتفتت مع وجود الريح اي انه يتطاير دون ان يبقى له اثرٌ ماديٌّ يذكر ومن ثم معنويٌّ أيضا لارتباطهما معا في المثال والمصداق العلمي التأريخي.

ثانيا: بناء منظومة آليات التعامل مع المادة التاريخية

لم يتكلم الإمام عليه السلام على المفاهيم العامة للتاريخ والاسلوب الامثل للمعالجة فيه فحسب وانما تعدى الى وضع الاليات المناسبة في دراسته للوصول الى النتائج المتوخاة والمستخلصة منه، اذ كان الإمام عليه السلام يريد من الباحث ان يعمل على تحقيق الاهداف المبتغاة فيجعل التاريخ وسيلة وليست غاية اي يطوع التاريخ لخدمة البشر، ومن هنا فقد بنى الإمام عليه السلام ذلك على وضع الاليات في التعامل مع الرواية التاريخية بعد تحديد الاهداف المراد تحقيقها ومن ثم الحصول على النتائج وتطبيق آثارها بشكل يمثل التجربة التي تمنع تكرار الخطأ مع تنمية الصور الايجابية منها. وقد توضح هذا الامر في وصية الإمام علي لابنه الحسن عليه السلام اذ قال ((أي بني إني وإن لم أكن عمرت عمر من كان قبلي فقد نظرت في أعمالهم، وفكرت في أخبارهم، وسرت في آثارهم حتى عدت كأحدهم. بل كأني بما انتهى إلي من أمورهم قد عمرت مع أولهم إلى آخرهم، فعرفت صفو ذلك من كدره، ونفعه من ضرره، فاستخلصت

لك من كل أمر نخيله وتوخيت لك جميله، وصرفت عنك مجهوله)).^(٢٠) والآليات التي حددها الإمام عليه السلام لتعامل العالم المؤرخ الإيجابي مع الاحداث تندرج بما يأتي:

١. دراسة التجارب والأعمال والأحداث الماضية دراسة موضوعية فكرية تحليلية وليس نقلية.

٢. التعقل الذي اشرنا اليه سابقا للروايات والاطار وعرضها على الفكر لانه ينبغي ان تتناسب مع الصورة العلمية والثقافة التاريخية والشرعية والتغيرات الزمنية.

٣. الاطلاع على آثار الماضين بنوعها المعنوية والمادية وهذا السير الذي ذكره الإمام عليه السلام يتلاءم مع المفهوم المادي للآثار اي الشاخص الاثري الموجود والذي ينطق بحضارة القدماء، كما ان هذا لا يمنع ان يكون كلام الإمام عليه السلام معنويا فيكون السير في آثارهم هو الاطلاع الدقيق على ما تركوه من آثار وتجارب، لا سيما ان الاطلاع على الآثار المعنوية هو الاساس اي اجالة الفكر فيها اما المادية منها فأنها تحصيل حاصل لذلك التفكير فطبيعي ان يحتاجه الباحث لاكمال الصورة المعنوية الفكرية.

لقد أدت هذه الآليات التي اتخذها الإمام عليه السلام الى تحقيق جملة من الاهداف كان يقصد الوصول اليها بتلك الآليات وهي الاهداف التي يجب ان يتخذها الباحث ويضعها نصب عينيه لانها تتحول في الكتابة التاريخية الى شروط الوصول للنتائج وهي:

١. معايشة الحدث والتكيف مع ظروفه من الرخاء والبلاء والخطورة وكذلك حره وبرده ومن خلال المؤثرات السياسية وطبيعة المستوى المعاشي وغير ذلك مما يجعل حكم الباحث حكما عادلا ينطلق من رحم زمن الحدث نفسه

والمؤثرات المحيطة فيه وهذا هو تفسير قوله عليه السلام انه أصبح كأحد القوم الذين يدرس سيرتهم.

٢. استقصاء كافة المعلومات الخاصة بالحدث وعدم الاقتصار على الحدث نفسه لذا نجد الإمام عليه السلام يقول ((بل كأني بما انتهى إلي من أمورهم قد عمرت مع أولهم إلى آخرهم)) اي الوصول الى ثقافة ذلك المجتمع بصورة كاملة وهنا العبارة صريحة بأن الإمام عليه السلام استقصى جميع أمورهم الى درجة انه عاش أكثر من عمرهم بل مجموع اعمارهم، وهنا اصبح قادرا على ان يفهم اي تصرف وعمل ومن ثم الاحاطة بنتائجه وآثاره.

ان تلك المعاشة وذلك الاستقصاء وهي الاهداف التي حددها الإمام عليه السلام للباحث التاريخي ومن ثم لمن يريد الحصول على الآثار قد أتت أكلها لان الإمام عليه السلام ذكر لنا مصداقا تطبيقيا لهذا المنهج التاريخي البحثي وهذا المصداق هو الإمام عليه السلام نفسه فمثلما حقق الاهداف وعرف جميع الامور المحيطة بالحدث بل عاش الحدث نفسه فإنه ايضا، بين معطيات تحقيق الاهداف في البحث التاريخي ونتائجها عليه عليه السلام ومن ثم على الباحث الذي يتخذ هذا المنهج الذي رسمه الإمام عليه السلام، ويمكن ادراج هذه الآثار بصورتين:

الصورة الاولى: إن الإمام عليه السلام ومن ثم الباحث والمتتبع يستطيع ان يحصل على التجربة التي تؤدي الى التنمية المستقبلية للجوانب الايجابية وفي الوقت نفسه ابعاد اسباب السقوط والانهار الحضاري، اي ان عوامل بناء وبقاء الحضارة تكون بين يدي الانسان على وفق هذا المنهج.

الصورة الثانية: معرفة السياسات المثلى على المستويات كافة سواء كانت علمية او اقتصادية او اجتماعية وما الى ذلك، وموارد النفع فيها وموارد الضرر فتكون خبرة مجانية إمام الناس تقوم اعمالهم وتضعه في خانة العمل الايجابي.

وقد اخذ الإمام عليه السلام على عاتقه مهمة استخلاص الفلسفة التاريخية لابنه الإمام الحسن عليه السلام وللعلماء والناس كافة وتقوم هذه الفلسفة على جملة امور:

الامر الاول: استخلاص زبدة ومستخلص الحادثة التاريخية.

الامر الثاني: اختيار الجانب المشرق من التاريخ لتنميته.

الامر الثالث: ابعاد الجانب المظلم واخذ الدروس منه.

وكل هذه الامور هي دروس مجانية من الإمام عليه السلام للناس من خلال ابنه الحسن عليه السلام، متخذاً بذلك مثالين ومصداقين بالغي الاثر على النفوس (الإمام مع ابنه عليه السلام) فطبيعة المثال وتطبيقه لما يراد ايصاله للناس والعلماء والمؤرخين يبين صدقية المسألة وارتباطها بالفكر فالكلام موجه للاخرين لأن الإمام عليه السلام مدرسة علمية، هدفها بناء مستوى ثقافي ينهض بالمجتمع وبالفكر.

لقد تناولت المؤلفات كلام الإمام عليه السلام على هذه المنهجية وان كان على وجه العموم الا انها نقلت ما يؤيده، فقد نقل السيد هاشم البحراني قول القاضي الأرجاني أحمد بن محمد المتوفي سنة ٥٤٤هـ^(٢١): «إذا علم الإنسان أخبار ما مضى توهمته قد عاش من أول الدهر»^(٢٢). وهذا ايضا لا يخرج عما ذكره الإمام عليه السلام في مناسبة اخرى ((ومن تبينت له الحكمة عرف العبرة، ومن عرف العبرة فكأنها كان في الأولين))^{٢٣} وهنا يعني الإفادة من التاريخ.

ومن هنا تبرز أهمية التاريخ، ونعرف مدى تأثيره في حياة الأمم، ونعرف أيضا لماذا عنيت الأمم على اختلافها بتاريخها تدوينها، ودرسا، وبحثا، وتحليلا، فهي تريد أن تتعرف من ذلك واقعها الذي تعيشه، لتستفيد منه في مستقبلها الذي تقدم عليه، فالتاريخ كله عبرة، وفكرة، وتنبيه، لا سيما إذا كان مرتبطا بحياة الأولياء الصالحين وبمعاجزهم الباهرة وآياتهم البينة التي بها أقيم الدين، وبها بهت المعاندون والتزموا ووقع التحدي وتمت الحججة على الناس. (٢٤)

لقد اشار بعضهم الى التخصيص الى جانب التعميم في كلام الإمام عليه السلام، حتى حوله الى دعوة لقراءة ومراجعة المؤلفات التاريخية، اذ ذكر النازي ان كلام أمير المؤمنين عليه السلام ما يشعر بحسن المراجعة إلى كتب التواريخ والسير في أخبار الماضين والاعتبار منهم (٢٥) وهذه نتيجة حتمية غير انها صورة من صور الاهتمام بالتاريخ وابرار قيمته والتعامل معه بجدية.

وقد حاول بعض المؤلفين وانطلاقا من كلام الإمام عليه السلام الذي بين فيه فلسفة الاهتمام بالتاريخ، حاولوا ان يبينوا كيف ان القرآن الكريم نفسه اهتم بذكر التاريخ، اذ اجاب الشيخ ناصر مكارم شيرازي على التساؤل الذي قد يطرح عن سبب كون القسم المهم من القرآن قد جاء على صورة تأريخ للأمم السابقة وقصص الماضين، بان التاريخ مختبر لنشاطات البشرية المختلفة، وما رسمه الإنسان في ذهنه من الأفكار والتصورات يجده بصورة عينية على صفحات التاريخ وبملاحظة أن أكثر المعلومات البشرية توافقا مع الواقع والحقيقة هي التي تحمل جانبا حسيا، فإن دور التاريخ في إظهار الواقعات الحياتية يمكن دركه جيدا، فالإنسان يرى بأعينه الهزيمة المردية -لأمة ما- نتيجة اختلافها وتفرقتها، كما يرى النجاح المشرق في قوم آخرين في ظل اتحادهم وتوافقهم، فالتاريخ يتحدث بلغة -من دون لسان-

عن النتائج القطعية وغير القابلة للإنكار للتطبيقات العملية للمذاهب والخطط والبرامج عند كل قوم، وقصص الماضين مجموعة من أكثر التجارب قيمة، ونعرف أن خلاصة الحياة ومحصولها ليس شيئاً سوى التجربة، والتاريخ مرآة تنعكس عليها جميع ما للمجتمعات الإنسانية من محاسن ومساوئ ورقبي وانحطاط والعوامل لكل منها.^(٢٦) ويضيف الشيخ مكارم شيرازي ما للقرآن الكريم في بيان النوع الصالح من الطالح في نماذج التاريخ وكأنه أراد بناء القاعدة الثقافية في التعامل مع التاريخ كما أوضحها الإمام عليه السلام، إذ قال الشيخ الشيرازي «ولا ينبغي أن نبعد عن النظر ما للقرآن من أثر في بيان نماذج من التاريخ الأصيل وإراءتها، التاريخ الذي ينبغي أن يكون كالمرآة الصافية لا المقعرة».^(٢٧) فالقصة والتاريخ مفهومان عند كل أحد، على خلاف الاستدلالات العقلية، فإن الناس في فهمها ليسوا سواسية.

وعلى هذا فإن الكتاب الشامل الذي يريد أن يتفيد منه البدوي الأمي والمتوحش. إلى الفيلسوف والمفكر الكبير، يجب أن يكون معتمداً على التاريخ والقصص والأمثلة. ومجموعة هذه الجهات تبين أن القرآن خطأ أحسن الخطوات في بيان التواريخ والقصص في سبيل التعليم والتربية، ولا سيما إذ التفتنا إلى هذه النقطة، وهي أن القرآن لا يذكر الوقائع التاريخية في أي مجال بشكل عار من الفائدة، بل يذكر معطياتها بشكل ينتفع بها تربوياً.^(٢٨)

ومع هذه الحال لم لا يستند القرآن - الذي هو كتاب تربوي عال في فصوله - إلى التاريخ ويأتي بالشواهد والأمثال من قصص الماضين؟! ثم بعد هذا فإن للتاريخ والقصة جاذبية خاصة، والإنسان واقع تحت هذا التأثير الخارق للعادة في جميع أدوار حياته من سن الطفولة حتى الشيخوخة. ولذلك فإن التاريخ والقصة يشكلان القسم الأكبر من آداب العالم وآثار الكتاب. وأحسن الآثار التي خلفها الشعراء

والكتاب الكبار سواء كانوا من بلاد العرب أو من فارس أو من بلاد أخرى هي قصصهم. (٢٩)

وقد سمي بعضهم هذه الوصية (بفلسفة التاريخ) بحكم حثها على التفكير في احوال الامم الماضية لانها وصية ذهبية^(٣٠) وبالتأكيد فأن منطق المنهجية التاريخية التي ذكرناها سابقا هي التي تمثل هذه الفلسفة، ونستطيع القول ان هناك تكاملا وهيكلية عامة بارزة في خطاب الإمام عليه السلام لا تخرج عن هذا النطاق بل ان جل ما يرد فيها يعبر عن هذه الفلسفة ويرسم ملامحها ويجسد تعريفها الواقعي.

وهذا هو السر الذي ذكرنا سابقا انه وراء قول الإمام عليه السلام ان له عمرا أطول من عمر هؤلاء الذين يدرسه للمعايشة والاستقصاء، لذلك فأن مطالعة تاريخ الماضين تجعل عمر الإنسان طويلا بقدر أعمارهم حقا، لأنها تضع مجموعة تجاربهم خلال أعمارهم تحت تصرفه واختياره. (٣١)

وينطلق الإمام عليه السلام في بيان الفكرة المنهجية التي ذكرناها سابقا بطرح تجزيئي اكثر تفصيلا يربط الامور بطبيعة الحياة التفصيلية للماضين، وذلك حينما يوصي ابنه الإمام الحسن عليه السلام ((أحي قلبك بالموعظة واعرض عليه أخبار الماضين، وذكره بما أصاب من كان قبلك من الأولين، وسر في ديارهم وآثارهم فانظر فيما فعلوا وعموا انتقلوا وأين حلوا ونزلوا، فإنك تجدهم قد انتقلوا عن الأحبة، وحلوا ديار الغربية، وكأنك عن قليل قد صرت كأحدهم. فاصلح مثواك، ولا تبع آخرتك بدنياك. ودع القول فيما لا تعرف والخطاب فيما لم تكلف)). (٣٢) وهنا يرسم الإمام عليه السلام المنهج المتكامل للتعامل مع التاريخ وفلسفته، اذ ذكر عدة صور للبحث التاريخي بالنسبة للباحث خاصة وبالنسبة للإنسان عامة ويمكن ادراجها بما يأتي:

الصورة الأولى: التوجه لدراسة التاريخ واستخدامه في تشخيص مشاكل العصر ومعالجتها.

الصورة الثانية: تشخيص مظاهر الخلل في تاريخ الحضارات القديمة والبناء عليها.

الصورة الثالثة: الإطلاع المعنوي والمادي على الآثار التي تركها القدماء لغرض تحليلها وتوصيفها واستخدامها.

ويطلع الإمام علي عليه السلام السامع والمتبع لكيفية الاستفادة من التاريخ وذلك بايجاد عوامل الارتباط والتناسب الطردي بين الحوادث وبعدها الزمني وايراد الاجوبة على تلك الصور وهو الامر الذي تكفل به عليه السلام على النحو الآتي:

ت	الحدث التاريخي والفعل	تحليل الحدث	تحديد الآثار	فلسفة التاريخ
١	فعل القدماء	تشخيص الفعل واخذ التجربة	تجنب الخطأ وتحقيق الصواب	اختبار العمل بالاعتماد على التجربة
٢	مكان واثر انتقالهم	الانتقال الى دار غربة اخرى فابتعدوا عن الاحبة	تشابه المكان والاثر الانتقال	اختيار مكان الانتقال

وقد ذكر محمد مهدي شمس الدين ان هذا النص يحملنا على الاعتقاد بأن الإمام عليه السلام تحدث كثيرا عن المسألة^(٣٣) وهو امر له ما يثبت فيما اشرنا اليه في هذه الدراسة فقد اتخذ الإمام عليه السلام من التاريخ وسيلة لبناء العقلية والقاعدة الثقافية والآثار البنائية لتنمية الفكر.

ثالثاً: الألفاظ الدالة على المفاهيم التاريخية

ان من الامور المهمة التي ينبغي الالتفات اليها هي دراسة المفاهيم التي اصطلح عليها بمصطلحات عدة لتدل على التاريخ وهو الامر الذي ذكره الإمام عليه السلام في نهج البلاغة، اذ ان ما يعيننا هنا هو ما يتعلق بالمصطلحات المباشرة مما لها علاقة بالبحث التاريخي، ولكن قبل الخوض فيها ينبغي ان نعرف ان مصطلح الرواية الذي ورد في النهج هو مصطلح عام وخاص في الوقت نفسه لذلك فأن دراسته تقع بشكل ضمني في المطروح من المادة عن طبيعة المنهج التاريخي الذي حدده الإمام عليه السلام، ومن هنا امكن القول ان مصطلحي النبأ والخبر هما اللذان يرتبطان بالبحث التاريخي لذا وردت كلمات للإمام عليه السلام في النهج عنهما فقد قال عليه السلام ((وفي القرآن نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم)).^(٣٤) ويهمننا هنا ورود المصطلحين بهذا الشكل، النبأ لتاريخ الامم القديمة والخبر للمستقبل، وهو امر يحتاج الى النقاش لا سيما وان المصادر اقتضت على ايراد هذه الكلمات دون ان تسلط الضوء عليها وحتى عند الرجوع للمعاجم فلا نجد انها تفرق بين المصطلحات لانها عدتها مصطلحا واحدا، فقد ذكر ارباب المعاجم ان النبأ يعني الخبر^(٣٥) والخبر هو النبأ^(٣٦).

وكذا الحال بالنسبة للمصادر التي اكتفت بالشرح وبينت ان قوله عليه السلام ((فيه نبأ ما قبلكم)) أي من أحوال الأمم الماضية (وخبر ما بعدكم) وهي الأمور الآتية من أشراف الساعة وأحوال القيامة وفي العبارة تفنن^(٣٧) وربما كانت هذه المصادر احسن حالا من المصادر الاخرى التي عممت معنى الخبر حالها كحال المعاجم اللغوية وذكرت ان مقصد الإمام عليه السلام ان القرآن الكريم فيه أخبار القرون الماضية، وفيه أخبار كثيرة عن أمور مستقبلية، وفيه أخبار كثيرة شرعية، فالأقسام الثلاثة كلها موجودة فيه.^(٣٨) وهناك شواهد عن المعنى الموحد للنبأ والخبر ذكرتها المصادر عن

الائمة عليه السلام ومنها عن الإمام الصادق عليه السلام ((إن الله أنزل عليكم كتابه الصادق النازل، فيه خبركم، وخبر ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وخبر السماء، وخبر الأرض)) (٣٩).
ان هذه التفسيرات التي ذكرناها لا تخرج عن نطاق العمومية ولا تنظر إلا الى نصف الموضوع وهو معنى قول الإمام عليه السلام، ولكن مسألة الفرق بين النبأ والخبر الذي ظهر في كلام الإمام عليه السلام وتوحد في كلام المصادر، ينبغي ان يسلب الضوء عليه بيان الحثيات التي تؤكد الفارق في المصطلحين بهدف علمي تخصصي، ويمكن ادراجها بما يأتي:

الحثية الاولى: ما ورد في كلام الإمام عليه السلام في مناسبات اخرى والذي يؤكد ذلك الفارق ومنها ما ذكره عليه السلام مخاطبا الرسول صلى الله عليه وآله ((وستبتك ابتك بتضافر أمتك على هضمها فأحفها السؤال واستخبرها الحال)) (٤٠) وهنا النبأ ايضا يتعلق بما فات من الوقائع، فيما نجد ان الاستخبار عن الحال هو امر مستقبلي يتعلق بلقاء الزهراء عليها السلام بالرسول صلى الله عليه وآله.

ايضا ورد ذلك التأكيد في مناسبة اخرى ربطت الخبر بالغيب حينما قال عليه السلام ((فليكفكم من العيان السماع، ومن الغيب الخبر)) (٤١) اي يكفيكم الخبر عن القيامة والمستقبل ومن الدنيا السماع.

الحثية الثانية: ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وآله بما يشبه كلام الإمام علي عليه السلام اذ ورد قول الرسول صلى الله عليه وآله ((فيه نبأ ما كان قبلكم وخبر ما بعدكم)) (٤٢) وقال السيد الخوئي «ان الذي يتمل في هذه الجملة وجوه: الأول: أن تكون إشارة إلى اخبار النشأة الأخرى من عالمي البرزخ والحساب والجزاء على الأعمال. ولعل هذا الاحتمال هو الأقرب، ويدل على ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته فيه نبأ من كان قبلكم

والحكم فيما بينكم وخبر معادكم»^(٤٣) اي ان هناك ربطا بين كلام الرسول ﷺ وكلام الإمام علي عليه السلام وفق كافة المستويات.

الحيشية الثالثة: ما ذكره ائمة اهل البيت عليهم السلام بالمنطق والمصطلح والدلالة أنفسها، اذ ورد عن الإمام زين العابدين عليه السلام قوله عن القرآن الكريم ((فيه نبأ القرون الماضية))^(٤٤) اي ان النبأ مصطلح يخص الامور الماضية، وكذلك نقل عن الإمام الصادق عليه السلام قوله ((كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وفصل ما بينكم ونحن نعلمه)).^(٤٥)

الحيشية الرابعة: اشارة بعض العلماء في شرحهم للعبارة الى وجود فكرة في المسألة ربما لا يلتفت الكثير اليها اذ قال المباركفوري بعد ان اتخذ نفس الاتجاه السابق في توحيد المصطلح (وفي العبارة تفنن)^(٤٦) والمقصود بالتأكيد ذلك الاستعمال اللفظي الدال.

بقي ان نذكر ان ما طرحناه لا يعني خطأ ما ذكرته المصادر عن المعنى الاجمالي الموحد لمصطلحي النبأ والخبر، غير ان هناك صور حسية نفسية في مصطلح الخبر تختلف عن مصطلح النبأ وهو مصطلح يمكن ان نتفق انه يعني فقط التاريخ الماضي الفائت، غير اننا عندما ندرس الامثلة التي ذكرناها عن الإمام علي عليه السلام نجد ذلك الاثر المعنوي النفسي في مصطلح الخبر، فما قاله الإمام عليه السلام مخاطبا الرسول ﷺ عن الزهراء عليها السلام يدل على ذلك (وستنبئك) اي ماجرى (واستخبرها الحال) واستخبار الحال هنا هو الذي حتم ذكر الخبر وليس النبأ لانه يتعلق بامر مستقبلي اولا، ولانه يخص الجوانب النفسية التي تعرضت لها الزهراء عليها السلام والا فان الرسول ﷺ قد علم من كلام الإمام السابق ما تعرضت له الزهراء عليها السلام وبانباؤها التي وردت في المقام نفسه، وكذا الحال بخبر الغيب الوارد في القران بحسب ذكر الإمام عليه السلام يتعلق

بالجوانب النفسية لان الامور الاجمالية وردت بشكل صريح فهذا التخصيص للخبر لتعلقه بتلك الامور المعنوية، ومن هنا قال الإمام عليه السلام القول السابق ان يكفي الانسان من الغيب الخبر، اي الجانب المعنوي اما الامور المادية فقد ذكرت صراحة في القرآن والسنة وفي احاديث الائمة عليهم السلام.

١. نهج البلاغة ص ٣٦٦ وينظر الشريف الرضي خصائص الأئمة ص ٩٥ الواسطي عيون الحكم والمواعظ ص ٩٢، الريشهري، العلم والحكمة في الكتاب والسنة ص ٣٧٣ موسوعة العقائد الإسلامية ٢ / ٤٠٣ أويس كريم محمد، المعجم الموضوعي لنهج البلاغة ص ٤٨، الشيخ هادي النجفي، موسوعة أحاديث أهل البيت عليه السلام ٣ / ٢٦١ محمد عبده، نهج البلاغة ٤ / ٢٢.
٢. الشيخ الطريحي، مجمع البحرين ٣ / ٢٢٥.
٣. شرح نهج البلاغة ١٨ / ٢٥٤.
٤. المجلسي، بحار الأنوار ١ / ١٦٢.
٥. الريشهري، ميزان الحكمة ٣ / ٢٠٩٦.
٦. سعد الخير الاموي من ولد عبد العزيز بن مروان من اصحاب الإمام الباقر عليه السلام. الامين، اعيان الشيعة ٧ / ٢٢٢.
٧. الريشهري، ميزان الحكمة ١ / ٥٤٨.
٨. الريشهري ميزان الحكمة ٣ / ٢٠٩٦ هادي النجفي موسوعة أحاديث أهل البيت ٤ / ٢٣١.
٩. نهج البلاغة ص ٣٩٧. وينظر أويس كريم محمد، المعجم الموضوعي لنهج البلاغة ص ١٢، الريشهري، العلم والحكمة في الكتاب والسنة ص ١١٨، ميزان الحكمة ٣ / ١٨٧١، هادي النجفي، موسوعة أحاديث أهل البيت عليه السلام ٨ / ١٠٧.
١٠. عبد الهادي الفضلي، أصول الحديث، ص ٢٣.
١١. نهج البلاغة ص ٢٦٥، وينظر الواسطي، عيون الحكم والمواعظ ص ٥١٤، المجلسي، بحار الأنوار ٢٦ / ٢٦٦، القندوزي، ينابيع المودة لذوي القربى ١ / ٨٦، ٣ / ٤٥٣، المازندراني، شرح أصول الكافي ١ / ٢٥، شرف الدين الموسوي، المراجعات ص ٦٧، البروجدي، جامع أحاديث الشيعة ١ / ٧٠، أويس كريم محمد، المعجم الموضوعي لنهج البلاغة ص ١٤، الريشهري، العلم والحكمة في الكتاب والسنة ص ٣٧٣، هادي النجفي، موسوعة أحاديث أهل البيت عليه السلام ١ / ٣٣٦، المحمودي، نهج السعادة ٨ / ٣٩١.
١٢. ينظر، المفيد، اوائل المقالات ص ٦٧.

١٣. نهج البلاغة ص ٢٦٥، وينظر المحمودي، نهج السعادة ٨ / ٣٩١.
١٤. شرح نهج البلاغة ١٣ / ٣١٧.
١٥. جواد جعفر، الإمام علي عليه السلام ص ٢٠٥.
١٦. نهج البلاغة ص ٢٥، وينظر يعقوبي، تاريخ يعقوبي ٢ / ٢١١، الشهيد الثاني، منية المرید ص ٢٨٢، الميرزا النوري، مستدرک الوسائل ١٧ / ٢٥٦، محمد بيومي مهرا، الإمامة وأهل البيت ٢ / ٧٥.
١٧. الكهف ٤٥.
١٨. ابن منظور، لسان العرب ١٢ / ٦١٢، وينظر ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ١ / ٢٨٥.
١٩. المازندراني، شرح أصول الكافي ٢ / ٢٥٣.
٢٠. نهج البلاغة ص ٢٩٣. وينظر ابن شعبة الحراني، تحف العقول ص ٧٠، ابن طاووس، كشف المحجة لثمرة المهجة ص ١٦١، المجلسي، بحار الأنوار ٧٤ / ٢٠١، القندوزي، ينابيع المودة لذوي القربى ٣ / ٤٣٩، الميرجهاني، مصباح البلاغة ٤ / ١٩٥، محمد عبده، نهج البلاغة ٣ / ٤١، الريشهري، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في الكتاب والسنة والتاريخ ٦ / ٢١٨، المحمودي، نهج السعادة ٤ / ٢٩٠.
٢١. ابي بكر احمد بن محمد يلقب بالقاضي الارجاني وهو شاعر واديب. ينظر، الذهبي، تاريخ الاسلام ٤٢ / ١٧٥.
٢٢. حلية الأبرار ١ / ٨.
٢٣. نهج البلاغة ص ٣٥٨. وينظر الاسكافي، المعيار والموازنة ص ٢٦١، الفتال النيسابوري، روضة الواعظين ص ٤٣، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق ٤٢ / ٥١٥، المتقي الهندي، كنز العمال ١ / ٢٨٥، المجلسي، بحار الأنوار ٦٥ / ٣٤٨، الميرجهاني، مصباح البلاغة ٣ / ٢٩٧، الريشهري، ميزان الحكمة ٢ / ١٣٧٣، المحمودي، نهج السعادة ٣ / ٣٧٧، محمد عبده، نهج البلاغة ٤ / ٨.
٢٤. هاشم البحراني، مدينة المعاجز، ج ١ ص ٦.
٢٥. النمازي، مستدرک سفينة البحار ١٠ / ٢٧٨.
٢٦. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ٧ / ١٢٢ - ١٢٣.
٢٧. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ٧ / ١٢٤.
٢٨. الشيخ ناصر مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ٧ / ١٢٥.
٢٩. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ٧ / ١٢٤.
٣٠. مركز الرسالة، دور العقيدة في بناء الإنسان ص ٣٤.

٣١. الشيخ ناصر مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ٧/ ١٢٤.
٣٢. نهج البلاغة ص ٢٩٢. ينظر ابن شعبة الحراني، تحف العقول ص ٦٩، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ١٦/ ٦٢، ابن طاووس، كشف المحجة لثمره المهجة ص ١٦٠، ابن كثير، تفسير ابن كثير ٣/ ٢٣٨، المتقي الهندي، كنز العمال ١٦/ ١٦٨، المجلسي، البحار ٧٤/ ٢٠٠، الميرجهاني، مصباح البلاغة ٤/ ١٩٣، النازي، مستدرک سفينة البحار ١٠ / ٢٧٨، أويس كريم محمد، المعجم الموضوعي لنهج البلاغة ص ٢٠٩ الريشهري، ميزان الحكمة ٣/ ٢٦١٥، المحمودي، نهج السعادة ٤/ ٢٨٦.
٣٣. التاريخ وحركة التقدم ص ٣٣.
٣٤. نهج البلاغة ص ٤٠٠ وينظر الخلي، مختصر بصائر الدرجات ص ٧٨ محمد عبده، نهج البلاغة ٤/ ٧٤.
٣٥. الفراهيدي، العين ٨/ ٣٢٢، الجوهرى، الصحاح ١/ ٧٤.
٣٦. الفراهيدي، العين ٤/ ٢٥٨، ابن منظور، لسان العرب ٤/ ٢٢٦.
٣٧. المازندراني، شرح أصول الكافي ٦/ ٦١، المباركفوري، تحفة الأحوذى ٨/ ١٧٦.
٣٨. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ١٩/ ٢٢٠.
٣٩. البرقي، المحاسن ١/ ٢٦٧، الريشهري، ميزان الحكمة ٣/ ٢٥١٧.
٤٠. نهج البلاغة ص ٢٣٤ وينظر الاربلي، كشف الغمة ٢/ ١٢٧ الميرجهاني، مصباح البلاغة ٢/ ٢١٦ عباس القمي، الانوار البهية ص ٦٤ هادي النجفي، موسوعة أحاديث أهل البيت عليه السلام ٨/ ٢٥٠ محمد عبده، نهج البلاغة ٢/ ١٨٢، المرعشي، شرح إحقاق الحق ١٠/ ٤٨١.
٤١. نهج البلاغة ص ١٢٠ وينظر ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ٧/ ٢٥١، محمد عبده، نهج البلاغة ١/ ٢٢٥، أويس كريم محمد، المعجم الموضوعي لنهج البلاغة ص ١٣١، هادي النجفي، موسوعة أحاديث أهل البيت عليه السلام ٧/ ٢٢٣، الريشهري، ميزان الحكمة ١/ ٣٣، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في الكتاب والسنة والتاريخ ١٠ / ٢٥٩.
٤٢. الدارمي، سنن الدارمي ٢/ ٤٣٥، الترمذي، سنن الترمذي ٤/ ٢٤٥، المتقي الهندي، كنز العمال ١/ ١٧٦ السيد الخوئي، البيان في تفسير القرآن ص ١٩.
٤٣. البيان في تفسير القرآن ص ١٩.
٤٤. الإمام زين العابدين عليه السلام، الصحيفة السجادية ص ٤٣٨.
٤٥. الصفار، بصائر الدرجات ص ٢١٦، الكليني، الكافي ١/ ٦١، المازندراني، شرح اصول الكافي ٢/ ٣٠٢.
٤٦. تحفة الأحوذى ٨/ ١٧٦.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
١. الإمام زين العابدين عليه السلام، الصحيفة السجادية.
 ٢. الامين، محسن.
 ٣. اعيان الشيعة، تحقيق حسن الامين، دار التعارف للمطبوعات، د.ت.
 ٤. البرقي: أبي جعفر احمد بن معروف بن خالد (ت ٢٧٤هـ).
 ٥. المحاسن تحقيق جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية طهران ١٣٧٠هـ.
 ٦. الترمذي، الإمام ابي عيسى محمد بن عيسى (ت ٢٧٩هـ).
 ٧. السنن تحقيق وتصحيح عبد الوهاب عبد اللطيف، ط ٢ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
 ٨. الجوهري (ت ٣٩٣هـ).
 ٩. الصحاح، تحقيق احمد عبدالغفور العطار، دار العلم، بيروت ١٩٨٧.
 ١٠. ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المعتزلي (ت ٦٥٦هـ ١٢٥٨م).
 ١١. شرح نهج البلاغة، تحقيق أبو الفضل إبراهيم دار أحياء التراث القاهرة ١٣٨٥هـ ١٩٦٧م.
 ١٢. الذهبي، شمس الدين (ت ٧٤٨هـ).
 ١٣. تاريخ الاسلام تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري، ط ١ بيروت ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.
 ١٤. الريشهري محمد. موسوعة العقائد الإسلامية، تحقيق مركز بحوث دار الحديث، ط ١ قم ١٤٢٥هـ.
 ١٥. موسوعة الأمام علي بن أبي طالب عليه السلام في الكتاب والسنة والتاريخ، تحقيق مركز بحوث دار الحديث، ط ٢، مطبعة دار الحديث، قم ١٤٢٥هـ.
 ١٦. ميزان الحكمة، تحقيق دار الحديث، ط ١، د.م، د.ت.
 ١٧. الشريف الرضي: أبي الحسن محمد بن الحسين بن موسى الموسوي (ت ٤٠٦هـ).
 ١٨. خصائص الائمة، تحقيق د. محمد هادي الاميني، مشهد ١٤٠٦هـ).
 ١٩. الطريحي، الشيخ (ت ١٠٨٥هـ).
 ٢٠. مجمع البحرين، تحقيق السيد أحمد الحسيني، ط ٢، طهران ١٤٠٨هـ.
 ٢١. عبده، محمد، نهج البلاغة، ط ١ مطبعة النهضة، بيروت ١٤١٢هـ).
 ٢٢. ابن عساكر، علي بن الحسن الشافعي (ت ٥٧١هـ/ ١١٧٦م).
 ٢٣. تاريخ دمشق، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.
 ٢٤. علي عليه السلام، الإمام (ت ٤٠هـ ٦٦٠م).
 ٢٥. نهج البلاغة، ضبط لجنة مشتركة، نسخة المعجم، بيروت ١٩٩٠.
 ٢٦. الفتال النيسابوري: محمد (ت ٥٠٨هـ).

٢٧. روضة الواعظين، تحقيق السيد محمد مهدي السيد حسن الخرسان، قم، د.ت.
٢٨. الفراهيدي، الخليل بن احمد (ت ١٧٠هـ).
٢٩. العين، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، دار الهجرة ط ٢، د.م، ١٤٠٩هـ.
٣٠. الكليني: أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي (ت ٣٢٩هـ ٩٤٠م).
٣١. الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط ٣، مطبعة الحيدري، طهران ١٣٨٨هـ.
٣٢. المازندراني، محمد صالح (ت ١٠٨١هـ).
٣٣. شرح أصول الكافي، تحقيق: الميرزا أبو الحسن الشعرائي، ط ١، دار أحياء التراث العربي، بيروت ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.
٣٤. المتقي الهندي: علاء الدين علي المتقي (ت ٩٧٥هـ).
٣٥. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق الشيخ بكرى حياني والشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.
٣٦. المجلسي، محمد باقر (ت ١١١١هـ).
٣٧. بحار الأنوار الجامعة لدور أخبار الائمة الأطهار، ط ٢، مؤسسة الوفاء، بيروت ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
٣٨. محمد، اويس كريم، المعجم الموضوعي لنهج البلاغة، ط ١، مشهد ١٤٠٨هـ.
٣٩. المرعشي السيد شرح احقاق الحق، تحقيق وتعليق شهاب الدين المرعشي النجفي، تصحيح إبراهيم الميانجي، قم د.ت.
٤٠. مكارم الشيرازي ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، د.ط، د.م، د.ت.
٤١. ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ).
٤٢. لسان العرب، قم ١٤٠٥هـ.
٤٣. الميرزا النوري، الحاج حسين الطبرسي (ت ١٣٢٠هـ).
٤٤. مستدرک الوسائل، تحقيق مؤسسة آل البيت لأحياء التراث العربي، ط ٢، بيروت ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
٤٥. النجفي الشيخ هادي، موسوعة أحاديث أهل البيت، ط ١، دار أحياء التراث العربي، بيروت ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
٤٦. النازي، الشيخ علي الشاهرودي (ت ١٤٠٥هـ).
٤٧. مستدرک سفينة البحار، تحقيق الشيخ حسن بن علي النازي، مؤسسة النشر الإسلامي، د.م، ١٤١٨هـ.
٤٨. الواسطي، الشيخ كافي الدين أبي الحسن علي بن محمد (ت القرن السادس الهجري).
٤٩. عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: حسين الحسن البيرجندي، ط ١، دارالحديث، قم ١٣٧٦هـ.



بَيْعَةُ الْغَدِيرِ فِي نَهْجِ الْبَلَاغَةِ

قِرَاءَةٌ تَأْوِيلِيَّةٌ

**Al-Ghadeer Fealty Swearing in
The Road of Eloquence**
Elucidatory Reading

أ.د. عَبْدُ الْكَادِمِ مُحَمَّدُ بْنُ الْيَاسِرِيِّ

جامعة الكوفة . كلية التربية للبنات
قسم اللغة العربية

Prof. Dr. Abid Al-Kadhim M. Al-Yasiri
Department of Arabic
College of Education for Girls
University of Kufa



ملخص البحث

تمثل بيعة الغدير حدثاً مهماً وانعطافاً تاريخياً واضحاً في حياة الامة الاسلامية
قد وردت اشارات اليها في القران الكريم وفي احاديث الرسول ﷺ .

وفي هذا البحث اعتمدنا على طائفة من النصوص المتوافرة في كتاب نهج
البلاغة للإمام علي عليه السلام التي اشارت الى حادثة الغدير بصورة مباشرة او غير
مباشرة ومحاولة قراءتها قراءة تاويلية.

فجرى في هذا البحث استنطاق تلك النصوص التي اختيرت وبيان ما فيها من
اشارات الى حق الإمام علي عليه السلام في ولاية الامر بعد الرسول ﷺ .



... Abstract ...

Al-Ghadeer fealty swearing purports an important event and evident historical transition in the life of the Islamic nation. There are certain references to such an events in the Glorious Quran and the prophet speeches (May Allah pray to him and his benevolent and chaste posterity).

The present research paper hinges upon a constellation of texts in The Road of Eloquence for Imam Ali (Peace be upon him) taking mention of the Ghadeer incident whether implicitly or explicitly and endeavours to explicate them.

Such chosen texts are set under the explication lens to fathom the hints that manifest the sheer right of Imam Ali to ascend the throne after the Messenger of Allah (May Allah pray to him and his benevolent and chaste posterity).



... المقدمة ...

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد واهل بيته الطاهرين وصحبه المنتجبين. السلام عليك يا امير المؤمنين وقائد الغر المحجلين وعلى اهل بيتك الطاهرين.

تمثل بيعة الغدير حدثاً تاريخياً مهماً في حياة الامة الاسلامية، وقد تم هذا الحدث الكبير الذي يمثل انعطافة تاريخية مهمة في شهر ذي الحجة المبارك في غدير خم بعد منصرف الرسول ﷺ من حجة الوداع.

جمع الرسول المسلمين من المهاجرين والانصار وعهد امامهم بولاية العهد من بعده إلى امير المؤمنين وأشهد على ذلك الصحابة من المهاجرين والانصار وأبلغهم بما أمر به الله سبحانه وتعالى وطلب منهم أن يبلغ الحاضر منهم الغائب. وأطلق قولته المشهورة ((من كنت مولاه فهذا علي مولاه)).

لكن الأحداث جرت في غير ما هو مرسوم لها وحدث التفاف على وصية الرسول ﷺ واختلف الناس في الأمر بعد وفاة الرسول على الرغم من وضوح هذا الأمر بصورة لا يتطرق إليها الشك أذ وردت الإشارة إليها في القرآن الكريم وفي حديث الرسول ﷺ. وهما المصدران اللذان يعتمد عليهما المسلمون في الاحكام الشرعية وكل ما يتصل ببناء الدولة الاسلامية وحماية الدين الاسلامي.

يعد البحث الحالي محاولة لقراءة بعض النصوص من مصدر لا يقل أهمية عن المصدرين السابقين هو كتاب (نهج البلاغة) للإمام علي بن ابي طالب عليه السلام.

ان هذا الكتاب يمثل تراث أمير المؤمنين القولي باقسامه الثلاثة. ومما لا شك فيه ان الإمام لابد ان يشير إلى هذه لحادثة الكبيرة في تراثه الأدبي. ومن هنا فقد وجدت طائفة من النصوص تشير إلى هذه الحادثة التاريخية بصورة مباشرة او غير مباشرة. ولان ما ورد في نهج البلاغة هو كلام الإمام عليه السلام الذي عبر فيه عن كثير من المسائل في الدين والدنيا فان اعتماده مصدراً لاثبات هذه البيعة له أهمية كبيرة ذلك أن ما ورد في هذا الكتاب من الناحية التاريخية يمثل مصدراً معاصراً لما جرى من احداث في تلك الحقبة الزمنية. وقد جرى في هذا البحث استنطاق النصوص التي اختيرت وبيان ما فيها من اشارات إلى حق الإمام عليه السلام في ولاية الامر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله. وقد بذلت فيه ما وسعني من جهد والله ولي التوفيق والسداد.



بيعة الغدير

مدخل

تمثل بيعة الغدير انعطافة كبيرة في تاريخ الامة الاسلامية ولو قدر لها الاستمرار في النهج الذي اراده الله وبلغ به الرسول ﷺ لكان وضع الامة الاسلامية مختلفاً عما هو عليه في مسيرة تاريخ الامة الاسلامية على مختلف العصور.

لقد اجمعت الروايات التي تتصل باسباب النزول ان قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ (المائدة ٦٧). أمر من الله باعلان البيعة بإمرة المؤمنين للإمام علي بن ابي طالب عليه السلام إمام الملائم من المهاجرين والانصار^(١).

لقد اتخذ الرسول قرار اعلان البيعة بعد منصرفه من حجة الوداع فجمع الناس في موضع بين مكة والمدينة يقال له (الجحفة) وقام فيهم خطيباً: يا أيها الناس يوشك أن ادعى فاجيب واني مسؤول وانكم مسؤولون، فإذا انت قائلون؟ قالوا: نشهد قد بلغت وجاهدت ونصحت فجزاك الله خيراً، فقال: أليس تشهدون ان لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وأن جنته حق وان ناره حق وان البعث حق بعد الموت وأن الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور. قالوا: بلى نشهد بذلك، قال: اللهم فاشهد، ثم قال: ايها الناس إن الله مولاي وأنا مولى المؤمنين وأنا أولى بهم من انفسهم فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله^(٢).

حين نحاول قراءة هذا النص، نجد أن النبي ﷺ قد أخذ منهم الاعتراف بتبليغ الرسالة عن الله سبحانه وتعالى والجهاد في سبيله ثم اخذ منهم الاقرار بوحدانية الله سبحانه وتعالى من خلال الاقرار بالشهادتين ثم بين لهم ان الموت حق والبعث والنشور حق وهذه الامور كلها مما لا يختلف فيه المسلمون ثم بين لهم ولاية الامر من بعده وانها كولاية رسول الله ﷺ ليعلم المسلمون أن هذه الولاية حق مثل الامور التي تقدم ذكرها وهذه يعني ان الولاية من اصول الدين مثل التوحيد والنبوة وانها حق مثلها الجنة حق والنار حق والبعث حق وقيام الساعة حق (٣).

ان اعلان الرسول ﷺ للبيعة امام الملاء من المهاجرين والانصار في يوم الغدير يمثل اكمال الرسالة واتمام النعمة، وقد اخبر الله سبحانه وتعالى عن هذا الامر بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا اَهْلٌ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ اِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَ فُسُقٌ الْيَوْمَ يَسَسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المائدة ٣).

بارك كثير من الصحابة والمؤمنين هذه البيعة التي اصبح الإمام ﷺ بموجبها وصياً للرسول ﷺ وولي أمر المسلمين من بعده وسلم عليه كثير من الصحابة بالولاية وباركوا له فيها وقالوا له: «هنيئاً لك الامر لقد أصبحت مولى لكل مؤمن ومؤمنة ومسلم ومسلمة». لكن هذا الامر لم يقدر له الاستمرار واختلف الناس بعد وفاة الرسول ﷺ وسارت الامور في غير الاتجاه الذي رسمه الرسول ﷺ. وحرصاً من الإمام ﷺ على وحدة المسلمين وإتقاء الفتنة التي لا تصيب الظالمين خاصة صبر على ما حدث وفي الحلق شجا وفي العين قذى. صبر وهو يعرف انه صاحب

الحق ولكنه أثر على نفسه وحدة المسلمين وحقق دماهم. لكن هذا لا يعني أنه لم يعبر عن حقه المهتمم وعن مكاتته التي رتبها له الله ورسوله ﷺ فابعده الناس عنها ظلماً وعدواناً، ونجد مصداق ذلك فيما ورد في نهج البلاغة وهو كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من تصريح وتلميح إلى هذا الحق، وما ورد من اشارات واضحة في طائفة من النصوص أوضح فيها الإمام عليه السلام انه واهل بيته عليهم السلام اصحاب الحق في وراثة الرسول ﷺ دون سائر البشر. وانهم الاولى في قيادة الامة الاسلامية من غيرهم ممن استولى على الامور وان صبرهم وسكوتهم ليس عن ضعف او خوف وانما هو حرص على وحدة الاسلام والمسلمين وحقناً للدماء.

محاور الارتكاز في اثبات البيعة

كتاب نهج البلاغة كلام أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام جمعه الشريف الرضي، وقد اشار في مقدمته إلى عظمة هذا الكتاب وبيّن محاسنه قال: «انه يتضمن من عجائب البلاغة وغرائب الفصاحة وجواهر العربية وثواقب الكلم الدينية والدنيوية ما لا يوجد مجتمعاً في كلام ولا مجموع الاطراف في كتاب، اذ كان امير المؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحة وموردها ومنشأ البلاغة ومولدها ومنه ظهر مكنونها وعنه اخذت قوانينها وعلى أمثلته هذا كل قائل وخطيب»^(٤).

في هذا النص اشارة الى أن الإمام عليه السلام قد ضمن هذا الكتاب كثيراً من امور الدين والدنيا ولان هذا الكتاب باقسامه الثلاثة هو كلام أمير المؤمنين عليه السلام عبر فيه عن كل ما يريد قوله مما يتصل بأمر الدين والدنيا والاخرة وما يتصل بالحياة السياسية والاجتماعية في عصره فلا شك أن التماس أدلة بيعة الغدير منه يعد من اول الادلة المؤكدة ثباتها ذلك أن هذه المسألة تتصل بالإمام عليه السلام نفسه شخصياً

وهو الذي يعبر عنها بنفسه هذا أولاً، وثانياً أن الإمام عليه السلام شاهد على العصر فهو قد عاش الاحداث كلها ورافق مسيرتها وكان القطب الذي يدور حوله هذا الامر. وحين نحاول قراءة الاشارات التي وردت في كلامه عليه السلام مما يتصل بهذا الحدث التاريخي نجدها كثيرة وهي بطبيعتها تمثل احتجاجاً قوياً على ما جرى من امور بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وهذه الاشارات منها ما جرى فيه القول تصريحاً ومنها ما جرى فيه القول تلميحاً إلى هذه البيعة وحق أمير المؤمنين عليه السلام فيها دون غيره، ولا بد هذا الكلام ان يركز على قواعد واسس ثابتة تبين حق الإمام عليه السلام في هذا الامر وانه خاص به دون غيره من الصحابة.

لذا نجد كلام الإمام يتمثل في ثلاثة محاور كشف الإمام عليه السلام من خلالها عن احتجاجه الشديد والصريح على ما حدث من أمور بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله. ونستمد من تراكيب النصوص التي اشارت الى هذا الامر رفض الإمام عليه السلام القاطع لكل ما حدث في سقيفة بني ساعدة^(٥).

وفيما يأتي قراءة تأويلية للنصوص التي اشار فيها الإمام إلى بيعة الغدير تلميحاً أو تصريحاً على وفق المحاور او المرتكزات التي يتم تحديدها من خلال استقراء تلك النصوص ودراستها.

١) تأكيد فضل أهل البيت

وهو من أهم المرتكزات التي تحدث عنها الإمام عليه السلام في نهج البلاغة وهو يمثل ركناً أساسياً من اركان احتجاجه على ما جرى وما يجري من امور بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله ذلك أن تفضيل اهل البيت عليهم السلام عامة والإمام عليه السلام خاصة على لسان الرسول صلى الله عليه وآله يجعلهم اهل الحق في ولاية الامر باختيار الرسول صلى الله عليه وآله وتفضيله اياهم

على غيرهم من الصحابة، لقد أكد الرسول ﷺ مكانة أهل البيت ﷺ كما أكدها القرآن الكريم في أكثر من مورد، فالرسول ﷺ في حياته أوصى بأهل بيته ﷺ وقرن بينهم وبين القرآن الذي هو كتاب الله ودستور الأمة الإسلامية في حياة الرسول ﷺ وبعد مماته، قال: ((اني خلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا))^(٦).

ان هذا الحديث يدل على ان القرآن وأهل بيت النبوة ﷺ بمنزلة واحدة عند الرسول ﷺ وفي مختلف العصور وعلى المسلمين جميعاً التمسك بهما معاً فلا انفصال بينهما حتى يردا على الرسول ﷺ لكن هذا الامر لم يحصل بعد وفاة الرسول ﷺ اذ جرى الفصل بينهما خلافاً لإرادة الرسول ﷺ.

وفي مورد آخر قال ﷺ للإمام علي عليه السلام ((انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي))^(٧). وفي هذا الحديث تكريم للإمام علي عليه السلام بمنزلة الأخوة التي هي طريق الولاية وفي ضوء ما ورد في القرآن فان هارون عليه السلام هو الذي استخلفه موسى عليه السلام على قومه حيث ذهب للقاء الرب، ومن هنا يجري الربط بين الاثنين في استحقاق ولاية الامر.

وهناك كثير مما قاله الرسول ﷺ في مكانة أهل بيته ﷺ وفي مكانة الإمام علي عليه السلام كما ورد في حديث الكساء وغيره وكله يؤكد المكانة العظيمة لأهل بيت النبوة ﷺ ومعدن الرسالة وانهم ولاة امر المسلمين بعد الرسول ﷺ. وانطلاقاً من هذه المكانة التي اثبتتها لهم رسول الله ﷺ والزم المسلمين الايمان بها ورعايتها ((قل لا اسألكم عليه أجراً الا المودة في القربى)).

وفي ضوء هذه المعطيات يكون الإمام علي عليه السلام وأهل بيته ﷺ اولى الناس بولاية الامر بعد الرسول ﷺ بحكم ما أوصى به الرسول ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى ان

هو الا وحي يوحى. ومن هنا نجد الإمام عليه السلام في اكثر من مورد من كلامه يؤكد هذه المكانة ويبين فضل أهل البيت عليهم السلام قبل الاسلام وبعده ويحتج بهذه المكانة على من أنكر حقه الذي فرضه له الرسول صلى الله عليه وآله إمام الملائم من المسلمين في يوم الغدير حيث قال ((من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه)). وحين نحاول قراءة النصوص التي ذكرها الإمام عليه السلام في نهج البلاغة مما يتصل بهذا الامر نكتشف ما وراء سطوره من اشارات إلى حق اهل البيت عليهم السلام في ولاية امور المسلمين بعد الرسول صلى الله عليه وآله يقول: ((لا يقاس بآل محمد عليهم السلام من هذه الامة أحد، ولا يسوى بهم من جرت نعمتهم عليه ابدأ، هم اساس الدين وعماد اليقين، اليهم يفى الغالي وبهم يلحق التالي، ولهم خصائص حق الولاية، وفيهم الوصية والوراثة))^(٨).

بدأ النص بتفضيل آل محمد على سواهم من ابناء الامة وذلك من خلال استعمال اسلوب النفي (لا يقاس، لا يسوى) ذلك ان الجميع جرت عليهم نعمة الهداية بفضل هؤلاء فهم المنعمون على الجميع ثم جرى تأكيد أن هؤلاء هم اساس الدين وعماد اليقين وهذا يعني انهم يمثلون المرجعية في كل زمان ومكان ولذا جاء التخصيص من خلال تقديم اشباه الجمل (اليهم، بهم، لهم، فيهم) ان هذا التقديم له دلالة في حصر الامور بهم دون غيرهم من سائر الناس. فهم اصحاب حق الولاية واهله.

وفي نص آخر يقول ((بنا اهتديتم في الظلماء وتسنتم ذروة العلياء، وبنا افجرتم عن السرار))^(٩). الناظر الى هذا النص يجد انه بني على تقديم شبه الجملة ايضاً (بنا اهتديتم، بنا افجرتم) وهذا التقديم يمثل نوعاً من الاختصاص فهم الهداة في ظلمات الجهل دون سواهم وهم الطريق الى المجد وهو اساس في ظهور الدين وهم النور الذي يمزق دياجي الظلام وفي تركيب آخر يوجه الإمام عليه السلام خطابه الى

الصحابة والمسلمين مشيراً الى الدور الكبير لاهل البيت عليهم السلام في حياة الامة الاسلامية بقوله عليه السلام: ((فاين تذهبون، وانى تؤفكون، والاعلام قائمة، والآيات واضحة والمنار منصوبة، فاين يتاه بكم وكيف تعمهون، وبينكم عترة نبيكم وهم ازمة الحق واعلام الدين والسنة الصدق فانزلوهم باحسن منازل القرآن، وردوهم ورود اليهم العطاش))^(١٠).

هذا النص يرسم لنا من خلال تراكيبه المختلفة اكثر من صورة فمن خلال الاستفهام الانكاري يصور الإمام عليه السلام حالة الاضطراب والته التي يعاني منه المسلمون ويبين ما فيه من حيرة وضلال، ثم ياتي جواب هذا التساؤل بان الاعلام واضحة والدلائل قائمة فلماذا انتم في هذه الحال من الضياع والحيرة وهو تساؤل آخر في النص يتضح من خلاله ان هناك من يدفع بهذا الاتجاه على الرغم من وضوح الطريق (فاين يتاه بكم؟ وكيف تعمهون؟) وهو استفهام مشوب بالتعجب.

من هذه الحال من التيه والضللال عن طريق الحق، ثم يبين الإمام عليه السلام وضوح الطريق لان بين ظهرانيهم عترة الرسول صلى الله عليه وسلم واهل بيته عليهم السلام وهؤلاء هم طريق الهدى وسبيل النجاة والرشاد ثم يصفهم بانهم ((ازمة الحق واعلام الهدى والسنة الصدق)) وهذه الصفات التي ارتبطت مع بعضها بحرف العطف الواو الذي يفيد مطلق الجمع بين المتعاطفات^(١١)، وحذف منها المبتدأ الذي هو الضمير (هم) ليكون التماسك قوياً بين هذه الاخبار التي تمثل صفات اهل البيت عليهم السلام فالبنية العميقة لهذه لتراكيب هي (هم ازمة الحق وهم اعلام الدين وهم السنة الصدق) لكن الإمام عليه السلام لم يكرر الضمير اكتفاءً بما ورد في اول تركيب وهو اسلوب يزداد فيه النص تماسكاً وارتباطاً بين مكوناته وكانها تركيب واحد وقد بنيت هذه التراكيب على نمط الجملة الاسمية لتدل على ثبات هذا الامر واستمراره في اهل بيت النبوة عليهم السلام.

وبعد هذه الصورة التي رسمها الإمام عليه السلام لاهل البيت عليهم السلام يأتي توجيهه لهؤلاء الناس لانقاذهم مما هم فيه من حيرة واضطراب فيأمرهم بالتمسك باهل البيت عليهم السلام وان ينزلوهم المنزل الذي يستحقونه فهم والقرآن صنوان، وان يتوجهوا اليهم بشوق ولهفة كما تتوجه الابل العطشى الى موارد الماء يقول عليه السلام: ((وردوهم ورود الهيم العطاش)). وهو تشبيه بليغ حذف منه الاداة وأهل البيت عليهم السلام مورد عذب يهرع اليه الناس ليرووا عطشهم الديني والفكري والديني والاخلاقي لانهم ورثة علم الرسول صلى الله عليه وآله وباب مدينته.

وفي نص آخر يقول عليه السلام ((انظروا اهل بيت نبيكم صلى الله عليه وآله فالزموا سمتهم، واتبعوا اثرهم، فلن يخرجوكم من هدى ولن يعيدوكم في ردى فان لبدا فالبدا وان نهضوا فانهمضوا، ولا تستبقوهم فتضلوا ولا تتأخروا عنهم فتهلكوا))^(١٢).

ان قراءة هذا النص تقودنا إلى أمرين هما:

١. ان هذا النص بني على التراكيب الفعلية في كل جملة وهذا يدل على حالة التجدد والاستمرار التي هي من دلالات التراكيب الفعلية^(١٣). وهذا يرشدنا إلى مسألة مهمة هي ان اهل البيت عليهم السلام هم الاولي بالاتباع في كل زمان ومكان لانهم طريق الهدى وسبيل الرشاد على مر الزمان.

٢. ان مسألة التمسك باهل البيت عليهم السلام وما ورد عنهم من آثار واجبة على المسلمين وهم مندوبون اليها ان لم تكن واجبة ويتضح هذا من صيغ الامر التي بدأ بها النص^(١٤). (انظروا، الزموا، اتبعوا) ثم يأتي تأكيد ذلك في جواب الشرط الذي بني على صيغة الامر ايضاً (فان قاموا فاقموا وان نهضوا فانهمضوا) ومثل ذلك يدل عليه اسلوب النهي في آخر النص.

وفي نص آخر يقول ((نحن شجرة النبوة ومحط الرسالة ومختلف الملائكة، ومعادن العلم، وينابيع الحكم، محبنا وناصرنا ينتظر الرحمة وعدونا ومبغضنا ينتظر السطوة))^(١٥).

ان قراءة متأنية لهذا النص تكشف لنا أن ما ورد فيه يراد منه الدلالة على الثبات والدوام لانه بني على التراكيب الاسمية التي جاءت في اشد حالات التماسك والارتباط بعد حذف المبتدأ من هذه التراكيب والاكتفاء بذكر الاخبار متتابعة على المبتدأ الاول. وهذا يقودنا الى القول ان ماورد فيه يعد أمراً من المسلمات الثابتة ذلك ان اهل البيت عليهم السلام على اختلاف العصور والازمنة والامكنة هم شجرة النبوة ومختلف الملائكة ومعادن العلم وهذه الامور لا يمكن لاحد ان يكون منافساً لهم فيها لانها خاصة بهم وفي هذا ايجاء بان ولاية امور المسلمين هي من حقهم دون غيرهم بعد النبي صلى الله عليه وآله وهذا ما حدث فعلاً فيما قرره النبي نظرياً من الوصية وعقد الولاية للإمام عليه السلام على مرأى ومسمع من الصحابة في يوم الغدير وقد أمر المسلمين الالتزام بطاعته ونصرته وهذا ما اشار اليه الإمام عليه السلام في ختام نصه المتقدم وبناء على نوع من التقابل في الثنائية تقارن بين من اتبع امرهم واطاعهم وبين من عصاهم يقول: ((فمحبنا وناصرنا ينتظر الرحمة وعدونا ومبغضنا ينتظر السطوة)).

قابل الإمام عليه السلام بين محب وعدو وناصر ومبغض ورحمة وسطوة، ليثبت للمسلمين ان من ينكر هذا الحق ويتجاوز هذا الامر هو الخاسر في الدنيا والاخرة، ذلك انه يخالف امر الله ورسوله صلى الله عليه وآله ويتعارض مع ما اشار اليه القرآن ﴿مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾. ولاشك ان هذا يلتقي مع قول الرسول صلى الله عليه وآله يوم البيعة ((اللهم انصر من نصره واخذل من خذله)) انها اشارة دقيقة الى هذا الحق المستباح وفيها تذكير بما امر به الله ورسوله صلى الله عليه وآله.

وفي نص آخر يقول عليه السلام ((ابن الذين زعموا انهم الراسخون في العلم دوننا كذباً وبغياً ان رفعنا الله ووضعهم، واعطانا وحرمهم، وادخلنا وخرجهم، بنا يستعطي الهدى ويستجلى العمى ان الايمة من قريش غرسوا في هذا البطن من هاشم لا تصلح على سواهم ولا تصلح الولاية من غيرهم))^(١٦). ان النظر في هذا النص ومحاولة الكشف عما يوحي به من دلالات يقودنا الى انه يخفي وراء سطوره اكثر من دلالة تعبر عنها التراكيب التي بني عليها:

١. ان هناك من يدعي الرسوخ في العلم وينافس اهل البيت عليهم السلام في مكانتهم العلمية التي وهبها الله لهم وما خصهم به من علم وحكمة وقيادة وشجاعة وصبر دون الاخرين، ويتضح هذا من خلال التساؤل الذي بدأ به الإمام عليه السلام النص ووصف ما يقوله هؤلاء بالزعم وهو الاقرب الى الكذب^(١٧) ووصف ما ادعوه بانهبغي وظلم في حق اهل البيت عليهم السلام، وربما نتلمس من هذا اشارة الى ما ذهب اليه بعض المفسرين في قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران ٧)، ان المقصود بالراسخين في العلم هم اهل البيت عليهم السلام^(١٨).

٢. ان هذا الزعم محكوم عليه بالفشل بارادة الله سبحانه وتعالى وقد صاغ الإمام عليه السلام هذه النتيجة على شكل متقابلات لغوية يتضح منها ان ارادة الله سبحانه تأبى ما يدعون وهذه متقابلات هي: (رفعنا = وضعهم ، اعطانا = حرّمهم ، ادخلنا = اخرجهم). وحين ننظر الى هذه المتقابلات نجد انها تتألف من تراكيب فعلية تتحد في الفاعل الذي هو الله سبحانه وتعالى وتختلف في المفعول الذي

يعود في (رفعنا واعطانا وادخلنا) على أهل البيت عليهم السلام وفي (وضعهم وحرّمهم وأخرجهم) على من ادعى الرسوخ في العلم ظلماً وبغياً وحاول مساوات أهل البيت عليهم السلام في مكانتهم وكانت النتيجة خسران الطرف المنافس بارادة الله في الدنيا والاخرة فقد وضعهم الله حين رفع أهل البيت عليهم السلام وحرّمهم حين اعطى أهل البيت عليهم السلام واخرجهم حين ادخل أهل البيت عليهم السلام في ميدان رحمته وحذف المفعول في (اعطى وادخل) يدل على عظمة ما اعطاه الله لأهل بيت النبوة عليهم السلام وما ادخلهم فيه.

٣. في قول الإمام عليه السلام ((بنا يستعطي الهدى ويستجلى العمى)) قدم شبه الجملة (بنا) على الفعلين (يستعطي ويستجلى) للدلالة على الاختصاص والقصر فما جاء بعدها هو خاص ومقصود على أهل البيت عليهم السلام وهذا ما يسمى بالقصر من خلال التقديم كما في قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة ٥). وجاء الفعلان (يستعطي ويستجلى) بصيغة البناء للمجهول وفي هذا البناء ايجاء بالتكثير كما هو معروف في بناء الفعل للمجهول^(١٩). لان حذف الفاعل في مثل هذا النمط من التركيب يدل على ان أهل البيت عليهم السلام كلهم منار هداية فبأيهم اقتديهم اهتديتم ومن هنا جاء استعمال الإمام عليه السلام للافعال بصيغة البناء للمجهول بدلاً من البناء للمعلوم.

٤. في نهاية النص يؤكد الإمام عليه السلام كلامه باكثر من مؤكد ليدلّل من خلال ذلك ان الولاية والإمامة حق خالص لأهل البيت عليهم السلام وهي خاصة بهم دون سواهم وان الامور لا تصلح إلاّ بهم فهم قادة الامة وهم اولوا الامر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وقد أثبت ذلك لهم في حياته.

ان ما تقدم من نصوص لا يمثل استقصاء لكل ما ورد منها في نهج البلاغة وانما مبني على اختيار طائفة من هذه النصوص ومحاولة قراءتها والكشف عما فيها من دلالات تبين المكانة العظيمة لاهل بيت النبوة ﷺ ومعدن الرسالة ومن خلال اثبات هذه المكانة بما ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وما اشار اليه الإمام ﷺ في نهج البلاغة نلمح ما اراد الإمام ﷺ التعبير عنه من حقه في ولاية امور المسلمين بعد الرسول ﷺ ذلك ان هذا الامر ثابت بما ورد في القرآن الكريم وما أمر به الرسول ﷺ في بيعة الغدير ومما لاشك فيه ان ابعاد الإمام ﷺ عن هذا الحق لا ينسجم مع ما اراده الله ورسوله ﷺ لذا نجده ﷺ يذكر ذلك تلميحاً وتصريحاً في كثير من نصوص نهج البلاغة ومنها النصوص التي تقدم ذكرها والتي تمثل المرتكز الاول من مرتكزات هذا الامر.

٢) تأكيد أفضلية الإمام علي ﷺ نفسه

هذا هو المرتكز الثاني الذي استند اليه الإمام ﷺ فهو ربيب بين النبوة ورفيق درب النبي ﷺ في صراعه مع الشر وكانت له مواقف كبيرة في مسيرة الدعوة الاسلامية منذ نزول الوحي على الرسول ﷺ وكان من اوائل الذين امنوا بدين الاسلام وآزر الرسول ﷺ ووقف معه وهو حدث صغير السن^(٢٠).

وقد اشارت كثير من المصادر التاريخية على اختلاف مذاهبها الى المكانة العظيمة لهذا الرجل وبينت مواقفه من نشر الدين الاسلامي والدفاع عنه^(٢١). وكان من اشد الناس التصاقاً بالرسول ﷺ وقد جعله الرسول ﷺ وصياً له بقوله: ((انت اخي ووصي ووزير ووراثي وخليفتي من بعدي))^(٢٢). كان الإمام علي ﷺ اول فدائي في الاسلام حين نذر نفسه للمبيت في فراش النبي ﷺ ليلة الهجرة من مكة الى المدينة

وكان هو القائم مقام الرسول ﷺ في رد الامانات وقضاء الديون وحمل الفواطم الى المدينة ولم يأتمن الرسول احداً غيره^(٢٣).

وكان له ﷺ قدم صدق في كل المعارك التي خاضها الرسول ﷺ مع المشركين واليهود وغيرهم من اعداء الدين الاسلامي. واذا اردنا ان نعرف عظمة مكانته ﷺ عند الله ورسوله نكتطف شيئاً مما ذكرته المصادر في حقه ﷺ وما قاله الرسول ﷺ فيه.

ان علي بن ابي طالب كان حامل لواء النبي ﷺ وقائد جيشه وكان له من الشجاعة ما يجعله نداً لصناديد العرب وفرسانها وقد اخذ عن الرسول ﷺ علمه بالقرآن والسنن والاحكام والشرائع وقد نقل عن الرسول ﷺ قوله: ((أنا مدينة العلم وعلي باهما))^(٢٤)، ويعبر الإمام ﷺ عن هذا بقوله ((علمني رسول الله الف باب من العلم يفتح لي من كل باب الف باب)) وكان يردد على المنبر ((سلوني قبل ان تفقدوني)).

وقال رسول الله ﷺ: ((يا علي انت مني بمنزلة هارون من موسى الا ان لا نبي بعدي))^(٢٥). وفي هذا الحديث ما فيه من ايجاء بولاية امير المؤمنين ﷺ بحكم الاخوة في كل شيء باستثناء النبوة. وكان الرسول ﷺ يقول ((انا وعلي من شجرة واحدة وسائر الناس من شجرتي))^(٢٦).

وفي معركة الخندق حين برز الإمام ﷺ الى عمرو بن ود العامري قال رسول الله ﷺ ((برز الايمان كله الى الشرك كله)) وحين قتله الإمام علي ﷺ قال رسول الله ﷺ ((ضربة علي يوم الخندق تعدل عبادة الثقلين))^(٢٧)، وفي غزوة خيبر قال الرسول ﷺ ((سأعطي الراية غداً الى رجل يحب الله ورسوله ويحب الله ورسوله))^(٢٨). هذا غيظ من فيض مما قيل في مكانة الإمام علي ﷺ عند الله ورسوله.

وإذا استطال الشيء قام بنفسه ومديح ضوء الشمس يذهب باطلا

ان هذه المكانة كما ذكرت تمثل المركز الثاني من مرتكزات الاحتجاج عند الإمام علي عليه السلام كما ذكرت وقد اعتمده الإمام عليه السلام في التعبير عن حقه في كثير من كلامه عليه السلام في نهج البلاغة و اشار من خلالها الى هذا الحق تلميحاً او تصريحاً ويمكن ان نستقري ذلك في عدد من النصوص التي ذكرها الإمام عليه السلام في نهج البلاغة مشيراً من خلالها إلى مكانته العظيمة وفضله، ومن ذلك يقول عليه السلام ((اما والله ان كنت لفي ساقنتها حتى تولت بحذافيرها، ما عجزت ولا جبت، وان مسيري هذا مثلها فلا نقب الباطل حتى يخرج الحق من جنبه)) (٢٩).

إن قراءة هذا النص تحدد لنا المكانة العظيمة التي كان الإمام عليه السلام يتمتع بها. بدأ النص بالقسم المؤكد ليكون ما بعده حقيقة ثباته لا يتطرق اليها الشك. ذلك ان الإمام عليه السلام كما هو معروف من الطلائع الاولى التي ارست اركان الدين الاسلامي وهو ممن لم تضعف عزيمته ولم يتردد في التضحية بنفسه دفاعاً عن الرسول صلى الله عليه وسلم والدعوة الاسلامية، وهو مستمر في هذا المنهج في الدفاع عن الحق وضرب الباطل كما بدأه في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي نص آخر يقول عليه السلام: ((ولكنني اضرب بالمقبل الى الحق المدبر عنه وبالسامع المطيع العاصي المريب حتى يأتي علي يومي، فوالله ما زلت مدفوعاً عن حقي مستأثراً علي منذ قبض الله نبيه صلى الله عليه وسلم حتى يوم الناس هذا)) (٣٠). من قراءة النص تبرز إمامنا مسألتان.

الاولى: ان المستقري في فكر الإمام عليه السلام واسلوب قيادته هو احقاق الحق ورد الباطل مهما كانت النتيجة وان قل اتباع الحق وكثر اتباع الباطل لان في ذلك رضا الله وهو ما ينشده الإمام عليه السلام علي في كل اعماله. لذا نجده بنى النص بعد الاستدراك على متقابلات دلالية هي: (المقبل على الحق = المدبر عنه، السامع المطيع = العاصي

المريب). والهدف من هذا ان هناك تقابلاً بين الحق والباطل في كل عصر وان الإمام عليه السلام حريص على احقاق الحق وضرب بالباطل.

الثانية: الاشارة الى ان هناك حقاً مغتصباً هو حق الإمام عليه السلام في ولاية الامر بعد الرسول صلى الله عليه وآله ولكنه ما زال مدفوعاً عن هذا الحق ومستأثراً به عليه وليس سكوته عن ذلك ضعفاً او خوفاً وانما اتقاء الفتنة التي ظل ينهى عنها في حياته كلها حتى يوم استشهاده عليه السلام. وهو ما يشير اليه في نص يقول فيه: ((فنظرت فاذا ليسلي معين الا اهل بيتي فضننت بهم عن الموت واغضيت على القذى وشربت على الشجاء وصبرت على أخذ الكظم، وعلى امر من طعم العلقم))^(٣١).

ان هذا النص يشير بدقة الى مقدار الالم الذي تحمله الإمام عليه السلام بسبب ما جرى من الاستتار بما هو حق له وابعاده عن المكانة التي حددها له الرسول صلى الله عليه وآله وقد صاغ تراكيب هذا النص بالبنية الفعلية التي تعبر عن التجدد والحدوث لترسم لنا الحالة التي وجد الإمام عليه السلام نفسه فيها من دون ان يجد من يقف معه سوى اهل بيته عليهم السلام (غضيت على القذى، شربت على الشجاء، صبرت على اخذ الكظم) ان هذه التراكيب ترسم لنا صورة حقيقة لمعاناة الإمام عليه السلام وهو يرى حقه مغتصباً مستأثراً به غيره ولكنه مع ذلك يلوذ بالصبر ويتجرع العلقم حقناً للدماء واتقاءً للفتنة وان كان ذلك ليس سهلاً.

وفي نص آخر يشير عليه السلام الى مكانته وقدرته في حسم الامور مهما كانت: ((فقمتم في الامر حين فشلوا وتطلعت حين تقبعوا واستبددت برهانها كالجبل لا تحركه القواصف ولا تزيله العواصف لم يكن لاحد في مهمز ولا لقاتل في مغمز اتراني اكدب على رسول الله صلى الله عليه وآله والله لأنا أول من صدقه فلا أكون اول من كذب عليه، فنظرت في امري فاذا طاعتي قد سبقت بيعتي، واذا الميثاق في عنقي لغيري))^(٣٢).

إن قراءة هذا النص ترشدنا الى امور منها:

١. ان الإمام علي عليه السلام ذكر فضائله بنفسه لم يصفه بها احد ولم ينسبها إليه مؤرخ او باحث وانما وردت على لسانه في كتابه نهج البلاغة وقد اوضح فيها انه اول من حمل راية الاسلام ودافع عنها حين تردد الآخرون واحجموا عن الاقدام وهو الذي برز ظاهراً إمام الملائم حين اختبأ الآخرون وتحاذلوا واختفوا من الميدان وهو الذي نطق بالحق صادقاً حين تلجلج الكلام في افواه الآخريين وخرست السنتهم، وهو الذي تقدم حين توقف الآخرون. لقد بني الإمام عليه السلام اسلوبه على المقارنة بينه وبين غيره من الصحابة ليصل الى نتيجة مفادها انه المقدم في كل الميادين وقد اجتمعت فيه هذه الصفات دون غيره.

٢. انه عليه السلام من خلال هذه الصفات قد كسب الرهان وحقق النصر للدين الاسلامي على اعدائه من اهل الكفر والجهل والضلال وانه عليه السلام بقي صامداً كالجبل الاشم الذي لا تحركه العواصف مهما كانت قوتها مشيراً إلى ما حدث من فتن.

٣. انه عليه السلام قدم للدين كل شيء ولم يكن في مسيرته مغمز ومطعن لاحد فهو أمير المؤمنين وهو مع الحق والحق معه وكانت سيرته عليه السلام مثلاً يقتدى به في الزهد والنزاهة والابتعاد عن مطامع الدنيا وهو ما عبر عنه كثيراً في خطابه.

٤. انه عليه السلام كان اول من صدق الرسول صلى الله عليه وسلم في دعوته فله السبق في الايمان وانه السيد المطاع في كل زمان ومكان سواء اكان في الخلافة او قبلها.

ان ما تقدم ذكره يمثل انموذجاً من الاشارات التي ذكرها الإمام عليه السلام في نهج البلاغة وهي تبين المكانة العظيمة لهذا الرجل وماله من فضل ومواقف مشهودة في خدمة الدين الاسلامي والدفاع عنه وارساء قواعده سواء اكان ذلك في ميدان

الحرب والقتال ام في ميدان العلم والشريعة فلولا سيف علي عليه السلام لما استقام عود الاسلام ولولا شجاعة علي عليه السلام لما استطاع المسلمون الوقوف بوجه الهجمات الشرسة من اعدائهم.

٣) التصريح بحقه بالولاية

الإمام علي عليه السلام كان عارفاً بحقه في ولاية الامر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وهو امر ورد في القرآن الكريم وبلغ به الرسول صلى الله عليه وآله اصحابه من المهاجرين والانصار في يوم الغدير وسمعوا كلهم نداء الرسول صلى الله عليه وآله ((من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم انصر من نصره واخذل من خذله)) هذه الامور كان الإمام عليه السلام على علم بها كلها. والصحابة جميعاً كانوا يعرفون ذلك والمهاجرون والانصار كانوا على علم بما جرى في غدير خم. لكن الامور تغيرت بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وبلغ به حياته، وحين ادرك الإمام عليه السلام ما جرى في سقيفة بني ساعدة اراد استكشاف مدار من حوار في ذلك المكان بين المهاجرين والانصار حول هذا الامر ولذا سأل: ما قالت الانصار؟ قالوا: قالت: منا امير ومنكم امير، قال عليه السلام: فهلا احتججتم عليهم بان الرسول صلى الله عليه وآله اوصى بان يحسن الى محاسنهم ويتجاوز عن مسيئهم، قالوا: وما في ذلك من الحجة عليهم؟ قال عليه السلام: لو كانت الإمامة لهم لم تكن الوصية بهم، ثم قال: وماذا قالت قريش؟ قالوا: احتجت بانها شجرة الرسول صلى الله عليه وآله، فقال عليه السلام: احتجوا بالشجرة واضاعوا الثمرة^(٣٣).

وهذا التركيب على الرغم من قلة الالفاظ التي تألف منها الا انه يحمل في بنائه معاني كثيرة لها صلة وثيقة بما ورد عن الرسول صلى الله عليه وآله في حق اهل بيته عليهم السلام وبني هذا النص على التركيب الفعلي ليدل على الحدوث والاستمرار وهذا يعني ان حالة

الخلاف سوف تكون مستمرة في كل عصر وزمان وان الاحتجاج بالبعيد واضاعة القريب سوف تبقى، ومن هذا النص تنطلق اشارة واضحة وصرحة الى حق الإمام علي عليه السلام في ولاية امور المسلمين بعد الرسول ﷺ ذلك انه واهل بيته عليه السلام يمثلون الشجرة من شجرة قريش التي احتج بها المهاجرون على الانصار لانهم اهل بيت النبوة ومعدن الرسالة وكان الرسول ﷺ يوصي بهم في كل محفل ويقرن بينهم وبين القرآن ((اني مخلص فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي))^(٣٤)، وهم من عهد اليهم بولاية الامر في حياته وقد تقدمت الاشارة الى ما بلغ به الرسول ﷺ بعد حجة الوداع في غدير خم على مرأى ومسمع الصحابة جميعاً من المهاجرين والانصار.

ومن هنا تتضح لنا دلالة قوله (اضاعوا الثمرة) فهو يشير الى الانحراف الذي حصل بعد وفاة الرسول ﷺ اذا لم يلتزم كثير من الصحابة بوصية الرسول ﷺ وعملوا على اغتصاب الحق الذي قرره الرسول ﷺ للإمام علي عليه السلام من بعده في ولاية الامر. لكن الإمام عليه السلام اعرض عن ذلك اتقاءً للفتنة التي لو حدثت لا تصيب الذين ظلموا خاصة وانما تعم جميع المسلمين ويكون الدين الاسلامي في خطر.

ويبدو الامر اكثر وضوحاً في نص آخر ورد في نهج البلاغة ايضاً يقول الإمام عليه السلام ((أما والله لقد تقمصها فلان وانه ليعلم ان محلي منها محل القطب من الرحا، ينحدر عني السيل، ولا يرقى الي الطير أفسدلت دونها ثوباً، وطويت عنها كشحا، وطفقت ارتئي ان اصول بيد جذاء أو اصبر على طحية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير))^(٣٥) الناظر في هذا النص يجد فيه اشارات واضحة الى امور هي:

١. ان الإمام اطلق قولاً صريحاً بان حقه في ولاية امر المسلمين قد اغتصبه غيره من دون وجه حق وهو يعرف جيداً ان هذا الامر هو حق خالص للإمام عليه السلام بوصية من الرسول ﷺ ويبدو هذا واضحاً بقوله ((اما والله لقد تقمصها

فلان)) وفي هذا القول إشارة الى الاول ويعني اتخذها قميصاً وفيه كناية عن الاستيلاء على الامر من دون وجه حق مع علمه انها ليست له.

٢. ان من استولى على الامر يعرف حق الإمام في هذا الامر بصورة لا شك فيها ويعرف انه امر قرره الرسول ﷺ في حياته ويعرف جيداً مكانة الإمام ﷺ من هذا الامر لذا جاء كلام الإمام ﷺ وهو مشحون بمؤكدات لغوية تبين حقه في هذا الامر دون غيره يقوله ﷺ ((وانه ليعلم ان محلي منه محل القطب من الرحا أ ينحدر عني السيل ولا يرقى إلى الطير)). لقد استعمل الإمام ﷺ في هذا التركيب اكثر من مؤكد، القسم، إن، اللام.

٣. ان الامور لا تصلح الا بوجود الإمام علي ﷺ فهو يحدد مكانه من هذا الامر ويصفه بانه محل القطب من الرحي وهذا يعني ان امور الدولة الاسلامية لا يمكن ان تسير في طريق الصواب ولا تستمر بما يرضى الله ورسوله ﷺ من دون الإمام ﷺ كما ان الرحي لا يمكن ان تعمل وتؤدي مهمتها من دون القطب الذي يضبط حركتها ويسدد دوراتها. ومن هنا نجد ان الذين تولوا امور المسلمين من الصحابة قبل الإمام علي ﷺ لم يستطيعوا ادارة امور الدولة والدين من دون الاستعانة به في كل معضلة حتى قيل «قضية ولا ابا حسن بها»^(٣٦). وكان الثاني يردد في كثير من المواقف «لولا علي لهلك عمر»^(٣٧). وهذا يعني ان الرجل كان يستشير في كثير من الامور التي تهم المسلمين وكان الإمام ﷺ يسدي اليه النصح ويرشده الى ما فيه الصواب.

٤. ان الإمام ﷺ بالرغم من معرفته بحقه المغتصب ومن اغتصبه الا انه اسدل دونه ستراً وطوى عنها كشحاً وذلك لانه لا يريد الفتنة ولا سفك الدماء بين المسلمين.

٥. ان الإمام عليه السلام وجد نفسه بين موقفين كلاهما صعب، فهو اما ان ينهض لاستعادة حقه المعتصب بالقوة وفي هذا فتنة كبيرة تعصف بدولة الاسلام وتمزقها وهو ما لا يريده الرسول ﷺ ولا الإمام عليه السلام نفسه. واما ان يصبر على مرارة ما حدث والصبر مما اوصى الله به في المواقف الصعبة، وهكذا كان فقد صبر الإمام عليه السلام على طخية عمياء واسدل دون الامر سترًا اغمض عنها عيناً حفاظاً على وحدة الاسلام ودين الرسول ﷺ.

وفي نص آخر يصرح الإمام عليه السلام بان حقه قد اغتصب وان تراثه قد نهب يقول:
((فأريت ان الصبر على هاتا أحجا فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجاً أرى
تراثي نهباً حتى مضى الاول لسبيله فادلى بها الى فلان بعده...))

شتان ما يومى على كورها ويوم حيان اخي جابر

فيا عجباً بينا هو يستقلها في حياته اذ عقدها لآخر بعد وفاته)) (٣٨).

النص الذي تقدم ذكره فيه اشارة صريحة الى ان هناك حقاً مغتصباً وان هناك حمى مستباحاً وميراثاً له استولى عليه الغير لكنه فضل الصبر على ما فيه من مرارة على اشعال فتنة لا تنطفئ نارها وفيها من الخطر على الدين الاسلامي والامة الاسلامية ما لا تحمد عقباه، وهذه هي اخلاق اهل البيت عليهم السلام التي سادوا بها العالم وملكوا بها القلوب وقد عبر الإمام عليه السلام عن هذا الحال من الصبر بقوله ((فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجاً)). وهذا القول يوحي لنا ان هذا الصبر كان على مضض كبير وألم لا يحتمل دفع اليه اتقاء الفتنة التي قد تعصف بالدين الاسلامي.

اشارة الإمام عليه السلام في بداية النص الى العهد الذي قطعه الاول وهذه الاشارة مقترنة بالتعجب من الحال فالاول كان يستقلها في حياته يعني انه يريد الاستقالة منها لكن هذا الامر تغير عند وفاته فقد عهد بها لآخر غيره على الرغم من انه يعرف

الحق واهله. ويأتي احتجاجه عليه السلام ببيت الاعشى لبيان الفرق بين الحاليين من خلال استعمال اسم الفعل (شتان) الذي يعني افترق وفي ذلك اشارة الى ان هذه الحال سوف تبقى على هذه الوتيرة ولا تتغير وهذا يعني استمرار الظلم واهتضام الحقوق وهو ما جرى فعلاً على مر العصور.

وفي كتاب له عليه السلام الى معاوية يقول ((فاسلامنا قد سمع وجاهليتنا لا تدفع وكتاب الله يجمع لنا ما شذ عنا وهو قوله تعالى ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ وقوله تعالى ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلذِّينِ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالذِّينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فنحن تارة أولى بالقرابة وتارة أولى بالطاعة ولما احتج المهاجرون على الانصار يوم السقيفة برسول الله صلى الله عليه وآله فلجوا عليهم فان يكن الفلج به فالحق لنا دونكم وان يكن بغيره فالانصار على دعواهم))^(٣٩). هذا النص مقتطع من كتاب ارسله الإمام عليه السلام الى معاوية رداً على كتاب منه الى الإمام عليه السلام ذكر فيه علاقة الإمام عليه السلام مع الذين سبقوه في ولاية امر المسلمين.

وحين نعم النظر في قراءة هذا النص نجد فيه اكثر من اشارة صريحة وفيه تذكير بحق الإمام عليه السلام بامرة المؤمنين استناداً الى طائفة من الحقائق تتصل بمكانته واهل بيته عليهم السلام في الجاهلية والاسلام فضلاً عما اوصى به الرسول صلى الله عليه وآله في غدير خم وما نزل به القرآن الكريم، وتمثل هذه الاشارات بما يأتي:

١. ان معاوية كان يعرف مكانة بني هاشم في عصر ما قبل الاسلام فهم سادة قريش وسادة البطحاء بلا منازع وهم اولياء امر البيت الحرام وكانت لهم مكانة عظيمة بين العرب في الجزيرة وحين قال الإمام عليه السلام (جاهليتنا لا تدفع) انما هو نوع من التذكير بامر معروف ومستقر عند العرب جميعاً ومن بينهم بنو أمية الذين ينتسب اليهم معاوية.

٢. ان الإمام علي عليه السلام اول من صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وأمن به حين دعا اهل بيته عليهم السلام وهو صغير السن وهي مسألة معروفة عند المسلمين فهو أول القوم أسلاماً واكثرهم جهاداً في سبيل الله واقربهم رحماً من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه الامور كلها تجعله احق الناس بهذا الامر بعد الرسول صلى الله عليه وسلم وهو ما قرره له الرسول صلى الله عليه وسلم واثبته إمام الملائم من المهاجرين والانصار وما صبره حين اغتصب منه هذا الحق الا من أجل وحدة الاسلام واتقاء فتنة عمياء تعصف بالدين والدولة.

٣. الاحتجاج بقوله تعالى ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ (الانفال ٧٥) فيه اشارة الى صلة الرحم التي تربط بين الإمام عليه السلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم فهو ابن عمه واخوه وزوج ابنته وبحكم هذا فهو الاولي بميراث النبي صلى الله عليه وسلم الديني والدنيوي وهو حامل علمه ووصيه الذي اوصى به بعد موته في حجة الوداع. وفي ضوء هذا فهو الاولي باستكمال مسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم في ولاية امور الامة الاسلامية، ولا يجوز ان يكون ميراث النبي صلى الله عليه وسلم لآخر ليس بينه وبين الرسول صلى الله عليه وسلم صلة رحم، لذا نجده عليه السلام يؤكد هذا بقوله ((نحن مرة اولى بالقرابة وتارة اولى بالطاعة)) وذلك لانهم رهط النبي صلى الله عليه وسلم واهل بيته عليهم السلام وهم اولى به من غيرهم وطاعتهم واجبة مثل طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم.

٤. وما حدث في سقيفة بني ساعدة حيث اجتمع المهاجرون والانصار بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم واراد لانصار ان يكون لهم نصيب في الحكم والامارة على المسلمين ردهم المهاجرون بانهم شجرة الرسول وان رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم وهم احق بولاية الامر بعده من غيرهم، ولم يجد الانصار سبيلاً لرد هذا الاحتجاج وتقبلوا الامر لان المهاجرين من قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ومعلوم المهاجرون حققوا هذا الفوز برسول الله صلى الله عليه وسلم وانتمائه اليهم فان اهل بيته عليهم السلام هم اولى به وليس غيرهم

لذا اشار الإمام عليه السلام في نص سابق الى هذا بقوله ((احتجوا بالشجرة واضاعوا الثمرة)) ومن هنا يأتي قوله عليه السلام ((ان كنتم اخذتم هذا برسول الله فالحق لنا دونكم)).

ان ما تقدم من قراءة الطائفة من نصوص نهج البلاغة التي تتصل ببيعة الغدير ترشدنا الى النتائج الآتية:

١. ان بيعة الغدير حدث تاريخي كبير ومنعطف في مسيرة الدين لاسلامي والامة الاسلامية جاء بأمر من الله سبحانه وتعالى ونزل به القرآن ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ وبسبب من هذا اتخذ النبي صلى الله عليه وآله قراره في ابلاغ المسلمين من المهاجرين والانصار ما امر به الله في غدير خم بعد حجة الوداع وبهذا التبليغ اكتمل الدين بقوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لغيرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَمْ فِسْقُ الْيَوْمِ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المائدة ٣). وإكمال الدين يعني ان هناك من يتولى امر الامة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله بعهد منه في حياته وهذا ما حصل في بيعة الغدير.

٢. ان بيعة الغدير لم تكن سراً ولم ينقلها الناس عن الرسول صلى الله عليه وآله رواية وانما حدثت بأمر من الرسول صلى الله عليه وآله نفسه في مكان معروف هو غدير خم بين مكة والمدينة وقد جمع الناس في هذا المكان وخطب فيهم خطبته المعروفة بعد حجة الوداع

واعلن فيها العهد للإمام علي عليه السلام بعده على مرأى ومسمع من الصحابة من المهاجرين والانصار ((من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم والي من والاه وعاد من عاداه ونصر من نصره واخذل من خذله)) وهذه الخطبة مروية في مصادر الفريقين في تراث الرسول صلى الله عليه وآله وفيها اعلان بتنصيب الإمام عليه السلام وصياً لله ورسوله.

٣. ان ما ورد من نصوص تتصل بولاية الإمام عليه السلام في نهج البلاغة وقد تقدمت الاشارة الى طائفة منها تؤكد ان الإمام عليه السلام قد اشار إلى هذه البيعة وحقه في الولاية سواء اكان ذلك تلميحاً أم تصريحاً، وهذه النصوص تمثل مصدراً اصيلاً يؤرخ لهذا الامر لأنه من كلام الإمام عليه السلام نفسه ولم ينقل عنه رواية او سماعاً.

٤. ان الإمام عليه السلام عبر في اكثر من موضع عن استعانته بالصبر على ما حدث من انقلاب على وصية الرسول صلى الله عليه وآله بعد وفاته وان هذا الصبر كان مرأً وقاسياً ولكنه احتمله حتى لا يكون فتنة وتشق عصا المسلمين ولم يكن هذا الصبر والاعراض عن حقه نتاجاً عن ضعف أو تردد وانما مثل جانباً من جوانب كظم الغيظ الذي هو صفة من صفات اهل البيت عليهم السلام.

٥. ان النصوص التي وردت في نهج البلاغة كلها تمثل شاهد عصر لما جرى من احداث في زمن الرسول والصحابة لان هذه النصوص قد صدرت عن الإمام علي عليه السلام نفسه وقد عبر بها عن الافكار التي كان يراها في قضية ولاية الامر بعد الرسول صلى الله عليه وآله وبين من خلالها طبيعة الموقف الذي اتخذته مما جرى من احداث في سقيفة بني ساعدة، وهذه النصوص تمثل اقدم وثيقة وردت فيها الاشارة الى بيعة الإمام عليه السلام في يوم الغدير بعد حديث الرسول صلى الله عليه وآله وكل كتب

التاريخ ومصادره التي ذكرت الحادثة فيما بعد قد استمدت معلوماتها من هذه النصوص.

٦. ان ما ورد في هذا البحث يمثل جهد المقل اردت من خلاله الكشف عما ورد في نهج البلاغة من نصوص تحدث فيها الإمام عليه السلام عن حقه في ولاية الامر بعد الرسول صلى الله عليه وآله.

١. ينظر مجمع البيان ٣/ ١٥٢ والتبيان ٣/ ٣٢٥.
٢. علي إمام الامم ١/ ٣٢٥.
٣. المصدر نفسه ١/ ٣١٥.
٤. نهج البلاغة / ٨.
٥. مروج الذهب ٣/ ١١.
٦. الكافي ١/ ٣٢٧ سنن الترمذي ٥/ ٣٢٩.
٧. صحيح مسلم ٤/ ٣١١.
٨. نهج البلاغة / ٢٥.
٩. نهج البلاغة / ٣٠.
١٠. نهج البلاغة / ١٣٠.
١١. مكى اللبيب ١ / ٢١٨.
١٢. نهج البلاغة / ١٦٢.
١٣. دلائل الاعجاز / ٢١٧.
١٤. البحث النحوي عند الاصوليين / ١١٣.
١٥. نهج البلاغة / ١٨٦.
١٦. نهج البلاغة / ٢٣١.
١٧. شرح بن عقيل ٢ / ٢٦٤.
١٨. التبيان ٢/ ٤٣٢ ومجمع البيان: ٣/ ٥٦٢.
١٩. ١٩. في علم دلالة النص / قصدية الحذف / ٦٣.
٢٠. علي إمام الامم ١ / ١٩٧.
٢١. الكامل في التاريخ ٤ / ١٥٣. مروج الذهب ٣ / ١٨٥.

٢٢. علي إمام الامم ١ / ١٦ .
٢٣. المصدر نفسه ١ / ١٧ .
٢٤. صحيح البخاري ٦ / ٧٢٥ .
٢٥. بحار الانوار ٧ / ١٩٧ .
٢٦. الكافي ٨ / ١٤٧ .
٢٧. الكافي ٧ / ١٣٢ .
٢٨. المصدر نفسه .
٢٩. نهج البلاغة / ٦٦ .
٣٠. نهج البلاغة / ٣٣ .
٣١. نهج البلاغة / ٥٣ .
٣٢. نهد البلاغة / ٧٣ .
٣٣. نهج البلاغة / ٩٧ .
٣٤. نهج البلاغة / ٩٧ .
٣٥. نهج البلاغة / ٢٧ .
٣٦. شرح ابن عقيل ٢ / ٣٢٠ .
٣٧. مروج الذهب ٣ / ٤٩ .
٣٨. نهج البلاغة / ٢٦ .
٣٩. نهج لبلاغة / ٤٥٢ .

المصادر والمراجع

١٠. في علم دلالة النص، د. محمد جعفر العارضي، تموز للطباعة والنشر دمشق ٢٠١٢.
١١. الكافي، الشيخ الكليني، تحقيق علي أكبر الغفاري، الكتب الاسلامية، ط٤ ١٣٦٥هـ.
١٢. الكامل في التاريخ، ابن الاثير، تحقيق عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية ١٩٨٧.
١٣. مجمع البيان في تفسير القرآن، ابو علي الطبرسي مؤسسة النشر الاسلامي د.ت.
١٤. مروج الذهب، المسعودي، المكتبة العصرية، بيروت - د.ت.
١٥. مغني اللبيب، ابن هشام الانصاري، تح محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت - د.ت.
١٦. نهج البلاغة، الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام جمعه الشريف الرضي، قم انصاريان ١٤٢٥هـ.
١. القرآن الكريم.
١. بحار الانوار، العلامة المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت، دار احياء التراث العربي ١٩٨٣.
٢. البحث النحوي عند الاصوليين، السيد مصطفى جمال الدين، دار الحرية للطباعة دار الرشيد للنشر ١٩٨٠.
٣. التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي، تحقيق احمد قصير العاملي، مطبعة مكتب الاعلام الاسلامي ١٤٠٩هـ.
٤. دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة ١٩٩٢م.
٥. سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، ط٢، دار الفكر بيروت ١٩٨٣.
٦. شرح ابن عقيل، ابن عقيل، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط١٦، دار الفكر للطباعة والنشر ١٩٧٤.
٧. صحيح البخاري، ابو عبد الله البخاري، تقديم احمد محمد شاكر، دار ابن الهيثم القاهرة ٢٠٠٤.
٨. صحيح مسلم، ابو الحسن مسلم بن الحجاج، مكتبة الصفا، القاهرة مطابع دار البيان الحديثة ٢٠٠٤.
٩. علي إمام الامم، محمد سعيد الطريحي، المكتبة الملكية لاهاي ٢٠١٢.



آليات الحجج اللغوية في رسائل

الإمام علي عليه السلام

الروابط الحججائية اختياريًا

**Linguistic Augmentative Devices
In Imam Ali Epistles**

Argumentative Conjectures as
Selected

م.د. رائد مجيد جبار

جامعة ذي قار . كلية الآداب
قسم اللغة العربية

أ.د. أحمد حياوي السعد

جامعة البصرة . كلية الآداب
قسم اللغة العربية

Prof. Dr. Ahmed Haiawi Al-Sa`ad

Department of Arabic
College of Art, University of Basrah

Lecturer. Dr. Raad Majid Jabar

Department of Arabic
College of Art, University of Theqar



ملخص البحث

اعتمدت مدونة رسائل الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، في نهج البلاغة، في خطابها، على الحجاج اللغوي؛ بوصفه ظاهرة لغوية نجدها في كل قول وفي كل خطاب بحسب ديكره. وهذا ما كشف لنا عن بعض الآليات اللغوية الحجاجية الكامنة في نصوص المدونة. من ذلك الاعتناء بحروف الربط وحسن اختيارها ومواقع ورودها في الملفوظ من أجل توجيه الكلام الوجهة الصحيحة التي يرومها المتكلم منذ البداية، وهذا ما يعرف في الدراسات الحجاجية بـ (الروابط الحجاجية) الذي كان وجودها ضمن الخطاب لا يهدف إلى ربط سياق الكلام من أجل إيضاح عملية إخبار المتلقي وتقديم المعلومات، بل استعان بها الإمام عليه السلام للتأثير والإقناع وإيصال المقاصد الحجاجية التي يريدها.

لذلك أعطى الإمام هذه الأدوات اللغوية دوراً كبيراً في تأدية المعنى لتتنحصر وظيفتها الحجاجية داخل اللغة مما يمنح الخطاب انطلاقة قوية ومؤثرة وتحقيق البعد الإقناعي عبر استمالة المتلقي وتوجيهه نحو الغاية التي يريدها المتكلم، وهذا ما جعلها عناصر لغوية تلعب دوراً أساسياً في اتساق النص وانسجامه وربط أجزائه، شكلاً ومضموناً، من أجل تحقيق الوظيفة التوجيهية الحجاجية للملفوظات، وهذا ما دأبت عليه المدونة في جميع الرسائل.

... Abstract ...

The epistle repertoire of Imam Ali Ibin Abitalib hinges, in The Road of Eloquence, upon the linguistic argumentation regarded as a linguistic phenomenon available in any speech and document as Ducrot believes; such manifests the argumentative linguistic devices in the repertoire texts; there is a heed to the conjunctions, its selection and their positions in utterances so as to turn the prow of the speech to then proper destination the addresser desires ant the very outset. Such is known as argumentative conjunctions that are of essentiality to make the speech acts consistent, elucidate the conveying process to the addressee and offer the information. Yet Imam Ali takes hold of it to influence and convey the argumentative intents he means, so Imam gives great precedence to these linguistic devices to transpire the content to delimit its argumentative function in the language and such grants the speech initiative and influential inauguration and gain the argumentative scope through stimulating the addressee and guiding him to the intent he desires.



... تمهيد ...

ارتبط مفهوم الروابط والعوامل في الدراسات السابقة بالمباحث والدراسات النحوية والدلالية من دون النظر إلى وظيفتها الحجاجية والتداولية، إذ عدَّ بعض الدارسين «أن دورها لا يتجاوز الربط بين الجمل والقضايا، أما بعدها الحجاجي والتداولي فقد برز مع ديكرو في إطار صياغته للتداولية المدججة، وهي النظرية التداولية التي تشكل جزءاً من النظرية الدلالية»^(١)، إذ لم يغفل ديكرو وزميله في أثناء صياغتهما لـ (النظرية الحجاجية في اللغة)، هذا الجانب المهم الذي يتركز في أبنية اللغة بوصفها ظاهرة لغوية مهمة جداً تتدخل بطريقة مباشرة في توجيه الحجاج من خلال إحداث الانسجام داخل الخطاب والدفع باتجاه تحقيق البعد الإقناعي عبر استمالة المتلقي وتوجيهه نحو الغاية التي يريدتها المتكلم، أي أنها عناصر لغوية تلعب دوراً أساسياً في اتساق النص وانسجامه وربط أجزائه شكلاً ومضموناً من أجل تحقيق الوظيفة التوجيهية الحجاجية للملفوظات.

وبحسب تصور ديكرو فقد أشار شكري المبخوت إلى تنوع أشكال الربط الحجاجي بقوله: «إذا كانت الواجهة الحجاجية محددة بالبنية اللغوية، فإنها تبرز في مكونات ومستويات مختلفة من هذه البنية، فبعض هذه المكونات يتعلق بمجموع الجملة، أي هو عامل حجاجي في عبارة ديكرو، فيقيدها بعد أن يتم الإسناد فيها، ومن هذا النوع نجد النفي، والاستثناء المفرغ، والشرط والجزاء وما إلى ذلك مما يغيّر قوة الجملة دون محتواها الخبري، ونجد مكونات أخرى ذات خصائص معجمية محددة تؤثر في التعليق النحوي وتتوزع في مواضع متنوعة من الجملة، ومن هذه

الوحدات المعجمية حروف الاستئناف بمختلف معانيها، والأسوار (بعض، كل، جميع)، وما اتصل بوظائف نحوية مخصوصة كحروف التقليل، أو ما تمخض لوظيفة من الوظائف مثل (قط) أو (أبدا)»^(٢).

ومن هنا ميّز أبو بكر العزاوي بين الروابط الحجاجية والعوامل الحجاجية «فالروابط الحجاجية تربط بين قولين أو بين حجتين، على الأصح، (أو أكثر) وتسد لكل قول دوراً محدداً داخل الإستراتيجية الحجاجية العامة»^(٣). وفصل العزاوي القول في طبيعة هذه الروابط وصنفها إلى أنماط هي^(٤):

- الروابط المدرجة للحجج (حتى، بل، لكن، مع ذلك، لأن...).
- الروابط المدرجة للنتائج (إذن، لهذا، بالتالي...).
- الروابط التي تدرج حججا قوية (حتى، بل، لكن، لاسيما...).
- روابط التعارض الحجاجي (بل، لكن، مع ذلك...).
- روابط التساوق الحجاجي (حتى، لاسيما).

أما العوامل الحجاجية «فهي لا تربط بين متغيرات حجاجية، أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة حجج، ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانيات الحجاجية التي تكون لقول ما، وتضم مقولة العوامل أدوات من قبيل: ربما، تقريبا، كاد، قليلا، كثيراً، ما... إلأ، وجل أدوات القصر»^(٥).

ولإيضاح ما سبق يطرح المبحوث المثال الآتي لبيان الوظيفة الحجاجية للرباط، إذ يقول:

١. لن نفتقر فثمن التذكرة ثلاثون ديناراً.

٢. سنفتقر فثمن التذكرة ثلاثون ديناراً.

وإذا ما أدخلنا وسائل الربط الحجاجي إلى هذين المثالين فإننا سنجد:

١. لن نفتقر فما ثمن التذكرة إلا ثلاثون ديناراً.

٢. سنفتقر فما ثمن التذكرة إلا ثلاثون ديناراً.

نلاحظ أن الربط في المثال رقم (٤) غير سائب، في حين أن الربط في المثال رقم (٣) حسن جميل؛ وذلك راجع إلى دخول الحصر على الجملة ووجهها وجهة إيجابية، أي وجهة تدعم النتيجة (لن نفتقر)، وهذه الوجهة الإيجابية موجودة في بنية (ما... إلا)^(٦). أما العامل الحجاجي، فللتدليل عليه نورد المثال الآتي^(٧):

• الساعة تشير إلى الثامنة.

• لا تشير الساعة إلا إلى الثامنة.

فعند إدخال أداة القصر (لا... إلا) على المثال الأول لم ينتج عن ذلك أي اختلاف بين القولين بخصوص القيمة الإخبارية أو المحتوى الإعلامي، ولكن الذي تأثر بهذا التعديل هو القيمة الحجاجية للقول، أي الإمكانيات الحجاجية التي يتيحها. ولو أخذنا المثال الآتي:

• الساعة تشير إلى الثامنة، أسرع.

• لا تشير الساعة إلا إلى الثامنة، أسرع.

نلاحظ أن القول الأول سليم ومقبول تماماً، أما القول الثاني فيبدو غريباً ويتطلب سياقاً خاصاً أكثر تعقيداً حتى يمكن تأويله، أي يتطلب مساراً تأويلياً مختلفاً. ولو نظرنا إلى القول (الساعة تشير إلى الثامنة) فنجد أن له إمكانيات حجاجية كثيرة، فقد يخدم هذا القول نتائج من قبيل: الدعوة إلى الإسراع، التأخر والاستبطاء، هناك متسع من الوقت، موعد الإخبار... أي أنه يخدم نتيجة من قبيل (أسرع) كما يخدم

النتيجة المضادة لها (لا تسرع)، ولكن عندما أدخلنا عليه العامل الحجاجي (لا... إلا) فإمكاناته الحجاجية تقلصت، وأصبح الاستنتاج العادي والممكن هو:

- لا تشير الساعة إلا إلى الثامنة، لا داعي للإسراع.

وبالعودة إلى الروابط الحجاجية نجد أنها من العناصر والمؤشرات اللغوية الفعالة في توجيه وتقوية الحجج الكامنة في بنية الأقوال اللغوية، إذ تسهم هذه الروابط اللغوية في انسجام الخطاب وتماسكه من خلال ربطها بين القيمة الحجاجية لقول ما، وبين النتيجة أي الربط بين قضيتين وترتيب أجزاء القول ومنحها القوة المطلوبة بوصف هذه القضايا حججاً في الخطاب. ويمكن التمثيل لهذه الروابط بالأدوات (لكن، بل، حتى، لأن، لام التعليل، كي، الواو، الفاء، ثم...) التي أسهمت إسهاماً فعالاً في تأطير الحجج بالخاصية الحجاجية اللغوية في مدونة رسائل الإمام علي عليه السلام، التي احتواها نهج البلاغة، الميدان الذي اتسع ويتسع لفروع المعرفة وعلومها، ولاسيما ما يتعلق بالفصاحة والبلاغة وعلم الكلام والمنطق والفلسفة، فكان نهج البلاغة خليقاً بأن يكون موضوعاً لمشاريع الشرح والبحث والتحليل والدراسة.

وانطلاقاً من ندرة الأبحاث والدراسات التطبيقية في قضايا الحجج، لا سيما البحث في آليات اشتغال هذا المنهج في تحليل الخطاب على مدونة نهج البلاغة وتحديد باب الرسائل والكتب، أثرنا أن نغوص في هذا البحر المتلاطم علناً نعثر على مكان درره. فقد احتوت هذه الرسائل على مجموعة كبيرة من الروابط التي تميزت بدلالاتها وأثرها الواضح في إبراز القيمة الحجاجية لقول ما، وتوجيه دلالة المحاجة.

لذلك سوف نعلم إلى إعطاء صورة مركزية ووافية لأهم الروابط الحجاجية التي يتواتر ورودها في الرسائل والتمثيل لها بنماذج على وفق مبدأ الإفادة / الوجهة، معتمدين في تصنيف هذه الروابط على النحو الآتي:

- روابط التعارض الحجاجي.
- روابط التساوق الحجاجي.
- روابط التعليل الحجاجي.
- روابط العطف الحجاجي.

(١) روابط التعارض الحجاجي

(أ) الرابط الحجاجي (لكن)

وهو من الأدوات التي حددها النحويون العرب لنفي كلام واثبات غيره وهو «حرف استدراك، ومعنى الاستدراك أن تنسب حكماً لإسمها يخالف المحكوم عليه قبلها، كأنك لما أخبرت عن الأول بخبر خفت أن يتوهم من الثاني مثل ذلك فتداركت بخبره إن سلباً وإن إيجاباً... ولا تقع (لكن) إلا بين متنافيين بوجه ما»^(٨). وقد فصل الزمخشري ذلك في بيان أن (لكن) تتوسط بين كلامين متقاربين نفيًا وإيجابًا فيستدرك النفي بالإيجاب، والإيجاب بالنفي نحو: ما جاءني زيد لكنَّ عمرًا جاءني أو جاءني زيد لكنَّ عمرًا لم يجرى^(٩). ومن هذا المنطلق فإنَّ هذه الأداة تقيم علاقة ربط، بين قولين متناقضين أو متنافيين، هو من الناحية الحجاجية ربط حجاجي تداولي بين المعطى والنتيجة. ويشير الوصف الحجاجي الذي يقدمه أصحاب النظرية الحجاجية للأداة (لكن) إلى: أن التلفظ بأقوال من نمط (أ لكن ب) يستلزم أمرين اثنين:

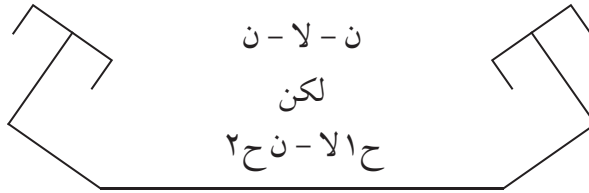
١. إن المتكلم يقدم (أ) و (ب) بوصفها حجتين، الحجة الأولى موجهة نحو نتيجة معينة (ن)، والحجة الثانية موجهة نحو النتيجة المضادة لها أي (لا - ن).
٢. إن المتكلم يقدم الحجة الثانية بوصفها الحجة الأقوى، وبأنها توجه القول أو الخطاب برمته^(١٠).

من هذا الوصف نجد أنّ وظيفة (لكن) - ومثلها (بل) - تعمل على قلب الفرضية بين ما يتقدم الرابط وما يتبعه، فما يسبق الرابط (لكن) يتضمن حجة (أ)، (ظاهرة) تخدم نتيجة (ضمنية) متوقعة (ن)، وما بعد الرابط يتضمن حجة (ب)، (ظاهرة) تخدم نتيجة (ضمنية) مضادة (لا- ن) للنتيجة السابقة (ن)، وهنا يكون دور الرابط الحجاجي (لكن) في الربط بين القضيتين المتنافيتين من جانب، ومنح الحجة الثانية التي تأتي بعده بالقوة اللازمة التي تجعلها، بدون شك، أقوى من الحجة الأولى التي سبقت الرابط. ونتيجة لذلك فقد عمل الرابط على توجيه القول بمجمله نحو النتيجة المضادة (لا- ن).

وميّز (ديكرو) بين الاستعمالين الحجاجي والابطالي للأداة (لكن)^(١١)، إذ لا بد من الإشارة إلى أنّ هذه الأداة بنوعها المخففة والمثقلة، الحجاجية منها والابطالية تعبر دائماً عن معنى التعارض والتنافي بين ما يسبقها وما يأتي بعدها، ولكن التسليم بوجود التعارض في الاستعمال الابطالي لـ (لكن) لا يعني أنّه تعارض حجاجي إذ إنّ هناك فرقاً بين (لكن) الحجاجية و (لكن) الابطالية فلو أخذنا مثلاً من قبيل: (ليست السيارة سوداء ولكن بيضاء).

فإننا نجد فيه تعارضاً ولكن ليس تعارضاً حجاجياً؛ بل هو تعارض إبطالي، ولكن لو أخذنا مثلاً آخر قوله عليه السلام إلى عثمان بن حنيف الأنصاري وهو عامله على البصرة وقد بلغه أنّه دعي إلى وليمة قوم من أهلها فمضى إليها: ((وَلَوْ شِئْتُ عَلَى البصرة وقد بلغه أنّه دعي إلى وليمة قوم من أهلها فمضى إليها: ((وَلَوْ شِئْتُ

لَا هَتَدَيْتُ الطَّرِيقَ إِلَى مُصَفَى هَذَا الْعَسَلِ وَلَبَابِ هَذَا الْقَمَحِ وَنَسَائِجِ هَذَا الْقَزِّ وَلَكِنْ هَيْهَاتَ أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ وَيَتَوَدَّنِي جَشْعِي إِلَى تَخْيِيرِ الْأَطْعَمَةِ وَلَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوْ الْيَمَامَةِ مَنْ لَا طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ وَلَا عَهْدَ لَهُ بِالشَّبَعِ أَوْ أَبِيتَ مِبْطَانًا وَحَوْلِي بَطُونٌ غَرْتِي وَأَكْبَادٌ حَرَى^(١٢). فسوف نلاحظ أنَّ الرابط الحجاجي (لكن) قد عمل تعارضاً حجاجياً بين ما تقدّمه وما تأخّر عنه، فالقسم الأول الذي سبق الرابط قد تضمن حجة تخدم نتيجة ضمنية من قبيل (الإمام عليه السلام قادر على الغنى وترف العيش) أو (قدرة الإمام عليه السلام على التنعم بلذائذ الدنيا) أما القسم الثاني، الذي جاء بعد الرابط فقد تضمن حجة تخدم نتيجة مضادة للنتيجة السابقة (لا - ن) أي تخدم نتيجة من نمط (الإمام عليه السلام يؤثر الزهد ومواساة الفقراء) وبما أنَّ الغاية التي أراد الإمام إيضاحها تكمن في القسم الثاني من كلامه فإنَّ الحجة الثانية أقوى من الحجة الأولى فهي ستوجّه القول برمّته نحو تبني النتيجة الضمنية المضادة (لا - ن). ويمكن توضيح هذا الأمر من خلال الترسيم البيانية الآتية:



وربما يعترض معترض بالقول: إنَّ الاستدراك في (لكن) يقتضي وقوعها بين متنافيين بوجه ما فلا يجوز وقوعها بين متوافقين، فنقول: إنَّ قول الإمام عليه السلام واقع في سياق (لو) التي تدل على امتناع الشيء لامتناع غيره فدلاً على أنَّ المشيئة ممتنعة في المعنى فلما قيل: «ولكن هيهات أن يغلبني هواي...» علم إثبات ما فهم إثباته وهو سبب (الزهد ومواساة الفقراء) الذي يقتضي نفي المشيئة فيصبح المعنى «ولكنني لم

أشأ اهتداء الطريق إلى مصفى العسل...». وبذلك يكون ما قبل (لكن) منفيًا، وما أحدثه الرابط إنما هو الاستدراك وهو رفع ما يتوهم ثبوته.

ومثل ذلك قوله عليه السلام في إسلام معاوية وعمرو بن العاص: ((فَوَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ مَا أَسْلَمُوا وَلَكِنْ اسْتَسْلَمُوا وَأَسْرُوا الْكُفْرَ فَلَمَّا وَجَدُوا أَعْوَانًا عَلَيْهِ أَظْهَرُوهُ)). (١٣)

وهنا لابد من التأكيد أن الاستدراك، وهو ما ذهب إليه عباس حسن «إبعاد معنى فرعي يخطر على البال عند فهم المعنى الأصلي لكلام مسموع أو مكتوب»^(١٤)، ولذلك نجد أن الاستدراك لا يتقيد عند حدود النص بحيث يقوم بإبعاد معنى فرعي يخطر على البال عند فهم المعنى الأصلي الواقع قبل الرابط، بل هو دفع ونفي لمعنى قائم في الواقع يعتقد المخاطب أو يتردد في قبوله فيستدعيه ويستحضره صاحب الخطاب لكي يتم تفنيده والاعتراض عليه بواسطة الرابط (لكن).

فالحجة الأولى في قول الإمام عليه السلام (ما أسلموا) قد اقترنت بالنفي وتأكد النفي بالقسم الذي يسبقها وهي حجة لا تكفي لحصول الاقتناع، لأنها خلاف ما يتوقعه المتلقي ظاهراً، ثم جاء الرابط لرفع التردد والتوهم لدى المتلقي في قبول أطروحة عدم صحة إسلام معاوية وعمرو بن العاص من خلال ما تضمنته الحجة الثانية من قوة تفوق الحجة الأولى ومؤدى هذه القوة هو الرابط (لكن) الذي أفاد الاستدراك لبيان حقيقة إسلام هؤلاء، فقد عمل هذا الاستدراك على الفصل بين المفاهيم بين (الظاهر/ الحقيقي)، أي بين (أسلموا / استسلموا)، فإسلام هؤلاء كان في حقيقته وجوهره استسلاماً، خوفاً من السيف وحقناً لدمائهم وانتهازاً للفرصة ولم يتعد إسلامهم حناجرهم فقد أظهروا الإسلام وأضمرُوا الكفر وهذا عين النفاق فلما تمكنوا من إظهار ما في أنفسهم ووجدوا على ذلك أعواناً أظهروا كفرهم.

وهذا دليل بين على جعل محاربتهم للإمام عليه السلام كفراً. فالرابط هنا قد ربط بين حجتين فالحجة الأولى (ما أسلموا) تخدم نتيجة ضمنية من قبيل (إنهم كفار) ثم جاء الرابط (لكن) ليرفع ويدفع هذا التوهم أو هذا التردد لدى المتلقي بواسطة الاستدراك الذي لا يعني إبطال الحجة الأولى وإنما هو إعادة تصحيح ما قد توهم به المتلقي أو تردد في قبوله وهذا ما تشير إليه الحجة الثانية التي جاءت بعد الرابط (استسلموا وأسروا الكفر) التي استلزمت نتيجة ضمنية من قبيل (أظهروا الإسلام وأخفوا الكفر) أو (النفاق) أو (الخوف من السيف وحقن دماهم) أو (انتهاز الفرصة).

وهنا يثبت أن الحجة الثانية أقوى من الحجة الأولى في بيان حقيقة إسلامهم زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كونهم (منافقين) ثم جاء الرابطان (الواو، الفاء) للربط بين قضيتين أو حجتين غير متباعدتين ليقرر الرابط بين الحجج التي جاءت بعد (لكن) (استسلموا وأسروا الكفر فلما وجدوا أعوانا عليه أظهروه) وهنا تكون الحجة بعد الرابط (الفاء) قد أفادت ودعمت النتيجة المتعلقة (بكفر هؤلاء)، وهنا تكون وظيفة (لكن) ليس الاستدراك فقط وإنما التوكيد، أي توكيد الحجة التي جاءت بعد القسم. أما الاستدراك هنا فقد جاء لبيان حال إسلامهم أول الأمر ومن هنا نجد أن (لكن) قد أتت بحجة تسير في نفس اتجاه الحجة الأولى لخدمة نتيجة واحدة (ما أسلموا) إلا أن ترتيب هذه الحجج له دور في الكشف عن القيم التي استند إليها المتكلم، وهذا الفهم للمعنى الذي تؤديه (لكن) قد أهمله اللسانيون فقلت دراستهم له^(١٥)، فنلاحظ في المثال أن (لكن) تجلب حجة إضافية لصالح النتيجة (ن)، أي أن (النفاق) هي حجة تسير في اتجاه النتيجة المتقدمة نفسها ولها الوزن الأقوى في دعم النتيجة؛ لأن ترتيب الحجج له دور في فهم المعنى وما يدعم هذه النتيجة التي توصلنا إليها هو حديث النبي محمد صلى الله عليه وسلم: ((إني لا أخاف على أمتي مؤمناً ولا مشركاً

أما المؤمن فيمنعه الله بإيمانه وأما المشرك فيقمعه الله بشركه لكنني أخاف عليكم كل منافق الجنان عالم اللسان يقول ما تعرفون ويفعل ما تنكرون))^(١٦).

وهناك نكتة غاية في الإتقان والدقة التفت إليها الإمام عليه السلام متعلقة بالاستلزام الاقتضائي لعبارة (ما أسلموا) الذي يدفع باتجاه تقوية النتيجة النهائية التي يطمح إليها النص، بل تقوية القول برمته فالنص يشير إلى أنهم (ما أسلموا) ولم يقل (ما آمنوا)؛ لأنَّ المحمول اللفظي لكل واحد منهما يختلف عن الآخر فيإيراد عبارة (ما أسلموا) يمكننا من استنتاج عبارة مضمرة ولكنها تبرز بإلحاح في الملفوظ مهما كانت وضعية التلفظ.

فمفهوم الإسلام يختلف عن مفهوم الإيمان إستناداً إلى قوله تعالى ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(١٧)، فهناك فرق بينهما فالإيمان معنى قائم بالقلب من قبيل الاعتقاد، والإسلام أمر قائم باللسان والجوارح فإنه الاستسلام والخضوع لساناً بالشهادة على التوحيد والنبوة وعملاً بالمتابعة العملية ظاهراً سواء قارن الاعتقاد بحقية ما شهد عليه وعمل به أم لم يقارن.

وبظاهر الشهادتين تحقن الدماء وعليه تجري المناكح والموايرث^(١٨). فالإسلام الحقيقي الصادق منعقد على هذين الركنين وهما صدق العمل وصدق المعتقد وهو الأمر الذي نفاه الإمام عليه السلام عن معاوية ومن والاه إذ أن استسلامهم اقتضى عدم إسلامهم وإسراهم للكفر اقتضى عدم إيمانهم، أي أن مفهوم الإسلام الحقيقي (الظاهري والباطني) لم يتحقق بسبب إسراهم للكفر وهو ما يترك نتيجة أولى هي إثبات (نفاق) هؤلاء، ثم يأتي معطى آخر يعزز النتيجة ويدعمها هو إثبات (كفرهم) الذي يخرجهم من الملة الإسلامية وهو المجاهرة بالكفر (... وأسروا

الكفر فلماً وجدوا أعواناً عليه أظهروه)، وفي خضم هذه الاستدلالات الحجاجية التي أتاحتها عناصر الربط الحجاجي ينبغي الإشارة إلى معطين مهمين، الأول: إنَّ التراتبية الحجاجية والتدرجية التي منحها الرابط (الواو) إلى الحجج قد أثبتت قوة النتيجة (ما أسلموا / الكفر) ثم جاء الرابط (الفاء) لإثبات قوة الحجة التي تلتها بالمقارنة مع الحجة التي سبقته في دعم النتيجة المتقدمة. أما الاستدراك فكان لبيان حقيقة إسلامهم في بادئ الأمر (النفاق) المقرون بالخوف، وهناك فرق بين من يدخل الإسلام كرهاً ومن يدخله طوعاً. وبذلك نقرر مبدئاً حجاجياً من قبيل (ما بُني على باطل فهو باطل) أي من لم يصح إسلامه - ظاهراً / الاستسلام - لم يصح إيمانه بمقتضيات الإسلام وشروطه. أما المعطى الثاني: فهو أن تجاهر المنافق بكفره ينفي عنه صفة (النفاق) ويثبت له صفة (الكفر) فالتجاهر بالكفر هو تحصيل حاصل لعدم إسلامه والعكس غير صحيح فغير المسلم ليس بالضرورة أن يتجاهر بالكفر ومعاداة الإسلام.

وهنا نستخلص نتيجة ضمنية أقوى من التيجتين السابقتين (النفاق والكفر) هي أن الكافر المتجاهر بالكفر (معاداة الإسلام) أشد من الكافر غير المعادي للإسلام الذي يؤمن بتجاوز وتحاور الديانات، وهذا من شأنه أن يُثبت لنا أن معاوية - مع عدم صحته إسلامه ظاهراً وباطناً - قد جاهر بالكفر وانبرى قولاً وفعلاً لحرب إمام زمانه وخليفته الشرعي فضلاً عن عدم إقراره بالولاية التكوينية والتشريعية لأمر المؤمنين ﷺ وتنصيب الرسول ﷺ له ولياً للمسلمين وخليفة من بعده بالإضافة إلى عدم حقن معاوية لدماء المسلمين، ومصدق ذلك قول الرسول ﷺ: ((المسلم من سلم الناس من يده ولسانه))^(١٩). وبذلك يكون معاوية كافراً ناصبياً، قد نصب العداء إلى الإسلام. ولتوضيح ما ذهبنا إليه نضع هذه المعطيات في إطار استدلالات حجاجية نوردها على النحو الآتي:

الاستدلال الأول:

- المقدمة الكبرى: من أظهر الإسلام وأضمر الكفر فهو منافق.
- المقدمة الصغرى: معاوية استسلم وأسر الكفر.
- النتيجة: معاوية منافق.

الاستدلال الثاني:

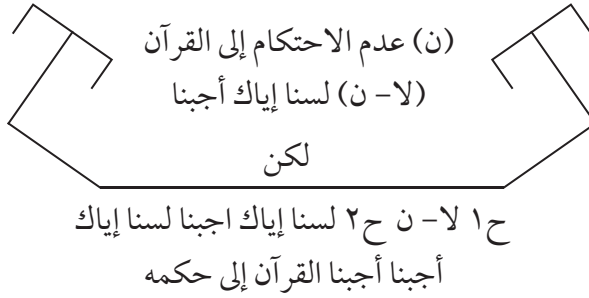
- المقدمة الكبرى: المسلم من سلم الناس من يده ولسانه.
- المقدمة الصغرى: معاوية أظهر العداة والحرب لإمام زمانه وخليفته الشرعي علي بن أبي طالب عليه السلام.
- النتيجة: معاوية كافر.

الاستدلال الثالث:

- المقدمة الكبرى: من أظهر الحرب على الإسلام من الكفار فهو ناصبي.
- المقدمة الصغرى: معاوية أظهر العداة والحرب على إمام زمانه وخليفته الشرعي علي بن أبي طالب عليه السلام.
- النتيجة: معاوية ناصبي.

وفي مثال آخر يقول أمير المؤمنين عليه السلام في كتاب بعثه إلى معاوية بن أبي سفيان: ((وَقَدْ دَعَوْتَنَا إِلَى حُكْمِ الْقُرْآنِ وَلَسْتَ مِنْ أَهْلِهِ وَلَسْنَا إِيَّاكَ أَجَبْنَا وَلَكِنَّا أَجَبْنَا الْقُرْآنَ فِي حُكْمِهِ وَالسَّلَامِ))^(٢٠)، فقد وردت (لكن) مقرونة بالواو بعد النفي بـ (ليس) وقد جاءت (لكن) في أحسن موقع لها حيث توسطت بين النفي والإثبات وقد تحقق الاستدراك هنا بأن نسب لما بعدها (أجبننا القرآن في حكمه) حكماً مخالفاً ومضاداً

لحكم ما قبلها (لسنا إياك اجبنا) وهو المعنى المشهور للاستدراك الذي يقتضي أن يكون ما قبلها إما مناقضاً أو مضاداً أو مخالفاً لما بعدها^(٢١).



وهنا يتبين أن الرابط (لكن) الحجاجي قد توسط بين حجتين، فالقسم الأول الذي يسبق الرابط قد تضمن حجة (لسنا إياك اجبنا) تخدم نتيجة ضمنية من قبيل (عدم الاحتكام إلى القرآن).

والقسم الثاني بعد الرابط (أجبنا القرآن إلى حكمه) يتضمن حجة تخدم النتيجة المضادة للنتيجة السابقة: (لا-ن) أي (لسنا إياك أجبنا)، وبما أن الحجة الثانية أقوى من الحجة الأولى فإنها ستوجه القول بمجمله نحو النتيجة (لا-ن). فقد أثبت الإمام عليه السلام أنه قد نزل على حكم القرآن وأجابه في حكمه وهذا ديدنه عليه السلام فقد أكد هذا الأمر في مناسبات كثيرة منها قوله: ((والله ما حكمت مخلوقاً وإنما حكمت القرآن))، ومعنى (مخلوقاً) بشراً لا محدثاً^(٢٢)، وهنا نجد أن الإمام عليه السلام قد أحدث فصلاً في المفاهيم أي بين الواقع / الحقيقة أو الظاهر / الجوهر، فالنفي هنا وما أفاده الرابط (لكن) قد أفاد في رفع ما يتوهم ثبوته من كون معاوية بن أبي سفيان قد أنزل علي بن أبي طالب عليه السلام عند حكم القرآن وبمقتضى ذلك يكون الإمام علي عليه السلام أمام خيارين إما أن يقبل ويدعن لدعوة معاوية ويكون الإمام عليه السلام قد نزل وقبل شروط

معاوية وبذلك تُقام الحجة على أمير المؤمنين عليه السلام أو أن يرفض الدعوة فيكون الإمام عليه السلام قد خالف العقيدة الإسلامية، وهو أمر يرفضه الإمام عليه السلام؛ لأن طبيعة الخلاف بينه وبين معاوية قائمة على تأويل القرآن، ومصدق ذلك مضمون الحديث الشريف للنبي صلى الله عليه وآله: ((يا علي إنك لمقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله)) (٢٣)، فالإمام عليه السلام قد التفت إلى هذه الخديعة وهذا اللبس المتعمد الذي يُراد منه تأليب الرأي العام على نقض بيعة الإمام عليه السلام ووضع في موقف محرج، إذ فند هذه المغالطة ورفع ما يتوهم ثبوته بواسطة أسلوب النفي والاستدراك فقد تمكن من تقوية الحكم بمؤكد مناقض/ داحض لزعم معاوية وهو الرابط (لكن) التي أفادت الاستدراك والتوكيد فمن وظائف (لكن) - كما قدمنا - هو الاستدراك والتوكيد وهو ما ذهب إليه القرطبي حينما ذكر أنها حرف تأكيد واستدراك ولا بد فيه من نفي واثبات فإذا كان قبله نفي كان بعده إيجاب، وإن كان قبله إيجاب كان بعده نفي (٢٤)، ولذلك نجد أن الرابط قد قيّد قاعدة الاستدلال وقلب النتيجة المنتظرة من قبيل (عدم الاحتكام إلى القرآن) مما أدى إلى دحض العلاقة بين المعطاة (وقد دعوتنا إلى حكم القرآن) والنتيجة الضمنية السابقة، فتفكيك المعطاة تم بواسطة الرابط (لكن) فهي مشتملة على قضيتين هما (دعوة معاوية) و (تحكيم القرآن) ل يتم على أساس ذلك إبطال دعوة معاوية (لسنا إياك أجبنا) وهي نتيجة لحجة (لست من أهله)، أي من أهل القرآن، هذا من جانب، ومن جانب آخر الموافقة واثبات وإجابة (حكم القرآن) أي (أجبنا القرآن إلى حكمه).

ب) الرابط الحجاجي (بل)

ذكر الرماني في شأن هذه الأداة: «هي من الحروف الهوامل ومعناها الإضراب عن الأول والإيجاب للثاني» (٢٥)، ولذا فهي من أدوات الربط التي تستعمل للإبطال

والحجاج مثلها مثل (لكن)، ولهذا الرابط حالان: الأول: أن يقع بعده مفرد. الثاني: أن يقع بعده جملة. فإن وقع بعده مفرد فله حالان:

(أ) إن تقدمه أمر أو إيجاب نحو: (اضرب زيداً بل عمراً) و (قام زيد بل عمرو) فإنه يجعل ما قبله كالمسكوت عنه، ولا يحكم عليه بشيء ويثبت الحكم لما بعده.

(ب) وإن تقدمه نفي أو نهي نحو: (ما قام زيد بل عمرو) و (ولا تضرب زيداً بل عمراً) فإنه يكون لتقرير حكم الأول وجعل ضده لما بعده أي إثبات الثاني ونفي الأول.

أما إذا وقع بعد (بل) جملة، فيكون معنى الإضراب:

(أ) إما الإبطال نحو: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ * بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُم لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ (٢٦).

(ب) وإما الانتقال من غرض إلى غرض (٢٧) نحو قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى * بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ (٢٨).

ومما تقدم يتضح أن (بل) تعمل عمل (لكن) في المنحى الحجاجي الذي يصنفها بالاستدراك والتوكيد والقصر والإضراب والإبطال فضلاً عن وظيفتها في إفادة معنى التساوق.

ومن أمثلة ورودها في رسائل الإمام عليه السلام قوله: ((وَكَانَ طَلْحَةُ وَالزُّبَيْرُ أَهْوَنَ سَيْرِهِمَا فِيهِ الْوَجِيفُ وَأَرْفَقُ حَدَائِهِمَا الْعَنِيفُ وَكَانَ مِنْ عَائِشَةَ فِيهِ فَلْتَةٌ غَضِبَ فَأَتَيْحَ لَهُ قَوْمٌ فَتَقْتَلُوهُ وَبَايَعَنِي النَّاسُ غَيْرَ مُسْتَكْرَهِينَ وَلَا مُجْبَرِينَ بَلْ طَائِعِينَ مُخَيَّرِينَ)) (١٩).

إن (بل) الواردة في المثال هي من النمط الحجاجي الذي أفاد الاعتراض فقد توسطت بين حجتين، فما تقدمها كان منفيًا في حين جاءت الحجة التي تلتها مثبتة

وبذلك يكون الرابط قد أقام علاقة حجاجية بين نفي احتمال حصول (الإكراه والجر) من الإمام عليه السلام على نكث البيعة وبين إثبات حقيقة بيعتهم بأنها بيعة تامة وصحيحة تمت بطوعهم واختيارهم وإرادتهم.

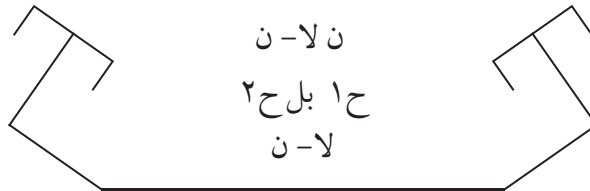
وفي هذا الحديث إشارة واضحة إلى طلحة والزبير اللذين نكثا بيعتهما لأمر المؤمنين عليه السلام وألبا الناس عليه في واقعة الجمل، ولعل في الاستدراك الذي أتى به الإمام عليه السلام ما يفيد بأن نكث البيعة سببه ليس عدم صحة شروط البيعة أو عدم إجماع الناس عليها أو عدم صحة اعتقادهم بخلافة أمير المؤمنين عليه السلام أو إن الإمام عليه السلام قد تسلط عليهم وأخذ البيعة منهم قسراً؛ وإنما نكثوها بسبب سياسة الإمام عليه السلام في إدارة الأمة الإسلامية التي لا تروق لهم، بل هدّدت كيانهم، ومنها قرار المساواة الذي تبناه الإمام عليه السلام فلم يجعل لهما ولغيرهما ميزة على سواهم فلا ينالان إلا ما ينال المسكين والفقير بعتاء مساو، فقد بعث الإمام عليه السلام إلى طلحة والزبير وقال عليه السلام لهما: نشدتكما الله هل جئتماي طائعين للبيعة ودعوتماي إليها وأنا كاره لها؟ قالوا: نعم. قال عليه السلام: غير مجبورين ولا مقهورين فأسلمتما لي بيعتكما وأعطيتماني عهدكما؟ قالوا: نعم. قال عليه السلام: فما دعاكم بعد هذا إلى ما أرى؟ قالوا: أعطيناك بيعتنا على أن لا تقضي الأمور ولا تقطعها من دوننا وأن تستشيرنا في كل أمر ولا تستبد بذلك علينا ولنا من الفضل على غيرنا ما قد علمت، فرأيناك قسّمت القسم وقطعت الأمر وقضيت بالحكم بغير مشاورتنا ولم تعلمنا. فقال عليه السلام: لقد نعمتما يسيراً وأرجأتما كثيراً فاستغفرا الله يغفر لكما. ألا تخبراني أدفعتكما عن حق واجب لكما عليّ فظلمتكما إياه؟ قالوا: معاذ الله. قال عليه السلام: فهل استأثرت من هذا المال لنفسي بشيء؟ قالوا: معاذ الله. قال عليه السلام: أ فوقع حكم في حق لأحد المسلمين فجهلته أو ضعفت عنه؟ قالوا: معاذ الله. قال عليه السلام: فما الذي كرهتما من أمري حتى رأيتما خلافي؟ قالوا: نعم، خلافاً لعمر بن الخطاب في القسم كحق غيرنا وسوّيت بيننا وبين من لا

يماثلنا فيما أفاء الله بأسيفنا ورماحنا وقد أوجفنا عليه بخيلنا ممن لا يرى الإسلام إلا كرها عليه. فقال عليه السلام: أما ما ذكرتمنا إني أحكم بغير مشورتكم فوالله ما كان لي في الولاية رغبة ولكنكم دعوتوني إليها فخفت أن أردكم فتختلف الأمة فلما أفضت إلي نظرت في كتاب الله وسنة رسوله. وأما القسم والأسوة فقد وجدت أنا وأنتم رسول الله صلى الله عليه وسلم يحكم بذلك وكتاب الله ناطق به. وأما قولكما: جعلت فيتنا وما أفاءته سيوفنا ورماحنا سواء بيننا وبين غيرنا. فقد يسبق إلى الإسلام قوم نصره بسيوفهم ورماحهم فلم يفضلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في القسم ((ولا آثرهم بالسبق والله سبحانه موف السابِق والمجاهد يوم القيامة))^(٣٠).

وقد آثرنا إيراد هذه الرواية على طولها لبيان مستوى الدحض والتفنيد لمن يزعم أو يتوهم أن بيعتها لم تتم أو أن الإمام عليه السلام تنصل عن بعض ما التزم به أمام الناس فلما استقرت عنده الخلافة أظهر خلاف ذلك وهنا يأتي الاستدراك بـ (بل) لتقوية الحجة التي أتت بعده لتخدم النتيجة المضادة (لا-ن) التي مؤداها: (البيعة صحيحة وتامة)؛ لأن الناس لم يكرهوا عليها ولم يجبروا وبذلك تتقرر حقيقة يُدلي بها الإمام عليه السلام في بيان حال المبايعين إذ يقول في كتابه إلى معاوية بن أبي سفيان: ((لَا يَمَّا بِيَعَةٌ وَاحِدَةٌ لَا يَثْنِي فِيهَا النَّظَرُ وَلَا يُسْتَأْنَفُ فِيهَا الْخِيَارُ الْخَارِجُ مِنْهَا طَاعِنٌ وَالْمُرَوِّي فِيهَا مَدَاهِنٌ))^(٣١)، أي أن عقد البيعة لا سبيل إلى حله فلا يعاود ولا يراجع فليس بعد عقدها خيار لمن عقدها ولا لغيرهم؛ لأنها تلزم غير العاقدين كما تلزم العاقدين فيسقط الخيار فيها، فالذي يخرج منها يكون طاعناً على المسلمين؛ لأنهم أجمعوا على أن الاختيار طريق الأمة والذي يتردد ويبطئ هل يقبلها أو لا فهو مداهن أي: منافق. وهذا ما أكده الإمام عليه السلام من أن هذه البيعة قد تمت بإجماع المسلمين واستوفت شروطها التي (شرعها وتعارف عليها القوم في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان) وهو ما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام في كتابه إلى معاوية: ((إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمُ

الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَىٰ مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَرُدَّ»^(٣٢)، أي أن الإمام عليه السلام قد ألزمهم بما ألزموا به أنفسهم. وهنا تكون النتيجة المضادة الضمنية قد وجهت القول برمته نحو إقامة الحجة والبيّنة على (الناكثين) وتقرير الموقف منهم.

وفي مثال آخر يقول الإمام عليه السلام: ((فَقُلْنَا تَعَالَوْا نُدَاوِ مَا لَا يُدْرِكُ الْيَوْمَ بِإِطْفَاءِ النَّائِرَةِ وَتَسْكِينِ الْعَامَّةِ حَتَّىٰ يَشْتَدَّ الْأَمْرُ وَيَسْتَجْمَعَ فَنَقْوَىٰ عَلَىٰ وَضْعِ الْحَقِّ مَوَاضِعَهُ فَقَالُوا بَلْ نُدَاوِيهِ بِالْمُكَابَرَةِ))^(٣٣)، فالرابط هنا أقام علاقة حجاجية مركبة من علاقيتين حجاجيتين، علاقة بين الحجة الأولى التي ترد قبل الرابط الحجاجي (بل) وهي تعالوا نداو ما لا يدرك اليوم بإطفاء النائرة وتسكين العامة) والتي تحيل على نتيجة ضمنية من نمط (الموافقة على إخماد الفتنة). وعلاقة حجاجية ثانية وهي التي ترد بعد الرابط (بل)، (نداويه بالمكابرة) فهي تحمل نتيجة ضمنية مضادة للنتيجة السابقة (أبوا إلا المعاندة والمغالبة والحرب)، فيكون القول حسب الرسم الحجاجي:



حيث (ح ١) و (ح ٢) يشيران إلى الحجتين و (ن) تشير إلى النتيجة التي تخدمها الحجة الأولى و (لا-ن) تشير إلى النتيجة المضادة للنتيجة السابقة (ن) والرمز (—) يشير إلى العلاقة الحجاجية، فالرابط الحجاجي (بل) قد ربط بين الحجج والنتائج وأصبحت النتيجة الضمنية المضادة هي نتيجة القول برمته؛ لأنّ الحجة التي ترد بعد (بل) أقوى من الحجة التي ترد قبلها في إفادة المعنى الكلي وإقامة الحجة؛ لكون الإمام عليه السلام قد استمهلها في إقامة القصاص على قتلة عثمان حتى

يهدأ الناس؛ لأنَّ الثائرين على عثمان ما زالت لهم شوكة قوية في المدينة وهم يملكون المدينة في الحقيقة ولا يملكها أهلها ومن الحكمة تأخير هذا الأمر حتى تأتي بيعة الأقاليم وتقوى شوكة الخلافة.

وحينما لم ينزل الإمام عليه السلام عند طلبها استأذناه بالخروج إلى العمرة ولم تكن غايتها العمرة وإنما الغدرة ونكت البيعة وتأليب الناس على الإمام عليه السلام والخروج لحربه في واقعة الجمل. وكما علمنا فيما مضى من البحث إنَّ نكت البيعة لم يكن بسبب تأني الإمام عليه السلام وتأجيل القصاص من قتلة عثمان فهي حجة تذرَّعوا بها من أجل غايات وأهداف أخرى، أشرنا إليها آنفاً، ولذلك كانت المعاندة والمكابرة ونصب العدا وال حرب على أمير المؤمنين عليه السلام شعاراً رفعوه مدة خلافته

واحتمال أن يجنحوا إلى السلم وإخماد الفتنة قد نفاه الإمام عنهم وقد أكدَّ هذا النفي بالحجة التي استدرك بها، ولو لم يأت بالاستدراك لبقيت الحجة الأولى تخضع وتؤول باحتمال جنوح هؤلاء نحو السلم وإخماد الفتنة أو إنهم، فعلاً، لم يخرجوا للحرب، ولكن حصول الاستدراك قد أفاد في تقرير الحكم الأول ونفي احتمال وتوهم حصول النتيجة (ن)، ومعلوم أنَّ الاستدراك يقتضي أن يقع بين متنافيين أو مضادين أو متناقضين وهو المشهور وبما أنَّ الجملة التي سبقت الرابط هي جملة أو قول مثبت فإنَّ ما بعد الرابط يقتضي أن يكون منفيّاً أو مضاداً أو مخالفاً لما قبله وهو ما أفاده القول (فقالوا: بل نداويه بالمكابرة) وهو نفي ورفض للدعوة التي قدمها الإمام عليه السلام.

٢) روابط التساوق الحجاجي

الرباط الحجاجي (حتى)

يبرز الرباط الحجاجي (حتى) مؤشرا حججيا بارزا في رسائل الإمام علي عليه السلام، ويكتسب هذا الرباط أهميته من علاقته الواضحة والقوية مع المعنى الضمني والمضمر، إذ إن دورها لا يقتصر على إضافة معلومة جديدة إلى سياق الجملة كما لو نقول (جاء زيد) فتكون (حتى زيد جاء) إذا كان مجيء زيد غير متوقع، بل إن دور هذا الرباط يتمثل في إدراج حجة جديدة تردف الحجة التي تسبقها وتساوقها والحجتان تخدمان نتيجة واحدة لكن بدرجات متفاوتة من حيث القوة الحجاجية^(٣٤)، فتساوق الحجتان في ردف النتيجة بالطاقة الحجاجية الفاعلة، ولكن تبقى الحجة التي يأتي بها الرباط (حتى) هي أقوى من الحجة التي سبقتها أي أن يكون ما بعدها غاية لما قبلها ولذا أقر (ديكرو) بأن «الحجة المربوطة بواسطة هذا الرباط ينبغي أن تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة، أي إنها تخدم نتيجة واحدة، والحجة التي ترد بعد هذا الرباط تكون هي الأقوى، لذلك فإن القول المشتمل على الأداة (حتى) لا يقبل الإبطال والتعارض الحجاجي»^(٣٥).

وقد توفرت في رسائل الإمام جملة واسعة من هذا النوع من الروابط الحجاجية، وسوف نشرع في بيان القوة الحجاجية التي يتيحها هذا الرباط من خلال بعض الأمثلة على سبيل التوضيح لا الحصر، فقد تستعمل (حتى) في دلالات متعددة في مقام واحد، فتستعمل للتعليل وللغاية معا كما في قول أمير المؤمنين عليه السلام: ((أَنْصِفِ اللَّهَ وَأَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ وَمَنْ لَكَ فِيهِ هَوَى مِنْ رَعِيَّتِكَ

فَإِنَّكَ إِلَّا تَفْعَلْ تَظْلِمُ وَمَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللَّهِ كَانَ اللَّهُ خَصْمَهُ دُونَ عِبَادِهِ وَمَنْ خَاصَمَهُ اللَّهُ
أَدْحَضَ حُجَّتَهُ وَكَانَ لِلَّهِ حَرْبًا حَتَّى يَنْزِعَ أَوْ يَتُوبَ)) (٣٦).

فالرابط (حتى) بالرغم من تعدد الغايات الاستعمالية له في هذا المثال التي تتبين لنا نتيجة لتعدد زوايا النظر والقراءة له فهو جاء من أجل تحقيق غايات حجاجية إقناعية، فمرة يقرأ من زاوية (سببية) أي أنّ ما قبله علّة وسبب وحجة لما بعده، فيكون مرادفاً لـ (كي) التعليلية فيكون الشاهد (ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده ومن خصمه الله أدحض حجته وكان لله حرباً كي ينزع أو يتوب)، وهنا يمكن أن نعدّ ما قبله حجة وما بعده نتيجة.

فالإمام عليه السلام يقدم حجته لبيان أنّ الله يكون خصم الإنسان ويدحض حجته ويكون الله حرباً كي ينزع أو يتوب من ظلم الناس وهنا يظهر أنّ الإمام عليه السلام قد استعمل (أو) بين ينزع ويتوب بمعنى الإباحة؛ لأنها لا تمنع الجمع بينهما.

فضلا عن ذلك فقد تستعمل (حتى) للغاية فترادف (إلى) فحكم ما بعدها يكون مخالفاً لحكم ما قبلها فيتقرر الحكم قبل (حتى) في إفادة الخصومة من الله ودحض الحجة فيما يأتي الحكم بعدها ليقرر التوبة وترك ظلم الناس، أي تكون الحجة التي بعدها غاية لما قبلها، وفي الوقت نفسه هما يخدمان نتيجة واحدة من قبيل (النهي عن ظلم الناس) وتبقى الحجة التي ترد بعد (حتى) هي الأقوى حجاجياً. ولذا نجد أنّ الرابط الحجاجي قد احتمل التعليل والغاية وهو استعمال حجاجي في الحالتين معاً. ومن صور استعمال (حتى) للتعليل والسببية قول الإمام عليه السلام إلى بعض عماله: ((فَاخْفِضْ لَهُمْ جَنَاحَكَ وَأَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ وَأَبْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ وَأَسِّبْهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَالنَّظَرَةِ حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعِظْمَاءُ فِي حَيْفِكَ لَهُمْ وَلَا يَبْئَسَ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ عَلَيْهِمْ)) (٣٧).

وهنا دلّت (حتى) على التعليل أي أنّ ما قبلها علّة لما بعدها وهي مرادفة لـ (كي) التعليلية فيمكن قراءة المثال التالي (واخفض للرعية جناحك... كي لا يطمع العظماء...) فالرابط الحجاجي (حتى) قد ربط بين مجموعة من الحجج:

- ح ١: اخفض للرعية جناحك.
- ح ٢: ألن لهم جانبك.
- ح ٣: ابسط لهم وجهك.
- ح ٤: آس بينهم في اللحظة والنظرة.
- الرابط الحجاجي: حتى
- النتيجة: لا يطمع العظماء في حيفك لهم ولا ييأس الضعفاء من عدلك عليهم.

فهذه العلل التي جاءت قبل (حتى) قد علّلت ما جاء بعد الرابط من نتيجة وهنا يحصل التساوق بين الحجج من أجل دعم النتيجة التي يتوجه إليها الخطاب. وقد يقرأ هذا المثال أيضا قراءة شرطية فالمتكلم يُقدّم الحجة أو مجموعة الحجج بوصفها شرطاً لحصول النتيجة المطلوبة فيكون السياق من قبيل (متى ما خفضت للرعية جناحك... لا يطمع العظماء...)، فالعلاقة هنا علاقة شرطية أو ربما تكون العلاقة تفسيرية فإذا عوضنا (حتى) في هذا المثال برابط من روابط التعليل والتفسير فيكون تقدير الكلام (لا يطمع العظماء في حيفه؛ لأنّه خفض للرعية جناحه).

ومهما تعددت القراءات التي تعالج هذا النص، فإنّ مفهوم العلاقة الحجاجية يبقى مفهوماً عاماً ومرناً يتحمل علاقات تعليلية وشرطية وتفسيرية تبريرية. ويبقى الاختلاف القائم بين هذه الصور مرتبطاً بالطريقة التي قدمت بها الحجة، أي السياق هو الذي يحدد أي المعاني هو المعنى المقصود.

ولو نظرنا في مثال آخر نجد أن الرابط الحجاجي (حتى) قد أفاد معنى الغاية في قول أمير المؤمنين عليه السلام: ((أَمَّا بَعْدُ فَصَلُّوا بِالنَّاسِ الظُّهْرِ حَتَّى تَفِيءَ الشَّمْسُ مِنْ مَرِيضِ العَنْزِ))^(٣٨) يتضح من هذا النص:

- ح ١: صلُّوا بالناس الظهر.
- الرابط الحجاجي: حتى.
- ح ٢: تفيء الشمس من مريض العنز.

فالحجتان ربطتا بواسطة (حتى) وهما يخدمان نتيجة واحدة من قبيل (الحمل على إعطاء الرخصة لابتداء الصلاة) ثم إنَّ الحجة (٢) التي وردت بعد الرابط هي الأقوى وهو ما يقصده النحاة بقولهم: «أن يكون ما بعدها غاية لما قبلها»، فالنص هنا يضع حداً شرعياً وفقهياً ينبغي التوقف عنده؛ لأنَّه متعلق بوظيفة الرابط (حتى)، فمع تسليمنا بأنَّ الأخيرة قد أفادت الغاية إلاَّ إنَّها لا تفيد انتهاء الغاية في الزمان أو المكان - فيكون المقصود أنَّه (صلُّوا بالناس الظهر من حين زوال الشمس إلى أن يبلغ الفيء مقدار ربيض العنز) - وإنَّما هي (لابتداء الغاية) فلو قال قائل: إنَّها لانتهاء الغاية جاز لنا أن نرد ذلك من وجوه:

١. إنَّه مخالف لقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾^(٣٩)، قال الطبرسي في المجمع: أقم الصلاة لذلوك الشمس: أي لزوالها وميلها^(٤٠) فالآية الشريفة قد ابتدأت بيان وقت صلاة الظهر فإذا حملنا هذه الآية على انتهاء الغاية، كما في المثال الذي سقناه، فيكون الحكم أن وقت صلاة الظهر يبدأ من زوال الشمس وينتهي إلى رجوع الفيء إلى مقدار مريض العنز متأخرة عن وقتها المعلوم بمقدار ساعات وهذا خلاف حاشا أن يقول به أمير المؤمنين عليه السلام.

٢. إنه مخالف لما اتفق عليه الفقهاء المسلمون منذ زمن الرسول ﷺ إلى يوم الناس هذا من أن أول وقت صلاة الظهر من حيث زوال الشمس وميلها عن دائرة نصف نهار البلد.

٣. إن هذا الرأي مخالف لما دأب عليه سياق الكلام الذي أتى بعد المثال، فالسياق قد استرسل في بيان أوقات الصلوات المتبقية، وهنا يتبين أن الإمام عليه السلام لم يتعرض إلى آخر أوقات الصلوات، بل إلى ابتدائها وهو أمر منطقي التزمه الإمام عليه السلام في سياق كلامه ولم يتطرق إلى انتهاء الغاية فيقول في ذلك: ((وَصَلُّوا بِهِمُ الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ بَيضاء حَيَّةً فِي عَضْوٍ مِنَ النَّهَارِ حِينَ يُسَارُ فِيهَا فَرَسَخَانٍ وَصَلُّوا بِهِمُ الْمَغْرَبَ حِينَ يُفْطِرُ الصَّائِمُ وَيَدْفَعُ الْحَاجَّ إِلَى مَنَى وَصَلُّوا بِهِمُ الْعِشَاءَ حِينَ يَتَوَارَى الشَّفَقُ إِلَى ثُلْثِ اللَّيْلِ وَصَلُّوا بِهِمُ الْغَدَاةَ وَالرَّجُلُ يَعْرِفُ وَجْهَ صَاحِبِهِ)).

وبالعودة إلى الرابط (حتى) نجد أن المقصد الدلالي الذي أفاده وما اشتمل عليه من حجة (تفيء الشمس من مريض العنز) لم تكن الغاية منه تأكيداً أو إخباراً بالوقت أو الحد الشرعي لوقت الصلاة بمفهومه الأصلي أو المتعارف عليه، فالإمام عليه السلام ليس في مقام بيان هذا الوقت المعلوم الذي تم الإخبار عنه في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وأصبح من المسلمات والبدييات لدى المسلمين، ولو صح هذا المقصد لما عبّر عن فائدة أو تأثير أو قيمة حجاجية إقناعية ولكن قوة الحجة تكمن في المقاصد والدلالات الشرعية التي أدلى بها الإمام للاستدلال ليس فقط على وقت إقامة صلاة الظهر وبقية الصلوات فهي معلومة ولا خلاف في ذلك. بل هو أراد أيضاً بيان الغاية التي تبدأ بها صلاة الظهر ومقدارها من ابتداء الشمس بالزوال إلى أن تفيء الشمس من مريض العنز أي مقدار ذراع وأن يكون ظل الجدار أو القامة مثله كما تواتر في الحديث عن أهل البيت (عليهم السلام) (٤١)، ولعل في هذا الحد الزمني

الذي يمكن أن نصلح عليه بـ (الترخص) بين الزوال ومربض العنز هو ما يمنح الحجة التي أتت بعد الرابط القوة الحجاجية بالمقارنة مع الحجة التي سبقتها فلو توقف الإمام عليه السلام عند قوله: ((صلوا بالناس الظهر)) تكون هذه الحجة فاقدة للقوة الحجاجية؛ لأن الإمام عليه السلام لم يأت بشيء جديد، ولكن المجيء بالحجة الثانية بعد الرابط هو الذي يشكل بؤرة القول الحجاجي ويمنح النتيجة القوة الحجاجية المطلوبة.

وللاستدلال على ذلك هو أن الحمل على إرادة الرخصة والتمهل وتأخير المتلقي وقت صلاة الظهر عن الزوال هو من أجل غايات سامية تتجه إيجاباً واستحساناً في تأطير طبيعة العلاقة بين إمام صلاة الجماعة وبين المأمومين من جانب وبين المصلين وصلاتهم من جانب آخر... ولعل من هذه الغايات التي يحققها التمهّل والرخصة في إقامة صلاة الظهر:

١. إرادة الرخصة في التنفل في تأخير فريضة الظهر هذا المقدار الذي يسمح بالإتيان بأربع ركعات نافلة الظهر.
 ٢. انتظار حضور الناس واجتماعهم لأداء صلاة الجماعة وعدم التخلف عنها.
 ٣. انتظار برودة الهواء في أيام الحر الشديد كما في قول الرسول ﷺ: ((ابردوا بصلاة الظهر))^(٤٢).
 ٤. إن هذا التأخير من شأنه أن يمنح المصلي التفرغ للصلاة والتهيئة النفسية أو تحقيق الاستعداد النفسي - الروحي لأدائها بعيداً عن المتعلقات الدنيوية.
- وهنا يظهر أن الضرورة قد أباحت تأخير الفريضة عن وقت الزوال بالمقدار الذي لا يقدر بوقتها المعلوم أي بمقدار تحقق الضرورات التي أباحت ذلك والتي

حددها الإمام عليه السلام ب (مريض العنز) وهو حائط محل نوم الأغنام، فإنَّ الحائط يعدم ظله ويزول أول الظهر - تقريباً - ثم يرجع الظل المغربي إلى ناحية المشرق كلما رجعت الشمس نحو المغرب، أي يسير الظل عكس اتجاه سير الشمس حتى يصير ظل كل شيء مثله. وقد أتى الإمام عليه السلام بهذا التعبير من أجل إيناس ذهن المتلقي وإفهامه وتقريب الصورة لديه وإيضاح الفكرة مستمداً هذا المثال من واقع البيئة السائدة آنذاك، وإلا فلا فرق في تعبيرات مريض العنز أو مريض الغزال أو الذراع أو القدمين... الخ، فكل هذه التعبيرات واحدة في بيان المقدار الزمني لتأخير فريضة الظهر.

بقي أن نشير إلى مسألة مهمة هي أنَّ الحجة التي أتت بعد الرباط هي، كما أسلفنا، غاية لما قبلها وكما يذهب النحاة العرب إلى أنَّ من شروط هذه الغاية أن يكون ما بعدها في زيادة أو نقص والزيادة تشمل القوة والتعظيم، والنقص يشمل الضعف والتحقيق، ومادام المقام هنا في كلام الإمام عليه السلام هو مقام توجيه وإعلاء وتعظيم لقيمة الصلاة من خلال التهيئة والاستعداد وإشراك أكبر عدد ممكن من المصلين لأداء صلاة الجماعة وتوفير متطلبات الاستعداد النفسي (الروحي) والبدني لإقامة الصلاة فكل ذلك من شأنه أن يرفع من قيمة الصلاة في قلوب الناس وتعظيم شأنها والإخلاص في أدائها والوصول إلى الغاية التي من ورائها وهي مرضاة الله وإصلاح الناس في دينهم وديناهم فإذا عرفنا ذلك تعين أن نبين أن القول المشتمل على الرباط الحجاجي والحجة التي جاءت بعده لا يقبل الإبطال أو التعارض الحجاجي مع الحجة التي قبل الرباط؛ بل إنَّ الحجة الثانية قد منحت القوة والتساوق الحجاجي لمجمل القول فضلاً عن الانسجام التداولي.

وفي مثال آخر يقول الإمام عليه السلام لطلحة والزبير: ((أَمَا بَعْدُ فَقَدْ عَلِمْتُمَا وَإِنْ كَتَمْتُمَا أَنِّي لَمْ أُرِدِ النَّاسَ حَتَّى أَرَادُونِي وَلَمْ أُبَايِعْهُمْ حَتَّى بَايَعُونِي وَإِنكُمَا مِمَّنْ أَرَادَنِي وَبَايَعَنِي))^(٤٣). وهنا يضطلع الرابط الحجاجي (حتى) ليس من أجل وظيفة التعليل والتفسير، بل من أجل التساوق الحجاجي أي يربط بين حجتين متساوئتين تخدمان نتيجة واحدة.

- ح ١: إني لم أرد الناس ولم أباعهم.
- ح ٢: أرادوني وبايعوني.
- الرابط الحجاجي: حتى.
- النتيجة الضمنية: الزهد في الخلافة.

إذ نلاحظ أنّ هذا الرابط في بعض الحالات يترادف مع الرابط الحجاجي (بل) فمع أنّ الخصيصة المائزة للرابط (بل) هي التعارض الحجاجي فإنه يضطلع باستعمال حجاجي آخر هو التساوق كما هو عمل الرابط (حتى) ف«كلاهما يربط بين حجتين لهما نفس التوجه الحجاجي وكلاهما يقدم الحجة الثانية باعتبارها الحجة الأقوى التي تخدم النتيجة المقصودة»^(٤٤)، وبيان ذلك هو أننا لو استبدلنا (حتى) في المثال أعلاه بـ (بل) لأصبحت النتيجة على النحو الآتي: (لم أرد الناس بل أرادوني ولم أباعهم بل بايعوني).

ونلاحظ هنا أنّ الرابط (بل) قد ربط بين حجتين متساوئتين تخدمان النتيجة نفسها وفي كلا الاستعمالين (حتى، بل) تكون الحجة الواردة بعدهما أقوى من الحجة التي تقدمتها. أي أنّ (بل) هنا لم تعمل تعارضاً حجاجياً بل زادت من قوة الحجة التي سبقتها، بل هي وجّهت القول نحو النتيجة الضمنية التي يدور عليها القول. وهنا يكون الإمام عليه السلام قد أبلغ حجته على طلحة والزبير عندما بايعاه ثم نكثا بيعتهما

بأنه لم يرد الولاية على الناس حتى أرادواهم منه ذلك ولم يمدد يده إليهم مد الطلب والحرص على الأمر إلا بعد أن خاطبوه بالإمرة والخلافة عليهم وقالوا بألستهم: قد بايعناك فحينئذ مد يده إليهم.

وفي مثال آخر نجد أن الرابطين (حتى، بل) قد عملا العمل نفسه في إفادة التساوق الحجاجي والربط بين الحجج من أجل خدمة نتيجة واحدة، فقد ترادفا وتعاوضا في إفادة المعنى نفسه إذ يقول عليه السلام: ((أَيُّ بَنِي إِيَّيْ وَ إِنِّ لَمْ أَكُنْ عُمِّرْتُ عُمْرَ مَنْ كَانَ قَبْلِي فَقَدْ نَظَرْتُ فِي أَعْمَالِهِمْ وَ فَكَّرْتُ فِي أَخْبَارِهِمْ وَ سَرْتُ فِي آثَارِهِمْ حَتَّى عُدْتُ كَأَحَدِهِمْ بَلْ كَأَنِّي بِمَا انْتَهَى إِلَيَّ مِنْ أُمُورِهِمْ قَدْ عُمِّرْتُ مَعَ أَوْلِهِمْ إِلَى آخِرِهِمْ))^(٤٥). فإذا كانت الحجة التي أتت بعد الرابط (حتى) (عدت كأحدهم)

هي الحجة الأقوى بالمقارنة مع الحجج التي سبقتها قبل الرابط، نظرت في أعمالهم / فكرت في أخبارهم / سرت في آثارهم، في إفادة وخدمة نتيجة من قبيل: (مطلعا على أوضاعهم تمام الاطلاع)، فإن الرابط (بل) قد أتى بحجة أخرى (كأنني بما انتهى إلي من أمورهم قد عمرت مع أولهم إلى آخرهم) تدعم الحجج المتقدمة وتؤكد لها وترددها حتى بدت الحجة التي جاءت بعد (بل) أقوى من حجة (حتى) (عدت كأحدهم)؛ لأن كون الإمام عليه السلام كأحدهم لا يعني أنه قد استفاد من تجربة وجوده بينهم فهي تحتمل الاستفادة وحصول التجربة وكذلك عدمها بخلاف ما أوردته (بل) من حجة قد أكدت حصول التجربة نتيجة ما انتهى إليه من أخبارهم، فالرابط (بل) قد يتضمن نوعا ما من التصحيح الحاصل في ذهن المتلقي ولم نقل إنها تتضمن تصحيحاً تاماً أي تصحيحاً غلطاً؛ لأن (بل) التي ندرسها هنا مرادفة لـ (حتى) وهي تختلف عن (بل) الابطالية التصحيحية المرادفة لـ (لكن) وهذا النوع من التصحيح هو الذي مكن (بل) المرادفة لـ (حتى) من إدراج حجة أقوى من الحجة التي سبقت الرابط. فالإمام قد رتب الحجج بحسب قوتها وبشكل تساوقي بفعل الروابط

الدرجة، لذلك ينطلق القول من حجة قوية إلى حجة أقوى وأكثر إيفاءً بالغرض المطلوب بيانه.

٣) روابط التعليل الحجاجي

أ) الرابط الحجاجي (لأن):

يعد هذا الرابط من أهم ألفاظ التعليل والتفسير، وهو إلى جانب هذا يستعمل لتبرير الفعل كما يستعمل لتبرير عدمه، وقد شهد هذا الرابط وغيره من ألفاظ التعليل حضوراً مميزاً ومؤثراً في رسائل الإمام عليه السلام؛ لأن مقتضى الخطاب سواء أكان في الأمر أم الوعظ أو الدحض أو الدعوة يتطلب منهجاً ومساراً تعليلياً تفسيريّاً تبريراً من أجل التأثير والتوجيه والإقناع بالدعوى المقدمة ومثال ذلك قوله عليه السلام لمعاوية بن أبي سفيان: ((وَالأَوَّلَى أَنْ يُقَالَ لَكَ إِنَّكَ رَقِيتَ سُلماً أَطْلَعَكَ مَطْلَعِ سُوءِ عَلِيكَ لَا لَكَ لِأَنَّكَ نَشَدْتَ غَيْرَ ضَالَّتِكَ وَرَعَيْتَ غَيْرَ سَائِمَتِكَ وَطَلَبْتَ أَمْرًا لَسْتَ مِنْ أَهْلِهِ وَلَا فِي مَعْدِنِهِ)) (٤٦).

فرباط التعليل (لأن) جاء لبيان سبباً معقولاً ومنطقياً لسعي معاوية بن أبي سفيان للانقضاض على الخلافة من دون وجه حق، فهو لا يطلبها بصورة مباشرة وعلنية، بل هو يشر عن لها من خلال كيل التهم والافتراءات على أمير المؤمنين عليه السلام؛ ليفرغ أمر الخلافة وبيعة الإمام عليه السلام من محتواهما الشرعي، وهنا يكشف الإمام عليه السلام عن زيف ادعاء معاوية بأنه يطالب بدم عثمان وكذلك إبطال ما يطمح إليه من أمر الخلافة، ولذا يأتي الربط العلي الذي ربط بين النتيجة والحجج المقدمة بالشكل الآتي:

- النتيجة: إنك رقيت سُلماً أطلعك مطلع سوء عليك لا لك.

- الرابط الحجاجي: لأنَّ.
- ح ١: نشدت غير ضالتك.
- ح ٢: رعيت غير سائمتك.
- ح ٣: طلبت أمراً لست من أهله ولا في معدنه.

والملاحظ في هذا المثال أنَّ الحجاج جاءت مترادفة متسلسلة ومترابطة عبر حرف العطف (الواو) من أجل بيان النتيجة وتأكيدھا وتثبيتها وهي طموح معاوية لنيل الخلافة فينتج عن ذلك سلم حجاجي يعمل على ترتيب هذه الحجاج بحسب قوتها الحجاجية على النحو الآتي:

رقيت سلماً أطلعك مطلع سوء عليك لا لك (ن)	
طلبت أمراً لست من	ق ٣
أهله ولا في معدنه	
رعيت غير سائمتك	ق ٢
نشدت غير ضالتك	ق ١

فالحجة الأقوى في هذا السلم هي (ق ٣)؛ لأنها لامست الواقع بشكل مباشر من حيث قوة ارتباطها وتعلقها المباشر بالنتيجة فضلاً عن تعليلها للنتيجة المعروضة أكثر من غيرها. وفي مثال آخر يقول الإمام عليه السلام لمالك بن الاشتر: ((وَلَا عُذْرَ لَكَ عِنْدَ اللَّهِ وَلَا عِنْدِي فِي قَتْلِ الْعَمَدِ لِأَنَّ فِيهِ قَوَدَ الْبَدَنِ)) (٤٧).

- النتيجة: لا عذر لك عند الله ولا عندي في قتل العمدة.
- الرابط الحجاجي: لأنَّ.
- الحجة: فيه قود البدن.

ففي هذا المثال يتضح أنَّ الحجة الواردة قد أفادت ودعمت النتيجة المطروحة في النهي عن القتل العمد والتحذير المباشر من ارتكابه. فالقصاص أمرٌ لا مفر منه ولا عدلٍ عنه ولا يمكن المسامحة فيه في كل الأحوال والظروف حتى وإن تحصن الجاني بأطر الحاكمية أو القراية أو غيرها من الموانع التي تجعل الإنسان في مأمن من إقامة القصاص عليه ونقصد هنا القتل العمد، فلا بد أن يقع عليه القصاص في الدنيا قبل الآخرة والمتضمن لـ (قود البدن)، أي القصاص من بدن الجاني.

وهنا يُقدّم الإمام عليه السلام الأثر التشريعي الديني، أي الحساب الديني على الأثر الأخروي، أي حساب الآخرة لدعم النتيجة التي أتى بها في إقامة القصاص الديني (قود البدن) وهي مسؤولية تقع على عاتقه عليه السلام. أما القصاص الأخروي فإنَّ الله وحده من يختص به ولذلك فالإمام قد شحن هذه الحجة بشحنة نفسية في بيان طبيعة هذا القصاص بقوله: (قود البدن) من أجل الزيادة والإمعان في إرهاب من تُسوّل له نفسه اقتراف هذه الجناية وتخويله وإحداث الفرع في نفسه ليكون ذلك رادعاً له وهو ذكر أبلغ من أن يقول له: (فإنَّ فيه القود)، أي القصاص على جسم القاتل فلا يمكن صرف النظر عن القصاص وهنا يكون تأثير الحجة أقل قوة على نفس الإنسان ممَّا لو قال: (فيه قود البدن)، أي أنَّ الذكر أبلغ من الحذف في هذه المسألة.

وفي مثال آخر يقول أمير المؤمنين عليه السلام: ((وَلْيَكُنْ نَظْرُكَ فِي عِمَارَةِ الْأَرْضِ أَبْلَغَ مِنْ نَظْرِكَ فِي اسْتِجْلَابِ الْخُرَاجِ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يُدْرِكُ إِلَّا بِالْعِمَارَةِ))^(٤٨).

- النتيجة: عمارة الأرض أفضل من استجلاب الخراج.
- الرابط الحجاجي: لأنَّ.
- الحجة: الخراج لا يدرك إلا بالعمارة.

فالإمام عليه السلام يقنع المخاطب بضرورة الاعتناء والاهتمام بعمارة الأرض بشكل يفوق الاهتمام باستجلاب الخراج من الناس وحجته في ذلك أن تحقيق الخراج واستحصال الأموال يتوقف على ما يدره الزرع والضرع والبناء من أرباح، وهنا تكمن أفضلية عمارة الأرض على استجلاب الخراج وبذلك يتقرر أن الرابط (لأن) قد علل وبرر النتيجة (الأطروحة) لتأتي الحجة في مقام التفسير والتعليل لمضمون ما أرادته الإمام عليه السلام.

ب) لام التعليل

من أدوات الربط التي تدخل على الفعل المضارع فيكون ما بعدها علة لما قبلها، ويقال لهذه اللام: لام العلة، ولام السبب، ولام كي؛ لأن معنى التعليل فيها راجع إلى معنى الاختصاص. فإذا قلنا: جئتكم للإكرام. دلّت اللام على أن المجيء مختص بالإكرام، إذ الإكرام سببه دون غيره^(٤٩)، فهذا الرابط يستعمله صاحب الخطاب من أجل التبرير أو التعليل لفعله فهو نتيجة الدعوى والثمرة التي يقصدها المرسل، فهو إذن من الروابط الحجاجية التي تربط بين النتيجة والحجة لدعم النتيجة وتعليلها، ومن أمثلة ورودها في رسائل الإمام عليه السلام: ((وَاعْلَمَ أَنَّ الَّذِي بِيَدِهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ أَدِنَ لَكَ فِي الدُّعَاءِ وَتَكْفَلَ لَكَ بِالْإِجَابَةِ وَأَمَرَكَ أَنْ تَسْأَلَهُ لِيُعْطِيكَ وَتَسْتَرْحِمَهُ لِيَرْحِمَكَ))^(٥٠).

- النتيجة: أمرك أن تسأله وتسترحمه.
- الرابط الحجاجي: لام التعليل.
- الحجة: يعطيك ويرحمك.

فالرابط هنا قد تموضع بعد التصريح بالحجة (تسأله وتسترحمه) وجاء مرتبطاً بالنتيجة التي جاءت بعده مباشرة (يعطيك ويرحمك) من أجل تعليل العطاء والرحمة الإلهية لبني البشر وذلك راجع إلى معنى السؤال والاسترحام الذي يكون من أحد طرقه الدعاء، فضلاً عن اقتران النية مع كل عمل صالح يقدم عليه الإنسان لله فيه رضى وللناس فيه صلاح، كما إن تحقيق الرحمة والعطاء الإلهي ليس مشروطاً ومقروناً بالدعاء في كل الأحوال، أي متى ما انتفى الدعاء انتفت الرحمة والعطاء فالأمر لا يتقيد بهذا الحد أو هذا القيد؛ لأن الرحمة الإلهية قد وسعت كل شيء، وأن الله قد قسّم الأرزاق بين عباده وبسطها لمن يشاء فهذه حقيقة ثابتة وبديئية قد أشار إليها القرآن الكريم في مناسبات كثيرة وأكدتها السنة النبوية الشريفة، ولكن بيان استجابة الدعاء يتوقف على اقترانه بالعمل والسلوك الإنساني، ومصدق ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام: ((لَا تَتْرُكُوا الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَيُؤَلَّى عَلَيْكُمْ شِرَارُكُمْ ثُمَّ تَدْعُونَ فَلَا يُسْتَجَابَ لَكُمْ))^(٥١).

كما إن قول الإمام متعلق ببيان أوجه الخلاف والفرق بين سؤال البشر من دون الله وسؤال الله سبحانه وتعالى الذي بيده خزائن السماوات والأرض ولا يشاركه في ذلك مخلوق آخر. إفادة القول راجعة إلى تقوية السبب وتمتين عرى العلاقة والتواصل بين العبد وربه بفعل وجود الدعاء وما يقترن به من عمل خالص، فالرابط يحيل على العقد والتلازم بين سؤال العبد ومصدر الفيض وهو الله سبحانه وتعالى، لذلك كان التعليل بالرابط مدعاة إلى صرف نظر العباد عن الاتكال إلى غير الله في السؤال واستجابة الدعاء والعطاء، ومن نحو هذا قوله عليه السلام: ((وَلَسْنَا لِلدُّنْيَا خُلُقْنَا وَلَا بِالسَّعْيِ فِيهَا أَمْرُنَا وَإِنَّمَا وُضِعْنَا فِيهَا لِنُبْتَلِيَ بِهَا))^(٥٢).

• النتيجة: وضعنا في الدنيا.

- الرابط الحجاجي: لام التعليل.
- الحجة: نبتلى بها.

فالرابط هنا جاء لتبرير النتيجة التي مفادها أن الله إنما وضع عباده في هذه الدنيا ليختبرهم ويمحصهم في البلاء أيهم أحسن عملاً فيُثيب ويُجازي كل بقدر عمله من الإساءة والإحسان إلى يوم القيامة فيكون الثواب والعقاب على قدر أعمال العباد، فالدنيا هي دار ابتلاء وامتحان ولذلك قصر الإمام وجودنا فيها من أجل هذه الغاية بواسطة الرابط الحجاجي (إنها)، وهنا يتبين أن علاقة الإنسان بالدنيا ليست علاقة الغاية مع المعنى أو إنَّها علاقة تلازم أبدية، وإنَّها هي علاقة وقتية زائلة بزوال حياة الإنسان لذلك يتبين معنى الاستلزام بين الدنيا والإنسان من خلال عبارة (وضعنا) فهي مناسبة ومنسجمة مع (نبتلى بها) في تعلق كل منهما بالآخر في علاقة استلزامية تعليلية تبريرية ليأتي الرابط (اللام) في إفادة تخصيص الابتلاء في الدنيا، وبالنتيجة يظهر جلياً سبب وعلّة الوضع دون علّة الخلق فهما مفهومان متلازمان ومتباينان في الوقت نفسه، فارتباط الثاني بالأول كارتباط الجزء بالكل أو الخاص بالعام.

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: ((وَقَدْ آثَرْتُمْ بِهِ عَلَيَّ نَفْسِي لِنَصِيحَتِهِ لَكُمْ وَشِدَّةِ شَكِيمَتِهِ عَلَيَّ عَدْوُكُمْ))^(٥٣).

- النتيجة: آثرتمكم به على نفسي.
- الرابط الحجاجي: لام التعليل.
- حجة ١: نصيحتته لكم.
- حجة ٢: وشدة شكيمته على عدوكم.

يبرز الرابط الحجاجي (اللام) في توجيه القول وتبرير النتيجة وتعليلها لبيان حجة الخطاب ومفادها: إنني خصصتكم بهالك الأشتر مع حاجتي إليه وقدمت

منفعتكم على منفعتي لنصيحتي لكم وقوة نفسه وشدة بأسه على عدوكم. وأسهم الرابط الحجاجي (الواو) في عطف علة على علة متقدمة لإفادة معنى التقارب والتلازم بين العلل.

(ج) الرابط الحجاجي (كي):

وقد ترد لام التعليل مقرونة بـ (كي) التي تعمل عمل (اللام) في إفادة معنى التعليل والتبرير وتوكيد الغاية ودعم الحجة المقامة في إفادة المعنى الكلي للقول. ولولا تحقيق هذه الغاية لما استعملت في قول الإمام عليه السلام: ((وَالْوَاجِبُ عَلَيْكَ أَنْ تَتَذَكَّرَ مَا مَضَى لِمَنْ تَقَدَّمَكَ مِنْ حُكُومَةٍ عَادِلَةٍ أَوْ سُنَّةٍ فَاضِلَةٍ أَوْ أَثَرٍ عَنْ نَبِيِّنا ﷺ أَوْ فَرِيضَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَتَقْتَدِيَ بِمَا شَاهَدْتَ مِمَّا عَمَلْنَا بِهِ فِيهَا وَتَجْتَهِدَ لِنَفْسِكَ فِي اتِّبَاعِ مَا عَاهَدْتَ إِلَيْكَ فِي عَهْدِي هَذَا وَاسْتَوْثَقْتُ بِهِ مِنَ الْحُجَّةِ لِنَفْسِي عَلَيْكَ لِكَيْلَا تَكُونَ لَكَ عِلَّةٌ عِنْدَ تَسْرَعِ نَفْسِكَ إِلَى هَوَاهَا))^(٥٤).

- النتيجة: إتباع ما عهدت إليك في عهدي هذا واستوثقت به من الحجة لنفسي عليك.
- الرابط الحجاجي: لكيلا.
- الحجة: لا تكون لك علة عند تسرع نفسك إلى هواها.

فالنتيجة تكون مفسرة ومعللة ومؤكدة بواسطة الحجة وما أفاده الرابط الحجاجي (اللام + كي) في تبيان العلة وتوكيدها. فالرابط (كي) يستعمل أيضا رابطا مدرجا للنتائج فيكون تقدير الكلام أنه بسبب ما جاء في هذا العهد من اشتماله على الحجج لا يكون لك عذر إذا خالفت واتبعت هواك. وقد وردت (كي) مقرونة بـ (ما) المصدرية في إفادة التعليل والتوكيد في قوله عليه السلام: ((فَإِذَا نَزَلْتُمْ بَعْدُو أَوْ نَزَلَ

بُكُمْ فَلْيَكُنْ مَعْسَكَرُكُمْ فِي قُبُلِ الْأَشْرَافِ أَوْ سِفَاحِ الْجِبَالِ أَوْ أَثْنَاءِ الْأَنْهَارِ كَيْمَا يَكُونَ لَكُمْ رَدَاءٌ وَدُونَكُمْ مَرَدًّا^(٥٥).

- النتيجة: فليكن معسكركم في قبل الإشراف أو سفاح الجبال أو أثناء الأنهار.
- الرابط الحجاجي: كئيا.
- الحجة: يكون لكم رداءً ودونكم مرداً.

فالرابط هنا جاء لربط العلة بالمعلول والحجة بالنتيجة فالإمام عليه السلام يأمرهم أن ينزلوا مسندين ظهورهم إلى مكان عالٍ كالهضاب العظيمة أو الجبال أو منعطف الأنهار التي تجري مجرى الخنادق على العسكر وإسناد ظهور الجيش إليها، وهذه نتيجة قد بررتها وعللتها الحجة المقامة لتحقيق الضامن وهو العون والتحصين، وهذا ما أفاده الرابط الحجاجي في تبرير النتيجة وتعليلها حتى يأمن الجيش من إتيان العدو لهم من خلفهم فيكون حاجزاً بينهم وبين العدو يتحصنون به.

(د) الوصل السببي:

من أدوات التعليل التي يعمد المخاطب إلى الإتيان بها للربط بين أحداث متتابعة مثل الربط بما يمكن أن يكون المقدمة والنتيجة فتصبح النتيجة مقدمة لنتيجة أخرى^(٥٦). وهذا الربط السببي التعليلي يمنح النص بُعداً اتساقياً تماسكياً بفعل مبدأ الاستدراج في إيراد الحجج ومن ثم يعطي النص البعد التواصلي وسرعة الاستجابة والتأثير. وقد يعتمد الوصل السببي على نوعين من الأدوات السببية هما: الأدوات اللفظية الدالة على السبب والتعليل مثل: الفاء، لأن، وحيث. أما النوع الآخر من الأدوات فهي الأدوات المقدرية التي تتمثل برصد العلاقات السببية المنطقية الناتجة

عن التعالق بين الجمل أو الحجج وهذا ما أسماه جان كوهين بـ (الربط بالقران)^(٥٧) أو ما يسميه برلمان بـ (حجة الاتجاه)^(٥٨) ونسميه بـ (التتابع الحجاجي).

ومن أمثلة هذا النوع من التعليل قوله ﷺ: ((أَنْصَفَ اللَّهُ وَأَنْصَفَ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ وَمَنْ لَكَ فِيهِ هَوَى مِنْ رَعِيَّتِكَ فَإِنَّكَ إِلَّا تَفْعَلْ تَظْلِمَ وَمَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللَّهِ كَانَ اللَّهُ خَصْمَهُ دُونَ عِبَادِهِ وَمَنْ خَاصَمَهُ اللَّهُ أَدْحَضَ حُجَّتَهُ وَكَانَ لِلَّهِ حَرْبًا حَتَّى يَنْزِعَ أَوْ يَتُوبَ))^(٥٩)، فالخصومة من الله نتيجة لحجة (ظلم عباد الله) والنتيجة السابقة (من خاصمه الله) ستصبح مقدمة لنتيجة (أدحض حجته وكان لله حرباً)، ومن هنا نجد أن الوصل بين المقدمة الأولى والنتيجة المتأخرة هو وصل سببي تتابعي بين الحجة والنتيجة فيصبح الكلام (من ظلم عباد الله كان لله حرباً)، وقد وردت هذه الحجج بصورة متدرجة ومرتبة لغرض الإفهام والإقناع:

- من لم ينصف الناس فقد ظلمهم.
- من ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباد.
- من خاصمه الله أدحض حجته.
- من خاصمه الله وأدحض حجته كان لله حرباً.

فهذه العلاقات السببية قد تضمنت روابط قارة في البنية الدلالية العميقة للنص التي تتجسد في الربط شبه المنطقي للحجج مع ما أفاده الرابط الحجاجي (الواو) من تأزر وتقارب بين الحجج وتقويتها. ولعل في هذا التسلسل أو التدرج أو التتابع في إيراد هذه الحجج ما يدفع باتجاه تحقيق الإقناع؛ لأنّ العبور من المقدمة الأصلية إلى النتيجة المتأخرة (الكلية) دفعة واحدة من شأنه أن يضعف من قوة الإقناع والتأثير في إقامة الاستدلال بين المقدمة الأولى والنتيجة المتأخرة وبيان التداخي الذي تحدته

الحجج مما حدا بالإمام عليه السلام إلى التفصيل والتوضيح وصولاً إلى بناء نص حجاجي ناجح ومؤثر ومقنع.

ومن ذلك أيضاً قوله عليه السلام: ((لَا تَتْرُكُوا الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَيُؤَلَّى عَلَيْكُمْ شِرَارُكُمْ ثُمَّ تَدْعُونَ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ))^(٦٠). فقوله (لا تتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) هي نتيجة لمقدمة أو حجة (يؤلى عليكم شراركم) وهذه المقدمة ستصبح نتيجة لمقدمة: (تدعون فلا يستجاب لكم)، فعدم استجابة الدعاء هي تحصيل حاصل لترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعكس صحيح لقوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٦١).

وفي هذا الإطار، قال الرسول محمد ﷺ: ((لا تزال أمتي بخير ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وتعاونوا على البر فإذا لم يفعلوا ذلك نزعنا عنهم البركات وسلطنا بعضهم على بعض ولم يكن لهم ناصر في الأرض ولا في السماء))^(٦٢)؛ لأن ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مدعاة إلى فتح الطريق أمام الأشرار والطمغاة بلا مانع وتحكمهم بمقدرات وأرواح الناس بدون حق وعدل، يسومونهم ألوان العذاب وهو ما أشار إليه تبارك وتعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾^(٦٣)، وهذا الواقع هو الذي يجب السماء من أن تستجيب لمن في الأرض بما كسبت أيديهم وصدق رسول الله ﷺ حينما قال: ((كما تكونوا يولى عليكم))^(٦٤). وبالضرورة فإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم فاستجابة الدعاء مقرونة ومشروطة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما قال النبي ﷺ: ((أيها الناس إن الله يقول: مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر قبل أن تدعوني فلا أجيبكم وتسالوني فلا أعطيكم وتستغفروني فلا أغفر لكم))^(٦٥).

ومن قول الإمام عليه السلام يتبين أن الحجاج الوارد بالوصل السببي قد ورد عبر صيغة شرطية مضمرة وهي ((إذا تركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فسوف يولى عليكم شراركم وإذا تولى عليكم شراركم فلا يُجاب دعاؤكم))، فنلاحظ أن العلة تدور مع المعلول فتفصح الحجج هنا عن تسلسل منطقي يتم التنقل بين المقدمة والنتيجة. والأصل في هذا القانون الحجاجي هو «قاعدة تخاطبية مقتضاها أن المتكلم يخبر المخاطب بأقصى ما يمكن من الفائدة فيصير هذا الأخير إلى حمل قوله على إفادة أن العلاقة بين المقدم والتالي علاقة شرطية طردياً وعكسياً لا طردياً فحسب»^(٦٦).

٤) روابط العطف الحجاجي

بالإضافة إلى ما ذكرناه من روابط حجاجية تظهر هناك مجموعة من الحروف تظلع بعد حجاجي مهم من خلال ربطها بين الحجج والنتائج والتنسيق بينهما من أجل التعليل والتفسير والتبرير ومن هذه الروابط أحرف العطف: (الواو، الفاء، وثم)، إذ تقوم بدور حجاجي كبير، ففضلاً عن قيامها بالربط بين قضيتين (حجتين) لنتيجة واحدة ووصفها سلماً حجاجياً يُخضع هذه الحجج إلى تراتبية معينة بحسب قوتها في دعم النتيجة النهائية، فإنها تُسهم أيضاً في بداعة المعنى المقصود وخاصة إذا استعمل كل حرف واستغلت وظيفته في الموضع المناسب فذلك يزيد من الإثبات على المعنى من جهة ويلقي على الخطاب نوعاً من التنظيم والانسجام من جهة أخرى^(٦٧)، لذا سوف نحاول أن نبين عمل هذه الروابط في رسائل الإمام عليه السلام وبيان مستوى دعمها لعمل المحاجة.



أ) الرابط الحجاجي (الواو):

يشير هذا الرابط إلى وظيفة الجمع بين قضيتين (حجتين) ويستعمل حججياً بوصفه رابطاً عاطفياً يعمل على ترتيب الحجج ووصل بعضها ببعض، بل يعمل على رصّ الحجج وتماسكها وتقويتها فضلاً عن التدرجية أو السلمية في ترتيب الحجج وعرضها.

ومن الشواهد على ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام: ((فَأَرَادَ قَوْمُنَا قَتْلَ نَبِيِّنَا وَاجْتِيَا حَ أَصْلَنَا وَ هُمُومَا بَنَا أَهْمُومَ وَفَعَلُوا بِنَا الْأَفَاعِيلَ وَمَنْعُونَا الْعَذَبَ وَأَحْلَسُونَا الْخُوفَ وَأَضْطَرُّونَا إِلَى جَبَلٍ وَعَرٍ وَأَوْقَدُوا لَنَا نَارَ الْحَرْبِ فَعَزَمَ اللَّهُ لَنَا عَلَى الذَّبِّ عَن حَوْزَتِهِ وَالرَّمِي مِّنْ وَرَاءِ حُرْمَتِهِ مُؤْمِنًا يَبْغِي بِذَلِكَ الْأَجْرَ وَكَافَرْنَا يُجَامِي عَن الْأَصْلِ وَمَنْ أَسْلَمَ مِّنْ قُرَيْشٍ خَلَوْا مَّا نَحْنُ فِيهِ بِحَلْفٍ يَمْنَعُهُ أَوْ عَشِيرَةٍ تَقُومُ دُونَهُ فَهُوَ مِّنَ الْقَتْلِ بِمَكَانٍ أَمْنٍ))^(٦٨).

فالرابط الحجاجي (الواو) قام بالربط والوصل بين الحجج وعمل أيضاً على ترتيبها بالشكل الذي يضمن تقوية النتيجة المطروحة ودعمها وهي (الذب عن حوزته والرمي من وراء حرمة)، وعمل على حصول الترادف داخل النتيجة الواحدة. وهذا الرابط النسقي بين الحجج قد انخرط في سلمية تدرجية باتجاه الحجة الأقوى بشكل أفقي أي عكس السلم الحجاجي:

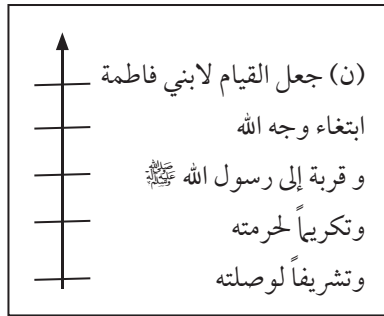
الذَّبَّ عن حوزته والرمي من وراء حرمة	↑	(ن)
أوقدوا لنا نار الحرب	—	ق ٨
واضطرونا الى جبل وعر	—	ق ٧
وأحلسونا الخوف	—	ق ٦
ومنعونا العذب	—	ق ٥
وفعلوا بنا الأفاعيل	—	ق ٤
وهموا بنا الهموم	—	ق ٣
واجتياح أصلنا	—	ق ٢
فأراد قومنا قتل نبينا	—	ق ١

وهنا يتضح أن الحجة الأولى هي الحجة الأقوى مقارنة بالحجج التي سبقتها لخدمة النتيجة المعروضة لورودها في أعلى السلم الحجاجي.

ومن أمثلة هذا الرابط أيضاً قوله عليه السلام: ((أما بعد فإن دهاقين أهل بلدك شكوا منك غلظة وقسوة واحتقاراً وجفوة ونظرت فلم أرهم أهلاً لأن يدنوا لشركهم ولا أن يقصوا ويحفظوا العهد لهم فالبس لهم جلباباً من اللين تشوبه بطرف من الشدة وداوّل لهم بين القسوة والرفقة وامرّج لهم بين التقريب والإذناء والإبعاد والإقصاء إن شاء الله))^(٦٩)، يتضح أن الرابط الحجاجي (الواو) قد أفاد في ربط الحجج مع بعضها وترتيبها لخدمة النتيجة وتقويتها.

ومثل ذلك قوله عليه السلام: ((وإني إنما جعلت القيام بذلك إلى ابني فاطمة ابتغاء وجه الله وقربة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وتكريماً لحرمته وتشريفاً لوصلته))^(٧٠)، فالحجج المترادفة قد اتسقت وترابطت باتجاه تقوية النتيجة المطروحة ودعمها بفعل الرابط (الواو) الذي أفاد التعليل والتفسير لمضمون النتيجة: (جعل القيام لابني فاطمة عليها السلام)، وعمل هذا الرابط على الترتيب وإدراج الحجج بشكل أفقي، بحيث يتبين أن

الحجة الأولى هي الحجة الأقوى لخدمة النتيجة المعروضة؛ لوقوعها في أعلى السلم الحجاجي.



ب) الرابط الحجاجي (الفاء)

من حروف العطف التي تضطلع بوظيفة حجاجية، إذ يربط بين النتيجة والحجة من أجل التعليل والتفسير، فهي أداة ربط عليية واستنتاجية في الخطاب الحجاجي التداولي ومن ثم فهي تجمع بين قضيتين غير متباعدتين في الدلالة على التقارب بين الأحداث، فضلاً عن الدلالة على الترتيب والاتصال، وأكثر ورودها كون ما بعدها أو المعطوف بها متسبباً عما قبله.

ومن أمثلتها قوله عليه السلام: ((وَاسْتَعْنِ بِمَنْ أَنْقَادَ مَعَكَ عَمَّنْ تَقَاعَسَ عَنْكَ فَإِنَّ الْمُتَكَارَةَ مَغِيْبُهُ خَيْرٌ مِنْ مَشْهَدِهِ وَقُعُودُهُ أَغْنَى مِنْ نُهُوضِهِ))^(٧١). نلاحظ أن (الفاء) قد ربطت بين الحجة والنتيجة فكان ما بعدها من حجة قد عللت وفسرت النتيجة التي سبقت الرابط، فالتثاقل المرتاب الذي يكره الخروج إلى الجهاد ولا تتحقق لديه النية والبصيرة يكون مغيبه عن الحرب أكثر فائدة من نهوضه إليها وهو كاره أو مرتاب إذ إن مغيبه يُوجب قلة نفر واحد أما مشهده فإنه موجب لأن يخذل أصحابه وهو

مصداق قوله تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾^(٧٢). وفي مثال آخر يقول الإمام عليه السلام: ((وَكَيْفَ أَنْتَ صَانِعٌ إِذَا تَكَشَّفَتْ عَنْكَ جَلَابِيبُ مَا أَنْتَ فِيهِ مِنْ دُنْيَا قَدْ تَبَهَّجَتْ بِزِينَتِهَا وَخَدَعَتْ بِلَذَمِهَا دَعْوَتَكَ فَأَجَبْتَهَا وَقَادَتَكَ فَاتَّبَعْتَهَا وَأَمَرْتَكَ فَاطَّعْتَهَا))^(٧٣)، حيث نجد الرابط (الفاء) قد عمل على الترتيب والاتصال/ المسارعة في تلبية الدعوة من دون مهلة خلافاً لما تفيدُه الأداة (ثم) في إفادة التراخي فكان ما قبلها علّة وسبباً لما بعدها.

ج) الرابط الحجاجي (ثم)

هي أيضاً من حروف العطف التي تفيد التراخي والمهلة بين قضيتين متباعدتين فضلاً عن إفادتها الترتيب بين الحجج ومن أمثلتها قوله عليه السلام: ((فَإِذَا قَدِمْتَ عَلَى الْحَيِّ فَانزِلْ بِمَائِهِمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُخَالِطَ آبِيائِهِمْ ثُمَّ امضْ إِلَيْهِمْ بِالسَّكِينَةِ وَالْوَقَارِ حَتَّى تَقُومَ بَيْنَهُمْ فَتَسَلِّمْ عَلَيْهِمْ وَلَا تُخْجِرْ بِالنَّحِيَةِ هُمْ ثُمَّ تَقُولُ: عِبَادَ اللَّهِ أَرْسَلَنِي إِلَيْكُمْ وَوَلِيَّ اللَّهِ وَخَلِيفَتَهُ لِأَخْذِ مِنْكُمْ حَقَّ اللَّهِ فِي أَمْوَالِكُمْ... وَأَصْدَعِ الْمَالَ صَدْعَيْنِ ثُمَّ خَيْرُهُ فَإِذَا اخْتَارَ فَلَا تُعْرَضَنَّ لِمَا اخْتَارَهُ، ثُمَّ اصْدَعِ الْبَاقِيَ صَدْعَيْنِ، ثُمَّ خَيْرُهُ، فَإِذَا اخْتَارَ فَلَا تُعْرَضَنَّ لِمَا اخْتَارَ فَلَا تَزَالِ كَذَلِكَ حَتَّى يَبْقَى مَا فِيهِ وَفَاءً لِحَقِّ اللَّهِ فِي مَالِهِ فَاقْبِضْ حَقَّ اللَّهِ مِنْهُ فَإِنْ اسْتَقَالَكَ فَاقْلُهُ ثُمَّ اصْنَعْ مِثْلَ الَّذِي صَنَعْتَ أَوْلاً حَتَّى تَأْخُذَ حَقَّ اللَّهِ فِي مَالِهِ))^(٧٤). فالإمام عليه السلام يوجه عامله على الخراج بما ينبغي أن يكون عليه في تعامله مع مَنْ يحق عليه الخراج من التأدب وحسن الخلق والتدرج في إبلاغ واستحصال ما بعث من أجله لذلك جاءت حجج الإمام عليه السلام متتالية ومرتبة تتسق وتتسجم مع ما ينبغي أن يكون عليه المطلب، وقد أفادت (ثم) في إقامة هذه الترتيبية في عرض الحجج؛ لأن لكل مقام مقالا.

وحقيقة (ثم) هنا دالة على التراخي والمهلة للربط بين المعطوف والمعطوف عليه غير أن هذه المهلة التي اقتضاها القول قد لا ترتبط بالزمن الحقيقي الفعلي؛ بل ترتبط بزمن نفسي قد يطول وقد يقصر بحسب واقع الحال فكانت ميزة هذا الرابط هو في قدرته على نقل هذه الأحاسيس ورسم لنفسيات من تحدث عنهم الإمام في قوله.

وفي مثال آخر يقول الإمام عليه السلام: ((أَمَّا بَعْدُ فَإِذَا أَتَاكَ كِتَابِي فَأَحْمِلْ مُعَاوِيَةَ عَلَى الْفِصْلِ وَخُذْهُ بِالْأَمْرِ الْجَزْمِ ثُمَّ خِيَرَهُ بَيْنَ حَرْبٍ مُجَلِّيَةٍ أَوْ سَلْمٍ مُخْزِيَةٍ فَإِنْ اخْتَارَ الْحَرْبَ فَانْبِذْ إِلَيْهِ وَإِنْ اخْتَارَ السَّلْمَ فَخُذْ بَيْعَتَهُ وَالسَّلَامَ))^(٧٥)، فنلاحظ من خلال هذا المثال كيف توسطت الأداة (ثم) بين الأفعال للدلالة على التراخي وإعطاء^(٧٦) المهلة وكأن بين الأفعال المتناسقة تراخياً وتباعداً زمنياً مع إفادة الترتيب في إلقاء هذه الحجج، وأما وجود (الفاء) في الأفعال (فانبد/فخذ) فقد أفادت المسارعة في تقرير الحكم دون مهلة؛ لأن (ثم) بدلتها المتراخية قد أعطت المهلة للتفكير ومراجعة التخيير بين السلم والحرب بروية تامة. وهنا يظهر أن الإمام عليه السلام قد أقام الحجة وأمهل معاوية الوقت اللازم لمراجعة وتحديد الخيار لذلك نجد أن الرابط (ثم) قد لعب دوراً مهماً في إقامة الحجة على معاوية، ومنح القول بمجملة القوة الحجاجية المطلوبة.

١. معالم لدراسة تداولية حجاجية للخطاب الصحافي (أطروحة دكتوراه) كلية الآداب واللغات جامعة الجزائر، الجزائر، ٢٠٠٥ - ٢٠٠٦ م: ١٩١.
٢. ينظر: شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب (أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من ارسطو الى اليوم): ٣٧٧.
٣. ابو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة: ١٤.
٤. ينظر: نفسه: ٦٥.
٥. نفسه: ٦٣.
٦. ينظر: نظرية الحجاج في اللغة: ٣١٦.
٧. ينظر: الحجاج في اللغة: ٦٤.

٨. الحسن بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: د فخر الدين قباوة و محمد نديم فاضل: ٥٩١
٩. ينظر: الزمخشري، المفصل في علم العربية: ٣٠٠.
١٠. ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج: ٥٨.
١١. ينظر: اللغة والحجاج: ٥٧.
١٢. ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١٦ / ١٤٠.
١٣. نفسه: ١٥ / ٥٤.
١٤. حسن عباس، النحو الوافي: ٣ / ٦٣٢ (الهامش).
١٥. فتيحة عميدة، لكن في القرآن الكريم - دراسة تركيبية دلالية (رسالة ماجستير) جامعة الجزائر، كلية الآداب واللغات ٢٠٠١: ٦٧.
١٦. صحيح مسلم: ١ / ٧٨
١٧. سورة الحجرات: الآية ١٤.
١٨. ينظر: الشيخ الكليني، الكافي: ٢ / ٢٥.
١٩. صحيح البخاري: ١ / ٤٢.
٢٠. شرح نهج البلاغة: ١٧ / ٧.
٢١. ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الاعاريب: ١ / ٢٩٠.
٢٢. شرح نهج البلاغة: ١٧ / ٧
٢٣. ألمجلسي، بحار الأنوار: ٣٢ / ٢٠٦.
٢٤. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله بن المحسن التركي: ١ / ٢٠٤.
٢٥. الرماني، معاني الحروف، تح: عبد الفتاح إسماعيل شلبي: ٧١.
٢٦. سورة المؤمنون، الآية: ٧٠.
٢٧. اللغة والحجاج: ٦١.
٢٨. سورة الأعلى: الآية ١٤-١٦.
٢٩. شرح نهج البلاغة: ١٤ / ٣.
٣٠. ينظر: ضامن بن شدقم بن علي الحسيني المدني، وقعة الجمل، تح: تحسين شبيب الموسوي: ٥٧ وما بعدها.
٣١. شرح نهج البلاغة: ١٤ / ٢٠.
٣٢. نفسه: ١٤ / ١٦.
٣٣. نفسه: ١٧ / ٦٨.

٣٤. ينظر: الحجاج واللغة: ٢٧.
٣٥. نفسه: ٧٣
٣٦. شرح نهج البلاغة: ١٧ / ١٦.
٣٧. نفسه: ١٧ / ٣.
٣٨. نفسه: ١٧ / ١٠.
٣٩. سورة الإسراء: الآية ٨٧.
٤٠. ينظر: الطبرسي، مجمع البيان: ٣ / ٤٤٧.
٤١. ينظر: الحر العاملي، وسائل الشيعة: ٣ / ١٠١.
٤٢. بحار الأنوار: ٨ / ٢٨٣.
٤٣. شرح نهج البلاغة: ١٧ / ٦٤.
٤٤. اللغة والحجاج: ٨٣.
٤٥. شرح نهج البلاغة: ١٦ / ٣٣.
٤٦. نفسه: ١٧ / ١٢١.
٤٧. نفسه: ١٧ / ٥٤.
٤٨. نفسه: ١٧ / ٣٤.
٤٩. ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ١٠٩.
٥٠. شرح نهج البلاغة: ١٦ / ٤٢.
٥١. نفسه: ١٧ / ٤.
٥٢. نفسه: ١٧ / ٦٦.
٥٣. نفسه: ١٦ / ٧٦.
٥٤. نفسه: ١٧ / ٥٥.
٥٥. نفسه: ١٥ / ٤٣.
٥٦. إستراتيجية الخطاب: ٤٨٠.
٥٧. ينظر: جان كوهن، بنية اللغة الشعرية: ١٥٨.
٥٨. تقوم هذه الحجة أساسا على فكرة التحذير: كالتحذير من مغبة إتباع سياسية المراحل التنازلية كقولنا إذا تنازلت هذه المرة وجب عليك أن تتنازل أكثر في المرة القادمة و الله أعلم أين ستقف بك سياسة التنازل هذه؟ لان سلسلتها إذا بدأت فلن تنتهي أو التحذير من انتشار ظاهرة ما بحجة أنها قد تصيب المجاور لها بالعدوى، ويكثر هذا النوع من الحجج في القضايا الأخلاقية. ينظر: الحجاج: اطره وتقنياته: ٣٣٣، والحجاج في البلاغة المعاصرة: ١٣٠.

٥٩. شرح نهج البلاغة: ١٧ / ١٦.
٦٠. نفسه: ١٧ / ٤.
٦١. سورة ال عمران: الآية ١٧.
٦٢. بحار الانوار: ١٠ / ٩٤.
٦٣. سورة الروم: الآية ٤١.
٦٤. الشيخ علي النمازي الشاهرودي، مستدرك سفينة النجاة: ٧ / ٤٤.
٦٥. ابن حبان، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الارنؤوط: ١ / ٥٢٦.
٦٦. إستراتيجية الخطاب: ٤٨١.
٦٧. نعيمة يعمران، الحجاج في كتاب المثل السائر لابن الأثير، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري / تيزي وزو، الجمهورية الجزائرية، ٢٠١٢ م.: ٩٣.
٦٨. شرح نهج البلاغة: ١٤ / ٢١.
٦٩. نفسه: ١٥ / ٦٥.
٧٠. نفسه: ١٥ / ٧٠.
٧١. نفسه: ١٤ / ١٥.
٧٢. سورة التوبة: الآية ٤٧.
٧٣. شرح نهج البلاغة: ١٥ / ٣٨.
٧٤. نفسه: ١٥ / ٧١.
٧٥. نفسه: ١٤ / ٢٠.
٧٦.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
١. ابن أبي الحديد (عز الدين بن عبد الحميد ألدائني) شرح نهج البلاغة، تحقيق د. محمد أبو الفضل إبراهيم دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة مصر ط ١، ١٩٥٩م.
 ٢. ابن حبان (علاء الدين) صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الارنؤوط مؤسسة الرسالة بيروت لبنان ط ٢ ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.
 ٣. ابن علي الحسيني المدني (ضامن بن شدم) وقعة الجمل تحقيق تحسين آل شيب الموسوي مطبعة سيد كمال البطاط، قم، ط ١، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.
 ٤. ابن هشام (جمال الدين الأنصاري) مغني اللبيب عن كتب الأعراب تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر بيروت لبنان ط ٥، ١٩٧٩م.
 ٥. ابو محمد المرادي (بدر الدين حسن بن قاسم المصري المالكي) الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.
 ٦. البخاري (أبو عبد الله) صحيح البخاري تخرىج وضبط: صدقي جميل العطار، بيروت، ٢٠٠٣م.
 ٧. بالخير (عمر)، معالم لدراسة تداولية حجاجية للخطاب الصحافي الجزائري المكتوب بين ١٩٨٩-٢٠٠٠م أطروحة دكتوراه كلية الآداب واللغات جامعة الجزائر ٢٠٠٥-٢٠٠٦م.
 ٨. الحر العاملي (محمد بن الحسن) وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة تقديم شهاب الدين المرعشي النجفي، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م.
 ٩. حسن (عباس) النحو الوافي، دار المعارف القاهرة، مصر، ط ٦، ١٩٧٩م.
 ١٠. الرماني أبو الحسن علي بن عيسى، معاني الحروف تحقيق وتقديم عبد الفتاح اساعيل شلبي دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة جدة، ط ٣، ١٩٨٤م.
 ١١. الزمخشري (محمود بن عمر) المفصل في علم العربية، تحقيق فخر صالح قدارة، مطبعة التقدم القاهرة، ط ١، ١٣٢٣هـ.
 ١٢. الشاهرودي (علي النمازي) مستدرک سفينة البحار، تحقيق حسين بن علي النمازي مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ١٤١٩هـ.
 ١٣. الشهري (عبد الهادي بن ظافر) استراتيجيات الخطاب مقارنة تداولية دار الكتب الجديدة المتحدة ط ١، ٢٠٠٤م.

١٤. صمود (حمادي) أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من ارسطو الى اليوم، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، ط١، ١٩٩٨م.
١٥. الطبرسي (أبو علي الفضل بن الحسن) مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٧م.
١٦. الطلبة (محمد سالم محمد الأمين) الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ٢٠٠٨م.
١٧. عبيدة (فتيحة) لكن في القران الكريم- دراسة تركيبية دلالية (رسالة ماجستير) كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، الجزائر، ٢٠٠١م.
١٨. العزاوي (أبو بكر) اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، المغرب، ط١، ٢٠٠٦م.
١٩. القرطبي (أبو عبد الله محمد بن احمد الأنصاري) الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) تحقيق عبد الله بن محسن التركي، مؤسسة الرسالة ط١، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.
٢٠. الكليني (محمد بن يعقوب) الأصول من الكافي دار الأضواء بيروت ١٩٨٥م.
٢١. كوهن (جان) بنية اللغة الشعرية، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال المغرب ط١، ١٩٨٦م.
٢٢. المجلسي (محمد باقر) بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء بيروت ط٢، ١٩٨٣م.
٢٣. مسلم بن الحجاج (أبو الحسين القشيري النيسابوري) صحيح مسلم خرج الاحاديث: صدقي جميل العطار، دار الفكر بيروت، ٢٠٠٤م.
٢٤. يعمرانن (نعيمة) الحجاج في كتاب (المثل السائر) لابن الأثير (رسالة ماجستير) كلية الآداب واللغات جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر ٢٠١٢م.





الألفاظ القرآنية المتعلقة
بالإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في ضوء المعنى النحوي الدلالي
القرآني وأهل البيت عليهم السلام

**Quranic Utterances Pertinent to
Imam Ali In Light of Linguistic
Semantic Context**

Kith and Kin and Ahlulbayt

أ.م.د. حسن عبد الغني جواد الأسدي

جامعة كربلاء . كلية التربية للعلوم الانسانية
قسم اللغة العربية

الباحث رضوي فاهم عيدان

ماجستير لغة عربية من جامعة كربلاء

Asst. Prof. Dr. Hassan A. J. Al-Asadi

Department of Arabic . College of Education for Human
Sciences . University of Karbala

Researcher Redhi Fahim Idan

Master of Arabic language from
Karbala University



ملخص البحث

تحاول هذه الدراسة أن تقدم رؤية جديدة في تناول ألفاظ القرآن الكريم وتعالقاتها الدلالية في سياقاتها الفعلية ممّا وسم بالمعنى النحوي الدلالي، وهي قراءة تتم عبر آليّة تفاعل المعنى المعجميّ الأوليّ للفظة مع معناها النحوي آخذاً بنظر الاعتبار السياقات اللفظية التي وردت فيها اللفظة موضوع البحث كونها تضيف لها سمات دلالية تجعلها في إطار تتميز به عن أقرب الألفاظ المشتركة معها في مادتها اللغوية، الأمر الذي يكشف عن خصوصيتها القرآنية.

بدأ البحث بمقدمة عرضت فيها لأهمية الموضوع ولاسيما في الدراسات القرآنية، ثم انتقلت إلى التمهيد وعرضت فيه لمفهومي المعنى والدلالة والعلاقة بينهما، ثم عرجت على بيان أهمية سبب نزول الآية القرآنية وما يُعرف بـ (سياق الحال أو المقام) وأثره في بيان المعنى، وتحدثت أيضاً عن مفهوم (المعنى النحوي الدلالي) كآلية مهمة في تحديد المعنى.

وقد عرضت للبحث في مطلبين: الأول يتعلق بلفظة (قربى)، والمطلب الثاني بلفظة (أهل البيت). ويبدأ المسار التحليلي للفظتين عبر تتبّع معنيهما معجمياً وبيان التوجيهات النحويّة والدلالة القرآنية لهما عبر السياقات التي وردت فيها، وختمت البحث بأهم النتائج التي تم التوصل إليها.

... Abstract ...

The study attempts to present a new vision in studying the meaning based on reading linguistic text through a mechanism of the interaction between the initial lexical meaning with the grammatical meaning and the word ,it takes into account the verbal contexts ,the research locus, because it adds semantic features and makes it distinctive from the closest mutual utterances in terms of linguistics , that reveals the Quranic particularities .

The research paper starts with an introduction showing the importance of the subject ,then it tackles the concept of the meaning , the semantics and the nexus between them. Furthermore the study takes hold of the revelation reasons , as commomnly known " the actual state or position" and its influence on meaning. However it manipulates two lousi ;the first dissects the "kith and kin", the relatives ,and the second deals with Ahl al-Bayt, Prophet Mohammed posterity .The explication acts traces the dictionary meaning ,syntactic rules and the Quranic semanitics through their contexts. Finally the research concludes with the most important results the study reached.

... المقدمة ...

يُعدُّ (المعنى) غاية ما تصبو إليه الدراسات اللغوية في مستوياتها المختلفة (الصوتية - الصرفية - النحوية - الدلالية)؛ بوصفه المعيار الذي يُحدد في ضوءه مدى حصول التفاهم بين المتكلمين، فاللغة أيُّها كانت لا يُكتب لها النجاح والخلود ما لم تُبرز هذا الجانب في ميادينها العلمية، ومن ثمَّ كان إيصال المعنى إلى المتلقي مثار اهتمام هذه الدراسات.

وقد شغل (المعنى) في القرآن الكريم حيِّزاً واسعاً من اهتمام الدارسين؛ من حيث إن وصفه بدقة وإيصاله إلى المخاطبين به تتحقق في ضوءه الهداية الإلهية، وهنا ترتبط دراسة (المعنى القرآني) بسياق المقام أو ما يُعرف بـ (أسباب النزول)، حيث رافق نزول النص القرآني مجموعة من الروايات أوضحت مسار تعلق الآية القرآنية وارتباطها بحادثةٍ أو واقعةٍ ما، وتأتي هذه الروايات كآلية من آليات تحقيق إيصال (المعنى).

إلا أن ما يُسجل على بعض هذه الدراسات ذات الاهتمام بدراسة (المعنى) في القرآن الكريم، استغراقها في تغليب سياق (المقام) روايات أسباب النزول وما تعلق بها على السياق اللفظي للآية القرآنية محلُّ البحث، الأمر الذي يجعلها - على ما فيها من تناقض في بعض موارد - متحكمةً في قطعية النص القرآني، يُضاف إلى ذلك الدواعي السياسية والاجتماعية التي غلبت على بعض هذه الروايات فكانت سبباً في غياب المعنى الحقيقي؛ مما جعل الوصول إلى (المعنى) في ظل الاعتماد المبالغ به على هذا السياق أمراً بعيداً عن الواقع.

وعلى الرغم من أن دقة المعنى في القرآن الكريم كما ظهرت عند علماء التفسير ولا سيما التفسير بالمأثور تُحدد بمدى انطباق دلالات ألفاظه على المصداق الذي أشارت إليه الروايات؛ إلا أن هذا الأمر يمكن تحقيقه بآلية أخرى اعتمدها البحث تجاوز فيها تحكُّم السياق المقامي بـ (السياق اللفظي) وهي آلية (المعنى النحويِّ الدلالي) وسيأتي بيانها في التمهيد.

وتأتي أهمية هذا المنهج بوصفه منهجاً لغوياً خالصاً ينأى بنفسه عن عيوب المنهج السابق، زيادةً على عده آليةً، ومعياراً تُحدد نتائجه مدى صحة تلك الروايات المرتبطة بسبب النزول من عدمها، وتوفر للقاريء الفرصة المناسبة للاختيار بينها وترجيح بعضها على بعض.

ولأجل بيان مدى صحة هذا المنهج وتحقيق فائدته لابد من الانتقال من المستوى التنظيري إلى المستوى التطبيقي، وقد وقع الاختيار على لفظتي (القربى وأهل البيت)، اذ اشتهر تعلقهما بالإمام علي بن أبي طالب عليه السلام بين أوساط المفسرين فضلاً على توافر الروايات التي تُثبت هذا التعلق بصورة يُعتمدُ بها في الكتب التاريخية، وتأتي أهمية إيراد هذا التعلق والارتباط في دراستنا للمعنى القرآني من حيث «إنَّ الشيء إذا استقل كياناً وقعت دراسته ضمن الممكن لامتلاكه قابلية التحليل، ومعرفة البنى التي يقوم عليها، والأنساق التي يشكلها داخلياً والتي يتشكل معها خارجياً»^(١). فالاستعانة بهذه الروايات لا يعدو في تحليلنا كونه مُسوغاً علمياً لدراسة هاتين اللفظتين، إذ ارتكاز الدراسة قائم على السياق اللفظي للآيات وهو الوسيلة الفاعلة فيما توصلنا إليه.

... التمهيد ...

أولاً: المعنى والدلالة

يستعمل كثير من الباحثين هاتين اللفظتين لمدلول واحد، وكأنهما مترادفتان^(٢)، إلا أن العرب القدماء ميّزوا بينهما حينما أوضحوا وظيفة كل منهما؛ ويأتي في مقدمتهم الجاحظ (ت ٢٥٠هـ) اذ يقول: «على قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة وحسن الاختصار ودقة المدخل يكون إظهار المعنى وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح وكانت الإشارة أبين وأنور كان أنفع وأنجع والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان الذي سمعت الله تبارك وتعالى يمدحه يدعو إليه ويحث عليه»^(٣) فلا يتحقق المطلوب من إيصال القصد إلى المخاطب إلا بوضوح الدلالة، فكانت إجراءً عملياً من شأنه أن يُظهر مكنون المعنى ويزيل الإبهام عنه ويجعله واضحاً جلياً.

وميّز الجاحظ بينهما بصورة أخرى وذلك بتحديد دائرة اتساع كل منهما وبيئته؛ فيقول في موردٍ آخر: «إنَّ حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ لأن المعاني مبسّطة إلى غير غاية وممتدة إلى غير نهاية وأسماء المعاني مقصورة معدودة ومحصلة محدودة وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد وأولها اللفظ ثم الإشارة ثم العقد ثم الخط ثم الحال وتسمى نصبة والنسبة هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف ولا تقصر عن تلك الدلالات»^(٤) فكون (المعاني) من عالم الذهن الأمر الذي يتعسر معه حصر أنواعه، في حين أمكن وضع اليد على الدلالة كونها من العالم المادي الخاضع للمعاينة والإحساس به.

فالدلالة على هذا الطرق العامة لإيصال المعنى (لفظاً، وخطاً، وبالحساب والعقد والنسبة). قال الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) في معناها: «الدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والشيء الأول هو الدال والثاني هو المدلول... فدلالة النص عبارة عما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهاداً فقوله لغة أي يعرفه كل من يعرف هذا اللسان بمجرد سماع اللفظ من غير تأمل كالنهي عن التأنيف في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾ (الإسراء ٢٣) يوقف به على حرمة الضرب وغيره مما فيه نوع من الأذى بدون الاجتهاد»^(٥).

أمّا عند المحدثين فقد تبلورت العلاقة بين (المعنى والدلالة) بوضوح، إذ خضعت دراسة المعنى للمناهج العلمية ووضعت في سبيل ذلك النظريات، وبسبب من ذلك صار المعنى ذلك الموضوع الذي يدرسه علم الدلالة «وتحديد مجال علم الدلالة، بشكل مختصر هو ما يتعلق بمعاني الكلمات استعمالاً في التواصل، وما يتفرع عنه من مجالات علمية على صعيدي المفردات والتراكيب... لأن علم الدلالة هو علم دراسة الكلمات، ومعرفة هذا، هي أساس كل معرفة وكل علم، والمقصود هنا هو دراسة معنى الإشارة اللغوية، أي العلاقة بين الفكرة والصيغة»^(٦). ولما كان (المعنى) أمراً ذهنيًا اقتضى ذلك أن تكون الدلالة أمراً محسوساً يشير بذاته بالنسبة لمجموع مستعمليه إلى أمر غائب^(٧).

وعلى هذا الأساس مُيِّز بينهما وفقاً لهذه النظرة بأن «مصطلح علم الدلالة يفترق في دلالاته الإجرائية عن المعنى ولكنه طرق دراسة المعنى. وبهذا يصبح جلياً من وجهة نظر منهجية، امتناع العلم الدارس عن الاختلاط بموضوع درسه. وكذا يكون المعنى حاملاً للدلالات يتوزعها كل واحد بحسب اهتماماته. وإذا كان هو كذلك، فيمكننا أن نفترض أنه وجود بالقوة، أو أنه وجود معلق لا يتحقق في الواقع،

إلا من خلال إطار نظري ومعرفي معين، يميزه ويجعله دالاً بخصوص»^(٨) وهذه النظرة تؤكد تعريف المعنى عند القدماء بأنه: الصورة الذهنية.

لم تقتصر الدلالة بكونها علم دراسة المعنى بل أصبحت هي المعنى أو هي جزء منه، فقد لحظ بعض الباحثين فرقاً آخر بينهما وهو «أن دلالة أي وحدة لسانية هو مدلولها، ومعناها هو القيمة المجردة التي يكتسبها المدلول المجرد في سياق واحد ووضع واحد ونص واحد وموضوع واحد، لذا فالمعنى ساكن ويوجد في اللسان، بينما الدلالة متغيرة وتوجد في الاستعمال أي الكلام»^(٩) وهذا الطرح يأتي في سياق القول بأن الدلالة إجراءً عملياً للوصول إلى تحديد المعنى، ولأجل ذلك برزت في الدرس اللساني الحديث مجموعة من النظريات الدلالية التي تهتم بدراسة المعنى وتحديد ماهيته وكيفية تحصيله وتحديد على وجه الدقة كانظرية الإشارة والسياقية والتحليلية وغيرها، وهو المعوّل عليه في بحثنا هذا.

ثانياً: أسباب النزول والمعنى القرآني

إنّ (سبب النزول) حلقة الوصل بين النص القرآني وبيئته الواقعية، ومن هنا كان الخطوة الأولى التي توضح تعلق الآيات القرآنية بحادثة ما أو شخصية محددة، ولذلك يرى كثير من القدماء أن أسباب النزول وثيقة الصلة بدراسة المعنى القرآني وصرّح بذلك الزركشي (ت ٧٩٤هـ) بأن «بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز»^(١٠) وجاء في تعريف هذا المصطلح «هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه»^(١١) فسبب النزول لآية ما لا يتحدث عنها بقدر ما يتحدث الآية عنه أو تلمح إليه.

وتعرف أسباب النزول عن طريق الروايات مما «نقل عن السلف، والغرض منه ضبط ما يتعلق بالآيات من اقترانها بالمناسبة، ليتعرف المفسر على وجه من وجوه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم، ومنه ماله خصوصية، ومنه ما يكون عاماً»^(١٢) فلسبب النزول بحسب ما يرى دارسو علوم القرآن أثرٌ في تخصيص الآية القرآنية؛ كأن تكون صياغة الآية عامة فتأتي رواية سبب النزول لتقوم بأثر المخصّص لها.

و(سبب النزول) عنصرٌ من عناصر (السياق الخارجي)، الذي يُضاف إلى عناصر (السياق الداخلي) في فهم النص القرآني، من حيث «أن للنصّ سياقاً، سياق خارجي ويعني به سياق زمن الإبداع والإنتاج (حتى وإن كان النص منزلاً)، وسياق داخلي يتمثل في بنيته وتركيبه اللغوية والأساليب التي أنتج من خلالها، أي مستوى العلاقات بين الألفاظ والجمل معجمياً ونحوياً وصرافياً ودالياً»^(١٣).

ويبدو أن وظيفة (سبب النزول) في فهم (المعنى القرآني) تتعلق بتأثر صياغة ألفاظ الآية في إبراز المعنى المناسب لها وفقاً للظروف والمناسبات التي رافقت نزولها، وعلى هذا يرى بعض المحدثين أن «صياغة الآية وطريقة التعبير عنها يتأثر إلى حدّ كبير بسبب نزولها، فالإستفهام مثلاً لفظ واحد ولكنّه يخرج إلى معانٍ أخرى كالتهنئة وغيره»^(١٤) وكما أن الألفاظ دالةٌ على المعاني فهي مؤثرة فيه إذ «إن المعنى يحدد شكل اللفظ ويتعداه إلى تشكيله، فإن الرفع أو النصب أو الجر أو التشديد على حرف من حروف اللفظ، له دلالة على المعنى المقصود»^(١٥).

وعلى الرغم مما يُقدّمه (سبب النزول) من أثرٍ في إظهار المعنى القرآني من نتائج^(١٦)، إلا أنّ هناك بعض الأسباب التي تُقلّل من شأن هذه النتائج وما يُوصل إليه من معطيات في ضوء الاعتماد المباشر على أسباب النزول (السياق الخارجي) في محاولة الوصول إلى تحديد المعنى القرآني وهي:

١. أن أسباب النزول تتجلى فيه الحادثة أو الواقعة التي اقتضت نزول الآية القرآنية بحسب ما عرّفه المختصون بدراسة علوم القرآن، ويمثل الجانب الروائي القناة الموصلة لها، والابتعاد عن الزمن المرافق لهذا النزول يجعل هذه الروايات عرضةً للظنّ والاحتمال، الأمر الذي يفسح المجال للأخذ والردّ فيها.

٢. إن التعدد في هذه الروايات قد يُفضي إلى حصول التناقض أو الاحتمال فيما توفره من نتائج، ولذلك يرى بعض الباحثين أن «ظاهرة تعدّد أسباب النزول تحتاج نقداً، فلقد دخل فيها كمّ كبير من الروايات التي لاتصمد أمام البحث، وقصص يبدو عليها تكلف كبير»^(١٧) ومن ثمّ فإن هذا التناقض من شأنه أن ينعكس على التفسير أو التأويل عند محاولة التقريب بين هذه الروايات، وإذا كان سبب النزول «يُدرس فيه كلام الله تعالى في القرآن من حيث ارتباطه بالأحداث والوقائع التي رافقت نزوله في عصر الوحي، واقتضت نزول الوحي بشأنها، فكان له الأثر الكبير في تنوع الفهم واختلاف التفسير، نتيجة لاختلاف الرواية لمناسبة نزول آية معينة»^(١٨).

وعلى هذا فإنّ «تغاير شأن النزول قد يعطي فهوماً متنوعة، فيمكن أن تنتج تفسيرات مختلفة»^(١٩) وبسبب ذلك استبعد بعض المهتمين بشأن دراسة المعنى القرآني الأخذ بهذه الروايات بوصفها عنصراً أساسياً في تحديده؛ وفي هذا الأمر رأى بعض المفسرين المحدثين ضرورة تجاهل هذه الأسباب «لأن العلماء لم يُمحصوا أسانيدنا ويُميّزوا بين صحيحها وضعيفها»^(٢٠) بمعنى أكثر وضوحاً أنها لم تدخل رواياتها في جملة الجرح والتعديل، والتعويل عليها وهي بهذه الصورة في فهم المعنى القرآني يجعلها مستحكمة بالسياق اللغوي أو الداخلي للنص القرآني، وهو ما لا ينسجم مع مقررات أصول البحث العلمي الذي تقوم نتائجه على المقدمات العلمية الصحيحة.

الأمر الآخر: إن القاعدة الأصولية المشهورة بالقول (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) وهي قاعدة منسجمة مع الطبيعة الرسالية الخالدة للقرآن الكريم الشامل لكل العصور إلى يوم القيامة، عبّرت عن نظرة أو بالأحرى كانت منهجاً في فهم القرآن الكريم خارج سياقات نزول آياته. يُضاف على ما مرّ أن ما ورد في أسباب نزول آيات القرآن لا يغطي كلّ آياته، بل جزءاً منها، كثير من الآيات لم يُورد سبب نزولها ولا تعلقها بحادثة ما.

من جهةٍ علميةٍ خالصة فإنّ اعتبار سبب النزول حاكماً لفهمنا للآية القرآنية لا ينسجم مع مرتبة القرآن بالروايات بكونه متواتراً وتلك الروايات التي تقلّ عن التواتر. لأجل هذه المعطيات كان للبحث رؤيته الخاصة في التعامل مع (أسباب النزول)، وتسير هذه الرؤية في اتجاهين متعاضدين:

الأول: عدم التعويل على أسباب النزول في جانب التحليل اللغوي، فلا تُعدّ قرينةً على فهم المعنى من قريب أو بعيد، وغاية ما تمثّل البحث به في هذا الجانب أن تكون مسوغاً وذريعةً لجمع مجموعةٍ من الآيات القرآنية تسالم عليها المختصون بشأن أسباب النزول أنها تعلقتْ بشخصية الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، وهي بهذا أشبه ما تكون بالحقل يضمُّ مجموعةً من الصفات لتسهل دراستها.

الآخر: على الرغم من تعدد روايات أسباب النزول في المورد الواحد إلى درجة الاختلاف بين مضمون هذه الروايات، إلا أن أغلبها يكاد يُجمع على تعلقه بحادثةٍ معينة أو موضوع محدد، وإنما الاختلاف بينها يتعلق في مَنْ تنطبق عليه دلالات هذه الروايات، ولذلك فإنّ البحث يتوجه إلى فهم هذه الدلالات، وهي بهذا القدر توفر للباحث إمكانية وضع اليد على المعلومة الجديدة في الآية مورد البحث التي توفرها هذه الدلالات، وقد استثمر البحث هذه المعلومة ليجعلها منطلقاً للتحليل

اللغوي في البحث عن الدلالة القرآنية، فيفتح منها على علاقة هذه اللفظة الحاملة لهذه المعلومة الجديدة مع بقية الألفاظ، وليتقلَّ من آيةٍ إلى أخرى في ظلِّ سياقاتها اللغوية، محاولاً في ذلك الحصول على سماتٍ دلاليةٍ ونحويةٍ مميّزةٍ للفظه موضوع البحث وهو ما يكشف عن خصوصيتها القرآنية.

وقد كان الدكتور نصر حامد أبو زيد قد أشار إلى إمكانية تطبيق هذه القراءة اعتماداً على السياق اللفظي بعيداً عن معطيات أسباب النزول، ومن الممكن أن يفهم هذا المقام من خلال ما توفره القراءة الداخلية للنص، وذلك بأن «أسباب النزول ليست سوى السياق الاجتماعي للنصوص، وهذه الأسباب كما يمكن الوصول إليها من خارج النص، يمكن كذلك الوصول إليها من داخل النص، سواء في بنيتها الخاصة، أم في علاقته بالأجزاء الأخرى من النص العام»^(٢١) ويقول أيضاً إن «معضلة القدماء أنهم لم يجدوا وسيلة للوصول إلى (أسباب النزول) إلا الاستناد إلى الواقع الخارجي والترجيح بين المرويَّات، ولم يتنبهوا إلى أنَّ في النص دائماً دوالاً يمكن تحليلها عن ما هو خارج النص، ومن ثمَّ يمكن اكتشاف (أسباب النزول) من داخل النص»^(٢٢)؛ تلك الدوال التي تغني عن التعويل على أسباب النزول، وستكون «النتيجة الحاصلة من هذا أن الجملة بخضوعها عند نشأتها للسياق تستطيع فيما بعد وعبر التحليل اللغوي أن تقدِّم ذلك السياق لأنه سيكون محتواها الدلالي. فالسياق إذن نظرة خارجية للجملة أما المحتوى الدلالي فهو نظرة من داخل الجملة»^(٢٣).

ولذلك فلا بدَّ بحسب تصورنا المنهجي أن تتم مراجعة ذات القرآن، واستيضاح فحوى آية من نظيراتها، وبالتدبُّر في نفس القرآن الكريم؛ فإن القرآن ينطق بعضه ببعض، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ {النحل ٨٩}، وحاشا القرآن أن يكون تبياناً لكلِّ شيء ولا يكون تبياناً

لنفسه^(٢٤)، وهو ما سيقوم البحث في الاعتماد عليه للوصول إلى المعنى القرآني عبر آلية تفاعل المعنى النحوي مع دلالة الألفاظ.

ثالثاً: المعنى النحوي الدلالي

جاءت منهجية البحث في نظرته إلى المعنى بملاحظة تلك العلاقة القائمة بين المعنى المعجمي والنحوي، وهو بهذا الاعتبار يكون معنًى مركباً من تفاعل العلاقات عبر السياق الذي ترد فيه اللفظة، وقد أسماه الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف بالمعنى النحوي الدلالي في إشارةً إلى هذه الممازجة بين النحو والدلالة «حيث تندمج في توائم حميم قوانين النحو مع قوانين الدلالة، أو بعبارة قوانين المعنى النحوي الأولي وتمثله (الوظائف النحوية المختلفة) مع قوانين دلالة المفردات الأولية وتمثلها الدلالة المعجمية للكلمة، وتمتزج فيما يمكن أن يسمى المعنى النحوي الدلالي»^(٢٥). إن هذه الرؤية تجعل من التفاعل بين المعنى النحوي والمعنى المعجمي الأولي طريقاً لتحديد الدلالة.

ومن الأمثلة التي يوردها الدكتور حماسة في لحظ هذا التفاعل بين المعنيين الفرق بين عبارة (شرب الطفل اللبن) و (أكل الطفل الخبز) «فكلمة (الطفل) في المثالين السابقين لها مدلول مجرد عندما تطلق وحدها، ولكنها في هذين المثالين ذات دلالتين تختلفان في الدرجة، واختلاف هذه الدلالة في درجتها لم يأت إلا من علاقتها النحوية مع غيرها في الجملة ومن وضعها مع هذه الكلمات بعينها، فالطفل مع فاعلية أكل الخبز، غير الطفل مع فاعلية شرب اللبن، وسوف تختلف الدلالة بالطبع عن طريق إضافة عناصر نحوية أخرى لأحد العناصر الموجودة»^(٢٦).

وفي هذا الطرح لتحديد المعنى ما يُبرز دقة التعبير اللغوي في القرآن الكريم، التوفيق بين اختيار الألفاظ وإيرادها ضمن علاقات نحوية بعينها من دون غيرها وهو ما يتناسب مع دراسة القرآن الكريم؛ لما فيه من تعبيرات لغوية دقيقة تم اختيارها في ضوء ملاحظة المعنى المعجمي وعلاقته بالمعنى النحوي للألفاظ، ولأجل إبراز هذا الجانب المتمثل في دقة اختيار لفظة قرآنية ما دون سواها أتينا على تفصيل القول فيه عبر مسرد تحليلي للألفاظ موضوع البحث بعنوان (المعنى المعجمي للألفاظ)؛ وذلك لما وجد فيه بأن الاختيار للفظ ما على مستوى التعبير القرآني إنما هو للقدرة التي تتمتع بها اللفظة وقابليتها على تحمّل معانٍ متعددة على المستوى المعجمي، ويأتي القرآن الكريم موظفاً أحد هذه المعاني بما ينسجم مع الدلالة القرآنية، وبذلك تشكّلت سمة دلالية جديدة غير معهودة للفظ موضوع البحث من خلال استعمالها على وفق وظيفة نحوية ضمن سياقٍ قرآنيٍّ محدد.

في حين أن ما سارت عليه بعض الدراسات اللغوية القائمة على أساس تحليل مستويات الظاهرة اللغوية الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية لا يُبرز هذا الجانب من الدقة في التعبير القرآني لاختيار ألفاظٍ بعينها مع إمكانية استبدالها بألفاظٍ تنتمي إلى نفس الحقل الدلالي^(٢٧)، ومن هنا وقع الاختيار على منهجية المعنى النحوي الدلالي بحسب هذه الخصائص والمميزات يتم على أساسه تحديد المعنى القرآني، ولعلّ ما يطرحه الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) من تساؤلات عن السبب وراء التعبير بهذه اللفظة من دون غيرها قريبٌ مما نحن فيه، فهو يسأل «هلا قيل: إلا مودّة القربى، أو إلا المودة للقربى، وما معنى قوله تعالى ﴿إِلَّا الْمُدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾»^(٢٨).

إنّ تبني هذه المنهجية في دراستنا للمعنى القرآني تنطلق من النظر إليه بأنه معنى مركّبٌ وليس معنى بسيطاً، تتوزعه السياقات اللغوية التي استعملت فيها اللفظة،

فاستعملها في سياق ما يمثل جزءاً من سماتها الدلالية «فمعنى الجملة هو نتيجة ضم مدلول كل مفردة من المفردات المشكلة للجملة إلى مدلول المفردات الأخرى»^(٢٩)؛ وبهذه النظرة يتحصل المعنى من مجموع هذه السياقات «وهكذا يكون المعنى حاملاً لدلالات يتوزعها كل واحد بحسب اهتماماته، وإذا كان هو كذلك، فيمكننا أن نفترض أنه وجود بالقوة، أو أنه وجود معلق لا يتحقق في الواقع، إلا من خلال إطار نظري ومعرفي معين، يميزه ويجعله دالاً بخصوص»^(٣٠).

إنَّ ما يميِّز هذه الرؤية القائمة على أساس تحديد السمات الدلالية عبر سياقات استعمال اللفظة قرآنيًا بأنها نظرة شمولية للقرآن ككل وليست تجزيئية، وهي وإن كانت تبدأ من اللفظة في عملية التحليل إلا أنها تفتح خلالها على الجملة الواحدة. فالمعنى القرآني لا يفهم إلا في ضوء ضمِّ السياقات القرآنية الأخر من حيث أن «خير دليل على مراد أيِّ متكلِّم، هي القرائن اللفظية التي تحفّ كلامه، والتي جعلها مسانيد نطقه وبيانه، وقد قيل: للمتكلِّم أن يلحق بكلامه ما شاء مادام متكلِّماً، هذا في القرائن المتصلة وكثيراً ما يعتمد المتكلِّمون على قرائن منفصلة من دلائل العقل أو الأعراف الخاصة، أو ينصب في كلام آخر له ما يفسّر مراده من كلام سبق، كما في العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، وهكذا، فلو عرفنا من عادة متكلِّم اعتماداً على قرائن منفصلة، ليس لنا حمل كلامه على ظاهره البدائي، قبل الفحص واليأس عن صوارفه، والقرآن من هذا القبيل، فيه من العموم ما كان تخصيصه في بيان آخر، وهكذا تقييد مطلقاته وسائر الصوارف الكلامية المعروفة، وليس لأىِّ مفسّر أن يأخذ بظاهر آية ما لم يفحص عن صوارفها وسائر بيانات القرآن التي جاءت في غير آية، ولا سيّما والقرآن قد يكرّر من بيان حكم أو حادثه ويختلف بيانه حسب الموارد، ومن ثمّ يصلح كلّ واحد دليلاً وكاشفاً لما أبهم في مكان آخر»^(٣١).

ومن هنا كان ضروريا ملاحظة هذه السياقات التي يُكشف بها على علاقة القرآن الكريم بالواقع الخارجي في ضوء تنوع التعبير القرآني تبعاً لتنوع تلك العلاقة، وهو ما يلمح إلى قدرته على الكشف عن هذا الواقع بمعزل عن الاعتماد على السياق الخارجي.



المبحث الأول

المعنى النحوي الدلالي للفظه القربي

قال تعالى: ﴿ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْنَا لَهَا فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ {الشورى ٢٣}.

مهادُ التنزيل

عرضتُ كُتُبَ الحديثِ والتفسيرِ إلى سببِ نزولِ الآيةِ الكريمةِ برواياتٍ كثيرة، جعلتُ من لفظَةِ (القُرْبَى) هي اللفظةُ التي تتعلّقُ بالإمامِ عليٍّ عليه السلام؛ ومن ثمَّ يتوجه البحثُ لتحديد معناها، ومن تلك الروايات ما أخرجه الطبري (ت ٣١٠هـ) في تفسيره قال: «حدثني يعقوب، قال: ثنا مروان، عن يحيى بن كثير، عن أبي العالية، عن سعيد بن جبیر، في قوله: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ قال: هي قُرْبَى رسولِ الله صلى الله عليه وآله» (٣٢). وفي مجمع البيان للطبرسي (ت ٥٤٨هـ) بإسناده عن سعيد بن جبیر: «عن ابن عباس قال: لما نزلت ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، قالوا: يا رسولَ الله من هؤلاء الذين أمرنا الله بمودّتهم؟ قال: عليٌّ وفاطمة وولدهما» (٣٣).

مسارات التحليل

ويتضمن

١) المعاني اللغوية للألفاظ الآتية

القُرْبَى: وهي مصدرٌ بمعنى القرباةِ من القُرب؛ قال الخليل (ت ١٧٠هـ): «القُربُ ضد البعد، والاقترابُ الدنو، والتقربُ: التدني والتواصل بحق أو قرابة... والقُربَى: حق ذوي القرباة»^(٣٤). وفي المقاييس «القُربة والقُربَى: القُرباة»^(٣٥) و «القُرباةُ، والقُربَى: الدنو في النسب»^(٣٦) وهي «مصدر كالزُلفى والبُشرى، بمعنى: قرابة»^(٣٧) وأصل اللفظة من «قُرب الشيء منّا قُرباً وقرابةً وقُربةً وقُربى، ويُقال القُربُ في المكان والقُربةُ في المنزل، والقُربَى والقُرباةُ في الرَّحِم»^(٣٨)، فالقُربَى مستعملةٌ في خصوصِ قرابةِ الرَّحِمِ والنَّسبِ ويُرادُ بها القُرباة.

الموَدَّة: لفظة (الموَدَّة) مصدرٌ من وَدَّ يُوَدُّ موَدَّةً على وزن مَفْعَلَةٍ؛ قال الخليل: «الوَدُّ مصدرٌ ووددتُ، وهو يُوَدُّ من الأمانةِ ومن الموَدَّةِ، وَدَّ يُوَدُّ موَدَّةً»^(٣٩)، ويقول ابنُ دُرَيْدٍ (ت ٣٢١هـ): «والموَدَّةُ: مَفْعَلَةٌ من الوُدِّ؛ لأنَّها كانت موَدَّدةً، فقلبوا الحركةَ وأدغموا الدالَ في الدال، فقالوا موَدَّةً»^(٤٠).

فمعنى اللفظة مقترن بالمحبةِ والأُمْنِيَّةِ؛ جاء في القاموس المحيط «الوُدُّ والوَدَادُ الحُبُّ، ويثلاثان، كالوَدَادَةِ والموَدَّةِ والموَدِّدَةِ والموَدِّدَةِ، ووَدَّدْتُهُ ووَدِّدْتُهُ، أوَدَّهُ فيها والوُدُّ، أيضاً المُحِبُّ»^(٤١)، وفي تاج العروس «الوُدُّ والوَدَادُ: الحُبُّ والصَّدَاقَةُ، ثم اسْتَعِيرَ لِلتَّمَنِّيِّ، وقال ابنُ سَيِّدِهِ: الوُدُّ الحُبُّ يكون في جَمِيعِ مَدَاخِلِ الخَيْرِ، عن أَبِي زَيْدٍ، ووَدَّدْتُ الشَّيْءَ أوَدً، وهو الأُمْنِيَّةُ»^(٤٢)، إذن بحسب ما أورده مرتضى الزبيدي

(ت ١٢٠٥هـ) الأصل الأول هو (الحب والصدقة) ثم تطور إلى الأمانة، وقد يكون بناءً هذه اللفظة على (مفعلة) للإشارة إلى أحد معنيين:

الأول: أن يراد به تكثير الشيء في المكان^(٤٣)، فيكون المعنى في الآية تكثير الود في القربى للمبالغة.

الثاني: أن تكون اللفظة مصدراً ميميا^(٤٤)، وقد أشار بعض الباحثين بأن المصدر الميمي يختلف عن المصدر غير الميمي؛ إذ يلمح في المصدر الميمي مع الحدث اقترانه بالذات^(٤٥)، فالتعبير بـ (المودة) غير التعبير بـ (الود) وإن كان كلا اللفظتين مصدرًا للفعل (ودّ)، وبناءً على هذا القول قد يشير إلى معنى التواصل الذاتي بهذه المودة.

٢) التوجيهات النحوية ذات العلاقة بلفظة (القربى)

الاستثناء: وردت لفظة (القربى) في سياق الإستثناء، فكان له أثرٌ في إبراز خصوصية اللفظة؛ قال الزمخشري: «يجوز أن يكون إستثناء متصلاً، أي لا أسألكم عليه أجراً إلا هذا، وهو أن تودّوا أهل قرابتي»^(٤٦). وأجاز العكبري (ت ٦١٦هـ) فيها وجهي الإستثناء، قال: «إلا المودة: إستثناء منقطع، أو العكس وقيل: هو متصل؛ أي لا أسألكم شيئاً إلا المودة في القربى فإنني أسألكمها»^(٤٧)، وهذا الإسلوب يمنح مزيدَ خصوصيةٍ للـ (القربى) وأنها ليست ذات دلالة عامة؛ باعتبار أن الاستثناء دالٌّ على الحصر، جاء في البرهان «قال الرماني في تفسيره معنى (إلا): اللازم لها الاختصاص بالشيء دون غيره، فإذا قلت: (جاءني القومُ إلا زيداً)، فقد اختصت زيداً بأنه لم يحن، وإذا قلت: (ما جاءني إلا زيد)، فقد اختصته بالمجيء، وإذا قلت: (ما جاءني زيدٌ إلا ركباً)، فقد اختصت هذه الحال دون غيرها من المشي والعدو

ونحوه»^(٤٨)، فالاختصاص متعلق بمودة القُربى ولا يشاركهم أحد بهذه المودة. وقد فهم الأَخْفَشُ (ت ٢١٥هـ) الإستثناء في الآية على معنى الإخراج بقوله: «وقال: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ إستثناءً خارج. يريد - والله أعلم - إلا أن أذكر مودة قرابتي»^(٤٩)، والإخراج قريبٌ من معنى الاختصاص، وهو ما أشار إليه ابن يعيش (ت ٦٤٣هـ) بقوله: «إستثناء الشيء من جنسه إخراج بعض ما لولاه لتناوله الأول، ولذلك كان تخصيصاً على ما سبق»^(٥٠).

دلالة (في): منح التعبير ب (في) من دون غيرها من الحروف المناسبة بعدا دلاليا للفظة (القربى) زاد في بيانها، إذ جعل منها وكأنها موضعاً تستقر فيه المودة وهو زيادة اختصاص لها؛ وقد أشار إليه الزمخشري بقوله: «فإن قلت: هلا قيل: إلا مودة القُربى: أو إلا المودة للقُربى. وما معنى قوله: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ {الشورى ٢٣}؟ قلت: جعلوا مكاناً للمودة ومقراً لها، كقولك: لي في آل فلان مودة. ولي فيهم هوى وحبٌ شديد، تريد: أحبهم وهم مكانٌ حبي ومحلّه، وليست (في) بصلة للمودة، كاللام إذا قلت: إلا المودة للقُربى. إنما هي متعلقة بمحذوف تعلق الظرف به في قولك: المال في الكيس. وتقديره: إلا المودة ثابتة في القُربى وتمكنة فيها»^(٥١).

٣) الدلالة القرآنية للفظة (القربى) ومصاحباتها

إن تَبَّعَ هذه اللفظة في القرآن الكريم يُلفت النظر أنّها وردت في خمسة عشر مورداً^(٥٢)، لم ترد فيها مفردة في غير الآية مورد البحث، وفي بقية الموارد أُضيفت إلى (ذو) و(أولو) وهذا الاستعمال التركيبي يجعل (القربى) في موضع تتمايز به عن بقية الاستعمالات؛ باعتبار أنّ إضافتها في تلك الموارد لم تكتسب فيه تعريفاً أو تخصيصاً؛ كون المضاف (ذو) و(أولو) لا يضاف إلا إلى أسماء الأجناس وهي

في حكم العموم والشياع، قال الحريري (ت ٥١٦هـ): «إنَّ العربَ لم تنطقْ بـ (ذي) الذي بمعنى صاحب إلا مُضافاً الى اسم جنس، كقولك: ذو مال وذو نوالٍ، فأما إضافته إلى الأعلام وإلى أسماء الصفات المشتقة من الأفعال فلم يُسمع في كلامهم بحال»^(٥٣)، وعن ابن سيده (٤٥٨هـ) قال: «إعلم أنَّ (ذو) اسمٌ صيغٌ ليوصلَ به إلى وَصْفِ الأسماءِ بأسماءِ الأجناس كما جيءَ بأيِّ ليوصلَ به إلى نداءِ الاسمِ الذي فيه الألفُ واللام»^(٥٤).

أما (أولو) فذكرها الخليل بقوله: «أولو وأولات: مثل: ذؤو وذوات في المعنى، ولا يُقال إلا للجمع من النَّاسِ وما يشبهه»^(٥٥). وفي المِزهر «أولو بمعنى أصحاب واحدُهم ذو، وأولات واحدها ذات»^(٥٦)، وعلى ما تقدّم ذكره فإنَّ (القربى) في هذه الآيات عامة ولا تحمل من السمات اللغوية أو السياقية ما يُخصّصها، ولا سيّما أنّها وردت في سياق تشريع حقوق ذوي القربى، وعليه فإنَّ (أل) فيها يُحتمل دلالتها على الجنس والعهد، وصفة العهد اجتماعي، وهي بهذا الإطار قريبة من الجنسية، إذ هي ليست خاصّة بجهةٍ دون أخرى، وهذا يتوافق مع دلالة العموم في (ذو) و (أولو).

وهذا المعنى خلافه لفظة (القربى) في الآية مورد البحث، إذ وردت مفردةً مُعرّفةً بالألف واللام، وهو ما يجعلها أقرب إلى الاختصاص بطائفة من الناس منه إلى معنى العموم، وزاد في هذا المعنى تأييداً مجيئها على وزن (فعل) مؤنث (أفعل) التفضيل، وهو ما أشار إليه الأزهري (ت ٣٧٠هـ) أن (قربى) تقابل (أقرب) يقول: «الأقارب: جمعُ الأقرب، والقربى: تأنيثُ الأقرب»^(٥٧). بمعنى الأكثر قرباً في رحمهم ونسبهم، وكثيراً ما تأتي كلمات مُعرّفة على هذا البناء وفيها معنى التفضيل^(٥٨).

وقد ورد استعمال (الأقرب) وصفاً لعشيرة الرسول في قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ {الشعراء ٢٣}، أي ذوي القرابة القريبة أو الذين هم أكثر قرباً

إليك من غيرهم^(٥٩)، والمخاطب بها رسول الله ﷺ، وهذا اللفظ لم يُوظف بهذه الفائدة في غير هذا المورد من القرآن^(٦٠)، ومن ثمّ فمن المناسب أن تكون الألف واللام في (القربى) عهدية يُشار بها إلى هؤلاء الأقربين من عشيرة الرسول ﷺ، لما بين اللفظتين من علاقة كشف عنها اشتراكهما في الهيئة التي استعملتا فيها بدلالتها على (الأكثر قرباً)، فضلاً على انفرادهما على مستوى التعبير القرآني بأداء هذا المعنى دون غيرهما من الألفاظ.

ويؤكد هذه العلاقة بينهما ما ذكره أرباب المعاجم اللغوية من جواز أن تستعمل (قربى) للدلالة على الجمع من الرجال أو النساء؛ قال: «القريب والقريبة ذو القرابة والجمع من النساء قرائب ومن الرجال أقارب ولو قيل قُربى لجاز»^(٦١)، ف (القربى) أعم من جمع الرجال أو النساء وهذا ما يُميّزها عن (الأقرب) الدالة على جمع الذكور. ومن هنا يمكن القول بأن (القربى) وإن كانت مصدراً في أصل استعمالها، إلا أنها خرجت هنا إلى معنى الاسمية، لما في المصدرية من معنى الحدئية، وهو لا ينسجم مع القول بخصوصية اللفظة على ما تقدم ذكره.

المؤدة: لفظة (المودة) بسمايتها المعجمية كونها مصدراً مُعرّفاً بالألف واللام استُعملت في مورد آخر قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمُودَةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنْ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسْرُونَ إِلَيْهِم بِالْمُودَةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ {المتحنة ١}، وفيها جملة ﴿تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمُودَةِ﴾ موضع نصب على النعت لأولياء^(٦٢).

فإلقاء المودة تفسيراً لاتخاذ أعداء الله أولياء^(٦٣)، وقد أوضحت هذه الآية أمرين: الأول: إنَّ المودَّةَ هي موالاةٌ للأولياء، وبهذا فإنَّ الرسولَ ﷺ في الآية مورد البحث سأل أن يكون أجره موالاةً (القربى). والآخر: إنَّ المودَّةَ فيها تعدتْ بـ (إلى) الدالَّةَ على إنتهاء الغاية، وهي لا تدخل في الغاية وهي موالاةُ الأولياء؛ باعتبار أن ما بعدها (المودة) ليست من جنس الموصوف بالجملة قبل إلى (أولياء)^(٦٤)، في حين أن المودَّةَ لد (القربى) في الآية مورد البحث متصلةٌ فيهم لدلالة (في) على الظرفية كما أشار الزمخشري فيما سبق، فتكون موالاتهم أبلغ.

ولفظة (المودة) يمكن أن تلمح إلى المراد بـ (القربى) إذا ما أخذ بنظر الاعتبار ما أشار إليه الخليل وغيره من علماء اللغة^(٦٥)، بأنَّ (مودَّة) و(ودًا) كلاهما مصدرٌ للفعل (وَدِدْتُ)، والتعبير القرآني استعمل (ودًا) مُسنِّدًا للذين ﴿آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ {مريم ٩٦}، فـ (القربى) من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويؤيده أن ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ تصدرت أول الآية مورد البحث بقوله تعالى ﴿ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ {الشورى ٢٣}، إلا أن (المودَّة) تتميز عن (ودا) باعتبار بنائها (مفعلة) الدال على التكاثر^(٦٦). فـ (المودَّةُ في (القربى) هي الأجر الذي سأله الرسول، وقد سأل أجرًا آخر؛ وهو (اتخاذ السبيل إلى الله) في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ {الفرقان ٥٧} والسبيل هو طريقٌ ووجهةٌ إلى الله^(٦٧).

وهذا الأجرُ وهو (المودَّةُ في (القربى) و (اتخاذ السبيل إلى الله) وإن ساءه سبحانه أجرًا، إلا أن نفعه راجع لمن يتبعه؛ قال تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ {سبأ ٤٧}. وبهذا الاعتبار - من حيث

الجهة المنتفعة منه - يمكن القول إنَّ الأجرَ واحدٌ ف (مودة القربى) هي السبيل إلى الله، وقد فهمَ الزمخشري هذا المعنى من الآية الكريمة في سورة (سبأ ٤٧) السابقة أنَّ (ما) فيها موصولةٌ متضمنةٌ معنى الشرطِ وليست نافية؛ فنراه يقول في معناها: «والثاني: أن يُريدَ بالأجرِ ما أرادَ في قوله تعالى ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ {الفرقان ٥٧} وفي قوله ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ {الشورى ٢٣}، لأنَّ اتخاذَ السبيلِ إلى الله نصيبهم وما فيه نفعهم، وكذلك المودَّةُ في القرابة»^(٦٨)؛ ويؤيِّدُ ذلك أنه عبَّرَ عن مودَّةِ (القربى) بأنَّها حسنةٌ؛ قال تعالى ﴿ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ {الشورى ٢٣}، «والظاهر: العمومُ في أيِّ حسنةٍ كانت؛ إلا أنَّها لما ذُكرت عقيبَ ذكرِ المودَّةِ في القُربى: دلَّ ذلك على أنَّها تناولتِ المودَّةَ تناولاً أولاً وأولياً، كأنَّ سائرَ الحسناتِ لها توابع»^(٦٩).

ومَّا يُلْفَتُ النَّظَرَ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يَطْلُبُوا (أَجْرًا) كَمَا طَلَبَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِكَوْنِ نَفْعِهِ يَعُودُ لَهُمْ وَلَيْسَ لَهُ، حَيْثُ تَكَرَّرَ عَلَى لِسَانِهِمْ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ {الشعراء ١٠٩} ^(٧٠) ف (ما) في هذه الآياتِ نافيةٌ أنْ يَكُونَ لَهُمْ أَجْرٌ، وَلَيْسَتْ مَوْصُولَةٌ ك (ما) الَّتِي وَرَدَتْ فِي (سُورَةِ سَبَأِ ٤٧) عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ، وَهُوَ مَا يُمَيِّرُ عِظْمَةَ الْأَجْرِ الَّذِي سَأَلَهُ الرَّسُولُ دُونَ الْأَنْبِيَاءِ (صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ) وَهُوَ (الْمَوَدَّةُ فِي الْقُرْبَى) وَمِنْ ثَمَّ عِظْمَةٌ مَنْ تَعَلَّقَ بِهِ الْأَجْرُ وَهُمْ (الْقُرْبَى).

المبحث الثاني

المعنى النحوي الدلالي للفظ (أهل البيت)

قال تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ {الأحزاب ٣٣}.

مهاد التنزيل

وردت روايات كثيرة في أن الإمام علي عليه السلام هو أحد أفراد (أهل البيت عليهم السلام) في الآية مورد البحث، ولذلك فإن مسار البحث يتوجه لتحديد المعنى النحوي الدلالي لهذه اللفظة، ومن تلك الروايات ما ذكره الخبري (ت ٢٨٦هـ) ^(٧١) في تفسيره قال: «حدثنا سعيد بن عثمان، قال: حدثني أبو مريم، قال: حدثنا داود بن أبي عوف، قال: حدثني شهر بن حوشب، قال: أتيت أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وآله لأسلم عليها، فقلت لها: رأيت هذه الآية، يا أم المؤمنين ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ قالت: نزلت وأنا ورسول الله صلى الله عليه وآله على منامة لنا تحتنا كساء خيبري، فجاءت فاطمة عليها السلام ومعها حسن وحسين عليهما السلام، وفخار فيه حريرة فقال صلى الله عليه وآله: أين ابن عمك؟ قالت عليها السلام: في البيت. قال صلى الله عليه وآله: فاذهبي فادعيه. قالت: فدعته فأخذ الكساء من تحتنا فعطفه فأخذ جميعه بيده، فقال صلى الله عليه وآله: هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا. وأنا جالسة خلف رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت: يا رسول الله

بأبي أنت وأمي فأنا؟ قال ﷺ: «إنك على خير»^(٧٢). وكذلك ما أخرجه ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) في تفسيره؛ قال: «حدثني محمد بن المثني، قال: ثنا بكر بن يحيى بن زبان العنزي، قال: ثنا مندل، عن الأعمش، عن عطية، عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي خَمْسَةِ، فِي وَفِي عَلِيٍّ وَحَسَنٍ وَحُسَيْنٍ وَقَاطِمَةَ ﴿إِذَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُدْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾»^(٧٣).

مسارات التحليل ويتضمن

(١) المعاني اللغوية للألفاظ الآتية

أهل: عرضت المعاجم العربية إلى معنى لفظة (أهل) بحسب ما أضيفت إليه من (رجل) و (بيت) و (الإسلام)، والذي يعني البحث هو معناها باعتبار إضافتها إلى (البيت)، وقد ذكر أرباب المعاجم على أن أهل البيت سُكَّانُهُ؛ قال الخليل (ت ١٧٠هـ): «أهل الرجل: زوجه، وأخص الناس به. والتأهل: التزوج. وأهل البيت: سُكَّانُهُ، وأهل الإسلام: من يدين به»^(٧٤)، وفي المحيط في اللغة «أهل الرجل أخص الناس به. وقيل أهل البيت سكانه، وأهل الإسلام من يدين به»^(٧٥)، و«أهل الرجل امرأته وولده والذين في عياله ونفقته وكذا كل أخ وأخت أو عم أو ابن عم أو صبي أجنبي يقوته في منزله... وقيل الأهل المختص بشيء اختصاص القرابة وقيل خاصة الشيء الذي ينسب إليه ويكنى به عن الزوجة»^(٧٦).

البيت: أمَّا لفظة (البيت) فيراد بها المسكن المُسْتَمَلُّ على أهله، قال ابن فارس (٣٩٥هـ): «بيت الباء والياء والتاء أصل واحد، وهو المأوى والمأب ومجمع الشمل. يُقال بيتٌ وبيوتٌ وأبياتٌ. ومنه يُقال لبيت الشعر بيتٌ على التشبيه لأنه مجمع

الألفاظ والحروف والمعاني»^(٧٧). ويبدو أن هذه اللفظة تطلق ويُراد بها المأوى الذي يجتمع فيه الأهل، ومنه سُمِّيَ بيتُ الشعر بيتاً، جاء في لسان العرب «والبيتُ من الشُّعرِ مشتقٌّ من بيتِ الحِباءِ وهو يقعُ على الصغيرِ والكبيرِ كالرَّجَزِ والطَّويلِ وذلك لأنَّهُ يَضُمُّ الكلامَ كما يَضُمُّ البيتُ أهله»^(٧٨) و «البيتُ واحدُ البيوتِ التي تُسكنُ»^(٧٩).

الرَّجَسُ: تدور معاني هذه اللفظة حول القذارة؛ قال الخليل: «كلُّ شيءٍ يُسْتَقْدَرُ فهو رَجَسٌ كالخنزيرِ، وقد رَجَسَ الرجلُ رَجَاسَةً من القَدَرِ، وإنَّه لِرَجَسٍ مَرَجُوسٌ»^(٨٠). وهي «في اللغة كلُّ مستنكرٍ مستقدرٍ من مأكولٍ أو عملٍ أو فاحشة»^(٨١). وفي القاموس المحيط هي أيضاً «المأثمُ، وكلُّ ما اسْتَقْدَرَ من العَمَلِ، والعَمَلُ المؤدِّي إلى العذابِ، والشُّكُّ، والعقَابُ، والغَضْبُ. ورجسٌ، كفرحٌ وكزرمٌ، رجاسةٌ: عملٌ عملاً قبيحاً»^(٨٢). ويبدو أن إيرادها في سياق (التطهر) يناسب أن يكون معناها ما تستقدره النفس من النجاسة بأنواعها المعنوية والمادية ويؤيد ذلك إيرادها مطلقاً مما يقيدها.

٢) التوجهات النحوية للفظه موضوع البحث وما تعلق بها

أهل البيت: عرض بعض النحويين إلى الوظيفة النحوية التي تشغلها هذه اللفظة؛ ومنهم ابن سيده (ت ٤٥٨هـ) إذ ذكر بأنها في موقع المنادى المنصوب أو أنها نُصبت على المدح من دون أن يذكر إعرابها على الاختصاص^(٨٣)، ويبدو أن إغفال هذا الوجه باعتبار أن الضمير في (عنكم) للخطاب، وهو ما حمل ابن هشام (ت ٧٦١هـ) على تضعيف القول بالاختصاص^(٨٤). ويرجح لدينا نصبُ على الاختصاص من دون النداء، فقد ذكر سيبويه (ت ١٨٠هـ) جواز وقوعه في المخاطب نقلاً عن الخليل وأنه يقع كثيراً في ألفاظ منها (أهل البيت)؛ قال: «هذا بابٌ من الاختصاص يجري

على ما جرى عليه النداء فيجيء لفظه على موضع النداء نصباً لأن موضع النداء نصب، ولا تجري الأسماء فيه مجراها في النداء، لأنهم لم يجروها على حروف النداء، ولكنهم أجروها على ما حمل عليه النداء... وزعم الخليل رحمه الله أن قولهم: بك الله نرجو الفضل، وسبحانك الله العظيم، نصبه كنصب ما قبله، وفيه معنى التعظيم... وأكثر الأسماء دخولاً في هذا الباب بنو فلان، ومَعَشَر مُضَافَةٌ، وأهل البيت، وآل فلان^(٨٥)، وأن ابن هشام وإن ضَعَف الاختصاص إلا أنه جوزه على قلته مُستشهداً بمثال الخليل السابق^(٨٦)، وهو ما أشار إليه الرضي (ت ٦٨٨هـ) قال: «وقد يأتي الاختصاص باللام أو الإضافة بعد ضمير المخاطب، نحو سبحانك الله العظيم، وبك أهل الرحمة أتوسل»^(٨٧).

والاختصاص وإن كان فرع النداء باعتبار المعنى به أيضاً «مختص بالمخاطب من بين أمثاله»^(٨٨)، إلا أن له وظيفة أخرى لا يؤديها المنادى، وهي تفسيره للضمير المبهم، فالقول بالنصب على النداء يؤدي إلى الإبهام في الضمير (عنكم) لعدم بيان مرجعه؛ قال سيبويه: «واعلم أنه لا يجوز لك أن تُبهم في هذا الباب فتقول: إني هذا أفعل كذا وكذا، ولكن تقول: إني زيدا أفعل. ولا يجوز أن تذكر إلا اسماً معروفاً؛ لأن الأسماء إنما تذكرها توكيداً وتوضيحاً هنا للمضمر وتذكيراً وإذا أبهمت فقد جئت بها هو أشكل من المضمر»^(٨٩)، وكيف يُعظّم أو يمدح من يرد مُبهمًا؟ فالنداء لا يوضح المضمر كما يوضحه الاختصاص، فلا بد منه لرفع هذا الإبهام، ويمكن طرح النداء من الترجيح على اعتبار أن وظيفة النداء تنبيه المنادى للإقبال على المتكلم، والآية ليست بهذا الصدد كما هو واضح؛ إذ المخاطب هم المسلمون، فلا مجال للقول أن (أهل البيت) منصوبة على النداء ولكن يصح ذلك في مخاطبة الملائكة لروحة نبي الله إبراهيم عليه السلام عندما جاء على لسانها: ﴿قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ * قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ

عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ ﴿٧٢-٧٣﴾ {هو د ٧٢-٧٣} إذ يصحُّ أن يُتصور لها النداء (يا أهل البيت) لأن المخاطب هم المعنيّ.

ويُراد بالنصبِ على الاختصاصِ تقديرُ فعلٍ معناه: أعني أهل البيت^(٩٠) والاختصاص بمفهومه العام هو أن «كل مركب من خاص وعام فله جهتان قد يقصد من جهةٍ عمومه وقد يقصد من جهةٍ خصوصه فالقصد من جهة الخصوص هو الاختصاص»^(٩١)، فخصوصية (أهل البيت) باعتبار المضاف إليه (البيت)، أي أهلٌ يجتمعون في بيتٍ واحد، وهو ما يجعل اللام فيها للعهد.

لآلة (إنما): أفادَ التعبيرُ بد(إنما) المعنى بما ينسجُمُ مع القول بد(الاختصاص) وذلك من جهتين:

الجهة الأولى: الحصر: وهو يقتربُ في معناه من الاختصاص إن لم يكن مطابقاً له؛ لأن الحصر يفيد فائدة الاختصاص^(٩٢). ودلالة الحصر فيها لتضمنها معنى النفي والاستثناء أو لكونها بمثابة اجتماع مؤكدين في كلمةٍ واحدة؛ قال الأزهري (ت ٣٧٠هـ): «قال النحويون (إنما) أصلها: ما، منعت (إن) من العمل. ومعنى (إنما) إثباتٌ لما يُذكر بعدها ونفيٌ لما سواه»^(٩٣)، ومعناها «أنَّها تفيدُ في الكلام بعدها إيجابُ الفعل لشيءٍ ونفيه عن غيره، فإذا قلت: إنَّما جاءني زيدٌ: عقلٌ منه أنك أردت أن تنفي أن يكون الجائي غيره»^(٩٤).

وأشار الرضي أن معناها الحصر وما خرج عن ذلك فهو للتأكيد قال: «المشهور عند النحاة والأصوليين أن معنى: إنَّما ضرب زيد عمرا: ما ضرب زيد إلا عمرا، فإن قدمت المفعول على هذا، انعكس الحصر، كما ذكرنا في: ما ضرب زيد إلا عمرا، وقد خالف بعضُ الأصوليين في إفادته الحصر، استدلالاً بنحو قوله ﷺ: ((إنَّما الإعمالُ

بالنيات))، و ((إنما الولاء للمعتق)). وأجيب بأن المراد في الخبرين: التأكيد، فكأنه ليس عملٌ إلا بالنية، وليس الولاء إلا بالعتق، كقوله ﷺ: ((لا صلاة لرجل المسجد إلا في المسجد))^(٩٥). وبهذا المعنى فإن الحصر في الآية الكريمة في أمرين: أحدهما: لا يريد الله ليذهب الرجس إلا عن أهل البيت ﷺ. والآخر: بحسب دلالة الواو العاطفة، لا يريد الله أن يطهر إلا أهل البيت تطهيرا.

أما بالنسبة للحصر الأول، فهو من قصر الصفة على الموصوف، بمعنى قصر صفة إذهاب الرجس على أهل البيت ﷺ؛ وهو قصر أفراد لدفع توهم أن هناك من يشترك مع أهل البيت في هذه الصفة^(٩٦)، ومنشؤ التوهم العموم في كلمة أهل والحديث عن نساء النبي ﷺ والضمير (عنكم) الذي قد يوحي باشتراكهن في هذه الصفة فجاء بالحصر لدفع التوهم في إشراك غير أهل البيت ﷺ.

الجهة الثانية: وهو دلالة (إنما) على إبراز الحال المثبتة ونفي سواها وإظهار ذلك على أكمل وجه، وهو ما تميّزت به عن التعبير ب (لا) النافية؛ قال عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ): «إعلم أنّها تفيّد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره. فإذا قلت: إنما جاءني زيد، عقل منه أنك أردت أن تنفي أن يكون الجائي غيره. فمعنى الكلام معها شبيهة لمعنى في قولك: جاءني زيد لا عمرو، إلا أنّ لها مزية، وهي أنّك تعقل معها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره دفعة واحدة، وفي حال واحدة. وليس كذلك الأمر في: جاءني زيد لا عمرو. فإنك تعقلها في حالين. ومزية ثانية وهي أنّها تجعل الأمر ظاهراً في أن الجائي زيد، ولا يكون هذا الظهور إذا جعلت الكلام بلا فقلت: جاءني زيد لا عمرو»^(٩٧).

المفعول المطلق (تطهيرا): ورد المفعول المطلق في الآية الكريمة متعلقاً بالفعل المضارع (يطهركم) معطوفاً على الفعل (يذهب) الواقع في سياق الحصر ب(إنما)،

وكان هناك إرادتين منه سبحانه تتوجه الى (أهل البيت) على سبيل الحصر؛ وهي إذهاب الرجس عنهم والطهارة المطلقة من قيد الزمان والمكان، والمعنى: أنه سبحانه لا يريد أن يطهر إلا أهل البيت تطهيرا، وهو أيضاً من قصر صفة التطهير على أهل البيت ونفيه عن غيرهم، والمقصود بالطهارة هنا الطهارة المطلقة من قيد الزمان والمكان أو ارتباطها بظرفٍ محدد، وذلك باعتبار دلالة المفعول المطلق على الحدث المجرد عن الزمان فـ «المفعول المطلق ما يقع عليه اسم المفعول بلا قيد»^(٩٨)، فهي طهارةٌ مطلقة من كلِّ ما يشوبها.

٣) الدلالة القرآنية للفظ (أهل البيت) ومصاحباتها

أهل البيت: استُعملت كلمة (أهل) في القرآن الكريم وأريد بها الابن والزوجة والأخ والأقارب كما يظهر في الآيات القرآنية؛ قال تعالى: ﴿وَاجْعَلْ لِي وِزِيرًا مِّنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي﴾ {طه ٢٩-٣٠}، و ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ {يوسف ٢٥} و ﴿وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِئَاءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنْجُوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ {العنكبوت ٣٢}. وزاد القرآن سمةً أخرى للفظ (أهل) بأن انحرف الشخص عن الطريق السوي يخرج عن الإنتهاء إلى دائرة القرابة فهو تقييد للسمة الأولى، وتوضح هذا السمة في قوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إنني أعظك أن تكون من الجاهلين﴾ {هود ٤٥-٤٦} فصَحَّ سبحانه وتعالى لنوح ﷺ ما قال، فلفظة (أهل) تصلح لكل هذه المعاني، إلا أن إيرادها مضافة إلى

(البيت) في الآية الكريمة يقلل من شيوعها ويجعلها في دائرة التعريف، فهي مُعرّفة بحسب ما تضاف إليه.

وجاء الاستعمال القرآني في بعض الموارد للفظه (البيت) موافقاً للمعنى اللغوي في دلالاته على (المسكن)؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾ {النحل ٨٠} و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ {النور ٢٧}، فلم يطلق عليها بيت إلا وأهلها فيها.

ومنه يفهم بأن لفظه (أهل البيت) يراد بها أهلٌ يجمعهم ويضمهم بيتٌ واحد لا بيوت متعددة، وهذه الإضافة (العلاقة في أهل وبيت) هي أولى ملامح الدلالة القرآنية لهذا المركب الإضافي، ومن هنا يستبعد أن يختص بها من اقترن معه لفظه (بيوت) لا (البيت)، وقد اقترن لفظه (بيوت) بعامة المسلمين في عدة موارد وقد تقدم ذكره، و اقترن بقسم منهم وهم النساء كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ {الأحزاب ٥٣} فهي بيوت متعددة.

ويؤيد هذا المعنى أن زوجات الرسول وإن كنَّ من أهله إلا أنهنَّ لما كنَّ غير مجتمعات في بيتٍ واحد عبر بلفظه (بيوت)، والجمع قرينة على التعدد ولم يعبر بلفظه (بيتكن) قال تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا * وَادْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ {الأحزاب ٣٤-٣٤}، ويبدو أن إيراد لفظه (البيت) المفردة بين لفظتي (بيوتكن) بصورة الجمع في سياق واحد تبرز هذا المعنى جليا.

الألفاظ القرآنية المتعلقة بالإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في ضوء المعنى النحوي الدلالي

وهذا الإسلوب القرآني بالجمع بين الألفاظ المختلفة في هيأتها لأجل إبراز معنى مغاير، استعمل أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ {الأنعام ١٥٣}، فلما أراد سبحانه أن يميز سبيله جاء به بصورة المفرد، وزاد في وضوح هذا المعنى التعبير بـ (السبل) بصورة الجمع ليتضح الفرق بينهما على أكمل وجه، وكلاهما في سياق واحد.

كذلك إن لفظة (أهل البيت) لم ترد إلا في مورد آخر، دالة على بيت واحد وهو بيت إبراهيم عليه السلام وزوجه؛ قال تعالى: ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾ {هود ٧} وقرينة (عليكم) تدل على أن المراد بـ (أهل البيت) مَنْ يجتمع فيه، فنبى الله إبراهيم عليه السلام كان حاضراً، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامًا فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيدٍ﴾ {هود ٦٩}.

الرجس: كان لهذه اللفظة دورٌ في بيان منزلة (أهل البيت)؛ وذلك لأنه لم يرد (إذهاب الرجس) عن فئةٍ أو جماعة سواهم، وهو ما يشير إلى دلالة من دلالات الحصر فيهم على مستوى الاستعمال القرآني، وهو بهذه الصورة يكون حصراً آخر على مستوى السياق القرآني العام فضلاً على الحصر النحوي الذي تم ذكره آنفاً.

وفي مقابل إذهاب الرجس عن (أهل البيت) كان هناك جعلاً للرجس منه سبحانه على من لا يؤمنون ولا يعقلون؛ قال 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} و ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ {يونس ١٠٠} وهو ما

العميد مجلة فضائله وحكمته ١٦٨

يلمح إلى كمال الإيمان والعقل في (أهل البيت) باعتبار أن إرادة الله تعالى في إذهاب الرجس عنهم واقعة لا محالة.

وبين سبحانه معنى (الرجس) في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأَحَلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامَ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ {الحج ٣٠}، فسمى الرجس وثناً و (من) بيانية^(٩٩)، (والوثن هو التمثال الغير المصور)^(١٠٠)، فإذهاب الرجس عن (أهل البيت) يلزم منه عدم صدور الشرك منهم، ومن ثم توحيده سبحانه كمال التوحيد. واللام في (ليذهب) زائدة لتوكيد إرادة إذهاب الرجس عنهم، والتعبير بالمضارع من دون المصدر يلمح إلى استمرارية هذه الإرادة في المستقبل فضلاً على الحال، ويؤيده أن اللام في (الرجس) للجنس.

التطهير: وردت إرادة الطهارة على مستوى الاستعمال القرآني في صورتين: إحداهما: وهي ما كانت متعلقة في صورةٍ مخصوصة بظرفٍ أو اعتبارٍ أو حادثة ما أو مراد تحققها من كل المكلفين، قال تعالى: ﴿إِذْ يُعَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنزِلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُم رِجْسَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ {الأنفال ١١} ^(١٠١) فالطهارة هنا مقيدة بالماء وحُددت آثارها من ربط القلوب وتثبيت الأقدام. والأخرى: وهي التي وردت مطلقة بدلالة المفعول المطلق، وبهذا الاعتبار فإن الطهارة بهذا المعنى تخصص من مصداق (أهل البيت) لعدم تعلقها بغيرهم، فقوله (يطهركم تطهيرا) لم يُقيد بالماء أو غيره وكذلك لم تذكر آثارها فتكون شاملة لما ذُكر من آثار الطهارة بالماء وغيره، ويؤيد هذا المعنى أن ال (تطهير) تفعيل مصدر لفعل الدال على المبالغة والتكرير^(١٠٢)، وفيه معنى التأكيد لحدث الطهارة في أهل البيت.

ويمكن القول بأن الطهارة التي يريد سبحانه تحقيقها فيهم لا تجتمع إلا فيمن كمل إيمانه، وهي بهذا المعنى تُخرج نساء النبي من (أهل البيت)، بلحاظ أن الإرادة الإلهية إنما هي للطهارة الكاملة التي لا يشوبها أمرٌ آخر، ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى قبل آية التطهير: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ {الأحزاب ٣٢}، فجملة (إن اتقيتن) جملة شرطية جوابه محذوف دل عليه ما تقدم أي: لستن مثلهن إن اتقيتن الله (١٠٣)، والتعبير بـ (إن) دون (إذا) يلمح إلى احتمال حصول التقوى منهن من دون القطع بحصولها، فالتردد في حصولها لا يتوافق مع إرادة الطهارة الكاملة في (أهل البيت) وهو ما يؤيد حصر الطهارة فيهم، فعدم تعليق الطهارة بشيء ما، فلا شرط فيه ولا استدراك وهو أمرٌ لا يتوافق مع حال (نساء النبي)، ومن ثم فـ (نساء النبي) هي مجموع غير (أهل البيت).

البيت: ولما كانت (أهل) نكرة أضيفت إلى ما هو معرفة (البيت) لأجل تحديد المراد بـ (أهل البيت)، واللام في (البيت) ولتحقق التعريف لا بد وأن تكون اللام للعهد دون الجنس وإلا لما خرجت كلمة (أهل) عن دائرة الإبهام والشيوع، زيادة على أن إرادة الجنس في الآية غير متحققة في ظاهر الآية.

ويأتي التعبير القرآني ليحدد هوية هذا البيت، فقد وردت هذه اللفظة بهيئتها المفردة في عددٍ من الموارد مشيرةً إلى مدلول واحد ألا وهو بيت الله (الكعبة المشرفة) كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَاً وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ {البقرة ٢٥} و ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ {البقرة ١٢٧} و ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن

دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٩٧﴾ {آل عمران ٩٧} و ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿٢٦﴾ {الحج ٢٦} (١٠٤).

أما إطلاق (أهل البيت) على آل إبراهيم ﷺ كما هو الظاهر من خطاب الملائكة لامرأة إبراهيم ﷺ فهو يتوافق مع جري سنن الأمم السابقة في إبراهيم ﷺ وأهله أنهم (أهل البيت) في زمانهم، وأن (أهل البيت) في الآية مورد البحث هم محمد ﷺ وأهله ﷺ، زيادة على الارتباط والامتداد النسبي بين المعنيين، هذا أولاً، وثانياً: إن أهل البيت في الآية محل البحث امتداد وذرية منه، ف (إبراهيم ﷺ) زعيمهما، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ {إبراهيم ٣٧}.



نتائج البحث

قام الباحث من خلال هذه الدراسة بوصف والتحليل للفظتي (القربى) و (اهل البيت) المتعلقة بالإمام علي عليه السلام في ضوء المعنى النحوي الدلالي اذ تبني فيها دراسة انسجام الدلالة والتراكيب في بيان خصائص متفردة لهذه الايات الكريمة وقد تم التوصل من خلال هذه الدراسة الى مجموعة من السمات الدلالية التي امتازت بها هاتين اللفظتين على مستوى التعبير والاستعمال القرآني الامر الذي كشف عن خصوصيتها. وقد اكدت هذه الدراسة امكانية النص القرآني بما توافر عليه من عناصر لغوية تبرز فيها سمة الدقة في اختيار اللفظة من حيث موقعها الاعرابي وتفاعله مع المعنى المعجمي على قدرته في التواصل الى السياق الخارجي (الضروف المصاحبة للنزول) من غير الاعتماد او التعويل على الجانب الروائي آية اساسية ضمن منهجية التحليل. استطاعت الدراسة عبر آية الاعتماد على السياق اللغوي فحسب، ان تقدم قراءة جديدة للنص القرآني يتحدد في ضوئها المعنى الدقيق للفظه او التركيب بما توفره من سمات دلالية يتميز بها عن اقرب الالفاظ اليها وهي في ذلك تتعد عن ظاهرة المشترك اللفظي في القران الكريم.

خلص البحث في ما يخص لفظة (القربى) بأن السمات الدلالية المميزة للفظه عبر مقارنة سياقها في الآية مورد البحث مع سياقاتها القرآنية المتعددة كشف عن خصوصيتها باعتباره ارادها مفردة، خلافاً لاستعمالها مضافاً الى (ذو) و(اولو) في بقية الاستعمالات القرآنية لها حيث لم تخرج فيها دلاليّاً عن دائرة العموم، وزاد في خصوصيتها تعلقها بحرف الجر (في) وبلفظة (المودة) اذ افادتا المبالغة في المولاة

بالقربى والتودد لهم، كذلك كشف السياق القراني لمصاحبات لفظة القربى على ان المراد بها اكثر الناس قرباً من الرسول ﷺ وان مودتهم نحو من المولاة لهم وهي السبيل الى الله سبحانه وتعالى واجر للرسول ﷺ على هدايته للناس وزالذي امتاز به عن جميع الانبياء.

خلص البحث في ما يخص لفظة (أهل البيت) الى سمات دلالية كثيرة انفردت بها الاية مورد البحث على مستوى التعبير القرآني، كشف عنها سياق اللفظة وعلاقتها بالألفاظ الممتدة معها في السياق، ومن تلك السمات دلالتها على مجموعة يضمهم بيتٌ واحد لا بيوتٌ متعددة، وأنَّ إرادة الله سبحانه وتعالى تعلقت في تطهيرهم طهارةً مطلقة على وجه الحصر من كلِّ أنواع الرجس، وأوضح مصاديقه الشرك، وهو ما يلمح إلى كمال الإيمان فيهم وهو ما اختصت به اللفظة، الأمر الذي يكشف عن خصوصية مدلولها وما له من منزلة. ومن السمات الدلالية الأخر لهذه اللفظة إيرادها بهيأة المضاف إليه، لتكون دليلاً على قصد التعريف بمدلولها، باعتبار تعريف (البيت) الذي من شأنه أن يزيل الإبهام عن لفظ (أهل)، إذ أنَّ القول بطهارة (أهل البيت) طهارة مطلقة يخرج دلالة (آل) فيها من الجنس إلى العهدية، فهو بيتٌ معهودٌ لدى المسلمين، كذلك كشف السياق القرآني عن دلالة لفظة (البيت) على بيت الله، وهو ما يلمح إلى عمق علاقة أهل البيت ﷺ بالله سبحانه زاد في بيانها هيئة الإضافة وما فيها من معنى الملاسة وأنهم من ذرية إبراهيم ﷺ.

١. اللسانيات والدلالة: د. منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، ط ٢، ٢٠٠٧، ص ٢٠٥.

٢. مفهوم المعنى (دراسة تحليلية)، حوليات كلية الآداب، د. عزمي إسلام، تصدر عن كلية الآداب جامعة الكويت، الرسالة الحادية والثلاثون، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ص ٢٥. ينظر: علم الدلالة، كلود جيرمان، ريمون لوبلون، ترجمة د. نور الهدى لوشن. د ط، جامعة قار يونس بنغازي، ط ١، ١٩٩٧ م، ص ١٧.

٣. البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، إعتنى به الشيخ زكريا عميرات، د. ط، دار الفكر العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م، ج ١/ ص ٣٤.
٤. المصدر السابق: الصفحة نفسها.
٥. التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، د. ط، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ، ص ١٣٩.
٦. الألسنية، محاضرات في علم الدلالة، د. نسيم عون. د. ط، دار الفارابي، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٥، ص ٩٥-٩٦.
٧. المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث، مجموعة مؤلفين، ترجمة وتعليق: عبد القادر قنيني. د. ط، أفريقيا الشرق - المغرب، ٢٠٠٠م، ص ٢٤.
٨. اللسانيات والدلالة: ص ٣٦.
٩. الألسنية، محاضرات في علم الدلالة: ص ٩٦.
١٠. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي. د. ط، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت - لبنان ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م، ج ١، ص ٤٦. ينظر: الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. د. ط، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط ١، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٦م، ص ٧٦، التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة. د. ط، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ط ٤، ١٤٢٥هـ، ص: ج ١، ص ٢٤٢.
١١. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق فواز أحمد زمرلي. د. ط، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م، ص ٨٩.
١٢. الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني، الدكتور عدي جواد علي الحجار، إصدار قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة. د. ط، العراق - كربلاء، ط ١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، ص ٢٥.
١٣. اللغة والمعنى، مقاربات في فلسفة اللغة، مجموعة مؤلفين. د. ط، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الدار العربية، بيروت، ط ١، ١٤٣١هـ ٢٠١٠م، ص ١٤٣-١٤٤.
١٤. أسباب النزول بين الرد والقبول (بحث)، حسين عبد الله دهنيم. د. ط، دار الأولياء، ص ١١.
١٥. ينظر: اللغة والمعنى، ص ١٤٧.
١٦. ينظر: مناهل العرفان، ص ٩٦.
١٧. أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص، دراسة مقارنة بين أصول التفسير وأصول الفقه، د. عماد الدين محمد رشيد، أطروحة دكتوراه، جامعة دمشق ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م، ص ١٦٢.

١٨. الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني، ص ١٢٥-١٢٦.
١٩. المرجع السابق، ص ١٢٦.
٢٠. التفسير الكاشف محمد جواد مغنية. د ط، دار العلم للملايين، ط ٢، ١٩٧٨ م، ج ١ ص ١٤.
٢١. مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد. د ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ م، ص ١٢٦.
٢٢. المرجع السابق: نفس الصفحة.
٢٣. مفهوم الجملة عند سيوييه، الدكتور حسن عبد الغني جواد الأسدي. د ط، أطروحة دكتوراه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٨ هـ ٢٠٠٧ م، ص ١٩٥.
٢٤. التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، محمد هادي معرفة. د ط، مؤسسة الطبع والنشر في الإستانة الرضوية المقدسة، مشهد، ط ٢، ١٤٢٥ هـ، ج ١ ص ٦٧.
٢٥. النحو والدلالة، مدخل إلى دراسة المعنى النحوي الدلالي، الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف. دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٦ م، ص ٨١.
٢٦. المرجع السابق، ص ٩٣-٩٤.
٢٧. للإطلاع على منهج هذه الدراسات، ينظر: التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، دراسة في الدلالة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية، الدكتور محمود عكاشة. د ط، دار النشر للجامعات، مصر، ط ١، ١٤٢٦ هـ ٢٠٠٥ م. حيث يطرح فيه المؤلف دراسة المعنى في ضوء المستويات اللغوية كلاً على جانب.
٢٨. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، رتبه وضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين. د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٤، ٢٠٠٦ م، ج ٤ ص ٢١٣.
٢٩. مدخل إلى الدلالة الحديثة، عبد المجيد جحفة. د ط، دار توبقال للنشر، المغرب، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٠ م، ص ٦٢.
٣٠. اللسانيات والدلالة، ص ٣٦، ينظر: السَّاعَةُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ: دِرَاسَةٌ دَلَالِيَّةٌ فِي ضَوْءِ مَنَهَجِ الْمُدَوَّنَةِ الْمُغَلَّقَةِ، الدكتور حسن عبد الغني الأسدي، كلية التربية للعلوم الإنسانية جامعة كربلاء. ط ٢٠١٠ م، ص ٤.
٣١. التفسير والمفسرون: ج ١/ ص ٢٠٦.
٣٢. جامع البيان في تأويل آي القرآن المعروف بتفسير الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ضبط وتعليق محمود شاكر. د ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠١ م، ٣٢/٢٥. ينظر: شواهد التنزيل لقواعد التفضيل في الآيات النازلة في أهل

البيت، الحافظ عبيد الله بن عبد الله بن أحمد المعروف بالحاكم الحسكاني الحنفي، حققه وعلق عليه: محمد باقر المحمودي. د ط مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٧٤، ١٣٠-١٤٦. و الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. د ط دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٤م، مج ٢ ص ٢٧٤١. و الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، دط، دار الفكر، ج ٧ ص ٣٤٦. وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير محمد بن علي بن محمد الشوكاني. د ط، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط ١، ٢٠٠٣م، ٢/٦١٧. و تفسير الصافي، محسن بن مرتضى بن محمود المعروف بـ (الفيض الكاشاني). د ط مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٨٢، ٤/٣٧٣. و نور الثقلين، عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، تحقيق السيد علي عاشور. دط، مؤسسة التاريخ العربي، ط ١، ٢٠٠١م، ٦/٣٩٧... وغيرها.

٣٣. مجمع البيان لعلوم القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي. د ط رابط الثقافة والعلاقات الإسلامية، إيران، طهران، ط ١، ١٩٩٦م، ٩/٤٥. وينظر: الكشف والبيان المعروف بتفسير الثعلبي، للإمام أبو إسحق أحمد المعروف بالإمام الثعلبي، دراسة وتحقيق الإمام أبو محمد بن عاشور. د ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٢م، ٨/٣١٠. والمححر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للقاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد. د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤٢٨ هـ ٢٠٠٧م، ٥/٣٤. والكشاف ٤/٢١٣. وأتوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، أبو الخير عبد الله بن عمر بن محي الشافعي البيضاوي. دط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ١، ٥/٨٠. و البحر المحيط، أثير الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض. د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م، ٧/٤٧٤. و إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم المعروف بتفسير أبي السعود، أبو السعود محمد بن محمد العمادي. دط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ٤، ٤/٣٠. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني. دط، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤/٤٧. و الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي. د ط، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩٧، ج ١٨ ص ٥٢-٥٣... وغيرها.

٣٤. العين (ق ر ب)، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي. د ط، دار ومكتبة الهلال، ٨/٩٩.

٣٥. مقاييس اللغة (قرب)، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق، عبد السلام هارون. دط، الدار الإسلامية، لبنان ١٤١٠ هـ ١٩٩٠، ٥ / ٨٠.
٣٦. المحكم والمحيط الأعظم (القاف والراء والباء)، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق عبد الحميد الهنداوي، منشورات محمد علي بيضون. د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م، ٦ / ٣٨٩.
٣٧. الكشف: مج ٤ ص ٢١٣.
٣٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (ق ر ب)، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، دراسة وتحقيق: يوسف الشيخ محمد. د ط، المكتبة العصرية، ص ٢٥٦.
٣٩. العين (وودد) ج ٢ ص ٩٩.
٤٠. الاشتقاق: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دط، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط ٣ ص ١١٠.
٤١. القاموس المحيط، أبو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر مجد الدين الفيروز آبادي، تحقيق الطاهر أحمد الزاوي. دط، دار عالم الكتب، الرياض، ط ٤، ١٩٩٦ م، ج ٤ ص ٥٨٨.
٤٢. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق محمود محمد الطناحي. دط، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م، ج ٩ ص ٢٧٨.
٤٣. ينظر: المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي المعروف بابن سيده، تحقيق: خليل إبراهيم جفال. دط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ ١٩٩٦ م، ج ٤ ص ٤٨٣-٤٨٤.
٤٤. ينظر جامع الدروس العربية: مصطفى بن محمد سليم الغلاييني، ج ١ ص ١٢٤.
٤٥. ينظر معاني الأبنية، الدكتور فاضل السامرائي، ص ٣٢-٣٣.
٤٦. الكشف، مج ٤ ص ٢١٣.
٤٧. التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين الكعبري. د ط، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٢٦ هـ ٢٠٠٥ م، ج ٢ ص ٣٨٣.
٤٨. البرهان في علوم القرآن: ج ٤ ص ٢٦٨.
٤٩. معاني القرآن، سعيد بن مسعدة البلخي المجاشعي، دراسة وتحقيق، الدكتور عبد الأمير محمد أمين الورد. د ط، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م، ج ٢ ص ٢٦٨.
٥٠. شرح المفصل، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش. دط، المطبعة المنيرية، مصر. ج ٢ ص ٧٩.
٥١. الكشف: مج ٤ ص ٢١٣.



٥٢. تنظر الآيات: البقرة ٨٣-١٧٧ والنساء ٨-٣٦ والمائدة ١٠٦ والأنعام ١٥٢ والأنفال ٤١ والتوبة ١١٣ والنحل ٩٠، والإسراء ٢٦ والنور ٢٢ والروم ٣٨ وفاطر ١٨ والحشر ٧.
٥٣. درة الغواص في أوهام الخواص: القاسم بن علي الحريري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دط، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٠م، ص ١١٥.
٥٤. المخصص، ج ٤ ص ١٤٦.
٥٥. العين، ج ٨ ص ٣٧٠.
٥٦. المزهري في علوم اللغة وأنواعها، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، ضبطه وصححه محمد احمد جاد المولى وآخرون. د.ط، دار الفكر. ج ٢، ٢٠٠٢.
٥٧. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن احمد الأزهرى، تقديم فاطمة محمد أصلان. د ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م، ج ٩ ص ١١٠.
٥٨. ينظر: المخصص: ج ٤ ص ٤٨٣-٤٨٤.
٥٩. روح المعاني: مج ١١ ص ٢٠٢.
٦٠. تنظر الآيات: البقرة ١٨٠-٢١٥ والنساء: ٧-٣٣-١٣٥، حيث وردت لفظة (الأقرب) في سياق تشريع أحكام الإرث والإنفاق.
٦١. ينظر: تهذيب اللغة، ج ٩ ص ١١٠، ولسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، حققه وعلق عليه عامر أحمد حيدر. د ط، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م، مج ١، ص ٧٨٠.
٦٢. ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق الدكتور أحمد الخراط. دط، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، ج ١ ص ٢٧٦.
٦٣. ينظر: المصدر السابق: نفس الصحيفة، والإتقان في علوم القرآن، ص ٦٤٦.
٦٤. ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل. د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٢م، ج ١ ص ٣٨٥.
٦٥. ينظر: المخصص: ج ٤ ص ٤٢٧، وأساس البلاغة، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري. د ط، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، ص ٨١٤.
٦٦. ينظر: الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بـ (ابن السراج)، تحقيق محمد عثمان. د ط، الناشر مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد، القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م، ج ٢ ص ٣٤٢.
٦٧. ينظر: معاني القرآن، أبو زكريا بن يحيى بن عبد الله الفراء، تقديم إبراهيم شمس الدين. د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٢م، ج ٣ ص ٩٤.

٦٨. الكشاف: مج ٣ ص ٥٧٣.
٦٩. الكشاف: مج ٤ ص ٢١٣، ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل المسمى تفسير النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات. د ط، منشورات علي بيضون، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩٥ م. مج ٤ ص ٢١٥، واللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي، د ط، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م، ج ١٧ ص ١٩٢.
٧٠. تكررت هذه الآية في سورة الشعراء تحت الترتيب: ١٢٧، ١٦٤، ١٤٥، ١٨٠.
٧١. هو الحسين بن الحكم بن مسلم، أبو عبد الله الحبري الوشاء الكوفي، محدث ومفسر، قالوا فيه: «علامة ثقة»، توفي سنة ٢٨٦ هـ، والحبري: نسبة إلى الخبرة، وهي نوع من الثياب، تنظر مقدمة المحقق: السيد محمد رضا الحسيني: ص ٢١ وما بعدها...
٧٢. تفسير الحبري أو ما نزل من القرآن في علي عليه السلام، أبو عبد الله الكوفي الحسين بن الحكم بن مسلم الحبري، تحقيق السيد محمد رضا الحسيني. د ط، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ط ٢، ١٤٣٣ هـ ٢٠١٢ م، ص ٢٩٩، ينظر: تفسير فرات الكوفي، أبو القاسم فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفي، حوالي، تحقيق محمد الكاظم. د ط، مؤسسة الطباعة والنشر في وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران ط ٢، ١٤١٦ هـ ١٩٩٥ م، ص ٣٧٧ وما بعدها، و تفسير القمي، أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي، من أعلام القرن الثالث الهجري. د ط، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، إشراف لجنة التحقيق والتصحيح في المؤسسة، ط ١، ١٤١٢ هـ ١٩٩١ م، ج ٢ ص ١٦٨، والتبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي. د ط مكتب الإعلام الإسلامي، ط ١، ١٤٠٩ هـ، ج ٩ ص ٦٠٠، وينايع المودة لذوي القربى، سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي، تحقيق سيد علي جمال أشرف الحسيني. د ط، الناشر دار الأسوة، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤٢٢ هـ، ج ١ ص ٣٢١، وفتح القدير: مج ٢ ص ٤١٣، ونور الثقلين: ج ٢ ص ٤٣٠، و تفسير الصافي، محسن بن مرتضى بن محمود المعروف بـ (الفيض الكاشاني). د ط مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٨٢ ج ٤ ص ١٨٧، والأمثلي تفسير كتاب الله المرتل، ناصر مكارم الشيرازي. د ط، الأميرة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٦ هـ ٢٠٠٥ م، ج ١٣ ص ١٥٧.
٧٣. جامع البيان: ج ٢٢ ص ١٠، ينظر: شواهد التنزيل: ج ٢ ص ١١-٩٢، وأسباب النزول، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري. د ط، عالم الكتب، بيروت، ص ٢٦٧، وأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بان عربي مراجعة محمد عبد القادر عطا. د ط،

- دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٤، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م. مج ٣ ص ٥٧١، والدر المنثور: ج ٢٢ ص ٦٠٤، والجامع لأحكام القرآن: مج ٢ ص ٢٤٧٩، والتسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزى الكلبى، ضبطه وصححه وخرج آياته محمد سالم هاشم. دط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م، مج ٢ ص ١٨٩... وغيرها.
٧٤. العين (أهل): ج ٤ ص ٨٩، ينظر: تهذيب اللغة (أهل): أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تقديم فاطمة محمد أصلان. د ط، دار إحياء التراث العربى، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ ٢٠٠١م. ج ٦ ص ٢٢٠، مقاييس اللغة (أهل): ج ١ ص ١٥٠.
٧٥. المحيط في اللغة (أهل)، الصاحب إسماعيل بن عباد، تحقيق محمد حسن آل ياسين. د ط، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٩٩٤، ج ٤/٦٣.
٧٦. المغرب في ترتيب المغرب (أهل)، أبو الفتح ناصر بن عبد السيد المطرزي، تحقيق جلال الأسيوطى. د ط، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ط ١، لبنان ٢٠١١م. ص ٣٣، ينظر: لسان العرب (أهل): مج ١١ ص ٣٤.
٧٧. مقاييس اللغة (بيت): ج ١ ص ٣٤٢.
٧٨. لسان العرب (بيت): مج ٢ ص ١٥.
٧٩. مجمع البحرين (بيت)، فخر الدين الطريحي، تحقيق السيد أحمد الحسيني. دط، دار الثقافة مطبعة الآداب النجف الأشرف، ط ١، ١٣٨٦هـ. مج ٢ ص ١٩٣.
٨٠. العين (رجس): ج ٦ ص ٥٢.
٨١. معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل المعروف بـ (الزجاج)، تحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي. دط، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م: ج ٤، ص ٢٢٦.
٨٢. القاموس المحيط (رجس): ج ٢ ص ٣٠٧.
٨٣. ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ج ٢ ص ٣٥٥.
٨٤. ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد ابن عبد الله بن هشام الأنصاري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. د ط، دار الصادق، إيران، طهران، ط ١، ج ٢ ص ٢٠٧.
٨٥. الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بسبيويه، تحقيق عبد السلام هارون. دط، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، ج ٢ ص ٢٣٣-٢٣٦.
٨٦. ينظر: مغني اللبيب: ج ٢ ص ٢٠٧.

٨٧. شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، محمد بن الحسن رضي الدين الإسترابادي، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر. دط، مؤسسة الصادق، ط٢، ج١ ص٤٣٣، ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ج٢ ص٣٢١.
٨٨. شرح الرضي: ج١ ص٤٣١.
٨٩. الكتاب: ج٢ ص٢٣٦.
٩٠. ينظر معاني القرآن وإعرابه: ٤ ص٢٢٦.
٩١. الكليات، عدنان درويش، محمد المصري، ط٢، ١٩٩٢. القسم الأول: ص٧٦.
٩٢. الكليات: القسم الأول: ص٧٦.
٩٣. تهذيب اللغة: ج١٥ ص٣٨٤.
٩٤. دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تحقيق الدكتور محمد التنجي. دط، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٥ م، ص٢٥٧.
٩٥. شرح الرضي: ج١ ص١٩٥.
٩٦. ينظر: مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي، تحقيق الدكتور عبد الحميد الهنداوي. دط، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٠هـ/٢٠٠٠م، ص٤٠٢، والإتقان في علوم القرآن: ص٥٩٨.
٩٧. دلائل الإعجاز: ص٢٥٨.
٩٨. مغني اللبيب: ج٢ ص٣١٧.
٩٩. ينظر: الكشف: ج٣ ص١٥١.
١٠٠. روح المعاني: ج١٣ ص٣٣٩.
١٠١. تنظر الآيات: البقرة ٢٢٢، المائدة ٦-٤١، آل عمران ٤٢-٥٥.
١٠٢. ينظر: معجم الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ص١١٧.
١٠٣. ينظر البحر المحيط: مج٧ ص٢٢٢.
١٠٤. تراجع الآيات القرآنية: البقرة ١٥٨، المائدة ٢-٩٧، الأنفال ٣٥، الحج ٢٩-٣٣، قريش ٣.

المصادر والمراجع

١. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دط، المكتبة العصرية بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.
٢. أحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بان عربي (ت ٥٤٣هـ) مراجعة محمد عبد القادر عطا. دط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٤، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
٣. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم المعروف بتفسير أبي السعود، أبو السعود محمد بن محمد العمادي. دط، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط٤.
٤. أساس البلاغة، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري. دط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
٥. الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني، الدكتور عدي جواد علي الحجار، إصدار قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة. دط، العراق، كربلاء المقدسة، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
٦. أسباب النزول، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨هـ). دط، عالم الكتب، بيروت.
٧. أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص، دراسة مقارنة بين أصول التفسير وأصول الفقه، د. عماد الدين محمد رشيد، أطروحة دكتوراه، جامعة دمشق، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٨. الاشتقاق: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط٣.
٩. الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بـ (ابن السراج) تحقيق محمد عثمان، الناشر مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
١٠. الألسنية، محاضرات في علم الدلالة، د. نسيم عون. دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥.
١١. الأمل في تفسير كتاب الله المرتل، ناصر مكارم الشيرازي. دط، الأميرة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
١٢. أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، أبو الخير عبد الله بن عمر الشافعي البيضاوي. دط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١.
١٣. البحر المحيط، أثير الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض. دط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م.

١٤. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ). دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م.
١٥. البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، اعتنى به الشيخ زكريا عميرات، د.ط، دار الفكر العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م.
١٦. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق محمود محمد الطناحي. د. ط، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م.
١٧. التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين الكعبري (ت ٦١٦هـ). د ط، دار الفكر للطباعة والنشر ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.
١٨. التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي. د ط مكتب الإعلام الإسلامي، ط ١، ١٤٠٩هـ.
١٩. التعريفات علي بن محمد بن علي الجرجاني ت ٨١٦هـ تحقيق إبراهيم الأبياري دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ.
٢٠. التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، ضبطه وصححه وخرج آياته محمد سالم هاشم. دط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.
٢١. تفسير الحبري أو ما نزل من القرآن في علي عليه السلام، أبو عبد الله الكوفي الحسين ابن الحكم بن مسلم الحبري (ت ٢٨٦هـ)، تحقيق السيد محمد رضا الحسيني. دط، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط ٢، ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م.
٢٢. تفسير الصافي: محسن بن مرتضى بن محمود المعروف ب (الفيض الكاشاني) (ت ١٠٩١هـ). د ط مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٨٢.
٢٣. تفسير فرات الكوفي، أبو القاسم فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفي، حوالي (ت ٤٢٦هـ)، تحقيق محمد الكاظم. دط، مؤسسة الطباعة والنشر في وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي طهران ط ٢، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.
٢٤. تفسير القمي: أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي، من أعلام القرن الثالث الهجري. دط، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، إشراف لجنة التحقيق والتصحيح في المؤسسة، ط ١، ١٤١٢هـ ١٩٩١م.
٢٥. التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية. دط، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٨م
٢٦. التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة. دط، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ط ٤، ١٤٢٥هـ.



٢٧. التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، محمد هادي معرفة. د ط، مؤسسة الطبع والنشر في الإستانة الرضوية المقدسة، مشهد، ط٢، ١٤٢٥هـ.
٢٨. تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن احمد الأزهرى (ت ٣٧٠هـ)، تقديم فاطمة محمد أصلان. د ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ. ٢٠٠١م.
٢٩. جامع البيان في تأويل آي القرآن المعروف بتفسير الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) ضبط وتعليق محمود شاكر. د ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١م.
٣٠. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. د ط دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٤م.
٣١. الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩هـ) تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل. د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٢م.
٣٢. درة الغواص في أوهام الخواص: القاسم بن علي الحريري (ت ٥١٦هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. د ط، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٥م.
٣٣. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) تحقيق الدكتور أحمد الخراط.
- د ط، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.
٣٤. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، دط، دار الفكر.
٣٥. دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت ٤٧هـ) تحقيق الدكتور محمد التنجي. د ط، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.
٣٦. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني. دط، دار الفكر، بيروت، لبنان.
٣٧. شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، محمد بن الحسن رضي الدين الأسترابادي (٦٨٨هـ) تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر. دط، مؤسسة الصادق.
٣٨. شرح المفصل، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش. دط، المطبعة المنيرية، مصر.
٣٩. شواهد التنزيل لقواعد التفضيل في الآيات النازلة في أهل البيت (عليهم السلام)، الحافظ عبيد الله بن عبد الله بن أحمد المعروف بالحاكم الحسكاني الحنفي، حققه وعلق عليه محمد باقر المحمودي. د ط، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٧٤.
٤٠. علم الدلالة، كلود جيرمان، ريمون لوبلون، ترجمة د. نور الهدى لوشن جامعة قار يونس بنغازي، ط١، ١٩٩٧م.

٤١. العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي. د ط، دار ومكتبة الهلال.
٤٢. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير محمد بن علي بن محمد الشوكاني، د ط، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٣م.
٤٣. القاموس المحيط، أبو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر، مجد الدين الفيروز آبادي، تحقيق الطاهر أحمد الزاوي. دط، دار عالم الكتب، الرياض، ط٤، ١٩٩٦م.
٤٤. الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بسيبويه (ت ١٨٠هـ) تحقيق عبد السلام هارون. د.ط، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
٤٥. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري (٥٣٨هـ) رتبه وضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين. د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٤، ٢٠٠٦م.
٤٦. الكشف والبيان المعروف بتفسير الثعلبي، للإمام أبو إسحق أحمد المعروف بالإمام الثعلبي، دراسة وتحقيق الإمام أبو محمد بن عاشور، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٢م.
٤٧. اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي، دط، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.
٤٨. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ)، حققه وعلق عليه عامر أحمد حيدر. د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.
٤٩. اللسانيات والدلالة، د. منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، ط٢، ٢٠٠٧.
٥٠. اللغة والمعنى، مقاربات في فلسفة اللغة، مجموعة مؤلفين. دط، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، مطابع الدار العربية، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ ٢٠١٠.
٥١. المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث، مجموعة مؤلفين، ترجمة وتعليق: عبد القادر قيني. دط، أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٠م.
٥٢. مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي ت١٠٨٥هـ، تحقيق السيد أحمد الحسيني. دط، دار الثقافة مطبعة الآداب النجف الأشرف، ط١، ١٣٨٦هـ.
٥٣. مجمع البيان لعلوم القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي. د ط رابط الثقافة

- والعلاقات الإسلامية، إيران، طهران، ط ١٩٩٦م.
٥٤. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للقاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد. د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.
٥٥. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق عبد الحميد الهنداوي، منشورات محمد علي بيضون. د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.
٥٦. المحيط في اللغة، الصاحب إسماعيل بن عباد (ت ٣٨٥هـ) تحقيق محمد حسن آل ياسين. د ط، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٩٩٤.
٥٧. المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي المعروف بابن سيده تحقيق: خليل إبراهيم جفال. د ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.
٥٨. مدارك التنزيل وحقائق التأويل المسمى تفسير النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت ٧١٠هـ) ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات. د ط، منشورات علي بيضون، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩٥م.
٥٩. مدخل إلى الدلالة الحديثة، عبد المجيد جحفة. د ط، دار توبقال للنشر، المغرب، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٠م.
٦٠. المزهري في علوم اللغة وأنواعها، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، ضبطه وصححه محمد احمد جاد المولى وآخرون. د ط، دار الفكر.
٦١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، دراسة وتحقيق يوسف الشيخ محمد. د ط، المكتبة العصرية.
٦٢. معاني القرآن، أبو زكريا بن يحيى بن عبد الله الفراء، قدم له وعلق عليه ووضع حواشيه وفهارسه إبراهيم شمس الدين. د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٢، ٢٠٠٢م.
٦٣. معاني القرآن، سعيد بن مسعدة البلخي المجاشعي، دراسة وتحقيق، د. عبد الأمير محمد أمين الورد. د ط، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.
٦٤. معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل المعروف بالزجاج (ت ٣١٦هـ) تحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي. د ط، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
٦٥. معجم الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري (٢٩٦هـ) تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة.

٦٦. المغرب في ترتيب المعرب، أبو الفتح ناصر بن عبد السيد المطرزي (ت ٦١٠هـ) تحقيق جلال الأسيوطي. دط، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ط١، لبنان، ٢٠١١م.
٦٧. مغني اللبيب عن كتب الأعراب، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد ابن عبد الله بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. د ط، دار الصادق، إيران، طهران، ط١.
٦٨. مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي (ت ٦٢٦هـ) تحقيق د. عبد الحميد الهنداوي. د ط، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٠م.
٦٩. مفهوم الجملة عند سيبويه، د. حسن عبد الغني جواد الأسدي. دط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.
٧٠. مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد. دط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
٧١. مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق، عبد السلام هارون. د ط، الدار الإسلامية، لبنان ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.
٧٢. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق فواز أحمد زمرلي. دط، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
٧٣. الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي. د ط، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، ط١ / ١٩٩٧.
٧٤. النحو والدلالة، مدخل إلى دراسة المعنى النحوي الدلالي، د. محمد حماسة عبد اللطيف. دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٦م.
٧٥. نور الثقلين، عبد علي بن جمعة العروسي الحوزي، تحقيق السيد علي عاشور. دط، مؤسسة التاريخ العربي، ط١، ٢٠٠١م.
٧٦. ينباع المودة لذوي القربى، سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي (ت ١٢٩٤هـ) تحقيق سيد علي جمال أشرف الحسيني. د ط، الناشر دار الأسوة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٢٢هـ.
٧٧. أسباب النزول بين الرد والقبول، بحث حسين عبد الله دهنيم. دط، دار الأولياء.
٧٨. السَّاعَةُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ: دَرَاْسَةٌ دَلَالِيَّةٌ فِي ضَوْءِ مَنَهَجِ الْمَدَوَّنَةِ الْمُغْلَقَةِ، د. حسن عبد الغني الأسدي، كلية التربية للعلوم الإنسانية جامعة كربلاء. ط١٠ ٢٠١٠م.
٧٩. مفهوم المعنى (دراسة تحليلية)، حوليات كلية الآداب، د. عزمي إسلام، تصدر عن كلية الآداب جامعة الكويت الرسالة الحادية والثلاثون ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.



دلالة الألفاظ
في نهج البلاغة
ألفاظ الأمراض والعلل مثلاً

**Utterance Reference
in The Road of Eloquence**
Disease and Defect Utterances
as a nonpareil

م.د. حُسامُ عَدنانُ الياسري

جامعة القادسية . كلية الآداب
قسم اللغة العربية

Lecturer. Dr. Husam Adnan Al-Yasiri
Department of Arabic
College Arts
University of Al-Qadisiya



ملخص البحث

يهدف البحث الى كشف النقاب عن الفاظ الامراض والعلل التي وردت في كلام أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام اذ لوحظت عنايته بالأدواء وأوصافها وما تفعله في الإنسان عند تمكنها منه، فتخرجه من طور الصحة والسلامة إلى طور السقم والهزال بكل ما تعنيه هذه الكلمات من معان، سواء على مستوى العلل الحقيقية أم على مستواها غير الحقيقي، بوصفها أمراضاً غير مادية. وكان تركيزه عليه السلام في ذلك منصباً على الآثار التي تتركها هذه العلل في الإنسان في شتى المواقف التي يمرُّ بها بدءاً من حياته وانتهاء بانتقاله إلى خالقه.

لهذا بدت في توظيفه لألفاظ الأمراض والعلل في نهج البلاغة، عنايته بإظهار الجوانب السلبية التي يسببها طغيان هذه العلل على جوارح الإنسان وتمكنها منه، ولهذا وجدتُ إشارات للإمام عليه السلام في كلامه تنبئ عن سعيه ورغبته في ضرورة أن يتخلص المرء من هذه العلل بوساطة علاجها بأدواء خاصة يقع في مقدمتها الإيمان بالله تبارك وتعالى.

لقد احتوى هذا البحث المتواضع على ستة مباحث تم ترتيبها بحسب شيوع الألفاظ في كل مبحث ، فجاء المبحث الأول مخصوصاً بأمراض النفس، والمبحث الثاني بألفاظ الهزال والضعف، تلاه المبحث الثالث الذي تناول علل النطق ومتعلقاتها، ومن ثم المبحث الرابع الذي عني بأمراض السمع، ومن بعده جاء المبحث الخامس الذي اختص بألفاظ أمراض البصر ، ومن ثم جاء المبحث السادس، وهو خاتمة البحث الذي تناول الباحث فيه (ألفاظ أمراض الجلد) .

... Abstract ...

The present paper deals with the utterances associated with diseases and defects Al- Iman Ali's The Road of Eloquence. Such words are used both literally and metaphorically, i.e., both the denotative and connotative meanings are used in concordance with the context. However, the study tackles the whole range of disease biological, psychological, in speech, handicapped, sight troubles, skin disease and so forth.

The research paper consists of six sections surveying the most common utterances ; the first takes hold of respiratory disease utterances , the second does of emaciation disease utterances, the third does of speaking defect utterances, the fourth does of hearing defect utterances , the fifth does of sight disease utterances and the last does of skin disease utterances.



... المقدمة ...

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيد الخلق أجمعين من الأولين والآخرين محمد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين.

فكثيرٌ ما كان يملأُ السمع واللبُّ كلام أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام الذي يمثل علامة فارقة في الفكر الإسلامي والعالمي على حدٍّ سواء، فهو إمام الأمة وأميرها المقدم الذي أقيمت على أكتافه دعائم الإسلام، فكان الثقل الثاني بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وثالثة الاثافي بعد القرآن الكريم والنبى الأمين صلى الله عليه وآله التي استقرت عليها مبادئ الدين المحمدي الأصيل.

فأما في الميدان اللغوي، فهو القَدَحُ المَعْلَى الذي لا يجاربه أيُّ فصيح وبلِغ؛ فهو إمام الفصاحة والبلاغة، وسَيِّدُهَا الذي وطأ أكنافها وأخضع قوانينها وأصولها، حتى صارت طوع بنانه، مدعنة لمقوله الخلاق الذي ما فتى ينشئ الكلام الأوضح والأبلغ بشهادة أئمة اللغة والبيان العربي، فعليه كان يُعول في تنزيه اللفظ وتشريف المعنى على حدِّ قول الجاحظ (ت ٢٥٥هـ).

ووفاءً لحقه عليه السلام في تشريف اللغة العربية وتنزيه الفاظها ومعانيها أقدمت، بحياء الباحث وخجله، على قراءة كلام أمير المؤمنين عليه السلام الوارد في (نهج البلاغة) لاختيار موضوع يمكن من خلاله إظهار فضائله عليه السلام في جودة السبك اللغوي وحسن تخيّر الألفاظ للمعاني التي يقصدها وينشئ كلامه لإيصالها إلى المتلقي، فلفت نظري كلامه المتناثر في النهج عن (الأمراض والعلل) التي تعرض لبني البشر.

دلالة الألفاظ في نهج البلاغة ألفاظ الأمراض والعلل مثلاً

وفي الختام أتمنى أن أكون قد تشرفت بخدمة أمير المؤمنين عليه السلام في بيان أثره في الجانب اللغوي الذي كان (نهج البلاغة) وما زال نقطة مضيئة في التراث اللغوي العربي. ولا بد للدارسين والباحثين من العناية به وإعادة قراءته من جديد قراءة تبين المزايا التي أغفلتها المدونات اللغوية قديماً وحديثاً بسبب من ابتعادها عن هذا النص الذي تنحدر عنه كلمات الفصحاء، ولا ترقى إليه ألسنة البلغاء. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

جدول دلالي يبين شيوع ألفاظ الأمراض والعلل في نهج البلاغة

جِنَّة، كَابَةٌ، مَأْلُوسَةٌ، مَخْتَبَطٌ، دَنْفٌ، عِلْزٌ، تَهْجُرٌ	الأمراض الخاصة بالنفس
يَعِيًا، تَهَكَّتُمْ، هِزَالُهُ، وَصَبٌ، شَجِبَةٌ، نَحِيْفَةٌ	الهزال والضعف
بِكْمَاءٍ، خَرَسُوا، مُتَتَعِعٌ، عَقَابِيلٌ	علل التطق ومتعلقاتها
أَصَمَّتُهُ، تَسْتَكٌ، وَقَرٌ	أمراض السمع
العُشُوَّةُ، كَمَهَا، مُعَوْرًا	ألفاظ أمراض البصر
مجذوم	ألفاظ أمراض الجلد

المبحث الأول

الأمراض الخاصة بالنفس

جِنَّةٌ: الجُنُونُ ضرب من المَسِّ. وأصله من الاختلاط والستّر الذي يطغى على العقل حسبها يفهم من أقوال اللغويين^(١). وقد وردت لفظة (جِنَّةٌ) بلفظ المفرد مرة واحدة في نهج البلاغة، ولفظة (الجُنُون) جمعاً بوزن (فُعُول) مرتين، الثانية منها متصلة بضمير الغائب (جُنُونه)^(٢) للدلالة على (الجُنُون) المعروف الذي يُصاب به المرء من المَسِّ. ومن ذلك قوله ﷺ في وصف (الحِدَّة): ((الْحِدَّةُ ضَرْبٌ مِنَ الْجُنُونِ، لِأَنَّ صَاحِبَهَا يَنْدَمُ، فَإِنْ لَمْ يَنْدَمْ فَجُنُونُهُ مُسْتَحْكِمٌ))^(٣). ف(الحِدَّة) في الأصل الطَّيِّش وما يعترى الإنسان من التزق والغضب^(٤). وقد جعلها الإمام ﷺ نوعاً من الجنون الذي يأخذ المرء، لما كان من عواقبها التدم الذي يعقب الطيش والتزق الذي يقوم به (المُحْتَد) المتسرّع بقوة ونشاط في الأمور والمضاء فيها، ولاسيما إذا كان ذلك بغير حق. فتكون عاقبة ذلك الندم. والظاهر أنّ الجامع بين (الحِدَّة)، بوصفها ضرباً من الانفعال النفسي، و(الجنون) وهو من موارد الشيطان ومَسِّه. هو الطَّيِّش والتزق. فالجنون حالة مخصوصة تعرض للإنسان بسبب خروجه قواه عن العقل، والأخذ بأوامره^(٥).

ويذكر المختصون بالطب أنّ (الجنون) يكون مصحوباً بالتوتّب والحركات السريعة القوية، فضلاً عن السهر والاختلاط الدائم في العقل من جرأة وإقدام

وخبث نفس^(٦). وهذا الوصف يتفق مع ما يظهر على (المحتد) من غضب وتسرع ونزق وطيش، ولهذا جعله الإمام عليه السلام نوعاً من (الجنون)؛ فالأخير عام، وفرعه (الحدة). فغالباً ما يعود المحتد الى صوابه عند ندمه، وإلا فهو مجنون مستحکم الجنون ودائمه. وهذا هو الفارق بين الأمرين. وقد وردت لفظة (جنّة) و (جُنُونَة) بالدلالة نفسها في نهج البلاغة في (خ/ ٢٤٤، قصا/ ٢٥٥).

كآبة: الكآبة سوء الهيئة والانكسار من الحزن في الوجه خاصة^(٧). وقد وردت لفظة (كآبة) ثلاث مرات في نهج البلاغة^(٨)، للدلالة على ما يظهر في الإنسان من انكسار وسوء هيئة وحزن مصحوب بالغم والأذى. ومن ذلك قوله عليه السلام في سياق الاستعاذة من الهم والغم والانكسار لما عزم على المسير الى الشام: ((اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ وَعَثَاءِ^(٩) السَّفَرِ وَكَآبَةِ الْمُتَقَلِّبِ وَسُوءِ الْمَنْظَرِ فِي الْأَهْلِ وَالْمَالِ وَالْوَالِدِ))^(١٠). يستعيد الإمام عليه السلام من أذى السفر، وما يعرض فيه من التعب واشتداد المشي المصحوب بالدّهس الذي يشق على صاحبه ويُنصبه^(١١).

فضلاً عن الاستعاذة من (الكآبة) عند الإياب والمتقلب. فيرجع من سفره الى أهله بأمر يصيبه في سفره فيكتتب منه^(١٢). والكآبة ضرب من الأذى الذي تصاب به النفس يكون مصحوباً بسوء الهيئة والانكسار من الحزن. ولا يكون المرء كئيباً إلا إذا وصل الى درجة تتغير فيها نفسه من شدة الهم والغم والحزن. ولهذا شرط اللغويون أن تكون آثار الكآبة ظاهرة في الوجه خاصة^(١٣).

أقول: وقد تعرضت مفردة (كآبة) للتطور الدلالي، فانتقلت من دلالتها المتقدمة الى الدلالة على بعض الأمراض النفسية في الوقت الحاضر. ويكون هذا النوع من العلل مرتبطاً بالحزن والخوف والضجر وسوء الفكرة^(١٤).

وقد وردت اللفظة المتقدمة بالدلالة نفسها في (خ / ٦٤). وثمة استعمال وردت فيه اللفظة المتقدمة في بعض الأبيات الشعرية التي تمثل بها أمير المؤمنين عليه السلام في (ك / ٣٦).

مألوسة: الألس اختلاط العقل وذهابه^(١٥). والمألوس الضعيف العقل^(١٦). وزاد الخليل على ذلك بأن المألوس هو الضعيف شبه المخبل^(١٧). واستعملت لفظه (مألوسة) مرة واحدة في كلام الإمام عليه السلام الوارد في نهج البلاغة بصيغة اسم المفعول^(١٨)، للدلالة على اختلاط القلوب وإصابتها بالجنون. وذلك في مقام ذمّ الناس وتأفّفه منهم، لشدة رغبتهم بالحياة الدنيا ورضاهم بالذلّ بدلاً من العزّ كلما دعاهم الى الجهاد. يقول عليه السلام: ((أَفْ لَكُمْ لَقَدْ سَمَّمْتُ عَتَابَكُمْ! أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ عَوْضًا وَبِالذُّلِّ مِنَ الْعِزِّ خَلْفًا؟ إِذَا دَعَوْتُمْ إِلَى جِهَادِ عَدُوِّكُمْ دَارَتْ أَعْيُنُكُمْ، كَأَنَّكُمْ مِنَ الْمَوْتِ فِي غَمْرَةٍ، وَمِنَ الذُّهُولِ فِي سَكْرَةٍ، فَكَأَنَّ قُلُوبَكُمْ مَأْلُوسَةٌ، فَأَنْتُمْ لَا تَعْقِلُونَ))^(١٩). أراد عليه السلام وصفهم بالانصراف عن دعوته الى الجهاد، بما يظهر عليهم من الذّهول والتظاهر بعدم الوعي والتّحير. فشبه قلوبهم بالجنون والاختلاط وذهاب لبها. فأنزلها منزلة العقل، مع كونها محلاً للعواطف والانفعال. فلا يوصف المرء بالألس إلا في عقله، ولكنه لما أراد إظهار كرههم للجهاد، وميلهم نحو الحياة الدنيا وذلّها، لهذا عمد الى استعمال هذه المفردة في الإبانة عن ضعف تفكيرهم وقلة شأن الآخرة عندهم، وتفضيلهم الدنيا عليها. وبهذا يدخل في ايجاءات المفردة المتقدمة الدلالة على العش والكذب والحيانة والسرقة وتغيّر الخلق^(٢٠)، فضلاً عن اختلاط العقل وضعفه، حتى يكون صاحبه بمنزلة المخبل. وهذه علامة على حيرة هؤلاء وترددهم في إجابة الإمام عليه السلام^(٢١).



مُخْتَبَطٌ: الخَبِطُ الضَّرْبُ (٢٢). والخَبِطُ الْمَسُّ (٢٣). وخبطه الشيطان، إذا مسه بأذى وخبَّله وأجنَّه (٢٤). وقد وردت لفظة (مُخْتَبَطٌ) بصيغة اسم الفاعل مرة واحدة في نهج البلاغة، للدلالة على من أُصيب بنظام عقله فأخذ يتصرّف على غير هدى. وساق الإمام عليه السلام هذه المفردة وصفاً (للأشعث بن قيس) الذي طرق الإمام عليه السلام ليلاً بملفوفة في وعائها، فأنكرها عليه الإمام عليه السلام إنكاراً شديداً بقوله: ((وَأَعْجَبُ مِنْ ذَلِكَ طَارِقٌ طَرَفَنَا بِمَلْفُوفَةٍ فِي وَعَائِهَا، وَمَعْجُونَةٍ سَنَنْتُهَا، كَأَنَّا عُجِنَتْ بِرَيْقِ حَيَّةٍ... فَقُلْتُ: أَصْلَةٌ، أَمْ زَكَاةٌ، أَمْ صَدَقَةٌ؟ فَذَلِكَ مُحَرَّمٌ عَلَيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ! فَقَالَ: لَا ذَا وَلَا ذَاكَ، وَلَكِنَّهَا هَدِيَّةٌ، فَقُلْتُ: هَبْلِكَ الْهَبُولُ! (٢٥) أَعَنْ دِينَ اللَّهِ أَتَيْتَنِي لِتُخَدَعَنِي؟ أَمْخَبَطُ أَنْتَ أَمْ ذُو جَنَّةٍ، أَمْ تَهْجُر...)) (٢٦).

يصف عليه السلام (الأشعث بن قيس) بعدة أوصاف بعد ما قدّم له ضرباً من الحلواء بقصد (الرُّشَا). فدّمّه الإمام عليه السلام أشدَّ الدَّمِّ، ووصفه بـ(المُخْتَبَطُ)، وهو الذي ضربه المسّ من الشيطان فخبَّله، وصار لا يعرف ما يفعل من اختلاط الأمور عليه؛ لما غلب عليه المسّ، فبدا كأنه يخبط ما حوله ويهدمه كما يفعل البعير عندما يخبط ما أمامه. فاستعار عليه السلام صفة من أوصاف الدواب لهذا الرجل، لآظهار شدة الوطئ والاضطراب الذي يُنتجه الخبط الذي أُصيب به. وجاء التعبير المتقدم على سبيل الاستفهام الذي أخرج به عليه السلام لغرض الإنكار (٢٧). وهو من الأغراض التي يخرج إليها الاستفهام، لتنبية السامع ليرجع الى نفسه، فيخجل ويرتدع ويعيا؛ لأنه هم بفعل غير مقبول، وجوزّ أمراً لا يكون حسبها يذكر البلاغيون (٢٨). ولهذا استحق هذا الرجل توبيخ الإمام عليه السلام وتقريعه، لما قام به من عمل أنكره عليه السلام أيما إنكار، لأنه لا يرتضي شراء الدّم التي يارسها أمثال هذا الرجل.

دِنْف: الدِّنف المرض المخامر اللازم^(٢٩). وقيل: «بل هو المرض ما كان واستمر»^(٣٠). والمفردة المتقدمة من مفردات نهج البلاغة التي استعملها الإمام عليه السلام مرة واحدة في كلامه^(٣١)، دالة على المريض الذي خامرته العلة والألم. وذلك في كلامه الذي يصف فيه حال أخيه (عقيل)؛ لما أملق، فيقول عليه السلام واصفاً كيفية نهر أخيه: ((... ثُمَّ أَذْنَيْتُهَا مِنْ جِسْمِهِ لِيَعْتَبَرَ بِهَا، فَضَجَّ ضَجِيحَ ذِي دَنْفٍ مِنْ أَمْهَاءِ...))^(٣٢). والنص وصف لحال عقيل لما أحسَّ بحرارة (الحديدية) المحمّاة التي أحماها الإمام عليه السلام وأدناها منه ليعتبر بحرارتها وأذاها، مذكراً له بعذاب القيامة الذي سيلاقه إذا ما أعطاه مما اتّمن عليه من حقوق الرّعية. وذلك إشعار منه عليه السلام لأخيه وغيره بأهمية الحفاظ على الأمانة من القائمين عليها، وعدم التصرف بها على أيّ وجه كان إلا لمن استحقّ ذلك. فضلاً عن وجوب أداء الحقوق الشرعية الى أصحابها وعدم المحاباة بها.

وأما إيثار الإمام عليه السلام مفردة (دِنْف) دون سواها من الألفاظ في هذا السياق؛ فيبدو أنّ ذلك راجع الى دلالتها على المبالغة في العلة المصحوبة بالحزن، فاللفظة المتقدمة على بناء (فَعَلَ)، وهذا البناء من الأبنية التي تفيد المبالغة باسم المفعول^(٣٣). كأن مراد الإمام عليه السلام من استعمال هذه المفردة، الدلالة على تغلب الأذى ودوامه في (الدِّنف) الذي أصابته العلة؛ وهو ما يناسب الحال التي يكون عليها المعذبون في النار يوم القيامة الذي يدوم بهم هذا الحال من العذاب في الآخرة، حتى يُستوفى منهم الحق الذي أخذوه في الدنيا، وهو ما يريد الإمام عليه السلام التذكير به، ولعله عليه السلام أراد القول إن الحال في الآخرة يشبه حال المدنف في الدنيا الذي أعيته العلة الملازمة لبدنه، فأصبح نحيلاً هزياً لا يقوى على شيء، وأثر ذلك على سلامة نفسه التي جرى عليها البؤس والشقاء، وهو ما زاد في سوء حاله.

علز: قال الخليل: «العَلَزُ شبه رَعْدَةٍ تأخذ المريض، كأنه لا يَسْتَقِرُّ من الِوَجَعِ»^(٣٤). ويقال للمريض على الشيء الذي تأخذه الرعدة فيما يحرص عليه بأنه عَلَزٌ^(٣٥). والعَلَزُ القَلَقُ والضَّجْرُ^(٣٦)، والكَرْبُ عند الموت^(٣٧). ويوصف الذي ينزل به الموت بالعلز^(٣٨). ومفردة (علز) من مفردات نهج البلاغة، التي استعملها الإمام عليه السلام مرة واحدة^(٣٩)، للدلالة على هَلَعِ المريض ورعدته عند نزول المرض أو الموت به. يقول عليه السلام في سياق الحديث عن هَرَمِ الإنسان، وتَسَارِعِ العِلَلِ إليه: ((... فَهَلْ يَنْتَظِرُ أَهْلَ بَضَاضَةٍ^(٤٠) الشَّبَابِ إِلَّا حَوَانِي^(٤١) الْهَرَمِ؟ وَأَهْلَ غَضَارَةٍ^(٤٢) الصِّحَّةِ إِلَّا نَوَازِلَ السَّقَمِ؟ وَأَهْلَ مُدَّةِ الْبَقَاءِ إِلَّا آوَنَةَ الْفَنَاءِ؟ مَعَ قُرْبِ الزِّيَالِ^(٤٣)، وَأَزُوفِ الْإِنْتِقَالِ، وَعَلَزِ الْقَلْقِ...))^(٤٤).

يشير الإمام عليه السلام في كلامه الى عاقبة الحياة التي يُطمح اليها، ويمثل هذا الأمر بما يلقاه أهل غضارة الشباب الذين يتمتعون بالصحة وسلامة البدن والقوة، ولكن مصيرهم فيما بعد سيكون الى (الهرم)، الذي يضعف فيه كل شيء في البدن، وكذلك حال من كان يُنعم بسعة من العافية وصحة الجسد، فلا بُدَّ أن تنزل به العلل والآفات، حتى ينتقل الى (آونة الفناء). وقد عبر عليه السلام عن اقتراب هذا الفناء ونزوله في الإنسان بمفردة (الزّيال)، وهي الفراق وأزوف الحياة. وعند ذلك يبدأ الراغبون في البقاء ودوام العيش في الدنيا، بالاضطراب والتضجر وسوء الحالة النفسية، لقرب نزول الموت بهم هذا من جهة. ومن جهة أخرى يبدو أن مرحلة (العلز) التي يمر بها هذا النوع من الناس، راجعة الى أنهم لم يكونوا يتوقعون الخروج من هذه الدنيا التي أمّلوا فيها طول البقاء ودوام المكث فيها. فضلاً عن عدم توقّعهم فقدان الغضارة والنضارة التي يكونون عليها بوصفها علامات من علامات الشباب والفحولة وقوة البدن.

أقول: ومفردة (عَلَز) توحى بالدلالة على أعلى مرحلة من مراحل القلق، فهي حالة أشدّ من (القلق)؛ ولهذا لا أجد أنّها تدل على (القلق) حسبها ذهب بعض اللغويين^(٤٥)، بدليل أنّ الإمامَ عَليّاً استعمل مفردة (العَلَز) مضافة الى كلمة (القلق)، ما يعني أنّها حالتان مختلفتان، فإن أردنا التقريب بينهما، قلنا أنّ العلاقة بينهما هي من قبيل علاقة الجزء بالكل، أو علاقة الخاص بالعام. فالقلق عام، و (العَلَز) أخص منه، بوصفه حالة أعلى من القلق مع زيادة تصل بالمرء حد الهلع. وقد أكد هذا المعنى شُراحُ نهج البلاغة الذين ذهبوا الى عدّ (العَلَز) هو الوجع الذي يُصيب الإنسان عند المرض أو الموت^(٤٦)؛ فيكون المرء هَلِعاً خائفاً^(٤٧).

أقول: فكأنها (العَلَز) إحساس عند المرء بدنو أجله وقرب ارتحاله الى الآخرة. فالاضطراب والهلع اللذان يُصيبان المعتلَّ يمثّلان علامة على أزوف حياته وانتهائها في علة الموت.

تَهْجُرُ: الهَجْرُ هذيان المَبْرُسَمِ والمَحْمُومِ^(٤٨). وقد وردت لفظة (تَهْجُرُ) في نهج البلاغة مرة واحدة^(٤٩). دالة على الهذْيِ والفعل المستقبح المنكر. وذلك في قوله عَليّاً الذي يتحدث فيه عن (الاشعث بن قيس) قائلاً: ((... اُخْتَبِطُ اُنْتُ، اُمُّ ذُو جِنَّةٍ، اُمُّ تَهْجُرٍ...))^(٥٠) أراد الإمامَ عَليّاً أنّ المخاطب وصل بفعله هذا حدّ الهذيان. فكما أنّ المحموم المعتل يهذي بكلام لا يعرف معناه. فكذلك هذا الرجل الذي ابتغى رِشوة الإمام عَليّاً ومساومته على دينه. وتحمل هذه المفردة في ثناياها الدلالة على الفحش والبذاءة في الكلام واللغو فيه، فضلاً عن قول غير الحق^(٥١).

المبحث الثاني

ألفاظ الهزال والضعف

يَعْيَا: الإعياء الكلال^(٥٢)، والداء العيَاء هو الذي لا دواء له من الحمق وغيره^(٥٣).
ويقال: عَيَّ فلان بالأمر، إذا عجز عنه. وأعيا الرجل إذا عجز عن الصّراب^(٥٤).
واستعمل الإمام مفردات (يَعْيَا) بصيغة الفعل المضارع، و(العِيَّ) مرتين في نهج البلاغة، في حين وردت الفاظ (أَعَيْتَنَا)، و(أَعَيْتُهُمْ)، و(عَيُّوا)، و(العيَاء)، و(تَعَايا) مرة واحدة لكل واحدة منها^(٥٥)، للدلالة على ما يأتي:

أولاً: الدلالة على العجز عن القيام بالشيء

وهو أكثر المعاني استعمالاً في النهج، وتنقسم هذه الدلالة على قسمين أيضاً:
الأول: العجز عن الكلام والإبانة: وهو خلاف البيان والفصاحة. وشاع هذا المعنى في كلامه عليه السلام. ومن ذلك قوله عليه السلام في عهده إلى (مالك الأشر) في سياق وصاياه بالعناية بالرعية، إذ يقول: ((... ثُمَّ احْتَمَلِ الْخُرْقَ مِنْهُمْ وَالْعِيَّ، وَنَحَّ عَنْكَ الضِّيْقَ وَالْأَنْفَ، يَسِطِ اللَّهُ عَلَيْكَ بِذَلِكَ أَكْنَافَ رَحْمَتِهِ))^(٥٦). والسياق -هنا- سياق وصية بتحمّل الناس وما يصدر عنهم من تصرّفات ومنها الخرق، وهو الحمق والرّعونة^(٥٧). والعِيَّ، وهو عدم القدرة على الكلام المستقيم أو المهذب، بحيث لا يفصح عن حاجته أو يبين عنها.

ومما يدل على ذلك مجيء مفردة (مُتَّع) في السياق المتقدم، إذ استعملها الإمام عليه السلام في السياق نفسه، للدلالة على التردد في الكلام والاضطراب والعجز عن الإبانة بسبب من العي والخوف^(٥٨). فكأن هذا الضرب من الناس أعيوا وترددوا عن ذكر حاجاتهم، لما فيهم من الخوف والاضطراب الذي يصيهم عند لقائهم الوالي. وربما دخل مع هؤلاء أصحاب العاهات والعيوب النطقية التي تمنعهم من الإبانة عما وقع في نفوسهم من مطالب تعرض على الولاية. ومن هذه الدلالة ما ورد في (خ / ٢، ك / ٥٣، قصا / ٣٤٧).

وعلى النقيض مما تقدم نجد الإمام عليه السلام استعمل مفردة (يَعِيًا) المسبوقه بـ (لا) النافية، للدلالة على نفي صفة العجز عن الإبانة والإفصاح وعدم الإفهام عن القرآن الكريم. وذلك في كلامه عليه السلام الذي يصف القرآن: ((وَكِتَابُ اللَّهِ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ، نَاطِقٌ لَا يَعْيًا لِسَانُهُ، وَبَيَّتْ لَا تُهْدَمُ أَرْكَانُهُ، وَعِزٌّ لَا تُهْزَمُ أَعْوَانُهُ))^(٥٩). ووصفه القرآن بـ (الناطق الذي لا يعيًا لسانه) يراد به الدلالة على عدم ضيق مفردات القرآن الكريم وقصور دلالاتها، فالقرآن ناطق لا يعجز عن الإفصاح والبيان، وهو المتكلم الذي لا يكَلُّ كما تكل وتعيأ ألسنة الفصحاء الذين نزل فيهم القرآن ليكون معجزاً لا يستطيعون مجاراته ومحاكاة أساليبه وطرائقه في النظم والبيان. فالكثير من مفردات القرآن الكريم معروفة في لغة العرب، غير أن الله تبارك وتعالى صنع من هذه المفردات تراكيب عجز الفصحاء من قريش وغيرهم عن أن يأتوا بمثلها.

أقول: واستعماله عليه السلام مفردة (الناطق) مأخوذة من القرآن الكريم نفسه الذي وظف المفردة المتقدمة، للدلالة على شهادة الكتاب الكريم على الكافرين بالحق. يقول تبارك وتعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يُنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٦٠). ونطق الكتاب هو شهادته عليهم بالحق من غير زيادة ولا نقصان^(٦١).

ومال بعض من المفسرين إلى عدّ ثبوت هذه الأعمال التي في الكتاب بمنزلة النطق بالحق^(٦٢). والمعنى أنّ البيان الشافي في هذا الكتاب هو بمنزلة النطق^(٦٣). وأما مفردة (لسان)، فمستعملة بكثرة في القرآن الكريم أيضاً، وفي صدارة ذلك قوله جل جلاله في صفة القرآن وبيانه: ﴿وَلَقَدْ نَعَلِمَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾^(٦٤).

أقول: إن هذه الصفات القرآنية، وهي (النطق واللسان) استعملها الإمام عليه السلام لوصف القرآن الكريم بعدم العجز عن البيان والإفصاح مهما تقادم الزمن أو تطاول الأمد عليه. ولعله يومئ بذلك إلى نفسه في كونه القرآن الناطق الذي لا يكلف عن أداء القرآن الكريم وتلاوته، وهو بمنزلة (الكتاب) الذي لا يفتر ولا يقصر عن بيان دلالاته ومقاصده^(٦٥). فضلاً عن تطبيق أحكامه على الناس جميعاً دون تمييز، ومعرفته مصاديق الخير والشر في الحياة الدنيا من خلال القرآن الكريم وأحكامه.

ومال بعض شراح النهج إلى عدّ مفردة (ناطق)، وقوله: (لسان لا يعيا) استعارات كتى بهما عن بيان الكتاب على مرور الأوقات^(٦٦). وهذا الوجه قريب مما ذهب إليه المفسرون في تفسير قوله تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يُنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٦٧). ومما يدعم ذلك ما ورد في المأثور من كونه عليه السلام ((القرآن الناطق))^(٦٨).

ويرى المفسرون أنّ الإمام عليه السلام المعصوم يعد تجسيدا عملياً لكتاب الله تبارك وتعالى، فمنه يؤخذ التفسير والتأويل^(٦٩). وكثيراً ما كان الإمام عليه السلام يؤكد في كلامه الوارد في (نهج البلاغة) أنّ القرآن الكريم (صامت ناطق)، ومن ذلك قوله: ((... فَهُوَ بَيْنَهُمْ شَاهِدٌ صَادِقٌ، وَصَامِتٌ نَاطِقٌ))^(٧٠)، ويقول عليه السلام في موضع آخر: ((فَالْقُرْآنُ أَمْرٌ زَاجِرٌ، وَصَامِتٌ نَاطِقٌ، حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ...))^(٧١). وفضلاً عن

وصفه القرآن (بالصامت الناطق)، فإنه وصف النبي الأكرم ﷺ وآله ﷺ بذلك. فقال ﷺ في صفة النبي ﷺ: ((... كَلَامُهُ بَيَّانٌ، وَصَمْتُهُ لِسَانٌ))^(٧٢). كما قال ذلك في اهل البيت ﷺ: ((... هُمْ الَّذِينَ يُخْبِرُكُمْ حُكْمُهُمْ عَنْ عِلْمِهِمْ، وَصَمْتُهُمْ عَنْ مَنَاطِقِهِمْ...))^(٧٣). ولعل كثرة تداوله ﷺ الأمثلة الثنائية مثل (الصَّمت والموت)، يوحي بأنَّ (الصَّمت) هو نطق بحد ذاته، وأنَّ (الصَّامت) لا بد له من مترجم يتولى بيانه والإفصاح عما يريد قوله.

ثانياً: الدلالة على الداء الذي لا يمكن شفاؤه

وهذه الدلالة الثانية من حيث الشيعون التي وردت في نهج البلاغة، وقد أفادت فيها مفردتا (العياء، وتَعَايا) الدلالة على المرض والداء الذي يُعجز عن الشفاء. فمن استعمال المفردة الأولى قوله ﷺ في سياق كلامه على المنافقين وصفاتهم: ((... يَمْشُونَ الْخَفَاءَ وَيَدْبُونَ الضَّرَاءَ. وَصَفُهُمْ دَوَاءٌ، وَقَوْلُهُمْ شِفَاءٌ، وَفِعْلُهُم الدَّاءُ الْعِيَاءُ. حَسَدَةُ الرَّخَاءِ، وَمُؤَكَّدُو الْبَلَاءِ، وَمُقْنَطُو الرَّجَاءِ))^(٧٤). والعياء المرض الذي يعي الأطباء^(٧٥). والإمام ﷺ يريد بهذا التعبير بيان صفة هؤلاء المنافقين في هذا المقطع من كلامه. فأقوالهم هؤلاء كأقوال الزاهدين العابدين في الموعظة والتقوى، وأفعالهم أفعال الفسَّاق الضَّالِّين من معصية الله تبارك وتعالى^(٧٦). وهذا هو الداء الأكبر الذي عبَّر عنه الإمام ﷺ بـ(الدَّاء العِيَاء). ونظير هذه الدلالة وردت في (خ/ ٢٢١).

ثالثاً: العجز عن المحاول وتحقيق المطالب

ومن ذلك قوله ﷺ في سياق خطبته له عن الاستسقاء والطلب إلى الله تعالى بإنزال الغيث والرحمة. يقول الإمام ﷺ: ((اللَّهُمَّ إِنَّا خَرَجْنَا إِلَيْكَ نَشْكُو إِلَيْكَ مَا

لَا يَخْفَى عَلَيْكَ، حِينَ أَلْجَأْتَنَا الْمَضَائِقَ الْوَعْرَةَ، وَأَجَاءَ تَنَا الْمَقَاحِطُ الْمُجْدِبَةُ، وَأَعْيَتْنَا الْمَطَالِبُ الْمُتَعَسِّرَةُ...^(٧٧). وَأَعْيَتْنَا -هنا- أعجزتنا المطالب التي تعسرت علينا. ومثل هذه الدلالة وردت في (خ / ١٩١).

نَهَكْتُمْ: التَّهَكُّ التَّنْقِصُ^(٧٨). يُقَالُ: نَهَكَتِ الْحُمَى. أَجْهَدْتَهُ وَأَنْقَصْتِ لَحْمَهُ وَرُئِي أَثَرُهَا وَأَثَرُ الْهُزَالِ عَلَيْهِ مِنَ الْمَرَضِ^(٧٩). وَالظَّاهِرُ أَنَّ دَلَالََةَ التَّنْقِصِ فِي هَذِهِ الْكَلِمَةِ آتِيَةٌ مِنْ قَوْلِهِمْ: (نَهَكَتِ النَّاقَةَ حَلْبًا)، إِذَا أَنْقَصْتَهَا، فَلَمْ يَبْقَ فِي ضَرْعِهَا لَبَنٌ^(٨٠). وَقَدْ اسْتَعْمَلَ الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُفْرَدَاتٍ: (أَنْهَكَ)، (نَهَكْتُمْ) و(مَنْهَكَةً) و(التَّوَاهِكُ). وَلِكُلِّ مِنْهَا مَوْضِعٌ وَاحِدٌ فِي نَهْجِ الْبَلَاغَةِ^(٨١)، لِلدَّلَالَةِ عَلَى مَا يَأْتِي:

أولاً: ضَعْفُ الْقُوَّةِ الْبَدْنِيَّةِ وَإِنْقَاصُ الْعَدَدِ وَالْعُدَّةِ

وهو الضعف الناتج عن الحرب واشتدادها. وقد استعمل له الإمام عليه السلام الفعل (نَهَكَ) المتصل بكاف الخطاب، وصيغة أفعال التفضيل (أنهك). وذلك في سياق حديثه عن حال الناس واضطرابهم في أمر الحكومة يوم (صَفَيْنَ). إذ يقول: ((أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّهُ لَمْ يَزَلْ أَمْرِي مَعَكُمْ عَلَى مَا أَحْبَبْتُ، حَتَّى نَهَكْتُمْ الْحَرْبَ، وَقَدْ، وَاللَّهِ أَخَذْتُ مِنْكُمْ وَتَرَكْتُ، وَهِيَ لِعَدْوِكُمْ أَنْهَكَ))^(٨٢). وقوله عليه السلام (نَهَكْتُمْ) أي: أضعفت قوة بدنكم، فضلاً عن إنقاص عددكم وعدتكم. ولهذا قال موضحاً كيفية الإنهك: ((وَقَدْ -والله- أَخَذْتُ مِنْكُمْ وَتَرَكْتُ)). ولكنه أظهر لهذه الجماعة التي يخاطبها أن (الإنهك) الذي أصابهم، كان أقل من ما أصاب عدوهم. ولهذا استعمل مفردة (أنهك)، وهي بوزن (أفعل) التفضيل، للدلالة على شدة إنهك الحرب للعدو حتى أجهدته. وجاء استعمالها لإظهار الفارق بين ضعف أهل العراق الذين شاركوا مع الإمام عليه السلام في الحرب، ومستوى الضعف الذي وصل إليه أعداؤه في العدد

والعُدَّة. فقد ذكر المؤرخون أنّ القتلى من أصحاب معاوية يوم (صِفِّين) كانوا أكثر من القتلى من أصحابه عليه السلام، فقد ذكر نصر بن مزاحم (ت ٢١٢هـ) أنّ الذين أُصيبوا بـ(صِفِّين) من اهل الشام خمسة وأربعون الفاً، في حين أنّ عدد من أُصيب من اهل العراق هم خمسة وعشرون الفاً^(٨٣). وقد ذهب بعض شُراح النهج إلى تفسير مفردة (نَهَكْتُمْ) في كلام الإمام عليه السلام بـ(الإخلاق)، كأنّه يومئى إلى تشبيه حال الناس في الحرب بالثوب المُنهَك الذي أخلقه اللبس^(٨٤). وهذه التفاتة غير بعيدة، مستوحاة من الدلالة اللغوية لمفردة (أنهك)، فالإنهاك بالنسبة للإنسان أشبه بـ(الإخلاق) بالنسبة للثياب، فكلاهما بمنزلة البلى والتخرق. ونظير الدلالة المتقدمة ما جاء في (ك / ٥٣).

ثانياً: الدلالة على المُبليات، وهي التي تُخَلِّقُ جَسَدَ المَيِّتِ بعد موته

وجاءت هذه الدلالة من خلال إيراد مفردة (نَوَاهِك) التي استعملها الإمام عليه السلام بزنة (فَوَاعِل). يقول عليه السلام في سياق كلامه عن الموتى: ((هَلْ دَفَعْتَ الْأَقَارِبُ، أَوْ نَفَعْتَ النَّوَاحِبُ، وَقَدْ غَوَدَ فِي مَحَلَّةِ الْأَمْوَاتِ رَهِينًا، وَفِي ضَيْقِ الْمُضْجَعِ وَحِيدًا، قَدْ هَتَكَتِ الْهُوَامُ جِلْدَتَهُ، وَأَبْلَتِ النَّوَاهِكُ جِدَّتَهُ، وَعَفَّتِ الْعَوَاصِفُ آثَارَهُ وَحَا الْخَدَثَانُ مَعَالِمَهُ))^(٨٥). (وَالنَّوَاهِكُ) في هذا النص هي المُنهكات التي تُخَلِّقُ جَسَدَ الْأَمْوَاتِ وَتُبْلِيهِ. ولهذا قال الشارح البحراني «أنهكه: أَخْلَقَهُ وَأَبْلَاهُ»^(٨٦). والبناء الذي استعمله الإمام عليه السلام لهذه المفردة هو (فَوَاعِل)، المعدود من أبنية جمع الكثرة^(٨٧). ويوحى هذا البناء بالدلالة على ثبوت النقص والهزال في الموتى بعد موتهم. فكأن هذه الكلمة (النَّوَاهِكُ) أبلغ من سواها في هذا السياق، لكونها تدل على ثبوت الوصف في هؤلاء، فضلاً عما تشير إليه من الكثرة والمبالغة في تعدد هذه المُبليات التي تصيب الإنسان وتُخَلِّقُ جَسَدَهُ، مع اشتغال ذلك على الاستمرار والمداومة.

وقد أشار الدارسون إلى أن (فَوَاعِل) أقرب إلى جمع الأسماء منه إلى جمع الصفات، وهو أدل على الثبوت وأقل في الحركة^(٨٨). يريدون بالحركة الدلالة على التكثر والاستمرار كما يبدو. وهذه الخصائص إن لم تكن متوافرة في أغلب المفردات التي تصاغ على هذا الوزن، فأحسب أنها موجودة في مفردة (النَّوَاهِك) التي استعملها الإمام عليه السلام التي يلحظ فيها معنى الاستمرار والتجدد والتكثر في وصف حال الموتى الذين أبلت النَّوَاهِك جدهم وأخلقتهم، وهذه الفكرة تعزز الإشارة إلى عذاب القبر الذي يعرض للإنسان في قبره.

هُزَاله: الهزال نقيض السمن^(٨٩)، والهزيلة اسم مشتق من الهزال، وهي الناقة التي أصابها الضعف وقلة اللحم^(٩٠). يقال: أهزل القوم، إذا ضعفت ماشيتهم، فهم مهزولون^(٩١). وأصل الهزال مأخوذ منه قلة اللحم في البدن حسبما يذكر ابن دريد^(٩٢). وقد استعمل الإمام مفردتا (هُزَاله) بوزن (فُعَال) مضافة إلى ضمير الغائب، و(هَزِيل) بوزن (فَعِيل)، مرة واحدة لكل منهما في كلامه الوارد في نهج البلاغة^(٩٣)، للدلالة على ما يأتي:

أولاً: الدلالة على هزيل الحَبِّ

وهذه الدلالة مختصة بالحَبِّ الحصيد، من (القمح والشعير) وغيرها. وقد وصفها الإمام عليه السلام -هنا- بتعبير (هَزِيل الحَبِّ)، في سياق كلامه عن فتنة بني أمية، التي تدوس الناس دوس الحصيد. يقول عليه السلام: ((... رَايَةٌ ضَالَّةٌ قَدْ قَامَتْ عَلَى قُطْبِهَا، وَتَفَرَّقَتْ بِشُعْبِهَا، تَكِيلُكُمْ بِصَاعِهَا. قَائِدُهَا خَارِجٌ عَنِ الْمِلَّةِ... تَعْرُكُكُمْ عَرَكَ الْأَدِيمِ، وَتَدُوسُكُمْ دَوْسَ الْحَصِيدِ، وَتَسْتَخْلِصُ الْمُؤْمِنَ مِنْ بَيْنِكُمْ اسْتِخْلَاصَ الطَّيْرِ الْحَبَّةَ الْبَطِيئَةَ مِنْ بَيْنِ هَزِيلِ الْحَبِّ...))^(٩٤).

وهزيل الحَبُّ هو الفارغ الذي لا مادة فيه من حُبوب الطَّعام، وهي (الحنطة، والشعير، والرز). ويسمى هذا الحب (بالهزيل) عند الزُّراع الآن بـ(الصَّنْف). وأصله في اللغة مأخوذ - فيما أحسب - من قولهم: «صَنَّفَ الشَّجَرَ، بفتح الصاد، إذا بدأ يورق بصنْفين، صنف قد أورق، وآخر لم يُورق كما يذكر المعجميون»^(٩٥). أمَّا ما ذكره الإمام، في قوله (هَزِيلُ الحَبِّ)، فهو إشارة إلى الناس من غير المؤمنين الذين ستصيبهم آثار الفتنة الأموية التي ذكرها الإمام عليه السلام. وقصد بقوله (الحَبَّة البطينة) (المؤمنين) الذين سَيَتَّبِعُهُم اهل الفتنة للإيقاع بهم.

وقد عمد عليه السلام إلى هذا الصُّرب من التعبير بوساطة (التشبيه)، للإبانة عن كيفية تتبُّع الأمويين الناس من ذوي الإيِّمان الراسخ، فعقد مشابهة بين (استخلاص الطير للحبِّ الممتلئ) وتركه لـ (هَزِيلِ الحَبِّ)، وبين تتبُّع الفئة الضَّالة للمؤمنين. ووجه الشبِّه بين هذين الطرفين هو الدَّقَّة في الأخذ والتتبُّع، فضلاً عن استطعام هؤلاء القضاء على المؤمنين ومحو أثرهم. وقد وظف الإمام عليه السلام في هذا السياق مفردة (هَزِيل) بصيغة (فَعِيل)، وهي بناء من أبنية الصَّنْفَة المشبهة التي تدل عند الصَّرْفين على ثبوت الوصف فيمن وصف بها مع لزومه ودوامه^(٩٦). كأنَّ مَنْ ثبتت فيه صفة هزال العقيدة وضعف الإيِّمان، يكون بعيداً عن طلب الأمويين وتتبعهم، كما تكون (الحبَّة الهزيلة) بعيدة عن نظر الطير وعنايته لعدم انتفاعه بها. وقد علَّق الشارح البحراني على قول الإمام عليه السلام، ذاهباً إلى أنَّه استعار لفظ (الدُّوس)؛ لإهانتهم وشدَّة امتِّهاتهم بالباء، مشبِّهاً ذلك بدوس الحصيد من الحنطة وغيرها، ثم أشار إلى تتبُّع اهل تلك الضَّلالة المؤمنين، واستقصائهم للإيقاع بهم، فشبَّه ذلك باستخلاص الطير الحبة السمينية الممتلئة من الفارغة الهزيلة، فالطيور ترتاز بمناقيرها سمين الحَبِّ من هزيله، متخلياً عن الهزيل منه^(٩٧).

ثانياً: الدلالة على ضعف الجسم وقلة لحمه

واستعملت هذه الدلالة في سياق حديثه عليه السلام عن النبي موسى عليه السلام وزهده إذ يقول: ((وَلَقَدْ كَانَتْ خُضْرَةُ الْبَقْلِ تُرَى مِنْ شَفِيفِ صِفَاقِ بَطْنِهِ، هُزَالِهِ وَتَشْدُبِ حَلْمِهِ))^(٩٨). والهزال الذي يقصده الإمام عليه السلام هو ضعف جسم كليم الله، وقلة لحمه؛ لأنه لا يُقيم للطعام والنَّهْمَ وزناً، فيأخذ منه ما يقيم به أوده ويعينه على العبادة والتقوى، فهو لم يسأل الله إلا خبزاً يأكله. حسبما يقول عليه السلام. وجاء استعماله مفردة (هُزَال) بصيغة (فُعَال)، وهذا البناء هو من الأبنية الدالة على الأعراض والعلل والأصوات^(٩٩). كأنه لما أراد التعبير عما في النبي موسى عليه السلام من زهد وعدم عناية بالأكل والشبع، جاء بمفردة (هُزَال) على البناء المتقدم، لبيان العلل والأعراض التي تبدو عليه من قلة أكله، مع ملاحظة أن الإمام عليه السلام لم يُرد بهذه الصيغة، الدلالة على ضعف القدرة العقلية والبنية الجسمية للنبي موسى عليه السلام، كما يفهم من دلالة بناء (فُعَال)، وإنما أراد الإبانة عن عدم بطنته وانصرافه إلى الأكل والشرب؛ لأنه لم يُعَن بطيب الطعام والشراب زهداً وورعاً.

وَصَب: الوَصَب المرض والأوجاع^(١٠٠). والوَصَب شدة التعب وكثرة الأوجاع مع فتور البدن ونحوه؛ بسبب من المرض والمشقة^(١٠١). واستعمل الإمام عليه السلام مفردتا (وَصَب) و(أَوْصَاب) جمعاً على (أَفْعَال) مرة واحدة لكلٍ منها في نهج البلاغة^(١٠٢)، للدلالة على ما يأتي:

أولاً: الدلالة على الأمراض والتعب والنصب

وجاء ذلك في سياق كلامه عليه السلام الذي يتحدث فيه عن الموتى وحالهم عند رجوعهم إلى بارئهم يقول: ((وَالْمَرْءُ فِي سَكْرَةٍ مُلْهِمِيَّةٍ، وَعَمْرَةٍ كَارِثَةٍ، وَأَنَّةٍ مُوجِعَةٍ،

وَجَذْبَةٌ مُكْرَبَةٌ وَسَوْقَةٌ مُتَعَبَةٌ. ثُمَّ أُدْرِجَ فِي أَكْفَانِهِ مُبْلِسًا، وَجُذِبَ مُنْقَادًا سَلِسًا، ثُمَّ أُلْقِيَ عَلَى الْأَعْوَادِ رَجِيعٌ وَصَبٌ، وَنَضُو سَقَمٌ، تَحْمَلُهُ حَفْدَةُ الْوَلْدَانِ... (١٠٣). يَصُورُ الإمامَ ﷺ - كما يبدو من النص - حال الميت وانقياده إلى قبره (رَجِيعٌ وَصَبٌ) راجعاً من سفره في الحياة الدنيا إلى حياة الإقامة الدائمة، كما ترجع الدواب من سفرها (١٠٤). ويخلف هذا السفر تعباً ومشقة في الأبدان، ولهذا عبّر ﷺ عن هذه الأوجاع والآلام الدائمة بمفردة (وَصَبٌ) التي تلزم البدن طول الحياة، باعتبار أنّ الحياة الدنيا تعب ونصب ومشقة، فضلاً عما تشتمل عليه من المعاناة التي تحلّفها أمراض الحياة.

واستعمال هذه المفردة يمثل ضرباً من تأثيره بمفردات القرآن الكريم، فهذه الكلمة وردت في الذكر الحكيم بدالتين؛ الأولى هي الدلالة على التوجّع والألم. وذلك في قوله تبارك وتعالى ﴿دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ (١٠٥). وأمّا الدلالة الثانية فهي الدلالة على دوام الدين واستمراره حسبما يذكر الراغب (١٠٦)، في قوله تعالى شأنه ﴿وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ﴾ (١٠٧). وقد أفاد ﷺ - كما يبدو - من تينك الدالتين باستعمال المفردة المتقدمة للدلالة على استمرار الأوجاع والعلل ودوامها، فضلاً عن الدلالة على الضنك والتعب والمشقة. وهذه كلّها تؤدي إلى المرض والاعتلال.

وقد أفاد شراح نهج البلاغة من ذلك، فذهبوا إلى تفسير مفردة (وَصَبٌ) بالوجع والمرض (١٠٨)، مستعينين - فيما يبدو - بالدلالة المعجمية لهذه المفردة في بيان معناها السياقي الذي ورد. وقد وردت مفردات في قول الإمام ﷺ تعضد المعنى وتقويه، من قبيل: (عَمَرَاتِ الْآلَامِ) و(طَوَارِقِ الْأَوْجَاعِ) و(الْأَسْقَامِ) و(أَنَّ مَوْجِعَةً). وفي سياق آخر، وردت مفردة (أَوْصَابٌ) بصيغة الجمع على (أَفْعَالٍ)،

في كلام الإمام عليه السلام عن اختيار الأنبياء عليهم السلام واحتجاجهم على الناس بالتبليغ، بأن: ((وَيُثِرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ، وَيُرْوَهُمُ آيَاتِ الْمَقْدِرَةِ: مِنْ سَقْفِ فَوْقَهُمْ مَرْفُوعٍ، وَمِهَادِ تَحْتَهُمْ مَوْضُوعٍ، وَمَعَايِشَ تُحْيِيهِمْ، وَأَجَالَ تُفْنِيهِمْ، وَأَوْصَابَ تُهْرِمُهُمْ، وَأَحْدَاثَ تَتَابَعُ عَلَيْهِمْ))^(١٠٩).

وقد دلّت مفردة (أَوْصَاب) على الأمراض التي تصيب الناس حتى تهزمهم. فهي ترافقهم منذ النشأة إلى أواخر أعمارهم فيتوجعون منها ألماً. ويعانون منها سهراً وضحياً. وتتضمن المفردة أيضاً الدلالة على التعب والضعف الذي يمر به المرء في حياته، بسبب مما يمر به من سوء في أحواله وأوضاعه. وهو ما يدفعني إلى عد العلل والآفات النفسية واقعة ضمن دلالة مفردة (أَوْصَاب) على الأمراض؛ لأن هذه العوارض النفسية، ومنها الغضب والروع والفرح والحزن من أسباب الهرم. ومن أشدها وقوعاً هو (الهَمُّ) الذي يصاحبه الحزن والغضب. ولهذا جعل الإمام عليه السلام (الهَمُّ) علة لـ (الهِرْم) في قوله: ((الهِمُّ نِصْفُ الْهِرْمِ))^(١١٠). أما استعماله مفردة (أَوْصَاب) جمعاً على (أَفْعَال) فقد أعان على كثرة هذه (الأوصاب) وتنوعها وتعددها بالنسبة إلى الإنسان الذي تتابع عليه الهموم والمتاعب بشتى أنواعها، فضلاً عن دوامها واستمرارها. فهذه العلل والمتاعب دائمة لازمة لا تنفك الحياة منها.

شَحْبَةٌ: الشحوب هو تغيير اللون بسبب من السفر أو الهزال والهم والعمل^(١١١). وقد حُصَّ الشحوب في الجسم بتغيير اللون، فضلاً عن ضعف البدن وهزاله^(١١٢). وجاءت مفردة (شَحْبَةٌ) مرة واحدة في نهج البلاغة^(١١٣)، للدلالة على شحوبة الجسد وتغييره في مضجع الموت. يقول: ((وَقَدْ غُوِدِرَ فِي مَحَلَّةِ الْأَمْوَاتِ رَهِينًا، وَفِي ضَيْقِ الْمَضْجَعِ وَحِيدًا، قَدْ هَتَكَتِ الْهُوَامُ جِلْدَتَهُ... وَصَارَتِ الْأَجْسَادُ شَحْبَةً بَعْدَ بَضَّتِهَا، وَالْعِظَامُ نَخْرَةً بَعْدَ قُوَّتِهَا...))^(١١٤). فالأجساد التي وصفها الإمام عليه السلام بـ (شَحْبَةٌ)،

هي أجساد الموتى التي فقدت نضارتها وقوتها، بعدما كانت غصّة طريّة ناعمة. وتبدو مفردة (شَحْبَة) أملك بالسياق الذي تكلم فيه أمير المؤمنين عليه السلام الذي قصد الإبانة عن ثبات التغيّر في أجساد الموتى وشدته. وهو ما يعبر عنه باتّصاف صاحب الصّفة بها. فهذه الكلمة تبين حال تلك الأجساد بعد الموت وزوال ما فيها من الحسن والغضاضة. في حين أنّه لو أتى بالمفردة المتقدمة على وزن (فَاعِلٍ)، فقال (شَاحِبَة) لما تحقّق المعنى المتقدم؛ لما في اسم الفاعل من الحدث والحدوث، وعدم الملازمة لفاعله^(١١٥). فانتهاء هذه (الأجساد) إلى الموت والهلاك، يؤكّد ثبات الصّفة المتقدمة فيها وملازمتها لها. ولهذا أجد ما ذهب اليه الشارح ابن أبي الحديد من دلالة لكلمة (شَحْبَة) في قول الإمام عليه السلام، وتفسيرها بـ (الهَالِكَة)^(١١٦). مخالف لسياق النّص الذي يتّجه نحو الثبات والدوام وعدم الحدوث.

نَحِيْفَة: النّحيف الضّرْب الجسم، القليل اللّحم^(١١٧). والنّحافة الهزال^(١١٨). وقيل: بل هي قلة اللّحم خلقه، وليس بسبب من الهزال^(١١٩). ومفردة (نَحِيْفَة) من مفردات نهج البلاغة التي استعملها الإمام عليه السلام مرة واحدة^(١٢٠)، للدلالة على الأجساد الضّعيفة الدقيقة التي هزلت من كثرة العبادة وقلة الزاد. وذلك في سياق وصفه عليه السلام المتقين الذين يقول فيهم: ((قُلُوبُهُمْ مَحْزُونَةٌ، وَشُرُورُهُمْ مَأْمُونَةٌ، وَأَجْسَادُهُمْ نَحِيْفَةٌ، وَحَاجَاتُهُمْ خَفِيْفَةٌ، وَأَنْفُسُهُمْ عَفِيْفَةٌ))^(١٢١). ووصفهم بنحافة الأجساد للدلالة على عدم انشغالهم بالم لذات والانصراف إلى تخيّر الأطعمة والأشربة، فكنتى عن زهدهم بمفردة (نَحِيْفَة)؛ لأنّهم إننا ((عَظْمَ الْخَالِقِ فِي أَنْفُسِهِمْ، فَصَغَرَ مَا دُونَهُ فِي أَعْيُنِهِمْ، فَهُمْ وَالْجَنَّةُ كَمَنْ قَدْ رَأَاهَا، فَهُمْ فِيهَا مُنْعَمُونَ، وَهُمْ وَالنَّارُ كَمَنْ قَدْ رَأَاهَا، فَهُمْ فِيهَا مُعَذَّبُونَ))^(١٢٢). فروّضوا أنفسهم رياضة، ووضعوا لها منهجاً يوصلهم إلى رضا الله تبارك وتعالى. ولهذا شغلتهم العبادة والخوف من المعصية عن الأكل الذي يليهم

عن الطاعة. ف ((قَدْ بَرَّاهُمْ الْخَوْفُ بَرِّي الْقِدَاحِ، يُنْظَرُ إِلَيْهِمُ النَّاطِرُ فَيَحْسَبُهُمْ مَرَضَى، وَمَا بِالْقَوْمِ مِنْ مَرَضٍ...))^(١٢٣). وذلك هو سبب ضعفهم ونحافة أجسادهم. وبهذا يكون الإمام عليه السلام قد وسَّع من دلالة المفردة المقدمة، فضمَّنها الدلالة على الزَّهد والورع، فضلاً عن التقوى؛ لأن نحافة أجسادهم كانت بسبب من هذه الخصال التي يتميزون بها. وبهذا تكون لفظة (نَحِيفَةً) - في هذا السياق - دالة على التغير في الجسم، وتحوله من حال الامتلاء إلى حال أخرى علامتها قلة اللحم وهزال الجسم وانصرافه عن تحيّر الأطعمة والاشربة.



المبحث الثالث

ألفاظ علل النطق ومتعلقاتها

بُكْمَاءٌ: الأَبْكُمْ الأَخْرَسُ الذي لا يتكلم^(١٢٤)، ويقال للمُمتنع من الكلام جَهلاً أو تعمداً إنه بكم عنه^(١٢٥). وقيل: «الأبكم هو الذي كان أخرساً من ولادته»^(١٢٦). وذهب بعض اللغويين إلى عد (البكم) عاماً يشمل فقد حواس الإنسان جميعاً من نطق وسمع وبصر^(١٢٧). وفرّق الأزهري بين (الأخرس والأبكم)، فالأخرس هو الذي خُلِقَ ولا نُطِقَ له، كالبهيمة العجماء، في حين أن الأبكم هو الذي لسانه نُطِقَ، ولكنه لا يعقل الجواب^(١٢٨). وهذه الصفة تعني (العِيّ) عندهم. والعِيّ هو الأَقْطَعُ الأبكم اللسان^(١٢٩). ووردت مفردات (تُبْكُمْ) و (بُكْمَاءٌ)، و (بُكُمْ) في نهج البلاغة، وكان نصيب كل واحدة منها الاستعمال مرّة واحدة^(١٣٠). إلا مفردة (بُكُمْ) بصيغة الجمع على (فُعِل) التي استعملها الإمام مرتين^(١٣١). وجاءت هذه المفردات للدلالة على ما يأتي:

أولاً: الدلالة على العِيّ، وهو السكوت والامتناع عن الكلام

وهذه الدلالة التي جاءت بها مفردة (تُبْكُمْ) تعني أنّ جميع الخلق من البشر سيبيكمون ولا يقدرّون على الإفصاح والإبانة يوم القيامة. وجاء ذلك في سياق حديثه عن يوم القيامة الذي يُفلح فيه المتّقون في يوم تشخّص فيه الأبصار^(١٣٢):

((وَيُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَزْهَقُ كُلُّ مُهَجَّةٍ، وَتَبْكُمُ كُلُّ لَهْجَةٍ...))^(١٣٣). وَيَعْجَزُ فِي هَذَا الْيَوْمِ كُلُّ فَصِيحٍ عَنِ الْكَلَامِ بِحَضْرَةِ الْبَارِي جَلَّ جَلَالُهُ، وَلَا سِيَّيَا أَوْلَيْكَ الَّذِينَ بَاعُوا آخِرَتَهُمْ بِدُنْيَاهُمْ. فَاسْتَعْمَلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَمَلَةَ (تَبْكُمُ كُلُّ لَهْجَةٍ)، لِإِظْهَارِ هَذَا الْمَعْنَى فَتَعْبِيرِ (كُلُّ لَهْجَةٍ) إِشَارَةً إِلَى تَعَدُّدِ لُغَاتِ الْعَالَمِ وَالتَّكَلُّمِينَ بِهَا الَّذِينَ (سَبَّكُمُ) أَسْتَتَمُوا عَنِ الْكَلَامِ بِهَذِهِ اللَّهْجَاتِ الَّتِي يَتَكَلَّمُونَ بِهَا. وَمَا يَلْفَتُ النَّظْرَ اسْتِعْمَالَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَفْرَدَةً لَهْجَةً، لِلدَّلَالَةِ عَلَى النَّاطِقِينَ الْمُتَحَدِّثِينَ مِنْ أُنْسٍ وَغَيْرِهِمْ، فَضْلاً عَنِ اللَّهْجَةِ نَفْسِهَا الَّتِي سَتَكُونُ غَيْرَ قَادِرَةٍ عَلَى إِعَانَةِ الْمُتَكَلِّمِينَ بِهَا أَوْ تَمَكِينِهِمْ مِنْ اسْتِعْمَالِهَا. وَلِهَذَا قَالَ الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (وَتَبْكُمُ كُلُّ لَهْجَةٍ)، فَجَعَلَ اللَّهْجَةَ هِيَ الْفَاعِلُ فِي الْكَلَامِ وَلَيْسَ النَّاطِقِينَ بِهَا نَفْيَ إِشَارَةٍ إِلَى كَوْنِهَا هِيَ الَّتِي تَعْيَا عَنِ النَّطْقِ وَأَدَاءِ الْجَوَابِ. وَالْمُرَادُ بِاللَّهْجَةِ -هنا- هِيَ اللُّغَةُ الَّتِي جُبِلَ عَلَيْهَا النَّاسُ، فَاعْتَادَهَا وَنَشَأَ عَلَيْهَا^(١٣٤). وَمَا بَعْضُ شُرَاحِ نَهْجِ الْبَلَاغَةِ إِلَى تَفْسِيرِ مَفْرَدَةِ (تَبْكُمُ) بِ(تَحْرُسُ)^(١٣٥). مُسْتَفِيداً -فِيهَا يَبْدُو- مِنْ الدَّلَالَةِ الْمُعْجَمِيَّةِ لِمَفْرَدَةِ (بِكُمْ).

ثانياً: الدلالة على عدم الفهم والعقل

وهذه الدلالة قرآنية المنشأ عند الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ، إِذِ اخْتَارَهَا مِنْ أَسَالِيبِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ. وَيُمْكِنُ لِحَاطِ هَذَا التَّأثيرِ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي سِيَاقِ الذَّمِّ: ((مَا لِي أَرَاكُمْ أَشْبَاحاً بِلَا أَرْوَاحٍ، وَأَرْوَاحاً بِلَا أَشْبَاحٍ، وَنَسَاكاً بِلَا صَلَاحٍ، وَتُجَاراً بِلَا أَرْبَاحٍ، وَأَيَّاقَظاً نُومًا... وَنَاطِرَةً عُمِيَاءَ، وَسَامِعَةً صَمَاءَ، وَنَاطِقَةً بِكُمَاءَ!...))^(١٣٦). وَيَصِفُ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَذِهِ الطَّائِفَةَ مِنَ النَّاسِ بِالصِّفَاتِ الْمُتَضَادَّةِ فِي ظَاهِرِهَا، الْمُجْتَمِعَةِ فِيهِمْ فِي حَقِيقَةِ الْأَمْرِ^(١٣٧). فَذَكَرَ مِنْهَا صِفَتِي (النُّطْقِ وَالبُّكْمِ)، فَضْلاً عَنِ اجْتِمَاعِ النُّسْكِ فِيهِمْ مِنْ دُونِ الصَّلَاحِ، وَهُوَ بِهَذَا يُؤَكِّدُ عَدَمَ إِفَادَتِهِمْ مِنْ هَذِهِ الْجَوَارِحِ؛ فَهَمُ مِنَ الْأَحْيَاءِ (النَّاطِقَةُ) الَّتِي لَا تَعِي وَلَا تَعْقِلُ، شَأْنُهُمْ فِي ذَلِكَ شَأْنُ كُلِّ مَا نَطَقَ مِنَ الْحَيَوَانِ^(١٣٨).

فلا فائدة في نُطْقِهِمْ؛ لأنهم يتحدثون بما لا قيمة له من الكلام. وإِنَّمَا وَصِفُوا بهذه الأوصاف، لعدم ترتب آثارها عليهم، فإنهم يسمعون بأذانهم دون أن يحصل فيهم أثر من سمعهم هذا الذي ينبغي أن يكون سمعاً واعياً مفيداً، وينطقون بألسنتهم، ولكنهم بكم المشاعر والأحاسيس (١٣٩).

وبالعودة الى استعمالات القرآن الكريم، نلاحظ أنَّ المعنى الذي قصد اليه الإمام عليه السلام يتفق مع قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْتَعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ الْأَدْعَاءَ وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمِّيٌّ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (١٤٠). ونفي العقل عنهم هو تفسير لفقدانهم تلك الحواس التي مَتَّعَهُم اللهُ بها، لكن دون توظيف صحيح لها. وثُمَّ دلالة استعمالها الإمام عليه السلام -هنا- وهي توظيفه أسلوب الالتفات، وهو من الأساليب البلاغية التي ينقل فيها الخطاب من الحضور الى الغيبة وبالعكس (١٤١). فعُدل عليه السلام من خطاب الجمع المذكور في قوله (أَشْبَاحاً، وَنَسَاكاً، وَتِجَاراً، وَأَيْقَاطاً، وَشُهُوداً) الى خطاب المفردة المؤنثة، في قوله (نَاطِرَةٌ عَمِيَاءَ، وَسَامِعَةٌ صَمَاءَ، وَنَاطِقَةٌ بَكْمَاءَ)، لأنَّه قصد بذلك معنى الجماعة أو الطائفة، فضلاً عن التَّفَنُّنِ فِي الصِّيَاغَةِ (١٤٢).

ويبدو لي أنه عدل في خطابه؛ لأنَّه قصد بذلك وصف جوارحهم بالأوصاف المتقدمة، وهو ما دفع الى الانتقال من الجمع المذكور الى المفرد المؤنث، كأنَّه يومئ الى أنَّ عيونهم وقلوبهم وأذانهم وألسنتهم بعيدة عن الحقِّ والصَّواب الذي ينبغي أن تكون عليه هذه الجوارح. فكأنَّ هذه الأبصار ناظرة العيون، ولكنَّها عمياء البصيرة، وسامعة الأذان، ولكنهم صُمُّ القلوب، وناطقة الألسن بكفاء المشاعر، فاستعار لهم الفاظ العمى والصمم والبكم مع وصفهم بأضدادها، إشارة الى بيان تقصيرهم وقصور نظرهم في آيات الله وسماع ندائه وكلامه (١٤٣).

مما يمكن به تسويغ الانتقال في الخطاب التوطئة للحديث عن (الفتنة) التي قدّم لها الإمام عليه السلام بقوله: ((رَايَةُ ضَلَالَةٍ قَدْ قَامَتْ عَلَى قُطْبِهَا وَتَفَرَّقَتْ بِشُعْبَيْهَا...)) (١٤٤). ومفردة (الفتنة) وصفاتها التي ذكرها عليه السلام من الألفاظ المؤنثة ومن خلال الجمع بين قوله: ((نَاطِرَةٌ عَمِيَاءَ، وَسَامِعَةٌ صَمَاءَ، وَنَاطِقَةٌ بِكَمَاءَ)). وقوله ((رَايَةُ ضَلَالٍ...))، يصبح المعنى، أنكم مع وجود هذه الحواس فيكم، فإنكم غير منتفعين بها، فتبصرون (راية الضلال) التي قامت على قطبها، وتتبعونها على مع ما فيها من ضلال، ولا تبصرون راية الحق، والأشد من ذلك أنكم تسمعون لقائد هذه الراية الضالة وتجيئونه الى ضلاله، وتبكمون ألسنتكم عن إجابة صاحب الحق وهو الإمام عليه السلام ف ((أَيْنَ تَذْهَبُ بِكُمْ الْمَذَاهِبُ، وَتَتِيهُ بِكُمْ الْغِيَاهِبُ، وَتَحْدَعُكُمْ الْكَوَاذِبُ؟ وَمِنْ أَيْنَ تُؤْتُونَ، وَأَنْتَى تُؤْفَكُونَ..... فَاسْتَمِعُوا مِنْ رَبَّانِيكُمْ، وَأَحْضِرُوا قُلُوبَكُمْ، وَاسْتَيْقِظُوا إِنْ هَتَفَ بِكُمْ...)) (١٤٥). وثمة دلالتان شبيهتان بالدلالة المتقدمة وردتا في (خ/ ٩٧، خ ١٠٨).

خَرْسُوا: الخرس ذهاب الكلام خَلْقَةً أَوْ عِيًّا (١٤٦). والأخرس هو الذي لا صوت له (١٤٧). ومنه قولهم: كتيبة خرساء، وهي التي لا يسمع لها صوت ولا جلبة (١٤٨). وقد وردت الفاظ (خرسوا) و(يخرس)، و(خرساً) و(خرسون) في نهج البلاغة مرة واحدة لكل مفردة منها (١٤٩)، للدلالة على العي وعدم القدرة على الكلام. ومن ذلك قوله عليه السلام في سياق ذم الفقر وما يفعله بالناس: ((... وَالْفَقْرُ يُخْرِسُ الْفَطْنَ (١٥٠) عَنْ حُجَّتِهِ...)) (١٥١). فلما كان (الفقر) عاملاً في عدم انتباه الإنسان، ومقدرته على التبصر في الأمور؛ بسبب من انشغال الفقير بلوازم عيشه وحاجاته الضرورية، لهذا وصفه الإمام عليه السلام بأنه (يخرس) التبه من الناس عن بيان حجته. لكونه يذل المرء ويؤثر في قدراته العقلية والذهنية ويجعله منشغلاً في كيفية تحصيل قوته وقوت عياله. فوظف

الإمام عليه السلام المفردة المتقدمة (للفظن) من الناس الذي يصيبه (الفقر) و(الإقلال) في عيشه، بلحاظ الشبه بينه وبين (الأخرس) في عدم القدرة على الإبانة والإفصاح عن حجته^(١٥٢). وقد استعملت مفردات (خَرَسُوا) و (خَرَساً) و (مُخْرَسُونَ) بالدلالة على العي وعدم المقدرة على الكلام في (خ/ ١١٩، ٢٢١).

مُتَعَنِعٌ: التَّعَنَعُ والتَّعَنَعَةُ الْفَأْفَاءُ^(١٥٣). وهي صفة في الكلام تعني التردد فيه، بسبب من الحصر والعِي^(١٥٤). وهذا التلكؤ في الكلام مأخوذ أصلاً من تردد الدابة وعدم قدرتها على السير في الرمل. يقال: «تَعَنَعَ البعير وغيره من الدواب، إذا سَاخَ في وُعُوثَةِ الرَّمَالِ»^(١٥٥). وقد أخذ هذا الوجه من التَّعَثَّرَ، فوصف به الكلام الذي لا يقدر عليه صاحبه وذلك بأن يعيا بكلامه ويتردد^(١٥٦). واتَّسَعَ هذا المعنى الذي تدل عليه المفردة، فصار يستعمل في وصف من يقع في تَجَبُّطٍ أو وَحَلٍ. يقال: «وَقَعَ القوم في تَعَاتِعٍ، وذلك إذا وَقَعُوا في أَرَاجِيفٍ وَتَحْلِيْطٍ»^(١٥٧).

وجاءت مفردة (مُتَعَنِعٌ) بصيغة اسم الفاعل في نهج البلاغة في موضعين، في حين وردت لفظة (تَعَتَّعُوا) مرة واحدة^(١٥٨). ويفهم من السياقات التي وردت منها هذه المفردات انها تدل على ما يأتي:

أولاً: الدلالة على التردد والتعثُّر في الكلام بسبب من الخوف

وقد افاد الإمام من السياق النبوي في توظيف مفردة (مُتَعَنِعٌ) بصيغة اسم الفاعل في كلامه، لغرض إبانة دلالة التردد والتلكؤ في الكلام. يقول عليه السلام في كتابه الى مالك الأشتر: ((وَاجْعَلْ لِدَوِي الْحَاجَاتِ مِنْكَ قِسْمًا تَفَرَّغُ لَهُمْ فِيهِ شَخْصَكَ، وَتَجَلِّسْ لَهُمْ مَجْلِسًا عَامًّا، فَتَوَاضِعْ فِيهِ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَكَ، وَتَقَعِدْ عَنْهُمْ جُنْدَكَ وَأَعْوَانَكَ

مِنْ أَحْرَاسِكَ وَشَرِّطِكَ، حَتَّى يُكَلِّمَكَ مُتَكَلِّمُهُمْ غَيْرَ مُتَتَّعٍ...)) (١٥٩). ومن خلال السياق تبدو دلالة التلكؤ في الكلام عند مخاطبة الوالي بسبب من الخوف من سلطته وسطوة حراسه وشروطه، وليس بسبب من العي وعدم الإفصاح. ويحتج الإمام عليه السلام في صياغة التعبير الأخير من هذا المقطع الذي ضمنه مفردة (مُتَتَّعٍ) بما ورد عن رسول الله ﷺ في هذا الشأن، إذ يقول عليه السلام: ((فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ: ((لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِيِّ غَيْرَ مُتَتَّعٍ)) (١٦٠) (١٦١).

وأما دلالة المفردة في حديث النبي ﷺ، فقد أبان عنها المصنّفون في (غريب الحديث)، فذهبوا الى دلالتها على عدم القلق والإزعاج حين التكلّم، والتّظلم عند الحاكم (١٦٢). وتحمل المفردة المتقدمة -أيضاً- الدلالة على التردّد والاضطراب في الكلام نتيجة للعي والخوف الذي يصيب الضعيف من الناس (١٦٣).

أقول: وهذه الدلالة ليست بعيدة عمّا عليه في كلام الإمام عليه السلام، لتقارب السياقين من جهة، فضلاً عن كونه أخذ اللفظة المتقدمة من كلام النبي ﷺ، فالمتّنع -عند الإمام عليه السلام- هو الذي يُزَعَجُ ويُفْلَقُ (١٦٤). خوفاً على حاجته ونفسه من الحاكم وأحراسه. وربما يكون الخوف والقلق النفسي الذي يصيب هؤلاء راجعاً الى حرصهم على عدم الفشل في الكشف عن حوائجهم وطلباتهم، فتصيبهم الدهشة والتردد وعدم القدرة على الكلام. وقد أثر بعض شراح النهج الركون الى الدلالة اللغوية في تفسير مفردة (مُتَتَّعٍ) عند الإمام عليه السلام، فجعلها منحصرة في التردد الحاصل من حصر أو عي (١٦٥).

ثانياً: الدلالة على عدم الإفصاح والإبانة عن المراد

وهذه الدلالة متعلقة بعدم قدرة المتكلم على أن يكون بليغاً فصيحاً لسناً وموجزاً في قوله عليه السلام. وهذه الدلالة -عندي- أخص من انعدام القدرة على التكلم والتكلم والتلکؤ والتعثر في الكلام عند شروعهم في الحديث، أو خوفهم من السلطان وأعوانه.

في حين أن الخلل في صياغة النصوص أو التكلم بفصيح الكلام، أمر خاص متعلق بالإحاطة بقواعد اللغة وقوانينها. وبالعودة الى النص الذي استعملت فيه مفردة (تَعْتَعُوا)، يلاحظ أنها استعملت بالدلالة المتقدمة نفسها. يقول عليه السلام في سياق ذكر فضائله عليه السلام على غيره من الناس: ((فَقُمْتُ بِالْأَمْرِ حِينَ فَشِلُوا... وَنَطَقْتُ حِينَ تَعْتَعُوا، وَمَضَيْتُ بِنُورِ اللَّهِ حِينَ وَقَفُوا، وَمَضَيْتُ بِنُورِ اللَّهِ حِينَ وَقَفُوا، وَكُنْتُ أَحْفَظَهُمْ صَوْتًا، وَأَعْلَاهُمْ فَوْتًا...)) (١٦٦).

وفي ضوء إجماعات هذا النص. أقول: إن غرض الإمام عليه السلام في إنشاء هذه الخطبة بيان فضله ومنزلته، فمال بمفردة (تَعْتَعُوا) الى عدم قدرة غيره على الإفصاح والمنطق السليم من الإبانة عن المعاني وعلو اللغة. وذلك عندي رهن بالثنائيات التي صنعتها للفرقة بين موافقه، ومواقف غيره ممن هم دونه شرفاً ومنزلة وسابقة الى الإسلام والدفاع عنه، فاستعمل لفظة (نَطَقْتُ) المتصلة بضمير المتكلم، وقابلها بمفردة (تَعْتَعُوا) التي جعلها ضداً لها. ولو رجعنا الى الدلالة المعجمية لمفردة (نَطَقْتُ)؛ لوجدنا أنها تدل على المنطيق البليغ من الناس (١٦٧). وهذا هو المعنى الذي قصد اليه الإمام عليه السلام في قوله (نَطَقْتُ). يريد: نَطَقْتُ بالحق بليغاً مفصيحاً، ولكنكم تَعْتَعْتُمْ، وأصابكم العي وعدم الإبانة والفصاحة في القول، لأنكم ركبتم الباطل وجانبتم الحق.

أثرَم: الثَّرم انكسار سن من الأسنان، ولا يكون إلا من الأسنان المتقدمة مثل الثنايا والرباعيات^(١٦٨). وقيل: «بل الثَّرم هو انكسار السن من أصلها، ومنها الثنايا التي وُصف الثَّرم بأنه انكسارها خاصة دون بقية الأسنان»^(١٦٩).

وقد استعمل الإمام عليه السلام مفردة (أثرَم) مرّة واحدة في نهج البلاغة^(١٧٠). في وصف (البرج بن مُسهر الطائي) من الخوارج^(١٧١)، لما خاطب الإمام عليه السلام بـ(صنّين) قائلاً «لا حُكمَ إلا لله». فقال له الإمام عليه السلام: ((اسْكُتْ قَبْحَكَ اللهُ يَا أَثْرَمُ، فَوَاللَّهِ لَقَدْ ظَهَرَ الْحَقُّ فَكُنْتَ فِيهِ ضَعِيلاً شَخْصُكَ، خَفِيّاً صَوْتُكَ...))^(١٧٢). والنص في ذم هذا الرجل بذكر صفة من صفاته، وهي (الثَّرم)، فقد كان البرج ساقط الثنية^(١٧٣). فأهانهُ عليه السلام بأن دعاه بها كما يُهان الاعور بأن يقال له يا أعور^(١٧٤). يريد بذلك تمييز هذا النفر من الناس عمّن سواه، بذكر الصفة التي تميّزه، فضلاً عن وصفه بضالّة شخصه وخفاء صوته تعريضاً به في عدم الالتفات الى أقواله وحقارته، فكأنه برز دون شرف أو شجاعة أو قدّم كما يطلع قرن الماعز. وهذا من البلاغة بمكان، فمن البليغ، تشبيه من يُراد إهانته بما كان مهيناً حقيراً من الأوصاف، وتشبيه من يُراد تعظيمه بالعظيم الخطير على حدّ قول الشارح البحراني^(١٧٥).

عقَابيل: العُقْبُول ما يبثر بالشفتين، بسبب من الحُمى، وواحدتها عُقْبُولَة^(١٧٦). وقيل بل هي قُرُوح صِغار تخرج بالشفّة من بقايا المرض أو العشق أو العداوة والبغضاء^(١٧٧).

وقد وردت لفظة (عقَابيل) جمعاً على (فَعَالِيل) مرّة واحدة في نهج البلاغة^(١٧٨). دالة على الصَّعَاب والمَشَقَّة في تحمّل الفاقة وآثارها التي تخلفها على الإنسان من تعب وجهد. يقول عليه السلام في سياق الحديث عن الأرزاق وتقديرها: ((وَقَدَّرَ الْأَرْزَاقَ

فَكَثَّرَهَا وَقَلَّلَهَا، وَقَسَمَهَا عَلَى الضِّيقِ وَالسَّعَةِ... ثُمَّ قَرَنَ بِسَعَتِهَا عَقَابِيلَ فَاقْتَبَهَا،
وَبِسَلَامَتِهَا طَوَارِقَ آفَاتِهَا، وَبِفِرْجِ أَفْرَاحِهَا غُصَصَ أَتْرَاحِهَا)) (١٧٩).

والعقَابِيلُ: جمع عُقْبُولٍ، وأصلها القروح التي تخرج على الشفاه من بقايا الأمراض والعِللِ. وقد وسَّع الإمام عليه السلام من دلالة هذه المفردة، مضمياً عليها دلالة المشقَّة والفاقة التي تخلفها آثار العوز. وهي جزء من أحوال العيش في الحياة الدنيا؛ لأنَّ الله تبارك وتعالى قَسَمَ الأرزاقَ وَقَدَّرَهَا ضَيْقاً وَسَعَةً، فَمَنْ وَسِعَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ، أَنْفَقَ مِنْ سَعَتِهِ كَمَا يَقُولُ اللهُ جَلَّ جلاله فِي الآيَةِ المباركة ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ مَا آتَاهَا سَيِّجَعَلُ اللهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ (١٨٠).

وهذا المعنى القرآني صاغ منه الإمام عليه السلام قوله المتقدمة، ليظهر أنَّ اليُسْرَ والعُسْرَ كلاهما ابتلاء، لأجل بيان شكر غنيها وصبر فقيرها، ومن ثَمَّ قابل الإمام عليه السلام بين الأضداد، فجعل (عَقَابِيلَ) الفاقة ملازماً للسَّعَةِ. وطوارق الآفات نقيضاً للسَّلامَةِ. وقد ذهب المصنفون في (غريب الحديث) وبعض شراح النهج الى تفسير مفردة (عَقَابِيلَ) في قول الإمام عليه السلام بالدلالة على آثار المرض (١٨١).

ويبدو أنَّه عليه السلام قصد من توظيف الكلمة المتقدمة الدلالة على الآثار التي تركها وتخلفها (العَقَابِيلَ) في الإنسان عند العلة، ولاسيما في (شفتيه) من أثر الحمى وغيرها، فتبدو كأنها حلاً وقروح مؤلمة. ولما كان سياق الكلام يتحدث عن الأرزاق وتقسيمها على الناس من جهة الكثرة والقلة اختباراً للناس بالشكر والصبر، لهذا جعل الإمام عليه السلام مفردة (عَقَابِيلَ) في قبالة (العُسْرَ والضِّيقَ والفاقة) التي تعرض للإنسان، حتى تبدو عليه علامات الأذى والعلة الناتجة من شدائد الأمور وسوئها، فصور العواقب التي تعرض للمرء بصورة (العَقَابِيلَ) التي تظهر آثارها على الشفتين

دلالة الألفاظ في نهج البلاغة الفاظ الأمراض والعلل مثلاً

عند الحمى، بوصفها علامة من علامات السقم والمرض. وثمة قضية أخرى تتميز بها هذه المفردة، وهو إجاؤها الصوتي الذي يناسب دلالتها المعجمية، فاجتماع صوتي (العين والقاف) فيها. وهذان الحرفان إذا اجتمعا في كلمة أضافا عليها حسناً وقوة، نظراً لنصاعة (العين) ولذاذة مسمعها، وقوة (القاف) وصحة جرسها على حدّ تعبير ابن جني^(١٨٢). والجمع بين هذين الصوتين يناسب دلالتها على الشدة والقوة، فضلاً عن الدلالة على صعوبة الحال وسوء العقبة وشدتها.



المبحث الرابع

الفاظ أمراض السَّمع

أَصَمَّتُهُ: الصَّم - في اللغة - مأخوذ من قولهم (حجر أصم)، أي صلب مُصَمَّتٌ^(١٨٣). أو من قولهم صَمَّ القارورة، وهو سِدَادُهَا. وَصَمَمْتُ القارورة. أي سَدَدْتُهَا^(١٨٤). والصَّمم ضرب من العلل تصيب الأذن في الإنسان^(١٨٥). وهي تمثّل المرتبة الثانية من مراتب فقدان السمع عنده، فإنها تجيء بعد (الوَقْر) الذي يعد أول مراحل ضعف السَّمع، ومن بعده يجيء (الصَّمم) بحسب ترتيب اللغويين^(١٨٦). والصَّمم عندهم انسداد الأذن وثقل سَمْعِهَا وَذَهَابُهُ^(١٨٧). ومن هذا المعنى وصفت الفتنة بأنها (صمّاء عمياء)، وهي التي لا سبيل إلى تسكينها؛ لأنها كالأصم من الناس الذين لا يسمعون الاستغاثة^(١٨٨). وكانت العرب في الجاهلية تسمي (رجباً) شهر الله الأصم؛ لأنّه كان لا يُسْمَعُ فِيهِ صوت مستغيث ولا حركة قتالٍ أو قَعْقَعَة سلاح؛ لأنّه من الأشهر الحُرْمِ^(١٨٩).

وقد وردت مفردات (الصَّم) بصيغة الجمع ست مرات في نهج البلاغة. ومفردة (يَصُمُّ) التي استعملت مرتين، في حين جاءت مفردات (أَصَمَّتُهُ، وَتَصَّام، وَيَصِّمُهُ، وَالصَّمَاءُ وَصَمَمًا) مرة واحدة لكلٍ منهما^(١٩٠)، للدلالة على ما يأتي:

أولاً: الدلالة على صمم الأذن وعدم السَّمْع بها

وهو أكثر المعاني وروداً في كلام الإمام عليه السلام. ومن ذلك قوله عليه السلام في سياق حديثه عن النبي صلى الله عليه وآله ومكانته السَّامية، وأثره في شفاء مَرَضِي الكفر. يقول عليه السلام: ((طَيْبٌ دَوَّارٌ بَطِيءٌ، قَدْ أَحْكَمَ مَرَاهِمَهُ، وَأَمْضَى مَوَاسِمَهُ، يَضَعُ مِنْ ذَلِكَ حَيْثُ الْحَاجَةُ إِلَيْهِ، مِنْ قُلُوبِ عُمِي، وَأَذَانِ صُمَّ، وَاللِّسَنَةِ بُكْمٍ...))^(١٩١). فالنبي صلى الله عليه وآله - في النَّص - طيب يعالج مرضى الحواس وآفاتهما من عمي البصر والبصيرة، والذين صمَّتْ أذانهم عن سماع الحق وندائه. وقد جعل الإمام عليه السلام العمى في قوله للقلوب، والحال أنه للعيون، لكنه لما أراد وصف جوارحهم بالعلل والآفات التي تعرض لها الحواس، لهذا وصف جوارحهم بالعلل والآفات التي تصاب بها الحواس، في إشارة إلى ما أصيب به هؤلاء من تغاض وإغفال عن الحق، وانصرافهم عن مبدأ التفكير والتفكير الذي ينبغي أن يعملوا فيه أبصارهم وبصائرهم وقلوبهم وأسماعهم التي تحتاج إلى الدربة على قول الحق.

وقد أفاد عليه السلام من التعبير القرآني في صياغة المعنى الذي قصد إليه. فقد وصف القرآن الكريم القلوب بالعمى، بعدما نفى العمى عن الأبصار، لأن القلوب هي محل العقل والتفكير. يقول تبارك وتعالى ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾^(١٩٢).

وقد شرح المفسرون معنى الآية المباركة، فذكر الزمخشري أن معناها: «أنَّ أبصارهم صحيحة سالمة لا عمى بها وإنما العمى بقلوبهم. أو لا يُعْتَدُّ بعمى الأبصار، فكأنه ليس بعمى بالإضافة إلى عمى القلوب. فإن قلت: أي فائدة في ذكر الصدور؟ قلت: الذي قد تعورف واعتقد أنَّ العمى على الحقيقة مكانه البصر، وهو أن تصاب

الخدقة بما يطمس نورها. واستعماله في القلب استعارة ومثل، فلما أريد إثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة ونفيه عن الأبصار، احتاج هذا التصوير إلى زيادة تعيين وفضل تعريف، ليتقرر أنّ مكان العمى هو القلوب لا الأبصار، كما تقول: ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك، فقولك: الذي بين فكيك، تقرير لما ادّعيته للسانه وتثبيت؛ لأنّ محلّ المضاء هو هو لا غير، وكأنك قلت: ما نفيت المضاء عن السيف وأثبتته للسانك فلتة ولا سهواً مني، ولكن تعمّدت به إياه بعينه تعمداً^(١٩٣).

وهذا النهج القرآني اتبعه الإمام عليه السلام في استعمال آخر وردت فيه مفردة (صُمُّ) دالة على فقد السَّمْع، في طائفة من الناس من ذوي الأسماع، وهذا الأمر من بدیع التعبير الذي يصف فيه (أهل الكوفة) الذين كان يعاني منهم ومن موافقهم غير الثابتة مع كثرة نُصْحِهِ وإرشاده لهم. يقول عليه السلام: ((يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ، مَنِيتُ مِنْكُمْ بِثَلَاثَ وَائْتَيْنِ: صُمُّ ذُؤُوسِ اسْمَاعٍ، وَبُكْمُ ذُؤُوسِ كَلَامٍ، وَعَمِّي ذُؤُوسِ أَبْصَارٍ، لَا أَحْرَارُ صِدْقٍ عِنْدَ اللَّقَاءِ، وَلَا إِخْوَانُ ثِقَةٍ عِنْدَ الْبَلَاءِ))^(١٩٤). والسياق في توبيخهم وذمّهم، فأراد أن يُظهر سوء حالهم، فوصفهم بأنهم (صُمُّ ذُؤُوسِ اسْمَاعٍ). في إشارة إلى أن آذانهم مُعَطَّلَةٌ عن الاستجابة إلى الحق، فهي لا تسمع سوى الباطل، وتصم عن الحق. ومثلها بقية جوارحهم. وكلامه هذا تفسير لقوله الذي تقدّم على هذا النص الذي يدعوهم فيه إلى الجهاد قائلاً: ((اسْتَنْفِرْتُكُمْ لِلْجِهَادِ فَلَمْ تَنْفِرُوا، وَأَسْمَعْتُكُمْ فَلَمْ تَسْمَعُوا، وَدَعَوْتُكُمْ سِرًّا وَجَهْرًا فَلَمْ تَسْتَجِيبُوا...))^(١٩٥).

ينصّ الإمام عليه السلام على أنه أسمعهم ولكنهم تغافلوا عن قوله ولم يسمعوا له، أو يتبصروا به. وهذا الوجه من توظيف الألفاظ لإظهار الدلالة عدم الإسماع، فوجود القرآن الكريم الذي اتخذ عليه السلام معتمداً في صياغة نصوص كلامه وتنسيق مفرداته.

فالقرآن الكريم يقول في سياق الحديث عن اليهود والنصارى الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعُ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعُ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (١٩٦).

وقولهم (سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا) هو بمنزلة (صَمُّ ذُوو أَسْمَاعٍ)؛ لأنَّ السَّامِعَ الَّذِي يَعْصِي مَا يَسْمَعُ أَصَمَّ، مع كونه يسمع ما يُقال. وربما يكون هذا المعنى من جهة الصَّمم في العقل لا من صمم الآذان، فالسَّمْعُ لِلْأُذُنِ، وَالصَّمَمُ لِلْعَقْلِ وَالْأُذْهَانِ. كأن سماع الأقوال يكون من جانب الآذان، والتَّبَصُّرُ بِهَذِهِ الْأَقْوَالِ وَمَعْرِفَةُ مَعَانِيهَا وَدَلَالَاتِهَا يَكُونُ مِنْ جِهَةِ الْعُقُولِ. وهذا الوجه الأخير يمكن الإفادة منه في تفسير قوله ﷺ في سياق حديثه عن (الحكمة) والقرآن الكريم الذي هو ((حَيَاةٌ لِلْقَلْبِ الْمَيِّتِ، وَبَصَرٌ لِلْعَيْنِ الْعَمِيَاءِ، وَسَمْعٌ لِلْأُذُنِ الصَّمَاءِ، وَرِيٌّ لِلظَّمْآنِ... كِتَابُ اللَّهِ تُبْصِرُونَ بِهِ، وَتَنْطِقُونَ بِهِ، وَتَسْمَعُونَ بِهِ...)) (١٩٧).

فالقرآن وحكمته بصر وسمع، فضلاً عن كونه حياة للقلب الميت ووسيلة للسمع أيضاً. كأنه لما اشتمل على قوانين الحياة جميعاً من الحكمة والموعظة والإحسان والعدل ونبذ الجور والتسلط والبغضاء والمنكر والبغي على الناس، فضلاً عن أصول التوحيد ونفي الشركة عن الله تبارك وتعالى، لهذا كان بمنزلة الحياة للقلوب الميتة بالظلم والعسف والجور على الناس، وبمنزلة البصر الذي يهتدي به المرء، والسمع الذي يتحسس به الإنسان ما صدر عن غيره من أقوال. وثمة دلالات أخرى من هذا الوجه وردت في: (خ/٤، خ/١٠٨، خ/١٧٦، خ/٢٢١، ك/٣٣).

ثانياً: الدلالة على الصَّخْرِ الْأَصَمِّ الصَّلْبِ

وهي كناية عن القلوب في هذه الدلالة. وقد جنح الإمام عليه السلام بمفردة (صَمِّ) إلى دلالة أخرى وهي الدلالة على الصَّخْرِ الْأَصَمِّ الْمُصَمَّتِ الشَّدِيدِ. وذلك في موضعين من نهج البلاغة، منها قوله في سياق حديثه عن تحاذل الناس وتفترقهم بعد قضية التحكيم: ((أَيُّهَا النَّاسُ، الْمُجْتَمِعَةُ أَبْدَانُهُمْ، الْمُخْتَلِفَةُ أَهْوَاؤُهُمْ، كَلَامُكُمْ يُوْهِي الصَّمِّ الصَّلَابِ، وَفِعْلُكُمْ يُطْمِعُ فِيكُمْ الْأَعْدَاءَ...))^(١٩٨). ويُوْهِي، أي يُضْعَفُ الحِجَارَةُ الصَّلَابِ الشَّدِيدَةُ الْقُوَّةِ. وفي (الصَّمِّ الصَّلَابِ) استعارة، فقد أخذ عليه السلام هذا الوصف من أوصاف الحجارة، وجعلها وصفاً للقلوب التي تضعف من سماع كلام هؤلاء النَّفَرِ^(١٩٩). وهذا الضرب من المشابهة الذي استعمله الإمام عليه السلام قريب من تشبيهات القرآن الكريم، الذي وصف القلوب بأنها (قاسية)، أو كـ (الحجارة من حيث القسوة). يقول تبارك وتعالى ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لِمَا يُتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لِمَا يَشَقُّ فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءَ﴾^(٢٠٠).

وبهذه الدلالة البلاغية، يكون لمفردة (الصَّمِّ) معنى آخر علاوة على المعنى القريب الذي يفهمه المتلقي من ذكر هذه المفردة، فيكون تعبير (الصَّمِّ الصَّلَابِ) يدل على الصخر الأصمِّ، والمراد به القلب القوي الذي يوهيه كلام هذه الطائفية من الناس الذين ذمَّهم الإمام عليه السلام في قوله. وأما ما ركن إليه البحراني من ذكر تشبيه القرآن الكريم للقلوب بالحجارة، وإنَّ قول الإمام عليه السلام واستعارته تماثل هذا الاستعمال القرآني، ففيه نظر؛ لأنَّ القلوب إنما تكون قاسية، أو كالحجارة إذا سلبت منها الرحمة والعاطفة، وليس كذلك قلبه عليه السلام، فهو القلب العطوف ذو الرحمة. ولعل الشارح البحراني أراد بذلك أن شجاعة قلبه وجلده تكون كالحجارة القاسية

الصَّلْبَة، لأنه يتحمل المواقف الصعبة جميعاً بلا وهي أو كلل. ومن دلالة الصَّم على الصخر الصلب وهو كناية عن أولئك النفر الذين يعالجون نكباتهم بالكبر والخيلاء، ما ورد في (خ / ١٩٥).

ثالثاً: الدلالة على الحيات الصَّم التي لا تنهر بزجرها

واستعمل الإمام عليه السلام هذه المفردة وصفاً للأفاعي التي لا تسمع الزجر، فكأنها صماء. وهذا الوصف جاء في سياق حديثه عن حال العرب قبل بعثة النبي الأكرم عليه السلام. يقول عليه السلام: ((أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ بَعَثَ مُحَمَّدًا نَذِيرًا لِلْعَالَمِينَ، وَأَمِينًا عَلَى التَّنْزِيلِ، وَأَنْتُمْ مَعَشَرَ الْعَرَبِ عَلَى شَرِّ دِينٍ، وَفِي شَرِّ دَارٍ، مُنِيخُونَ بَيْنَ حِجَارَةِ خُشْنٍ، وَحَيَاتٍ صُمَّ، تَشْرَبُونَ الْكَدِرَ، وَتَأْكُلُونَ الْجَشِبَ، وَتَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ...)) (٢٠١).

والنص وصف لحال العرب وبيئتهم التي كانوا عليها قبل البعثة النبوية، وهذا النص يمثل الوصف الحقيقي لحالتهم في العيش، ومجاورتهم تلك الأفاعي الصَّم التي تعدّ أدهى الحيات؛ لعدم انزجارها بالأصوات التي تسمعها (٢٠٢). ويتضمن النص بيان الله ورسوله عليهم، الذي أبدلهم بما كانوا عليه من سوء. ونقلهم إلى ريف المهاد وليّنه فضلاً عن عبادة من يستحق العبادة وهو الله تبارك وتعالى (٢٠٣)، بعدما كانوا يعبدون الآلهة التي لا تغني عنهم شيئاً. ويمكن أن تكون لفظة (صم) وصفاً للأعداء، على سبيل الاستعارة والكناية عن المكر والدهاء الذي يصدر منهم، فجعلهم بهذه المنزلة إشارة إلى دهائهم وشدة أذاهم كما تكون عليه (الحيات الصَّم) من الأذى. ويستفاد من ذلك عدم انزجار هذا الصنف من الناس المؤذنين وانصياعهم إلى قول الحق والرجوع إلى الصراط المستقيم.

رابعاً: الدلالة صَمَمِ الديار

وهذا من الدلالات المجازية عند الإمام عليه السلام، فقد عبّر عليه السلام عند كلامه على أهل القبور بعد تلاوته قوله تعالى ﴿الْهَآكُمُ التَّكَاثُرُ * حَتَّىٰ رُزِّمَ الْمَقَابِرَ﴾ (٢٠٤).

أقول: عبّرت عن حالهم وحال ما بقي من ديارهم بقوله عليه السلام: ((وَإِنَّمَا كَانُوا جَمِيعًا فَتَشْتَتُوا، وَأَلْفًا فَأَفْتَرَقُوا، وَمَا عَن طُولِ عَهْدِهِمْ، وَلَا بُعْدِ مَحَلِّهِمْ، عَمِيَتْ أَخْبَارُهُمْ، وَصَمَّتْ دِيَارُهُمْ، وَلَكِنَّهُمْ سُقُوا كَأَسَا بَدَلْتَهُمْ بِالنُّطْقِ خَرَسًا، وَبِالسَّمْعِ صَمَمًا...)) (٢٠٥).

وصمم الديار كناية عن فراغها منهم، وكونها خالية إلا من أجسادهم دون حركاتهم وسكناتهم وأصواتهم. فيكون صمم من لا يعقل، وهي الديار في قوله دليل على موت أصحابها الذين سُقُوا كأس المنية، فأبدلهم ربهم بالنطق خرساً، وبالسَّمْعِ صَمَمًا، وبالحرركات سكوناً. وإسناده الصمم إلى الديار مجاز، فهو كقولهم (نَهَارُهُ صَائِمٌ، وَلَيْلُهُ قَائِمٌ) (٢٠٦). فالنهار لا يصوم والليل لا يقوم، وإنما الذي يصوم النهار ويقوم الليل هو الإنسان الموصوف بهذا الوجه من العبادة. والظاهر أن (صمم الديار) يراد منها أنزالها منزلة من يعقل؛ فإذا نوديت ولم تُجِبْ، فهي صمّاء لا محالة، كأنها لا تسمع مثلما لا يسمع البشر إذا أصاب أذنه شيء من الخلل أو الإعراض عن المنادى. ولهذا يحتمل تعبير (صممت ديارهم) الدلالة على (صممت الديار) لا على (صممها)، وتقدير المعنى - حينذاك - خرست ديارهم عن الإجابة عندما نوديت، لأنها مفتقرة إلى أصحابها الذين غادروها إلى الحياة الأخرى.

استتكت: أصل السك أو السكك صغر قوف الأذن، وضيق صمّاخها ولزوقها

بالرأس (٢٠٧)، ومن ثمّ وُصف به الصمم. (٢٠٨)

وقد استعملت مفردات (اسْتَكَّت) و(تُسْتَكُّ) و(اسْتِكَكَ) في نهج البلاغة، وكان نصيب كل واحدة منها من الاستعمال مرة واحدة^(٢٠٩). وأما دلالتها، فقد استعملها الإمام عليه السلام جميعاً بدلالة استكك الأسماع وفقدان السمع. وقد ورد موضعان من تلك المواضع في سياق حديثه عليه السلام عن الموتى وحياة القبور، في حين انفراد استعمال واحد بمجيء مفردة (تُسْتَكُّ) في سياق حديثه عن الموت والاستعداد له. ومن هذه الدلالة قوله عليه السلام: ((وَبَادِرُوا الْمَوْتَ وَغَمْرَاتِهِ، وَأْمَهُدُوا لَهُ قَبْلَ حُلُولِهِ.. فَإِنَّ الْغَايَةَ الْقِيَامَةَ، وَكَفَى بِذَلِكَ وَاعِظًا لِمَنْ عَقَلَ، وَمُعْتَبَرًا لِمَنْ جَهَلَ! وَقَبْلَ بُلُوغِ الْغَايَةِ مَا تَعْلَمُونَ مِنْ... هَوْلِ الْمَطَّلَعِ، وَرَوْعَاتِ الْفُرْعِ، وَاخْتِلَافِ الْأَضْلَاعِ، وَأَسْتِكَكَ الْأَسْمَاعِ، وَظُلْمَةِ اللَّحْدِ))^(٢١٠).

والإمام عليه السلام يشير في قوله إلى أهوال (القبر) وعواقبه، ومنها (اسْتِكَكَ الْأَسْمَاعِ). وهذا الضرب من فقدان السمع يمثل -لدى المتلقي- دلالة نفسية تؤدي به إلى تصور أهوال القبر وعذابه، بوصفه مرحلة من مراحل الانتقال إلى الباري تبارك وتعالى، فتمتع الإنسان (بالسمع) والمقدرة على سماع الأصوات والكلام يجعله بشراً متكاملاً. فكيف به إذا فقد حواسه واحدة تلو الأخرى، ومنها سمعه الذي يستك من انسداد أذنيه بتراب القبر، وهذه الصورة يمكن أن تفسر لنا استعماله عليه السلام مفردة (اسْتِكَكَ) في السياقات التي يتحدث فيها عن الموت وعواقب القبر وأهواله. فإن انطباق التراب على جسد الميت وتدثره به، يؤدي إلى ضغط جسمه وامتلاء حواسه بالتراب، ومنها الأذن التي تنضغط بقوفها الذي يضيق شيئاً فشيئاً، حتى يلتصق بالتراب مُسْتَكًّا في القبر. فكأن سمعه وحواسه الباقية تك وتلتصق برأسه إشارة إلى انشقاقها واندثارها فيه. ويبدو أن مفردة (اسْتِكَكَ) أو الجذر (سك) بصورة عامة يحمل دلالة صوتية أدت به إلى تفضيله على بقية المفردات التي تعبر عن حال فقدان السمع، كمفردة (الصمم) أو (الطرش) مثلاً.

فبنية المفردة زادت من قيمتها الدلالية، فثمة تدرج في الصّمم وفقدان السّمع توحى به كلمة (اسْتِكَأ) التي تشعر بحدوث انغلاق مفاجئ في الأذن يؤدي إلى انحسار السّمع واندثاره، فكأنّ ذلك أشبه بعلق باب مفتوح بدفعه بقوة، ومن ثمّ غلقه بسرعة دفعه واحدة. وهكذا أتصور دلالة (اسْتِكَأ الأذن). وأمّا شراح النهج، فقد فسّروا مفردة (اسْتِكَأ) بالدلالة على صمم الأذن^(٢١١). فلم يتعد فهمهم لها سوى المعنى المتقدم.

وفي مجال الموازنة بين القيمة الدلالية للمفردة المتقدمة وبقية المفردات التي تتضمن الدلالة على فقد السّمع، نجد أنّ الاستكأ يمثل أعلى مرتبة من مراتب الصمم، بخلاف (الطرش) مثلاً الذي يدل على أهون الصّمم^(٢١٢)، فلا يكون المصاب بالطرش مُسْتِكَأ السّمع، فهو يسمع الصوت والكلام العالي.

ولهذا لم يستعمل الإمام عليّ السلام مثل هذه الألفاظ في المواضع التي أراد أن يعبر بها عن فقدان السّمع في القبر، وفي عالم خلق الملائكة الذين يُسبحون الله تبارك وتعالى، بحيث تُسْتَكُّ الأسماع من زجلهم وتسييحهم له. والمعنى نفسه استعمل في (خ/ ٩١، خ/ ٢٢١).

وَقِرَ: الوقر ثقل في الأذن إذا ثقلت عن السمع^(٢١٣). وقيل: «بل هو ذهاب السّمع كلّ دون ضعف الأذن؛ لأنّ ثقل السّمع أخفّ من ذهابه كلّ»^(٢١٤). وعدّ الثعالبي (ت ٤٩٥هـ) الوقر من أول مراتب الصّمم، فإذا زاد، فهو صُمّم، فإن زاد، فهو الطرّش^(٢١٥). وجاءت مفردات (وَقِرَ)، و (وَقِرًا)، و (الوَقِرَة) في نهج البلاغة مرة واحدة لكل مفردة منها^(٢١٦)، للدلالة على ما يأتي:

أولاً: الدلالة في فقدان الفهم والتبصر في الكلام

وهو أعلى درجة من درجات الصّم. ومنه قوله عليه السلام في سياق الدعاء بوقر أذن من لم يسمع (الواعية): ((بنا اهتديتم في الظلماء، وتسنمتم العلياء، وبنا انفجرتم عن السرار، وقر سمع لم يفقه الواعية، وكيف يراعي النبأ من أصمته الصيحة)) (٢١٧). والإمام عليه السلام يريد بقوله: ((وقر سمع لم يفقه الواعية)) الدعاء بفقدان سمع من لم يسمع صوت النبي صلى الله عليه وآله بذكر منزلة أهل البيت عليهم السلام التي الذي صرح بها النبي صلى الله عليه وآله غير مرة. وقيل: «بل الدعاء بالوقر إشارة إلى عدم فقههم بيانه عليه السلام بعدما سمعوه منه من زواجر ونواهي ومواعظ» (٢١٨).

ويحتمل أن تكون كلمة الإمام المتقدمة جملة خبرية ليس المراد منها الدعاء، وإنما الإخبار عن وقر سمع من لم يسمع الواعية، وهي أوامره ونصائحه لهم. ولو ملنا إلى عدّ لفظه (وقر) من باب الدعاء بالوقر على أسماع هؤلاء الذين لا يفهمون النصح ولارشاد الذي يصدر عن أمير المؤمنين عليه السلام، فحق عند ذلك أن تكون اللفظة المتقدمة دالة على الصّم. وليس على ضعفه؛ والمراد بالصّم -هنا- عدم الفهم والفقّه. ولهذا أجرى كلامه مجرى الدعاء عليهم بالوقر وعدم الفقه وليس بعدم (السّاع).

وبيان ذلك أنه عليه السلام لما كان متيقناً من كونهم لا يفهمون كلامه، ولا يدركون مواعظه؛ لهذا دعا عليهم بالوقر من جهة الفقه والفهم؛ فالعلة في هؤلاء ليست في أسماعهم التي تسمع، وإنما في عقولهم التي دعا عليها بـ (الوقر) والصّم، ولهذا قال عليه السلام: ((وكيف يراعي النبأ من أصمته الصيحة)) (٢١٩). كأنه عليه السلام يقسم (الوقر) و(الصّم) قسمين الأول مخصوص -عنده- بعدم الفهم، والثاني مخصوص بالأذن الفاقدة لسمعها. وقد تنبه على هذا الضرب من التعبير الشارح الخوئي الذي أشار

إلى أن المقصود بالسَّمع ليس مجرد السَّماع والاستماع، بل الفقه والفهم والاتعاظ بالمواعظ والنصائح بعد إدراك سمعها، فإن أدركها السامع ولم يفقهها ويعمل بها، فهو حري بالدعاء بالوقر^(٢٢٠).

أقول: كأن قول الإمام عليه السلام: ((وكيف يُراعي النَّبَأَ من أصمته الصيحة))^(٢٢١). إشارة إلى عدم فهمهم كلامه واتعاظهم به، فاستفهم متعجباً من عدم مراعاة هؤلاء الصوت الهادي بعدما صرخ فيهم، وأعلى لهم صوته حتى صمّوا، ولكنهم -مع كل ذلك- لم يفهموا ويعتبروا. ونظير ذلك ما ورد في قوله عليه السلام الذي استعمل فيه مفردة (وقراً)، للدلالة على الوقر والضعف وعدم السمع والفهم معاً. يقول أمير المؤمنين عليه السلام: ((أَضْرَبَ بَطْرَفَكَ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ النَّاسِ، فَهَلْ تُبْصِرُ إِلَّا فَقِيرًا يُكَابِدُ فَقْرًا، أَوْ غَنِيًّا بَدَلَ نِعْمَةِ اللَّهِ كُفْرًا، أَوْ مُتَمَرِّدًا كَأَنَّ بَأْذَنَهُ عَنِ سَمْعِ الْمَوَاعِظِ وَقْرًا!! أَيْنَ خِيَارِكُمْ وَصَلِحَاؤُكُمْ...))^(٢٢٢). ويبدو أنه وظف الاستعمال القرآني في قوله هذا، من خلال إيراد مفردات (كأن، ووقراً) التي وردت في قوله تعالى شأنه ﴿وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلِيٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَسَّرَهُ بِعَذَابِ الْإِلِيمِ﴾^(٢٢٣). وما زال القرآن الكريم يكرر هذه المفردة (وقراً) غير مرة ويذم من لم يفقه آيات الله تعالى. وذلك لبيان عاقبة من لم يسمع المواعظ، والرجوع إلى نص الإمام عليه السلام، فلا يبدو أن المراد من مفردة (وقراً) في النص ضعف السَّمع فحسب وإنما يتعدى ذلك إلى وقر محل الإفهام وهي العقول. الله

ثانياً: الدلالة على ضعف السَّمع

وهذه الدلالة تمثل الأصل في معنى مفردة (وقراً)، وقد استعملها الإمام عليه السلام في سياق حديثه عن قوله تعالى شأنه ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ

وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴿٢٢٤﴾. وعن
(الذِّكْر) الذي يقول فيه ﷺ: ((إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ جَعَلَ الذِّكْرَ جَلَاءً لِلْقُلُوبِ، تَسْمَعُ
بِهِ بَعْدَ الْوَقْرَةِ، وَتُبْصِرُ بِهِ بَعْدَ الْعَشْوَةِ، وَتَنْقَادُ بِهِ بَعْدَ الْمَعَانِدَةِ)) (٢٢٥). والوقرة، هي
المرّة الواحدة من الوقر. وهو ثقل السَّمْع (٢٢٦). والذِّكْر - هنا - هو السبب في زوال
(الوقرة) من الأذان، كأن ذكره تبارك وتعالى بمنزلة الدواء الذي تزال به أعراض
الحواس وعللها من (الوقر)، و(العشو) في العين وغير ذلك.



المبحث الخامس

ألفاظ أمراض البصر

أعشى: الأعشى هو الذي لا يُبصر بالليل، وهو بالنهار بصير^(٢٢٧). وقيل: «هو الذي ساء بصره من غير عمى»^(٢٢٨). وقد جاءت مفردة (العشوة) ثلاث مرات في نهج البلاغة، في حين جاءت لفظة (عشوات) مرتين، وألفاظ (عشيت)، و (أعشت) و (أعشى)، و (عشا)، و (عشاها)، و (عاش) واحدة لكل منها في النهج^(٢٢٩). وذلك للدلالة على ما يأتي:

أولاً: الدلالة على عشا الأبصار

ويشتمل ذلك ضربين؛ الأول منها عشى أبصار الناس. ومنه قوله ﷺ في وصف جلاء عشى البصر عن الأعين في مقام التذكير بضر وب نعم الله تبارك وتعالى على الخلق ((جَعَلَ لَكُمْ أَسْمَاءَ لَتَعِيَّ مَا عَنَّاهَا، وَأَبْصَارًا لَتَجْلُوَ عَنْ عَشَاهَا))^(٢٣٠). أراد بـ (عشاها) الدلالة على عدم القدرة على الإبصار بالعيون، حتى جلا الله تعالى عنها ذلك. إذ يولد الإنسان غير قادر على البصر والمعاناة، حتى تمر عليه مدة من الزمن، فتبدأ حواسه بالعمل ومنها البصر الذي يبدأ انكشاف عشاها. فاستعمل الإمام ﷺ مفردة (تجلو) الدالة على الانكشاف والفرج^(٢٣١). مشيراً بذلك إلى الطريقة التي يمنح الله تبارك وتعالى بها (شبكة العين) القدرة على الإحساس

بالضوء من خلال (المخاريط) المسؤولة عن الرؤية في الضوء^(٢٣٢). ولما كان الإنسان بحاجة إلى الرؤية في الظلام، لهذا أعطى الله تبارك وتعالى القدرة (للعصبيات) الموجودة في (الشبكية)، لتمكّن العين من الرؤية في الظلام بطرائق متعددة، منها آلية تحول (الأصبغة) في (العصبيات) إلى أصبغة حساسة للضوء، وآلية تغير حجم (حدقة العين)، ومن ثم بوساطة (التلازم العصبي) بين (الشبكية والدماغ)، فيتم جلاء العشا عن العين، ويرفع الله البصر تلك الظلمة ويمنحه القدرة على الإبصار في الظلام كما في النور^(٢٣٣).

أقول: وهذه الظلمة التي يكون معها الإنسان غير قادر على الإبصار ليلاً، هي علة (العشا). وبهذا تكون المفردة المتقدمة مناسبة لمعنى عدم (الإبصار ليلاً)، فضلاً عن تضمّنها الدلالة على عدم (التبصر) و(التفكر) و(الاهتداء)، فمن الله تبارك وتعالى على الإنسان بـ(جلاء) كل هذه الظلمات التي أعشى المرء عنها.

أما الضرب الثاني الذي وردت فيه لفظة (عشيت)، فهو سياق بيان قدرة الله تبارك وتعالى على (إعشاء) عين (الخفافيش) وعدم إبصارها؛ إذ يقول عليه السلام: ((وَمِنْ لَطَائِفِ صَنَعَتِهِ، وَعَجَائِبِ خَلْقَتِهِ، مَا أَرَأْنَا مِنْ غَوَامِضِ الْحِكْمَةِ فِي هَذِهِ الْخَفَافِشِ^(٢٣٤) الَّتِي يَقْبِضُهَا الضِّيَاءُ الْبَاسِطُ لِكُلِّ شَيْءٍ، وَيَسْطُهَا الظُّلَامُ الْقَابِضُ لِكُلِّ حَيٍّ، وَكَيْفَ عَشَيْتَ أَعْيُنَهَا عَنْ أَنْ تَسْتَمِدَّ مِنَ الشَّمْسِ الْمُضِيئَةِ نُورًا تَهْتَدِي بِهِ فِي مَذَاهِبِهَا))^(٢٣٥).

يشير الإمام عليه السلام في هذا النص إلى جملة من القضايا العلمية الخاصة بهذا النوع من الطير، فوصفها بالانقباض والانبساط، كناية عن استتارها في النهار، ورغبتها في السكون في ما أظلم من المواضع، على العكس من بقية المخلوقات التي تطير في النهار وتستتر بالليل. وانتشار هذه الطيور بالليل يظهر رغبتها في الاستتار وعدم الميل إلى النور ويعلل الإمام عليه السلام ذلك بعجزها عن أخذ النور من الشمس المضيئة

نهاراً، فهذا الضرب من الطيور ضعيف قوى البصر، فلا يبصر ليلاً ولا نهاراً؛ لأنه قليل شعاع العين الذي يصدر من ناظرها؛ وعدم ظهوره في النهار راجع إلى أنّ بصر ناظره يلتمع في شدة بياض النهار، فالنور المتلألئ ضار لعيون الموصفين بحدة البصر^(٢٣٦). أمّا ظهوره في الليل فلا احتياجه الكسب والطعام، فيلتمس الوقت الذي لا يكون فيه الظلام غامراً قاهراً غالباً، ولا الضياء معشياً رادعاً، وذلك في وقت غروب القرص وبقيّة الشفق، لأنه وقت هيج البعوض وأشباهه، فيخرج الخفّاش لطلب الطعم في هذا الوقت^(٢٣٧). ولهذا عدّ من أعاجيب الخلق. وقد وصفه الإمام عليه السلام وصفاً علمياً دقيقاً، مختصراً ذلك كله بتعبير (عَشِيَتْ أُعْيِنَهَا)، الذي دلّ به على عدم قدرة هذه الطيور على الإبصار ليلاً ونهاراً، فجعلها بمنزلة من ساء بصره. ناقلاً المفردة المتقدمة من الدلالة على عدم الإبصار بالليل والإبصار بالنهار، إلى الدلالة على عدم الإبصار بالليل والنهار معاً. فوسّع من دلالة هذه المفردة، وجعلها مخصوصة بهذا النوع من الطيور. وقد وردت لفظة (أَعَشَتْ) بصيغة الفعل الماضي المتصل بتاء التانيث، للدلالة على عدم القدرة على التمييز والإبصار في (ك / ٦٥). في حين جاءت مفردة (عَشَا) بالدلالة نفسها في (ح / ١٩٨). أمّا مفردة (عَاشٍ) بصيغة اسم الفاعل، فقد وردت دالة على الجاهل الذي يركب ما التبس عليه من الأمور التي لا يعرف وجهها، فهو في ذلك كالأعشى الذي ضعف بصره، فما عاد يبصر ما أمامه. وجاء ذلك في (خ / ١٧).

ثانياً: الدلالة على الظلمات والمبهات من الأمور

واختصت بهذه الدلالة مفردات (العِشْوَة) وجمعها (عَشَوَات). ومن ذلك قوله عليه السلام في وصف (الجاهل) وتخيّر واضطرابه: ((جَاهِلٌ خَبَّاطٌ جَهَلَاتٍ، عَاشٍ رَكَابٌ عَشَوَاتٍ))^(٢٣٨). ولفظة (عَشَوَات) جمع (عِشْوَة) مثلثة الحرف الأول^(٢٣٩). وهي - في

دلالة الألفاظ في نهج البلاغة لفظاً والأمراض والعلل مثلاً

اللغة- أول ظلمة الليل^(٢٤٠). ومنها أخذت الدلالة على (العشا)، بوصفها علة من العلل الخاصة بالبصر. ولما أراد (ع) وصف حال (الجاهل)، ومبالغته في الاضطراب وعدم التبصر في الأمور، استعمل - في ذلك - لفظي (جَهالات) و(عَشَوَات) بصيغة الجمع المؤنث، للدلالة على كثرة إمام هذا نفر من الناس بالجهل والحيرة، موظفاً صيغ المبالغة لهذين المعنيين، فكلمتا (خَبَاط) و(رَكَاب) كلاهما بوزن (فَعَال) الذي يدل على كثرة تكرار الفعل والمبالغة فيه عند الموصوف به. فكأنه لكثرة مزاولته للفعل أصبح صنعة ملازمة له^(٢٤١). فضلاً عن دلالة هذا البناء على التَّسبب والصُّحْبَة^(٢٤٢). فإذا قيل (رَكَابَ عَشَوَات) - حسبما عبر الإمام عليه السلام - فهذا يعني أنه ذو عشوة مصاحب لها، وهي ملازمة له، حتى صارت كأنها سجية وطبيعة من طباعه. وإنما أضاف الإمام عليه السلام هذه الصيغة إلى مفردة (عشوات) يفهم منه الدلالة على وصف الجاهل بالتَّخَبُّط والحيرة وركوب الأمور على غير بيان وهدى^(٢٤٣). فجاء استعمال المفردة المتقدمة لما فيها من إيجاء على الظلام والتغطية أولاً، فضلاً عن ارتباطها بالدلالة على من يمشي في الليل بلا نور يهتدي به، فيتخبر ويضل^(٢٤٤). ويوحى هذا التعبير بدلالات متعددة لعل في صدارتها عدم الاهتداء إلى الدين الحق، فيبقى (الجاهل) راكباً ظلمة الكفر، تائهاً في عقائد الضلال والفتن.

أقول: وقد استعمل الإمام عليه السلام نقيضاً لهذا التعبير، وهو قوله (كشاف عَشَوَات) الوارد في (خ / ٨٧)، للدلالة على (المُتَّقِي) من الناس الذي يُبصر طريقه ويسلك سبيله إلى الإيمان والحق، فضلاً عن استعماله مفردة (العشوة) في الدلالة على الظلمة التي لا يهتدى بها، وذلك في (خ / ١٥١، ٢٢، ٢٢٢).

كَمَهَا: الكمه العمى الذي يولد عليه ابن آدم، فيكون متحيراً غير مبصر^(٢٤٥). واستعملت لفظتا (كَمَهَا)، و(الكمه) بصيغة الجمع على (فُعَل) مرة واحدة لكل

منهما في نهج البلاغة^(٢٤٦)، للدلالة على عمى البصيرة والضلال. ومن ذلك قوله عليه السلام في سياق تحذير عامله على (مكة) من أناس بعثهم (معاوية) إلى موسم الحج لخداع الناس وتضليلهم. إذ يقول عليه السلام: ((إِنَّ عَيْنِي بِالْمَغْرِبِ كَتَبَ إِلَيَّ يَعْلَمُنِي أَنَّهُ وَجَّهٌ إِلَى الْمَوْسِمِ أَنْاسٌ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ، الْعُمَى الْقُلُوبِ، الصُّمُّ الْأَسْمَاعِ، الْكُمَةُ الْأَبْصَارِ، الَّذِينَ يَلْبَسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ...))^(٢٤٧). يحذر الإمام عليه السلام عامله على مكة من جمهرة من الناس الشاميين الذين بعثهم معاوية جواسيس للخداع والتضليل وإثارة الفتن بين الناس في موسم الحج. ويصف الإمام عليه السلام هؤلاء الجماعة بأنهم (عمى القلوب، صم الأسماع، كُمه الأبصار). فأسند (العمى إلى القلوب)، و(الكُمه إلى الأبصار) والأصل أن (العمى والكُمه) كلاهما للبصر، لكنه أنزل قلوبهم منزلة (العيون)، لبيان ضعفها وعدم تمييزها، في كونها طُبعت على الفتن والضلال. فكما أن (العين) تعمى وتضعف من فقد البصر، فكذلك تضعف القلوب ويقل تمييزها حتى تصير ذات غلظة من القسوة وعدم الرأفة والتمييز بين الحق والباطل.

أمّا إسناده (الكُمه) (للأبصار)، فيُراد منه الدلالة على ما هو أبعد من الدلالة المعجمية المفردة (كمه) التي تدل على العمى الذي يصاب به المرء منذ الولادة. ففي هذا التعبير دلالة على وجود ضرب من الاستعداد الفطري في هؤلاء على الضلال والإضلال هذا من جهة، ومن جهة أخرى تتضمن المفردة الدلالة على عمى البصيرة أيضاً، وهي عدم القدرة على التمييز والتفكير والتدبر في الأمور. فكأن هؤلاء لما كانوا فاقدين التمييز بين الحق والباطل، لذلك وصفهم الإمام عليه السلام بـ (الكُمه الأبصار). فهم بمنزلة الأعمى الذي فقد القدرة على النظر، فأصبح ضالاً حائراً لا يقدر على شيء، فيؤدي به ذلك إلى سحق كل ما يلاقيه، لعدم علمه بالأشياء التي تصادفه، فضلاً عن عدم تحصيلهم العبرة بها من آثار الله سبحانه وتعالى^(٢٤٨). والإمام عليه السلام بهذا التعبير وغيره - كأنه عليه السلام يشير إلى فساد هذا النوع من الناس

وعدم صلاحهم حتى وإن أرشدوا إلى الحق والصواب؛ لأنهم باعوا دينهم وعقيدتهم وفقدوا الإحساس بالنصائح الإرشادات والعبء التي يسمعوها. ولذلك يكون هذا الصنف من الناس من الخطورة بمكان على المجتمع، ولهذا أبلغ الإمام عليه السلام عامله بالخطر من هؤلاء.

أقول: إن استعمال مفردة (الكُمه) بصيغة الجمع جاء مناسباً - فيما يبدو - لتعدد أنواع العمى الذي كان عليه هؤلاء الناس، ففيهم (عمى القلوب)، و(عمى الأبصار)، فضلاً عن الإشارة إلى تعدد هؤلاء وكثرتهم. فناسب ذلك مجيء المفردة المتقدمة بصيغة الجمع. ويلاحظ أثر التعبير القرآني في قول الإمام عليه السلام المتقدم، فقد استعمل الذكر الحكيم مفردة (الأكمه) بالدلالة على الأعمى حقيقية، وذلك في قوله تبارك وتعالى الذي يتحدث فيه عن النبي (عيسى) عليه السلام ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٢٤٩).

وقد ذكر المفسرون أن الأكمه هو الأعمى على الإطلاق (٢٥٠). وأخذ الإمام عليه السلام هذه الكلمة ونقلها من دلالتها على العمى الحقيقي إلى العمى المتضمن لعدم التمييز والتبصر من خلال الاستعانة بقوله تعالى ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (٢٥١) الذي وظفه الإمام عليه السلام من خلال الأخذ ببعض الفاظه ومعناه العام في نسق كلامه، فأتى بمفردة (العمى) مع (القلوب)؛ لأن القلوب هي محل العقل، بحسب نظر القرآن الكريم الذي يقول ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن

تَعَمَّى الْقُلُوبُ النَّبِيَّ فِي الصُّدُورِ^(٢٥٢). فلما جاء (العمى) مخصوصاً بـ (القلوب) حَصَّ ﷺ (الكَمَه) (بالأبصار) في إشارة إلى فقد هؤلاء التمييز بين الخير والشرِّ. وقد وردت لفظه (كَمَهَا) بالدلالة المتقدمة أيضاً، فضلاً عن تضمُّنها معنى الانخداع بلذات الدنيا وزينتها الخادعة وذلك في (قصا / ٣٦٧).

مُعَوَّرًا: المُعَوَّرُ الذي ذهب بصر إحدى عينيه وحِسَّهَا^(٢٥٣). والمُعَوَّرُ الضعيف الجبان الذي لا خير فيه^(٢٥٤). وهو القبيح السريرة الذي حاجته في ذبِّه أيضاً^(٢٥٥). واستعملت لفظه (مُعَوَّرًا) مرة واحدة في نهج البلاغة^(٢٥٦)، دالة على الرجل الضعيف الجبان الذي اعتمَص بعورته ليُكفَّ عن قتله. وذلك في سياق وصيته ﷺ لعسكره قبل لقاء العدو بـ (صَفِين)، إذ يقول ﷺ: ((لَا تُقَاتِلُوهُمْ حَتَّى يَبْدَأُوكُمْ، فَإِنَّكُمْ بِحَمْدِ اللَّهِ عَلَى حُجَّةٍ، وَتَرْكُكُمْ إِيَّاهُمْ حَتَّى يَبْدَأُوكُمْ حُجَّةٌ أُخْرَى لَكُمْ عَلَيْهِمْ، فَإِذَا كَانَتِ الْهَزِيمَةُ بِإِذْنِ اللَّهِ فَلَا تَقْتُلُوا مُدْبِرًا، وَلَا تُصِيبُوا مُعَوَّرًا، وَلَا تُجْهِزُوا عَلَى جَرِيحٍ...))^(٢٥٧). وتتضمن مفردة (مُعَوَّرًا) عدَّة دلالات؛ ولكن الأقرب فيها إلى السياق، هو ما ذكرته من كونها تدل على مَنْ استعصم بعورته واستنجد بها ليكف القتل عنه^(٢٥٨). دلالة على ضعفه وجبنه وقبيح سريرته التي دعتة إلى إظهار (ذبِّه وقُبْله) ليكونا حرساً وحماية له. ويعد هذا الصنّف من الناس من أسوأ الرجال وأقلهم شكيمة وعزماً في الحرب. وتحمل المفردة المتقدمة بين ثناياها دلالات أخرى يمكن أن تحمل الباحث على ترجيحها بإزاء الدلالة المتقدمة التي يُعين عليها السياق المتضمّن الوصية بالكفّ عن قتل (المُدْبِر) الذي يفر في الحرب، فضلاً عن عدم الإجهاز على (الجريح) الذي عقره جرحه عن القيام. وعدم (إهاجة) النساء بأذى. وهذه جميعاً من أخلاق الحرب عند أمير المؤمنين ﷺ التي تعلمها من القرآن الكريم والنبي الأكرم ﷺ.

أقول: وتتضمن مفردة (مُعوراً) الدلالة على الذي فقد حس إحدى عينيه في الحرب، فأصبح غير قادرٍ على البصر، فيدخل - حينذاك - ضمن دائرة الجرحى الذين أصيبوا في الحرب، ولهذا أمر ﷺ أن لا يجهز على هذا النوع من المصابين. وتتضمن المفردة الدلالة على الشخص الغريب المريب الذي لا دخل له بالحرب ودخل فيها، فَظَنَّ أَنَّهُ من طرف الأعداء^(٢٥٩). ففيه الإمام ﷺ من إيذاء هذا النوع من الناس ممن لاعلاقة لهم بالحرب، فضلاً عن عد أتباعهم أو لحاقهم عند ابتعادهم عن الميدان.

وهذه الوصية من وصايا الحرب الفريدة التي دعا الإمام ﷺ إلى الأخذ بها ويفهم منها ضرورة التَّبَصُّر بالحرب وعدم الاندفاع وراء غريزة الانتقام والقتل في الحرب، فمن الضروري أن يتحلَّى المقاتل بأخلاق الإسلام عند مبارزة العدوِّ ومناجزته، فلا يجهز إلا على من يتربَّص به القتل، مع ضرورة التمييز بين الأعداء وغيرهم من الداخلين في الحرب دون أن يكون لهم شأن فيها، كالمغرر بهم والمساوئين على أموالهم وأعراضهم.

وهذه الوصية من الوصايا الدقيقة التي تدعو إلى التأني في أمور القتال، فليس من السهل التمييز بين من هو مع العدو أو ليس معه إلا لمن تبصَّر في شأن الطرف المقابل، وتمرس في معرفة أغراض الآخرين. فكأنه ﷺ يطلب من جيشه أن لا يتسرع إلى القتل دون نظر وروية، حتى لا يهرق دم من لا شأن له بالحرب. ومما ينبغي إلفات النظر إليه أن تعدد دلالات هذه المفردة راجع إلى كونها من (المشترك اللفظي) الذي تشترك في اللفظة الواحدة معانٍ متعددة يكون السياق فيصلاً في توجيهها. وهو ما أدى إلى أن تزيد المعاني التي تحتملها كلمة (معوراً)، ما دفع الشَّراح إلى التوسُّع في توجيهها. ومن ذلك ما ذهب إليه الشارح البحراني الذي فسَّر المفردة

ب (الْمُتَمَكِّنُ مِنْهُ)، وهو الذي أمكنت الفرصة من قتله بعد انكسار العدو. فشبّه
ب (المُعَوِّرَ مِنَ الصَّيْدِ)، وهو ما أُمِّكَنَ نفسه للصيد^(٢٦٠). وهذا المعنى مأخوذ - فيما
يبدو - من الظهور والبُدْوُ الذي تتضمنه مفردة (يُعَوِّرُ) في قولهم: «أعور له الشيء
يُعَوِّرُ، إذا ظهر»^(٢٦١). فكأن (المُعَوِّرَ) هو الذي يُظهر نفسه للقاتل ليجهز عليه. وهذا
الأمر من المسائل المذمومة في الناس، فمن الذل أن يسلم المرء نفسه لعدوه بسهولة،
فيعد ذلك من الرذائل؛ ولهذا منع الإمام عليه السلام أصحابه من أن ينالوا من هذا الضرب
من الناس.

مُرّه: المره خلاف الكحل^(٢٦٢). والمرهاء المرأة التي لا تتعهد عينها بالكحل^(٢٦٣).
والمره والمرهه بياض في العين تكرهه عين الناظر^(٢٦٤). وعين مرهء، إذا كانت تضرب
إلى البياض^(٢٦٥). وهذا الضرب من البياض في العين يمثل مرضاً في العين بسبب من
تركها الكحل^(٢٦٦).

وجاءت مفردة (مُرّه) بصيغة الجمع على (فعل) مرة واحدة في نهج البلاغة^(٢٦٧)
للدلالة على ذهاب سواد العين وسقمها بسبب من كثرة البكاء، وذلك في سياق
وصفه عليه السلام المسلمين الأوائل الذين دُعوا إلى الإسلام فقبلوه، وقرؤا القرآن
فأحكموه. إذ يقول عليه السلام مستغنياً بهم في مقام التعريض ببعض أصحابه بعد ليلة
(الهرير)^(٢٦٨) ب (صَفِين): ((أَيْنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ دُعُوا إِلَى الْإِسْلَامِ فَقَبِلُوهُ؟ وَقَرَأُوا الْقُرْآنَ
فَأَحْكَمُوهُ وَهَيَّجُوا إِلَى الْجِهَادِ فَوَلَّهُوا اللَّقَاحَ أَوْلَادَهَا، مُرّه الْعُيُونِ مِنَ الْبُكَاءِ، خُصُّ
الْبُطُونِ مِنَ الصَّيَامِ...))^(٢٦٩). أراد بقوله (مُرّه العيون)، وصف المؤمنين من المسلمين
الأوائل الذين كانت عيونهم تبكي من خشية الله تبارك وتعالى، حتى ابْيَضت من
الدَّمع. فعبر عليه السلام عن حالهم تلك بلفظة (مُرّه) جمع (أُمْره) مؤثراً إيّاها على غيرها
من المفردات؛ لأنه قصد بها بيان كثرة بكاء هؤلاء المؤمنين، حتى اعتلت عيونهم،

وأضحت بيضاء قليلة السواد من كثرة الدمع، كأنها صارت كالأرض (المَرهَاء) التي لا شجر فيها^(٢٧٠). فضلاً عن كونه عليه السلام قصد بها استعاضة هؤلاء المسلمين بالدمع بديلاً عن (الكحل) الذي يزيد في صحة العين وقوة إبصارها، فصارت الدموع علامة زينتهم وكحلهم. وذلك كله من خشية الله تبارك وتعالى. ولهذا ذكر اللغويون أنّ (المَره) خلاف الكحل في العين^(٢٧١). والأمر هو الذي لا يتعهد عينه بالكحل، فيؤدي ذلك إلى أن تضرب عينه إلى البياض بسبب من ترك التكحل^(٢٧٢).

أقول: ويلحظ من استعمال اللفظة المقدمة أنّ الإمام عليه السلام يشير إلى قوله تعالى في وصف حال النبي يعقوب عليه السلام لما فقد ولده يوسف عليه السلام ﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يَوْسُفَ وَأَبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾^(٢٧٣). وذكر المفسرون أنّ مفردة (أَبْيَضَّتْ) تدل على كثرة استعباره وبكائه، ومن ثمّ محّقت عبراته سواد العين وقلبه إلى بياض كدر حتى عمي بصره^(٢٧٤). ولا يشتد بكاء المرء إلا إذا كانت خشيته شديدة على ما حرص عليه. وكلما ازدادت منزلة هذا الشيء زاد الاستعبار والبكاء عليه، ولهذا وُصِفَ هؤلاء القوم بـ (المَره)، في إشارة إلى شدة خوفهم من الله، وحرصهم ورغبتهم في كسب رضاه^(٢٧٥).

المبحث السادس

ألفاظ أمراض الجلد

مَجْدُومٌ: الأَجْذَمُ المَقْطُوعُ اليَدِ^(٢٧٦). مأخوذ من الجَذَم، وهو القَطْعُ^(٢٧٧). بل هو سرعة القَطْعِ^(٢٧٨). والجذام عِلَّةٌ تَقْطَعُ مِنْهَا الْأَصَابِعُ^(٢٧٩). وقيل: «بل الجذام داء يعترض في الرأس ويتشوّه منه الوجه»^(٢٨٠).

واستعمل الإمام عليه السلام مفردة (مَجْدُومٌ) بصيغة (مَفْعُولٌ) مرة واحدة في نهج البلاغة^(٢٨١)، للدلالة على من أصابته عِلَّةُ (الجُذَامِ)، وذلك على سبيل تشبيهه سوء الدنيا وهوانها عند الإمام عليه السلام بِعَظْمِ خِنْزِيرٍ فِي يَدِ مَجْدُومٍ. يقول عليه السلام: ((وَاللَّهِ لَدُنِّيَاكُمْ هَذِهِ أَهْوَنُ فِي عَيْنِي مِنْ عِرَاقِ خِنْزِيرٍ فِي يَدِ مَجْدُومٍ))^(٢٨٢). وبلغ من هوان الدنيا عنده أن جعلها بمنزلة بـ (عِرَاقِ خِنْزِيرٍ) في يد مجذوم. و(العِرَاقُ) جمع (عِرَاقُ)، وهو العَظْمُ الذي يقشر عنه معظم اللحم ويبقى عليه بقية^(٢٨٣).

وإنما أضاف الإمام عليه السلام المفردة المتقدمة الى كلمة (خِنْزِيرٍ) من باب إضافة النسبة؛ كأنه لما أراد بيان الثُّفْرَةَ والاشْتِمَازَ من هذا الصُّرْبِ من العظام أضافه الى (الخِنْزِيرِ) الذي يعد من الحيوانات المحرمة في الإسلام بكل أجزائه، ولهذا جعل العظم المنزوع اللحم الذي تبقى فيه بقية من اللحم الرقيق عظم خنزير، إظهاراً لنفرته وكرهه لهذا النوع من الأطعمة، فإنَّ العظم المنزوع اللحم يُعَدُّ من أطيب اللُّحْمَانِ عند العرب على حدِّ تعبير الزبيدي، إذا كان من النَّعْمِ المحللة الأكل

المذبوحة وفقاً للأحكام الشرعية، فإذا كُسرت هذه العظام وطُبخت، وأكل ما عليها من لحم رقيق كان ذلك من أطيب الطعام وألذّه (٢٨٤)، فأزال الإمام عليه السلام طيب هذا النوع من المأكّل، بجعلها من عظام الخنزير، وهو من أشدّ أنواع العظام حرمة، لأنّ (الخنزير) من الحيوانات المحرّمة في الإسلام.

ومما زاد من هوانها وسوتها جعلها في يد مجذوم أصابه الجذام الذي يعد من أسوأ الأمراض وأكثرها أذى؛ فهذا المرض ينتشر في البدن كلّهُ، فيفسد مزاج أعضائه وهيأتها، ويقطع اتّصالها فتأكل وتسقط سقوطاً عن تقرّح حسبها يذكر الرئيس ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ) (٢٨٥). ويبدو هذا المرض أشبه بالسرطان العام في البدن ويصحب المعلول به زمناً طويلاً، وربّما يصاحبه التقرّح، فضلاً عن كونه من العلل المعدية (٢٨٦). وبهذا يتضح سبب استعماله عليه السلام هذا الضرب من الوصف، بعدّ (عراق الخنزير) في (يد المجذوم) كأنّه أراد الجمع بين حرمة ما لذّ من الدنيا وزخرفها، وبين عللها وأمراضها المعدية التي لا يستقيم معها حال الإنسان فضلاً عن عدم دوامها. وذلك كله غاية ما يكون من التّفنير من هذه الدنيا وبيان حقارتها في عينه عليه السلام ونفرتة منها (٢٨٧).

ويحتمل أن يكون التعبير عن بقايا اللحم في العظم من قبيل الإبانة عن حقارة شأنه وقلته، فضلاً عن عدم الفائدة منه، فيكون هذا مناسباً لشأن الدنيا عند الإمام عليه السلام وحقارتها لديه. ومن نافلة القول الإشارة إلى أنّ لفظة (عراق) التي استعمالها الإمام عليه السلام عدّها اللغويون من الفاظ الجمع النادرة؛ فبناء (فُعّال) - بضم الأول - من أبنية الجموع العزيزة النادرة التي لم يجيء عليها إلا بضعة أحرف مثل: (تؤأم جمع تؤأم، ورُبّاب، وظوّار، وعُراق). (٢٨٨)

... الخاتمة ...

وفي ختام هذا البحث، أوجز هنا أهم النتائج التي توصلت إليها فيه، وهي:

١. استعمل الإمام عليه السلام بناء (فَوَاعِل) في جمع مفردة (نَوَاهِك)، للدلالة على سعة النواهك وكثرتها. وجاء بناء (أَفْعَال) مجموعة عليه لفظة (أَوْصَاب). كما أورد عليه السلام من أبنية الجمع (فَعَالِيل) الذي جمع عليه لفظة (عَقَائِيل). فضلاً عن بناء (فُعُل) الذي سيقت عليه لفظتا (كُمَه) و (مُرَه)، وهما من الألفاظ الدالة على علل العيون.

٢. وردت صيغة (فَعَال) التي بنيت عليها لفظة (هُزَال)، وهي من الصيغ الدالة على العلل والأمراض، و(فَعِيل) التي جاءت عليها لفظة (هَزِيل) التي توحى بثبات هذه الصفة في الموصوف.

٣. وقد ورد من أبنية الأفعال بناء (فَعَلَل)، وهو من أبنية الأفعال الرباعية التي لا زيادة فيها.

٤. لاحظت وجود علاقة ترادف جزئي بين الفاظ: (مَأْلُوسَة، وكآبَة) و (مُخْتَبَط، وَحِنَة)، و(دَنَف، وَالْعَلَز، وَتَهْجِر). وبين (النواهك، والهزال، وهزِيل). وثمة ترادف جزئي أيضاً بين (الأوصاب، والشحوب)، و(البكم والخرس). في حين ترادفت مفردات (مُتَمَتِّع) و(أَعْيَى) في الدلالة على التردد وعدم الكلام؛ بسبب من الخوف. وبين (الأعشى، وكُمَه)، و(الصمم والوَقْر).

٥. وجود علاقة جزء بكل بين مفردتي (الحدة) و(الجنون)، فالحدة (ضرب من الجنون). وهو ما يفهم منه أنّ الجنون لفظ عام، والحدة أخص منه؛ لاشتراكها في الانفعال والتسرع.
٦. اختصت مفردة (كآبة) بالدلالة على الانكسار وسوء الهيئة والحزن المصحوب بالغمّ، مبتعدة بذلك عن دلالتها التي انتهت إليها في الوقت الحاضر، بوصفها مفردة دالة على سوء الفكر والخوف، حسبما يذكره المتخصصون بالطب.
٧. مال الإمام عليه السلام بمفردة (مألوسة) الى استعمال متفرد لم يتبته عليه اللغويون، فقد وصف عليه السلام (القلوب) بأنها (مألوسة)، منزلاً إياها منزلة العقل الذي يصاب (بالأس).
٨. اتسعت دلالة مفردة (الأخرس) التي تدل على مَنْ لا صوت له، فصارت تفيد الدلالة على العيى وعدم المقدرة على الإفصاح والإبانة في الكلام. واتسعت لفظة (عقاييل) من دلالتها على بقايا الآثار التي تتركها الحمى في شفتي الانسان الى الدلالة على الآثار التي تخلفها المصاعب والمشقة والفاقة التي يمر بها الانسان.
٩. استعمل الإمام لفظة (أثرم) للدلالة على من سقطت ثنيته، وذلك على سبيل الإهانة والازدراء.
١٠. انفردت مفردة (مُرّه) بالدلالة على سقم العين، وزوال سوادها واتساع بياضها؛ بسبب من كثرة البكاء. وبهذا يُشَمَّم من ذلك وقوع الترادف الجزئي في المعنى بين مفردة (ايضت) في قوله تبارك وتعالى ﴿وَأَيُّضْتُ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾، وبين لفظة (مُرّه) التي استعملها الإمام بالدلالة المتقدمة.

١١. أعاد الإمام عليه السلام علي لفظة (صَمَم) الى دلالتها الأولى، وهي الدلالة على (الصَّخْرُ الْأَصْمُ الْمُصَمَّتْ)، ومن ثَمَّ دَلَّ بها على معنيين؛ الاول (الْحَيَاتِ الصَّمَمُ) القاتلة التي لا تَنْزَجِرُ، والثاني (صمم الديار)، وهو عدم إجابتها.
١٢. انحصرت دلالة مفردة (سَكَّ) بِشَقِّ قَوْفِ الْأُذُنِ، وضيق صماخها، وهو ما يؤدي الى ضعف السمع أو فقده.

١. ينظر: العين (جنن): ٦ / ٢١، وتهذيب اللغة (جنن): ١٠ / ٢٦٧، ٢٦٨، والمحكم (جنن): ٢١٢ / ٧.
٢. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٩٢.
٣. نهج البلاغة قصا / ٢٥٥ / ٦٤٨.
٤. ينظر: تهذيب اللغة (حدد): ٣ / ٢٧٠، ولسان العرب (حدد): ٣ / ١٤١.
٥. ينظر: شرح نهج البلاغة (البحراني): ٥ / ٤٦٣.
٦. ينظر: الحاوي في الطب: ١ / ١٣٠.
٧. ينظر: العين (كأب): ٥ / ٤١٨، وتهذيب اللغة (كأب): ١٠ / ٢١٧.
٨. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٣٩٢.
٩. الوَعَثُ الدهس والمشي الذي يشتد فيه على صاحبه. ينظر غريب الحديث أبو عبيد: ١ / ٢٢٠.
١٠. نهج البلاغة: خ / ٤٦: ٨٧. وقد نقلت المدونات الخاصة بغريب الحديث قول الإمام عليه السلام المتقدم. ينظر: غريب الحديث (أبو عبيد): ١ / ٢٢٠، والنهاية في غريب الحديث: ٤ / ١٣٧.
١١. ينظر: غريب الحديث (أبو عبيد): ١ / ٢١٩.
١٢. ينظر: غريب الحديث (أبو عبيد): ١ / ٢٢٠، والنهاية في غريب الحديث: ٤ / ١٣٧.
١٣. ينظر: العين (كأب): ٥ / ٤١٨، وتهذيب اللغة (كأب): ١٠ / ٢١٧.
١٤. ينظر: الحاوي في الطب: ١ / ٦٢، وينظر: ٣ / ٣٩٩.
١٥. ينظر: غريب الحديث (أبو عبيد): ٤ / ٤٩٥، وتهذيب اللغة (ألس): ١٣ / ٤٩. والمحكم (ألس): ٨ / ٥٤٩.
١٦. ينظر: المحكم (ألس): ٨ / ٥٤٩.
١٧. ينظر: العين (ألس): ٧ / ٣٠٢.
١٨. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٢٨.

١٩. نهج البلاغة: خ / ٣٤: ٧٥.
٢٠. ينظر: مع نهج البلاغة: ٧٢.
٢١. ينظر: شرح نهج البلاغة (البحراني): ٢ / ٢٧٨، والديباج الوضي: ١ / ٣٩٥.
٢٢. ينظر: العين (خبط): ٤ / ٢٣٣.
٢٣. نفسه.
٢٤. ينظر: العين (خبط): ٤ / ٢٢٣، وتهذيب اللغة (خبط): ٧ / ١١٣.
٢٥. الهبل النكل. ينظر: لسان العرب (هبل): ١١ / ٦٨٦.
٢٦. نهج البلاغة خ / ٢٢٤: ٤٣٨.
٢٧. ينظر: شرح نهج البلاغة (البحراني): ٤ / ٥٥.
٢٨. ينظر: دلائل الاعجاز، لعبد القاهر الجرجاني: ١ / ١٠٥.
٢٩. ينظر: العين (دنف): ٨ / ٤٨، وتهذيب اللغة (دنف): ١٤ / ٩٧.
٣٠. ينظر: المحكم (دنف): ٩ / ٣٤٩.
٣١. ينظر: المعجم المفهرس لالفاظ نهج البلاغة: ١٥٩.
٣٢. نهج البلاغة: خ / ٢٢٤: ٤٣٨.
٣٣. ينظر: معاني الأبنية: ٧٣.
٣٤. المعين (علز): ١ / ٣٥٥، ولسان العرب (علز): ٥ / ٣٨٠.
٣٥. ينظر: تهذيب اللغة (علز): ٢ / ٨٢، ولسان العرب (علز): ٥ / ٣٨٠.
٣٦. ينظر: لسان العرب (علز): ٥ / ٣٨٠.
٣٧. نفسه.
٣٨. نفسه.
٣٩. ينظر: المعجم المفهرس لالفاظ نهج البلاغة: ٣١٣.
٤٠. البَصَاظَةُ كثرة اللحم في الجسم. والبَصَاظَةُ أيضاً رقة الجلد ونعومته. ينظر لسان العرب (بضض): ٧ / ١١٨.
٤١. الحَيْنُ الدهر، والحواني نوازل الدهر. وتجمع عند اللغويين على (حَوَائِن). ينظر لسان العرب (حين): ١٣ / ١٣٦. ولكن الإمام عليه السلام جمعها على (حَوَانِي). وهو مما انفرد به عليه السلام، فلم أجد إشارة عند المعجمين على هذه الصورة من الجمع. هذا اذا كانت اللفظة مأخوذة من الدلالة على الزمن أو الحين، فأما اذا دلّت على الانحناء وتحبّب الظهر وطأطأة الرأس، فمفردة (حَوَانِي)، عندئذٍ جمع (حَوَانِيَّة)، وهي انحناء ظهر الشيخ وتحبّبه بسبب من الرهم. ينظر: تاج العروس (حنو): ٣٧ / ٤٩٢.

٤٢. أصل الغضارة الطَّيْنُ الحُرُّ، ثم صار اللفظ متسعاً دالاً على التَّعْمَةِ وسَعَةِ العيش والحِصْبِ في كل شيء. ينظر لسان العرب (غضر): ٢٣/٥.
٤٣. الزَّيَالُ الفراق والمباعدة. ينظر: لسان العرب (زيل): ٣١٧/١١.
٤٤. نهج البلاغة: خ/ ٨٣: ١٢٨. وقد نقلت المدونات اللغوية كلام الإمام عليه السلام المتقدم برواية أخرى هي: ((هل يَنْتَظِرُ أهل بضاضةِ الشبابِ إلاَّ عِلَزَ القَلْبِ)). النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣/ ٢٨٧، لسان العرب (علز): ٥/ ٣٨٠.
٤٥. ينظر: تهذيب اللغة (علز): ٨٢/٢.
٤٦. ينظر: معارج نهج البلاغة: ١/ ٣٧٥، وشرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد): ٦/ ٢٠٧.
٤٧. نفسها.
٤٨. ينظر: العين (هجر): ٣/ ٣٨٧، تهذيب اللغة (هجر): ٦/ ٢٨.
٤٩. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٤٦٦.
٥٠. نهج البلاغة: ح/ ٢٢٤: ٤٣٨.
٥١. ينظر: تهذيب اللغة (هجر): ٦/ ٢٨، والمحكم (هجر): ٤/ ١٥٧.
٥٢. ينظر: العين (عبي): ٢/ ٢٢.
٥٣. نفسه
٥٤. ينظر: لسان العرب (عيا): ١٥/ ١١١.
٥٥. ينظر المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٣٣٢.
٥٦. نهج البلاغة: ك/ ٥٣: ٥٦٢.
٥٧. ينظر: لسان العرب (خرق): ١٠/ ٧٣.
٥٨. ينظر: تهذيب اللغة (عت): ١/ ٧٣، وشرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد): ١٧/ ٦٨.
٥٩. نهج البلاغة: خ/ ١٣٣: ٢٤١.
٦٠. الجائية ٢٩، وينظر: المؤمنون ٦٢.
٦١. ينظر: الكشاف: ٤/ ٢٩٦، ومجمع البيان: ٩/ ١٣٣.
٦٢. ينظر: التبيين (الطوسي): ٩/ ٢٦٢.
٦٣. ينظر: مجمع البيان: ٩/ ١٣٣.
٦٤. النحل ١٠٣.
٦٥. ينظر: شرح نهج البلاغة (البحراني): ٣/ ٥٧٦.
٦٦. نفسه.
٦٧. الجائية ٢٩.

٦٨. موسوعة المصطفى والعترة عليهم السلام، حسين الشاكري: ٣٢٥ / ١٣.
٦٩. ينظر: الأمل في تفسير كتاب الله المنزل، للشيخ ناصر مكارم الشيرازي: ٣٨٥ / ١٨، وموسوعة المصطفى والعترة: ٣٢٥ / ١٣.
٧٠. نهج البلاغة: خ / ١٤٧: ٢٥٨.
٧١. نفسه: خ / ١٨٣: ٣٣٤.
٧٢. نهج البلاغة: خ / ١٧٦: ٩٦.
٧٣. نفسه: خ / ١٤٧: ٢٥٨.
٧٤. نفسه: خ / ١٩٤: ٣٨٦. وقد نقلت كتب الغريب قول الإمام عليه السلام ((وَفَعَلَهُمُ الدَّاءُ العِيَاءُ)). ينظر: النهاية في غريب الحديث: ٣ / ٣٣٤.
٧٥. ينظر: النهاية في غريب الحديث: ص ٣ / ٣٣٤، وشرح نهج البلاغة (البحراني): ٣ / ٧٣٨.
٧٦. ينظر: شرح نهج البلاغة (البحراني): ٣ / ٧٣٨.
٧٧. نهج البلاغة: خ / ١٤٣: ٢٥١.
٧٨. ينظر: العين (نهك): ٣ / ٣٧٩، ولسان العرب (نهك): ١٠ / ٤٩٩.
٧٩. ينظر: العين (نهك): ٣ / ٣٧٩.
٨٠. ينظر: لسان العرب (نهك): ١٠ / ٤٩٩.
٨١. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٤٥٩.
٨٢. نهج البلاغة: ح / ٢٠٨: ٤٠٧، ٤٠٨.
٨٣. ينظر: وَقَعَة صَفِيْن، لنصر بن مزاحم: ٥٥٨.
٨٤. ينظر: شرح نهج البلاغة (البحراني): ٤ / ١٤.
٨٥. نهج البلاغة: خ / ٨٣: ١٢٨، ١٢٩.
٨٦. شرح نهج البلاغة (البحراني): ٢ / ٣٨٥.
٨٧. ينظر: معاني الأبنية: ١٥٥.
٨٨. ينظر: معاني الأبنية: ١٥٥.
٨٩. ينظر: العين (هزل): ٤ / ١٤.
٩٠. نفسه.
٩١. ينظر جمهرة اللغة (هزل): ٢ / ٨٢٧.
٩٢. نفسه.
٩٣. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٤٦٩.
٩٤. نهج البلاغة: خ / ١٠٨: ١٩٧.

٩٥. ينظر: لسان العرب (صنف): ١٩٨/٩.
٩٦. ينظر: معاني الأبنية: ٧٤.
٩٧. ينظر: شرح نهج البلاغة (البحراني): ٥١٣/٣.
٩٨. نهج البلاغة: خ / ١٦٠: ٢٨٢.
٩٩. ينظر: شرح ابن عقيل: ١٢٥/٣.
١٠٠. ينظر: العين (وصب): ١٦٨/٧، وتهذيب اللغة (وصب): ١٧٨/١٢.
١٠١. ينظر: تهذيب اللغة (وصب): ١٧٨/١٢، ولسان العرب (وصب): ٧٩٧/١.
١٠٢. ينظر المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٤٨٣.
١٠٣. نهج البلاغة: خ / ٨٣: ١٣٣: ١٣٤.
١٠٤. ينظر: لسان العرب (رجع): ١١٤/٨.
١٠٥. الصافات ٩.
١٠٦. ينظر: مفردات الفاظ القرآن: ٨٧٢.
١٠٧. النحل ٥٢.
١٠٨. ينظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢١٤/٦ وشرح نهج البلاغة للبحراني: ٣٩٣/٢.
١٠٩. نهج البلاغة: خ / ١: ٢٣.
١١٠. نهج البلاغة: قصا / ١٤٣: ٦٢٨.
١١١. ينظر: العين (شحب) ٣ / ٩٨، والمحكم (شحب): ١١٧/٣.
١١٢. ينظر لسان العرب (شحب): ١ / ٤٨٤.
١١٣. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٢٣٥.
١١٤. نهج البلاغة: خ / ٨٣: ١٢٨، ١٢٩.
١١٥. ينظر: معاني الأبنية ٢٦، وما بعدها.
١١٦. ينظر: شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد): ٦ / ٢٠٦.
١١٧. ينظر: العين (نحف): ٣ / ٢٤٩، وتهذيب اللغة (نحف): ٥ / ٧٢.
١١٨. ينظر: لسان العرب (نحف): ٩ / ٣٢٤.
١١٩. المحكم (نحف): ٣ / ٣٨٣.
١٢٠. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٤٣٦.
١٢١. نهج البلاغة: خ / ١٩٣: ٣٨١.
١٢٢. نفسه.
١٢٣. نفسه: ٣٨٢.

١٢٤. ينظر: العين (بكم): ٥ / ٣٨٧.
١٢٥. نفسه.
١٢٦. ينظر: لسان العرب (بكم): ١٢ / ٥٣.
١٢٧. ينظر: المحكم (بكم): ٧ / ٧٢.
١٢٨. ينظر: تهذيب اللغة (بكم): ١٠ / ١٦٣.
١٢٩. نفسه.
١٣٠. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٦٠.
١٣١. نفسه.
١٣٢. إشارة الى قوله تعالى ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ إبراهيم / ٤٢.
١٣٣. نهج البلاغة: خ / ١٩٥ : ٣٩٠.
١٣٤. ينظر: لسان العرب (لهج): ٢ / ٣٥٩.
١٣٥. ينظر نهج البراعة: ١٢ / ١٨.
١٣٦. نهج البلاغة: خ / ١٠٨ : ١٩٦.
١٣٧. ينظر: شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد): ٣ / ٣٤.
١٣٨. ينظر في دلالة مادة (نطق) لسان العرب (نطق): ١٠ / ٣٥٤.
١٣٩. ينظر: منهاج البراعة: ٧ / ٢٤٠.
١٤٠. البقرة ١٧١ وينظر: الأنعام: ٣٩.
١٤١. ينظر: التعريفات، للشريف الجرجاني: ١ / ١٠.
١٤٢. ينظر: بهج الصباغة: ٩ / ٥٦.
١٤٣. ينظر: منهاج البراعة: ٧ / ٢٤٠.
١٤٤. نهج البلاغة: خ / ١٠٨ : ١٩٧.
١٤٥. نفسه.
١٤٦. ينظر: العين (خرس): ٤ / ١٩٥، والمحكم (خرس): ٥ / ٧٣.
١٤٧. نفسها.
١٤٨. نفسها.
١٤٩. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ١٣٥.
١٥٠. الفَظْنُ الفَهْمُ. ينظر: لسان العرب (فظن): ١٣ / ٣٢٣.
١٥١. نهج البلاغة: قصا / ٣ : ٥٩٩.

١٥٢. ينظر: شرح نهج البلاغة (البحراني): ٣٩٢ / ٥.
١٥٣. ينظر: تهذيب اللغة (عت): ٧٣ / ١.
١٥٤. نفسه.
١٥٥. ينظر: تهذيب اللغة (عت): ٧٣ / ١، ولسان العرب (تعع): ٣٥ / ٨.
١٥٦. ينظر: لسان العرب (تعع): ٣٥ / ٨.
١٥٧. نفسه.
١٥٨. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٧٣.
١٥٩. نهج البلاغة: ك / ٥٣ : ٥٦٢.
١٦٠. السنن الكبرى، للبيهقي: ٩٣ / ١٠، وفيها: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْدَسُ أُمَّةً، لَا يَأْخُذُ الضَّعِيفَ حَقَّهُ مِنَ الْقَوِيِّ، وَهُوَ غَيْرُ مَتَّعٍ». وينظر: مسند أبي يعلى: ٣٤٤ / ٢، والنهاية في غريب الحديث: ١ / ١٩٠، والديباج الوضي: ٥ / ٢٥٧٧.
١٦١. نهج البلاغة: ك / ٥٣ : ٥٦٢.
١٦٢. ينظر: النهاية في غريب الحديث: ١ / ١٩٠.
١٦٣. شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد): ٦٨ / ١٧.
١٦٤. شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد): ٦٨ / ١٧.
١٦٥. ينظر: الديباج الوضي: ٥ / ٢٠٧٦، ومع نهج البلاغة: ٩٤.
١٦٦. نهج البلاغة: خ / ٣٧ : ٨٠.
١٦٧. ينظر لسان العرب (نطق): ٢ / ٢١٦.
١٦٨. ينظر: جمهرة اللغة (ثرم): ١ / ٤٢٣.
١٦٩. ينظر: لسان العرب (ثرم): ١٢ / ٧٦.
١٧٠. ينظر: معجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٧٥.
١٧١. هو البُرُجُ - بالباء المضمومة -، والمسَهْرُ - بضم الميم وكسر الهاء - . بن جلاس بن الأثر الطائي، أحد بني جديلة من جديلة طيئ. شاعر معمر من معمر الجاهلية، كانت إقامته في ديارهم بنجد. وهو من شعراء الخوارج الذين نقل عنهم أبو تمام أبياتاً من شعرهم. وقد نادى بشعار الخوارج، بحيث يسمعه الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ فزجره عَلَيْهِ السَّلَامُ: ينظر: شرح ديوان الحماسة، للخطيب التبريزي: ١ / ١٨٦، والأعلام، للزركلي: ٢ / ٤٧، ونهج البلاغة (ابن أبي الحديد): ١٠٣ / ١٠، وشرح نهج البلاغة (البحراني): ٣ / ٧٢٦.
١٧٢. نهج البلاغة: خ / ١٨٤ : ٣٣٧.
١٧٣. نفسه.

١٧٤. ينظر: شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد): ١٠٣/١٠.
١٧٥. ينظر: شرح نهج البلاغة: (البحراني): ٧٢٦/٣.
١٧٦. ينظر: العين (عقيل): ٣٠١/٢.
١٧٧. ينظر: لسان العرب (عقيل): ٤٦٦/١١.
١٧٨. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٣١١.
١٧٩. نهج البلاغة خ/ ١٦٥: ٩١ وقد نقلت المدونات اللغوية كلمة الإمام عليه السلام المتقدمة تضمّنت لفظة (عَقَائِل) ينظر النهاية في غريب حديث ٣/ ٢٦٩، ولسان العرب (عقيل): ٤٦٦/١١.
١٨٠. الطلاق ٧.
١٨١. ينظر: النهاية في غريب الحديث: ٣/ ٢٦٩، وشرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد): ١٩/ ٨، والديباج الوضي: ٢/ ٧٤٥.
١٨٢. ينظر: سر صناعة الإعراب: ١/ ٦٥.
١٨٣. ينظر: لسان العرب (صمم): ٣٤٢/١٢.
١٨٤. نفسه.
١٨٥. ينظر: جمهرة اللغة (صمم): ١/ ١٤٤.
١٨٦. ينظر: فقه اللغة (الثعالبي): ١/ ٢٢.
١٨٧. ينظر: لسان العرب (صمم): ٣٤٢/ ١٢.
١٨٨. نفسه.
١٨٩. نفسه.
١٩٠. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٢٦٠، ٢٦١.
١٩١. ينظر: نهج البلاغة: خ / ١٠٨ : ١٩٦.
١٩٢. الحج ٤٦.
١٩٣. الكشاف: ٣/ ١٦٤.
١٩٤. نهج البلاغة: خ ٩٧: ١٧٧.
١٩٥. نفسه.
١٩٦. النساء ٤٦.
١٩٧. نهج البلاغة: خ / ١٣٣ : ٢٤٢.
١٩٨. نفسه: خ / ٢٩ : ٦٦.
١٩٩. ينظر: شرح نهج البلاغة (البحراني): ٢/ ٢٦١.

٢٠٠. البقرة ٧٤.

٢٠١. نهج البلاغة: خ / ٢٦: ٥٩.

٢٠٢. ينظر: شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد): ١٢ / ١٨.

٢٠٣. نفسه

٢٠٤. التكاثر ١، ٢.

٢٠٥. نهج البلاغة: خ / ٢٢١: ٤٢٦، ٤٢٧.

٢٠٦. ينظر: شرح نهج البلاغة (البحراني): ٤ / ٤٠.

٢٠٧. ينظر: تهذيب اللغة (سكك): ٣ / ٣٠٠، ولسان العرب (سكك): ١٠، ٤٣٩.

٢٠٨. ينظر: لسان العرب (سكك): ١٠ / ٤٣٩.

٢٠٩. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٢١٧.

٢١٠. نهج البلاغة: خ / ١٩٠: ٣٥٣.

٢١١. ينظر: شرح نهج البلاغة (البحراني): ٥ / ١٢١.

٢١٢. ينظر: لسان العرب (صمم): ٢ / ٣٤٢.

٢١٣. ينظر: العين (وقر): ٥ / ٢٠٦، ولسان العرب (وقر): ٥ / ٢٨٩.

٢١٤. ينظر لسان العرب (وقر): ٥ / ٢٨٩.

٢١٥. ينظر: فقه اللغة (الثعالبي): ١ / ٢٢١.

٢١٦. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٤٩٠.

٢١٧. نهج البلاغة: خ / ٤: ٣٤.

٢١٨. ينظر: منهاج البراعة: ٣ / ١١٠.

٢١٩. نهج البلاغة: خ / ٤: ٣٤.

٢٢٠. ينظر: منهاج البراعة: ٣ / ١١٠.

٢٢١. نهج البلاغة: خ / ٤: ٣٤.

٢٢٢. نفسه: خ / ٢٣٦: ١٢٩.

٢٢٣. لقمان ٧، ينظر: الأنعام ٢٥، والإسراء ٤٦، والكهف ٥٧.

٢٢٤. النور ٣٧.

٢٢٥. نهج البلاغة: خ / ٤٣١: ٢٢٢. وقد نقلت المدونات اللغوية قول الإمام عليه السلام الذي استعمل

فيه لفظة (الوقرة). ينظر النهاية في غريب الحديث ٥ / ٢١٢ ولسان العرب (وقر) ٥ / ٢٨٩.

٢٢٦. ينظر: النهاية في غريب الحديث: ٥ / ٢١٢، ولسان العرب (وقر): ٥ / ٢٨٩.

٢٢٧. ينظر: العين (عشو): ٢ / ١٨٨، وتهذيب اللغة (عشا)، ٣ / ٣٥.

٢٢٨. نفسها.
٢٢٩. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٣٠٣، ٣٠٤.
٢٣٠. نهج البلاغة: خ / ٨٣: ١٢٧.
٢٣١. ينظر لسان العرب (جلو): ٦ / ١٨١.
٢٣٢. ينظر: تفسيرات فسيولوجية في نهج البلاغة، للدكتور عمار جاسم مسلم: ٥٩.
٢٣٣. نفسه: ٥٩.
٢٣٤. الخفاش طائر شديد الطيران، كثير التكفي في الهواء سريع التقلب فيه، يتميز بخلوه من الريش واقتصار جلده على اللحم، ومن أعاجيبه أنه لا يطير في ضوء، لأنه قليل شعاع العين كما يذكر الجاحظ. ينظر: الحيوان: ٣ / ٥٢٦، ٥٢٧.
٢٣٥. نهج البلاغة: خ / ١٥٥: ٢٧١.
٢٣٦. ينظر: الحيوان: ٣ / ٥٢٧.
٢٣٧. نفسه.
٢٣٨. نهج البلاغة: خ / ١٧: ٤٧ وقد نقلت مصنفات (غريب الحديث) قول الإمام عليه السلام المتقدم برواية مختلفة وهي (خَبَّاطُ عَشَوَات) ينظر: غريب الحديث (ابن قتيبة): ٢ / ١٢٣، وغريب الحديث (ابن الجوزي): ١ / ٢٦٢، والنهاية في غريب الحديث: ٣ / ٢٤٢.
٢٣٩. ينظر: تارج العروس (عشو): ٣٩ / ٤٥.
٢٤٠. ينظر: تهذيب اللغة (عشو): ٣ / ٣٨.
٢٤١. ينظر: شرح الشافية: ٢ / ٨٤، ٨٥، ومعاني الأبنية: ١٠٨.
٢٤٢. ينظر: معاني الأبنية: ١٧٣، ١٧٤.
٢٤٣. ينظر: تاج العروس (عشو): ٣٩ / ٤٥.
٢٤٤. ينظر: غريب الحديث (ابن قتيبة): ٢ / ١٢٣، وغريب الحديث (ابن الجوزي): ١ / ٢٦٢ والنهاية في غريب الحديث: ٣ / ٢٤٢.
٢٤٥. ينظر: العين (كمه): ٣ / ٣٨٣، وتهذيب اللغة (كمه): ٦ / ٢١.
٢٤٦. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٤٠٤.
٢٤٧. نهج البلاغة: ك / ٣٣: ٥١٥.
٢٤٨. ينظر: شرح نهج البلاغة (البحراني): ٥ / ٢٩٥.
٢٤٩. آل عمران ٤٩، ينظر: المائدة: ١١٠.
٢٥٠. ينظر: المحرر الوجيز: ١ / ٤٣٩.
٢٥١. الحج ٤٦.

٢٥٢. الحج ٤٦.
٢٥٣. ينظر: العين (عور): ٢ / ٢٣٥، والمحكم (عور): ٢ / ٣٤٠.
٢٥٤. ينظر لسان العرب (عور): ٤ / ٦١٦.
٢٥٥. نفسه.
٢٥٦. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٣٢٨.
٢٥٧. نهج البلاغة: ك / ١٤ / ٤٧٢.
٢٥٨. ينظر: شرح البلاغة (ابن أبي الحديد): ١٥ / ٧٩. وشرح نهج البلاغة (البحراني): ٤ / ٢١٣.
٢٥٩. نفسها.
٢٦٠. ينظر: شرح نهج البلاغة (البحراني): ٤ / ٢١٣.
٢٦١. ينظر: المحكم (عور): ٢ / ٣٤٤.
٢٦٢. ينظر: العين (مره): ٤ / ٥١، وتهذيب اللغة (مره): ٦ / ١٦٠.
٢٦٣. نفسها.
٢٦٤. ينظر: تهذيب اللغة (مره): ٦ / ١٦٠.
٢٦٥. نفسه.
٢٦٦. ينظر: لسان العرب (مره): ١٣ / ٥٤٠.
٢٦٧. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٤٢١.
٢٦٨. وهي ليلة من ليالي وقعة (صَفِين)، فقد زحف الجيشان مُرْتَمِينَ بالنَّبَلِ حتى فَنِيَتْ، وبالرمح حتى تَكَسَّرَتْ، ومشى بعضهم الى بعض بالسيوف وعمد الحديد، فما سُمِعَ الأُوقِعُ بعضها على بعض. وكان ذلك أشدَّ هولاً في صدور الرجال من الصواعق. حتى افترق الجيشان عن سبعين الف قتيل في ذلك اليوم وتلك الليلة التي كان فيها (الأشتر) على ميمنة الجيش، و(ابن عباس) على مسيرته، والإمام أمير المؤمنين عليه السلام في القلب. ينظر: وقعة صفين، لنصر بن مزاحم: ٤٧٥. وتسمية هذه الليلة بـ (الهَرِير) مأخوذ من صوت (الكلب) إذا نبح، و(الذئب) اذا عوى، وهما مكشرات عن أنيابهما. فشبّه نظر (الكفاة) بعضهم بذلك. ينظر: لسان العرب (هر): ٥ / ٢٦١، والمصباح المنير: ٢ / ٦٣٧.
٢٦٩. نهج البلاغة: خ / ١٢١ / ٢٢٤.
٢٧٠. ينظر: تاج العروس (مره): ٣٦ / ٥٠٠.
٢٧١. نفسه.
٢٧٢. ينظر: العين (مره): ٤ / ٥١.
٢٧٣. يوسف ٨٤.

٢٧٤. ينظر: الكشاف: ٢ / ٤٧٦ .
٢٧٥. ينظر: شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد): ٧ / ٢٢٩ .
٢٧٦. ينظر: غريب الحديث (أبو عبيد) ٢: ٣ / ٤٨ .
٢٧٧. ينظر: النهاية في غريب الحديث: ١ / ٢٥١ .
٢٧٨. ينظر: تهذيب اللغة (جذم): ١١ / ١٤ .
٢٧٩. ينظر: مقاييس اللغة (جذم): ١ / ٤٣٩، وجمهرة اللغة (جذم): ١ / ٤٥٤ .
٢٨٠. ينظر: غريب الحديث (الحرابي): ٢ / ٤٣٠ .
٢٨١. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٨١ .
٢٨٢. نهج البلاغة: قصا / ٢٣٦: ٦٤٥ .
٢٨٣. ينظر: العين (عرق): ١ / ١٥٤، وغريب الحديث (ابن الجوزي): ٢ / ٨٨ .
٢٨٤. ينظر: تاج العروس (عرق): ٢٦ / ١٣٦ .
٢٨٥. ينظر: القانون في الطب: ٣ / ١٨٨ .
٢٨٦. نفسه: ١ / ١١١ .
٢٨٧. ينظر: شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد): ١٩ / ٦١ وشرح نهج البلاغة (البحراني): ٥ / ٨ .
٢٨٨. ينظر: النهاية في غريب الحديث: ٣ / ٢٢٠، وتاج العروس (عرق): ٢٦ / ١٣٧ .



المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
١. الأعلام، تأليف خير الدين الزركلي، ط ٤ دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٩م.
 ٢. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، تأليف العلامة الفقيه الشيخ ناصر مكارم الشيرازي (دط) قسم الترجمة والنشر في مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، إيران (د-).
 ٣. تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ) تحقيق جماعة من المحققين، دار الهداية (د. ت).
 ٤. التعريفات، تأليف علي بن محمد بن علي الجرجاني المعروف بالشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط ١ دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٥هـ.
 ٥. تفسيرات فسيولوجية في نهج البلاغة، د. عمار جاسم مسلم، ط ١، منشورات دار الاجتهاد ودار الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، قم المقدسة ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.
 ٦. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الزهري (ت ٣٧٠هـ) تحقيق: محمد عوض مرعب، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت ٢٠٠١م.
 ٧. جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن دريد (ت ٣٢١هـ) تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط ١ دار العلم للملايين بيروت ١٩٨٧م.
 ٨. الحاوي في الطب، تأليف أبي بكر محمد بن زكريا الرازي (ت ٦٦٦هـ) تحقيق وعناية هيثم خليفة طعيبي، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م.
 ٩. دلائل الإعجاز، تأليف الإمام اللغوي عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) تحقيق: د. فايز الداية ود. محمد رضوان الداية، ط ٢، مكتبة سعد الدين، دمشق ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.
 ١٠. الديباج الوضي في الكشف عن أسرار كلام الوصي (شرح نهج البلاغة) تأليف الإمام المؤيد بالله أبي الحسين يحيى بن حمزة بن علي الحسيني (ت ٧٤٩هـ) تحقيق: خالد بن قاسم بن محمد المتوكل، إشراف الأستاذ عبد السلام بن عباس الوجيه، ط ١، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، صنعاء ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.
 ١١. سر صناعة الإعراب، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ) تحقيق: د. حسن هندراوي، ط ١، دار القلم، دمشق ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.
 ١٢. شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك، تأليف قاضي القضاة بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني (ت ٧٦٩هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (دط) دار الفكر، سوريا ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ت ٥٣٨هـ، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د. ت).

٢٠. لسان العرب، تأليف محمد بن مكرم بن منظور الأفرريقي المصري (ت ٧١١هـ)، ط ١، دار صادر، بيروت.

٢١. مجمع البيان لعلوم القرآن، للإمام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) من كبار علماء الإمامية، ط ١، نشر رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، طبع مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع.

٢٢. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت ٥٤١هـ) تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط ١، دار الكتب العلمية، لبنان ١٤٣١هـ ١٩٩٣م.

٢٣. المحكم والمحيط الأعظم، تأليف أبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت ٤٥٨هـ) تحقيق عبد الحميد هندراوي ط ١ دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٠م.

٢٤. مسند أبي يعلى، لأبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي (ت ٣٠٧هـ) تحقيق: حسين سليم أسد، ط ١، دار المأمون، دمشق ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.

٢٥. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تأليف أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت ٧٧٠هـ) المكتبة العلمية، بيروت.

١٣. شرح شافية ابن الحاجب، تأليف الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي، تحقيق: محمد نور الحسن وجماعته، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٥م.

١٤. شرح نهج البلاغة تأليف كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت ٦٧٩هـ)، ط ١، منشورات الفجر، لبنان، بيروت ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.

١٥. شرح نهج البلاغة، عز الدين أبي حامد عبد الحميد بن هبة الله مدائني الشهير بابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، مكتبة الحكيم دمشق، دار الكتاب العربي بغداد ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

١٦. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، وزارة الثقافة والاعلام، العراق-بغداد.

١٧. غريب الحديث، أبي عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت ٢٢٤هـ) تحقيق: د. محمد عبد المجيد خان، ط ١، دار الكتاب العربي، بيروت ١٣٩٦هـ.

١٨. فقه اللغة وسر العربية، أبي منصور عبد الملك الثعالبي (ت ٤٢٩هـ) تحقيق ومراجعة عبد الرزاق المهدي، ط ١، دار إحياء التراث العربي ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.

١٩. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل تأليف أبي

الجزري (ت ٦٠٦هـ) تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناجي، المكتبة العلمية، بيروت ١٣٩٩هـ. ١٩٧٩م.

٣٤. نهج البلاغة، مجموع ما اختاره الشريف

أبو الحسن محمد الرضي بن الحسن الموسوي (ت ٤٠٦هـ) من كلام أمير المؤمنين أبي الحسن علي بن أبي طالب عليه السلام، ضبط نصّه وابتكر فهرسه العلمية د. صبحي الصالح، ط ١، دار الهدى، إيران، قم المقدسة ١٤٢٦هـ.

٣٥. وقعة صفين، نصر بن عاصم المنقري

(ت ٢١٢هـ) تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط ١، بيروت ١٤٣١هـ. ٢٠١٠م.

٢٦. معارج نهج البلاغة، علي بن زيد البيهقي الأنصاري (ت ٥٦٥هـ) تحقيق أسعد الطيّب، ط ١، مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، قم المقدسة ١٤٢٢هـ.

٢٧. معاني الأبنية في العربية، د. فاضل صالح السامرائي، ط ١، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ١٤٠١هـ. ١٩٨١م.

٢٨. المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة، محمد الدشتي والسيد كاظم المحمّدي، ط ٦ مؤسسة أمير المؤمنين عليه السلام للتحقيق، قم المقدسة ١٣٧٥هـ.

٢٩. معجم مقاييس اللغة، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٢هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط ٢، دار الجليل، بيروت ١٤٢٠هـ.

٣٠. مع نهج البلاغة دراسة ومعجم، تأليف د. إبراهيم السامرائي، ط ١، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمّان ١٩٨٧م.

٣١. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، تأليف العلامة الميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي (ت ١٣٢٤هـ) ضبط وتحقيق: علي عاشور، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، مؤسسة المظفر الثقافية، النجف الأشرف ١٤٢٩هـ. ٢٠٠٨م.

٣٢. موسوعة المصطفى والعترة، تأليف حسين الشاكري، ط ١، نشر الهادي، قم المقدسة ١٤١٧هـ.

٣٣. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير



دُعَاءُ الصَّبَاحِ

لِلْإِمَامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ

دِرَاسَةٌ نَصِيَّةٌ

**Dawn Prayer Supplication
for Imam Ali Ibin Abitalib**

Peace be upon him

Text study

م.د. سُهَيْلٌ مُحَمَّدٌ حُسَيْنٌ جَعْفَرُ الْأَرْنَؤُوطِيُّ

كلية الإمام الكاظم عليه السلام
للعلوم الإسلامية الجامعة
قسم الإعلام

Lecturer. Dr. Suheil M. H. Al-Arnauti

Imam Kadhimi Universal
College for Islamic Science
Media Department



ملخص البحث

إنَّ التطور الملحوظ الذي تشهده الدراسات اللغوية في السنوات الماضية أفرزت العديد من المدارس اللغوية، وأحدث هذه المدارس مدرسة علم اللغة النصي التي رفعت شأن النص وجعلته الوحدة اللغوية الأكبر في التحليل اللغوي، أضف إلى ذلك افتقار المكتبة العربية لمثل هذه الدراسة النصية التي تجمع بين التنظير والتطبيق في أروع نص بعد كلام الله عزَّ وجلَّ وهو (دعاء الصباح للإمام علي عليه السلام).

ركزت هذه الدراسة المتواضعة على الوسائل التي تحقق التماسك النصي متمثلة بالروابط الشكلية (اللفظية)، والعلاقات الدلالية وأثرها في إحداث التماسك بين بنى النص الأفقية، والرأسيّة. وتعرضت هذه الدراسة لموجهات بناء النص منها القصديّة والمقبولية والتناص، ولم تغفل الدراسةنتاجات الباحثين الذين كان لهم قصب السبق في هذا المجال.

وأخيراً لا يسعني إلا أن أقول بأنني قد بذلتُ ما بوسعي في إكمال هذا البحث وفاءً للغة العربية أولاً ولصاحب الخطاب ثانياً، فإن أصبت فذلك أمني ورجائي وإن أخطأتُ، فنحن بشرٌ يقعُ منا الخطأ والسهو والنقصان، فالكمال لله وحده .

... Abstract ...

The decided development that prevails in the linguistic orbits some years ago purports certain linguistic schools the most recent one is the science of linguistic context [practical criticism] that gives priority to the text and elevates it into explication peerage. In time there is paucity in the Arab library having both theoreticality and practicality for the most splendid speech after Allah`s, The Al-Mighty, that is Imam Ali`s Dawn Prayer Supplication .The present study focuses upon the strategies that prove consistency and text loci; reliability, intertextuality. However the paper does not do without the efforts of the researchers in such a field.



... المقدمة ...

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وخاتم النبيين
محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه الكرام المتجيين.

أما بعد ...

فلقد شكّل الدعاء بوصفه نتاجاً إنسانياً حلقة الوصل العظمى بين العبد
وربه، وعلى قدر حبّ العبد للاقتراب من ربه الكريم كان حبّ الدعاء والتواصل
معه، والدعاء عبادة حاله في ذلك حال بقية العبادات وطريق للاتصال بالحضرة
الإلهية بسيل من الكلمات الممزوجة بالآهات واللواعج والانكسارات النفسية التي
ولدتها الذنوب الكثيرة، التي اجترحها الإنسان في وقت. وهو الآن يطرحها زفرات
ونفثات وجدانية يروم فيها الاستغفار والتوبة أمام يدي حليم كريم يطلب فيها
الصفح والغفران منه ﷺ. وآل البيت خير من يمثل ذلك النوع من البشر، فقد
دأب الإمام عليّ عليه السلام وآل بيته الأطهار على التنفيس عن كرب الحياة بآهات ولواعج
ومناجاة صادقة أمام الربّ الكريم لطلب العفو والغفران، وتعليم الناس أصول
الاتصال به ﷺ. فالدعاء عندهم رمزٌ للعبودية وطريق للغفران وسبيلٌ للنجاة
من الذنوب. حتى أخذ عنهم شيعتهم ومحبوهم هذا المعنى فأصبح الدعاء «من
خصائص الشيعة التي امتازوا بها، وقد ألفوا في فضله وآدابه وفي الأدعية المأثورة
عن آل البيت ما يبلغ عشرات الكتب من مطوّلة ومختصرة. وقد أودع في هذه الكتب
ما كان يهدف إليه النبي وآل بيته صلوات الله عليهم من الحث على الدعاء والترغيب
فيه...»^(١).

لقد أصبحت أدعية أهل البيت عليهم السلام مثلاً يحتذى وصوراً يقاس عليها بل ورداً يُتَعَبَّدُ بها وأنموذجاً يتردد في كلِّ المجالس وفي العبادات التي يدخل الدعاء من ضمنها مثل الصَّلَاة وغيرها. ويكمن السرُّ في ترديد الناس لها لأنها صورٌ جاهزة وأمثلة كاملة تذكر بدون أدنى عناء للتأليف والصياغة، ذلك لأن الدعاء نوع من التأليف الأدبي الراقي. على أنَّ الذين قَسَمُوا النثر العربي في العصر الإسلامي لم يدرجوا الدعاء من ضمن أقسامه متناسين ما لهذا النوع من التأليف من أهمية، وما له من حلقات وصل مع الأدب العربي الثري في ذلك الوقت.

فالشعر نتاج أدبي ذاتي والنثر بكلِّ أنواعه نتاج أدبي ذاتي، والدعاء أحد أمثال هذا النتاج الأدبي الذاتي، فهو أحد أقسام النثر العربي الأدبي الإسلامي، بل ينبغي أن يتباهى كلُّ عربي بمثل هذا النتاج الرصين والجميل والمفيد. ويجهل بعض الناس آثار الدعاء التربوية والنفسية والاجتماعية، فالإنسان بحاجة أحياناً إلى الملجأ الذي يلوذ به في الشدائد، والدعاء يضيء نور الأمل في نفس الإنسان، فمن يتعد عن الدعاء يواجه صدمات نفسية عيفة، وأولئك الذين يصفون الدعاء بأنه تحذيرٌ للنفوس لم يفهموا معنى الدعاء على الحقيقة التي صيغ بها أو الأمور التي أُلِّف من أجلها.

ولكون الدراسة نصية في كلام الإمام عليه السلام وهو دعاء الصباح وهو لم يدرس من قبل دراسة نصية فقد اجتمعت الدواعي والدوافع لهذا كله لاختيار موضوع (دعاء الصباح دراسة نصية). كان اعتمادي في استقراء مادة البحث والاستشهاد بالأمثلة وتحليلها على نسخة (مفتاح الفلاح في شرح دعاء الصباح للسيد محمد كلانتر)، وعدة شروح للدعاء المبارك منها (شرح دعاء الصباح للعلامة المجلسي)، وشرح (المولى السبزواري)، فضلاً عن اعتمادي على البحوث والدراسات العلمية التي تناولت الدراسات النصية، وجوانب من نهج البلاغة.

واقترضت طبيعة الدراسة أن تكون على فصلين تسبقها مقدمة، وتتلوها خاتمة ثم ثبت بأهم مصادر البحث ومراجعته. أما الفصل الأول فكان بعنوان (التماسك النصي في دعاء الصباح)، وانفتح على مبحثين: المبحث الأول: الروابط الشكلية (اللفظية)، والثاني: البنى النصية والعلاقات الدلالية. وانعقد الفصل الثاني: لدراسة (موجهات بناء النص)، فتوزع على مبحثين الأول منها: القصدية والمقبولية وأثرهما في بناء النص. والثاني: التناص. وانتهت الدراسة بخلاصة وقفت فيها على أهم النتائج التي توصل إليها البحث، ثم ثبت بمصادر البحث ومراجعته.

وبعد فهذا ما اجتهدت به، و الكمال لله وحده فإن أصبت فالفضل له سبحانه وتعالى، وإن أخطأت فالنقص من سمات البشر، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.



الفصل الأول

التماسك النصي في دعاء الصباح

توطئة: وسائل التماسك النصي

قبل الحديث عن وسائل التماسك هناك مصطلحات متداخلة في الظاهر بهذا المفهوم منها: (الاتساق، والانسجام، والتماسك) لذا وجب علينا التمييز بينها. أما التماسك فيعني ترابط أجزاء الشيء حسيّاً أو معنوياً ومنه التماسك الاجتماعي^(٢). استتج أن التماسك يعني عدم التفكك والانفلات بين الأجزاء. أما الاتساق: فكلّ ما انضم فقد اتسق أو الانتظام^(٣). والانسجام: اتفاق الأمر مع غيره مع عدم التعارض^(٤). إذاً التماسك نميزه بالتعالق، والترابط بين جمل النص وأجزائه بروابط وأدوات محددة. ويمكن تقسيم وسائل التماسك النصي إلى قسمين^(٥):

١. روابط بنائية خطية (شكلية).

٢. العلاقات الدلالية.

المبحث الأول

الروابط الشكلية اللفظية

يقصد بالروابط الشكلية وجود لفظة أو عبارة في الجملة أو الفقرة من النص تربطها بالجملة أو الفقرة السابقة لها من النص نفسه، وذلك مثل وجود ضمير يحيل على اسم في جملة سابقة، أو اسم إشارة أو تكرار لفظة، أو تراكيب متوازية، أو وجود تشابه صوتي بين الجملتين أو غير ذلك.

١) الإحالة بـ (الضمير، اسم الإشارة، الاسم الموصول)

الإحالة بـ (الضمير واسم الإشارة والاسم الموصول): يقصد بالإحالة (المرجعية)^(٦). أو وجود عناصر لغوية لا تكتفي بذاتها من حيث التأويل إذ لا بد من العودة إلى ما تشير إليه من أجل تأويلها^(٧)، وإحالة الضمير إلى اسم سابق تعني الإرجاع إلى ذلك الاسم وإن ذلك الاسم هو مرجعية لذلك الضمير.

وتحصل الإحالة عند وجود النص القبلي الذي يعني العنصر المهم في النص، أو الجملة الأولى التي غالباً ما تعاد أو تتكرر في أثناء النص من خلال الضمائر المحيلة إلى المذكور السابق^(٨). أو من خلال أسماء الإشارة، أو الأسماء الموصولة^(٩).

وهذا التقسيم للإحالة من حيث العناصر، أما تقسيمها من حيث المرجع فتقسم على إحالة خارجية وهي التي يحيل فيها عنصر من النص إلى شيء خارج النص وهي مما لا تسهم في إحداث التماسك النصي. إلا إذا كان المحال إليه في نص

آخر للقائل نفسه، أما القسم الآخر فهو الإحالة الداخلية ويشير العنصر المحيل إلى عنصر آخر في النص نفسه متقدم عليه وتسمى إحالة قبلية، أو لاحق له وتسمى إحالة بعدية. (١٠)

وتتجسد الإحالة اللفظية في دعاء الصباح وهذا دليل قاطع على ترابط أجزاء الدعاء وتماسكه. من ذلك قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: ((اللَّهُمَّ يَا مَنْ دَلَعَ لِسَانَ الصَّبَاحِ بِنُطْقِ تَبَلُّجِهِ، وَسَرَّحَ قِطْعَ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ بَغِيَابِهِ تَلْجُلُجِهِ، وَأَتَقَنَّ صُنْعَ الْفَلَكَ الدَّوَّارِ فِي مَقَادِيرِ تَبَرُّجِهِ، وَشَعَشَعَ ضِيَاءَ الشَّمْسِ بِنُورِ تَأَجُّجِهِ)) (١١).

الإحالة واضحة في الفقرات أعلاه وتتمثل بالضمير ويحال به على لفظ (الله) الجلالة المذكور في بدء الكلام، ويشكل المحور الرئيس لهذا الدعاء في (تَبَلُّجِهِ، تَلْجُلُجِهِ، تَبَرُّجِهِ، تَأَجُّجِهِ) والضمائر تقوم مقام الأسماء التي تشارك المدلول. (١٢)

وبدورها تبعد التكرار الممل، وتبدو الجممل كأنها واحدة متراسة وتجعل النص متماسكاً مهما كان طويلاً؛ بسبب المحال إليه الموجود في بداية النص وهو يشكل محوراً رئيساً للنص، ويلحظ المتلقي أن الاسم يتكرر وهذا ما يجعله متواصلاً مع النص.

وتُظهر الضمائر الصفات التي يصف بها الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ أعزَّ أوليائه وأكرم أحبائه؛ لتوجه العقول كلها نحو تلك الذات وتلك الصفات التي ذكرها عَلَيْهِ السَّلَامُ ممزوجة بالبيان حيث شبه خروج لسان الصباح الذي هو بداية طلوعه وضوئه من الفجر الصادق بلسان المتكلم الفصيح البليغ عندما يتكلم بالكلمات البليغة، المليحة، الفصيحة البديعة العذبة وهو عالم برموز الفصاحة والبلاغة والإتيان بالكلام على وفق مقتضى الحال، فالمشبه (لسان الصباح) والمشبه به (لسان المتكلم الفصيح). ويراد من التلجج حصول الشيء وانعدام شيء آخر: أي ذهاب ساعات ودقائق من

وأنه عزَّ وجلَّ منتهى المطلوبين ونهاية المأمولين حيث لا أسأل غيرك ولا أرجو سواك مما أدى إلى تكوين انسيابية في النص لعدم وجود فجوة سياقية بين جزأين في نص واحد، ولو رفعت اسم الإشارة ووضعت محله أية لفظة أو عبارة لا علاقة لها بالعبارة السابقة لاتنفي التماسك، ومن ثمَّ الانسجام.

نخلص ممَّا سبق أنَّ الضمير، واسم الإشارة، والاسم الموصول عناصر ساعدت (مستعملي النص على الاحتفاظ بالمحتوى... دون حاجة منه لإعادة ذكر كل شيء) (٢١٦). إذ نجد أنه باستخدام اللفظ المحال قد أغنى عن إعادة استعمال العبارات الطويلة كما مرَّ في المواضع السابقة من فقرات الدعاء.

(٢) التكرار

ويقصد به إعادة ذكر لفظ أو عبارة أو جملة أو فقرة، وذلك باللفظ نفسه أو بالترادف وذلك لتحقيق أغراض كثيرة أهمها تحقيق التماسك النصي بين عناصر النص المتباعدة. (١٧) المراد من التكرار الذي يوظفه المبدع هنا (تحقيق العلاقة المتبادلة بين العناصر المكونة للنص، وتتمثل العلاقة المتبادلة عندما يحيل اللفظ الثاني المكرر إلى اللفظ الأول مما يحدث نوعاً من الربط بين الجملتين التي حدث فيها التكرار في إطار النص. (١٨).

وأكدت الدراسات النقدية الحديثة أنَّ التكرار هو من أبرز الظواهر الخالقة لشعرية الصوت لما يمتلك من تنغيم مزدوج داخلي وخارجي، ولما يفصح عنه من (تركيز دال) على أهمية (المكرر) وفاعليته الإيحائية، ويلقى التكرار هذه الأهمية والعناية في أدعية الإمام ولا سيما الدعاء الذي نحن بصدد تحليله، ومن التكرار الذي يسترعي النظر في دعاء الصباح هو تكراره كلمات معينة كان الإمام عليه السلام يركز

عليها ليجعل منها محور الاتصال والانسجام النفسي مع الله جلَّ وعزَّ كتكراره ﷺ
 النداء ب (اللهم) التي تكررت إحدى عشرة مرة من ذلك قوله ﷺ: ((اللَّهُمَّ يَا مَنْ
 دَلَعَ لِسَانَ الصَّبَاحِ بِنُطْقِ تَبَلُّجِهِ... لا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ...))
 وأيضاً وردت هذه اللفظة معترضة كما في قوله ﷺ: ((وَأَفْتَحِ اللَّهُمَّ لَنَا مَصَارِعَ
 الصَّبَاحِ بِمَفَاتِيحِ الرَّحْمَةِ وَالْفَلَاحِ، وَالْبِسْنِيِّ اللَّهُمَّ مِنْ أَفْضَلِ خَلْعِ الْهُدَايَةِ وَالصَّلَاحِ،
 وَأَعْرِسِ اللَّهُمَّ بِعَظَمَتِكَ فِي شَرْبِ جَنَانِي يَنَابِيعِ الخُشُوعِ، وَأَجْرِ اللَّهُمَّ لِهَيْبَتِكَ مِنْ
 اِمَاقِي زَفَرَاتِ الدُّمُوعِ، وَأَدَبِ اللَّهُمَّ نَزَقِ الخُرُوقِ مَنِي بَازِمَةِ القُنُوعِ))^(١٩). وكذلك
 وردت مع الصلاة على محمد وآل محمد التي اشتهرت في أدعية الإمام ﷺ نحو
 قوله: ((صَلِّ اللَّهُمَّ عَلَى الدَّلِيلِ الْيُنْكَ فِي اللَّيْلِ الْأَلْيَلِ))^(٢٠).

وتكررت لفظة النداء ب (يا من) خمس مرات كقوله ﷺ: ((يا مَنْ دَلَعَ لِسَانَ
 الصَّبَاحِ بِنُطْقِ تَبَلُّجِهِ...، يا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ...، يا مَنْ قَرَّبَ مِنْ خَطَرَاتِ
 الظُّنُونِ...، يا مَنْ أَرْقَدَنِي فِي مِهَادِ أَمْنِهِ وَأَمَانِهِ...، يَا مَنْ تَوَحَّدَ بِالْعَزِّ وَالْبَقَاءِ))^(٢١).

وكذلك لفظة (إلهي) تكررت ست مرات لما لهذه الصيغة من أهمية ملحوظة
 لكثرة ورودها في الدعاء وتكمن أهميتها بتقريب المنادى من النفس؛ لكونها مضافة
 إلى ياء المتكلم وبذلك تشعر بقرب المنادى إلى المنادي وهي شبيهة ب (اللهم) في جميع
 المسائل تقريبا وقد جاءت بناذج منها قوله ﷺ: ((إلهي إِنْ لَمْ تَبْتَدِنِي الرَّحْمَةَ مِنْكَ
 بِحُسْنِ التَّوْفِيقِ فَمَنْ السَّالِكُ بِي الْيُنْكَ فِي وَاضِحِ الطَّرِيقِ، إلهي أتراني ما أَتَيْتَكَ إِلَّا
 مِنْ حَيْثُ الْأَمَالِ، إلهي قَرَعْتُ بَابَ رَحْمَتِكَ بِيَدِ رَجَائِي، إلهي كَيْفَ تَطْرُدُ مَسْكِينًا
 التَّجَا الْيُنْكَ مِنَ الذُّنُوبِ هَارِبًا، إلهي هَذِهِ أَرْمَةٌ نَفْسِي عَقَلْتُهَا بِعَقَالِ مَشِيَّتِكَ، إلهي قَلْبِي
 مَحْجُوبٌ))^(٢٢).

ويلاحظ تكرار النداء سبحانه بأسمائه الحسنی: وتزامت في دعاء الصباح بكثرة لافتة تأسياً بقوله تعالى ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^(٢٣). وقد ورد هذا النمط بصور عدة كقوله ﷺ: ((يا كَرِيمُ يا كَرِيمُ يا كَرِيمُ، يا غَفَّارُ يا غَفَّارُ يا غَفَّارُ، بِرَحْمَتِكَ يا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ))^(٢٤).

والكريم صفة له سبحانه واسم من اسمائه تعالى التي يسأل بها فكأن السائل يقول له سبحانه فكما أنك كريم فجد علي من هذا الكرم، وهكذا الرحمن فالداعي يركز على طلب الرحمة من رب الرحمة فكأنه يقول له فارحمني لأنك متصف بالرحمة وارحمني لأناسمك الرحمن، وهكذا لأن الله أهل أن يرحم الداعي. نلاحظ أن التكرار بألفاظه وصيغته قد (اشتمل على معطيات أخرى تسهم إلى حد كبير في استقطاب المتلقي نحو بؤر دلالية وتصويرية تقوم هذه البؤر بالكشف عن مستوى تماسك البنية الإبداعية)^(٢٥). فضلاً عن أن هذا كله يدل على التواصل بين الفاظ الفقرات في الدعاء المفضي بدوره إلى التماسك بين أجزاء النص بتاممه، إذاً التكرار وإن أحدث أثراً موسيقياً في الموقع الذي يرد فيه إلا «أن هذا ليس الهدف الوحيد؛ لأن التكرار مرتبط في جوهره بموقف المبدع الذي يقصد إلى تأكيد لون من المعنى، ومن هنا يتأتى التداخل الوظيفي بين تأدية الدلالة وإحداث الأثر الموسيقي بالتكرار»^(٢٦).

٣) الحذف

وسيلة أخرى تسهم في إحداث التماسك بين أجزاء النصوص المحذوفة وهو «باب من الاتساع في الكلام ومظهر من مظاهر الخروج عن حق الكلام وأصله»^(٢٧). وعندما نتحدث عن التماسك النصي بوساطة الحذف فإن الأمر يبدو متناقضاً لأول وهلة إذ كيف يمكن للحذف - وهو يوحى بالنقص في الكلام - أن يسهم في إحداث

الترابط والتماسك في النص؟ بمعنى آخر كيف تترايط أجزاء النص بوساطة شيء غير موجود أصلاً في الكلام أي (محذوف).

لدفع هذا المشكل يمكننا القول: إنَّ الذي يسهم في إحداث التماسك هو الحذف عامة لا المحذوف نفسه هذا من جانب، ومن جانب آخر فإنَّ الحذف يحدث التماسك من خلال عملية مركبة وهي أنَّ الكلام الذي يحتوي الحذف لا يفهم إلاَّ إذا قدرنا المحذوف وتقدير المحذوف يتم بالرجوع إلى كلام سابق أو لاحق يحتوي على الدليل الذي يمثل المحذوف، وعملية التقدير هذه اسهمت في إحداث ربط بين أجزاء النص، وهذا مما دفع بعض الدارسين إلى القول: «إنَّ التماسك من خلال الحذف في الجملة الواحدة لا يتحقق بل لا بد من وجود أكثر من جملة، فالجملة الواحدة ليس فيها مذكور في الغالب يدل على المحذوف كي يمكن فيما بعد أن يتماسك المحذوف مع ما يدل عليه في الجملة». (٢٨)

نستنتج أنَّ الحذف يرتبط في أحد وجوهه بالإحالة بمعناها العام وهو إرجاع عنصر في النص إلى عنصر آخر سابق أو لاحق مذكور في النص نفسه أو في نص آخر للقتائل نفسه. (٢٩)

أما فيما يخصَّ المجال التطبيقي فالأمثلة على وجود الحذف في الدعاء متنوعة منها قوله ﷺ: ((وَتَنَزَّهَ عَنْ مُجَانَسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ وَجَلَّ عَنْ مَلَأَمَةِ كَيْفِيَّاتِهِ، يَا مَنْ قُرَّبَ مِنْ حَطَرَاتِ الظُّنُونِ وَبَعُدَ عَنْ لَحَظَاتِ الْعُيُونِ وَعَلِمَ بِمَا كَانَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ، يَا مَنْ أَرَقَدَنِي فِي مَهَادِ أَمْنِهِ وَأَمَانِهِ وَأَيْقَظَنِي إِلَى مَا مَنَحَنِي بِهِ مِنْ مَنِّهِ وَإِحْسَانِهِ...)) (٣٠).

فالنص هنا غير مفكك العبارات بل أجزاءه مترابطة يسند بعضها بعضاً والسبب يعود إلى عدد من عناصر التماسك منها الحذف الذي يتضح في الجمل أعلاه وتقديره (يا من): حذف حرف النداء والمنادى، ولو لم نقدر هذا المحذوف لما استطعنا أن

نحدد وظيفة النداء. أما بعد التقدير فأصبح مرتبطاً بما بعده؛ لأن تقدير المحذوف اعتمد على الجملة التي بعده أي: (إحالة داخلية قبلية) وهذا التقدير والإرجاع أسهم في التماسك بين هذين الجزأين من النص، وردم الفجوات بين أجزاء النص مما يظهره كأنه قطعة واحدة لا يرى الناظر إليها حدوداً بين أجزائها، ولهذا السبب كان النص (text) يعني في اللغات الأجنبية (النسيج)^(٣١). والحذف لا يسهم فقط في إحداث التماسك بين أجزاء النص بل إن فيه اختصاراً واقتصاداً للمنتج وسهولة ووضوحاً للمتلقي. ولولا الحذف لاضطر المنتج إلى التكرار والإطالة مما يفقد النص إعلاميته وتواصلية أي: جزءاً من نصيته وهكذا نلاحظ أن (السمة التراكمية لنسق الحذف تنهض بحشد من القيم الجمالية والدلالية)^(٣٢).

الترابط الصوتي (الظواهر الصوتية): لا نريد أن نطيل في التقديم لهذه الظواهر إلا أننا نذكر أن الظواهر الصوتية متعددة بتعدد اللغات، ومنها النبر والتنغيم والسجع والجناس والوزن والقافية... وغيرها. والذي يخلصنا هنا السجع، والجناس ذلك أن النبر والتنغيم هما ما يمكن متابعته في المنطوق فقط ونحن إزاء نص مكتوب، وإن كان منطوقاً في أصله.

٤) السجع

عنصر من العناصر التي تحكم النص في دعاء الإمام عليه السلام هو السجع ويغطي مساحة واسعة من الدعاء. أما الجناس فهو أقل ظهوراً منه مما يستدعي «قابلية تحليلية تقترن بالذائقة المتلقية وتسعى إلى الكشف عنها واستخراجها من ثنانيا النصوص»^(٣٣). ويتمثل السجع في مواضع كثيرة من الدعاء الذي اشتمل على قدرة الخالق وصفاته والتي يبدأها الإمام عليه السلام بقوله: ((لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ

وَبِحَمْدِكَ مَنْ ذَا يَعْرِفُ قَدْرَكَ فَلَا يَخَافُكَ، وَمَنْ ذَا يَعْلَمُ مَا أَنْتَ فَلَا يَهَابُكَ، الْفَتْ
بِقُدْرَتِكَ الْفِرْقَ، وَفَلَقْتَ بِلُطْفِكَ الْفَلَقَ، وَأَنْزَرْتَ بِكَرَمِكَ دِيَاجِي الْغَسَقِ (٣٤).

إذ يظهر السجع جلياً في هذه الفقرات من الكلمات (بِحَمْدِكَ يَخَافُكَ، يَهَابُكَ) و(الْفِرْقَ، الْفَلَقَ، الْغَسَقِ)، فلنأخذ مثلاً كلمات المجموعة الأولى فإننا نجد أن كلمة (يهابك) قد ارتبطت صوتياً بكلمة (يخافك) في الفقرة التي قبلها مما أدى إلى ترابط الفقرتين تبعاً لذلك، وإن الكلمتين معاً ارتبطتا بكلمة (بحمدك) في الفقرة السابقة عليهما فأدى ذلك إلى ترابط الفقرات الثلاث، وهكذا الحال بارتباط الكلمات الثلاث (الْفِرْقَ، الْفَلَقَ، الْغَسَقِ)، والمتبع للكلمات التي بينها سجع في الدعاء المبارك يلاحظ ما بين فقراتهما من التلاحم والتماسك من جراء التشابه الصوتي بين أواخرها. إذ إن تكرار حرفين أو أكثر في نهاية كل فقرة وعلى عدد طول الفقرات يؤكد على أن هذه الفقرات متسلسلة في إطار كلامي واحد.

٥) الجناس

أغلب أنواع الجناس ظهوراً في الدعاء المبارك هو (الجناس غير التام المطلق) (٣٥)، والجناس الاشتقاقي. (٣٦) أما بقية الأنواع كالجناس التام، والمقلوب، والمركب... وغيرها فهي أقل حضوراً مما سبق.

ومن أمثلة الجناس الناقص قوله ﷺ: ((يَا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ... وَكَفَّ
أَكْفَ السُّوءِ عَنِّي بِيَدِهِ وَسُلْطَانِهِ... صَلِّ اللَّهُمَّ عَلَى الدَّلِيلِ إِلَيْكَ فِي اللَّيْلِ الْأَيْلِ،
وَبِالسَّلَامَةِ فِي الدِّينِ وَالدُّنْيَا، وَفَلَقْتَ بِلُطْفِكَ الْفَلَقَ، وَالْمَأْمُولِ لِكُلِّ عَسْرٍ وَيُسْرٍ...،
بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ... وَعَقْلِي مَغْلُوبٌ، وَهَوَائِي غَالِبٌ...، يَا سِتَّارَ الْعُيُوبِ
وَيَا عَلَامَ الْعُيُوبِ)) (٣٧).

يظهر الجناس بين الكلمات (ذاته بذاته، وكف أكف، الليل الأليل، الدين والدنيا، وفلقت الفلق، عسر ويسر، برحمتك يا أرحم الراحمين، مغلوب، غالب، العيوب، الغيوب). والذي يتبين من ذلك أن التواصل بين الكلمات بالجناس غير التام في (عسر، ويسر) و(عيوب، وغيوب) من الناحية الصوتية أدى إلى التواصل بين الفقرتين اللتين تقع فيهما الكلمتان وهذا كله يؤدي إلى التماسك بين أجزاء النص بالمحصلة النهائية.

أما الجناس الاشتقاقي فيتمثل بالكلمات أعلاه (ذاته بذاته، وكف أكف، الليل الأليل، الدين والدنيا، وفلقت الفلق، أرحم الراحمين، مغلوب، غالب) هذا النوع من الجناس كما يتضح تكون فيه العلاقة بين الكلمات من ناحيتين: صوتية، ومعجمية مما يجعلها أكثر تماسكاً وأشد سبكاً. إذا كثرة الجناس في أجزاء متقاربة من النص الواحد يؤدي إلى حصول التواشج والتقارب والتماسك بين هذه الأجزاء، وهذا ما نبحث عنه في هذا المقام.

٦) التراكيب المتوازية

تتمتع للوسائل الشكلية الأخرى التي أسهمت في إحداث التماسك النصي في دعاء الصباح سنتناول (التراكيب المتوازية)^(٣٨). ويقصد بها: تكرار لنظم الجملة بكيفية واحدة، أي تكرار للطريقة التي تبنى بها الجملة وشبه الجملة مع اختلاف الوحدات المعجمية التي تتألف منها الجمل^(٣٩). ويحدث التماسك بوساطة التوازي التركيبي أو التراكيب المتوازية من خلال استمرارية بنية شكلية في سطور متعددة^(٤٠). وأمثلة هذا النوع من التماسك متعددة في دعاء الصباح من ذلك قوله ﷺ: ((يا مَنْ قُرْبَ مِنْ خَطَرَاتِ الظُّنُونِ وَبَعْدَ عَنْ لَحَظَاتِ الْعُيُونِ وَعَلِمَ بِمَا كَانَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ، يَا

مَنْ أَرَقَدَنِي فِي مَهَادِ أَمْنِهِ وَأَيْقَظَنِي إِلَى مَا مَنَحَنِي بِهِ مِنْ مَنَنْهِ وَإِحْسَانِهِ وَكَفَّ أَكْفَ الشُّؤْرِ عَنِّي بِيَدِهِ وَسُلْطَانِهِ))^(٤١).

فالتوازي يتضح بإعادة هذه البنية الشكلية المؤلفة من (نداء + منادى + فعل ماضٍ + جار ومجرور + مضاف إليه). وبماثل ذلك قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: ((وَأَفْتَحَ اللَّهُمَّ لَنَا مَصَارِيحَ الصَّبَاحِ بِمَفَاتِيحِ الرَّحْمَةِ وَالْفَلَاحِ، وَالْبَسْنِي اللَّهُمَّ مِنْ أَفْضَلِ خَلْعِ الْهُدَايَةِ وَالصَّلَاحِ، وَأَغْرَسَ اللَّهُمَّ بَعْظَمَتِكَ فِي شَرْبِ جَنَانِي يَنَابِيعَ الْخُشُوعِ، وَأَجْرَ اللَّهُمَّ لِهَيْبَتِكَ مِنْ أَمَاقِي زَفَرَاتِ الدُّمُوعِ، وَأَدَّبَ اللَّهُمَّ نَزَقَ الْخُرْقِ مَنِّي بِازِمَةِ الْقُنُوعِ))^(٤٢).

يتجلى التوازي التركيبي بين الجمل بإعادة هذه البنية الشكلية في الفقرة المؤلفة من (فعل أمر + نداء + جار ومجرور + مضاف إليه). ونظير ذلك قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: ((الهِيَ أَنْ لَمْ تَبْدِدْنِي الرَّحْمَةَ مِنْكَ بِحُسْنِ التَّوْفِيقِ فَمَنْ السَّالِكُ بِي الْيَكَّ فِي وَاضِحِ الطَّرِيقِ، وَإِنْ أَسْلَمْتَنِي أَنَا نَكَّ لِقَائِدِ الْأَمَلِ وَالْمَنِيِّ فَمَنْ الْمُقِيلُ عَثْرَاتِي مِنْ كَبَوَاةِ الْهُوَى، وَإِنْ خَذَلَنِي نَصْرُكَ عِنْدَ مُحَارَبَةِ النَّفْسِ وَالشَّيْطَانِ فَقَدْ وَكَلَنِي خِذْلَانُكَ إِلَى حَيْثُ النَّصْبُ وَالْحَرَمَانُ))^(٤٣).

تتألف الجمل المتوازية من البنية الشكلية في الفقرة من (نداء + جملة فعل الشرط + جملة جواب الشرط). ومثيل ذلك قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: ((الهِيَ كَيْفَ تَطْرُدُ مَسْكِينَنَا التَّجَاَّ الْيَكَّ مِنَ الذُّنُوبِ هَارِبًا، أَمْ كَيْفَ تُحْيِي مُسْتَرَشِدًا قَصَدَ إِلَى جَنَابِكَ سَاعِيًا، أَمْ كَيْفَ تَرُدُّ ظَمَانًا وَرَدَّ إِلَى حِيَاضِكَ شَارِبًا))^(٤٤). الفقرة تتكون من جمل متوازية تتشكل البنية من (نداء + استفهام + جملة فعلية + حال).

وصورة أخرى للتركيبة المتوازية نختم بها كلامنا بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: ((الهِيَ قَلْبِي مَحْجُوبٌ وَنَفْسِي مَعْيُوبٌ وَعَقْلِي مَغْلُوبٌ وَهَوَائِي غَالِبٌ وَطَاعَتِي قَلِيلٌ وَمَعْصِيَتِي كَثِيرٌ))^(٤٥).

تتكون البنية الشكلية للفقرة من (نداء + جملة اسمية). والتماسك في الأمثلة السابقة من التراكيب إنما يحدث من تعالق أجزاء النص فيما بينها بتشابه فقراتها مما يدل على أنها تابعة لمستوى واحد من الكلام أي: إنها لنص واحد فتكرار بنية شكلية واحدة ولعدة أسطر من النص تغلق الباب بوجه الشك في أنها فقرات متفرقة لا جامع بينها.

وهذا التوازي إن دلَّ على شيء إنما يدل على قوة التماسك بين أول الدعاء إلى آخره، كما يدل على أن منشئ النص يدور حول أفكار متقاربة مما أدى إلى تقارب تراكيبه اللغوية التي يعرض بها هذه الأفكار. وهذا نابع من قدرة الإمام عليه السلام على استثمار اللغة ليس على مستوى الألفاظ والمعاني فحسب بل على مستوى الطاقة الكامنة فيها؛ لأن المنتج المبدع «يستطيع استغلال مصادر الإيقاع اللغوية لتحقيق هدف معين. ويتراوح هذا الاختيار من نثر ذي إيقاع عالٍ إلى نثر يبدو خالياً من الإيقاع تبعاً لأهداف الكاتب ومهاراته»^(٤٦) وتعد التراكيب المتوازية من أهم تراكيب الإيقاع بل أكثرها شيوعاً^(٤٧).

وهذا ما وجدناه جلياً وظاهراً في دعاء الصباح مما يدل على قدرته الفائقة على توظيف هذا النوع من المظاهر الصوتية توظيفاً دالياً أكثر من توظيفه فنياً.

المبحث الثاني

البنى النصية والعلاقات الدلالية

يتشكل النص بصورة عامة من أجزاء مختلفة من الناحية النحوية على المستوى الأفقي، ومن الناحية الدلالية على المستوى الرأسي، ويتكون المستوى الأول من وحدات نصية صغرى تربط بينها علاقات التماسك الدلالية المنطقية، ومن ثم يصعب أن يعتمد في تحليل النص على نظرية بعينها، وإنما يمكن أن تتبنى نظرية كلية تتفرع إلى نظريات صغرى تحتية تستوعب كل المستويات.^(٤٨)

وبعد أن عرضنا في المبحث السابق الأدوات الشكلية التي تربط أجزاء النص على المستوى الأفقي، لذا سنبحث في هذا المبحث العلاقات الدلالية التي تربط بين أجزاء النص المؤدية إلى التماسك الدلالي. وهذا يتطلب الكشف عن البنى النصية في دعاء الصباح، ومن ثم الكشف عن العلاقات الدلالية التي تربط بينهما مشكلة بذلك البنية الدلالية في النص. لذا سنتعرف أولاً على مفهوم البنية النصية، وأهم العلاقات الدلالية التي نوظفها للكشف عن هذه البنى.

أ) البنى النصية

يتكون النص من مجموعة من البنى الظاهرة على المستوى الأفقي وتسمى البنى الصغرى وهي (أبنية المتتاليات والأجزاء)^(٤٩). وتدخل هذه بشبكة من العلاقات مع ما يمثلها من البنى الأخرى مكونة البنى الكبرى.^(٥٠) والتي تعني (الوحدات

البنوية الشاملة للنص^(٥١)، وفيما يخص أهمية البنى الكبرى للنص يرى د. صلاح فضل: «أنَّ متتاليات الجمل التي تمتلك أبنية كبرى هي وحدها تسمى من الوجهة النظرية نصوصاً»^(٥٢). بمعنى أن البنى الصغرى التي لا تؤدي بعلاقتها إلى تكوين بنى كبرى لا يمكن أن تشكل نصاً بشكل من الأشكال.

ب) العلاقات الدلالية

من العلاقات الدلالية التي تربط بين بنى النص

١) علاقة التضاد: هي علاقة ناتجة عن تتابع قضيتين كل منهما تحمل عكس معنى الأخرى.^(٥٣) ويجب الانتباه إلى أنَّ التضاد بين كلمتين في جملة لا يسهم في تصاعد البناء الدلالي للنص. ومن أمثلة التضاد في دعاء الصباح قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: ((فَاجْعَلِ اللَّهُمَّ صَبَاحِي هَذَا نَازِلًا عَلَيَّ بِضِيَاءِ أَهْدَى وَبِالسَّلَامَةِ بِالسَّلَامِ فِي الدِّينِ وَالدُّنْيَا، وَمَسَائِي جُنَّةً مِنْ كَيْدِ الْعَدَى (الْأَعْدَاءِ) وَوَقَايَةً مِنْ مُرْدِيَاتِ الْهُوَى إِنَّكَ قَادِرٌ عَلَى مَا تَشَاءُ تُؤْتِي الْمَلِكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُدَلُّ مَنْ تَشَاءُ، بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، تُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ))^(٥٤).

إنَّ أغلب العلاقات الدلالية الرابطة بين أبنية هذا النص هي علاقات تضاد تشترك معها علاقات دلالية أخرى تسهم مجتمعة في إظهار التماسك وتوحد دلالة النص. إذ كشفت لنا هذه العلاقات المتضادة في النص عن قدرة الله عزَّ وجلَّ في إعطاء العظمة، والسلطنة، والاختيار لمن هو أهل لها ويليق بها.

٢) علاقة الترادف: هي إعادة الصياغة الذي يطلق على «تكرار المحتوى مع نقله بتعبيرات مختلفة»^(٥٥). أي: على مستوى التراكيب والجمل، وتسهم هذه العلاقة في تحقيق التماسك من خلال دلالة البنية الثانية على ما دلت عليه البنية الأولى مما يساعد على دمجها معاً لتكوين بنية أكبر وهذا مما يقلص الشعب الدلالي بين أجزاء النص. مثال ذلك قوله ﷺ: ((الهِيَ إِنْ لَمْ تَبْدِدْنِي الرَّحْمَةُ مِنْكَ بِحُسْنِ التَّوْفِيقِ فَمَنْ السَّالِكُ بِي إِلَيْكَ فِي وَاضِحِ الطَّرِيقِ، وَإِنْ أَسْلَمْتَنِي أَنَا تَكُ لِقَائِدِ الْأَمَلِ وَالْمُنَى فَمَنْ الْمُقِيلُ عَثْرَاتِي مِنْ كَبْوَةِ الْهُوَى، وَإِنْ خَذَلَنِي نَصْرُكَ عِنْدَ مُحَارَبَةِ النَّفْسِ وَالشَّيْطَانِ فَقَدْ وَكَلْتَنِي خِذْلَانُكَ إِلَى حَيْثُ النَّصَبُ وَالْحَرْمَانُ))^(٥٦).

يظهر لنا التماسك الدلالي عن طريق جملة (فعل الشرط وجوابه) من خلال المعاني المترادفة المتمثلة بـ (بِحُسْنِ التَّوْفِيقِ، وَاضِحِ الطَّرِيقِ) و(الْأَمَلِ وَالْمُنَى، كَبْوَاتِ الْهُوَى) و(مُحَارَبَةِ النَّفْسِ وَالشَّيْطَانِ، النَّصَبُ وَالْحَرْمَانُ).

٣) علاقة الإجمال بالتفصيل: تقوم علاقة الإجمال بالتفصيل بالربط بين أجزاء النص (الدعاء) من خلال ربطها بنية بعدد من البنيات؛ وذلك لأن الإجمال غالباً ما يكون موضوعاً على بنية نصية واحدة، والتفصيل موزعاً على عدد من البنيات النصية. وهذه العلاقة تسهم بشكل واضح في لم شعث الأبنية النصية للوصول إلى البنية العامة الكبرى للنص؛ لأنها في موضع الإجمال تحرك ذهن المتلقي إلى أن يخمن المعنى العام للنص، أو البنية الكبرى لمقطع منه على الأقل.

وصورة من صور الإجمال هو الاسم الموصول؛ لأنه مبهم فتأتي الصلة لتزيل ما تقدمها من إبهام^(٥٧)، من ذلك قوله ﷺ: ((وَأَيَّقْظَنِي إِلَى مَا مَنَحَنِي بِهِ مِنْ مَنِّهِ وَإِحْسَانِهِ... يَا خَيْرَ مَنْ دُعِيَ لِكَشْفِ الضَّرِّ وَالْمَأْمُولِ لِكُلِّ عُسْرٍ وَيُسْرٍ))^(٥٨). ف (من، وما) الاسمان الموصولان مبهمان وجاءت الصلة (فعلية) لتزيل ما تقدم في الاسمين

الموصولين من إبهام. ومن ذلك قوله عليه السلام: ((أَنْكَ قَادِرٌ عَلَى مَا تَشَاءُ تُؤْتِي الْمَلِكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُدَلُّ مَنْ تَشَاءُ)) (٥٩).

يتجسد الإجمال بفن (الجمع والتقسيم) (٦٠). فالإجمال بـ (أَنْكَ قَادِرٌ عَلَى مَا تَشَاءُ)، ثم أردف بالتفريق (التقسيم) بقوله: ﴿تُؤْتِي الْمَلِكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُدَلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾. إذاً يتضح لنا مما سبق أنّ لعلاقة التفصيل بالإجمال أثراً كبيراً في لم شتات النص والتقريب بين أجزائه الدلالية. فما يبدو في ظاهر النص وكأنه جمل متفرقة فإنه يصبح بفضل هذه العلاقة نصاً واحداً مترابط الأجزاء متراصّ الجمل.

٤) علاقة السبب بالنتيجة: يظهر التماسك الدلالي في دعاء الصباح مرةً أخرى من خلال علاقة السبب بالنتيجة، وذلك عن طريق ربط أجزاء النص الواحد بعضها ببعض بإرجاع السبب إلى نتيجة، أو النتيجة إلى سببها. مثال ذلك قوله عليه السلام: ((وَبَابُكَ مَفْتُوحٌ لِلطَّلَبِ وَالوُعُودِ، وَأَنْتَ غَايَةُ الْمَسْئُولِ (السُّؤْلِ) وَنَهَايَةُ الْمَأْمُولِ، الْهِيَ هَذِهِ أَرْمَةٌ نَفْسِي عَقَلْتُهَا بِعَقَالِ مَشِيَّتِكَ وَهَذِهِ أَعْبَاءُ ذُنُوبِي دَرَأْتُهَا بِعَفْوِكَ وَرَحْمَتِكَ وَهَذِهِ أَهْوَائِي الْمُضِلَّةُ وَكَلَّتْهَا إِلَى جَنَابِ لُطْفِكَ وَرَأْفَتِكَ)) (٦١).

نلاحظ إذاً النص يستمد تماسكه الدلالي من معطيات علاقة السبب بالنتيجة اللذين يشكلان محوراً مهماً يربط بين أطراف عدة لنص واحد، إذ يتبين لنا أن الجمل الثلاث الأول ((وَبَابُكَ مَفْتُوحٌ لِلطَّلَبِ وَالوُعُودِ، وَأَنْتَ غَايَةُ الْمَسْئُولِ (السُّؤْلِ) وَنَهَايَةُ الْمَأْمُولِ)) سبب نتيجته ((تعليق أزمة النفس بعقال مشيئته، وأعباء الذنوب دَرَأْتُهَا بِعَفْوِكَ وَرَحْمَتِكَ، وَالْأَهْوَاءُ الْمُضِلَّةُ تَوَكَّلْتُهَا إِلَى جَنَابِ لُطْفِهِ وَرَأْفَتِهِ))، لاشك في أن فاعلية علاقة السبب بالنتيجة لا تقل أهمية عن العلاقات السابقة في إحداث

التماسك النصي على الصعيد الدلالي في النص. بل قد تكون أكثرها عمقاً إذا جاءت على نطاق المستويات العليا للنص.

٥) علاقة الاستقصاء: سجل الاستقصاء حضوراً كبيراً في دعاء الصباح، وخصوصاً في الصفات التي يصف بها ﷺ الله عزَّ وجلَّ، ذلك أن صفاته ليس لها حدّ محدود، فيكون فيها المجال واسعاً للمتكلم في أن يستقصي عدد هذه الصفات. فوجد الإمام ﷺ أن هذه العلاقة أنسب ما تكون في هذا المجال من غيرها. ولنضرب مثلاً لذلك منها قوله ﷺ: ((اللَّهُمَّ يَا مَنْ دَلَعَ لِسَانَ الصَّبَاحِ بِنُطْقِ تَبَلُّجِهِ، وَسَرَّحَ قِطْعَ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ بَغِيَابِهِ تَلَجُّجِهِ، وَأَتَقَنَ صُنْعَ الْفَلَكَ الدَّوَّارِ فِي مَقَادِيرِ تَبَرُّجِهِ، وَسَعَّشَعَ ضِيَاءَ الشَّمْسِ بُنُورِ تَأَجُّجِهِ، يَا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ وَتَنَزَّهَ عَنِ مَجَانِسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ وَجَلَّ عَنِ مَلَأَمَةِ كَيْفِيَّاتِهِ، يَا مَنْ قَرَّبَ مِنْ خَطَرَاتِ الظُّنُونِ وَبَعُدَ عَنِ لِحْظَاتِ الْعُيُونِ وَعَلِمَ بِمَا كَانَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ، يَا مَنْ أَرْقَدَنِي فِي مِهَادِ أَمْنِهِ وَأَمَانِهِ وَأَيْقَظَنِي إِلَى مَا مَنَحَنِي بِهِ مِنْ مَنِّهِ وَإِحْسَانِهِ وَكَفَّ أَكْفَ الشُّؤْمِ عَنِّي بِيَدِهِ وَسُلْطَانِهِ، وَفَلَقْتَ بِلُطْفِكَ الْفَلَاقَ، وَأَنْزَلْتَ بِكَرَمِكَ دِيَاغِي الْعَسَقِ، وَأَنْهَرْتَ الْمِيَاهَ مِنَ الصَّمِّ الصَّيَاخِيدِ عَذْبًا وَأُجَاجًا، وَأَنْزَلْتَ مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً تُجَاجًا...)) (٦٢).

أما فيما يخص الرسول الأكرم ﷺ فيقول ﷺ: ((صَلِّ اللَّهُمَّ عَلَى الدَّلِيلِ الْيَكِّ فِي اللَّيْلِ الْأَيْلِ، وَالْمَاسِكِ مِنْ أَسْبَابِكَ بِحَبْلِ الشَّرَفِ الْأَطْوَلِ، وَالنَّاصِعِ الْحَسْبِ فِي ذُرْوَةِ الْكَاهِلِ الْأَعْبَلِ، وَالنَّابِتِ الْقَدَمِ عَلَى زَحَالِفِهَا فِي الرِّمَنِ الْأَوَّلِ، وَعَلَى آلِهِ الْأَخْيَارِ الْمُصْطَفِينَ الْأَبْرَارِ)) (٦٣).

أما صفات النفس الإنسانية فيقول ﷺ: ((إِلَهِي قَلْبِي مَحْجُوبٌ وَنَفْسِي مَعْيُوبٌ وَعَقْلِي مَغْلُوبٌ وَهَوَائِي غَالِبٌ وَطَاعَتِي قَلِيلٌ وَمَعْصِيَتِي كَثِيرٌ وَلِسَانِي مُقَرَّبٌ بِالذُّنُوبِ فَكَيْفَ حَيْلَتِي يَا سِتَارَ الْعُيُوبِ)) (٦٤).

تقوم الفقرة الأولى على نواة دلالية كبرى تتعلق بتفرد صفات الله ونفي ما لا يليق به سبحانه، وتتوزع هذه النواة بصورة عامة على صفات قدرة الله التي لا يحيط بها شيء.

أما الفقرة الثانية فتقوم على إبراز صفات الرسول الأكرم ﷺ، وصفاً كاملاً وثناءً بالغاً؛ لكون بعثته كانت في تلك الظروف القاسية المستولي عليها الجهل، والفساد والتوحش.

أما الفقرة الثالثة فتبين أنَّ العبد كلما عصى ويعصي، ثم يستغفر بالله سبحانه وتعالى يأمر ملائكته بستر تلك المعاصي والذنوب، فعلى الإنسان أن يجاهد ويجتهد في اتصاف نفسه بهذه الصفة الحسنة الجميلة.

يتضح مما تقدم أنَّ العلاقات الدلالية من العناصر الرئيسة التي تسهم في إحداث التماسك بين البنى النصية، ومن ثم تصعيد البناء النصي إذ تقوم بحياكة هذه البنى بعضها ببعض حتى توصلنا إلى البنية العليا للنص، فتظهره كقطعة واحدة لا يتبين الفصل بين أجزائها بسهولة.

الفصل الثاني

موجّهات البناء النصّي

توطئة...

فصلنا القول في الفصل الأول بالعناصر الداخلية اللغوية وأثرها في تماسك النص وترابط أجزائه. أما في هذا الفصل فسنبيّن أثر العوامل الخارجية في بناء النص أو تكوينه. وفيما يخصّ دعاء الصباح فإننا في هذا الفصل سنحاول أن نتبع المؤثرات الخارجية التي دعت الإمام عليه السلام إلى استعمال بنية قولية معينة دون غيرها أو أسلوب دون غيره. والمؤثرات ليست على مستوى واحد بل نجدّها متفاوتة منها ما يتعلق بالمتنّج والمتلقي (كالقصديّة والمقبولية)، ومنها ما يتعلق بالظروف المحيطة بالسياق الخارجي، وهذه المؤثرات في صميم الدراسة النصّيّة.

لذا فإن علم لغة النص لا يتوقف عند كلمات النص وتحليلها في مستويات الدرس اللغوي، وإنما يحاول الغوص إلى ما وراء النص من عوامل معرفية، ونفسية، واجتماعية وأخرى عقلية كان النص حصيلة لتفاعلها جميعاً. ^(٦٥) وسنخصّص في هذا الفصل العناصر المحيطة بالنص التي تكون بمثابة السبب في توجيه الخطاب وجعله بنكهة معينة دون غيرها. ^(٦٦)

المبحث الأول

القصدية والمقبولية وأثرهما في بناء النص

إنَّ كلَّ عمليةٍ تواصليةٍ لا تقوم إلاَّ على طرفين هما: المرسل والمتلقي، والعمل الأدبي لا يتحقق من تلقاء نفسه وإنما هناك فعل إنجازي يقوم به المتلقي.^(٦٧) واستمرارية النص متعلقة بإقرار المتلقي بأنَّ المنطوقات اللغوية تمثل نصاً متماسكاً أم لا.^(٦٨) لذا سنتناول القصدية والمقبولية لكون قصدية المنتج هي تبعاً لمقبولية المتلقي. نستنتج مما سبق أن القصدية والمقبولية وجهان لعملة واحدة، وجه يتعلق بالمتلقي ومدى تقبله للنص وما يترتب عليه من آثار تتحكم بسير النص. ووجه آخر يتحكم بطريقة النص وتركيبته النهائية التي يظهر بها وذلك عنصر القصدية. وبدورنا سنحاول الكشف عن هذه المقاصد من خلال البصمات الواضحة التي تركها الإمام عليه السلام في دعائه مستأنسين بقول الدكتور جمعان بن عبد الكريم: «إنَّ في النص جينات وراثية تشير دائماً إلى منتج النص»^(٦٩).

القصدية في دعاء الصباح لأمر المؤمنين عليهم السلام

تعرّف القصدية بأنها «قصد المنتج من أي تشكيلة لغوية ينتجها وأن تكون قصداً مسبوكاً محبوكاً»^(٧٠). إذاً المراد من القصدية هو قصد المنتج الكامن من وراء كل حركة وسكنة ضمنها المنتج في النص، وكذلك كل الظواهر الأسلوبية التي

يمتاز بها النص، وكل استعمال لغوي معين؛ لأن لكل ما سبق دلالة خاصة يقصدها المنتج وهذا ما نريد تعرفه في قابل البحث.

(١) قصدية اختيار الألفاظ: من ذلك قوله عليه السلام: ((الهي قلبي محجوب، ونفسي معيوب، وعقلي مغلوب، وهوائي غالب، وطاعتي قليل، ومعصيتي كثير، وليساني مفتر بالذنوب فكيف حيلتي يا ستار العيوب))^(٧١).

يتضح قصد الإمام عليه السلام في هذا المقطع من خلال الألفاظ والعبارات التي استعملها، وهو في مقام الاعتراف بالذنب والخطايا والتقصير بدلالة (اسم الفاعل، والمفعول، وصيغة المبالغة): (محجوب، ومعيوب، ومغلوب، وغالب، وقليل، وكثير، وستار العيوب)، ثم المقابلة بين (وطاعتي قليل، ومعصيتي كثير)، والتي لم تعد ظاهرة فنية بلاغية تستند إلى اقتران المتضادات اقتراناً جدلياً، بل صار نسقاً جمالياً ينماز بالتنغم الإيقاعي لبنية الألفاظ معنى وأصوتاً، لتؤلف تماثلات متشاكلة أو متضادة على وفق مقتضى الحال يناصر الحسن والمتحسين لها وهي أوقع في النفس وأدى للقبول.^(٧٢)

ينجد أن القصدية في نص الإمام عليه السلام تتضح من خلال ألفاظ عدة يعكسها ظاهر النص، نستنتج من خلالها أن قصديته الاعتراف بالذنوب والمعاصي وصرح بعد ذلك بـ ((فكيف حيلتي يا ستار العيوب ويا علام العيوب ويا كاشف الكروب، اغفر ذنوبي كلها بحرمة محمد وآل محمد يا غفار يا غفار يا غفار برحمتك يا أرحم الراحمين)).

(٢) قصدية العدول والالتفات: يعد الالتفات من المظاهر البديعية المميزة؛ وذلك من خلال ما يحدثه من انتقالات زمنية، ونحوية، وعددية بين الجمل داخل

النص الواحد، والتي تلقي بآثرها على المتلقي لضمان عدم نفوره من النص، فمن غير المعقول أن يكون هناك خطاب أدبي محكم الصنعة والصيغة على أسلوب واحد فحسب، وإنما الصفة المحكمة التي تحكمه تنبئ عن وجود علاقة تواصلية بين انساق الكلام المختلفة.^(٧٣) من ذلك قوله عليه السلام: ((يَا مَنْ قَرَّبَ مِنْ خَطَرَاتِ الظُّنُونِ وَبَعُدَ عَنْ لَحَظَاتِ الْعُيُونِ... صَلِّ اللَّهُمَّ عَلَى الدَّلِيلِ الْيَكِّ فِي اللَّيْلِ الْأَلْيَلِ، وَالْمَاسِكِ مِنَ أَسْبَابِكِ بِحَبْلِ الشَّرَفِ الْأَطْوَلِ))^(٧٤).

الالتفات يؤسس حضوره في هذا النص من خلال الانتقال من الغيبة في ((يَا مَنْ قَرَّبَ مِنْ خَطَرَاتِ الظُّنُونِ وَبَعُدَ عَنْ لَحَظَاتِ الْعُيُونِ))، إلى المتكلم في قوله عليه السلام: ((صَلِّ اللَّهُمَّ عَلَى الدَّلِيلِ الْيَكِّ فِي اللَّيْلِ الْأَلْيَلِ، وَالْمَاسِكِ مِنَ أَسْبَابِكِ بِحَبْلِ الشَّرَفِ الْأَطْوَلِ))، وقد اتضحت هذه القصدية بالحديث بالغيبة عن الله عزَّ وجلَّ، وعدول الإمام عليه السلام عن استعمال الغيبة إلى التكلم عن الله في مقام الحديث عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله، فالمقام ينسجم مع أسلوب الالتفات الذي تحدث عنه البلاغيون إذ يرون أن «الكلام إذا انتقل من أسلوب إلى أسلوب أدخل في القبول عند السامع، وأحسن تطرية لنشاطه، وأملاً باستدرار إصغائه»^(٧٥). وهذا الانتقال لا يكون لمجرد المتعة وشدَّ الانتباه بل لا بد أن يكون فيه قصد للمتكلم لحصول مطلب معين يبتغيه.

٣) التوكيد: من الأساليب التي أثرت قصدية الإمام عليه السلام في تشكيلها أسلوب التوكيد.^(٧٦) الذي وظفه الإمام عليه السلام في دعائه من ذلك قوله: ((إِلَهِي أَتَرَانِي مَا أَتَيْتَكَ إِلَّا مِنْ حَيْثُ الْأَمَالِ أَمْ عَلِمْتُ بِأَطْرَافِ حِبَالِكَ إِلَّا حِينَ بَاعَدْتَنِي ذُنُوبِي عَنْ دَارِ الْوَصَالِ))^(٧٧). فقد قصر الإتيان على الله سبحانه وتعالى دون غيره لأمله ورجائه برحمته الواسعة التي وسعت كل شيء، فأفاد الحصر بـ (ما وإلا) تأكيد ورحمة الله ورجائه.

ويعد الشرط أسلوباً من أساليب التأكيد. (٧٨) من ذلك قوله عليه السلام: ((وَإِنْ أَسْلَمْتَنِي أَنَا تَك لِقَائِدِ الْأَمَلِ وَالْمَنِيِّ فَمَنْ الْمُقِيلُ عَثْرَاتِي مِنْ كِبَاوَةِ الْهُوَى، وَإِنْ خَذَلَنِي نَصْرُكَ عِنْدَ مُحَارَبَةِ النَّفْسِ وَالشَّيْطَانِ فَقَدْ وَكَلَنِي خِذْلَانُكَ إِلَى حَيْثُ النَّصَبُ وَالْحَرْمَانُ)). (٧٩). يؤكد الإمام عليه السلام بأنه إذا كان حلك وإمهالك خذلني وسلمني إلى قائد آمالي ومناي، فمن الذي يفسخ زلاتي الحاصلة من سقوطي في الهوى والوقوع فيه.

٤) قصدية الأساليب البلاغية: أما على مستوى الأساليب البلاغية التي استعملها الإمام عليه السلام لإظهار قصديته، فقد حاول علماء المعاني أن يربطوا العلاقة ما بين (الضرب) و (ومقتضى الحال) فحدد البلاغيون نوعين عامين من الأسلوب هما (الخبر، والإنشاء). (٨٠) ولهذا الأسلوبان دواعي يتحكم بها قصد المبدع وتوجيهه للنص بما يريد، لكن ثمة أساليب إلى جانب النوعين المذكورين أعلاه كالحذف، والتعريف والتكثير، والتقديم والتأخير.... وغيرها. وللتدليل على أن دعاء الصباح زاخر بهذه الأساليب فلنأخذ النصوص الآتية شواهداً على قصدية التعريف كقوله عليه السلام: ((فَبَسَّسَ الْمَطِيَّةُ الَّتِي امْتَطَّتْ نَفْسِي مِنْ هَوَاهَا فَوَاهَا لَهَا مَا سَوَّلَتْ لَهَا ظُنُونَهَا وَمُنَاهَا وَتَبَّأَ لَهَا جُرَّتَاتِهَا عَلَى سَيِّدِهَا وَمَوْلَاهَا)). (٨١).

صرح بالاسم الموصول (التي) وصلته لقصد الهم. أي: بسست الدابة التي ركب نفسي عليها وكان الركوب تبعاً لها ولأجلها فنفسى إذا كانت تابعة لمثل هذه الدابة السريعة السير إلى المهالك والمجدة فيها: يكون مصيري إذاً إلى الويل والهلاك، فإن الإنسان كلما كان تابعاً لميولها وأهوائها لا محالة يكون مصيره ذلك، ولربما إلى الخلود في النار!

أما اسم الإشارة فسجل حضوراً واضحاً في دعائه عليه السلام ويستخدم للتقريب؛ تنبيهاً على ضعة المشار إليه إذ كان استعمالاً مجازياً. ^(٨٢) فيقول عليه السلام: ((الهي هذه أزيمة نفسي عقلتها بعقال مشيتك وهذه أعباء ذنوبي درأتها بعفوك ورحمتك وهذه أهوائي المضلة وكنتها إلى جناب لطفك ورأفتك)) ^(٨٣).

أي: بعد الإقرار بذنوبي والاعتراف بتقصيري ومتابعة نفسي أهوائي المضلة التي سببت مخالفة أوامرك، ونواهيك، تلك المخالفة الشديدة القوية التي كانت يؤديها الشيطان اللعين الطريد، وبعد حمل تلك الآثام والذنوب التي أثقلت ظهري وبعد تسلمي لك أزيمة أموري، وزمام نفسي الأمانة والتي طلبت منك درأها ودفعها عني بعفوك ورحمتك الواسعة، وبعد أن عقلت زمام نفسي وشدتها بحبال مشيتك وإرادتك: فهذه أهوائي المضلة سلمتها إلى ساحة لطفك، ورأفتك.

التعريف بـ (ال): كقوله عليه السلام: ((وَكَفَّ أَكْفَ السُّوءِ عَنِّي بِيَدِهِ وَسُلْطَانِهِ)) ^(٨٤). فلفظة (السوء) معرفة بـ (ال) فُصِدَ بها للعموم ^(٨٥). ويراد به الشر والإساءة الصادران عن الإنسان والحيوان والهوام. بناءً على إرادة المعنى العام من السوء وهنا الاستعارة واضحة، إذ شبه السوء والإساءة بشخص هو في مقام المخاصمة، والمغالبة، وإضافة (أكف) إلى السوء تفيد العموم كما صرح به، أي: جميع أقسام الأذى وأنواعها.

التقديم والتأخير: من ذلك قوله عليه السلام: ((وَأَفْتَحِ اللَّهُمَّ لَنَا مَصَارِيحَ الصَّبَاحِ بِمَفَاتِيحِ الرَّحْمَةِ وَالْفَلَاحِ، وَأَغْرِسِ اللَّهُمَّ بِعِظَمَتِكَ فِي شَرْبِ جَنَانِي يَنَابِيعَ الْخُشُوعِ، وَأَنْزَلْتَ مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً تَجَاجَا، بِكَ أَنْزَلْتَ حَاجَتِي فَلَا تُرُدَّنِي مِنْ سَنِي مَوَاهِبِكَ خَائِبًا)) ^(٨٦).

في هذا المقطع قدم شبه الجملة (لنا، بعظمتك في شرب جناني، من المعصرات) على ما تعلق به (مصاريح، ينابيع، ماء)، ولهذا التقديم أسبابه إذ (لا يكون ترتيب في

شيء حتى يكون هناك قصد إلى صورة وصفه، إن لم يقدم فيه ما قدم، ولم يؤخر فيه ما أخر، وبُديء بالذي ثنى أو ثنى بالذي ثلث به، لم تحصل تلك الصورة. (٨٧) ففي تقديم (لنا) على (مصاريح) تأكيد على فتح رحمة الله لهم وبركاته الشاملة، وألطافه الجمّة عند بداية طلوع الفجر الصادق بمفاتيح رحمته التي فيها الفوز والنجاة. أما التقديم في قوله ﷺ: (بِكَ) على (أنزلت) لإفادة الحصر والاختصاص، أي: في شخصك الكريم أنزلت حاجتي لا غير.

مما سبق من النصوص نستطيع أن نتعرف دور القصدية في توجيه النص حسبما يريد الإمام ﷺ، وإن كل الظواهر والأساليب التي تحكم النص ما هي إلا ظلال للقصدية. وكيفية الارتقاء بالدعاء ولاسيما مع رب العالمين.

المقبولية في دعاء الصباح لأمر المؤمنين ﷺ

دأبت كتب اللغويين والبلاغيين على إيضاح دور المتلقي في عملية التواصل، وتأكيد بناء الكلام وفقاً لما يتطلبه حال المتلقي، والنص مهما كان نوعه فهو في نظر علم لغة النص موجه حتماً إلى المتلقي كي يتفكر فيه ويعمل فيه عقله ومشاعره، ولا شك أن النص يكتسب حياته من خلال المتلقي. (٨٨) لذا ستعرف المقبولية ثم أثرها في توجيه بناء النص في الدعاء الشريف. وتعني المقبولية: موقف المتلقي وتقييمه للنص (٨٩). ويمكن تلخيصها بالاستجابة والقبول. (٩٠)

ومن مظاهر المقبولية في إبداع مولانا أمير المؤمنين ﷺ بدعاء الصباح. كلمات ناجى به الله تعالى ونستوحي من تلك الكلمات الخشوع، والإجلال من سيد البلغاء والمتكلمين، وإمام الفصحاء والمحدثين بعد رسول رب العالمين صلوات الله وسلامه عليهما وعلى الأئمة الطاهرين وجميع الأنبياء والمرسلين.

ومن خلال بنية دعاء (الصباح) يتضح أن الإمام علياً عليه السلام صاحب أسلوب قويم وراق استطاع وهو يعرض الحال أمام ربّه أن لا ينسى أن يجمّل كلامه هذا بأساليب البلاغة العربية التي هي من أجمل مقومات النصّ وتُضفي على النصّ الجمال الفني والأريحية النفسية المهمة. فكان أن استعمل هذه الأساليب لذلك، ملاً بها دعاءه ليكون جميلاً ومحّبباً لدى السامع والمردّد لها على السواء، لأنّ الدعاء بهذه الأساليب يزدادُ جمالاً وتقبُّلاً.

ومن مظاهر المقبولية أيضاً أن الإمام علياً قد استخدمَ نصوصاً في دعائه تشكّل نوعاً من الانسيابية والموسيقى لتحليلتها وزيادة القبول إليها، ومن ثمّ تقبلها منه ﷺ لأنّ صاحبها قد أتعب نفسه في إخراجها بهذه الصورة المرضية، وتقبل الناس لها وترديدها عند الرغبة في الاتصال به ﷺ أو الحاجة إلى صور جاهزة من الدعاء.

ومن صور المقبولية الأخرى يبدأ الإمام عليه السلام بالدعاء لله عز وجلّ ليرسم لهم صور العبادة الحقة وأسلوب الاتصال الأمثل بالله العزيز الجبار، ذلك أنّ الناس وإن ارتقوا عباداً ضعفاء محتاجون دوماً إلى فيض كرمه ونوال برّه ورحمة تشملهم وأنهم وإن عبدوا واخلصوا فهم مقصرون اتجأه جلّ وعلا؛ لأنه أهل للعبادة والطاعة المطلقة التي لم يقوَ ولم ينجح الناس على فعلها بالوجه الأكمل لذا ظلت عبادتهم قاصرة وهم مقصرون اتجأه عزّ وجلّ، وظلّ منهم النداء له قائماً بأن يرحمهم ويغفر لهم ويهديهم وذلك جزء أيضاً من العبادة بل هو لبّ العبادة الصادقة فإن الله لم يسأل عباده بعنت، ولم يأمرهم بما لا طاقة لهم به وإنما أراد منهم حسن الاتصال به ودوامه وهو أخير ما في العبادة من محاسن وغاية ما دعا إليه عليه السلام عباد الله المؤمنين أن يستبقوا بالله العليّ القدير وأن يسألوا في السراء والضراء من خيره وفضله ما يديم عليهم في هذه الدنيا نعمه الجليلة وأن لا يسألوه في الضراء من خيره وفضله حتى

يذهب عنهم الضرّ. وهكذا فقد رسم الإمام عليه السلام للمؤمنين منهاجاً قوياً يعتمد في
جملته على الاتكال على الله وحسن الظن به وإدامة الاتصال به ومنه الخير وإبعاد الشر
والضر والفحشاء.



المبحث الثاني

التناسخ

هو تداخل بين نصوص منتج معين، ونصوص سابقة لمنتجين آخرين، ليفاجأ المتلقي ويملاً وعيه بالمعاني نتيجة لنقل المقتبس من سياقه النظري الافتراضي، أو المرتبط بواقع ماضٍ أو مغيب إلى سياق يجمع طرفي الخطاب: المتكلم والمتلقي فهو سياق تطبيقي وواقع حال تكون فيه ظروف الكلام من قرائن المعنى اعتماداً على تفاعل العناصر اللغوية وغير اللغوية في الكلام، بحسب ما فصلها فيرث.^(٩١) ومصادر التناسخ كثيرة منها ديني، ومنها أدبي، ومنها ما يتعلق مع الأسطورة، ومنها مع الموروث الشعبي.^(٩٢) وفيما يخص التناسخ الخارجي عند الإمام علي عليه السلام بدعاء الصباح، فنجد أنه كان تناسخاً دينياً حصراً مع القرآن الكريم فكلامه مرآة عاكسة للقرآن الكريم.

التناسخ القرآني: نوع الإمام عليه السلام في استعمال هذا النوع فمرة يقتبس النص القرآني مباشرة من دون أن يغير في بنيته الأصلية، وتارة مجرياً عليه بعض التغيرات البسيطة، وهذا أشد الأنواع خفاءً سواء نوه الإمام بتلك الألفاظ أم لم ينوه كأن يدرج النص ضمن كلامه بصورة انسيابية لطيفة. ومن أمثلة التناسخ القرآني المباشر في دعاء الصباح قوله عليه السلام: ((أَنْتَ قَادِرٌ عَلَى مَا تَشَاءُ تُؤْتِي الْمَلِكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعَزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُدَلُّ مَنْ تَشَاءُ، بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ))^(٩٣).

سياق النص يبين مشيئة الله عزَّ وجلَّ وقدرته وعظمته وسلطانه. أي: يعطي هذه الأمور لمن يشاء، ويذل من يشاء؛ لأن كل شيء من الإعطاء والحرمان والإعزاز والإذلال بيدك وتحت قدرتك وسلطتك فتعطي وتسلب بالقابلية وعدم القابلية. قد اقتبسها الإمام عليه السلام من قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٩٤).

الملاحظ على هذا الاقتباس وإن كان يتضمن نصاً مستقلاً غير نص الإمام عليه السلام وهو القرآن الكريم إلا أننا لا نجد فاصلاً أو تنافراً بين النصين، بل نجدهما كأنهما نص واحد بدليل أن الإمام عليه السلام قد ختم النص القرآني بكلام له يتناسب مع دلالة هذا النص وسياقه وذلك قوله عليه السلام: ((إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)).

وثمة نوع من الاقتباس القرآني وظفه الإمام يسمى (المحور)^(٩٥). ويتقرب فيه إلى دوحة النص القرآني، وهذا النوع أكثر من سابقه؛ وذلك هو الاقتباس الذي لا ينوّه به الإمام عليه السلام على أنه من القرآن بل يدمجه مباشرة مع نصه، وكأن الكلام كله من إنشائه ومع ذلك يتجلى النص القرآني بأسلوبه الخاص وألفاظه المميزة ونظمه المحبوك. من ذلك قوله عليه السلام: ((فَاصْفَحِ اللَّهُمَّ عَمَّا كُنْتُ (كَانَ) أَجْرَمْتُهُ مِنْ زَلِّي وَخَطَائِي)).^(٩٦) سياق كلامه الشريف يدل على تجاوز السيئات والعفو من الذنوب التي صدرت خطأً وجهلاً. اقتبسها الإمام عليه السلام من قوله تعالى: ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾^(٩٧). وبعد الاندماج بين النصين لم نجد بينهما تنافراً، بل نشعر بالانتقال من سياق إلى سياق؛ لأنه عليه السلام جعل الدلالة متوزعة بين النصين ومع ذلك تتميز لنا خصوصية النص القرآني من قول الإمام عليه السلام.

ويماثل ذلك قوله عليه السلام: ((فَيَا مَنْ تَوَحَّدَ بِالْعِزِّ وَالْبَقَاءِ، وَقَهَرَ عِبَادَهُ بِالْمَوْتِ وَالْفَنَاءِ صَلَّى عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الْأَتْقِيَاءِ))^(٩٨). المعنى العام لكلامه عليه السلام يشير إلى تفرده بهذه الصفات، واحتياج كل وجود ممكن بما له من الصفات لذاته المقدسة وهو واجب الوجود والغني بالذات، فالممكن بالذات ذليل أمام وجوده. فالمعنى اقتبسهُ الإمام عليه السلام بالإشارة من قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾^(٩٩). إلا أن الإمام عليه السلام لم يبق النص كما هو بل أجرى عليه تغييراً بما يتناسب وسياق القول. وما فصله الإمام عليه السلام لا يخرج عن المعنى الذي أشارت إليه الآية المباركة. ونختم كلامنا بقوله عليه السلام: ((وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ أَجْمَعِينَ))^(١٠٠). تناص مع قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(١٠١). اتفقت الأمة الإسلامية جمعاء على أن الآية نزلت في (محمد، وعلي وفاطمة، والحسن، والحسين) عليهم صلوات ربي أجمعين.

ولولا ما يمتاز به هذا النص القرآني من أسلوب ونظم مميّز لما شكَّ أحد في أنه من كلام الإمام؛ لأنه جاء مناسباً لما يقتضيه المقام، ويستوجهه السياق حتى عدَّ جزءاً من الدعاء العلوي.

... الخاتمة ...

الدعاء عبادة يتعبد بها الناس، ويتخلق بها المؤمنون به ﷺ، ويعد الدعاء من أشرف العبادات وأهمها على الإطلاق لقوله ﷺ: ﴿قُلْ مَا يَعْْبَأُكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾^(١٠٢)، وقد توصل البحث في دعاء (الصباح دراسة نصية) للإمام علي عليه السلام إلى أمور مهمة ونتائج قيمة في خصوص موضوعه، وأهم تلك النتائج ما يلي: يعدُّ دعاء الإمام علي عليه السلام من أهم موارد الدعاء في الفكر الإسلامي بعد دعاء رسول الله ﷺ وآله، وذلك لأهميته من جانب الكثرة والغزارة والجودة والإجادة، ولأهميته من جانب آخر هو أن الإمام علياً عليه السلام الشخص الثاني في الإسلام بعد رسول الله ﷺ وآله، وهو المعول عليه في المذاهب الدينية والتعبدية على السواء. فكلامه ودعاؤه من الأمور المهمة التي يحتاج لها المؤمن للتمثل بها والاعتماد عليها في مسائل الشرع المقدس.

وقد أظهر البحث أنّ الإمام علياً عليه السلام استعمل وسائل التماسك النصي متداخلة وغير منفصلة في دعاء الصباح، ألاّ أنّ الفصل بينهما كان لغرض منهجي ليس إلّا. ووظيفة التماسك النصي تواصلية قصد الإمام عليه السلام من ورائها التأثير في المتلقي، وإيصاله إلى درجة من الفهم لمقصود النص.

أما التماسك الدلالي في الدعاء الشريف فظهر من خلال عدة علامات دلالية ربطت بين فقرات الدعاء، ومن ثمَّ صعّدت البناء النصي ليظهر النص قطعة واحدة. وكل العناصر التي اسهمت في إحداث التماسك تربط بين بنيتين من بنى النص أو أكثر، لا على مستوى الجملة الواحدة.

بين البحث أن كل أسلوب استعمله الإمام عليه السلام كان لقصدية، ولا تتضح إلا باستعمال هذا الأسلوب. والمقبولية تتجلى من خلال أن دعاء الإمام عليه السلام علي صورة للأدب العربي الإسلامي الفني، وإذا علمنا أن الصورة الأدبية تكتمل مع الإنتاج الأدبي بثلاثة أمور مهمة هي: الأديب (المنشئ للنص)، والمخاطب (وهو في الأغلب جمهور الناس)، والنص.

ومن هنا نعلم أن جودة النص يمكن أن تظهر في أسلوب أرقى إن كان صاحب النص مجيداً والمخاطب بالنص من النوع الراقي من المخاطبين، ويبرز ذلك مع دعاء (الصباح) بأوضح صورة ذلك أن المخاطب هو الله تعالى العلي الدائم اللطيف الخبير، من هذا نعلم أن الدعاء نتاج أدبي فني إسلامي راق، بل هو أرقى النتائج وأعظمها، لارتباطه مع الربّ العزيز إن التناسق القرآني (المحور) من أكثر أنواع التناسق كما ونوعاً في دعائه الشريف، أما النصي فقليل الوجود. ولا ينوّه به الإمام عليه السلام على أنه من القرآن بل يدمجه مباشرة مع نصه، وكأن الكلام كله من إنشائه ومع ذلك يتجلى النص القرآني بأسلوبه الخاص وألفاظه المميزة ونظمه المحبوك.

١. عقائد الإمامية: الشيخ محمد رضا المظفر: ٨٨.
٢. ينظر: الكشاف قاموس (عربي، عربي)، صالح شهلوب: ١٢.
٣. ينظر: لسان العرب: ٩/ ٣٠٤.
٤. ينظر: المعجم العربي الأساسي: ٦٠٩.
٥. ينظر: نحو النص (العفريقي): ٩٨.
٦. ينظر: علم اللغة النصي، صبحي الفقي: ١/ ١٢١.
٧. ينظر علم النص، حسام أحمد فرج: ٨٣.
٨. ينظر: مدخل إلى علم النص (مشكلات بناء النص) ٧٢.
٩. ينظر علم النص: ٨٣.
١٠. ينظر علم النص: ٨٤.

١١. شرح دعاء الصباح (محمد كلانتر): ٤.
١٢. ينظر: مدخل إلى علم لغة النص، إلهام أبو غزالة وعلي خليل أحمد: ٩٢.
١٣. الصفات: ٦.
١٤. شرح دعاء الصباح (محمد كلانتر): ٤.
١٥. شرح دعاء الصباح (محمد كلانتر): ٥.
١٦. مدخل إلى علم لغة النص، إلهام أبو غزالة، وعلي خليل أحمد: ٩٢.
١٧. ينظر علم لغة النص: صبحي الفقي: ٢ / ٢٠.
١٨. ينظر إشكالات النص: ٣٥٩.
١٩. شرح دعاء الصباح (محمد كلانتر): ٤.
٢٠. م.ن: ٤.
٢١. شرح دعاء الصباح (محمد كلانتر): ٤.
٢٢. م.ن: ٤.
٢٣. الأسراء: ١١٠.
٢٤. شرح دعاء الصباح (محمد كلانتر): ٦.
٢٥. خصائص الأسلوب في شعر البحري، د. وسن عبد المنعم ياسين الزبيدي: ١٠٦.
٢٦. الخطاب النقدي عند المعتزلة، د. كريم الوائلي: ٢٣٦.
٢٧. اللغة العربية مبناها ومعناها: ٢٩٨.
٢٨. علم لغة النص، صبحي الفقي: ٢ / ٢٠١-٢٠٢.
٢٩. ينظر علم لغة النص (نادية النجار): ٢٢.
٣٠. شرح دعاء الصباح (كلانتر): ٤.
٣١. ينظر: نسيج النص: ١٢.
٣٢. خصائص الأسلوب في شعر البحري: ٢٦١.
٣٣. المستويات الجمالية في نهج البلاغة، نوفل أبو رغيف: ٩٨.
٣٤. شرح دعاء الصباح (كلانتر): ٤.
٣٥. الجناس غير التام: ما اختلف ركناه من حيث عدد الأحرف وأنواعها، أو ترتيبها، أو هيئتها: ينظر: علم البديع (عتيق): ١٥٩-١٦٧.
٣٦. الجناس الاشتقاعي: هو الذي ل يجمع ركنيه اشتقاق في اللغة: ينظر: (علم البديع، بسيوني عبد الفتاح): ٢٤٤.
٣٧. شرح دعاء الصباح (كلانتر): ٥-٤.

٣٨. ولها تسميات عدة مثل (التكرار التركيبي، أو التوازي، أو التكرار الجرماطيكي).
٣٩. نحو النص: ١١١.
٤٠. ينظر الأداء الأسلوبى فى المستوى الصوتى لأودونيس (رسالة ماجستير): ١٥٧.
٤١. شرح دعاء الصباح (كلانتر): ٤.
٤٢. م.ن: ٤٤.
٤٣. م.ن: ٤٤.
٤٤. شرح دعاء الصباح (كلانتر): ٥.
٤٥. شرح دعاء الصباح (كلانتر): ٤.
٤٦. نقد الشعر وأساليبه، ترجمة د. عصام الخطيب، ود. توفيق عزيز عبد الله، الموسوعة الصغيرة، ع (٢١٨)، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦م: ٨٤.
٤٧. ينظر: م.ن: ٨٦.
٤٨. ينظر: علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات: ١٠٨.
٤٩. بلاغة الخطاب وعلم النص: ٢٣٧.
٥٠. ينظر: علم النص: ١٣٠.
٥١. بلاغة الخطاب وعلم النص: ٢٣٦.
٥٢. م.ن: ٢٣٧.
٥٣. ينظر: نظرية علم النص: ١٤٢.
٥٤. شرح دعاء الصباح (كلانتر): ٥.
٥٥. مدخل إلى علم لغة النص، إلهام أبو غزالة، وعلي خليل أحمد: ٧٢.
٥٦. شرح دعاء الصباح (كلانتر): ٥.
٥٧. ينظر أطروحة الإجمال والتفصيل فى نهج البلاغة، سهيل الأرنؤوطى، جامعة بغداد، كلية التربية/ ابن رشد، ٢٠١٤: ٨٢.
٥٨. شرح دعاء الصباح (كلانتر): ٥.
٥٩. م.ن: ٥.
٦٠. ينظر أطروحة الإجمال والتفصيل فى نهج البلاغة، سهيل الأرنؤوطى، جامعة بغداد، كلية التربية/ ابن رشد، ٢٠١٤: ١٩٠.
٦١. شرح دعاء الصباح (كلانتر): ٥.
٦٢. شرح دعاء الصباح (كلانتر): ٤-٥.
٦٣. م.ن: ٤.

٦٤. م.ن: ٥.
٦٥. ينظر مدخل إلى علم لغة النص، إلهام أبو غزالة: ٨.
٦٦. ينظر تحليل الخطاب الشعري: ٥٩.
٦٧. ينظر: النص وتفاعل المتلقي: ٣٧.
٦٨. ينظر: علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات: ١٢٧.
٦٩. اشكالات النص: ٥٠٢.
٧٠. علم لغة النص (النظرية والتطبيق): ٢٨.
٧١. شرح دعاء الصباح (كلاوتر): ٥.
٧٢. ينظر التقابل الجمالي في النص القرآني: ١٦١. دراسة جمالية فكرية أسلوية، د. حسين جمعة، منشورات دار المنير للطباعة والنشر، دمشق، ط٢٠٠٥، ١م.
٧٣. ينظر المظاهر البديعية في خطب الإمام علي عليه السلام دراسة بلاغية، حيدر الزبيدي، كلية التربية جامعة ديالى، إشراف الأستاذ فاضل التميمي، ٢٠٠٧م: ٩٣.
٧٤. شرح دعاء الصباح (كلاوتر): ٤.
٧٥. مفتاح العلوم: ٢٩٦.
٧٦. ينظر: أساليب التأكيد في نهج البلاغة، أصيل محمد كاظم، كلية التربية/ جامعة القادسية، رسالة ماجستير، ٢٠٠٢م: ٢٠.
٧٧. شرح دعاء الصباح (كلاوتر): ٥.
٧٨. ينظر: أساليب التأكيد في نهج البلاغة، أصيل محمد كاظم، كلية التربية/ جامعة القادسية، رسالة ماجستير، ٢٠٠٢م: ١٤٢.
٧٩. شرح دعاء الصباح (كلاوتر): ٥.
٨٠. ينظر الأصول، د. تمام حسان: ٣١١.
٨١. شرح دعاء الصباح (كلاوتر): ٤.
٨٢. التعريف والتنكير وأثرهما في القرآن الكريم دراسة نحوية دلالية، هادي غالي رضا، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، رسالة ماجستير إشراف الأستاذة نهاد فليح حسن العاني: ٨٧.
٨٣. شرح دعاء الصباح (كلاوتر): ٥.
٨٤. شرح دعاء الصباح (كلاوتر): ٤.
٨٥. ينظر: التعريف والتنكير وأثرهما في القرآن الكريم دراسة نحوية دلالية، هادي غالي رضا، كلية الآداب / الجامعة المستنصرية، رسالة ماجستير، بإشراف الأستاذة نهاد فليح حسن العاني: ١٥.



٨٦. شرح دعاء الصباح (كلاوتر): ٥-٤.
٨٧. ينظر: دلائل الإعجاز: ٣٦٤.
٨٨. ينظر: علم لغة النص (صبحي الفقي): ٢١٣/١.
٨٩. اسس لسانيات النص: ١٢٥.
٩٠. ينظر: النص الغائب: ٤٨.
٩١. ينظر: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، أسس نحو النص، محمد الشاوس، دار منوبة للطباعة والنشر، تونس، ط ١، ٢٠٠١م، ١/٧٠.
٩٢. ينظر التناص بين النظرية والتطبيق: ٨٥.
٩٣. شرح دعاء الصباح (كلاوتر): ٤.
٩٤. آل عمران: ٢٦.
٩٥. ينظر: التلخيص: ١١٥. وينظر: الأثر القرآني في نهج البلاغة، د. عباس علي حسين الفحام، منشورات الفجر، لبنان، ط ١، ٢٠١٠م: ٩٨.
٩٦. شرح دعاء الصباح (كلاوتر): ٥.
٩٧. الحجر: ٨٥.
٩٨. شرح دعاء الصباح (كلاوتر): ٤.
٩٩. العنكبوت: ٥٧.
١٠٠. شرح دعاء الصباح (كلاوتر): ٥.
١٠١. الأحزاب: ٣٣.
١٠٢. الفرقان: ٧٧.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
١. الأثر القرآني في نهج البلاغة، د. عباس علي حسين الفحام، دار الرافدين، العتبة العلوية، ط١، ٢٠١٠م.
 ٢. أسس لسانيات النص، مارغوت هاينان وفولفجان جهاينان، ترجمه عن الألمانية: أ. د. موفق محمد جواد المصلح، دار المأمون، بغداد، ط١، ٢٠٠٦م.
 ٣. أصول تحليل الخطاب في النظرلاية النحوية العربية (تأسيس نحو النص)، د. محمد الشاوس، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس ٢٠٠١م.
 ٤. الأصول (دراسة استيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب) د. تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة ٢٠٠٤م.
 ٥. إشكالات النص (دراسة لسانية نصية) د. جمعان بن عبد الكريم، الدار البيضاء، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.
 ٦. بلاغة الخطاب وعلم النص د. صلاح فضل، عالم المعرفة الكويت ١٩٩٢م.
 ٧. تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص) د. محمد مفتاح، الدار البيضاء، بيروت، ط٣، ١٩٩٢م.
 ٨. التقابل الجمالي في النص القرآني (دراسة جمالية فكرية، أسلوبية) د. حسين جمعة، دار المنير للطباعة والنشر، دمشق، ط٥، ٢٠٠٥م.
 ٩. التلخيص في علوم البلاغة: جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني (ت٥٧٣٩هـ) شرح عبدالرحمن البرقوقي، دارالكتاب العربي، بيروت، (د. ت).
 ١٠. التناص بين النظرية والتطبيق (شعر البياتي إنموذجاً) د. أحمد طعنة حلبي، الهيئة العامة السورية، دمشق ٢٠٠٧م.
 ١١. جواهر البلاغة في (البيان والمعاني والبديع) للسيد أحمد الهاشمي، المكتبة التجارية الكبرى ومطبعة السعادة، مصر، ط١٢، ١٩٦٠م.
 ١٢. خصائص الأسلوب في شعر البحري، د. وسن عبد المنعم الزبيدي، المجمع العلمي، بغداد ٢٠١١م.
 ١٣. الخطاب النقدي عند المعتزلة، د. كريم الوائلي، دار الكتب والوثائق، بغداد ٢٠٠٦م.
 ١٤. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) تصحيح الشيخ محمد عبده، دار المعرفة للنشر والطباعة، بيروت ١٩٧٨م.
 ١٥. علم البديع، عبد العزيز عتيق، دار الآفاق العربية، القاهرة ٢٠٠٤م.
 ١٦. علم اللغة النصي (النظرية والتطبيق) دراسة تطبيقية على السور المكية، صبحي الفقي، دار البقاء، القاهرة ٢٠٠٠م.

١٧. علم لغة النص (المفاهيم والاتجاهات) د. سعيد حسين بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤م.
١٨. اللغة العربية مبناها ومعناها، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٦م.
١٩. مدخل إلى علم لغة النص، إلهام أبو غزالة، وعلي خليل أحمد، دار الكاتب، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
٢٠. المستويات الجمالية في نهج البلاغة، نوفل أبو رغيغ، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط١، ٢٠٠٨م.
٢١. مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن ابي بكر محمد بن علي السكاكي، (ت٦٢٦هـ) تصحيح: أحمد سعد علي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده، القاهرة ١٩٣٧م.
٢٢. مفتاح الفلاح في شرح دعاء الصباح، السيد محمد كلانتر، مؤسسة دار النشر الإسلامي، إيران، ط٢، ١٢٣٥هـ.
٢٣. نحو النص (اتجاه جديد في الدرس النحوي) د. أحمد العفيفي، مكتبة الزهراء، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.
٢٤. نسيج النص (بحث فيما يكون الملفوظ نصاً) الأزهر الزناد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
٢٥. النص الغائب (تجليات التناسخ في الشعر العربي) محمد عزام، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١م.
٢٦. النص وتفاعل المتلقي (في الخطاب الأدبي عند المعري) حميد سمير، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ٢٠٠٥م.
٢٧. نظرية علم النص (رؤية منهجية في بناء النص الثري) د. حسام أحمد فرج، مكتبة الآداب، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٩م.
٢٨. الأداء الأسلوبي في المستوى الصوتي لأودويس، رسالة ماجستير، عادل نذير كلية الآداب، جامعة القادسية، ٢٠٠١م.
٢٩. أساليب التأكيد في نهج البلاغة دراسة دلالية، أصيل محمد كاظم الموسوي، كلية التربية جامعة القادسية ٢٠٠٢م.
٣٠. التعريف والتنكير وأثرهما في المعاني النفسية في القرآن الكريم دراسة نحوية دلالية، هادي غالي رضا، كلية الآداب الجامعة المستنصرية، رسالة ماجستير، بإشراف الأستاذة نهاد العاني.
٣١. المظاهر البديعية في خطب الإمام علي عليه السلام حيدر الزبيدي، كلية التربية، جامعة ديالى، إشراف د. فاضل التميمي ٢٠٠٧م.
٣٢. علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق (الخطابة النبوية إنموذجاً) د. نادية رمضان النجار، مجلة علوم اللغة، مج(٩)، ع(٢)، ٢٠٠٦م.
٣٣. نقد الشعر وأساليبه، ترجمة د. عصام الخطيب و د. توفيق عزيز عبد الله، الموسوعة الصغيرة ع ٢١٨ دار الشؤون الثقافية العامة ١٩٨٦م.



التَّضَادُّ فِي شُرُوحِ نَمِيجِ الْبَلَاغَةِ
المفهوم والدلالة

**Controversy
in The Road of Eloquence
Explication
Concept and Semantics**

أ.م.د. جنان ناظم حميد

الجامعة المستنصرية . كلية الآداب
قسم اللغة العربية

Asst. Prof. Dr. Jinan Nadhim Hameed
Department of Arabic
College Art
University of Al-Mustansiriya



ملخص البحث

الظواهر الدلالية من الموضوعات المهمة في دراسة النصوص وتحليلها وقد عنيت الدراسات بها كثيرا لانها مصدر من مصادر الكشف عن المقاصد ووجدنا تباينا ملحوظا في تعامل شراح (نهج البلاغة) مع (ظاهرة الاضداد) تبعا لطبيعة البحث وتوجه الباحثة وثقافتها وموقفها من الظاهرة نفسها او من اهمية حضورها في تحليل النص.



... Abstract ...

It is of credence for semiotic phenomena in text explication; studies give much shrifts to such a locus. As it is one of the sources exposing the intension. However, it is found that there is evident difference in the ways The Road of Eloquence explicators take hold of the controversy phenomena due to the research paper itself, researcher propensity, his culture and his stance toward the meant the phenomena itself or its important presence under explication.



... توطئة ...

نهج البلاغة اسم وضعه الشريف الرضي لكتاب جَمَعَ بأسلوب فريد رواياتٍ منتقاةً من خطب الإمام عليّ ابن أبي طالب عليه السلام ورسائله وحكمه، بلغ المختار المجموع منها مئتين واثنين وأربعين خطبة أو كلاهما وثمانية وسبعين كتاباً أو رسالة، وأربع مئة وثمانين وتسعين حكمة. ثم أضحى النهج لدى الناس علماً مبلّغاً عن الإمام وفكره، فكلامه بين أيديهم يحكي عبقرية رجل لم يعرفه إلا الله (عز وجل) ورسوله صلى الله عليه وآله ^(١). إذ تعجز العقول وإن قويت فطنتها عن سبر غور علي بن أبي طالب عليه السلام الذي جمع من الفضائل والمناقب ما تمتى الصحابة (رضي الله عنهم) أن يظفروا بإحداها ليكون ذلك خيراً لهم ممّا طلعت عليه الشمس أو خيراً لهم من حمر النعم ^(٢)، ورحم الله المنتبي إذ قال ^(٣):

وَتَرَكْتُ مَدْحِي لِلْوَصِيِّ تَعَمُّدًا إِذْ كَانَ نُورًا مُسْتَطِيلًا شَامِلًا
وَإِذَا اسْتَطَالَ الشَّيْءُ قَامَ بِنَفْسِهِ وَصِفَاتُ ضَوْءِ الشَّمْسِ تَذْهَبُ بَاطِلًا

لقد اقترن نهج البلاغة باسم الإمام علي عليه السلام اقتراحاً يذكر المألّ باسم جامعه الشريف الرضي المولود في بغداد سنة ٣٥٩هـ والمتوفى فيها سنة ٤٠٦هـ رحمته، وهو محمد بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم ابن الإمام موسى الكاظم عليه السلام وينتهي نسبه إلى الإمام علي عليه السلام، ومن الحفيد إلى جده اثنا عشر علماً ^(٤).

ومنذ تداوله أقبل ذوو الصنعة عبر القرون إلى نهج البلاغة بين حافظ وناسخ و مترجم إلى غير العربية ومجاز من المشايخ لتدريسه وروايته وقد توالى شروحه لهم

وتعليقاتهم عليه، وأخذت تلك الجهود بالاتساع حقبة بعد أخرى. إذ استحوذ نهج البلاغة على جانب واسع من الجهد العلمي الإنساني قديما وحديثا فنجد المعنيين به من قوميات شتى كالعرب والفرس والهنود والأتراك والاوزبك سواء كانوا مسلمين على اختلاف مذاهبهم ام غير مسلمين.

وقد عني جمع من علماء العربية بسرد أسماء شراح النهج وشروحهم المعروفة أو المفقودة. كما فعل المحدث حسين بن محمد النوري (ت ١٩٢٠م)^(٥)، والسيد محسن بن عبد الكريم الأمين العاملي (ت ١٩٥٢م)^(٦)، والمحدث اغابزرك الطهراني (ت ١٩٧٠م)^(٧) والشيخ العلامة عبد الحسين بن احمد الاميني (ت ١٩٧١م)^(٨). وجمع السيد عبد الزهراء الخطيب معظم ما أُلّف في نهج البلاغة في مبحث نافع عنوانه (مكتبة نهج البلاغة)^(٩) قسمه على قسمين رئيسيين: الأول خصصه بشروح النهج، فجمع منها مئة وشرحا واحدا، رتبها ترتيبا زمنيا، والقسم الثاني عرض فيه ما أُلّف في النهج من ترجمات ونظم ومصادر واستدراكات وأشعار ودفاع عنه وتأليف على نسقه. وجمع من هذه المؤلفات ثلاثة وثلاثين مؤلفا. لكن الزمن أتى على كثير من مكتبة نهج البلاغة ففقد كثير من الشروح وبقيت أسماؤها مدونة في كتب الفهارس والرجال فضلا عن ورود ننف منها في ما وصل إلينا من الشروح المطبوعة.

وفي ما يأتي أسماء الشُّراح من أصحاب الشروح المطبوعة بالعربية، مرتين بحسب الزمن مع ذكر أسماء شروحهم المتداولة التي قام عليها هذا البحث:

١. ظهير الدين أبو الحسن علي بن أبي القاسم زيد بن محمد البيهقي المعروف بفريد خراسان المتوفى سنة ٥٦٦هـ^(١٠) وشرحه بعنوان: معارج نهج البلاغة.
٢. قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي المتوفى سنة ٥٧٣هـ في قم^(١١). شرحه بعنوان: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة.

٣. قطب الدين أبو الحسين محمد بن الحسين الكيدري، توفي في القرن السادس الهجري^(١٢). وشرحه بعنوان: حدائق الحقائق في فسر دقائق أفصح الخلائق.
٤. عز الدين عبد الحميد بن محمد بن أبي الحديد المعتزلي المدائني البغدادي المتوفى سنة ٦٥٦هـ^(١٣). شرحه بعنوان: شرح نهج البلاغة.
٥. كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني المتوفى سنة ٦٧٩هـ^(١٤). شرحه الكبير مطبوع بعنوان: شرح نهج البلاغة.
٦. علي بن ناصر الحسيني السرخسي المتوفى في القرن السابع^(١٥) وشرحه بعنوان: أعلام نهج البلاغة.
٧. الشيخ محمد عبده بن حسن خير الله المتوفى سنة ١٣٢٣هـ وهو من علماء الأزهر، شرحه بعنوان: شرح نهج البلاغة.
٨. السيد حبيب الله بن السيد محمد المعروف بأمين الرعايا الموسوي الخوئي المتوفى سنة ١٣٢٤هـ^(١٧)، له شرح واسع للنهج سماه: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة وهو تكرر لعنوان شرح الراوندي.
٩. الشيخ محمد جواد مغنية المتوفى سنة ١٤٠٠هـ وشرحه بعنوان: في ظلال نهج البلاغة/ محاولة لفهم جديد.
١٠. الشيخ محمد تقي بن كاظم بن الشيخ محمد علي التستري المتوفى سنة ١٤١٥هـ^(١٨) له شرح بعنوان: بهج الصياغة في شرح نهج البلاغة.
١١. الأستاذ الدكتور إبراهيم أحمد راشد السامرائي المتوفى سنة ٢٠٠٤م^(١٩)، له كتاب: (مع نهج البلاغة / دراسة ومعجم).
١٢. آية الله العظمى السيد محمد بن المهدي الشيرازي، له: توضيح نهج البلاغة.

١٣. السيد أبو علي عباس علي الموسوي الملقب بالخطيب، من علماء لبنان. له ك شرح نهج البلاغة.

١٤. الأستاذان علي أنصاريان ومرضى حاج علي، لهما شرح نهج البلاغة المقتطف من بحار الأنوار للعلامة المجلسي.

١٥. أستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم له شرح نهج البلاغة.

١٦. الأستاذ صبحي الصالح له تعليقات وإيضاحات على متن النهج الذي حققه وطبعه طبعة دقيقة قريبة إلى تناول الناس أجمعين. وقد اعتمد البحث على هذه الطبعة في توثيق متن النهج.

مفهوم التضاد لدى شارحي النهج

امتاز كل من الشارحين البحراني والخوانساري من بين شراح النهج بتأليف تقديم وافٍ صدّرا به شرحيهما للنهج عنوانه (مباحث الألفاظ). وقد زخر هذان التقديمان بالكثير من المفاهيم الدلالية من حيث التقسيمات المتعددة للألفاظ حسب معانيها لتظهر لنا مصطلحات: المجمل، والمفصل، والمتواطئ، والمشارك، والمترادف. وقد افرد الشارحان مباحث مستقلة لدراسة المشارك والمترادف، واكتفيا بتعريف عام لباقي الأقسام، فضلا عن ذكرهما تقسيمات الدلالة وأنواعها، وتقسيمات الألفاظ تبعا لدلالاتها العامة.

وتضمنت هذه المباحث اللفظية جانبا مهماً من جوانب الدلالة عالج فيه الشارحان مسألة علاقة الدال بالمدلول من خلال دراسة وقت إطلاق الاسم على المسمى الخارجي. وأصل وضع اللفظة للدلالة على معناها، وعرض الشارحان لبحث ما يعرف بالحقيقة والمجاز على نحو مفصل.

والشارحان في مقدمتيهما هاتين يسيران على خطى الأصوليين الذين يفتتحون مصنفاتهم بالبحوث اللغوية التي ينتظم جزؤها الأكبر من العلاقة بين اللفظ والمعنى، وقد سمّوها (المبادئ اللغوية) أو (مباحث الألفاظ)، وهي تمثل جملة من العلوم هي: النحو، والصرف، واللغة، وعلوم البلاغة، والمنطق... وغيرها من العلوم التي تعين على الاستنباط في تأدية الوظائف الفقهية^(٢٠).

وقد أدرك الأصوليون قبل الدخول في موضوعاتهم وقواعدهم لاستنباط الحكم الشرعي من النص أهمية هذه المبادئ، إذ تساعدهم على فهم معنى النص، فاستعانوا بها على نطاق واسع في التفسير سواء في النص القرآني وشروح الحديث الشريف ودراسة متون المرويات، ونصوص الصحابة (رضوان الله عليهم)، ونصوص خطب الأئمة عليهم السلام. ومن ذلك شروح نهج البلاغة لكن الشارحين لم يفرّدوا للتضاد مبحثاً مستقلاً بل درساه ضمن المشترك اللفظي^(٢١)، كما في قول الخوئي: «اختلف المجوزون للاشتراك في وقوعه، والحقّ هو الوقوع، فقولنا: إن القرء موضوع للطهر والحيض، والجون للأبيض والأسود معا على البدل من غير ترجيح»^(٢٢)، فقد مثل الشارح بالألفاظ المتضادة لإثبات وقوع الاشتراك في اللغة، ثم أعاد التمثيل بألفاظ التضادّ لوقوع المشترك في القرآن الكريم، ومنها: (القرء)^(٢٣)، و(عسعس) الدالة على الإقبال والإدبار^(٢٤).

ولا غرو في بحث الشّراح التضاد ضمن الاشتراك، فقد عدّ القدماء التضادّ نوعاً من المشترك^(٢٥)، معتمدين على علاقة العموم والخصوص بينهما، فالمشترك اللفظي الذي يمثل الاختلاف في معاني اللفظة أعمّ من التضادّ الذي يمثل تناقض معنيي اللفظة المتضادّة فضلاً عن اختلافها^(٢٦)، وفي ذلك يقول أبو الطيب اللغوي (ت ٣٥١هـ): «الأضداد جمع ضدّ، وضد كل شيء ما نافاه... وليس كل ما خالف

الشيء ضدا له، ألا ترى أن القوة والجهل مختلفان، وليسا ضدّين، وإنما ضدّ القوة الضعف، وضدّ الجهل العلم، فالاختلاف اعم من التضادّ إذا كان كل متضادين مختلفين، وليس كل مختلفين ضدّين»^(٢٧).

ويؤيد هذه العلاقة بين المشترك والتضادّ المادة اللغوية للفظه الضد وهي: مثل الشيء ونظيره وخلافه^(٢٨)، ولذا عده القدماء داخلا ضمن المشترك، ولكن باشتراط تضاد المعنيين المتخالفين في ظاهرة التضادّ، أي دلالة اللفظ على النقيضين، كالجون على البياض والسواد، ودلالة (الجلل) على الكبير والصغير.

وأكد القدماء على فرعية الأضداد هذه، كما هو واضح من قول قطرب (ت ٢١٠هـ): «والوجه الثالث أن يتفق اللفظ ويختلف المعنى، فيكون اللفظ الواحد على معنيين فصاعدا... ومن هذا اللفظ الواحد الذي يجيء على معنيين فصاعدا ما يكون متضادا في الشيء وضده»^(٢٩). فالضدّ «ضرب من الخلاف، وان لم يكن كل خلاف ضدا»^(٣٠). وبحث المبرد التضادّ ضمن المشترك اللفظي بعنوان يجمعها هو «ما اتفق لفظه واختلف معناه»^(٣١). وحسم بعضهم هذا التداخل بين المصطلحين لأنّ «المشترك يقع على شيئين ضدّين، وعلى مختلفين غير ضدّين، فما يقع على الضدّين كالجون للأبيض والأسود، وجلل للعظيم والحقير، وما يقع على مختلفين غير ضدّين كالعين»^(٣٢). وذهب معظم المحدثين إلى أن أكثر ألفاظ التضادّ يمكن ردها إلى ضرب من المشترك اللفظي^(٣٣)، يقول الدكتور تمام حسان في التضادّ: إنّه واقع «على معنيين ضدّين، وان المشترك ما دل على معنيين غير ضدّين، فإذا اقتصرنا على التضادّ من هذا النوع من المعنى وجدنا الأضداد في اللغة العربية قليلة العدد نسبيا»^(٣٤). ومن هنا ساع للشارحين البحراني والحوثي معالجة التضادّ ضمن المشترك اللفظي متابعة منها للمتقدمين من اللغويين والأصوليين^(٣٥).

والتضاد بمفهومه المعروف هو «دلالة اللفظ الواحد على معنيين متضادين»^(٣٦) موضع اختلاف بين العلماء قدماء ومحدثين، فقد ذهب معظم المتقدمين إلى الإقرار بوقوعه وعدوه من سنن العرب المشهورة^(٣٧). ثم ألف فريق منهم تحت عنوان الأضداد^(٣٨). وأنكر فريق آخر هذه الظاهرة منهم: ثعلب وابن درستويه والجواليقي، بدعوى انه يورث اللبس والتعمية، ويوقع الإبهام في الكلام، وهذا يتنافى مع وظيفة اللغة في تحقيق التفاهم بين المتكلمين، إذ ليس من الطبيعي أن يدل اللفظ على المعنى وضده في الوقت نفسه، وبوضع واحد. وبالحجة ذاتها أنكر فريق من المحدثين التضاد^(٣٩)، لكنهم لم يطلوه مطلقاً^(٤٠)، بل ضيقوا مجاله في ألفاظ قليلة لم يكن تضادها في أصل الوضع بل حصل بطرق مختلفة منها^(٤١): الاستعمال المجازي، أو تداخل اللهجات، أو عموم المعنى الأصلي للفظ، أو احتمال الصيغة الصرفية للمعاني المتضادة.

فلاستعمال المجازي يحصل بان «تكون كل لفظة تستعمل بمعنى، ثم تستعار لشيء فتكثر وتغلب، فتصير بمنزلة الأصل»^(٤٢)، وهذا التحول المجازي من المعنى الأول إلى الثاني يكون لأسباب أهمها التفاؤل^(٤٣) كاستعمال (السليم) للملذوغ، و(الريان) للعطشان، ثم تنوسي هذا التجوز. ومنها أيضاً اجتناب التلفظ بما يكره، كلفظة (المولى) للسيد والعبد^(٤٤).

أسباب وقوع التضاد لدى الشراح

أشار شراح النهج إلى طائفة من الأسباب المؤدية إلى نشوء التضاد، تفصح عن إقرارهم بوقوعه لا نكرانه وإبطاله تلك لأسباب هي:

١. التفاؤل: بمعنى اللفظ المضاد، فقد ذكر الشراح المعنى المضاد للفظي (السليم)، و (المفازة)، فبينوا أن (السليم) يراد به المددوغ^(٤٥)، أو الملسوع^(٤٦)، وبهذا فسروا قول ضرار بن ضمرة الضبابي^(٤٧)، وهو يصف الإمام عليه السلام: «لَقَدْ رَأَيْتُهُ فِي بَعْضِ مَوَاقِفِهِ وَقَدْ أَرَخَى اللَّيْلُ سُدُودَهُ وَهُوَ قَائِمٌ فِي مِخْرَابِهِ، قَابِضٌ عَلَى لِحْيَتِهِ، يَتَمَلَّمُ تَمَلَّمُ السَّلِيمِ، وَيَبْكِي بُكَاءَ الْحَزِينِ»^(٤٨)، وبينوا -أيضا- أن المفازة يراد بها الصحراء المهلكة، وذلك عند شرحهم قوله عليه السلام وهو يذكر بيت الله الحرام في خطبته القاصعة: ((تَهْوِي إِلَيْهِ تِهَارُ الْأَفْتَدَةِ، مِنْ مَفَاوِزِ قَفَارٍ سَحِيْقَةٍ، وَمَهَاوِي فِجَاجٍ عَمِيْقَةٍ))^(٤٩).

وقد انفرد الشارح المعتزلي -من المتقدمين- بتعليل هذا التجوز في تسمية (المفازة) بإرادة التفاؤل بالسلامة^(٥٠)، بينما انفرد الشارح الشيرازي -من بين المتأخرين- بتعليل هذا التجوز في اللفظتين بقوله: «السليم: المددوغ من حية ونحوها، سمي بذلك تفاعولا كما تسمى الصحراء بالمفازة»^(٥١). وما ذكره الشارحان هو حاصل كلام أصحاب الأضداد^(٥٢)، إذ تطلق لفظة (السليم) على اللدغ تفاعولا بسلامته، وتطلق (المفازة) وهي النجاة، على الصحراء تفاعولا بالفوز، وجوز بعضهم اشتقاق المفازة من التفويض، من قول العرب: قد فوز الرجل إذا مات، وبذلك تخرج اللفظة من التضاد^(٥٣)، وقد فصل الشارح المعتزلي هذين الرأيين في الفصل الذي عقده لبحث الكنايات^(٥٤).

٢. عموم المعنى: إذ نبه الشراح على أمثلة التضاد في متن النهج التي سببها عموم المعنى واتساع استعمال اللفظة الواحدة بين الحقيقة والمجاز، كلفظة (الرهوة) في قوله عليه السلام في صفة السماء: ((وَنَظَمَ بِلا تَعْلِيْقٍ رَهَوَاتٍ فُرَجِهًا، وَلَا حَمَّ صُدُوعٍ أَنْفِرَاجِهًا))^(٥٥)، فقد اجمع الشراح على أن هذه اللفظة من الأضداد، دالة في

كلام الإمام عليه السلام على المكان المرتفع، وهي تجيء للمنخفض -أيضا- ^(٥٦). ونبه الشارحان المعتزليّ والحوثي على أن سبب التضاد هو عموم المعنى للرهوة لأنها تدل على محل اجتماع المطر، سواء كان هذا المحل مرتفعا أم منخفضا ^(٥٧).

ولم يقف الشراح عند ذكر التضاد في اللفظة، وتعليل نشوئه، وإنما قلبوا الوجوه المحتملة لدلالات هذه الألفاظ. وساق آخرون وجها آخر للرهوة يخرجها من الأضداد إلى باب الاشتراك اللفظي، وهو دلالتها على المواضع المنفسحة ^(٥٨) وهي دلالة مشتقة من قولهم: رها رجليه أي فتحها ^(٥٩)، فيكون المعنى انه سبحانه نظم شقوق السماء المنفسحة.

ومن ذلك -أيضا- لفظة (المجود) الواردة في قوله عليه السلام: ((فَاتَّقُوا اللَّهَ عِبَادَ اللَّهِ تَقِيَّةَ ذِي لُبٍّ شَغَلَ التَّفَكُّرُ قَلْبَهُ، وَأَنْصَبَ الْخَوْفُ بَدَنَهُ، وَأَسْهَرَ التَّهَجُّدُ غِرَارَ نَوْمِهِ)) ^(٦٠)، فقد أجمع الشراح ^(٦١) على التضاد في هذه اللفظة متابعة منهم لما ذكرته كتب الأضداد ^(٦٢)، معتمدين على السياق في تخصيص التهجد في قوله عليه السلام بقيام الليل للعبادة والصلاة.

وأشار الكيدريّ إلى دلالة اللفظة على النوم في أصل معناها ^(٦٣)، لكن المعتزليّ ذهب إلى أن الأصل فيها هو السهر، ثم شاعره أبو الفضل والموسويّ ^(٦٤). والجذر اللغوي لمادة هجد «يدل على ركود في مكان، يقال: هجد إذا نام» ^(٦٥). أي أن عموم معناها كان سببا في استعمالها في باب التضاد. ويبدو أن التضاد في هذه اللفظة متأت من معنى البناء الصرفي لباب التفعّل، فتهجد معناه سلب المجود ^(٦٦)، يقال: «هجدته فتهجد: أزلت هجوده، نحو: مرّضته، ومعناه أيقظته فتيقظ» ^(٦٧). والذي يصلي في الليل هو المتهجد «وكأنه بصلاته ترك المجود عنه» ^(٦٨).

٣. تعدد اللهجات العربية: إذ أشار الشَّراح إلى أثر اللهجات في نشوء التضاد وفاقا للغويين السابقين الذين عدّوا اللهجات سببا قويا لنشوء التضاد فالكلمة إذا دلّت «على معنيين متضادين فمحال أن يكون العربي أوقعه عليهما بمساواة منه بينهما، ولكن احد المعنيين لحي من العرب، والمعنى الأخر لحي غيره، ثم سمع بعضهم لغة بعض فاخذ هؤلاء عن هؤلاء، وهؤلاء عن هؤلاء، فقالوا: الجون الأبيض في لغة حي من العرب، والجون الأسود في لغة حي آخر، ثم اخذ احد الفريقين من الآخر»^(٦٩).

وعدّ بعضهم اللهجات مقياسا لإقصاء الألفاظ ذات الدلالة على المعاني المتضادة، وهم المضيّقون للتضاد، إذ اشترطوا في الألفاظ المتضادة أن تكون في لهجة واحدة^(٧٠).

وقد برز الشَّراح أهمية اللهجات في إقرار التضاد لما وقفوا على لفظة (السدفة) الواردة في قوله عَلَيْهِ السَّلَام من خطبته الغراء: ((عِبَادٌ مَخْلُوفُونَ اقْتِدَارًا... قَدْ أُمُهَلُوا فِي طَلَبِ الْمَخْرَجِ، وَهَدُّوا سَبِيلَ الْمَنْهَجِ، وَعُمِّرُوا مَهَلَّ الْمُسْتَعْتَبِ، وَكُشِفَتْ عَنْهُمْ سُدْفُ الرَّيْبِ...))^(٧١). إذ صرح معظم الشَّراح بذكر اللهجات عاملا لنشوء التضاد في هذه اللفظة، يقول الراوندي: «والسدفة عند أهل نجد الظلمة، وعند غيرهم الضوء، وهو من الأضداد»^(٧٢). وقد ذكر ابن الانباري أن التضاد في هذه اللفظة يمكن أن يأتي من دلالتها العامة على معنى الستر «وكان النهار إذا اقبل ستر ضوءه ظلمة الليل، وكان الليل إذا اقبل سترت ظلمته ضوء النهار»^(٧٣). وحيث أن يكون سبب التضاد عموم معنى اللفظة لا اختلاف اللهجات.

٤. تعدد معاني الأبنية الصرفية: تعد الصيغة الصرفية من تمحلات العلماء في التوسع بالتضاد من وجهة نظر المضيّقين له، فقد أنكر المضيّقون أن يدخل

في الأضداد ما كانت الصيغة الصرفية عاملا في اختلاف معناه^(٧٤). وقد أورد شراح النهج أمثلة كثيرة لهذا النوع من الألفاظ من غير أن يصرحوا بضمها إلى ألفاظ التضاد، وإنما اكتفوا في اغلبها ببيان التضاد في معانيها. من ذلك الفعل المزيد بالهمزة (افعل) إذ تعدد دلالاته ما بين: الإظهار، والتعدية، والتدرج^(٧٥)، ومن هنا تفاوتت أقوال الشراح في توجيه دلالة طائفة من الأفعال جاءت على مثال (افعل)، فوقع التضاد تبعا لهذا التفاوت، من ذلك لفظة (اعذر) في قوله ﷺ: ((فَقَدْ أَعَذَرَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ بِحِجَجٍ مُسْفِرَةٍ ظَاهِرَةٍ))^(٧٦)، وذهب فريق منهم إلى أن (اعذر) بمعنى أظهر العذر «يريد انه قد أوضح لكم بالحجج النيرة المشرقة ما يجب اجتنابه، وما يجب فعله، فان خالفتم استوجبتم العقوبة، فكان له في تعذيبكم العذر»^(٧٧)، وذهب فريق آخر^(٧٨)، إلى أن المراد بـ (اعذر) في قوله ﷺ هو أزال العذر فـ «أعذرت فلانا سلبت عذره، أي: ما جعلت له عذرا يبيده لو خالف ما نصحته به»^(٧٩)، وانماز الراوندي برأي آخر، هو أن يكون معنى اللفظة هو الجعل، أي: «جعلته ذا عذر»^(٨٠)، وبذلك نفى تضاد المعنيين من الصيغة (اعذر). وجوز الموسوي المعنيين المتضادين: إظهار العذر، أو إزالته^(٨١).

وجاء التضاد في أمثلة (افعل) لسبب آخر ليس نوع الهمزة كما في المثال السابق، وإنما لاختلافهم في عدد المفاعيل التي يصل إليها (افعل) كما في قوله ﷺ: ((فَاتَّقُوا اللَّهَ تَقِيَّةً مَنْ سَمِعَ فَخَشَعَ، وَاقْتَرَفَ فَأَعْتَرَفَ... فَأَسْرَعَ طَلِبًا، وَنَجَا هَارِبًا، فَأَفَادَ ذَخِيرَةً، وَأَطَابَ سَرِيرَةً))^(٨٢)، فالفعل (أفاد) من الأضداد لدى فريق من الشراح^(٨٣)؛ لانه يحتمل ان يكون بمعنى أخذ المال وإعطائه، يقال: «أفدت المال زيدا: أعطيته إياه، وأفدت أنا، أي: استفدته واكتسبته»^(٨٤). فعلى تقدير مفعول واحد يكون أفاد بمعنى اخذ، وعلى تقدير مفعولين يكون أفاد

بمعنى أعطى. وظاهر قوله عليه السلام يرجح أن يكون أفاد بمعنى اخذ لوجود مفعول واحد، فضلا عن دلالة السياق. ومن هنا اكتفى معظم الشراح بتفسير أفاد بمعنى اخذ، ولم يلمحوا إلى انه من الأضداد^(٨٥).

ومن أمثلة التضاد بسبب تعدد معنى الصيغة الصرفية الواحدة إلى درجة التفاوت والاختلاف، ما ورد في قوله عليه السلام لما سئل عن عثمان: ((... فَكُنْتُ رَجُلًا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ أَكْثَرَ اسْتِعْتَابَهُ، وَأَقَلُّ عِتَابَهُ))^(٨٦)، إذ فسر بعض الشراح الاستعتاب بأنه يجوز أن يكون إعطاء العتبي - أي الرضا - أو طلب العتبي، ومن هنا وقع التضاد^(٨٧)؛ لان الإعطاء نقيض الطلب، وقد ذكر الصرفيون عدة معان لباب الاستفعال منها الطلب والصورورة^(٨٨). ومعظم شراح النهج لم يعدوا هذه اللفظة من الأضداد^(٨٩).

٥. الاشتراك الصرفي: فقد يؤدي الاشتراك في الصيغة الصرفية إلى التضاد في طائفة من الأمثلة، ومنها ما قوله عليه السلام من خطبة له في ذكر المكايل والموازين: ((عِبَادُ اللَّهِ، إِنَّكُمْ وَمَا تَأْمُلُونَ مِنْ هَذِهِ الدُّنْيَا أَثْوِيَاءُ مُؤَجَّلُونَ، وَمَدِينُونَ مُقْتَضُونَ))^(٩٠)، إذ ذكر بعضهم أن «دنت الرجل: أقرضته، فهو مدين ومديون، ودنت أيضا إذا استقرضت، وصار علي دين فانا دائن»^(٩١) فسبب وقوع التضاد في الفعل (دان) مرده إلى اشتراك الفعل (دنت) بين صيغتي المبني للمعلوم والمبني للمجهول، بحسب اختلاف الفاعل مع الفعل دان المتعدي إلى مفعولين، إذ يقال: دنت الرجل مالا، فهذا بمعنى الإعطاء، ويقال: دانني الرجل مالا، فهذا بمعنى الأخذ، وعند بناء الفعل (دانني) للمجهول يحذف الفاعل (الرجل) وتتحول ياء المتكلم إلى تاء فيصبح الفعل دانني: (دنت) وهو مجهول لا معلوم، فوقع التضاد لالتباس صيغة الفعل بين المعلوم والمجهول، ولم يذكر الشراح وقوع

التضادّ في الفعل الماضي المسند إلى تاء الفاعل (دنت)، واكتفوا بتوجيه اسم المفعول (مدین) بانه الذي وقع عليه الدين، وليس في بناء المفعول تضاد لأنه يعني الاقتراض^(٩٢).

٦. اتساع زمن استعمال اللفظة: إذ نبّه الشراح على أنّ ثمة ألفاظا دخلت باب التضاد بفعل امتداد زمن استعمالها مما سوغ تعاقب المعنيين المتضادين عليها. كلفظة المضمار في قوله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: ((أَلَا وَإِنَّ الْيَوْمَ الْمِضْمَارُ، وَغَدَا السَّبَاقُ))^(٩٣)، إذ صرح المعتزلي بأن المضمار هو «الموضع الذي تضمّر فيه الخيل، والمضمار أيضا المدة التي تضمّر فيها الخيل، والتضمير ان تَعَلَّفَ الْفَرَسَ حتى يسمن ثم ترده إلى قُوَّتِهِ الْأَوَّلِ، وذلك في أربعين يوما، وقد يطلق التضمير على نقيض ذلك، وهو التجويع حتى يهزل، ويجف لحمه، وضمّر الفرس بالفتح يضمّر ضمورا، وجاز ضمّر الفرس بالضم، وأضمّرته أنا، وضمّرتة فاضطمر هو»^(٩٤)، ويبدو من نص المعتزليّ على تضاد المعنى في (التضمير) ان معنى التسمين المفهوم من اللفظة هو مقدمة لمعنى التجويع، وهذا ما وجهه به الشراح عبده من إن «تضمير الخيل أن تربط ويكثر علفها وماؤها حتى تسمن، ثم يقلل علفها وماؤها، وتجري في الميدان حتى تهزل، وقد يطلق التضمير على العمل الأول، أو الثاني، وإطلاقه على الأول لأنه مقدمة للثاني، وإلا فحقيقة التضمير إحداث الضمور، وهو الهزال وخفة اللحم»^(٩٥)، إي إن تسمين الفرس، وتجويعها مقترنان في مدة واحدة هي أربعون يوما، وهذا الاقتران أوحى بوجود التضادّ في لفظة التضمير لاشتغالها على المعنيين اتساعا. ومن هنا اكتفى معظم الشّراح بتفسير المضمار بأنه موضع ضمور الخيل، أو زمان التضمير، ولم يشيروا إلى وقوع التضادّ في التضمير؛ لأنه لديهم يعني الهزال فحسب^(٩٦)، على وفق ما ذكرته كتب اللغة^(٩٧).

التضاد القرآني لدى الشراح

كان لألفاظ القرآن الكريم حضور جليّ في متن النهج ومن ثم عني بها شراح النهج، عناية فائقة معتمدين على ما ذكره المفسرون واللغويون فيها^(٩٨). ومنها لفظة (وراء) الواردة في قوله ﷺ: ((فَإِنَّ الْعَايَةَ أَمَامَكُمْ، وَإِنَّ وَرَاءَكُمْ السَّاعَةَ تَحْدُوكُمْ. تَحَفُّوْا تَلْحَقُوا، فَإِنَّا يُنْتَظَرُ بِأَوْلِكُمْ آخِرُكُمْ))^(٩٩). فقد نُسب إلى الراوندي تفسيره (الوراء) بمعنى القدام^(١٠٠). وخالف أكثرهم الراوندي فذهبوا إلى أنّ مراد الإمام ﷺ في (وراءكم الساعة) هو إنها خلفكم، وتأولوا كون الساعة خلف الناس لا أمامهم، فذهب المعتزليّ إلى أن الساعة، وهي القيامة وما فيها من الجزاء بالشواب أو العقاب، أو هي الموت، إنما تكون خلف البشر؛ «لأنها إذا وجدت ساقط الناس إلى موقف الجزاء كما يسوق الراعي الإبل، فلما كانت سائقة لنا كانت كالشيء يحفز الإنسان من خلفه، ويحركه من ورائه إلى جهة ما بين يديه»^(١٠١). وهنا استعان المعتزليّ بالقرينة السياقية، وهي لفظة (تحدوكم) ليعضد دلالة (الوراء) على الخلف. ولجعل الساعة خلفنا مع إنها من الأمور المستقبلية، قيد المعتزليّ كلامه بالأداة (إذا) في قوله السابق؛ «لأنها إذا وجدت ساقط الناس إلى موقف الجزاء»^(١٠٢)، وهذا ما عابه عليه الشارح الخوئي ذاكرا أن هذا التقييد «مجاز لا ينبغي إرادته إلا بقرينة ظاهرة، وهي في المقام مفقودة»^(١٠٣).

أما الشارح البحراني فذهب إلى أنّ دلالة (وراء) على الخلف إنما هي على التشبيه، لأن الساعة -هي عنده القيامة الصغرى أي موت الإنسان- تشبه الشيء الذي يهرب منه الإنسان «وكانت العادة في الهارب من الشيء أن يكون وراءه مهروب منه، ولما كان الموت متأخرا عن وجود الإنسان، ولاحقا، تأخرا ولحوقا عقليا، أشبه المهروب منه المتأخر اللاحق هربا وتأخرا ولحوقا حسيا، فلا جرم

استعير لفظ الجهة المحسوسة وهي الوراثة^(١٠٤)، أي إن الموت جعل خلف الإنسان وان كان وقت حصوله مستقبلاً، تشبيهاً له بالمهروب منه الذي يكون عادة خلف الهارب. وقد أنكر الخوئي هذا التأويل لأنه «لا يخفى ما فيه من السهافة»^(١٠٥)، ثم ارتضى تأويلاً ذهب فيه إلى أن المراد بالساعة ساعات الليل والنهار «وإنما جعلها مع كونها منبسطة على مدى العمر، وانقسامها إلى الماضي والمستقبل، باعتبار أنها تحت الإنسان وتسوقه سوقاً حيثما إلى الغاية التي أمامه، اعني الموت»^(١٠٦). وبين أنصاريان احتمال اللفظة للمعنيين المتضادين: الخلف والوراثة، مرجحاً دلالتها على الخلف بقوله: «والوراثة أما بمعنى الخلف كأنه ظهر لحاجتهم ومحال لاعتمادهم، أو بمعنى القدام كما في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وِرَاءَهُمْ مَلِكٌ﴾^(١٠٧)، فكأنه يسعى بين يدي حاجتهم لكفاية أمورهم، والأول أظهر»^(١٠٨).

وهذه اللفظة اختلفت فيها أقوال المفسرين واللغويين، فأصحاب كتب الأضداد يذهبون إلى أنها من ألفاظ التضاد^(١٠٩)، مستدلين على دلالتها على الخلف بقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وِرَائِي﴾^(١١٠)، وعلى الأمام بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ وِرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِيئَةٍ غَضْبًا﴾^(١١١)، وقوله تعالى: ﴿مِنْ وِرَائِهِمْ جَهَنَّمُ﴾^(١١٢).

وقيد بعض اللغويين دلالتها على الأمام، فاشترط أن تكون لفظة (الوراثة) منساقية في المواقيت والأزمنة، وعليه قوله تعالى ﴿مِنْ وِرَائِهِمْ جَهَنَّمُ﴾^(١١٣) و ﴿وَمِنْ وِرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾^(١١٤) و ﴿وَمِنْ وِرَائِهِمْ بَرْزَخٌ﴾^(١١٥).

يقول الفراء: «ولا يجوز أن تقول لرجل ورائك هو بين يديك، ولا لرجل بين يديك هو ورائك، وإنما يجوز ذلك في المواقيت من الأيام، والليالي، والدهر أن تقول: ورائك برد شديد، وبين يديك برد شديد، لأنك أنت ورائه، فجاز لأنه شيء يأتي فكأنه إذا لحقك صار من ورائك، وكأنك إذا بلغته صار بين يديك»^(١١٦)، ولذا اخرج

بعض المفسرين هذه اللفظة من باب التضاد، قال الطبري: «وقد جعل بعض أهل المعرفة بكلام العرب (وراء) من حروف الأضداد، وزعم انه يكون لما هو أمامه ولما هو خلفه... وقد اغفل وجه الصواب في ذلك، وإنما قيل لما بين يديه هو ورائي؛ لأنك من ورائه، فأنت ملاقيه كما هو ملاقيك، فصار إذ كان ملاقيك من ورائك وأنت أمامه»^(١١٧) وفسروا إرادة الخلف في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وِرَاءَهُمْ مَلِكٌ﴾ بأنه خلفهم يتبعهم^(١١٨)، وهذا ما أكده الزجاج بقوله: «وراءهم: خلفهم، وهذا أجود الوجهين»^(١١٩).

وصرف بعضهم دلالة (الوراء) إلى الموارد أي الستر، ليشمل بذلك الخلف والأمام مادام فيه ما هو مستور، فالوراء «اسم لما توارى عنك سواء كان أمامك أم خلفك»^(١٢٠). والظاهر أن اللفظ ليس من التضاد لعدة أمور، منها إن دلالة الوراء على الخلف تدخل في باب الترادف^(١٢١) لا حمل اللفظ على معنى وآخر ضده، فضلا عن إن دلالة اللفظة على الأمام لا تستحصل إلا بالتأويل، كما هو واضح من كلام المفسرين وشرح النهج، وليست حاصلة بصورة مستقلة عن السياق كما هو حال ألفاظ التضاد الأخرى. اما ما نسب إلى الراوندي من حمله للفظ (الوراء) على معنى القدام، ولفظة (الأمام) على الخلف، فقد وصفه الخوئي بأنه أردأ ما ذكر من أقوال الشراح^(١٢٢) ولم أقف عليه عند الراوندي، بل انه فسر الوراء بالخلف، والأمام بالقدام^(١٢٣)، وتابعه سائر الشراح^(١٢٤).

وانفرد الراوندي بالإشارة إلى التضاد في لفظة (الإسرار) الواردة في قوله ﷺ يصف الطلقاء: ((وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسْمَةَ، مَا أَسْلَمُوا وَلَكِنْ اسْتَسْلَمُوا، وَأَسْرُوا الْكُفْرَ، فَلَمَّا وَجَدُوا أَعْوَانًا عَلَيْهِ أَظْهَرُوهُ))^(١٢٥)، اذ بين الشارح مجيء هذه اللفظة دالة على الكتمان والإظهار، مستدلا بالسياق القرآني، اذ يقول: «وَأَسْرَ الشَّيْءِ

من الأضداد، يكون سرًا وإعلانًا، قال تعالى: ﴿وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ﴾^(١٢٦) وفسرت على الوجهين^(١٢٧). والشارح بهذا يوافق السابقين في إقرارهم دلالة لفظة (الأسرار) في الآية الكريمة على الإظهار^(١٢٨)، وبينه في الوقت نفسه على ذهاب فريق آخر إلى حمل اللفظة على المعنى الظاهر لها وهو الاخفاء لا غير^(١٢٩). ولم ينبه الشراح الآخرون^(١٣٠) على التضاد في هذه اللفظة، وإنما اكتفوا ببيان دلالتها على الإخفاء.

ومن ذلك -أيضا- لفظة (الغابر) الواردة في قوله ﷺ: ((لَمْ يُخَلِّ اللَّهُ سُبْحَانَهُ خَلْقَةً مِنْ نَبِيِّ مُرْسَلٍ... مِنْ سَابِقِ سُمِّيَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَوْ غَابِرٍ عَرَفَهُ مِنْ قَبْلَهُ))^(١٣١). والواردة -أيضا- في قوله ﷺ يصف التقوى: ((لَمْ تَبْرَحْ عَارِضَةً نَفْسَهَا عَلَى الْأُمَمِ الْمَاضِينَ مِنْكُمْ وَالْغَابِرِينَ لِحَاجَتِهِمْ إِلَيْهَا غَدًا))^(١٣٢). فقد ذهب معظم الشراح إلى أن هذه اللفظة من الأضداد إذ تدل على الماضي والباقي وهي في هذا الموضع بمعنى الباقي؛ لذكر السابق والماضي قبلها^(١٣٣). وفي القرآن^(١٣٤) ورد (الغابرين) نعنا للمتخلفين عن نوح ولوط عليهما السلام في سبعة مواضع قرآنية^(١٣٥). وقد فسرت اللفظة بالباقيين تارة والماضين تارة أخرى^(١٣٦). وأفضل ما قيل في معناها: إن «الغابر: الماكث بعد مضي ما هو معه»^(١٣٧)، وهذا المعنى يبيح إطلاق الغابر على الماضي والباقي «فإنما قيل للماضي غابر تصورا بمضي الغبار عن الأرض، وقيل للباقي غابر تصورا بتخلف الغبار عن الذي يعدو فيخلفه»^(١٣٨).

التضاد السياقي لدى الشراح

يعد السياق اللغوي ملمحا أسلوبيا قويا لإظهار المعاني المتضادة، وقد اتَّخذ ابن الانباري وسيلة للدفاع عن اللغة العربية، وهو يرد على من رمى لغة العرب بخلوها من الدقة، وافتقارها إلى الحكمة حينما تدل ألفاظها على معنى وآخر مضاداً

له، إذ قال: «فأجيبوا بضروب من الأجوبة: أحدهن أن كلام العرب يصحح بعضه بعضاً، ويرتبط أوله بآخره، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه واستكمال جميع حروفه، فجاز وقوع اللفظ على المعنيين المتضادين، لأنها يتقدمها ويأتي بعدها ما يدل على خصوصية احد المعنيين دون الآخر، ولا يراد بها في حال التكلم إلا معنى واحد» (١٣٩).

وقد أولى المحدثون السياق عناية خاصة، إذ اتخذوا من القرائن اللغوية داخل السياق وسيلة للكشف عن معاني اللفظ المتضاد (١٤٠) إلا أن بعض المتقدمين من اللغويين ادخلوا في التضاد ما جاء نتيجة العلاقات السياقية، من ذلك قول ابن الانباري: «ومن الأضداد أيضاً قولهم: أغار إلى القوم إذا أغاثهم وأعانهم وقاتل عنهم، وقد أغار على القوم إذا قصدهم فقتلهم وسلبهم وانتهبهم» (١٤١)، والى مثل ذلك ذهب أبو الطيب بقوله: «راغ على وراغ عن، فالأول بمعنى اقبل، والثاني بمعنى ولى، ومثله طلع على وطلع إلى» (١٤٢).

وعد المحدثون هذا التضاد من فعل السياق وحده، وليس من قبيل ألفاظ التضاد بمفهومها المستقل عن السياق، ورأوا أن إدخال مثل هذه الأمثلة في باب التضاد إنما هو من أخطاء اللغويين (١٤٣)؛ لان «التركيب في مثل هذه الألفاظ هو الذي أدى إلى الضدية، ولو أخرجت هذه وغيرها من حقل الأضداد لانحسر عدد الكلمات المتضادة إلى حد كبير» (١٤٤).

وحشر هذه الألفاظ في باب الأضداد ضرب من التكلف، لاختلاف معنى الفعل باختلاف استعماله. ومثل هذه الألفاظ لا يحصل التضاد فيها لولا دخولها في علاقات نحوية تكسبها دلالات متضادة، فلا يمكن عدّها من ألفاظ التضاد، وقد اقر شراح النهج بهذا المفهوم، إذ ذكروا مثل هذه الأمثلة في شرحهم لألفاظ النهج،

ولم يصطلحوا على أنها من ألفاظ التضادّ، وإنما وازنوا بين معانيها المتضادة بيان الصلات المتعاقبة عليها.

وقد بين الشارح الأمدي هذا الأمر، وهو يشرح لفظة (رغب) في قوله عليه السلام من كتاب لبعض أصحابه وقد اشترى دارا بمبلغ كبير: ((أَمَا إِنَّكَ لَوْ كُنْتَ أَتَيْتَنِي عِنْدَ شَرَايِكَ مَا اشْتَرَيْتَ لَكَ كِتَابًا عَلَى هَذِهِ التُّسْخَةِ، فَلَمْ تَرْغَبْ فِي شِرَاءِ هَذِهِ الدَّارِ بِدِرْهِمٍ فَمَا فَوْقُ))^(١٤٥)، إذ قال الأمدي مبينا حصول التضادّ التركيبي: «الأفعال كما تتغير معانيها بتغير الأبواب، سواء كانت الأبواب مجردة أو غير مجردة، كذلك تتغير معانيها بتغير صلاتها، وكذا الحكم في مصادرها، فالرغبة ومشتقاتها إذا كانت صلتها كلمة (في) الجارة، تفيد معنى الإرادة والميل إلى الشيء ونحوهما، يقال: رغب في الشيء إذا أَرَادَهُ وَأَحَبَّهُ وَمَالَ إِلَيْهِ وَطَمَعَ فِيهِ وَحَرَصَ عَلَيْهِ، وإذا كانت صلتها كلمة (عن) الجارة تفيد الإعراض والترك، يقال: رغب عنه إذا زهد فيه ولم يردّه واعرض عنه وتركه، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾^(١٤٦)»^(١٤٧). واكتفى سائر الشّراح بالتنبيه على تضاد المعنى في هذه اللفظة بفعل التركيبين: رغب عن، ورغب في، من غير أن يعدوها من ألفاظ التضادّ اللغوي^(١٤٨) وفاقا للغويين^(١٤٩).

وقد تباين الشّراح في التنبيه على المعاني المتضادة المستحصلة من اختلاف تعلقها بحروف الجرّ، ففي لفظة (عرجوا) الواردة في قوله عليه السلام لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله: ((أَيُّهَا النَّاسُ، سُقُّوا أَمْوَاجَ الْفِتَنِ بِسُنَنِ النَّجَاةِ، وَعَرِّجُوا عَنِ طَرِيقِ الْمُنَافَرَةِ، وَضَعُوا تَيْجَانَ الْمَفَاخِرَةِ...))^(١٥٠)، اكتفى اغلب شراح النهج ببيان معنى اللفظة، وهو الميل والبعد عن طريق المنافرة^(١٥١)، وهو مراد الإمام عليه السلام في هذا النص، على حين أشار الراوند والكيدريّ إلى معنى آخر مضاد للميل والانحراف، وهو معنى الإقامة على

الشيء، الذي يستحصل من تعدية الفعل بحرف الجر (على) ليكون «التعريج على الشيء: الإقامة عليه، يقال: عرج فلان على المنزل اذا حبس عليه نفسه، والتقدير على هذا: عرجوا على الاستقامة منصرفين عن المنافرة وهي المحاكمة في النسب»^(١٥٢).

ورجح المعتزلي معنى الميل والانحراف ملمحا إلى خطأ من احتمال معنى الإقامة، بقوله: «ولقائل ان يقول: التعريج يعدى تارة ب (عن)، وتارة ب (على)، فإذا عدّيته بعن أردت التجنب والرفض، وإذا عدّيته بعلى أردت المقام والوقوف، وكلامه عليه السلام معدّى بعن...»^(١٥٣) ومن هنا أطبق معظمهم على إقصاء مثل هذه اللفظة عن باب التضاد ليحصرها في متعلقات التركيب سيرا على نهج اكثر اللغويين^(١٥٤).

وأكد المحدثون من شراح النهج على تضاد معاني التركيب لا اللفظة في مثل هذه الأمثلة، كما نجد في قول السامرائي في لفظة (الأشخاص) في قوله عليه السلام من كتابه إلى الأشر: ((فَلَا تُشَخِّصْ هَمَّكَ عَنْهُمْ - أي الرعية - وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لَهُمْ))^(١٥٥)، إذ بين أن مراد الإمام عليه السلام هو «لا تبعد عنهم همك، أي: اهتمامك بهم، وقد احتمل (الأشخاص) هذا المعنى، وهو الإبعاد، أو الانحراف بسبب تعديته إلى مفعوله بالحرف (عن) الذي يفيد التجاوز، ولو أن قاتلا قال: أشخصت همي إلى كذا وكذا...، لانصرفت إلى الضد مما ورد في النص لان المعنى في هذه الحال ينصرف إلى التوجه والميل»^(١٥٦)، وقد سكت شراح النهج^(١٥٧) عن التماس المعنى المضاد للإبعاد اكتفاء منهم بظاهر قول الإمام عليه السلام.

وثمة أمثلة أخرى لديهم من التضاد السياقي في القرآن الكريم بسبب تعاقب حروف الجرّ مع الفعل الواحد منها: (اختلف عن) و (اختلف في)^(١٥٨)، و (أبصر عنها) و (أبصر بها)^(١٥٩)، و (صبر عن) و (صبر في)^(١٦٠)، وغير ذلك.

... النتائج ...

١. لم يكن الشراح على وبتيرة واحدة من عرضهم التضاد في نصوص نهج البلاغة؛ تبعاً لتنوع مواقف الشراح من التضاد نفسه أو تبعاً لثقافتهم أو لوجهته المنهجية في التحليل.
٢. تطرق بعض الشراح لمقدمات مهمة تخصّ البحث الدلالي مثل (البحراني) و (الخوئي)؛ لذا تجد حضور التضاد في تحليلها حضوراً ملحوظاً، أما سواهما فكان تعاملهم معه أقل منها.
٣. وجدنا بعض الشراح يدرج التضاد ضمن الاشتراك اللفظي، وهو توجه قديم، على حين عزله بعضهم بوصفه ظاهرة مستقلة وهو توجه قديم أيضاً.

١. ينظر: شرح النهج للمعتزلي ١١/١٥٣ وتام نهج البلاغة ١/٨٩.
٢. ينظر: مقدمة شرح النهج لمحمد عبده ٢-٣.
٣. ينظر: شرح النهج للمعتزلي ٢/٩٩.
٤. ينظر: يتيمة الدهر ٣/١٣٦ وتاريخ بغداد ٢/٦٤٦.
٥. ينظر: مستدرك الوسائل ٣/٥١٣.
٦. ينظر: أعيان الشيعة ٤١/٢٦٧.
٧. ينظر: الذريعة ١٤/١١١-١٦٠.
٨. ينظر: الغدير ٤/١٨٣-١٩٣.
٩. ينظر: مصادر نهج البلاغة ١/٢٠٠-٢٧٣.
١٠. تنظر ترجمته في الذريعة ١/١١٣ والغدير ٤/١٨٧ ومستدرك الوسائل ٣/٣٦٣.
١١. تنظر ترجمته في: الغدير ٥/٣٨٠ ومعجم رجال الحديث ٨/٩٣ وروضات الجنات ٣٠٢ وأعيان الشيعة ٧/٢٣٩ والذريعة ٣/٥٥ ومستدرك الوسائل ٣/٣٦٣ ومنهاج البراعة الراوندي ١/٥٠-٦٦.

١٢. ينظر: الغدير ١٣/٦ وأعيان الشيعة ٣١٧/٧ ومصادر نهج البلاغة ٢٠٩/١ وشرح الكيدري ٥٨-٦٢.
١٣. ينظر: البداية والنهاية ١٣/١٩٨-١٩٩ وروضات الجنات ٤٠٨-٤٠٩ وفوات الوفيات ١٩٩-٥٢٢ وشرح النهج للمعتزلي ١٣-٢٠.
١٤. ينظر ترجمته في: مستدرک الوسائل ٧٥/٥ والذريعة ١٥٩/٤ ولؤلؤة البحرين ٢٢٦ وروضات الجنات ٤١٣-٤١٤ والغدير ١٨٩/٤ ومصادر نهج البلاغة ٢٢٣-٢٢٦ وشرح البحراني ٨-١٨.
١٥. ينظر ترجمته في: مصادر نهج البلاغة ٢٠٣/١ وأعلام نهج البلاغة ١٦-١٨.
١٦. ينظر: دراسة حول النهج ١٦٦ ومصادر نهج البلاغة ٢٤٧-٢٤٨ وشرح النهج لعبده ١٢-١٤.
١٧. تنظر ترجمته في: الذريعة ١٤/١٥٧ ومصادر نهج البلاغة ٢٤٩-٢٥٠ ومنهاج البراعة للخوئي ١-د-ز.
١٨. تنظر ترجمته في: دراسة حول النهج ١٧٢.
١٩. ينظر في ترجمته: إبراهيم السامرائي وجهوده اللغوية ٦-٢٣.
٢٠. ينظر: شرح النهج للبحراني ١٧-١٤٢ ومنهاج البراعة للخوئي ٢٦-٣٥١.
٢١. ينظر: شرح النهج للبحراني ١-٢٧ ومنهاج البراعة للخوئي ١-٥٤.
٢٢. منهاج البراعة للخوئي ١-٤٥.
٢٣. ينظر: المزهري ١-٣٨٧.
٢٤. ينظر: نفسه.
٢٥. ينظر: الاضداد (قطرب) ٢٤٤ وتاويل مشكل القرآن ٤٠١ والصاحبي ٦٦ والمخصص ١٣/٢٥٩٦٦ والمزهري ١-٣٨٧.
٢٦. ينظر: فقه اللغة العربية ١٦٢.
٢٧. الاضداد لأبي الطيب ١/١.
٢٨. ينظر: الصحاح ٦١٦ والمفردات ٥٠٣.
٢٩. الاضداد لقطرب ٢٤٤ وينظر: الصاحبي ٦٦ والمزهري ١-٣٨٧.
٣٠. البغداديات ٥٣٥-٥٣٦.
٣١. ينظر: المقتضب.
٣٢. المزهري ١-٣٨٧.

٣٣. ينظر: دراسات في فقه اللغة ٣٠٩ وفي اللهجات العربية ٢٠٤ وفصول في فقه اللغة ٢٩٦ والمباحث اللغوية في العراق ٣٩-٤٠. وفقه اللغة العربية (كاصد) ١٥٢ وفقه اللغة (وافي) ١٩٣ والتطور اللغوي التاريخي ٢٩٢ وفقه اللغة العربية وخصائصها ٢٨١.
٣٤. الاصول (تمام حسان) ٣٣٤ وينظر: في اللهجات العربية ٢٠٣ والاضداد (آل ياسين) ٢٤١.
٣٥. ينظر: الذريعة إلى أصول الشريعة ١٧/١ والمستصفي ٣٢/١ والمزهر ١/٣٨٧.
٣٦. التعريفات ٥٣ وينظر: تاريخ علوم اللغة ٣٩ وفقه اللغة (الضامن) ٧٢.
٣٧. ينظر: الكتاب ٢٤/١ والصاحبي ١١٧ وفقه اللغة وسرّ العربية ٢٨٩ وفقه اللغة (وافي) ١٩٣.
٣٨. مَن أُلّف في الأضداد قطرب والأصمعي والسجستاني وابن السكيت وابن الأنباري وأبو الطيب اللغوي وابن الدهان.
٣٩. ينظر: تصحيح الفصح ١٦٧/١ والمخصص ١٣/٢٥٩ والمزهر ١/٣٦٩ والأضداد (آل ياسين) ٢٤٨ والتضادّ في القرآن الكريم ٤٩.
٤٠. ينظر: دراسات في فقه اللغة ٣١٠-٣١٣ وفقه اللغة العربية ١٦٤ وعلم الدلة (عمر) ١٩٩.
٤١. ينظر: المزهر ١/٣٨٥ وابحاث ونصوص في فقه اللغة ٢٥٢ والتضادّ في القرآن الكريم ٣٥ وفصول في فقه العربية ٣٤٩ وعلم الدلالة (الداية) ٧٩ وعلم الدلالة (عمر) ١٩٦-١٩٧.
٤٢. المخصص ١٣/٢٥٩.
٤٣. ينظر: الأضداد (السجستاني) ١٠٣-١٠٤ والأضداد (ابن السكيت) ٢٠٤ وفصول في فقه العربية ٣٣٨ وعلم اللغة (السعران) ٣٣١ والوجيز في فقه اللغة ٣٦٩ والأضداد (آل ياسين) ١٣٨.
٤٤. ينظر: دراسات في فقه اللغة ٣١٢ وفصول في فقه اللغة ٣٣٨ وفي اللهجات العربية ٢٠٧ ومن قضايا اللغة والنحو ٤٥.
٤٥. ينظر: معارج نهج البلاغة ١/٢٩٤ ومنهاج البراعة للحوثي ٢١/١١١.
٤٦. ينظر: شرح النهج للمعتزلي ١٨/٢٢٤ وشرح النهج للبحراني ٢/٢٧٦.
٤٧. تنظر ترجمته في شرح النهج للمعتزلي ١٨/٢٢٥.
٤٨. نهج البلاغة الحكمة ٧٧ ص: ٦١٢.
٤٩. نهج البلاغة الخطبة ١٩٢ ص: ٣٦٩.
٥٠. ينظر: شرح النهج للمعتزلي ١٣/١٥٩.
٥١. توضيح نهج البلاغة ٤/٢٩١.
٥٢. ينظر: أضداد (قطرب) ٢٤٨ وأضداد (الأصمعي) ٣٨ وأضداد (ابن الانباري) ١٠٥ وأضداد (ابن السكيت) ١٩٢ وأضداد (السجستاني) ١١٤ وأضداد (أبي الطيب) ٢٥١.

٥٣. ينظر: أصداد (ابن الانباري) ١٠٥ وأصداد (أبي الطيب) ١/٥٥٧-٥٥٨.
٥٤. ينظر: شرح النهج للمعتزلي ٥/٥٢.
٥٥. نهج البلاغة الخطبة ٩١ ص: ١٥٤.
٥٦. ينظر: معارج نهج البلاغة ١٧٨ و منهاج البراعة للرواندي ١/٣٨٨ وحدائق الحقائق ١/٤٥٣ و شرح النهج لعبده ١/٢٠٦ وفي ظلال نهج البلاغة ٢/٢٦١ ومع نهج البلاغة ١/١٨٥.
٥٧. ينظر: شرح النهج للمعتزلي ٦/٤١٩ و منهاج البراعة للخوئي ٦/٣٤٦.
٥٨. (٥٨) ينظر: منهاج البراعة للخوئي ٦/٣٤٦ و شرح النهج المقتطف ١/٢٧٦.
٥٩. (٥٩) ينظر: المقاييس ٤٢٥ والمفردات ٣٦٨.
٦٠. (٦٠) نهج البلاغة، الخطبة ٨٣ ص: ١٣٠.
٦١. (٦١) ينظر: منهاج البراعة للرواندي ١/٣٨٨ و شرح النهج للبحراني ٢/٢٥٥ و شرح النهج لعبده ١/١٥٤ و منهاج البراعة للخوئي ٦/٣ وفي ظلال نهج البلاغة ١/٤٠١ و بهج الصباغة ١٢/٢٥١ و توضيح نهج البلاغة ١/٣٢٩.
٦٢. (٦٢) ينظر: أصداد (ابن الانباري) ٥٠ وأصداد (أبي الطيب) ٢/٦٧٨-٦٨١ وأصداد (ابن الدهان) ٢١ والمزهر ١/٣٩٠.
٦٣. (٦٣) ينظر: حدائق الحقائق ١/٣٩٤.
٦٤. (٦٤) ينظر: شرح النهج للمعتزلي ٦/٢٦٦ و شرح النهج لأبي الفضل ١/١٥٨ و شرح النهج للموسوي ١/٤٥٣.
٦٥. (٦٥) المقاييس ١٠٦٣.
٦٦. (٦٦) ينظر: الخصائص ٣/٧٧.
٦٧. (٦٧) المفردات ٨٣٢-٨٣٣.
٦٨. (٦٨) المقاييس ١٠٦٤.
٦٩. (٦٩) أصداد (ابن الانباري) ١١ و ينظر: أصداد (أبي الطيب) ١/٣٤٦ والمخصص ١٣/٢٥٩ ودراسات في فقه اللغة (يعقوب بكر) ١٤٦.
٧٠. (٧٠) ينظر: الجمهرة ١/٢٩١-٢٩٢ والمزهر ١/٣٩٦.
٧١. (٧١) نهج البلاغة الخطبة ٨٣ ص: ١٢٤.
٧٢. (٧٢) منهاج البراعة للرواندي ٢/١٠٠ و ينظر: حدائق الحقائق ١/٣٨٨ و شرح النهج للمعتزلي ٦/٢٥٣ و شرح النهج للبحراني ٢/٢٤٤ و معارج نهج البلاغة ١/٨٤ و شرح النهج لعبده ١/١٤٩ وفي ظلال نهج البلاغة ١/٣٩٠ و بهج الصباغة ٧/٢٧٤ و شرح

- ٣٢٠ / ١ النهج لأبي الفضل ٥٥ / ١ وشرح النهج للموسوي ٤٧١ / ١ وتوضيح نهج البلاغة ٣٢٠ / ١ وشرح النهج المقتطف ٢٧٢ / ١.
٧٣. الأضداد (ابن الانباري) ٩. وينظر: أضداد (الأصمعي) ٣٥ وأضداد (السجستاني) ٨٦ وأمالي القالي ٢ / ١٢٥ وأضداد (الصاغاني) ٢٣٢ وأضداد (ابن الدهان) ١٢ والمزهر ١ / ٣٩٠.
٧٤. ينظر: أضداد (أبي الطيب) ١ / ١٢١ وعلم الدلالة (عمر) ١٩٧
٧٥. ينظر: الخصائص ٣ / ٧٧ وسر صناعة الإعراب ١ / ٤٢.
٧٦. نهج البلاغة الخطبة ٨١ ص: ١١٩.
٧٧. شرح النهج للمعتزلي ٦ / ٣٠ وينظر: شرح النهج للبحراني ٢ / ٢٢٥ وشرح النهج لأبي الفضل ١ / ١٤٩
٧٨. ينظر: منهاج البراعة للخوئي ٥ / ٣٢٥ وشرح النهج لعبده ١ / ١٤١ وفي ظلال نهج البلاغة ١ / ٣٧٧.
٧٩. منهاج البراعة للرواندي ١ / ٣١٩.
٨٠. نفسه ١ / ٣١٩.
٨١. ينظر: شرح النهج للموسوي ١ / ٤٥٣.
٨٢. نهج البلاغة الخطبة ٨٠ ص: ١٢٦.
٨٣. ينظر: منهاج البراعة للرواندي ١ / ٣٢٩ وشرح النهج لعبده ١ / ١٧٠ ومنهاج البراعة للخوئي ٥ / ٣٨٢.
٨٤. شرح النهج للمعتزلي ٦ / ٢٥٦.
٨٥. ينظر: حدائق الحقائق ١ / ٣٨٨ وشرح النهج للبحراني ٢ / ٢٤٧ ومنهاج البراعة للخوئي ٥ / ٣٨١ وشرح النهج لأبي الفضل ١ / ١٥٥ وشرح النهج للموسوي ١ / ٤٧٤ وتوضيح نهج البلاغة ١ / ٣٢٢.
٨٦. نهج البلاغة رسالة ١ ص: ٤٥٩.
٨٧. ينظر: منهاج البراعة للخوئي ١٦ / ١٩٦، ٥ / ٣٨١.
٨٨. ينظر: الكتاب ٤ / ٧٠-٧١ والممتع ١ / ١٩٥.
٨٩. ينظر: منهاج البراعة للرواندي ١ / ٣٢٨ وحدائق الحقائق ١ / ٣٨٨ وشرح النهج للمعتزلي ٦ / ٢٥٣ وشرح النهج للبحراني ٢ / ٢٤٤ أعلام نهج البلاغة ١ / ٨٤ وشرح النهج لعبده ١ / ١٤٩ وفي ظلال نهج البلاغة ١ / ٣٩٠ وبهج الصباغة ١٢ / ٢٧٣ وشرح النهج لأبي الفضل ١ / ١٥٤ وشرح النهج للموسوي ١ / ٤٧٣ وتوضيح نهج البلاغة ١ / ٣١٩.
٩٠. نهج البلاغة الخطبة ١٢٩، ص: ٢٣٥

٩١. شرح النهج للمعتزلي ٢٤٥/٨ وينظر: منهاج البراعة للخوئي ٢٢٩/٨.
٩٢. معارج نهج البلاغة ٢٢٠ ومنهاج البراعة للرواندي ٥٠/٢ وحدائق الحقائق ١/٥٩٠ وشرح النهج للبحراني ١٤٣/٣ وبيج الصباغة ١/١٦٨ وشرح النهج لأبي الفضل ١/٣٠١ وشرح النهج للموسوي ٢/٣٧٠ وتوضيح نهج البلاغة ٢/٢٨٠ وشرح النهج المقتطف ٢/١٢.
٩٣. نهج البلاغة الخطبة ٢٨ ص: ٦٤.
٩٤. شرح النهج للمعتزلي ٦/٢٥٤ وينظر: ٢/٩٣ وعده ١/٩٠.
٩٥. شرح النهج لعده ١/٩٠.
٩٦. ينظر: معارج نهج البلاغة ١١٨ ومنهاج البراعة للرواندي ١/٢١٨ وحدائق الحقائق ١/٢٤٣ وشرح النهج للبحراني ٢/٤١ ومنهاج البراعة للخوئي ٤/٤ ومغنية ١/١٩٥ وشرح النهج لأبي الفضل ١/٨٠ والموسوي ١/٢٣٥ وتوضيح نهج البلاغة ١/١٥٧.
٩٧. ينظر: المقاييس ٦٠٢ والمفردات ٥١٢.
٩٨. ينظر: علم الدلالة (عمر) ١٩٩-٢٠٠ والتطور اللغوي التاريخي ٩١ والأضداد (آل ياسين) ٥٥٦.
٩٩. نهج البلاغة الخطبة ٢١ ص: ٥١.
١٠٠. ينظر: شرح النهج للمعتزلي ١/٣٠٢ ومنهاج البراعة للخوئي ٣/٣٠٤.
١٠١. شرح النهج للمعتزلي ١/٣٠٢.
١٠٢. نفسه.
١٠٣. منهاج البراعة للخوئي ٣/٣٠٤.
١٠٤. شرح النهج للبحراني ١/٤١١.
١٠٥. منهاج البراعة للخوئي ٣/٣٠٣.
١٠٦. منهاج البراعة للخوئي ٣/٣٠١.
١٠٧. الكهف ٧٩.
١٠٨. شرح النهج المقتطف ٣/٢٥٣.
١٠٩. النوادر (أبو زيد) ٤٥-٤٦ والأضداد (السجستاني) ٨٢-٨٣ والأضداد (ابن الانباري) ٦٨.
١١٠. مريم ٥.
١١١. الكهف ٧٩.
١١٢. الجاثية ١٠.
١١٣. إبراهيم ١٦.
١١٤. إبراهيم ١٧.

١١٥. المؤمنون ١٠٠.
١١٦. معاني الفراء ١٥٧/٢ وينظر: معاني الأحفش ٣٧٤/٢ وأدب الكاتب ١٨١ ومعاني القرآن وإعرابه ٣/٣٠٥ والمفردات ٥٧٥ والكشاف ٢/٤٩٥ ونزهة الأعين النواظر ٥٤١-٥٤٢.
١١٧. جامع البيان ١٦/٣٠٢.
١١٨. ينظر: الكشاف ٢/٣٧١ ومجمع البيان ٦/٦٧ والبيان ٦/٣٢.
١١٩. معاني القرآن وإعرابه ٣/٣٠٥.
١٢٠. البحر المحيط ٦/٤١٨ وينظر: علم الدلالة (عمر) ٢٠٦.
١٢١. ينظر: علم الدلالة (عمر) ٢٣١.
١٢٢. ينظر: منهاج البراعة للخوازي ٣/٣٠٤.
١٢٣. ينظر: منهاج البراعة للرواندي ١/١٨٧.
١٢٤. ينظر: شرح النهج لعبده ١/٦٥ وفي ظلال نهج البلاغة ١/١٥٨ وشرح النهج لأبي الفضل ١/٦٢ وشرح النهج للموسوي ١/١٨٥ وتوضيح نهج البلاغة ١/١٢٤.
١٢٥. نهج البلاغة الرسالة ١٦ ص: ٤٧٤.
١٢٦. سبا ٣٣.
١٢٧. منهاج البراعة للرواندي ٣/٤٦.
١٢٨. ينظر: مجاز القرآن ٢/٣٥ وتفسير غريب القرآن ٣٥٧ وأضداد (قطرب) ٨٩ وأضداد (ابن السكيت) ٨٩ وأضداد (ابن الأنباري) ٤٥.
١٢٩. ينظر: معاني الفراء ١/٣١٥ وجامع البيان ٢٢/٩٨ ومعاني القرآن وإعرابه ٣/٢٥ والبيان ٨/٣٩٨.
١٣٠. ينظر: شرح النهج للمعتزلي ١٥/١١٤ وشرح النهج للبحراني ٤/٣٨٨ ومنهاج البراعة للخوازي ١٨/٢٢٥ وشرح النهج للموسوي ٤/٧٧ وتوضيح نهج البلاغة ٣/٤٥٧.
١٣١. نهج البلاغة الخطبة ١ ص: ٢٣.
١٣٢. نهج البلاغة الخطبة ١٩١ ص: ٣٥٦.
١٣٣. ينظر: معارج نهج البلاغة ٧٠ ومنهاج البراعة للرواندي ١/٧٧ وحدائق الحقائق ١/١٣٩ وشرح النهج للمعتزلي ١/١١٦ وشرح النهج للبحراني ١/٢٠٠ وعبده ٢٧/٢٧ ومنهاج البراعة للخوازي ٢/١٥٤ وفي ظلال نهج البلاغة ١/٥٦ وبهج الصباغة ٢/٤١ وشرح النهج لأبي الفضل ١/٢٢ ومع نهج البلاغة ٢٧٣ وتوضيح نهج البلاغة ٣/٦٩.
١٣٤. ينظر: الأعراف ٨٣ والحجر ٦٠ والشعراء ١٧١.
١٣٥. ينظر: الكشاف ٢/٩٣٠، ١٢٦ والبحر المحيط ٥/١٠٢.

١٣٦. الأعراف ٨٣ والحجر ٦٠ والشعراء ١٧١ والنمل ٥٧ والعنكبوت ٣٣، ٣٢ والصفات ١٣٥.
١٣٧. المفردات ٦٠١.
١٣٨. نفسه ٦٠١.
١٣٩. أزداد (ابن الانباري) ٢.
١٤٠. ينظر: البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة ١٦٨ والبلاغة وقضايا المشترك اللفظي ١٦٣.
١٤١. أزداد (ابن الانباري) ٣٦٨.
١٤٢. أزداد (أبي الطيب) ٤٢٨/١.
١٤٣. ينظر: التضاد في ضوء اللغات السامية ١٤-١٦.
١٤٤. الأزداد (آل ياسين) ١٧ وينظر: التضاد في ضوء اللغات السامية ١٤-١٦.
١٤٥. نهج البلاغة الكتاب ٣ ص: ٦٤١.
١٤٦. البقرة ١٢٦.
١٤٧. منهاج البراعة للخوئي ١٧/١١٣.
١٤٨. ينظر: شرح النهج للمعتزلي ٧٧/٢ وشرح النهج للموسوي ٤٦/١.
١٤٩. ينظر: المقاييس ٤١٢ والمفردات ٣٥٨.
١٥٠. نهج البلاغة الخطبة ٥ ص: ٣٥.
١٥١. معارج نهج البلاغة ٨٦ وشرح النهج للبحراني ١/١٠٠ وأعلام نهج البلاغة ١/٥٣ ومنهاج البراعة للخوئي ٣/١٣٥ وفي ظلال نهج البلاغة ١/١٠٧ وتوضيح نهج البلاغة ١/٨١.
١٥٢. منهاج البراعة للرواندي ١/١٤٤ وينظر: حقائق الحقائق ١/١٧٩.
١٥٣. شرح النهج للمعتزلي ١/٢١٨.
١٥٤. ينظر: المقاييس ٢٤٥ والمفردات ٣٤٦.
١٥٥. نهج البلاغة الكتاب ٥٣ ص: ٥٦١.
١٥٦. السامرائي ٢١٧.
١٥٧. ينظر: منهاج البراعة للرواندي ٣/١٩٥ وحقائق الحقائق ٢/٥٤٦ وشرح النهج للمعتزلي ١٧/٨٧ وشرح النهج للبحراني ٥/١٥٨ وشرح النهج لعبده ٢/١٠٤ ومنهاج البراعة للخوئي ٢٠/٢٧٦ ٢٦٢ و بهج الصباغة ٨/٥٨٨ وشرح النهج لأبي الفضل ٢/٢٥٧ وتوضيح نهج البلاغة ٤/١٨١ وشرح نهج البلاغة المقتطف ٣/١٣٥.
١٥٨. ينظر: شرح النهج للمعتزلي ١٩/٢٢٥.
١٥٩. ينظر: شرح النهج للبحراني ٢/٢٣٥.
١٦٠. ينظر: منهاج البراعة للخوئي ٨/٩٩.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
١. أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية: د. رشيد العبيدي، مطبعة التعليم العالي، بغداد ١٩٨٨ م.
 ٢. ابراهيم السامرائي وجهوده في اللغة والتحقيق: علي حسين عبد الحسين السراي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة القادسية ٢٠٠٣ م.
 ٣. أدب الكاتب: ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ) تحقيق وضبط وشرح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٤، مطبعة السعادة، مصر ١٣٨٢هـ ١٩٦٣ م.
 ٤. الاصول، دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب: د. تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٨ م.
 ٥. الأضداد: محمد بن المستنير قطرب (ت ٢٠٦هـ) تصحيح: هانس كوفلر، مطبوع ضمن مجلة (اسلاميك)، المجلد الخامس (د.ت) ١٩٣١ م.
 ٦. الأضداد: عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت ٢١٣هـ) ضمن ثلاثة كتب في الأضداد، نشر الدكتور اوغست هفتر، بيروت ١٩١٣ م.
 ٧. الأضداد: أبو يوسف يعقوب بن اسحاق السكيت (ت ٢٤٤هـ) ضمن ثلاثة كتب في الأضداد.
 ٨. الاضداد: لاي حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥هـ) ضمن ثلاثة كتب في الأضداد.
 ٩. الاضداد: ابو بكر محمد بن القاسم بن الانباري (ت ٣٢٨هـ) تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، الكويت ١٩٦٠ م.
 ١٠. الاضداد: الشيخ العلامة الحسن بن محمد الصاغانى الحنفي، تحقيق محمد عبد القادر احمد، دار النهضة، مصر ١٩٩١ م.
 ١١. الاضداد في كلام العرب: ابو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي (ت ٣٥١هـ)، تحقيق: د. عزة حسن، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق ١٣٨٢هـ ١٩٦٣ م.
 ١٢. الأضداد في اللغة: ابن الدهان (ت ٥٦٩هـ)، تحقيق محمد حسين ال ياسين، النجف ١٩٧٢ م.
 ١٣. الاضداد في اللغة: د. محمد حسين ال ياسين مطبعة دار المعارف بغداد ١٣٩٤هـ ١٩٧٤ م.
 ١٤. أعلام نهج البلاغة علي بن ناصر الحسيني السرخسي (ت القرن السابع الهجري) طهران ١٣٦٦هـ.

١٥. أعيان الشيعة، السيد محسن بن عبد الكريم العاملي الأمين (ت ١٩٥٢م)، تحقيق: حسن الأمين، ط ٢، مطبعة الإنصاف، بيروت ١٩٦٣م.
١٦. الأمالي: أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي (ت ٣٥٦هـ)، دار الفكر (د.ت).
١٧. البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، عناية: الشيخ زهير جعيد، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٥م.
١٨. البداية والنهاية: أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) ط ٢، مكتبة المعارف، بيروت ١٩٧٧م.
١٩. البغداديات، المسائل النحوية المشكلة المعروفة بالبغداديات: أبو علي الفارسي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (ت ٣٧٧هـ) تحقيق ودراسة صلاح الدين السنكاوي، مطبعة العاني، بغداد ١٩٨٣م.
٢٠. البلاغة وقضايا المشترك اللفظي: د. عبد الواحد الشيخ، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر ١٩٨٦م.
٢١. نهج الصياغة في شرح نهج البلاغة: الشيخ محمد تقى بن كاظم التستري (ت ١٤١٥هـ) منشورات مكتبة الصدر، طهران، (د.ت).
٢٢. تاريخ بغداد أو مدينة السلام منذ تأسيسها حتى سنة ٤٦٣هـ: الخطيب البغدادي
- أبو بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ) المكتبة السلفية، المدينة المنورة، (د.ت).
٢٣. تاريخ علوم اللغة: طه الراوي، ط ١، مطبعة الرشيد، بغداد ١٩٤٩م.
٢٤. تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، شرح ونشر: السيد أحمد صقر، ط ٣، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠١هـ ١٩٨١م.
٢٥. التبيان في اعراب القرآن: ابو البقاء العكبري (ت ٦١٦هـ) تحقيق: علي محمد البجاوي، دار احياء الكتب العربية (د.ت).
٢٦. تصحيح الفصح: عبد الله بن جعفر بن درستويه (ت ٣٤٧هـ) تحقيق: د. عبد الله.
٢٧. التضاد في القرآن الكريم: محمد نور الدين المنجد، دار الفكر المعاصر، بيروت ١٩٩٩م.
٢٨. التطور اللغوي التاريخي: ابراهيم السامرائي، دار الاندلس، ط ٢، ١٩٨١م.
٢٩. التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، تحقيق: ابراهيم الاياري، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
٣٠. تفسير غريب القرآن: ابن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار احياء الكتب، القاهرة ١٩٥٨م.
٣١. تمام نهج البلاغة: تحقيق وتنسيق السيد صادق الموسوي، مؤسسة الاعلامي، لبنان ١٤٢٦هـ.

٤١. الذريعة إلى تصانيف الشيعة: المحدث
أغا بزك الطهراني (ت ١٩٧٠هـ).
٤٢. روضات الجنات في أحوال العلماء
والسادات: الخوانساري (ت ١٣١٣هـ)
تحقيق أسد الله اسماعيليان، إيران ١٣٩٠م.
٤٣. سر صناعة الإعراب: ابن جني، تحقيق:
محمد حسن اسماعيل واحد رشدي
شحاتة، ط ١، منشورات محمد علي
بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت
٢٠٠٠م.
٤٤. شرح نهج البلاغة: عز الدين عبد
الحميد بن محمد بن أبي الحديد المعتزلي
(ت ٦٥٦هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل
ابراهيم، دار أحياء التراث العربي، ط ٢،
١٣٨٥هـ ١٩٦٥م.
٤٥. شرح نهج البلاغة: كمال الدين ميثم بن
علي البحراني (ت ٦٧٩هـ)، منشورات دار
الثقنين، بيروت ١٩٩٩هـ.
٤٦. شرح نهج البلاغة: الشيخ محمد عبده
ت ١٣٢٣هـ، تح محمد عاشور ومحمد
البناء، القاهرة ١٩٦٨م.
٤٧. شرح نهج البلاغة المقتطف من بحار
الأنوار للعلامة المجلسي: علي أنصاريان،
طهران ١٤٥٨هـ.
٤٨. شرح نهج البلاغة، محمد أبو الفضل
ابراهيم، بيروت ١٤١٦هـ.
٤٩. شرح نهج البلاغة: السيد أبو علي عباس
الموسوي، لبنان ١٤١٨هـ.
٣٢. توضيح نهج البلاغة: السيد محمد بن
المهدي الشيرازي، قم ١٤١٠هـ.
٣٣. جامع البيان عن تأويل القرآن: أبو جعفر
محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، دار
الفكر، بيروت ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
٣٤. جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن
بن دريد (ت ٣٢١هـ) دار صادر، بيروت
(د.ت).
٣٥. حدائق الحقائق في فسر دقائق أفصح
الخلايق: قطب الدين أبو الحسين محمد
بن الحسين البيهقي الكيدري (ت القرن
السادس الهجري) تحقيق: عزيز الله
العتاردي، طهران ١٣٧٥هـ.
٣٦. الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني
(ت ٣٩٢هـ) تحقيق: محمد علي النجار،
ط ٤، مطابع الهيئة المصرية العامة، مصر
١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
٣٧. دراسة حول نهج البلاغة: محمد حسين
الحسيني الجلاي، مؤسسة الأعلمي،
بيروت ٢٠٠١م.
٣٨. دراسات في فقه اللغة: صبحي الصالح،
مطبعة جامعة دمشق، دمشق ١٣٧٩هـ
١٩٤٠م.
٣٩. دراسات في فقه اللغة العربية: د. يعقوب
بكر، مكتبة لبنان ١٩٦٩.
٤٠. الذريعة إلى أصول الشريعة: الشريف
المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين،
تحقيق د. أبو القاسم كرجي، مطبعة دار
المشكاة، طهران ١٣٤٨هـ.

٥٨. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها
وسنن العرب في كلامها: ابو الحسن
احمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تعليق:
احمد حسن بسج، ط١، منشورات احمد
بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت
١٤١٨هـ ١٩٩٧م.
٥١. الصحاح، معجم الصحاح قاموس عربي
عربي مرتب ترتيبا ألفبائيا وفق أوائل
الحروف: اسماعيل بن حماد الجوهري
(ت ٣٩٨هـ) اعتنى به خليل مأمون
شيحا، دار المعرفة، بيروت ٢٠٠٨م.
٥٢. علم الدلالة: احمد مختار عمر، ط١،
مكتبة دار العروبة للنشر، الكويت
١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.
٥٣. علم الدلالة العربي، النظرية والتطبيق
دراسة بلاغية: فايز الداية، دار الفكر،
١٩٨٥م.
٥٤. علم اللغة مقدمة للقارئ العربي: د.
محمود السعران، دار المعارف، مصر
١٩٦٢م
٥٥. الغدير في الكتاب والسنة والأدب: عبد
الحسين بن أحمد الأميني (ت ١٩٧١م)،
ط٤ دار الكتاب العربي بيروت ١٣٩٧هـ.
٥٦. فصول في فقه اللغة: د. رمضان عبد
التواب، ط٣، الناشر: مكتبة الخانجي،
القاهرة ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م.
٥٧. فقه اللغة: د. حاتم صالح الضامن،
جامعة بغداد ١٩٩٠م.
٥٨. فقه اللغة: علي عبد الواحد وافي، ط٧،
دار نهضة، مصر ١٩٧٢م.
٥٩. فقه اللغة العربية: د. كاصد ياسر
الزبيدي، جامعة الموصل ١٩٨٧م.
٦٠. فقه اللغة وأسرار العربية: أبو منصور
الثعالبي (ت ٤٢٩هـ) وضع وتعليق:
د. ديزيرة سقال، ط١، مطابع يوسف
بيضون دار الفكر العربي بيروت ١٩٩٩م.
٦١. فقه اللغة العربية وخصائصها: أميل بديع
يعقوب، ط٢، بيروت ١٩٩٩م.
٦٢. فوات الوفيات والذيل عليها: محمد
شاكرا الكتبي (ت ٧٦٤هـ) تحقيق احسان
عباس، بيروت ١٩٧٤م.
٦٣. في ظلال نهج البلاغة، محاولة لفهم جديد:
الشيخ محمد جواد مغنية (ت ١٤٠٠هـ)
عناية سامي الغريزي لبنان ٢٠٠٥م.
٦٤. في اللهجات العربية: د. ابراهيم انيس،
ط٢، مصر ١٩٥٢م.
٦٥. الكتاب: ابو بشر عمرو بن عثمان بن
قنبر (سيبويه) (ت ١٨٠هـ) تحقيق: عبد
السلام هارون، ط٣، مكتبة الخانجي،
القاهرة ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
٦٦. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون
الاقاويل في وجوه التاويل: محمود بن
عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) ط١، دار
الفكر ١٩٧٧م
٦٧. لؤلؤة البحرين في الإجازات والتراجم:
ابن عصفور يوسف بن أحمد الدرزي

٧٥. مع نهج البلاغة دراسة ومعجم: د. ابراهيم السامرائي (ت ٢٠٠٤م) عمان ١٩٨٧م.
٧٦. معارج نهج البلاغة: ظهير الدين أبو الحسن علي بن أبي القاسم زيد بن محمد البيهقي، فريد خراسان (ت ٥٦٦هـ) تحقيق: محمد تقوي دانش، مكتبة آية الله المرعشي ١٤٠٩هـ.
٧٧. معاني القرآن: ابو الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالاخفش الاوسط (ت ٢١٥هـ) تقديم وتعليق: ابراهيم شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
٧٨. معاني القرآن: ابو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الفراء (ت ٢٠٧هـ) تقديم وتعليق ابراهيم شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
٧٩. معاني القرآن واعرابه: ابو اسحاق ابراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١١هـ) شرح وتحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي، ط ١، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م. المخصص: ابو الحسن علي بن اسماعيل (ابن سيده)، دار الفكر.
٨٠. معجم رجال الحديث: لابي القاسم الخوثي، مطبعة الآداب، النجف الاشرف، ط ١ (د.ت).
٨١. المفردات في غريب القرآن: لابي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب (ت ١١٨٦هـ) تحقيق محمود صادق بحر العلوم ١٩٨٠م.
٦٨. المباحث اللغوية في العراق ومشكلة العربية العصرية: مصطفى جواد، ط ٢، مطبعة العاني، بغداد ١٣٨٥هـ ١٩٦٥م.
٦٩. مجاز القرآن: ابو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت ٢١٠هـ)، معارضة وتعليق: محمد فؤاد سزكين، ط ٢، مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٠١هـ ١٩٨١م.
٧٠. مجمع البيان في تفسير القرآن: ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) ط ٢، دار الكتاب، ودار الفكر، بيروت ١٣٧٧هـ ١٩٥٧م.
٧١. المزهر في علوم اللغة وانواعها: جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد احمد جاد المولى ومحمد ابو الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاوي، دار الجيل ودار الفكر للطباعة والنشر، بيروت (د.ت).
٧٢. مستدرک وسائل الشيعة: المحدث حسين محمد النوري (ت ١٩٢٠هـ).
٧٣. المستصفي من علم الاصول: ابو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) تحقيق فرج الله زكي، ط ١، المطبعة الاميرية، بولاق ١٣٢٢م.
٧٤. مصادر نهج البلاغة واسانيده: عبد الزهراء الحسيني الخطيب، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ط ٢، بيروت، لبنان ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.

٨٩. نزهة الاعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: ابن الجوزي، تحقيق محمد عبد الكريم الرازي، مؤسسة الرسالة الاولى ١٩٨٤م.
٩٠. نهج البلاغة: تحقيق صبحي الصالح، ١٤٢٩هـ، مطبعة وفا، إيران، قم.
٩١. الوجيز في فقه اللغة: محمد الانطاكي، ط٢، منشورات دار الشرق، سوريا ١٣٨٩هـ ١٩٦٩م.
٩٢. النوادر في اللغة: لابي زيد سعيد بن اوس الانصاري (ت ٢١٥هـ) تحقيق ودراسة محمد عبد القادر احمد، دار الشروق، ط١، القاهرة ١٩٨١م.
٩٣. يتيمة الدهر لابي منصور عبد الملك النيسابوري الثعالبي (ت ٤٢٩هـ) مطبعة الصاوي، ط١، ١٣٥٣هـ ١٩٣٤م.
- الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت (د.ت)
٨٢. المقاييس في اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ) تحقيق: شهاب الدين ابو عمرو، ط٢، دار الفكر، بيروت ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.
٨٣. المقتضب: ابو العباس محمد بن يزيد المبرد (٢٨٥هـ) تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت. د.ت.
٨٤. الممتع في التصريف: ابن عصفور، تحقيق د.فخر الدين قباوة، ط٣، منشورات دار الافاق الجديدة، بيروت ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.
٨٥. من قضايا اللغة والنحو: د. مصطفى النحاس، ط١، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.
٨٦. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي (ت ٥٧٣هـ) تح عبد اللطيف الكوهكمري، مكتبة المرعشي ١٤٠٦هـ.
٨٧. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: السيد حبيب الله بن السيد محمد الموسوي الخوئي (ت ١٣٢٤هـ) تصحيح ابراهيم الميانجي، ط٤، منشورات المكتبة الإسلامية طهران.
٨٨. منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث: د. علي زوين، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٦م.



فِقْهُ السَّلَامِ عِنْدَ
الإمامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ

Peace Philosophy
in Imam Ali Ibn abitalib
Peace be upon him

م.د. ناصر هادي الحلّو

(دكتوراه فقه من جامعة الكوفة)
مديرية تربية القادسية

Lecturer Dr.
Nasar Hadi Al-Hulu
Doctorate in Jurisprudence
from Kufa University
AL-Qadisiya Pedology Office



ملخص البحث

كان الدافع الذي حفزني للكتابة في هذا الاطار مركباً من أسباب عدة، أهمها: الأول: ما تمثله حيوية الموضوع، اذ لم تستنفذ كل الكتب والدراسات التي كُتبت بخصوصه من حيويته، بل تكاد لم تنتقص من حيويته، لا سيما ان الجدل والاختلاف وتناقض التفسيرات والمقاربات ظاهرة بارزة في تلك البحوث والدراسات، وهو ما يعطي دافعاً أكبر للباحث من أجل النظر في هذه الاختلافات ومناقشة بعضهم. الثاني: محاولة بناء مُعطى تصوري ينفع في مجال المقارنة بين حكومة الإمام علي عليه السلام التي طُبعت بلمسته، فكانت نوع حكم اكتسب فرادته وتميزه السياسي والحقوقى، وبين نماذج الحكم القديمة والحديثة، وحتى تلك الحكومات التي تتخذ الاسلام شعاراً بينما هي في الجوهر على أقصى البعد والتنائي. الثالث: كون الإمام علي عليه السلام هو المثل الأعلى للاسلام بعد الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله بجميع مقوماته ومكوناته، ولم يُؤثر عن غيره من خلفاء المسلمين مثلما أوثر عنه في بيان أحكام الاسلام، وفلسفة تشريعاته لاسيما ان مدة قيادته للدولة الاسلامية قد شهدت أنواعاً شتى من الفتن الداخلية كانت تمثل سبباً رئيساً في إفراز العديد من الأحكام الشرعية في المجال السياسي، ومن ثم فقد أثرى الإمام علي عليه السلام مكتبة الفقه السياسي بما أنتجه من أحكام شرعية مستوحاة من جوهر الشريعة الاسلامية، وما أسسه الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله. وعليه فان البحث ينطلق من فرضية مفادها أن للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام رؤية مميزة في بيان الأحكام السياسية في باب السلم، تتسم بالشمولية والعمق والتطبيق العملي لتلك الأحكام من جهة، وامكانية الاستفادة من هذه الرؤية لمعالجة اشكاليات الأحكام السياسية في واقعنا المعاصر من جهة أخرى.

... Abstract ...

The mere impetuses that stimulate me into having such a locus are respectively ; the locus dynamicity ,though it is tackled but still there is soil to dig deep and that results from the controversies, interpretations and differences ; it is of congeniality in the research fields to have so ; the conceptualized vision serves the acts of comparison between both Imam Ali government that flourishes under his hands and the old and modern regime , even the government that takes Islam as a camouflage . The niche of Imam Ali as the highest paragon after the prophet Mohammed; though his leadership passes through a turbulent reign, he enriches the theology repertoire with legitimate rules emanating from the heart of Islamic traditions and what the Messenger produces. Consequently the study papers elucidates that Imam Ali vision is distinguished on the scale of peace and covers universality, depth and practicality. It could make use of such a vision in our everyday life.



... المقدمة ...

الحمد لله الذي تجلى للقلوب بالعظمة، واحتجب عن الابصار بالعزة وصى الله تعالى على رسوله الصادق الأمين، وأهل بيته مصابيح الهدى وسبل النجاة، وعلى صحبه المتتجين الأختيار.
وبعد...

فان الفقه الاسلامي لا يقتصر على تناول الأحكام الشرعية الخاصة بتنظيم علاقة الانسان بالله تعالى، والمتمثلة بالصلاة والصيام وسائر العبادات الأخرى كما قد يبدو الى أذهان بعضهم، بل يتسع ليشمل نواحي الحياة عامة سواء على مستوى الجانب الفردي أم السياسي أم الاجتماعي وما سوى ذلك، وهذا ظاهر في الأديان السماوية السابقة فضلاً عن الدين الاسلامي الخاتم، اذ يأمر الباري جلّ وعلا بأعمال ونشاطات لا يمكن أن يؤتى بها دون تنظيم. ومن تلكم الأعمال ما يتعلق بموضوعه فقه السلم • والفقه الذي يختص بدراسة هذه الأحكام اصطلاح على تسميته من لدن العلماء بالفقه السياسي أو السياسة الشرعية.

ولعل المتبع المستقري لمحتوى المكتبة الفقهية الاسلامية يمكنه أن يؤشر على ظاهرة تواضع المنتج المعرفي في هذا الحقل اذ ما قيس بأقسام الفقه الأخرى.

من هنا كانت فكرة تتبع واستقراء ما أسسه وأنتجه الإمام علي عليه السلام من أحكام سياسية في هذا الحقل، وبالرغم من أن ذلك ليس أمراً يسيراً وذلك لتعدد الدراسات التي كتبت بشأن الإمام علي عليه السلام بشكل عام، وعن حكومته بشكل خاص، والتي

قد خلص بعضهم منها الى استنتاجات هامة ورضينة على صعيد البحث العلمي ولما تتطلبه هذه الدراسة من ملاحقة للأسس النظرية والقيمية التي شكلت بمجموعها فلسفة هذه الأحكام من جهة، ومتابعة الجوانب الموضوعية والفعلية في سياسة تلك الحكومة وتحليلها من جهة ثانية هذا.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يقسم على مطلبين سبقهما تمهيد وأعقبها خاتمة، أما المطلب الأول فقد تناول مفهوم السلم في اللغة وحضور ذلك المفهوم في المنظور القرآني، وأما المطلب الثاني فقد وقف على سياسة السلم عند الإمام علي عليه السلام. وختاماً أود أن أشير الى أن هذه الدراسة لا تدعي الريادة والكمال اذ الكمال لله تعالى وحده، وحسبها شرف المحاولة، والانتفاء الى أعظم شخصية اسلامية بعد النبي ﷺ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



المطلب الأول

مفهوم السلم في اللغة والمنظور القرآني

أحاول هنا أن أسلط الضوء في البحث عن مفهوم السلم في أمات المعجمات العربية، وحضور ذلك المفهوم في المنظور القرآني، وعليه سأعرض الى ما يأتي:

الفرع الأول: مفهوم السلم في اللغة

السَّلْمُ والسلامةُ: التعري من الآفات الظاهرة والباطنة، والسلامُ: اسمٌ من أسماء الله تعالى، قيل: وُصِفَ بذلك إذ لا تلحقه العيوب والآفات التي تلحق الخلق. والسلامُ والسِلْمُ والسَلْمُ: الصلح. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ﴾^(٢).

وقيل: السِلْمُ بازاء الحرب، والاسلام: الدخول في السِلْم، وهو أن يُسلم كل واحد منهما أن يناله من ألم صاحبه.

والسَلْمُ والسلامُ: شجرٌ عظيم، كأنه سُمي لاعتقادهم أنه سليمٌ من الآفات، والسلامُ: الحجارة الصلبة^(٣).

وجاء في لسان العرب، أن السَلْم، السِلْم: الصلح، بفتح وكسر ويُذكر ويُؤنث. والسَلْم: السلام كالسِلْم، وقد سألته مسالمةً وسلاماً. والسِلْم: المسالم، تقول: أنا سِلْمٌ لمن سألني. وقومٌ سِلْمٌ وسَلْمٌ: مسالمون، وكذلك امرأةٌ سِلْمٌ وسَلْمٌ.

وعن ابن الأثير: أن (سَلَمًا)، يُروى بكسر السين وفتحها، وهما لغتان للصلح. وقال الخطابي: السَلَمُ بفتح السين واللام: الاستسلام والاذعان، والسَلِمُ: الصلح. وحُكِيَ: السَلِمُ والسَلَمُ: الاستسلام و ضد الحرب أيضاً^(٤). وورد في المعجم الوسيط: سَلَم، سَلِم: سلام، أمان، و صلح خلاف الحرب^(٥).

وفي ضوء المعنى اللغوي نذكر أن: السَلِم والسَلَم، بفتح السين وكسرها يُشير الى الصلح مقابل الحرب.

إلا أن ثمة من الباحثين من يرى أن لمصطلح السلم والسلام معنى شمولياً، فلا يقتصر استعماله في المجال السياسي فحسب، بل له في كل مجالات العلم والمعرفة، وله دورٌ في مختلف الحياة الانسانية، اذ ما من أمر يتعلق بشؤون الانسان الا وللسلام علاقة فيه سواءً أكان ذلك في الميادين السياسية أم الاعلامية أم الاقتصادية أم الاجتماعية أم العسكرية وغيرها. بيد أن البحث هنا سوف يُعنى بمفهوم السلم والسلام الذي يُقابل الحرب أو الدفاع كما سنرى.

الفرع الثاني: مفهوم السلم في المنظور القرآني

وردت مادة (س ل م) في القرآن الكريم بصيغ ودلالات مختلفة وذلك في مائة وأربعين موضعاً^(٦). وقد جاءت في مائة واثنى عشر موضعاً بصيغة الاسم ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾^(٧) ووردت في ثمانية وعشرين موضعاً بصيغة الفعل، منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٨).

وقد وردت هذه المادة اللغوية في القرآن الكريم دالّة على ثمانية معان رئيسة، بالإضافة الى معناها اللغوي وهو الصلح، وهي: إسم من أسماء الله تعالى، الاسلام،

ولاية الإمام علي عليه السلام والأئمة المعصومين عليهم السلام، التحية المعروفة، السلامة من الشر، الثناء الحسن، الخير وخلوص الشيء من كل شائبة، وفيما يأتي بيانها:

أما السلام بمعنى اسم من أسماء الله تعالى، فقد ورد في قوله عز وجل: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ﴾^(٩). فالسلام في الآية اسم من أسمائه سبحانه، ومن هذا القبيل قوله عز وجل: ﴿لَهُ مُدَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾^(١٠). فدارُ السلام هنا تعني دار الله^(١١).

وأما السلام بمعنى الاسلام فمنه قوله تعالى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾^(١٢)، أي طرق السلامة من العذاب بالاسلام^(١٣). ونحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾^(١٤). العياشي عن الصادق عليه السلام: ((السلام ولاية علي عليه السلام والأئمة عليهم السلام والأوصياء من بعده))^(١٥).

وأما السلام بمعنى التحية المعروفة، فقد وردت في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾^(١٦)، فالسلام هنا بوساطة رسوله صلى الله عليه وآله أو انه من الرسول صلى الله عليه وآله مباشرة، وهو على كلا الاحتمالين دليل على القبول والترحيب والتفاهم والمحبة^(١٧)، ومثل هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾^(١٨).

جاء في تفسير الآية المباركة عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: ((إذا دخل الرجل منكم بيته فإن كان فيه أحد يسلم عليهم، وإن لم يكن فيه أحد فليقل: السلام علينا من عند ربنا، يقول الله تعالى تحية من عند الله تعالى مباركة طيبة))^(١٩).

والسلام كذلك بمعنى السلامة من كل شر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا﴾^(٢٠)، ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾^(٢١). فالسلام هنا يُشير الى السلامة من أي أذى وألم، والامن من كل خطر^(٢٢).

ومن معاني السلام في المنظور القرآني الثناء الجميل، ومنه قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾^(٢٣). فبعد تحمل نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ الصعاب والآلام منحه الله سبحانه وتعالى وساماً خالداً يفتخر به في العالمين^(٢٤). ونحو ذلك قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾^(٢٥).

ومن معاني السلام في القرآن الخير، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾^(٢٦)، فالسلام هنا لا بمعنى سلام التحية الذي هو علامة المحبة ورابطة الصداقة، بل هو علامة اللامبالاة المقترنة بالعظمة، وليس الناشيء عن الضعف والسلام الدال على عدم المقابلة بالمثل حيال الجهلة الحمقى، سلام الوداع لا قواهم غير المتروية^(٢٧). ومثل هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ﴾^(٢٨).

وأما السلام الذي هو بمعنى خلوص الشيء من كل شائبة فمن قبيل قوله تعالى: ﴿وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ﴾^(٢٩). أي خالصاً لواحدٍ ليس لغيره عليه سبيل^(٣٠).

ومن ذلك يتبين تنوع دلالة مفهوم السلم والسلام في المنظور القرآني بحسب المعاني المتقدمة، والتي جاوزت في ذلك دلالة اللفظة في اطارها اللغوي.

وما يخص البحث هو النظر الى معنى الصلح من بين تلك الدلالات القرآنية المتعددة فالملاحظ ان الاسلام يرغب في السلام ويحرص عليه، ويدعو اليه، ويعده هدفاً أصيلاً لدعوته، كما يتجلى ذلك في تعاليمه وأحكامه وآدابه. وهو أيضاً يكره الحرب وينفر منها، ويحرص على أن يتفادها ما استطاع، واذا ما وقعت يحاول أن يُضيق دائرتها، وأن يقلل خسائرها، ويُخفف من آثارها ما وجد الى ذلك سبيلاً.

ومن دلائل ذلك ان السلام والاسلام - من الناحية اللغوية - مشتقان من مادة واحدة هي: (س ل م) وقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً وَلَا

تَبِعُوا خُطْوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٣١﴾. وقد فسرت كلمة السلم في الآية بالسلام المقابل للحرب (٣٢). وبهذا تكون الآية دعوة للمؤمنين أن يدخلوا في السلام جميعاً، ولا يعرضوا عنه إذا دُعوا إليه.

وُفسرت أيضاً كلمة (السلم) بـ (الاسلام) (٣٣) أي: ادخلوا في شعب الاسلام كافة عقائده وعباداته واخلاقياته وتشريعاته، فتدخلوا بذلك في السلم الحقيقي سواء أكان ذلك مع أنفسكم أم مع مجتمعاتكم أم مع الناس كافة.

ومن الدلائل على ذلك أيضاً اشاعة كلمة السلام في المجتمع، وجعله تحية الاسلام ومن الالتفاتات القرآنية بهذا الشأن أنه سمي صلح الحديبية بـ (الفتح المبين)، ويُعبر القرآن عن ذلك في سورة الفتح بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ (٣٤)، فهو هنا لا يمتن بكف أيدي المشركين عن المؤمنين فقط، بل يمتن أيضاً بكف أيدي المؤمنين عن المشركين أيضاً ﴿وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾، وهذا من أنصع الدلائل على تحبيب اشاعة السلام بين الطرفين.

من ذلك يتبين أن الأصل السلمي هو الركيزة الأساس في التشريع الاسلامي والقرآني في مختلف مجالات العلاقات الانسانية سواء أضاقت اطار هذه العلاقات أم اتسع ليشمل الاجتماع الانساني بأوسع نطاقاته «فالمضمون السلمي من المضامين الثابتة في التشريع الاسلامي» (٣٥)، وهذا ما يدل عليه بوضوح قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (٣٦).

ويؤكد هذا النص القرآني مبدأ التعارف، وهو مبدأ لا يمكن أن يحصل من الناحيتين النفسية والعملية من دون جو وإطار سلميين.

فالذي يجب أن ينبثق من حالة التنوع، هو تنمية العلاقات السلمية بين الجماعات المتنوعة ليكون مآل ذلك الى حالة التكامل بين الناس، وهذا يعني أنه لا يجوز أن يتحول التحول الذي يحمل امكانية التواصل التكاملية الى تناقض يُبعد الجماعات الانسانية عن حالة السلم^(٣٧).

وثمة تطبيقات قرآنية كثيرة تحث على التعامل مع المقابل بأعلى مستويات السلوك السلمي، وان لم يتعامل الآخر سلمياً، كما جاء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِنَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَاناً وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٣٨). وبهذا تكون هذه الآية القرآنية الكريمة قد دعت الى التعامل مع فعلٍ صدامي لا يحمل معنى سلمياً بتصرفٍ سلمي بمستوى البر والتقوى.

وفي الوقت الذي يحث القرآن الكريم المؤمنين بالله تعالى على الدخول في سلمٍ عام وشامل وكلي مع الناس جميعاً، فانه يعد مخالفة ذلك بعملٍ عدواني من خطوات الشيطان التي يُريدُ بها الوقعة بين الناس، يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾^(٣٩).

وتتضح أولوية السلم في التشريع القرآني في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يهاجَرُوا مَا لَكُمْ مِّنْ وَلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهاجَرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرُواكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٤٠). فالميثاق السلمي محترمٌ في الاسلام ومقدمٌ، وان كان فيه

بعض الضرر على بعض المسلمين. كذلك لم يجوز الاسلام مقاتلة من يُلقى السلم، ولا يُمارس الحرب على المسلمين، يؤيد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلُوكُمْ فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾^(٤١).

أما في حالة صد العدوان على المسلمين، فقد أباح الاسلام المواجهة بالمثل من أجل ضرورة السلامة والأمن، الا أنه لم يُبَح أي فعل يخرج عن حد إطار الفعل العدواني المقابل. يقول الله تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾^(٤٢).

ومن النصوص التشريعية القرآنية المتقدمة، يظهر أن الأولوية والأصالة تكون لحالة السلم، أما حالة المواجهة والقتال أو الحرب فهي حتى مع كونها مشروعة وذات صفة دفاعية، فانها تجري في سياق واقعي مفروض يكون ملاكه الدفاع عن النفس ومتعلقاتها.



المطلب الثاني

سياسة السلم عند الإمام علي عليه السلام

تتمتاز سياسة السلم عند الإمام علي عليه السلام بانها التمثيل الحقيقي للمنظور الاسلامي السلمي - المار الذكر - سواءً أكان ذلك على الصعيد النظري أم الصعيد التطبيقي العملي ويمكن بيان ذلك فيما يأتي:

الفرع الأول: الجانب النظري

فمن الناحية النظرية نجد أن الإمام علي عليه السلام قد أكد مبدأ السلم بوصفه أصلاً يجب أن يكون له الصدارة في التعامل مع الآخر، وهذا ما يبرز في نصوص عدة، ومنها قوله لأحد قادة الجيش لما أنفذه الى الشام: ((... ولا تُقاتلن الا من قاتلك ... ولا تدن من القوم دنو من يريد أن ينشَب الحرب...))^(٤٣).

وقوله في عهده لملك الأشر: ((... ولا تدفعن صلحاً دعاك اليه عدوك والله فيه رضا، فان في الصلح دعة لجنودك، وراحة من همومك وأمناً لبلادك...))^(٤٤). وجاء في تعليق محمد مهدي شمس الدين على هذا النص قوله: «في ذلك إشارة الى ان الحرب ضرورة وليست خياراً، وان البديل لها هو أولى منها، وهو السلم، وان الحرب لا تكون لأجل الحاكم... وليس لها أهداف عدوانية، ومن هنا تبدو لنا أولوية السلم في نظر الإمام علي عليه السلام»^(٤٥).

وهكذا فان الإمام علي عليه السلام ينظر الى السلم بما له من أسس وارتكازات شرعية توجب اعتماده والأخذ به من جهة، وبما له من انعكاسات موضوعية تثمر على العلاقات الانسانية والاجتماعية وأمن البلاد بنتائج ايجابية من جهة أخرى. «والحاكم الناجح هو الذي يواجه بحزم الاحقاد الاجتماعية، والعقد النفسية ويضع لها العلاج من منظار الانسان المربي والمصلح الاجتماعي»^(٤٦). وهذا ما يتضح في قوله عليه السلام في عهده للأشتر: ((أطلق عن الناس عقدة كل حقد))^(٤٧).

وتجدر الإشارة الى أن المسالمة عند الإمام علي عليه السلام لا تعني -مطلقاً- الاستسلام أو الخضوع المذل أمام العدو بدلالة ما جاء في قوله: ((ووجدت المسالمة ما لم يكن وهن في الاسلام أنجع من القتال))^(٤٨). ولا تعني أولوية الصلح مع العدو حين يدعو لها الوقوع في شراكه ومكائده كفريسة يستهدف الاجهاز عليها لاحقاً، وهذا ما يظهر في قوله عليه السلام للأشتر بعد أن دعاه الى تقديم الصلح على القتال، ولكن بشروط موضوعية للصلح: ((... ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه، فان العدو ربما قارب ليتغفل فخذ بالحزم واتهم في ذلك حسن الظن...))^(٤٩).

الفرع الثاني: الجانب العملي

وأما من الجانب التطبيقي والعملي، فاننا نجد ان السياسة السلمية للأمام علي عليه السلام تمتد جذورها الى ما قبل تاريخ قيادته للحكومة الاسلامية، فمنذ رحيل قائدها الأول الرسول الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وحتى تولى الإمام علي عليه السلام للقيادة السياسية، وعلى طول تلك المدة الزمنية نرى ان الإمام عليه السلام كان يتصرف بمقتضى كونه الإمام المستخلف على حفظ الشرع والرسالة الاسلامية، وعلى صياغة الواقع الاسلامي، وان لم يكن هو الحاكم فعلياً.

وتتضح فحوى هذه السياسة باعلانه الصريح: ((لقد علمتم أني أحقُّ بها من غيري، ووالله لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها جورٌ إلا عليَّ خاصة التماساً لأجر ذلك وفضله وزهداً فيما تنافستموه من زخرفه وزبرجه))^(٥٠).

وقد كلفه هذا الالتزام المبدئي بضرورة عدم انحدار الواقع الاسلامي الى ما هو أشد خطراً على الاسلام كعقيدة، والى ما هو أكثر فرقة للمسلمين كمجتمع ثمناً غالباً على صعيد حقوقه الدينية والسياسية، وعلى مستوى حقوقه الشخصية كذلك^(٥١). ومنذ انطلاق قيادة الإمام عليٍّ عليه السلام للحكومة الاسلامية فقد قاطعه جماعةٌ ولم يبايعوه، الا أنه تعامل معهم بأعلى حالات السلم^(٥٢). ولم يكن موقفه من هؤلاء النفر الا أن يُجيبهم، ولا يمسهم بسوء، وكانت سياسته أن يظل متحاججاً معهم بحجة الحق^(٥٣).

ومن اولى مواقف الاضطراب والاختلاف التي واجهتها حكومة الإمام علي عليه السلام هو الموقف الذي أعقب مقتل عثمان اذ جاءته جماعة، فقالوا للإمام عليه السلام: لو عاقبتَ قوماً ممن أجلب على عثمان^(٥٤). فاجابهم الإمام عليه السلام: ... إن الناس من هذا الأمر - اذا حُرِّك - على أمور فرقة ترى ما ترون، وفرقة ترى ما لا ترون، وفرقة لا ترى هذا ولا ذاك، فاصبروا حتى يهدأ الناس وتقع القلوب واقعها وتؤخذ الحقوق مسمحة^(٥٥).

وجواب الإمام علي عليه السلام في الوقت الذي يدل فيه على أولوية المعالجة السلمية لحوادث الاضطراب، فانه في الوقت نفسه يُشير الى درايته العميقة ومعرفته الواسعة باتجاهات المجتمع الاسلامي في تلك المدة الزمنية، وتصنيفه الدقيق لميولات واصطفافات هذه الجماعات. وقال عليه السلام في المناسبة ذاتها: ((وسأمسك الأمر ما استمسك واذا لم أجد بدأ فأخّر الدواء الكي))^(٥٦). وهذا النص من أكثر النصوص

صراحة بأن ممارسة القمع باتجاه التمرد لا يُمثل الا الخيار الأخير في سياسة الإمام عليّ (عليه السلام). بل حتى عندما اتخذ موقف التمرد من حكومة الإمام عليّ (عليه السلام) صفةً جماعية وتشكيل المعسكرات القتالية المعادية والتي أعلنت جهاراً الابتداء بالحرب إذ تمثل ذلك بجماعات الناكثين والقاسطين والمارقين. نجد ان سياسة الإمام عليّ (عليه السلام) اتجاه هذه التمردات والانشقاقات المسلحة قد استفرغت الجهد في اعتماد الحل السلمي قبل الاضطرار الى الحل العسكري والقتالي.

«إن الإمام عليّ (عليه السلام) عالج حركة التمرد معالجةً تربوية كأب يتعامل مع أبنائه الأشقياء، فهو لم يتعامل على أساس كونه حاكماً يرى أن واجبه تهدئة الأوضاع بالقوة... ولو كان الإمام متلهفاً للحكم لواجه المتمردين على حكمه بقوة السلاح ومن أول لحظة، وأجهز عليهم حتى لا يستشري وجودهم ويطغى»^(٥٧).

ومما لا شك فيه ان قيادة الحكم الصالح تتطلب شرطاً من أهم الشروط الموضوعية في ادارة الحكم بمختلف شؤونه واستحقاقاته، وهو شرط سعة الصدر في شخصية الحاكم. يقول الإمام عليّ (عليه السلام) في ذلك ((آلة الرياسة سعة الصدر))^(٥٨). ويعني هذا ضرورة الحرص على الرعية والتماس العذر لها من الحاكم^(٥٩).

ولقد كان الإمام عليّ (عليه السلام) -دون شك- بمنتهى سعة الصدر «يفكر بالخصم المسلم باجتهاده السياسي أو الديني، ويحسب جميع الحسابات للعناية به خشية الظلم، ودفعاً للنزاع، واعطاءً للفرصة»^(٦٠).

هذا وقد أشار أحد الباحثين الى أن السياسة السلمية التي اعتمدها الإمام عليّ (عليه السلام) في حكومته قد ارتكزت على مبادئ ثلاثة، اولها: تقديم النصح، وثانيها: التحاور، وثالثها: المصالحة. ويرى الباحث ان السياسة السلمية للإمام عليّ (عليه السلام) يمكن تلخيصها بالاتجاهات الآتية:

أولاً: حرية البيعة وعدم الاجبار

وذلك ان الإمام علي عليه السلام لم يُجبر أحداً مسلماً كان أم غير مُسلم على البيعة له، بل اطلق الحرية كاملة للناس في البيعة أو عدمها، وذلك ما يُشير اليه عليه السلام بالقول: ((... وبإيعني الناس غير مستكرهين ولا مُجبرين بل طائعين مُخيرين...))^(٦١). وذكر ذلك أيضاً في صدد حديثه عن جيش الجمل المعادي بالقول: ((... في جيش ما منهم رجل الا وقد أعطاني الطاعة وسمح لي بالبيعة طائعاً غير مكره...))^(٦٢). وبالمضمون نفسه أيضاً احتج الإمام علي عليه السلام على طلحة والزبير^(٦٣). وبهذا المعنى يأتي قوله في أمر البيعة: ((لم تكن بيعتكم اياي فلتة...))^(٦٤).

وأما قوله عليه السلام: ((... فان شَغَبَ شاغِبٌ استُعتب، فان أبا قوتل...))^(٦٥). فانه لا يُشير الى عكس ذلك اطلاقاً، وانما يُكرس أصالة المبدأ السلمي في سياسة الإمام عليه السلام الحكومية.

ثانياً: أولوية النصح وتأخير القتال

فاضت مصادر التاريخ بكرهية الإمام علي عليه السلام للبدء بالقتال مع الآخر، وإيثاره للهداية والنصح، ودفعه للحرب ما استطاع الى ذلك سبيلاً.

فقد ذكر اليعقوبي في معرض حديثه عن مقدمات حرب الجمل حينها اصطف المعسكران قبالة بعضهما، ان الإمام علي عليه السلام قال لأصحابه: ((لا ترموا بسهم، ولا تطعنوا برمح، ولا تضربوا بسيف... اعدروا))، ولم يأذن لأصحابه بالحرب الا بعد أن قُتل منهم ثلاثة نفر رُموا بسهام من العدو، فأشهد الله تعالى على ذلك، وكانت الحرب^(٦٦). وفي حرب صفين وجه الإمام علي عليه السلام الى معاوية يدعوه ويسأله الرجوع، والا يفرق الأمة بسفك الدماء، فأبى الا الحرب^(٦٧).

وحينما استبطن الكثير من جيش الإمام عليه السلام اذنه لهم بمباشرة القتال ضد الجيش الأموي اهتموه اتماماً عجيباً، وهو ان الإمام علي عليه السلام قد كره الموت فاجابهم حينئذٍ بالقول: ((... أما قولكم أكل ذلك كراهية الموت، فوالله ما أبالي دخلتُ الى الموت أو خرج الموتُ اليّ، وأما قولكم شكاً في أهل الشام، فوالله ما دفعتُ الحربَ يوماً الا وأنا أطمعُ أن تلحقَ بي طائفةٌ فتهددي بي وتعشوا الى ضوئي وذلك أحبُّ اليّ من أن اقتلها على ظلّها وان كانت تبوء بآثامها))^(٦٨).

ويتوفر هذا النص على معنى يُمكن أن تُستخلص منه قاعدة ذهبية يمكن أن تندرج في اطار المذهب الدفاعي العسكري الاسلامي بدلالة أن الحرب لا تصح أو لا تكون مشروعة حينما تكون استجابة لمصالح عسكرية أو اقتصادية أو جغرافية بهدف التوسع أو زيادة القوة والفعالية أو غيرها من المسوغات التي تُعد مؤشراً رئيساً في صياغة الخطط العسكرية التي تتحدد على أساسها حركة الجيوش القديمة والحديثة، لاسيما جيوش الدول التي لها تأثير على مسرح الأحداث.

كان الإمام علي عليه السلام حريصاً كل الحرص على دعوة الآخر الى الحق قبل مباشرة القتال معه، وقد كان مبدأ عدم الابتداء بالقتال هو المبدأ الحاكم في كل الحروب والمواجهات العسكرية التي خاضها الإمام عليه السلام سواءً تلك التي قادها بنفسه أم التي انتدب اليها أحد قاداته أو عماله. وقد جاء بهذا المعنى في احدى وصاياه: ((... ولا تُقاتلن الا من قاتلك... ولا تدن من القوم دنو من يُريد أن يُنشبَ الحرب ولا تباعد عنهم تباعد من يهاب البأس حتى يأتيك أمري، ولا يحملنكم شنائهم على قتالهم قبل دعائهم والاعذار اليهم))^(٦٩). وهذا النص يؤسس الى الحكم بعدم جواز البدء بالقتال أو الحرب مع الآخر، وان كانت عداوة المعسكر المقابل باقية وفي حالة استعار، من دون دعوتهم الى مسالك الحق، وبالمنطق اللين الصريح.

وبخصوص النص العلوي المتقدم يُعلق محمد مهدي شمس الدين بالقول: «ان الفكرة التي تُسيطر على النص وتشع منه، هي فكرة السلام، فالقتال لا يكون الا ردّاً على عدوان يكشف عن تصميم العصاة على الانحراف...»^(٧٠).

ويُشابه المعنى المتقدم ما جاء في وصية الإمام علي عليه السلام لجيشه قبل لقاء العدو في صفين: ((لا تقاتلوهم حتى يبدؤكم، فانكم بحمد الله على حُجة، وترككم اياهم حتى يبدؤكم حُجة أخرى لكم عليهم...))^(٧١). وهذا النص يكشف عن مدى حرص الإمام عليه السلام على عدم البدء بالقتال بالرغم من اليقين الراسخ بأنه وأصحابه على حُجة.

وقال عليه السلام أيضاً في وصف أسس المواجهة بينه وبين حركة الخوارج: ((... ولكننا انما أصبحنا نقاتل اخواننا في الاسلام على ما دخل فيه من الزيغ والاعوجاج والشبهة والتأويل، فاذا طمعنا في خصلة يلُمُّ الله بها شَعْننا وتدانى بها الى البقية فيما بيننا، رغبنا فيها، وأمسكنا عما سواها))^(٧٢). وهذا يكشف عن الرغبة الأكيدة لدى الإمام علي عليه السلام في الاجتماع على قاسم مشترك تحصل من خلاله نتيجة السلم، وتناى على أساسه عن أسباب الحرب والقتال.

ويؤكد هذا المعنى ما ورد في مكاتبة أرسلها الإمام علي عليه السلام الى أحد عمال الأمصار^(٧٣) بعد انقضاء حرب الجمل يقول عليه السلام فيها: ((... فأعدرتُ في الدعاء، وأقلتُ العثرة، وناشدتهم عهد بيعتهم، فأبوا الا قتالي، فاستعنتُ بالله عليهم فقتل من قُتل، وولوا مدبرين الى مصرهم، وسألوني ما كنتُ دعوتهم اليه قبل اللقاء، فقبلتُ العافية، ورفعتُ السيف...))^(٧٤).

ثالثاً: تصنيف الآخر بين قاصد للباطل وبين مُشْتَبِهٍ لا قاصد

لعل من أهم الصفات الذاتية في شخصية الإمام علي عليه السلام قدرته الهائلة على التمييز بين محتوى الحق ومحتوى الباطل، وتلمس الالتباسات التي تجعل من العسير التمييز بينهما بدلالة تعريفه البليغ للشبهة حين سُئِلَ عن علة تسميتها بذلك اذ يقول عليه السلام: ((... وانما سُميت الشبهةُ شبهةً لأنها تشبه الحق (...))^(٧٥).

وفي موضع آخر قال عليه السلام: ((... فلو أن الباطل خَلَصَ من مزاج الحق لم يخَفَ على المرتادين، ولو أن الحق خَلَصَ من لَبَسِ الباطل انقطعت عنه ألسن المعاندين، ولكن يؤخذ من هذا ضغثٌ ومن هذا ضغثٌ فيمزجان (...))^(٧٦).

ومما لا شك فيه ان هذه المعرفة المميزة تكشف عن اختصاصه بالشأن التشريعي، وقد انعكست هذه المعرفة على مجمل سلوكه القيادي اتجاه التمردات والأزمات التي واجهتها حكومته منذ البدء وحتى نهاية المطاف.

وأبرز ما يمكن ذكره في هذا الاطار تقيمه وتمييزه الموضوعي بين حركة الخوارج وبين حركة معاوية. اذ صرح عليه السلام في هذا الخصوص بالقول: ((لا تُقاتلوا الخوارج بعدي. فليس من طلب الحق فأخطاه كمن طلب الباطل فأدركه))^(٧٧). أما قوله عليه السلام: ((كمن طلب الباطل فأدركه)) ففيه اشارة الى معاوية وأصحابه^(٧٨).

وجديرٌ بالذكر: الاستفهام عن علة نهي الإمام علي عليه السلام عن قتل الخوارج بعده. وجوابه: هو انتفاء العلة الموجبة لذلك، بمعنى: ان علة استحقاق القتل تتمثل في طلب الباطل لأنه باطل، لكنها منتفية في حقهم فينتفي لازمها، وهو استحقاق القتل^(٧٩).

مما تم بيانه حول السياسة العلوية للسلم، والتي هي في واقع الأمر امتداد للمنظور القرآني التشريعي وترجمة له تبرز أحكام عدة، ومنها:

١. ان مبايعة القائد العام للدولة يجب أن تكون على أساس الاختيار المحض، ولا يجوز فيها الاجبار والاكراه تحت أي مسوغ.

٢. يجب الميل والركون الى السلم بوصفه الركيزة الأساس في التشريع الاسلامي والقرآني، وعدم الانجرار الى سبل الحرب والقتال الا في حال الاضطرار الى ذلك

٣. ان التشريع الاسلامي، وما أكده الإمام علي عليه السلام في سياسته القولية والفعلية تؤكد وتوجب مبدأ هداية الآخر والنصح والاعذار له، قبل اللجوء الى منطق القوة والقتال.

٤. ان الاعتقاد باصطفاف الحق وامتلاك الحجة، واليقين ببطلان الآخر لا يسوغ المبادرة على البدء بالقتال، بل لقد أكدت سياسة الإمام علي عليه السلام السلمية اكراه الابتداء بالقتال مع الآخر.

٥. يجب التمييز بين النوايا الجوهرية للآخر، أكان معانداً مُصرّاً على كفره وظلاله، أم مُشتبه عليه أم مُغرر به، ولكل حينئذٍ معيار يُكأل به.

١. البقرة: ٢٠٨.

٢. الانفال: ٦١.

٣. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، ضبط: هيثم طعيمة، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٨م، ص ٢٤٨.

٤. لسان العرب، ابن منظور، المجلد الثاني عشر، ص ٢٨٩.

٥. المعجم الوسيط، د.نصار سيد أحمد وآخرون، دار احياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٨م، ١/ ٢٨٧.
٦. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ضبطها ورتبها: محمد سعيد الفحام، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٥، ٢٠٠٧م.
٧. الانفال: ٦١.
٨. الاحزاب: ٥٦.
٩. الحشر: ٢٣.
١٠. الانعام: ١٢٧.
١١. ينظر: تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، ١/ ٥٠٢.
١٢. المائدة: ١٦.
١٣. تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، ١/ ٤٠٢.
١٤. البقرة: ٢٠٨.
١٥. تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، ١/ ١٧٨.
١٦. الانعام: ٥٤.
١٧. الامثل في كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، ٤/ ٢١١.
١٨. النور: ٦١.
١٩. تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، ٢/ ٥٤٠.
٢٠. هود: ٤٨.
٢١. الحجر: ٤٦.
٢٢. الأمثل في كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، ٨/ ٦٠.
٢٣. الصافات: ٧٩.
٢٤. الامثل في كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، ١٤/ ٢٤٨.
٢٥. الصافات: ١٠٩.
٢٦. الفرقان: ٦٣.
٢٧. الامثل في كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، ١١/ ٢٢١.
٢٨. الزخرف: ٨٩.
٢٩. الزمر: ٢٩.
٣٠. تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، ٣/ ٢٤٢.
٣١. البقرة: ٢٠٨.

٣٢. ينظر: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي، ٨٥ / ٢.
٣٣. ينظر: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي، ٨٥ / ٢.
٣٤. الفتح: ٢٤.
٣٥. ينظر: دراسات في نهج البلاغة، محمد مهدي شمس الدين، ص ٢٤.
٣٦. الحجرات: ١٣.
٣٧. ينظر: دراسات في نهج البلاغة، محمد مهدي شمس الدين، ص ٢٣.
٣٨. المائة: ٢.
٣٩. البقرة: ٢٠٨.
٤٠. الانفال: ٧٢.
٤١. النساء: ٩٠.
٤٢. البقرة: ١٩٤.
٤٣. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ٦٥ / ١٥.
٤٤. عهد الأشر، محمد مهدي شمس الدين، ص ١٧٧.
٤٥. م، ن، الصفحة نفسها.
٤٦. علي بن أبي طالب عليه السلام رجل المعارضة والدولة، د. محسن باقر القزويني، ص ٢١٩.
٤٧. عهد الأشر، محمد مهدي شمس الدين، ص ٨٥.
٤٨. غرر الحكم ودرر الكلم، عبدالواحد الأمدي، الحديث ١٠٥٨٧، ص ٣٦٦.
٤٩. عهد الأشر، محمد مهدي شمس الدين، ص ١٧٧.
٥٠. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ٦ / ٢٨٧.
٥١. ينظر: دراسات في نهج البلاغة، محمد مهدي شمس الدين، ص ٢٨.
٥٢. ينظر: الفتنة الكبرى، طه حسين، ١٩ / ٢.
٥٣. علي بن أبي طالب عليه السلام رجل المعارضة والدولة، القزويني، ص ٣٤٢.
٥٤. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ٩ / ١٩٢.
٥٥. تاريخ الطبري، الطبري، ٤ / ٢٩٧.
٥٦. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ٩ / ١٩٢.
٥٧. علي بن أبي طالب عليه السلام رجل المعارضة والدولة، القزويني، ص ٢٩٠.
٥٨. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ١٨ / ٤٣٢.
٥٩. م، ن، الصفحة نفسها.
٦٠. علي سلطنة الحق، عزيز السيد جاسم، ص ٢٣٩.

٦١. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ١٤ / ٢٢٢.
٦٢. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ٩ / ٢٠٣.
٦٣. م، ن، ١٧ / ٩٤.
٦٤. م، ن، ٩ / ٢٤.
٦٥. م، ن، ٩ / ٢١٥.
٦٦. تاريخ يعقوبي، يعقوبي، ٢ / ٨٠.
٦٧. م، ن، ٢ / ٨٧.
٦٨. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ٤ / ٢٤٨.
٦٩. م، ن، ١٥ / ٦٥.
٧٠. دراسات في نهج البلاغة، محمد مهدي شمس الدين، ص ٣٥.
٧١. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ١٥ / ٧٣.
٧٢. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ٧ / ٢٠٢.
٧٣. وهو جرير بن عبد الله البجلي كاتبه الإمام عليه السلام مع زحر بن قيس الجعفي، ينظر م، ن، ٣ / ٥٢.
٧٤. م، ن، ٣ / ٥٢.
٧٥. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ٢ / ٤٦١.
٧٦. م، ن، ٣ / ١٦٦.
٧٧. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ٥ / ٥٢.
٧٨. ينظر: شرح نهج البلاغة، كمال الدين ميثم بن علي البحراني، بيروت، بل ت، ٢ / ٣٢٥.
٧٩. شرح نهج البلاغة، كمال الدين ميثم بن علي البحراني، ٢ / ٣٢٥-٣٢٦.



المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
١. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، دار احياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
٢. تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.
٣. تاريخ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر اليعقوبي، تحقيق: عبد الأمير مهنا، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٠م.
٤. تفسير الصافي للفيض الكاشاني، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.
٥. دراسات في نهج البلاغة، محمد مهدي شمس الدين، ط٢، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م.
٦. شرح نهج البلاغة الجامع لخطب وحكم ورسائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، جمع الشريف الرضي ابن أبي الحديد المعتزلي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان ٢٠٠٤م.
٧. علي بن أبي طالب عليه السلام رجل المعارضة والدولة، د.محسن باقر القزويني، دار
- العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، لبنان ٢٠٠٤م.
٨. علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم، تحقيق وتعليق: صادق جعفر الروازق، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٠م.
٩. عهد الأشر، محمد مهدي شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط٢، ٢٠٠٠م.
١٠. غرر الحكم ودرر الكلم، عبد الواحد الأمدي التميمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، بيروت ١٤٠٧هـ.
١١. الفتنة الكبرى، طه حسين، دار المعارف، القاهرة، ط٩، ١٩٧٨م.
١٢. لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي (ت: ٧١١هـ) ط١، دار صادر، بيروت ١٩٩٠م.
١٣. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ضبطها ورتبها: محمد سعيد الفحام، ط٥، دار المعرفة، بيروت، لبنان ٢٠٠٧م.
١٤. المعجم الوسيط، د.نصار سيد أحمد، دار احياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٨م.
١٥. المفردات في غريب القرآن، الراغب الاصفهاني (ت: ٥٠٢هـ) ضبط: هيثم

طعيمي، دار احياء التراث العربي،
بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٨ م.
١٦. الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين
الطباطبائي، تح: أيد باقر سليمان، قدم له:
كمال الحيدري، دار احياء التراث العربي،
بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٦ م.





أثر كلام أمير المؤمنين
علي بن أبي طالب
في خطب الحسن البصري

**Impact of the Commander
of the Believers, Ali Ibin Abitalib
Speech on
Al-Hassin Al-Basri Oratories**

م.م. ضياء طعمة عبد الله الحسيني

(ماجستير لغة عربية من جامعة كربلاء)

مديرية تربية كربلاء

Asst. Lecturer Nasar Hadi Al-Hulu

Master of Arabic language

Karbala University

Educational Directorate of Karbala



ملخص البحث

لم يشهد في التراث العربي كلام بعد القرآن الكريم، وكلام الرسول الأكرم ﷺ ماشهده كلام أمير المؤمنين عليه السلام من شهرة فقد أشرق في مملكة الأدب إشراق الشمس في رابعة النهار، ولشدة تأثيره وُصف بأنه «قريب حد الإعجاز» وقيل هو: «دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين». فراح الأدباء واصحاب الذوق الرفيع نحو هذا الكلام للاستعانة به، فهو خير معين لمن أراد أن يجعل لنتاجه الأدبي سوقاً رائجة، ولو عظه قلباً صاغياً.

فكان من أولئك الحسن البصري، وهذا الرجل له حظوة كبيرة في نفوس كثير من المسلمين، فقد عدّوه وصدّوه في الطبقة الأولى من طبقات الوعاظ، بل ربّما كان هو الأول بين الأدباء الوعاظ، والذي يهمننا هنا أكثر من غيره أنّ الزاوية الأساس التي ارتكز عليها هذا الأديب الأملعي وجعلت لأدبه نفوساً عاشقة هو كلام أمير المؤمنين عليه السلام على الرغم من الخلاف الكبير بين المؤثر والمتأثر وفي هذا البحث سنسلط الضوء على تأثير كلام الإمام علي عليه السلام في نثر هذا الرجل إذ كان الاسلوب العلوي مهيمناً واضحاً في نتاجه شكلاً ومضموناً.

... Abstract ...

No speech in the Arab heritage reaches the nth sublimity after the Glorious Quran's and Mohammed's but the commander of the believers (Peace be upon him) surges into horizon as sun and described as miracle: "Beneath the Creator's higher the creature's". So the litterateurs revert into such a source and one of these litterateurs is Al-Hassan Al-Basri, reputed and loved by all Muslims and ranked him as sapient .In the mere research paper, it is of essentiality to focus upon the impact of Imam Ali repertoire on the artworks, prose, on the man.



... المقدمة ...

الحمد لله ربَّ العالمين حمداً لا يحصي عدده العادون، ولا يبلغ كنهه المجتهدون، حمداً دائماً، يصعد أوّله ولا ينتهي آخره، والصلاة والسلام على خير الأنام محمد وآله الكرام وصحبه الأخيار.

وبعد... فإنه من دواعي البهجة والسرور أن نقدّم دراسة تخصّص كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام دراسة لم يُسبق أن دُرِسَ هذا الكلام بمثلها، فكانت تحت عنوان (أثر كلام الإمام علي عليه السلام في خطب الحسن البصري). ونرى من المستحسن هنا أن نقدم لهذه الدراسة بشيء عن مسيرة الحسن البصري ومنزلته الأدبية ومرجعيتها، ثم علاقته بالإمام علي عليه السلام.

ولد الحسن بن أبي الحسن البصري عام ٢١هـ، من أب نصراني جيء به مسبيّاً^(١). نشأ البصري في مدينة رسول الله صلى الله عليه وآله وفي مجتمعا المسلم^(٢)، وبقي فيها مدة ما تبقى من خلافة عمر بن الخطاب، ثم خلافة عثمان بن عفان كلّها، وعندما بايع الناس أمير المؤمنين عليه السلام ليكون الخليفة الرابع، نزح الحسن البصري مع أسرته، لينزل البصرة، جانحاً عن الأحداث التي حدثت مدّة خلافة أمير المؤمنين عليه السلام، ولكن بعدما حكم الأمويون خرج للعمل في ظلّ سلطتهم^(٣)، إذ «صار كاتباً في أُمرة معاوية للربيع بن زياد^(٤)»^(٥). نظراً لفصاحته وبلاغة قلمه^(٦). وبعدها «وُلِّي قضاء البصرة لعمر بن عبد العزيز»^(٧).

وعلى الرغم من أن هناك رأياً يقول إن الحسن البصري «لازم علي بن أبي طالب ناشئاً»^(٨)، إلا أن هذا لم يَقم عليه دليل فَمِنَ هذا الطرف من حياة البصري نستدل على صحّة الأخبار التي كانت تقول بأنه كان على خلاف مع أمير المؤمنين عليه السلام، وبينهما جفوة بيّنة، وما نزوحه عن المدينة عندما آلت القيادة لأمر المؤمنين عليه السلام، ثم تسنّمه مناصب مهمة إبان حكم بني أمية إلا شاهداً لا يضلّ، فضلاً عن تصريحاته في هذا الشأن كقوله: «لو كان عليٌّ يأكل الحشف بالمدينة لكان خيراً له مما دخل فيه»^(٩). ومن الصفات التي امتاز بها البصري انه «كان بادي الحزن، فإذا أقبل فكأنه أقبل من دفن حميمه، وإذا جلس فكأنه أمر بضرب عنقه»^(١٠). ولكن لهذه الخصلة سبباً غير الذي هو رائج من كونه قد طلق الدنيا لأنها فانية زائلة، بل السبب وراء حزنه هو دعاء أمير المؤمنين عليه السلام عليه. فقد روي أن الإمام عليه السلام رأى البصري يتوضّأ ويسرف في الماء فقال له: أرقت ماءً كثيراً يا حسن؛ فقال: ما أراق أمير المؤمنين من دمائ المسلمين أكثر! قال: أو ساءك ذلك؟ قال: نعم. قال: فلازلت مسوءاً^(١١).

قال ابن أبي الحديد: «قالوا: فما زال الحسن البصري عابساً قاطباً مهموماً إلى أن مات»^(١٢). أمّا ما أورده الطبرسي - من أعلام القرن السادس الهجري - في كتابه (الاحتجاج) فقد بيّن بوضوح مدى تأثر البصري بأمر المؤمنين عليه السلام من جهة، وعدم رضى الأخير عنه من جهة أخرى فقد جاء في هذا الكتاب «لما افتتح - أي البصرة - أمير المؤمنين عليه السلام اجتمع الناس عليه وفيهم الحسن البصري ومعه الألواح فكان كلّمها لفظ أمير المؤمنين عليه السلام بكلمة كتبها. فقال أمير المؤمنين عليه السلام بأعلى صوته: ما تصنع؟ فقال: نكتب آثاركم لنحدّث بها بعدكم. فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أما إن لكل قوم سامري وهذا سامري هذه الأمة، أما إنّه لا يقول لا مساس^(١٣) ولكن يقول لا قتال»^(١٤).

إذا فالحسن البصري وبشهادته يكتبُ كلَّ كلمة يتحدَّثُ بها أمير المؤمنين عليه السلام لتكون سلاحه المضاء - فيما سنرى - في خطبه ورسائله وحكمه.

أما عن قول الإمام عليه السلام للبصري: ((إِنَّكَ سَتَقُولُ لَا قِتَالَ))، فهذا فعلاً ما نجده فقد كان أهم متبنياته، فبمرور الزمن وعندما فتك الحجاج (ت: ٩٧هـ) بالمسلمين، واجتماع بعض المسلمين لمحاربتة، أخذ البصري يثبّطهم عن ذلك، محاولاً ثنيهم وفلَّ عُرَى عزيمتهم، طالباً منهم التوجه إلى الدعاء والتضرع، فقال: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ وَاللَّهِ مَا سَلَّطَ اللَّهُ الْحَجَّاجَ عَلَيْكُمْ إِلَّا عَقُوبَةً فَلَا تُعَارِضُوا عَقُوبَةَ اللَّهِ بِالسَّيْفِ، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ وَالتَّضَرُّعُ»^(١٥). ومثّل هذا قال عندما خرج يزيد ابن المهلب لمحاربة أهل الشام^(١٦).

ومقابل هذه الأخبار التي تحدّثت عن وجود قطيعة وجفوة بين الحسن البصري وأمير المؤمنين عليه السلام، توجد هنالك أخبار تبررها، مثلاً لما سُئِلَ البصري عن الإمام علي عليه السلام قال: «ما أقول فيه! كانت له السابقة والفضل والعلم والحكمة والفقه والرأي والصُّحبة والنَّجدة و البلاء والزهد والقضاء والقراية، إِنَّ عَلِيًّا كَانَ فِي أَمْرِهِ عَلِيًّا... فقلتُ - أي الراوي - : يا أبا سعيد، فما هذا الذي يُقالُ عنكَ إِنَّكَ قُلْتَهُ فِي عَلِيٍّ؟ فقال: يا ابن أخي أَحَقُّنْ دمي من هؤلاء الجبابرة، ولو لا ذلك لَشَأَلْتُ بِي الخُشْبَ»^(١٧).

وبنظر الباحث لم يكن الرأي الثاني هو الراجح، إذ لو علم الإمام علي عليه السلام صدق سريرة البصري وإخلاصه القلبي لما دعا عليه مثلاً سلف هذا من جانب، ومن جانب آخر لو كان البصري صادقاً لما ترك أمير المؤمنين عليه السلام، ودخل ضمن الدائرة الأموية. فعليه كان أموي الهوى. ومثلاً قال إحسان النص في كتابه (الخطابة العربية في عصرها الذهبي): «من المحقق أنّ الحسن لم يكن متحمّساً لعلي وشيعته»^(١٨).

أما موارد ثقافته، فقيلت فيها آراء عدّة، فمثلاً شوقي ضيف يرى إن من وراء ثقافة البصري القرآن الكريم، وهدى الرسول ﷺ .

ولا جدال أنّ البصري وغيره من كبار الكتّاب والوعاظ تأثروا بالقرآن، والرسول ﷺ، وأصحابه الكرام، غير أنّ الباحث يرى في هذا التقسيم إلتفافاً وتعتيماً على اثر كلام أمير المؤمنين ﷺ على البصري مصدره الحسن البصري نفسه، ثم من سارَ على قوله، لأننا إذا اعتمدنا على أسماء الأشخاص الذين ذكرهم البصري في نتاجاته الأدبية، وقلنا إنهم هم حصراً من تأثر بهم؛ فإنّ أمير المؤمنين ﷺ لن يكون له أيّ نصيب يذكر بينهم في هذا الشأن، كون البصري لم يذكر إسم الإمام ﷺ في نتاجاته ولا مرّة واحدة - بحسب قراءة الباحث - وهذا إجحاف كبير بحق الإمام ﷺ من قبل البصري، الذي اعتمد اعتماداً مهيباً على كلام الإمام ﷺ، فكان يغترف منه اغترافاً ويسكبه سكباً في جميع نتاجاته دون استثناء.

وفي بعض الأحيان عندما يُطلب من البصري ذكر صاحب الحديث أو الموعظة عمّن هما؟ فيجيب: «وما تصنع بعمن؟ أما أنت فقد نالتك موعظته، وقامت عليك حُجَّتُه»^(١٩). وهنا لا بدّ من وقفة مع هذه الرواية، إذ نستنتج منها: أنّ هذا السائل علم أو شك، أو لاح له أنّ ما تحدث به البصري هو ليس له، وإلاّ لماذا سأله عن مُبدع ذلك الحديث.

ونستنتج من هذا أيضاً أنّ عائدة الحديث هذا هي لجهات ثلاث لا غير. أمّا الجهة الأولى فهي البصري نفسه، وهذا مردود، إذ لو كان الحديث الذي تحدّث به البصري هو له لأسرع إلى ذكر اسمه، دون تحرّج أو تأخير، لما في ذلك من قيمة وفضل كبيرين.

أما الجهة الثانية فتكون متمثلة بالرسول الأكرم ﷺ أو غيره، ولو كان الحديث لهذه الجهة لذكرها البصري - مثلما فعل في مواطن كثيرة من نثره - ونحن لا ننكر تأثره بالرسول ﷺ ولا بالموارد المتقدمة، ولكننا نتحرى من هي الجهة التي يتحرج بل وامتنع البصري من ذكر اسمها، مع أخذه عنها، ولماذا. إذاً بقيت لنا جهة واحدة وهي عائدية الحديث، أو الموعدة لأمر المؤمنين ﷺ، وهذا ما يتبناه الباحث، وعليه أدلة عدة منها:

الأول: قول البصري السالف لما سأله أمير المؤمنين ﷺ: ما تصنع؟ فقال: نكتب آثاركم لنحدث بها بعدكم.

الثاني: إذاً باعتراف البصري كان يكتب آثار أمير المؤمنين ﷺ، وفي الوقت نفسه كان البصري كاتباً - مدة عطائه بتمامها - في ظل الدولة الأموية، وهذه الدولة رافضة لكل ما يتصل بأمر المؤمنين ﷺ من كلام، ومنهج، وذرية، وعليه فالبصري لا يستطيع ذكر اسم الإمام ﷺ، وذكره هذا يستوجب مدحه ﷺ في معقل مناوئيه.

الثالث: وهذه أهم الأدلة، إذ تبين بعد عرض نتاجات البصري على كلام أمير المؤمنين ﷺ أن هذه المواعظ هي له ﷺ بشكل قطعي لا يقبل الطعن.

وهناك خبر طريفٌ عده كثيرٌ من المهتمين بالبلاغة سبباً رئيساً يقف خلف بلاغة الحسن البصري إذ قالوا «وكانت خيرة^(٢٠) أمه ربّما غابت فيبكي فتعطيه أم سلمة ثديها تعلّله به إلى أن تحيي أمه فيدثر ثديها فشربه، فيرون أنّ تلك الحكمة والفصاحة من بركة ذلك»^(٢١).

وفي نظر الباحث - وبدعم كامل من نتائج الدراسة - لم ينصف الشيخ البصري من جانب ثقافته وتأثره من القدماء إلا الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، إذ قال: «وكان الحسن البصري بارع الفصاحة، بليغ المواعظ، كثير العلم. وجميع كلامه في

الوعظ وذم الدنيا أو جلُّه مأخوذ لفظاً ومعنى، أو معنى دون لفظ؛ من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فهو القدوة والغاية»^(٢٢) وهذه شهادة نقدية ودليل ثابت وثابت على تأثره بأمر المؤمنين عليهم السلام.

ومن المحدثين الكاتب محمد أمين النواوي بقوله: «وهل كان الحسن البصري في زواجر وعظه، وبالغ منطقهِ إلا أثراً من عليٍّ، وقطرة من محيط أدبه، ففتنَ النَّاسُ بعبادته، وخلبَ الباهم بجمله، فكيف يكون الأستاذ العليم والإمام الحكيم عليُّ ابن أبي طالب عليه السلام»^(٢٣).

لم يجانب الصواب هذان الرأيان طرفة عين، غير أنهما تبقى تعوزهما الدراسة المقارنة بين الكلاميين حتى تثبتهما. وإلى جانب هذه الآراء، هنالك من يقول: «إنَّ مرجعية البصري الأدبية وتعليلها أمرٌ حيرَ القدماء»^(٢٤).

والباحث يقول: لا حيرة بعد هذه الدراسة لأنَّ الذي وصلنا من عطايا البصري الثرية يكفي للخروج بنتيجة مرضية وصریحة حول المنبع الأكبر الذي استقى منه ثقافته بطريقة لا تقبل الشكَّ، ولكن لو وصلتنا آثاره كاملة لكان ذلك أفضل من دون ريب، فقد ذُكِرَ أنَّ له كتباً عدَّة^(٢٥)، ولكن بعدما ثقل عليه المرض طلب من ولده عبد الله أن يجمعها فجمعها، ثمَّ أمر خادمه أن يسجر التنور، فأمره بها وأُحرقت غير صحيفة واحدة^(٢٦).

عاش الحسن البصري أغلب عطائه في العصر الأموي وهو عصر ذهبي -مثلاً هو معروف- للخطابة العربية، لأسباب عدَّة، يمكن أن يكون على رأسها الدافع العقائدي، والدافع السياسي.

ماشى البصري عصره بتطوره الخطابى وبلغ فيه شأواً ربيعاً، وأشير إليه بالبنان. قال عنه الجاحظ «أخطب النَّاسَ صاحبُ العمامة السوداء بين أخصاص (٢٧) البصرة، إذا شاء خطب، وإذا شاء سكت» (٢٨).

وللخطب أنواع عدّة، غير أنّ البصري برز في الخطب الدينية منها: «إذ كان من أعلامها البارزين في القرن الأول الهجري» (٢٩).

اعتمد الحسن البصري في خطبه الدينية على موضوعات طرقها أمير المؤمنين عليه السلام قبله برمتها كالتخويف من الموت، والزهد في الدنيا واليأس منها، والاستعداد لبئس العربة والوحشة. وأغلب خطبه تلك - إن لم تكن جميعها - كان لأثر الكلام العلوي حضوراً مهيمناً عليها، حتى إنّنا نجد خطاباً طويلاً للبصري ما هي إلاّ تليفاً وجمعاً لخطب الإمام عليه السلام ومواعظه، فمن خطبة له عليه السلام حذر فيها من الدنيا، منها: ((مَنْ أَقَلَّ مِنْهَا اسْتَكْثَرَ مِمَّا يُؤْمِنُهُ، وَمَنْ اسْتَكْثَرَ مِنْهَا اسْتَكْثَرَ مِمَّا يُؤْبِقُهُ)) (٣٠). وقال عليه السلام في أخرى: ((مَنْ سَاعَاها فَاتَتْهُ، وَمَنْ قَعَدَ عَنْهَا وَاتَتْهُ)) (٣١). فأمر المؤمنين عليه السلام يدعو إلى ترك الدنيا، لأنّ الحصول عليها لا يأتي بأن يقضي المرء عمره يلهث وراءها، لأنّ من فعل هذا فاتته الدنيا وأجحف بحظّه من الآخرة، وكأنّ الدنيا داء فكلما استكثر الإنسان منها فإنّه مستكثرٌ ممّا يهلكه والمقلُّ منها مستكثرٌ ممّا يؤمّنه.

نظر البصري إلى هذا المعنى واستهلّ به إحدى خطبه، فقال: «إنّ الدُّنيا دارٌ عملٍ من صحبها بالتقص لها، والزَّهادة فيها سعدٌ بها ونفعتُ صحبَتها، ومَنْ صحبها على الرِّغبة فيها، والمحبة لها شقي بها وأجحف بحظّه من الله عزَّ وجلَّ» (٣٢).

فالبصري يرى ما قاله الإمام عليه السلام، ويذهب أيضاً إلى الطريقة التي اعتمدها عليه السلام من أجل توصيل الفكرة، تلك الطريقة القائمة على الشرط ثم النتيجة: فالشرط عند الإمام (من أقل منها) تكون النتيجة (استكثر مما يؤمنه)، عند البصري

(من صحبتها بالنقص منها) تكون النتيجة (سعد بها). والبصري أيضاً لم يغفل المقارنة التي اعتمدها الإمام عليه السلام بين من أقل ومن استكثر من الدنيا والتي اعتمد الطباق فيها كقوله عليه السلام: ((ساعاها - قعد عنها))، وقوله عليه السلام: ((فاتته - واتته))، وقوله عليه السلام: ((أقل - استكثر))، وقوله عليه السلام: ((يؤمنه - يوبقه))، فقال البصري: (الزهادة فيها - الرغبة فيها)، وقوله: (سعد - شقي).

والملاحظ أنّ البصري أكد هذا المعنى بقوة، مرّة من خلال «إن» التوكيدية، وأخرى من خلال تكرار «الدنيا» - التي هي موطن الشاهد - إمّا بلفظها، وهذا ورد مرّة واحدة، أو بالضمير العائد عليها (صحبتها، فيها، بها...) وهذا ورد ثماني مرات. وبعد هذا قال البصري في الخطبة نفسها، واصفاً الدنيا: «فأمرها صغير، ومتاعها قليل، والفناء عليها مكتوبٌ...»^(٣٣). وهذا كقول أمير المؤمنين عليه السلام في خطابه للدنيا: ((يا دنيا يا دنيا، إليك عني... قد طلقتك ثلاثاً لا رجعة فيها! فعيشك قصير، وخطرُك يسير، وأملكِ حقير))^(٣٤).

وليس المعنى وحده شقّ طريقه إلى خطاب البصري، بل حتى صياغة الجملة أو العبارة القائم على القصر تجده بيتاً عنده كذلك: فالإمام عليه السلام قال: ((فعيشك قصير)). وعند البصري: «فأمرها صغير». وقال الإمام عليه السلام: ((وخطرُك يسير)). وعند البصري: «ومتاعها قليل».

ثمّ اعتماد البصري على أسلوب الإخبار الذي انتهجه الإمام عليه السلام، ولكن مما زاد في وقع عباراته عليه السلام أنّها جاءت جميعها مسجوعة سجعاً محبباً (قصير، يسير، حقير) وبألفاظ ذات دلالة واضحة على تصغير وتحقير الدنيا، في حين خلا كلام البصري من هذا الفن البديعي.

ولا زال البصري واصفاً الدنيا محذراً منها في الخطبة نفسها، حتى قال: «فإنها قد أذنت بزوالٍ، لا يدومُ نعيمُها، ولا يؤمنُ فجائِعُها، يبلى جديدها، ويسقمُ صحيحُها، ويفتقرُ غنيُّها مِئالَةً بأهلِها، لِعَابَةِ بهم على كلِّ حالٍ»^(٣٥).

فبداية كلامه لا يختلف عن اخبار الإمام عليه السلام عن الدنيا: ((وَقَدْ أَذْنَتْ بَيْنَهَا، وَنَادَتْ بِإِنْقِطَاعِهَا، وَنَعَتْ نَفْسَهَا بِالزَّوَالِ))^(٣٦). فالجملة التحقيقية ((قَدْ أَذْنَتْ بَيْنَهَا)) والتي من خلالها أكد الإمام عليه السلام أن الدنيا مصيرها الفراق فلم يغير البصري فيها شيئاً يذكر: ((قد أذنت بزوال)).

وباقى كلام البصري، فهو من خطبة أخرى للإمام عليه السلام، منها قوله: «أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَحذَرُكُمْ الدُّنْيَا، فَإِنَّهَا حُلُوهٌ خَصْرَةٌ... لَا تَدُومُ حَبْرَتُهَا، وَلَا تُؤْمِنُ فَجَعْتُهَا. غَرَارَةٌ ضَرَّارَةٌ، حَائِلَةٌ زَائِلَةٌ... أَكَالَةٌ غَوَالَةٌ»^(٣٧).

وإذا عرفنا أن (الحبرة) في قول الإمام عليه السلام معناها: النعمة، أو النعمة التامة^(٣٨)، فعليه أن كلام البصري: «لا يدوم نعيمها ولا يؤمن فجائِعها»، بنصه عن كلام الإمام عليه السلام: ((لَا تَدُومُ حَبْرَتُهَا، وَلَا تُؤْمِنُ فَجَعْتُهَا)). ومثلها يرى الباحث استعمال الفعل المضارع (تؤمن) مع المؤنث (الفجيعة) أكثر دقة من استعمال (يؤمن) معها.

وفي كلام الإمام عليه السلام عن الدنيا وحقارتها نجده يستعمل صيغة المبالغة (غرارة، ضرارة، أكالة، قوالة) وما هذا إلا لإعطاء هذه المعاني بعداً عميقاً، وتأكيذاً بالغاً. لم يغفل البصري هذا بل جنح إليه لما قال: «مِئالَةً، وَلِعَابَةَ».

وأما قول البصري: «يبلى جديدها». فهو مما وردَ نظيره في إحدى خطب الإمام عليه السلام: ((وَصَارَ جَدِيدُهَا رَتْئًا))^(٣٩). والرَّتُّ هو البالي^(٤٠). أي صارَ جديدها بالياً، وعليه لا فرق تماماً بين معنى كلام الإمام عليه السلام ونصِّ البصري.

وهكذا سارَ البصري في خطبته التي نحن بصدها تماماً على النهج العلوي، حتى قال: «يا ابن آدم أنت اليوم في دار هي لافظتك وكأن قد بدالك أمرها فإلى الصرام ما يكون سريعاً، ثم يفضي بأهلها إلى أشدّ الأمور وأعظمها خطراً»^(٤١). وهو هنا تحدث عن ثلاثة معانٍ حول الدنيا: كونها لافظتك، بمعنى أنّ الدنيا ستخرجك منها قسراً، وإنّ صرمها وانقطاعها سيكون سريعاً، ثمّ حذرَ أبناء الدنيا من عقبة كؤود لا بُدّ من عدّة صالحة لاجتيازها.

وهذه المعاني، وبعض ألفاظها نجدُها في جانب من خطبةٍ لأَمير المؤمنين عليه السلام جاء فيها: ((... وَأَنْصَرَمَتِ الدُّنْيَا بِأَهْلِهَا، وَأَخْرَجَتْهُمْ مِنْ حِضْنِهَا، فَكَانَتْ كَيَوْمِ مَضَى، أَوْ شَهْرٍ انْقَضَى، وَصَارَ جَدِيدُهَا رَثًّا، وَسَمِينُهَا غَنًّا، فِي مَوْفٍ ضَنْكَ المَقَامِ، وَأُمُورٍ مُشْتَبِهَةٍ عِظَامِ))^(٤٢).

فقول البصري: «أنت اليوم في دار هي لافظتك» المحلّى بالكناية عن الموت هو من كناية الإمام عليه السلام في هذا المعنى: ((وَأَخْرَجَتْهُمْ مِنْ حِضْنِهَا)). وقوله: «وكان قد بدالك أمرها فإلى الصرام ما يكون سريعاً» المحلّى بالاستعارة، لا يختلف عن استعارة الإمام في هذا المعنى ((وَأَنْصَرَمَتِ الدُّنْيَا بِأَهْلِهَا)). أما تحذيره في آخر المقطع من مخاطر ما بعد الحياة، فنجدُها في آخر كلام الإمام عليه السلام.

وفي الوقت الذي ذمّ أمير المؤمنين عليه السلام الدنيا، رغبَ في أن تكون هي محطة تزوّد لمحطات لاحقة، فقال: ((فَتَزَوَّدُوا فِي أَيَّامِ الفَنَاءِ لِأَيَّامِ البَقَاءِ))^(٤٣). كنى عليه السلام عن الدنيا بـ ((أيام الفناء)) بإعتبار ما ستؤول إليه الدنيا هو الفناء الحتمي، وكنى بـ ((أيام البقاء)) عن الآخرة كونها لا موت فيها، إمّا نعيمٌ دائم، أو جحيمٌ دائم. تجنب البصري الكناية هذه وباشر المعنى مباشرةً، فقال في الخطبة نفسها: «وليكن سعيك في دُنْيَاكَ لِأَخْرَتِكَ»^(٤٤).

وكثيراً ما كان الإمام عليه السلام يقارن بين الدين والدنيا، ويوصي الرعية بأن يكون همهم حفظ دينهم وإن أضرَّ ذلك في دنياهم، لأن صون دينهم حسنة لا تضرُّ معها سيئة، وتضييع الدين سيئة لا تنفع معها حسنة، فقال في إحدى خطبه: ((وَإِنَّهٗ لَا يَضُرُّكُمْ تَضْيِيعُ شَيْءٍ مِنْ دُنْيَاكُمْ بَعْدَ حِفْظِكُمْ قَائِمَةً دِينِكُمْ. أَلَا وَإِنَّهٗ لَا يَنْفَعُكُمْ بَعْدَ تَضْيِيعِ دِينِكُمْ شَيْءٌ حَافِظْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ))^(٤٥). اعتمد البصري هذا المعنى في أكثر من نصٍّ، فقال في الخطبة التي نحن بصددِها: «ويحك يا ابن آدم ما يضرُّك الذي أصابَكَ من شدائدِ الدُّنيا إذا خلصَ لك خيرُ الآخرة»^(٤٦). وقال في نصٍّ آخر: «ابن آدم! إِنَّهٗ لَا يَضُرُّك مَا زُوِيَ عَنْكَ مِنْ دُنْيَاكَ إِذَا أُدْخِرَ لَكَ خَيْرٌ آخِرَتِكَ، وَمَا يَنْفَعُكَ خَيْرٌ مَا أَصَبَتْ مِنْهَا إِذَا حُرِّمَتْ خَيْرٌ آخِرَتِكَ»^(٤٧).

وهنا يبرز الأثر العلوي مهيمناً على كُلِّ شيءٍ من كلام البصري المذكور؛ فمقدمة كلام الإمام لم يغيِّر فيها شيئاً سوى أنه استبدل لفظة (تضييع) بـ (زوي). وحتى التضاد الذي نجده عند الإمام كقوله (يضرُّكم - ينفَعُكم) استعمله البصري نفسه، فقال: (يضرُّك - ينفَعُك).

أما النداء (يا ابن آدم) الذي افتتح به البصري حديثه فهو جزء من أسلوب اعتاده، إذ عندما يأخذ المقطع من كلام أمير المؤمنين عليه السلام يقدم له - في مواطن عدة - بهذه العبارة. وعلى هذا النهج هي خطب الحسن البصري، حتى أنك لا تكاد تجد خطبة واحدة من خطبه خالية من أثر لكلام أمير المؤمنين عليه السلام، فمن خطبة له نجده يأتي على حكمة الإمام علي عليه السلام: ((أَفْعَلُوا الْخَيْرَ وَلَا تَحْقِرُوا مِنْهُ شَيْئاً، فَإِنَّ صَغِيرَهُ كَبِيرٌ وَقَلِيلُهُ كَثِيرٌ))^(٤٨). فأمر المؤمنين عليه السلام وهو يُرغَّب بفعل الخير؛ فقد افتتح حكمته بفعل الأمر (افعل)، ثم نهى عن تحقير الخير بلا الناهية، مؤكداً على أن صغير الخير وإن قلَّ فهو كبير؛ لأن الله سبحانه وتعالى ينمي الحسنات.

أخذ البصري هذه الحكمة، بعضاً منها بنصه، والآخر بمعناه، وتوسّع عليها، مؤكداً بما أكّد الإمام عليه السلام، وناهياً عما نهى عنه الإمام عليه السلام، فقال: «فلا تحقرن من الخير شيئاً وإن هو صغر، فإنك إذا رأيت سرّاً مكانه، ولا تحقرن من الشر شيئاً فإنك إذا رأيت ساءك مكانه»^(٤٩). فبداية كلامه «فلا تحقرن من الخير شيئاً» تضمين محور لبداية حكمة الإمام عليه السلام ((افعلوا الخير ولا تحقرّوا منه شيئاً)). وكلامه «ولا تحقرن من الشر شيئاً... الخ» يمثل بؤرة التوسّع أو البسط التي أجراها على كلام الإمام عليه السلام. ثم قال البصري في الخطبة ذاتها: «فرحم الله رجلاً كسب طيباً، وأنفق قصداً، وقدم فضلاً ليوم فقره وفاقته»^(٥٠). وهذا الكلام يشبه إلى حدّ كبير في صياغته، وأسلوبه، ومعناه فاتحة لإحدى خطب أمير المؤمنين عليه السلام، جاء في بعضها: ((رحم الله أمراً.. قدّم خالصاً، وعمل صالحاً...))^(٥١). فمثلاً استعمل الإمام العبارة المسجوعة القصيرة ((قدّم خالصاً...)). وهكذا البصري أيضاً «قدّم فضلاً».

ونجد البصري استعمل بعض ألفاظ الإمام عليه السلام بعينها، وبعضها حوّر في ثوبها، كقوله (كسب طيباً) فهو لا يختلف عن كلام الإمام عليه السلام (عمل صالحاً)، إذ جعل (كسب) بدلاً من (عمل)، و(طيباً) بدلاً من (صالحاً).

وفي الخطبة نفسها يطالعنا أثر آخر لكلام أمير المؤمنين عليه السلام في قول البصري: «أنتم تسوقون الناس، والساعة تسوقكم»^(٥٢). وما هذا إلاّ تحويرٌ شكليّ لقول أمير المؤمنين عليه السلام: ((فإنّ الناس أمامكم، وإنّ الساعة تحدوكم))^(٥٣). فبداية قول البصري فيه كناية عن الموت، بمعنى إنّ الناس ماتوا وهم الآن أمامكم. وهذا ما نجده في الجملة الأولى عند الإمام عليه السلام ((فإنّ الناس أمامكم))، وبما أنّه لا فرق بين (تحدوكم) و(تسوقكم) حيث يُقال: حدا الإبل أي ساقها^(٥٤)، فلا فرق بين المقطعين الآخرين من النّصين، إذ كلّ ما عمله البصري أبدل (تحدوكم) ب(تسوقكم).

وَمَا تَسْجَلُهُ الدَّرَاسَةُ عَلَى الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ إِنَّهُ كَانَ يَعْمَدُ إِلَى الْمَقْطَعِ الْعُلُويِّ،
فَيَقْدُمُ وَيؤَخَّرُ فِيهِ مِنْ جِهَةٍ، ثُمَّ يَحْوَرُّ فِيهِ شَكْلِيًّا مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى، وَأَمْثَلُهُ هَذَا كَثِيرَةٌ
جَدًّا، فَمِنْ خُطْبَةٍ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَذَرَ فِيهَا مِنَ الْغَفْلَةِ وَبَغْتَةِ الْمَوْتِ، قَالَ فِي
بَعْضِهَا: ((حَتَّى إِذَا كَشَفَ لَهُمْ عَنْ جَزَاءِ مَعْصِيَتِهِمْ، وَاسْتَخْرَجَهُمْ مِنْ جَلَابِيبِ
غَفْلَتِهِمْ اسْتَقْبَلُوا مُدْبِرًا، وَاسْتَدْبَرُوا مُقْبَلًا، فَلَمْ يَنْتَفِعُوا بِمَا أُدْرِكُوا مِنْ طَلِبَتِهِمْ، وَلَا
بِمَا قَضَوْا مِنْ وَطَرِهِمْ. إِنِّي أُحَذِّرُكُمْ، وَنَفْسِي، هَذِهِ الْمَنْزِلَةَ. فَلْيَنْتَفِعِ امْرُؤٌ بِنَفْسِهِ، فَإِنَّمَا
الْبَصِيرُ مَنْ سَمِعَ فَتَفَكَّرَ، وَنَظَرَ فَأَبْصَرَ، وَانْتَفَعَ بِالْعِبَرِ))^(٥٥).

أَخَذَ الْبَصْرِيُّ بَعْضَ هَذَا مَفْتَحًا بِهِ إِحْدَى خُطْبِهِ، فَقَالَ: «رَحِمَ اللَّهُ أُمَّرَأًا عَرَفَ
ثُمَّ صَبَرَ، ثُمَّ أَبْصَرَ فَبَصَرَ، فَإِنَّ أَقْوَامًا عَرَفُوا فَانْتَرَعَ الْجَزْعُ أَبْصَارَهُمْ، فَلَا هُمْ أُدْرِكُوا
مَا طَلَبُوا، وَلَا هُمْ رَجَعُوا إِلَى مَا تَرَكُوا، اتَّقُوا هَذِهِ الْأَهْوَاءَ الْمُضِلَّةَ الْبَعِيدَةَ مِنَ اللَّهِ»^(٥٦).
فَأُولَ كَلَامِ الْبَصْرِيِّ هُوَ مِمَّا جَاءَ فِي نِهَايَةِ كَلَامِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، إِذْ كَانَ الْأَثَرُ الْعُلُويُّ فِيهِ
جَلِيًّا سِوَاةٍ مِنْ نَاحِيَةِ الْمَعْنَى الَّتِي أَكَّدَ وَحَثَّ فِيهِ الْإِنْسَانَ عَلَى التَّفَكُّرِ وَالتَّوْبِيرِ فِي مَا
يَسْمَعُهُ، ثُمَّ النَّظَرَ بِالْعَيْنِ وَالتَّبَصُّرَ بِالْقَلْبِ. أَوْ مِنْ نَاحِيَةِ صِيَاغَةِ الْجُمْلَةِ، فَتَجَدَّ الْإِمَامُ
عَلَيْهِ السَّلَامُ اعْتَمَدَ عَلَى جَمَلٍ قَصِيرَةٍ مَسْجُوعَةٍ، وَهَكَذَا الْبَصْرِيُّ. حَتَّى أَنَّهُ لَمْ يَغْيِّرْ فِي قَوْلِ
الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (وَنَظَرَ فَأَبْصَرَ) إِلَّا شَكْلِيًّا فَقَطْ حِينَ قَالَ: (ثُمَّ أَبْصَرَ فَبَصَرَ) أَمَّا أَلْفَاظُ
الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (سَمِعَ، تَفَكَّرَ، نَظَرَ، أَبْصَرَ، انْتَفَعَ) فَحَامَ حَوْلَهَا الْبَصْرِيُّ بِالْفَاظَةِ (عَرَفَ،
صَبَرَ، أَبْصَرَ، بَصَرَ). أَمَّا قَوْلُهُ «فَإِنَّ أَقْوَامًا عَرَفُوا...» بِمَعْنَى تَبَيَّنَ لَهُمْ مَا كَانُوا فِيهِ، وَمَا
قَدَّمُوهُ مِنْ عَمَلٍ، فَكَانَ يَنْظُرُ فِيهِ إِلَى قَوْلِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَذْكُورِ ((حَتَّى إِذَا كَشَفَ لَهُمْ
عَنْ جَزَاءِ مَعْصِيَتِهِمْ...)).

وَلَكِنْ هُوَ لَاءِ الْقَوْمِ جَاءَتْ مَعْرِفَتُهُمْ مُتَأَخَّرَةً، فَهِيَ لَمْ تَغْنِ عَنْهُمْ شَيْئًا، وَهِيَ
فِي وَقْتٍ مِثْلَمَا عَبَّرَ الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ هَذَا الْمَعْنَى بِأَسْلُوبِ الْعَكْسِ الْجَمِيلِ (اسْتَقْبَلُوا

مدبراً، واستدبروا مُقبلاً). والمعنى «استقبلوا أمرا كان في ظنهم واعتقادهم مدبراً عنهم، وهو الشقاء والعذاب... وتركوا وراء ظهورهم ما كانوا حَوَّلُوهُ مِنَ الأَوْلَادِ وَ الأَمْوَالِ وَ النِّعَمِ»^(٥٧). وبما إنهم هكذا، فكانت عاقبتهم مثلما قال عليه السلام: ((فَلَمْ يَنْتَفِعُوا بِمَا أَدْرَكُوا مِنْ طَلِبَتِهِمْ، وَلَا بِمَا قَضَوْا مِنْ وَطَرِهِمْ)). إذ تجد الإمام عليه السلام هنا يصوغ هاتين الجملتين بصورة فيها طولٌ على العكس من لاحتقائها، وكان البصري متكثراً على لفظ ومعنى وصياغة هذا المقطع بقوله: «فلا هم أدركوا ما طلبوا، ولا هم رجعوا إلى ما تركوا».

ومما يؤخذ عليه أنه لم ينقل ما يجده عند الإمام عليه السلام من ألفاظ، وفنون، وصور، ومعانٍ إلى علاقة جديدة أو توظيف مغاير، بل يتكئ تماماً سويةً على اللفظ والمعنى والصياغة.

ومثلما افتتح البصري خطبته بأثر علوي عاد وختمها بكلام الإمام عليه السلام: ((وَاعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ لَمْ يُعْنِ عَلَى نَفْسِهِ حَتَّى يَكُونَ لَهُ مِنْهَا وَعِظٌ وَرَاجِرٌ، لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنْ غَيْرِهَا لَا زَاجِرٌ وَلَا وَعِظٌ))^(٥٨). فأمير المؤمنين عليه السلام يأمر ثم يؤكد أن أي موعظة خارجية بدون استعداد وتقبل داخلي لا تؤدي دورها في إحداث التغيير المرجو. نظر البصري إلى الشق الأول من هذا الكلام، فقال: «إِنَّ الْعَبْدَ لَا يَزَالُ بِخَيْرٍ مَا كَانَ لَهُ وَعِظٌ مِنْ نَفْسِهِ، وَكَانَتِ الْمَحَاسِبَةُ مِنْ هَمِّهِ»^(٥٩).

ولو أمعنا النَّظَرَ أكثر في قول البصري «كان له واعظٌ من نفسه» فنجده لا يختلف عما ورد في مقطع الإمام عليه السلام: ((يَكُونُ لَهُ مِنْهَا وَعِظٌ وَرَاجِرٌ)) فاستبدل الفعل المضارع الناقص (يكون) بـ (كَانَ). ولعل (يكون) أثر استعمالاً من (كان) لدلالته على الإستمرارية والنفس تحتاج إلى الوعظ باستمرارية متواصلة. أمّا (منها) فالهاء هنا عائدة على النفس بمعنى من نفسه، وهذا ما ذكره البصري صراحة (من نفسه).

ونجد الإمام عليه السلام لم يكتفِ بالوعظ، بل أَرَدْفُهُ بالزجر، لأنَّ من النفوس لا يكفيها الوعظ، بل هي بحاجة إلى كبح جماحها وزجرها، ولكنَّ البصري أهمل هذا مكتفياً بالوعظ.

أغلب خطب البصري من هذا النوع، حيث يجعل منشئها هيكليةً من مقدمة أو استهلال، ووسط، ثم الخاتمة من كلام أمير المؤمنين عليه السلام، وهذا إن دلَّ على شيء فأول ما يدلُّ على الرغبة والغرام بهذا الكلام حتى جعلاه به يفتتح، وبه يعرض، وبه يختتم. ومن خطبه الأخرى التي بُنيت على هذا البناء قوله: «يا ابن آدم، بع دنيك بأخرتك تريحهما جميعاً، ولا تبع آخرتك بدنيك فتخسرهما جميعاً»^(٦٠). فنهيه عن بيع الآخرة بالدنيا، تضمين حرفي لما ورد في وصية الإمام علي عليه السلام لولده الحسن عليه السلام: «(فَأَصْلِحْ مَثْوَاكَ، وَلَا تَبِعْ آخِرَتَكَ بِدُنْيَاكَ)»^(٦١). وقبل أن يضمّن البصري عبارة الإمام عليه السلام التي استعار فيها لفظة البيع للآخرة، كان قد ذكر هذا المعنى، بمعنى أنه كرر المعنى العلوي مرتين، الأولى عن طريق العكس، والثانية بالنص وهذا التكرار لترسيخ معنى واحد، هو تفضيل الآخرة على الدنيا.

وبعد هذه المقدمة انتقل البصري إلى موعظة أخرى، دعا فيها إلى منافسة أهل الخير في الخير، والابتعاد عن أهل الشر، فقال: «يا بن آدم إذا رأيت النَّاسَ فِي الْخَيْرِ فَنَافَسْهُمْ فِيهِ، وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ فِي الشَّرِّ فَلَا تَغْبِطْهُمْ عَلَيْهِ»^(٦٢). فكلامه هذا يشبه إلى حدِّ كبير بعض ما جاء في إحدى خطب الإمام عليه السلام: «(فَإِذَا رَأَيْتُمْ خَيْرًا فَأَعِينُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا رَأَيْتُمْ شَرًّا فَادْهَبُوا عَنْهُ)»^(٦٣). فالمعنى هو المعنى بين النصين، والألفاظ نفسها، وحتى التي غيرَ فيها البصري فإنها بقيت تحوم حول دلالة الألفاظ في نص الإمام عليه السلام: فقول البصري «فنافسهم فيه» من قول الإمام عليه السلام «(فأعينوا عليه)». وقوله «(فلا تغبطهم عليه)» من قول الإمام عليه السلام «(فاذهبوا عنه)».

أما صياغة الموعظة والتي ابتدأها الإمام عليه السلام ب (إذا) الشرطية - وهي ظرف لما يستقبل من الزمان - وما تلاها من فعل الشرط ومفعوله (رأيتم خيراً)، ثم جواب الشرط المقترن بالفاء (فأعينوا عليه)، ثم الجملة التي جاءت بعد هذه والتي كانت على غرارها تماماً، ثم ما أختتم به الجملتين من جار ومجرور (عليه، فيه)، فوجد البصري في هذا كله أسوة حسنة، فسار عليه خطوة خطوة.

والذي يُلاحظ على خطب البصري تعرّضه في الواحدة منها إلى موضوعات وعظية عدّة، يربط بين كل موضوع وآخر بعبارة يا ابن آدم، أو يا فلان، أو غيرهما، وهذا بدوره أدى إلى غياب الإنسجام والسبك عن خطبه، ومرّد هذا - مثلما يرى الباحث وستكشفه الدراسة - إلى أنّ البصري يجمع في الخطبة الواحدة حكماً ومقاطع من خطب علوية عدّة، فبعد أن انتهى من حث الناس على المنافسة في أعمال الخير انتقل إلى موعظة أخرى، فقال: «أمتكم آخر الأمم، وأنتم آخر أمتكم، وقد أُسرِعَ بخياركم، فماذا تنتظرون»^(٦٤). فالبصري بهذا يشايح أمير المؤمنين عليه السلام في هذا المعنى الذي أورده بطريقة جميلة، حيث قال: ((أَيْنَ أَخْيَارِكُمْ وَصَلْحَاؤُكُمْ! وَأَيْنَ أَخْرَارِكُمْ وَسَمْحَاؤُكُمْ! وَأَيْنَ الْمُتَوَرِّعُونَ فِي مَكَاسِبِهِمْ، وَالْمُنْتَزِعُونَ فِي مَذَاهِبِهِمْ! أَلَيْسَ قَدْ ظَعَنُوا جَمِيعاً عَنِ هَذِهِ الدُّنْيَا الدَّنِيَّةِ))^(٦٥). فقول البصري «وقد أُسرِعَ بخياركم» يرى فيه الباحث اختزالاً لكلام الإمام عليه السلام، إلا أنّ الإمام عليه السلام لم يصرح مباشرة بأنّ الأختيار ظعنوا أو أُسرِعَ بهم، بل اعتمد على الاستفهام المكرر في ثلاث مرات متتالية، وذلك حتى يلفت انتباه السامع إلى ما أجاب به ((أليس قد ظعنوا جميعاً))، أو لأنّه أراد أن تكون الإجابة من المخاطب نفسه، فعلى الرغم من إن الاستفهام يستعمل «لطلب الفهم لما ليس مفهوماً، أو لما هو غامض أو لطلب حصول الصورة الذهنية بواسطة أدوات محددة، ولكن الاستعمال الخاص للاستفهام يفرغ هذه الأدوات من دلالة الاستفهام إلى دلالات بديلة يعكسها السياق الذي ترد فيه»^(٦٦). ومثالها كلام

الإمام عليه السلام المذكور، فهو يعلم أين ذهب الأخيار والصلحاء، ويعلم أنّ الناس أو من خاطبهم يعلمون بذلك، لكنّه أرادَ منهم أن لا يتناسوا هذه العاقبة الحتمية، وتكون نصب أعينهم. ولذا فإنّ كلامَ البصري لم يكن له هذا الجذب والشد الذي وجدناه في هذا المقطع من خطبة أمير المؤمنين عليه السلام.

ومن شدّة تأثر البصري بهذا المعنى عادَ وكرّر - في الخطبة نفسها - قوله السابق بنصّه مع زيادة فيها أثر علوي أيضاً، فقال: «وَرَبُّ الكعْبَةِ قد أُسْرِعَ بخياركم وأنتم كلُّ يومٍ تَرْدُلون فماذا تنتظرون؟» (٦٧).

فبعد أن تحدّثَ البصري عن ذهاب الأخيار مؤكّداً هذا المعنى بتكراره واستعمال القسم وإيراده بتركيب يدلّ على التحقيق (قد أُسرِعَ) عاد وذمّ من خاطبهم «وأنتم كلُّ يومٍ تردلون» بمعنى تصيرون أرذال، والرذيل هو الخسيس، وقيل هو الدون من الناس (٦٨) وهذا ما نجده تماماً في خطبة أمير المؤمنين عليه السلام السابقة، فعندما تحدّثَ عليه السلام عن ذهاب الأخيار والصلحاء ذم من خاطبهم بقوله ((وَهَلْ خُلِقْتُمْ إِلَّا فِي حُثَالَةٍ لَا تَلْتَقِي بِذَمِّهِمُ الشَّفَتَانِ، اسْتِصْغَارًا لِقَدْرِهِمْ، وَذَهَابًا عَنْ ذِكْرِهِمْ)) (٦٩). ولكن الإمام عليه السلام ومن شدّة توجعه من القوم أكّد ذمّهم أكثر وبطرق مختلفة، فنجده استعمل اللفظ الدال على الذم ك (حُثَالَةٌ) وهي الرديء من كلِّ شيء (٧٠). واستعمل التعبير الجميل الدال على اقوى درجات الذم وأبلغها ((لَا تَلْتَقِي إِلَّا بِذَمِّهِمُ الشَّفَتَانِ)) بمعنى «ما بقيتم إلا في أوغادِ الناس وأرذلهم، يأنف الإنسان أن يذمّهم، ولا يطبق إحدى الشفتين منه على الأخرى ليتكلم عنهم (استصغاراً لقدرهم) أي ترفّعا (عن ذكرهم) واحتقاراً لهم» (٧١). ومن باب تأكيد الذم أيضاً قدّم عليه السلام (بذمّهم) وهو يستحق التأخير على (الشفتان) الذي يستحقّ التقديم، لأنّه فاعل (تلتقي)، بينما اختزل البصري هذا المعنى بتعبيره السالف الذي خلا من اي جمالية تذكر سوى

الاشترار في معنى الازم. ومما كان باءياً على كلام أمير المؤمنين ؑ التاؤه والحسرة الشءىءان على قومه، كونهم لم يمتثلوا أوامره وبخاصة مواعظه، وكفى بها شأنًا أن يسميها هو صائبة وشافية، فقال في خطبته المسماة بالغرءاء: ((فيا لها أمثالا صائبة، ومواعظ شافية، لو صادفت قلوبا زاكية، وأسماعا واعية، وآراء عازمة، وألبابا حازمة))^(٧٢).

ومثل هذا نجده عند البصري، فعنءما يسوق النصائح والعظات، تراهُ معترًا بها معظما إياها، وفي الوقت نفسه كان متاوها، ومتشكيا من عءم سير الناس على ما يقول، فقال في الخطبة التي هي محل الشاهد: «فيا لها موعظة لو وافقت من القلوب حياة»^(٧٣). فهو لم يغير في كلام الإمام ؑ إلا في بعض المبنى، فقوله: «فيا لها موعظة» من قول الإمام ؑ ((فيا لها أمثالا... ومواعظ)). وقوله: «ولو وافقت من القلوب» من قول الإمام ؑ ((لو صادفت قلوبا)).

ومن أجل أن تكون المواعظ شافية، وصائبة نجد أمير المؤمنين ؑ أشرك -وهو العارف بذلك- أكثر من حاسة وعضو، فيريد رأيا عازما ولبا حازما وسمعا واعيا وقلبا زاكيا. في حين أن البصري اكتفى من هذا بالقلب، ولم يشرك سواه في عملية الوعظ، إلا أنه أكد عليه وذلك لما قدمه وهو يستحق التأخير.

ومن كلام أمير المؤمنين ؑ الذي نجده حاضرا في الخطبة البصرية هذه قوله في وصية لولده محمد بن الحنفية ؑ لما أعطاه الرأية يوم الجمل: ((... تد في الأرض قدمك))^(٧٤). ضمن البصري هذا المقطع، وبطريقته التي باتت ذائعة، إذ قدم له بعبارة يا ابن آدم، فقال: «يا ابن آدم طأ الأرض بقدمك»^(٧٥). فلم يغير البصري هنا سوى لفظة واحدة، إذ اءبل فعل الأمر (ءد) بفعل الأمر (طأ)، ورفع حرف الجر من الأرض وأءخله على القدم.

ويرى الباحث أن استبدال البصري للفعل المذكور كان في محله، لأن الإمام عليه السلام عندما أوصى ولده كان في ساحة حرب، وهذا يتطلب منه فعلاً له دلالة على الثبات والعزيمة والإصرار فاستعمل الأمر (تد) وهو من وتَد، يقال: «وتَد فلان رجله في الأرض إذا تثبتا»^(٧٦).

بينما البصري حينما غير - وهذا قليل جداً - وظيفة هذا المقطع إلى غرض الوعظ والتذكير بالموت، غير معه الفعل، وهذا التغيير كانت له المقدرة على تغيير سياق الجملة؛ فتحول المعنى من الثبات والعزيمة في ميدان الحرب إلى التذكير بما سيؤول له مصير الإنسان، وكأنه أراد أن يقول: طأ أيها الماشي الأرضَ بقدمك، ولكن تذكر بأنّها ستكون قبرك قريباً.

وللبصري خطبةً أخرى، خطب بها أمام عمر بن هبيرة^(٧٧)، قسّمها على خمسة مقاطع، كلُّ مقطع يبدأ بعبارة «يا عمر بن هبيرة» وكان تعالق واضح بين هذه المقاطع وبين كلام أمير المؤمنين عليه السلام. قال في أولها: «يا عمر بن هبيرة يوشك أن ينزل بك ملكٌ من ملائكة الله تعالى فظُّ غليظٌ لا يعصي الله ما أمره، فيخرجك من سعة قصرك إلى ضيق قبرك»^(٧٨).

حدّر البصري الوالي من سرعة أو بغتة نزول ملك الموت عليه السلام فينقله قسراً (من سعة قصره) وهو كناية عن النعيم، وغضارة العيش، وكامل الحرية على الحركة إلى (ضيق قبرك) ومعناه عكس الأول تماماً.

ومن يمعن النظر في مقابلة البصري هذه يجد ربطاً وثيقاً بينها وبين ما جاء في إحدى خطب الإمام عليه السلام: ((استبدلوا بظهر الأرض بطناً، وبالسعة ضيقاً، وبالأهل غربةً، وبالنور ظلمةً))^(٧٩). فكلام الإمام عليه السلام ((استبدلوا... بالسعة ضيقاً)) كان مرجعية خصبة لقول البصري «فيخرجك من سعة قصرك إلى ضيق قبرك».

ولكن (السعة) في كلام الإمام عليه السلام لها من الدلالة أوسع وأبعد من (السعة) عند البصري، كون البصري عرفها بالإضافة وجعلها مختصة بسعة القصر (سعة قصرك). أما الضيق، فالمقصود به القبر عند الطرفين، غير أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يذكر القبر باسمه الصريح، بل استعاضَ عنها بكنايات، لأن الجميع «قد أجمع على أنّ الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح»^(٨٠) فجاءت كنياته عليه السلام جميلة ومؤثرة: ((بَطْنُ الْأَرْضِ بَطْنًا، وَبِالْأَهْلِ غُرْبَةً، وَبِالنُّورِ ظُلْمَةً)) وهذه التعبيرات تبيّن بوضوح أنّ الإمام عليه السلام كان يقصد الانتقال من عالم الدنيا إلى عالم البرزخ، وتعطي صورة واضحة ومكبرة عن وحشة تلك الدار التي لا مفرّ منها، بما لها - تلك التعبيرات - من دلالة واسعة على إحداث هزة من الحزن، والتوجّس لدى المتلقي. وبعد ذلك قال البصري: «يا عمر بن هبيرة إن تتق الله يعصمك من يزيد بن عبد الملك، ولا يعصمك يزيد عبد الملك من الله عزّ وجلّ»^(٨١).

والباحث هنا يذهب إلى ما ذهب إليه ابن أبي الحديد، حين رأى أنّ هذا الكلام أخذه البصري مما ورد في عهد أمير المؤمنين عليه السلام لمحمد بن أبي بكر: ((وَلَا تُسَخِّطِ اللَّهَ بِرِضَا أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، فَإِنَّ فِي اللَّهِ خَلْفًا مِنْ غَيْرِهِ، وَلَيْسَ مِنْ اللَّهِ خَلْفٌ فِي غَيْرِهِ))^(٨٢). فالإمام عليه السلام ينهى جازمًا عن تفضيل رضا المخلوق على سخط الخالق مؤكّدًا أنّ الله هو الكافي من كلِّ شيءٍ، ولا يكفي من الله شيء، وفي هذا برهان دقيق على وجوب الامتثال لأوامر الله تعالى، إذ «كُلَّمَا كَانَ فِي اللَّهِ خَلْفٌ عَنْ غَيْرِهِ، وَلَيْسَ فِي غَيْرِهِ خَلْفٌ مِنْهُ، فَالْوَجِبُ اتِّبَاعُ رِضَاهِ وَأَنْ لَا يُسَخِّطَ بِرِضَا غَيْرِهِ»^(٨٣).

ومن شدّة تأثر البصري بهذا المعنى عادّ وكرر - في الخطبة نفسها - ما ذكره مع تغيير طفيف، فقال: «يا عمر بن هبيرة! إن تك مع الله تعالى في طاعته كفاك بآثقه يزيد بن عبد الملك، وإن تك مع يزيد بن عبد الملك على معاصي الله وكلك الله إليه»^(٨٤).

والتكرار بهذه الطريقة لم يكن في مصلحة النص والأديب، لأنّه خالٍ من الجدة والطرافة، قال الخطابي (ت: ٣٨٨هـ): «وأما ما عابوه من التكرار فإنّ تكرار الكلام على ضربين: أحدهما مذموم وهو ما كان مُسْتَعْنَى عنه، غير مُسْتَفَاد به زيادة معنى لم يستفيدوه بالكلام الأوّل؛ لأنّه حينئذٍ يكون فضلاً من القولِ ولغوا، وليس في القرآن شيءٌ من هذا النوع»^(٨٥).

ثمّ لو أمعنا النّظر في قول البصري في المقطع الرابع: «يا عمر بن هبيرة لا تأمن أن ينظر الله إليك على أقبح ما تعمل في طاعة يزيد بن عبد الملك نظرة مقت، فيغلق بها باب المغفرة دونك»^(٨٦). لوجدناه ينهل من حكمة أمير المؤمنين عليه السلام: ((أَحْذَرُ أَنْ يَرَاكَ اللَّهُ عِنْدَ مَعْصِيَتِهِ، وَيَفْقِدَكَ عِنْدَ طَاعَتِهِ فَتُكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ، وَإِذَا قَوَيْتَ فَاقَوْ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ، وَإِذَا ضَعُفَتْ فَاضْعُفْ عَنِ مَعْصِيَةِ اللَّهِ))^(٨٧). فالمعنى واحد في النّصين وهو تحذير المرء ونهيه من أن يراه الله في العاصين ولا يجده مع المطيعين.

ومثلها ابتدأ الإمام عليه السلام حكمته بإسلوب الإنشاء أمراً (احذر) ابتدأ البصري بهذا الاسلوب ناهياً (لا تأمن) والمعنى واحد. وأمّا ما ورد بعد الأمر عند الإمام عليه السلام: ((أن يراك الله)) فقد غير فيه البصري طفيفاً، بل أقلّ من القليل، لما قال: «أنّ ينظر الله إليك». والذي لم يلتزم بهذا الوعظ، فقد حدّره الإمام عليه السلام ((فتكون من الخاسرين))، والبصري لم يبرح سائراً على فقرات الحكمة العلوية، لما حذر واليه بمثل هذا: «فيغلق بها باب المغفرة دونك».

لقد رأينا كيف كان يجمع البصري في نصّه الواحد عدّة آثار علويّة، إذ في المقطع الأوّل نجد أثراً لخطبة، وفي الثاني نجد أثراً لرسالة، وفي الثالث لحكمة، وعلى الرغم من كون هذا الأثر العلوي له قوة ومقدرة على إثراء كلام البصري على صعيدي الشكل والمضمون، إلّا أنّ البصري -ومثلها يرى الباحث- بهذه الطريقة عرّضَ

خطبُهُ ورسائله -معظمها- إلى عدم الإنسجام والتلاحم بين عناصرها الرئيسة، لأنَّ المقطع الأول -وإن كانت جميعها وعظية وإن كانت المواعظ يصلح بعضها مع بعضها الآخر- لا يرتبط بالثاني، والثاني لا يرتبط بالثالث وهكذا. ولذا حاول التخلُّص من هذه الفجوات التي تحدث بين كلِّ مقطع وآخر من المقاطع التي ينتقيها من كلام أمير المؤمنين عليه السلام بتكرار بعض العبارات -كتكرار (يا عمر بن هبيرة) هنا- لتكون هي الرابط والموصل بين أجزاء الخطبة الرئيسة.

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الميزة في نثر البصري بعامة قد عُرفت عنه، قال إحسان النص «ومن مظاهر أسلوبه عدم الربط بين الفقرات فتبدو كلُّ فقرة موعظة مستقلة بذاتها»^(٨٨). والأهم هنا ان عدم الربط هذا عائد إلى السبب الميِّن قبل قليل. والغالبية الساحقة من خطب ورسائل البصري التي تطول سجَّلت الدِّراسة عليها هذه الطريقة في البناء، وذلك الأثر من الإمام عليه السلام.

فمن خطبة أخرى له ابتدأها قائلاً: «رَحِمَ اللهُ رجلاً خلا بكتابِ اللهِ، فعرضَ عليه نفسه، فإن وافقه حمِدَ رَبِّه، وسأله الزيادة من فضله، وإن خالفه أعتبَ وأنا ب، وراجع من قريب»^(٨٩). وهذا المعنى من المعاني الشائعة، غير أنَّ البصري جمع في خطبته هذه طريقة ومعناها بعض ألفاظها دعا فيها أمير المؤمنين عليه السلام للاحتكام للقرآن، فقال: ((وأعرضوا ما أشكل عليكم على القرآن، فما عرفه القرآن فالزموه، وما أنكروه فردوه))^(٩٠). ومعنى قوله عليه السلام -بحسب فهم الباحث-: ((فما عرفه القرآن)). أي ما شهد له القرآن بأنه عملٌ معروف، وقوله: ((وما أنكروه)) أي ما شهد عليه القرآن بأنه عملٌ منكر.

والمعنى واحد بين نصِّ الإمام عليه السلام ونصِّ البصري قائمٌ على الرجوع إلى كتاب الله الكريم وجعله فيصلاً وحكماً، فإن طابق العملُ الأمرَ القرآني، فالإلتزام بذلك

العمل والإزدياد منه خيرٌ، وإن خالفَ العملُ القرآنَ، فإنكار ذلك العمل خير. ومن الفوارق بين النَّصين: أنَّ حديث الإمام عليه السلام كان موجَّهًا للجماعة ((وأعرضوا ما أشكلَ عليكم على القرآن))، وهذا بدوره وسَّع دلالة الكلام، ومما زاد في وسعها ورود (ما) بعد فعل الأمر، بمعنى اعرضوا جميع المشاكل على القرآن المجيد سواء التي تخصَّ الفرد، أو التي بينه وبين محيطه.

وعلى الرغم من أنَّ البصري استعمل هذه الجملة بطريقة واضحة (فعرض عليه نفسه)، إذ أبدل فعل الأمر (اعرضوا) بالماضي (عرض)، وأبدل (على الله) بـ (عليه) ولا فرق مطلقاً - هنا - بين شبه الجملة عند الطرفين، لأن الضمير (الهاء) في كلام البصري عائد على لفظ الجلالة فيكون كلامه (على الله). ومع هذا نجد في هذا التبديل قد ضيَّق البصري الدلالة وحدَّ من سلطة القرآن اللامتناهية - طبعاً في هذا النص - عندما:

١. حوَّل الخطاب من صيغة الجمع إلى صيغة المفرد، من (اعرضوا) إلى (اعرض).
٢. عرَّف المعروض على القرآن، وحدَّده بقوله: (نفسه). بينما نجد الإمام عليه السلام لم يحدد شيئاً معيناً يُعرضُ على القرآن، بل - مثلما سلف - استعمل لفظة (ما) وهذه اللفظة بنكرتها تبين بعض ما للقرآن من سلطة، وأنَّه هو القادرُ على حل جميع المشاكل خارج حدود الزمان، والمكان، والأشخاص.

وبعد هذا سيتقل البصري في خطبته المذكورة إلى موعظةٍ أخرى، وكأنَّ هذه الموعظة بداية خطبة جديدة، وقد أدرك وهو بذلك لا بُدَّ من إيجاد رابط بين المقطعين لذا كرَّر الدعاء (رحم الله) الذي ابتدأ به المقطع الأوَّل، فقال: «رَحِمَ اللهُ رجلاً وعظَّ أخاه وأهله، فقال: يا أهلي صلاتكم صلاتكم، زكاتكم زكاتكم، جيرانكم جيرانكم، إخوانكم إخوانكم، مساكينكم مساكينكم، لعل الله يرحمكم»^(٩١).

وكانَّ البصري بكلامه هذا اقتطع جملاً من وصية أمير المؤمنين عليه السلام لولده عليه السلام لما ضربه ابن مُلْجَم (لعنه الله)، منها: ((ثُمَّ إِنِّي أَوْصِيكَ يَا حَسَنُ وَجَمِيعَ أَهْلِ بَيْتِي وَوُلْدِي وَمَنْ بَلَغَهُ كِتَابِي بِتَقْوَى اللَّهِ رَبِّكُمْ. اللَّهُ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ فَلَا يَسْبِقُكُمْ إِلَى الْعَمَلِ بِهِ أَحَدٌ غَيْرُكُمْ. اللَّهُ اللَّهُ فِي جِيرَانِكُمْ فَإِنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله أَوْصَى بِهِمْ. حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُورُثُهُمْ. اللَّهُ اللَّهُ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّهَا خَيْرُ الْعَمَلِ، إِنَّهَا عَمُودُ دِينِكُمْ. اللَّهُ اللَّهُ فِي الزَّكَاةِ فَإِنَّهَا تُطْفِئُ غَضَبَ رَبِّكُمْ. اللَّهُ اللَّهُ فِي الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ فَشَارِكُوهُمْ فِي مَعَايِشِكُمْ. وَعَلَيْكُمْ يَا بَنِيَّ بِالتَّوَاضُّعِ وَالتَّبَاذُلِ وَالتَّبَارُّ وَإِيَّاكُمْ وَالتَّقَاطُعِ وَالتَّدَابُرِ وَالتَّفَرُّقِ)) (٩٢).

فجميع فقرات البصري نجد لها منبأً في هذا الجزء من الوصية العلوية، وبمقارنة النصين جملةً بجملة يكون الأثر العلوي أكثر جلاءً. فقول الإمام عليه السلام: ((إني أوصيك... وجميع أهلي)) قابله البصري وبتحوير طفيف لما قال: «رحم الله رجلاً وعظ أخاه وأهله». وقول الإمام عليه السلام: ((الله الله في جيرانكم)) قابله البصري: «جيرانكم جيرانكم». وقول الإمام عليه السلام: ((الله الله في الصلاة)). قابله البصري: «صلاتكم صلاتكم». وقول الإمام عليه السلام: ((الله الله في الزكاة)). قابله البصري: «زكاتكم زكاتكم». وقول الإمام عليه السلام: ((الله الله في الفقراء والمساكين)). قابله البصري: «مساكينكم مساكينكم». وقول الإمام عليه السلام: ((عليكم يا بني بالتواصل والتبازل والتبار)). قابله البصري: «إخوانكم إخوانكم».

ولم يعتمد البصري على المعنى والألفاظ التي وجدها في الوصية، بل أكد بها أكد به الإمام عليه السلام، وهو التكرار، كون التكرار من أهم قوانين الإيقاع (٩٣)، لذا جاء به الإمام عليه السلام ليتم التأكيد على المفاهيم التي أوجزها وهو على فراش الموت، لافتاً نظر السامع وانتباهه ومستدعياً اهتمامه من خلال هذا التركيب (٩٤): ((الله الله)).

وعلى الرغم من التشابه الكبير بين النصين، إلا أنّ الباحث يرى هنالك فروقاً شكّلت علامة فارقة بينهما، منها:

١. صحيح أنّ الإمام عليه السلام أوصى ولده وأهله عليهم السلام، لكنّه بعمق نظر، وسعة أفق، وإيمان راسخ بأنه ليس حكراً على طائفة معينة، أو زمانٍ معينٍ، جعل وصيته لا تختص بالأهل والولد، بل هي خارجة عن أية حدود زمانية، او مكانية، أو شخصية، سارية المفعول لتشمل كلَّ ((مَنْ بلغه كتابي))، بينما البصري اكتفى بوعظ (أخاه وأهله).

٢. إنّ التوكيد الذي استعمله الإمام عليه السلام من خلال تكرار لفظ الجلالة، وعلى امتداد الوصية ((الله الله في جيرانكم...))، أبلغ وأؤكد من تكرار البصري ما أُريد الالتزام به من واجبات إنسانية وإسلامية ((جيرانكم جيرانكم...)). لما يحمله لفظ الجلالة من تعظيم وتقديس، وخشية ورهبة في أعماق كلِّ مخلوق.

٣. ومن أجل أن تكون وصيته عليه السلام ذات تأثير فعّال، وحبّة بالغة نجده يبيّن فضيلة العمل الذي يأمر به، ويكشف أجره، فعندما أوصى بالصلاة بين أنها ((خير العمل))، وعندما أوصى بالزكاة بيّن أنها ((تطفيء غضب ربكم)). وهذا الإسلوب يخلق دفعة من الإقناع بالقول أكثر من لو كان يوصي بالفعل دون بيان أجره وفضيلته، في حين أنّ البصري أهمل هذا في نصّه المتأثر.

... الخاتمة ...

كانت هذه رحلة شاقّة وشيّقة في آن واحد، استطعنا - بحمد الله تعالى - أن نحدد بالدليل القاطع ذلك الأثر الكبير الذي تركه كلام أمير المؤمنين عليه السلام في خطب الحسن البصري إلى درجة لم تخل أيّ خطبة من خطبه من اثر لكلام أمير الكلام عليه السلام، وابتعد من ذلك فقد وصل الأمر بهذا الأديب المتأثر أن يجعل بعض خطبه عبارة عن جمع - بامتياز - لكلام الإمام عليه السلام فقد كان يأخذ من كلامه عليه السلام حكمةً من هنا وبعضاً من رسالة هناك، وجزءاً من خطبة، ويوصل بين هذه الأجزاء الثرية فيجعلها خطبةً واحدة، ثمّ بعد ذلك يخطب بها الناس وكأنها له، والبصري سار على هذه السيرة، وانتهج هذا النهج في كلّ كلامه مع كلام أمير البيان عليه السلام، حتى ثبت أن جميع كلام البصري أو جله من كلام أمير المؤمنين عليه السلام بالحرف أو بالمعنى أو بينهما، وعلى هذا فلم يثبت من الآراء القديمة حول مرجعية ثقافة البصري الأدبية إلا رأي الشريف المرتضى، الذي عدّ كلّ كلام البصري أو غالبته من كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام.

لقد تحدث كثير من الأدباء، عن طريقة البصري وأسلوبه، وعدوه ذا أسلوب مميز قائم بذاته، ولكن هذا ما تنسفه الدراسة نسفاً، إذ لم يكن للبصري أسلوب مميز مقارنة بكلام الإمام عليه السلام فقد كان الأسلوب العلوي مهيمناً هيمنةً تامة على نثر البصري، سواء من ناحية الشكل أو المضمون. ولكن وعلى الرغم من هذا نرى أنّ من المؤسف أسفاً شديداً أنّ البصري، لم يذكر اسم أمير المؤمنين عليه السلام ولا مرّة واحدة في نتاجاته الأدبية، في حين كان يذكر أسماء الآخرين الذين استشهد بكلامهم، ابتداءً

من لقمان الحكيم، وانتهاءً بالثلاثة الأوائل، وهذا من التناقضات الكبيرة التي وقع فيها المناوؤون لأمر المؤمنين فهم من جهة يعطون الناس بكلامه بعد أن يأخذونه سرّاً، ومن جهةٍ أخرى يحرّضون الناس عليه ﷺ.

١. ينظر: الروض المعطار ١ / ٥٣١.
٢. ينظر: الشر عند الحسن البصري ٧.
٣. ينظر: تأريخ الأدب العربي العصر الإسلامي ٤٤٥.
٤. هو الربيع بن زياد بن الربيع الحارثي ولاء معاوية على سجستان ثم على الكوفة بعد وفاة واليها المغيرة بن شعبة. وتولى خراسان أيضاً. توفي ٥٣هـ. ينظر الوافي بالوفيات ٢ / ١٩٠.
٥. م. ن.
٦. ينظر: الأساليب الثرية ٤١.
٧. العقد الفريد ٤ / ٢١٧.
٨. الأساليب الثرية ٤١.
٩. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٤ / ٣٠٥.
١٠. البيان والتبيين ٢ / ٨٣. وينظر: المعارف ٤٤١.
١١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٤ / ٣٠٥.
١٢. م. ن ٣٠٥.
١٣. أشار إلى قوله تعالى حكاية عن النبي موسى ﷺ إذ قال للسامري: ﴿وَأَذْهَبَ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ (طه: ٩٧). قال الجبائي: «معناه لا مساس لأحدٍ من الناس لأنَّ السامري جعل يهيم في البرية مع الوحوش» ينظر: البيان في تفسير القرآن ٧ / ٢٠٠.
١٤. الاحتجاج ١ / ٢٠٩.
١٥. الطبقات الكبرى ٧ / ١٦٤.
١٦. ينظر: تأريخ الطبري ٤ / ٨٤.
١٧. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٤ / ٣٠٥ - ٣٠٦.
١٨. الخطابة العربية في عصرها الذهبي ٣٤٩.
١٩. عيون الأخبار ٢ / ١٣٧. وينظر: أمالي المرتضى ١ / ٢١٧. وينظر: وفيات الأعيان ٢ / ٧٠.
٢٠. خيرة اسم ام الحسن البصري كانت خادمة لأم سلمة زوج النبي المصطفى ﷺ، ينظر: طبقات الفقهاء ٩١.

٢١. المعارف ٤٤٠. وينظر: طبقات الفقهاء ٩١.
٢٢. أمالي المرتضى ١ / ١٦٧.
٢٣. مصادر نهج البلاغة ١ / ٦٩.
٢٤. ينظر: الخطابة العربية في عصرها الذهبي ٣٦٢.
٢٥. ينظر: الطبقات الكبرى ٧ / ١٧٤.
٢٦. ينظر: م. ن ٧ / ١٧٤ - ١٧٥، وينظر: سير أعلام النبلاء ٤ / ٥٨٤.
٢٧. أخصاص: جمع خصّ هو بيت من الشجر أو القصب، وسُمِّيَ بذلك لما فيه من الأخصاص وهي التفاريح. ينظر: لسان العرب: ٧ / ٢٦ مادة (خصص).
٢٨. البيان والتبيين ١ / ٣٢٠.
٢٩. النثر عند الحسن البصري ٣٢.
٣٠. نهج البلاغة ١٨٩.
٣١. م. ن ١٠٩.
٣٢. حلية الأولياء ٢ / ١٤٠.
٣٣. م. ن ٢ / ١٤٠.
٣٤. نهج البلاغة ٥٦٣.
٣٥. حلية الأولياء ٢ / ١٤١.
٣٦. تحف العقول ٢١١.
٣٧. نهج البلاغة ١٨٨.
٣٨. ينظر: لسان العرب ٤ / ١٥٨ مادة (حَبْر).
٣٩. نهج البلاغة ٣٢٦.
٤٠. ينظر: لسان العرب ٢ / ١٥١ مادة (رَثَث).
٤١. حلية الأولياء ٢ / ١٤١.
٤٢. نهج البلاغة ٣٢٦.
٤٣. نهج البلاغة ٢٥٤.
٤٤. حلية الأولياء ٢ / ١٢٤.
٤٥. نهج البلاغة ٢٨٧.
٤٦. حلية الأولياء ٢ / ١٤٣.
٤٧. آداب الحسن البصري ٧٠.
٤٨. نهج البلاغة ٦٢٩.

٤٩. حلية الأولياء ٢ / ١٤٣ .
٥٠. م. ن ٢ / ١٤٣ .
٥١. نهج البلاغة ١٠٥ .
٥٢. حلية الأولياء ٢ / ١٤٣ .
٥٣. نهج البلاغة ٢٨٠ .
٥٤. ينظر: لسان العرب ١٤ / ١٦٨ مادة (حدا).
٥٥. نهج البلاغة ٢٤٦ .
٥٦. حلية الأولياء ٢ / ١٤٦ .
٥٧. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٩ / ١٠٩ .
٥٨. نهج البلاغة ١٣٥ .
٥٩. حلية الأولياء ٢ / ١٤٦ .
٦٠. جمهرة خطب العرب ٢ / ٤٨٥ .
٦١. نهج البلاغة ٤٥٨ .
٦٢. جمهرة خطب العرب ٢ / ٤٨٥ .
٦٣. نهج البلاغة ٢٩٤ .
٦٤. جمهرة خطب العرب ٢ / ٤٨٥ .
٦٥. نهج البلاغة ٢١٥ - ٢١٦ .
٦٦. جدلية الأفراد والتركيب ١٩٤ .
٦٧. جمهرة خطب العرب ٢ / ٤٨٦ .
٦٨. ينظر: لسان العرب ١١ / ٢٨٠ مادة (رذل).
٦٩. نهج البلاغة ٢١٦ .
٧٠. ينظر: لسان العرب ١١ / ١٤٢ مادة (حثل).
٧١. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ٨ / ٢٣٣ .
٧٢. نهج البلاغة ١١٥ .
٧٣. جمهرة خطب العرب ٢ / ٤٨٥ .
٧٤. نهج البلاغة ٣٥ .
٧٥. جمهرة خطب العرب ٢ / ٤٨٦ .
٧٦. لسان العرب ٣ / ٤٤٤ مادة (وتد).

٧٧. هو عمر بن هبيرة بن معاوية الفزاري، جُمعت له ولاية العراق سنة ١٠٣هـ إبان خلافة يزيد بن عبد الملك، ثم عُزلَ بِخالِدِ القسري. (ت: ١٠٧هـ) تقريبًا. ينظر: سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٦٢.
٧٨. حلية الأولياء ٢/ ١٤٩.
٧٩. نهج البلاغة ١٩١.
٨٠. دلائل الإعجاز ٥٣.
٨١. حلية الأولياء ٢/ ١٤٩.
٨٢. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٥/ ١١٤.
٨٣. شرح نهج البلاغة لابن ميثم ٤/ ٢٣٨.
٨٤. حلية الأولياء ٢/ ١٥٠.
٨٥. بيان إعجاز القرآن ٥٢.
٨٦. حلية الأولياء ٢/ ١٥٠.
٨٧. نهج البلاغة ٦٢٣.
٨٨. الخطابة العربية في عصرها الذهبي ٣٦٤.
٨٩. البيان والتبيين ٣/ ٦٩.
٩٠. تأريخ الطبري ٣/ ٤٩٤.
٩١. البيان والتبيين ٣/ ٦٩.
٩٢. الكافي ٧/ ٣٥ - ٣٦.
٩٣. ينظر: الأسس الجمالية في النقد الأدبي ٢٢١.
٩٤. ينظر: المستويات الجمالية في نهج البلاغة ٧٠.

المصادر والمراجع

١. الاحتجاج للعالم الفقيه أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (من أعلام القرن السادس الهجري)، تعليق محمد باقر الموسوي الخرساني.
٢. الأساليب الأدبية في النثر العربي القديم من عصر علي بن أبي طالب عليه السلام إلى عصر ابن خلدون د. كمال اليازجي، دار الجيل، بيروت لبنان، ط ١، ١٩٨٦ م. التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٤ م.
٣. الأسس الجمالية في النقد الأدبي د. عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٨ م.
٤. أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد) علي بن الحسين الملقب بالشريف المرتضى (ت: ٤٣٦هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ذوي القربى، قم، إيران، ط ٢.
٥. آداب الحسن البصري وزهده ومواعظه، جمال الدين أبو الفرج ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ) تحقيق سليمان الحرش، دار النور، دمشق، سوريا، ط ٣، ٢٠٠٧ م.
٦. البيان في تفسير القرآن آية الله العظمى أبو القاسم الخوئي الموسوي (ت: ١٤١١هـ) دار الزهراء، بيروت لبنان ط ٤، ١٩٧٥ م.
٧. البيان والتبيين، أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ) تحقيق د. درويش جويدي المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠١٠ م.
٨. تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي) د. شوقي ضيف، ذوي القربى، قم، ط ٢، ١٤٢٧هـ.
٩. تاريخ الطبري (تاريخ الملوك والأمم) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) مراجعة وتصحيح لجنة من العلماء مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، د.ت.
١٠. تحف العقول عن آل الرسول الشيخ الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني (من أعلام القرن الرابع)، عنى بتصحيحه علي أكبر الغفاري، مؤسسة الفكر الإسلامي، لبنان، ط ١، ٢٠٠٤ م.
١١. جدلية الأفراد والتركيب في النقد العربي القديم، محمد عبد المطلب، الشراكة المصرية العالمية للنشر (لونجان)، ط ١، ١٩٩٥ م.
١٢. جمهرة خطب العرب، أحمد زكي صفوت، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان، د.ت.
١٣. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (ت: ٤٣٠هـ) دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط ٤، ١٤٠٥هـ.
١٤. الخطابة العربية في عصرها الذهبي إحسان النص دار المعارف القاهرة ١٩٦٣ م.
١٥. دلائل الإعجاز في علم المعاني، الإمام عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت

٢٢. العقد الفريد، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت: ٣٢٨هـ) تحقيق محمد عبد القادر شاهين، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ٢٠٠٩م.
٢٣. عيون الأخبار أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ) شرحه وضبطه ورتب فهارسه د. يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمية، لبنان، د.ت.
٢٤. الكافي، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني (ت: ٣٢٩هـ) تحقيق علي أكبر الغفاري دار الكتب الإسلامية طهران ط٣، ١٣٦٧هـ.
٢٥. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور (ت: ٧١١هـ) أدب الحوزة، قم ١٤٠٥هـ.
٢٦. المستويات الجمالية في نهج البلاغة (دراسة في شعرية النثر)، د. نوفل أبو رغيف، دار الشؤون الثقافية، بغداد ٢٠٠٨م.
٢٧. المعارف، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ) تحقيق د. ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
٢٨. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، المحقق حبيب الله الهاشمي الخوئي، تصنيف المحقق محمد باقر، تصحيح وتهذيب السيد إبراهيم الميانجي، المطبعة الإسلامية، إيران، ٤هـ، د.ت.
٢٩. نهج البلاغة، جمعة الشريف الرضي محمد بن الحسين الموسوي (ت: ٤٠٦هـ) مؤسسة أنصار بيان إيران، ٤هـ، ٢٠٠٦م.
٣٠. الوافي بالوفيات، صلاح الدين بن أبيك الصفدي (ت: ٧٦٤هـ) تحقيق أحمد دار
- ٤٧١هـ) تحقيق د. عبد الحميد هنداوي دار الكتاب العلمية، لبنان، ط١، ٢٠٠١م.
١٦. الروض المعطار في خبر الأقطار محمد بن عبد المنعم الحميري (عاش في النصف الثاني من القرن السابع الهجري) تحقيق د. إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م.
١٧. سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) تحقيق شعيب الأرنؤوط، حسين الأسد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٩، ١٩٩٣م.
١٨. شرح نهج البلاغة، عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني الشهير بابن أبي الحديد (ت: ٦٥٦هـ) قدّم له وعلّق عليه الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط٣، ٢٠٠٩م.
١٩. شرح نهج البلاغة، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت: ٦٧٩هـ) مؤسسة الآداب الشرقية، النجف الأشرف، العراق، ط١، ٢٠٠٩م.
٢٠. طبقات الفقهاء، محمد بن جلال الدين المكرم (ت: ٢٣٠هـ) تحقيق د. إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٧٠م.
٢١. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد الزهري (ت: ٢٣٠هـ) تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٦٨م.

الأرنؤوط، تركي مصطفى، دار التراث،
بيروت ٢٠٠٠م.

٣١. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو
العباس شمس الدين أحمد بن خلكان
(ت: ٦٨١هـ) تحقيق د. إحسان عباس،
دار الثقافة، بيروت ١٩٧١م.

٣٢. النشر عند الحسن البصري، سلافة صائب
خضير العزّاوي، رسالة ماجستير، كلية
التربية (ابن رشد) جامعة بغداد ١٩٩٤م.



References:

1. Ali, A. Y. (2001). *The Holy Qur'an, Arabic Texts Meanings in English*. Beirut: Darul Kitabil 'Aziz.
2. Imam Ali Bin Abi Talib (2000) *Nahjul Balagha (Peak of Eloquence)*. Qum, Iran.
3. Akhtar, S. (Undated) *Imam Ali Bin Abi Talib A.S.: His Life, Achievement, and Merits*. Islamic Research Foundation International, Inc. Retrieved from the following webpage on January 10, 2014: http://www.irfi.org/articles/articles_401_450/imam_ali_bin_abu_talib_a.htm
4. Alikhani, A. (2011) *Strategies for Peaceful Coexistence in Islam*. In International Conference on Sociality and Economics Development. Vol. 10, 461- 468.
5. Takim, L. (2006) *The Heirs of the Prophet: Charisma and religious Authority in Shi'ite Islam*. Albany: SUNY.
6. Takim, L. (2007) *Holy Peace or Holy War: Tolerance and Coexistence in the Islamic Traditions*. Manuscript, University of Denver, U.S.A.
7. Takim, L. (2008) *The Qur'anic Prophetic Model of Peaceful Coexistence and Ethical Conduct*. Manuscript, University of Denver, U.S.A.
8. Tyler, Aaron (2008) *Islam, the West, and Tolerance: Conceiving Coexistence*. New York: Palgrave Macmillan.
9. Versteegh, Kees (1997) *Landmarks in linguistic thought III: The Arabic linguistic tradition*. London: Routledge.
١٠. ابن أبي الحديد (١٩٩٦) شرح نهج البلاغة. الجزء الأول. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الجليل، بيروت.
١١. الطبري، محمد بن جرير (١٩٠١) تاريخ الأمم والملوك. الجزء الثالث. طبعة ليدن.
١٢. المازندراني، مولى محمد صالح (٢٠٠٠) شرح أصول الكافي. ص ١٩١، الجزء ١٢. تحقيق الميرزا أبو الحسن الشعرائي، الطبعة ١. دار أحياء التراث العربي، بيروت.
١٣. شمس الدين، محمد مهدي (١٩٨١) دراسات في نهج البلاغة. الدار الإسلامية للطباعة والتوزيع والنشر. بيروت.
١٤. شمس الدين، محمد مهدي (١٩٨٥) حركة التاريخ عند الإمام علي: دراسة في نهج البلاغة. المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع والنشر. بيروت.
١٥. كتّاني، سليمان (٢٠١٠) الامام علي عليه السلام نبراس ومتراس. العتبة العلوية المقدسة قسم الشؤون الفكرية والثقافية الطبعة: الثانية ٢٠١٠، النجف الأشرف، العراق.
١٦. مطهري، مرتضى (١٩٩٢). في رحاب نهج البلاغة. الدار الإسلامية للطباعة والتوزيع والنشر. بيروت.

ceived the pure divine teachings directly from his cousin Prophet Mohammed (PBUH). Based on the premise that the Islamic Faith, as revealed in the Holy Book of Islam, the Qur'an, strongly calls for tolerance, peaceful dealings and coexistence, Imam Ali **Peace be upon him** had shown a great deal of forbearance in dealing with his friends and enemies alike. Therefore, it can be said that the Imam was a tributary that flowed from the main source that is represented by the collection of Islamic teachings as conveyed meticulously by the Prophet.



makes him disdain from using his skills of fighting and tend to the peaceful and humane approach.

The Qur'an has noted that there is no coercion in adopting a religion, but has also specified that if Allah wanted, He could have made all people Muslims or faithful, but Allah has decided to let them choose their way and also see the results. Therefore, every person is responsible for their own conduct and acts; if they chose the right path, they would have done justice to themselves and if they chose unwisely, they would have harmed their own cause. This shows the tolerance, and the universalistic tone, of the Qur'an where faith seems to be a matter of individual conscience and as such, it cannot be created by coercion and compulsion (Tyler, 2008). According to Az-Zamakhshari (d.1144 A.D) (cited in Takim, 2007: 4), not only the people of the book but all human beings have the right to exercise free volition in choosing Islam. The 'no coercion' in the above-mentioned verse is not limited to the people of the book but to all people with different religions and faiths. This regards all religions and faiths as objective facts and considers this a unique right for all humans, which makes way for peaceful coexistence of various religions. Moreover, all verses that do not force anybody to accept a faith provide good grounds for peaceful political and social interaction for all. People are not superior to one another according to their faith and the superiority is peculiar to the Judgment Day and has nothing to do with people's social and political rights in this world.

6. Conclusion:

Thus, it can be concluded that Imam Ali **Peace be upon him** had adopted a unique approach that was devoted to coexistence and augmented by tolerance. It must be pointed out, however, that Imam Ali's approach is deeply rooted in the Islamic Faith and the Prophet's teachings. This may be further supported by the fact that followers of Imam Ali **Peace be upon him** firmly believe that the Imam was born and bred within the Prophet's household.

It can also be concluded that Imam Ali **Peace be upon him** was renowned for being knowledgeable due to the fact that he re-

Muslims, as well as religious minorities. This was gradually generalized to all parts of Arabia.

5. 4 The role of dialogue

The concept of dialogue has been deeply rooted in the Qur'anic discourse since it has not only been an important principle of Islam, but of all religions as well (Alikhani, 2011: 464). Let us consider the following verse:

*Go, both of you, to Pharaoh, for he has indeed transgressed all bounds; *But speak to him mildly; perchance he may take warning or fear (Allah).*

Taha (43-44) Ali (2001: 308)

In this verse, Allah orders his Prophet Moses and his brother Aaron to engage in dialogue with Pharaoh recommending them to speak in a good way. This illustrates that the Qur'an has not only acknowledged dialogue but also stipulated that it should be conducted in the best possible manner and based on good argument.

Invite (all) to the Way of Lord with wisdom and beautiful preaching; and argue with them in ways that are best and most gracious...

An-Nahl (125) (Ali, 2001: 274)

Imam Ali **Peace be upon him** also attached great importance to dialogue with enemies as a strategic method to solve problems as Alikhani (2011: 464) mentions. His correspondence with Muawiyah was a good example of dialogue which continued right up to the Battle of Sif'fin. Imam Ali's dialogues with Kharijites, who were his most staunch foes, are well-known. The Imam frequently told them that he was ready to negotiate with them to resolve ambiguities as in his sermons (122; 126). Moreover, when there was no negotiation or they hit a deadlock, Imam Ali **Peace be upon him** waited for other opportunities. According to Imam Ali, dialogue is the only legitimate way for peaceful coexistence in human societies and for finding solutions to social and political problems. It has been clear that the strategies of coexistence Imam Ali followed up were completely compatible with Qur'anic discourse. However, this is what

to your army and relief from your worries and safety for your country.

Imam Ali (2000: 577)

This definitely shows that though Imam Ali **Peace be upon him** was a first class warrior he did not like wars at all because of their impact on humans whether they are brothers in religion or creation. Therefore, he reminded Malik to steer clear from wars as far as he could to avoid man killing and blood effusion. For Imam Ali, it was not enough to stop war for a while but he tried his best to build up an approach that maintained the peace even with people who belonged to different religions or ideologies. He ascertained that when there was no common ground and interest to unite humans (which is a very dangerous situation), it was only pacts and treaties which could bring people from various religious faiths together and form a gravitational center around which human societies can take shape. This is why he never allowed for breach of treaties even when a treaty was not beneficial. In that case, he believed Muslims should suffer the losses, but refrain from breaching that treaty, even when it has been signed with their enemy (Alikhani, 2011: 462). And this is clear in his saying:

Be very careful, never break your promise with your enemy, never forsake the protection or support that you have offered to him, never go back upon your words, and never violate the terms of treaty.

Imam Ali (2000:577-78)

In his emphasis on respect for treaties, Imam Ali (AS) supports the utmost importance of pacts and treaties in Islam especially those political and social pacts exactly as the following Qur'anic verse ascertains:

Fulfill the Covenant of Allah, when ye have entered into it, and break not your oaths after ye have confirmed them; indeed ye have made Allah your surety; for Allah knoweth all that ye do.

An-Nahl: 91 (Ali, 2001: 270)

It is worth mentioning that the establishment of the Islamic society in Medina after the arrival of Prophet Mohammed (PBUH) was based on treaties which were signed between the Prophet and non-

Qur'an, as Alikhani (2011: 463) mentions, has ordered Prophet Mohammed (PBUH) to talk to the infidels in a way conformed to the fair treatment as shown in the following verses:

Say: "who gives you sustenance, from the heavens and the earth? "Say: "it is Allah; and certain it is that either we or ye are on right guidance or in manifest error!" Say: "ye shall not be questioned as to our sins, nor shall we be questioned as to what ye do.*

Sabā: 24-25 (Ali, 2001: 422)

Prophet Mohammed (PBUH) knew that he was on the right side, but he said so to keep the doors open to further dialogue (Alikhani, 2011: 463).

Imam Ali **Peace be upon him** followed the same approach when he wrote a letter to people of Kufa at the time of his march from Medina to Basra telling them:

In any case, to whomsoever this letter of mine reaches, I appeal to him in the name of Allah that he should come to me and if I am in the right he should help me; but if I am in the wrong then he should try to get me to the right according to his view.

Imam Ali (2000: 584-85)

This is a wonderful epistle in which he invites people to judge his intentions and actions. In his words, there is an indication of his respect for people even though they were not on the right path (Takim, 2006).

5.3 Being inclined to reconciliation

Imam Ali's view of peace and tolerance is shown in his emphasis on the importance of being inclined to reconciliation. In his letter to Malik, Imam Ali **Peace be upon him** advised him to make full use of any chance of peacemaking presented for the sake of Allah.

Do not reject peace to which your enemy may call you and wherein there is the pleasure of Allah, because peace brings rest

If they charge thee with falsehood, say: “My work to me, and yours to you! Ye are free from responsibility for what I do, and I for what ye do!

Yunis: 41 (Ali, 2001: 208)

Another verse is:

Let there be no compulsion in religion.

Al-Baqara: 256 (Ali, 2001: 44)

Alikhani (2011: 462) explains that what makes the Qur’an acknowledge diversity of religions and faiths as a reality on the ground and to pave the way for interaction with them is the very existence of human beings. From the point of view of Islam, humans are dignified and no society, regardless of its circumstances, will ever lose its human essence. He adds that if Allah had wanted to create people with the same faith, he would have done so, but He had deliberately not done it.

To each among you have We prescribed a Law and an Open Way. If had so willed, He would have made you a single People, but (His Plan is) hath given you: so strive as in a race in all virtues.

Al-Mā’ida: 48 (Ali, 2001: 118)

5. 2 Not considering oneself absolutely right

Alikhani (2011: 463) claims that ‘it is natural that every person or religion considers their own perceptions and faith absolutely right and this is also true about Islam’. This may be clearly stipulated in the following verse:

The Religion before Allah is Islam (Submission to His Will): nor did the People of the Book dissent therefrom except through envy of each other, after knowledge had come to them. But if any deny the Signs of Allah, Allah is swift in calling to account.

Al-’Imrān: 19 (Ali, 2001: 54-55)

However, when it comes to interaction with non- Muslims, no discussion can be built on the premise that one side is absolutely right with the opposite side being absolutely wrong. Therefore, the

compassionate approach to all human beings because being human was enough for him to love others and treat them through a respectful and dignified approach. Let us consider Imam Ali's words cited above.

It is worth mentioning that the Qur'anic view of peace and coexistence is interwoven with the view of a universal moral discourse that unites all human beings as Takim (2007: 1-2) states. According to the Qur'an, human beings are created with an innate disposition (Fitra) that leads to knowledge of, and belief in, Allah. The Qur'an posits a universal morality for humankind that is conjoined to values ingrained in the conscience of all human beings. This suggests a universal, ethical language that all human beings can connect to and engage in.

The Qur'anic concept of a universal moral order is, thus, grounded in the recognition of an innate disposition engraved in the human conscience. Through this notion, Islam embraced certain universal human values that could form the basis for interaction with a diverse 'other' (Ibid, 2007: 2). Moreover, this is what Imam Ali **Peace be upon him** draws attention to and invites people to follow it up.

Being aware of the multicultural milieu of seventh century Arabia, the Qur'an addressed topics such as freedom of conscience, rights of minorities, human rights, and religious pluralism, issues that a multi-faith community is bound to encounter and grapple with. Thus, there are many verses which recognize other religions and ask their followers to act according to their own faiths and religious backgrounds.

It was We who revealed the Torah (to Moses): therein was guidance and light. By its standard have been judged the Jews, by the Prophets who bowed (as in Islam) to Allah's will, by the Rabbis and the Doctors of Law: for to them was entrusted the protection of Allah's Book, and they were witnessed thereto; fear not men, but fear Me, and sell not My Signs for a miserable price.

Al-Mā'ida: 44 (Ali, 2001: 117)

Allah has recognized even those who do not accept Islam. He has noted that they would be held responsible for what they do.

O Malik! Infuse your heart with mercy, love and kindness for your subjects. Be not in the face of them a voracious animal, counting them as easy prey, for they are of two kinds: either they are your brothers or your enemies.

Imam Ali (2000: 566)

This speech seems to be compatible with the Qur'anic conception of the peaceful coexistence which is built upon the view that human beings are united under one Allah who created them from a common human origin as mentioned in the following verse:

O mankind! Fear your Guardian Lord, Who created you from a single Person, created, out of it, His mate, and from them twain scattered (like seeds) countless men and women.

An-Nisā: 1 (Ali, 2001:81)

This verse refers to the unity of human beings based on either Allah's creation or their common genesis. It also means that people have to recognize and live with their differences. Another verse that emphasizes the common origin of humankind and considers human diversity as a basis for mutual understanding and peaceful coexistence is as follows:

O mankind! We created you from a single (pair) of a male and female, and made you into nations and tribes, that ye may know each other (not that ye may despise [each other]).

Al-Hujurāt: 13 (Ali, 2001: 508)

The above verse indicates that all humans were a single community (Umma) and Allah has created them from a single man and a single woman (Adam and Eve) and has divided them into various groups to know one another. This implies that human diversity should enhance the recognition of, rather than confrontation with, the other. According to exegetes, this verse commands Muslims to build bridges of understanding and cooperation with larger world community in order to create a just social life.

It is important to note, as Alikhani (2011: 463) claims, that when Imam Ali **Peace be upon him** talked about non-Muslims, he did not just talk about their rights and peaceful coexistence because this can be ensured through laws. However, he talked about the

and preventing the public from resorting to the Jahilliyah norms and customs. He continued to help the new rulers (the Prophet's successors) with his wise solutions for the problems and questions encountered with his religious, moral as well as intellectual capacities. During the short time span he was the political leader of the then vast Islamic State, he regarded himself individually on a par with any other citizen but administratively in charge of implementing social justice. He was aware that the governors he appointed had to behave in a perfectly Islamic way so as not to cause any social-economic pressure on the public. Thus, it can be said that the beauties of the ideal Islamic State was typified in Imam Ali's administration that he established on the criterion of being God-fearing and God-conscious. Therefore, he removed the corrupt regional governors of the Islamic State and commanded honesty, integrity, accountability, and being compassionate from the government officials (Ibid, 2011).

Keeping pace with the Qur'anic injunction, Imam Ali **Peace be upon him** had much concern about the concept of engagement with the others and maintaining rights of citizenship. On this basis, Imam Ali **Peace be upon him** laid emphasis on the following aspects:

5.1 Unity of creation and diversity of religion

When Imam Ali **Peace be upon him** appointed Malik Al-Ashter as governor of Egypt and surrounding areas, he issued to him a document of instructions that illustrated how he should deal with people regardless of their various personalities, and how to handle various situations. He considers being human a sufficient criterion to entitle every person to human and citizenship rights. He had noted that this criterion could not be ignored under any circumstances, as part of the essence of humanity, and should not be abandoned by people as long as they live. For him, all citizens in an Islamic society may be divided into two groups. The first group consists of Muslims who are religious brothers of the ruler and the second group includes non-Muslims who are like the ruler in creation. Imam Ali **Peace be upon him** says:

steegh (1997), the central role in the foundation of grammar is assigned to Imam Ali **Peace be upon him**. His book 'Nahjul Balagha' (Peak of Eloquence) which was compiled by Ash-Shareef Ar-Radhi contained a lot of sermons, letters, and sayings whose subject matter is next only to the Qur'an in eloquence, guidance, and knowledge. Ibin Abil Hadid (1996: 10) maintained that:

Ali's eloquence is such that he is the leader of the eloquent, and the chief of the rhetoricians. Ali's wordings are below the words of the Creator, but above the words of all the created ones, from him the world has learnt the art of oratory. Each time that I read 'Nahjul Balagha' new points come into my mind, with the conclusion that if I read it throughout my whole life, even then I would be unable to comprehend it fully.

This book is not only beneficial to Muslims but to all human-kind. His code of administration as documented in Nahjul Balagha was quoted in the United States by the U.N. Secretary General in the year 2002 during the meeting of the Arab Development Fund. He advised the rulers and government officials to follow the principles contained therein as a role model of governance (Akhtar, Undated :9)

5. Coexistence in Imam Ali's policy

It has been noted that though the concept of peaceful coexistence has been recently used in the social and political repertoire, it is clearly observed in the Qur'anic discourse, prophetic Traditions, and the conduct of Imam Ali **Peace be upon him**. Alikhani (2011) lists a number of strategies that have been offered by Islam to its followers to enable them live in peace with other human beings, who do not share their thoughts and ideologies. These strategies can be taken as a modern approach to this issue to be useful to Muslims' interaction with other people. Definitely, it is sufficient for all Muslims and non- Muslims to know that Prophet Mohammed (PBUH) himself allowed followers of different religions to live in peace and perform their rituals without anybody harassing them.

After the death of the Prophet Mohammed (PBUH), Imam Ali **Peace be upon him** kept on safeguarding Islam from going astray

Imam Ali victoriously returned, the Prophet embraced him and showered him with praises including these words:

... Ali you will be nearest to me on the Day of Judgment; you will be next to me at the Fountain of Kauthar; your blood is my blood, your flesh is my flesh, your friendship is my friendship, and your enmity is my enmity; a war against you is a war against me!

(Akhtar, Undated: 4)

It has been obvious that Imam Ali **Peace be upon him** was a first class warrior and marshal. The study of his life shows that his sword was the only help which Islam received during its early days of struggle and wars of self-defense. It is worth noting that being the bravest man and the boldest warrior that history could cite does not mean he was hard-hearted, cruel, and bloodthirsty, rather he was always kind, sympathetic, responsive, and a warm-hearted person. These are the qualities of one who is pious and God-fearing. He was just treating everybody friendly: the rich, the poor, the educated, and the ignorant alike. This shows that Imam Ali **Peace be upon him** had a personality in which opposing characteristics had so gathered themselves that it was difficult to believe that such a combination could manifest itself in one man.

4. Imam Ali: A man of word

Allied to all the above-mentioned merits, Imam Ali (AS) was a philosopher, moralist, and a great teacher of religious principles and theology. He was also known to be very witty and could not be overcome in debate. Concerning his knowledge, Prophet Mohammed (PBUH) said about Imam Ali (AS):

I am the City of Knowledge, and Ali is the Gate. That who wants to reach Knowledge should come to it through the gate!

Al-Tabari (1901:104)

His vast field of knowledge included biology, medicine, astronomy, the origin of the universe, philology, Islamic jurisprudence, mathematics, rhetoric, and more. He made major contributions to developing the grammar of the Arabic language. According to Ver-

The Battle of Badr alone provides an adequate example of Ali's courage, valor, and unmatched fighting skills. It is hardly an exaggeration to say that he alone was responsible for the victory in that battle. In this battle, about 1,000 Meccan Quraishi warriors challenged some 313 ill-prepared and poorly equipped Muslims. Imam Ali **Peace be upon him** killed several famous Arab warriors, sending a wave of fear through the enemy ranks and achieved the first victory for Islam (Shamsu eddin, 1985).

In the Battle of Uhud, Imam Ali was one of the four faithful and brave soldiers and companions of Prophet Mohammed (PBUH) who remained by his side to protect him. He killed 28 renowned Arab warriors and sustained 16 wounds. The Prophet himself was injured. Had it not been for Ali, the Prophet would have been killed. Later on, the Prophet informed the Muslims that the Angel Gabriel was there on the battlefield praising Ali with these words:

There is no braver youth than Ali, and there is no better sword than Thul fiqar” (The name given to Imam Ali’s famous two-pronged sword).

(Al-Mazandarani, 2000: 191)

It was also Imam Ali **Peace be upon him** who was responsible for destroying the morale of the enemy and securing victory for the Muslims in the Battle of Khandaq (Trench). In this battle, Amr ibn Abd Wud, a famous Arab warrior, challenged Muslims to hand-to-hand combat. Only Imam Ali **Peace be upon him** stood with the will to fight, and subsequently defeat, Amr whose name and presence frightened others.

When the Muslims marched against the rebellious Jewish clan which was holding the fortress of Khayber, the Muslim army under the leadership of a different commander was defeated on two successive days. The Prophet gave Imam Ali the Standard of Islam and sent the army out under his command. Ali **Peace be upon him** fought and killed the mighty and dreaded warrior Merhab, as well as several other highly reputed enemy warriors. He also broke the gate of the fortress single handedly and flung it across the trench so that the Muslim army could enter and secure the fortress. When

while taking into consideration the Qur'anic texts as well the traditions of Prophet Mohammed (PBUH).

2. Imam Ali and Islam: A cursory look

Ali bin Abi Talib **Peace be upon him** was the son-in-law of Prophet Mohammed (PBUH). It is outside the scope of this article to record the numerous achievements and merits of Imam Ali. His exalted personality is such that even the most learned scholars are at a loss to fathom his greatness. Imam Ali - the trustee and legatee of Prophet Mohammed (PBUH) - was born inside the Kaaba, the House of Allah, in Mecca. Such a miraculous circumstance of his birth gives an indication of his unique position in relation to Allah (Mutahari, 1992).

Imam Ali (AS) was the first man who bore witness to Islam and credited with being the first male Muslim after Prophet Mohammed (PBUH). A cousin of Prophet Mohammed (PBUH), he was brought up by the Prophet. Almost 30 years younger than Prophet Mohammed (PBUH), he was honored with receiving his moral education from the Prophet. When Imam Ali was at the age of ten or so, he witnessed the advent of Islam. Having grown up with Prophet Mohammed (PBUH) was a unique opportunity for him to appreciate and support his Divine mission. Therefore, he was the 3rd Muslim next to Prophet Mohammed (PBUH) and his wife Khadijah **Peace be upon her**. Imam Ali's staunch belief in Islam and his readiness to sacrifice his life for it was exemplary and matchless (Shamsu eddin, 1981).

3. Imam Ali: A man of sword

Imam Ali (AS) was known for his bravery. Since the opponents of Islam, e.g., the Meccan idol-worshippers and the Jews of Medina, waged several wars on the small flourishing Islamic community, Muslims had to defend their religion and identity. Under such harsh and critical circumstances, Imam Ali's bravery was decisive (Kittani, 2010).



1. Introduction

For long times, nations have lived in relative isolation to the extent that they have maintained their beliefs, religions and ideologies in solitude from each other. With the advanced means of communication and increased emigration, different religious and ethnic groups have had to live and communicate with others in that they are not self-sufficient, independent or isolated from communities that they have belonged to. More than ever, the need of human beings to live with those who differ in their ideas, attitudes, and religious principles has become not only imperative but also one of the requisites in social life.

Islam is one of the religions that invites its followers to live and interact in peace with other human beings since humans, from an Islamic point of view, are divinely dignified and no society, regardless of its circumstances, will ever lose its human essence. It admits the diversity of religions and faiths and stipulates no coercion in accepting other religions, yet Islam has been portrayed in the media as a militant religion determined to promote violence and the killing of innocent civilians that believe in other religions (Takim, 2008). Hence, it seems urgent to tackle an issue which is of major concern to millions of people that how a religion targeted as a violent and extremist religion invites Muslims to live and interact peacefully with the 'other'. Moreover, how the concept of 'humane or peaceful coexistence' recently viewed in political and social repertoire has been treated in the Qur'anic discourse, Prophetic Traditions and the conduct of Imam Ali **Peace be upon him**.

On this basis, the main question of this article is how Islam enables his followers to live with people who do not share their thoughts and ideologies. It focuses on the personality of Imam Ali **Peace be upon him** as being the boldest warrior that history has cited, investigating his approach to the coexistence whether being based upon word or sword. Imam Ali's letters, sermons, sayings in his book Nahjul Balagha will be used as the basis for discussion,



ملخص البحث

إن حاجة البشرية إلى العيش مع الآخرين الذين يختلفون عنهم في أفكارهم ومبادئهم النظرية والدينية أصبحت واحدة من المتطلبات الأساسية في حياتنا الاجتماعية. فالدين الإسلامي الحنيف متمثلاً في القرآن المجيد وسنة الرسول الكريم ﷺ وسيرة الإمام علي عليه السلام قد قدّم استراتيجيات كثيرة لتمكين المسلمين من العيش في أمن وسلام مع باقي البشر الذين لا يشتركون معهم في أفكارهم أو أيديولوجيتهم.

وتركز هذه الورقة البحثية على شخصية الإمام علي عليه السلام مستفهمة كيف أن محارباً مقداماً لطالما ذكره التأريخ يُصبح مثلاً رائعاً للسلام.

كما تتطرق هذه الورقة البحثية إلى الاستراتيجيات الرئيسة المتبناة لتحقيق التعايش الناجح وهي تستقصي منهجه في التعايش سواء أكان قائماً على السيف أم الكلمة الطيبة. إن رسائل الإمام علي عليه السلام وخطبه وأقواله في كتاب البلاغة قد استخدمت قاعدةً للبحث والنقاش وفي الوقت ذاته آخذين بنظر الاعتبار النصّ القرآنيّ المجيد فضلاً عن الأحاديث النبوية الشريفة.



Abstract

The need of human beings to live with others who differ from them in their ideas, attitudes, theoretical and religious principles has become one of the requisites in our social life. The Islam, represented by the Qur'an, Traditions of Prophet Mohammed (PBUH) and the conduct of Imam Ali **Peace be upon him**, has offered many strategies to enable Muslims to live in peace with other human beings, who do not share their thoughts or ideologies.

This article focuses on Imam Ali's personality inquiring how the boldest warrior that history could cite comes to be the example par excellence of peace. It also tackles the main strategies adopted for successful coexistence inquiring about his approach to the coexistence whether being based upon word or sword. Imam Ali's letters, sermons, sayings in his book Nahjul Balagha (Peak of Eloquence) will be used as the basis for discussion, while taking into consideration the Qur'anic texts as well the traditions of the Prophet Mohammed (PBUH).





**Imam Ali's Practice
of Successful Coexistence**
An Act of Sword or Word

تأثير الإمام علي عليه السلام

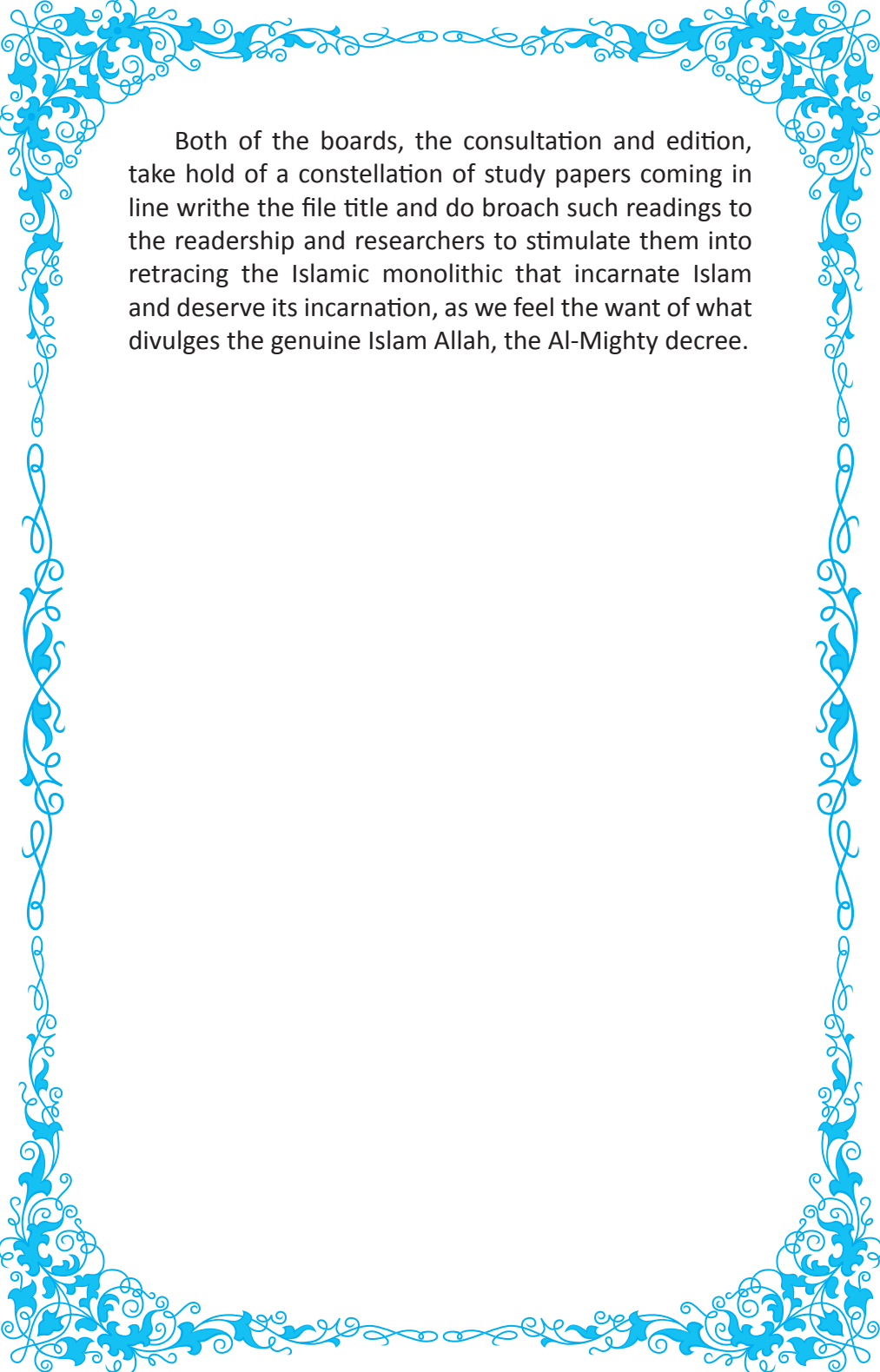
في

النجاح والتعايش

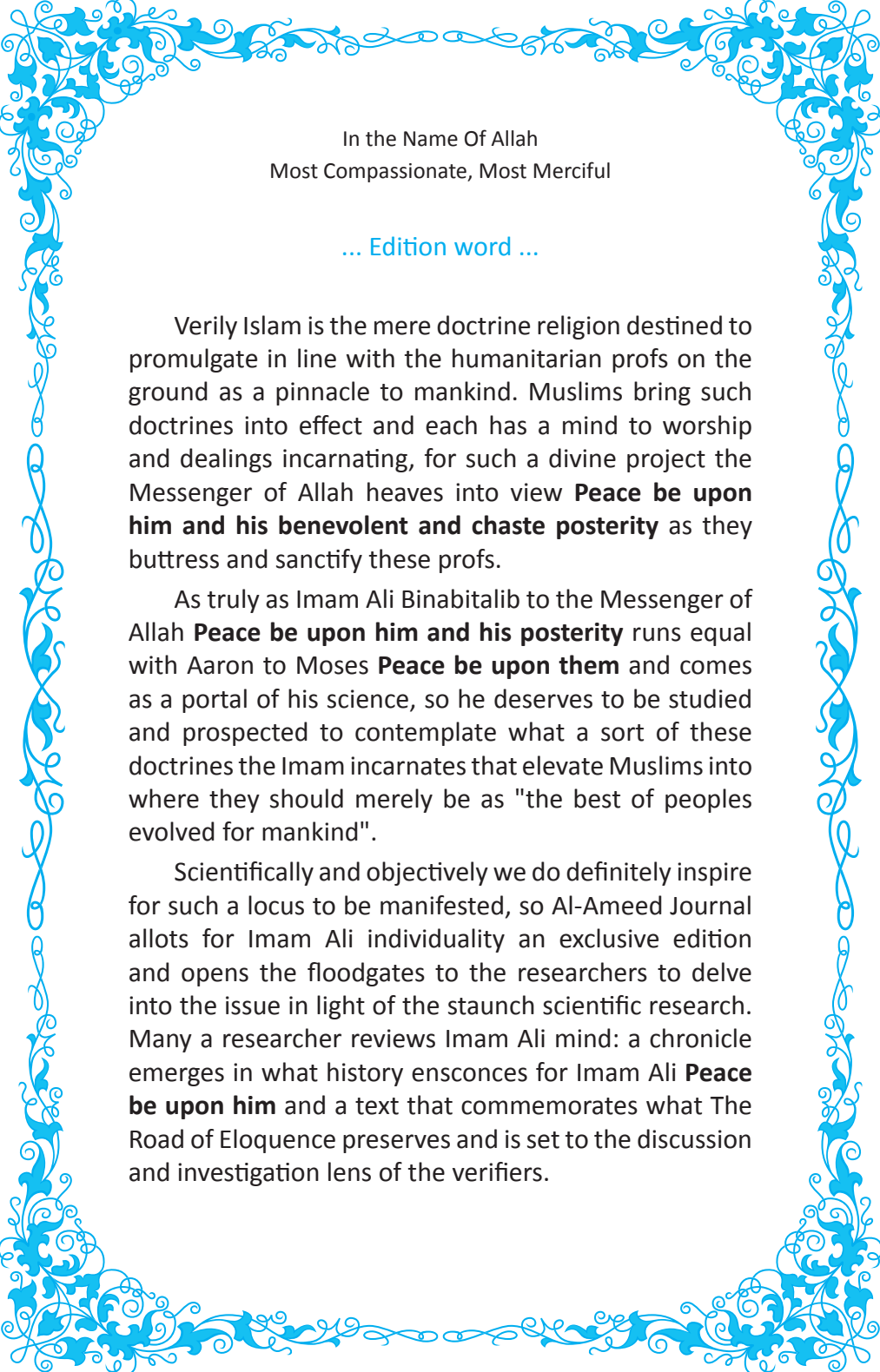
فعل السيف أم الكلمة

Asst. Prof. Dr. Siham M. H. Al-Kawwaz
Faculty of Languages
University of Kufa





Both of the boards, the consultation and edition, take hold of a constellation of study papers coming in line write the file title and do broach such readings to the readership and researchers to stimulate them into retracing the Islamic monolithic that incarnate Islam and deserve its incarnation, as we feel the want of what divulges the genuine Islam Allah, the Al-Mighty decree.



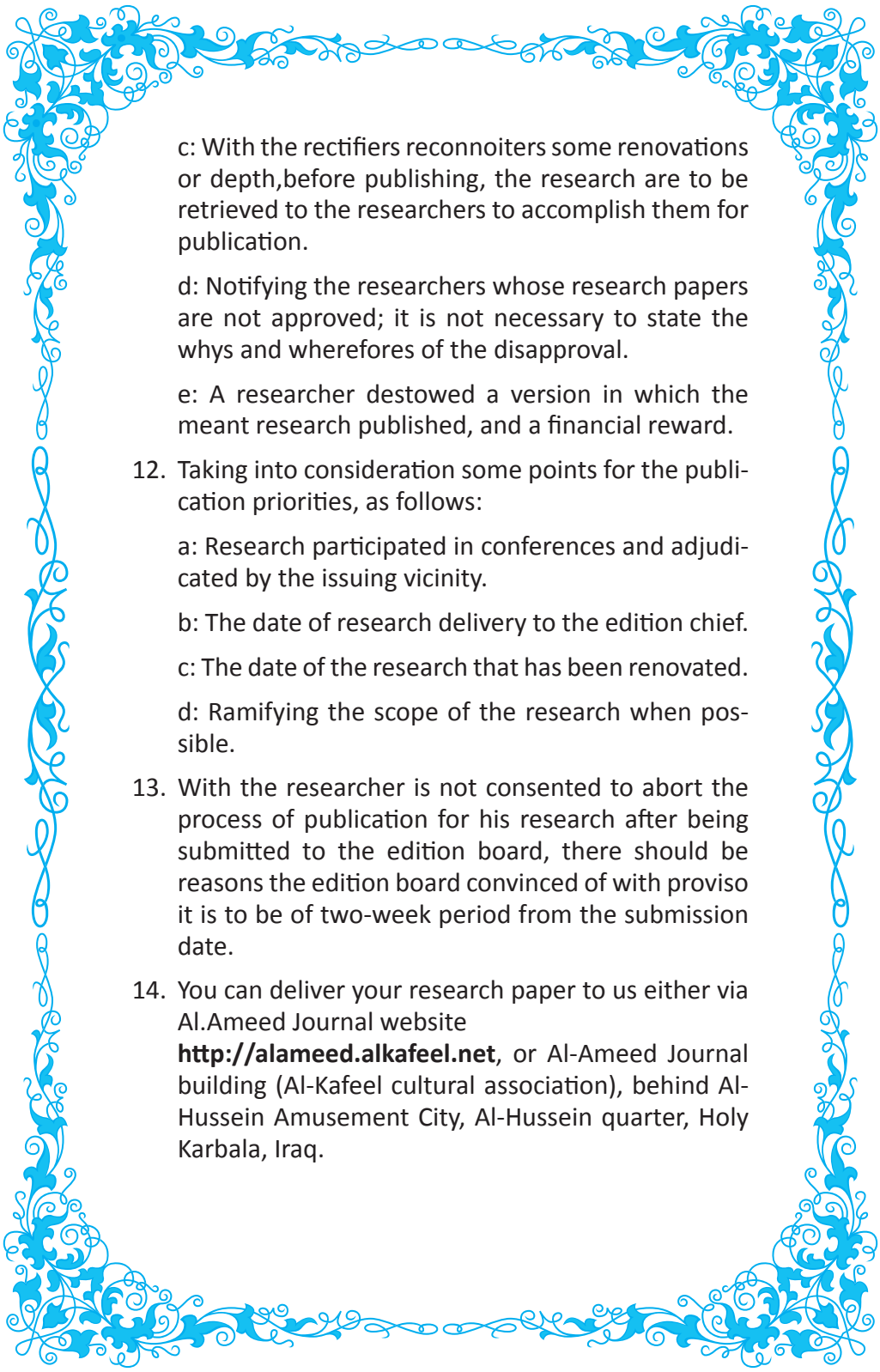
In the Name Of Allah
Most Compassionate, Most Merciful

... Edition word ...

Verily Islam is the mere doctrine religion destined to promulgate in line with the humanitarian profs on the ground as a pinnacle to mankind. Muslims bring such doctrines into effect and each has a mind to worship and dealings incarnating, for such a divine project the Messenger of Allah heaves into view **Peace be upon him and his benevolent and chaste posterity** as they buttress and sanctify these profs.

As truly as Imam Ali Binabitalib to the Messenger of Allah **Peace be upon him and his posterity** runs equal with Aaron to Moses **Peace be upon them** and comes as a portal of his science, so he deserves to be studied and prospected to contemplate what a sort of these doctrines the Imam incarnates that elevate Muslims into where they should merely be as "the best of peoples evolved for mankind".

Scientifically and objectively we do definitely inspire for such a locus to be manifested, so Al-Ameed Journal allots for Imam Ali individuality an exclusive edition and opens the floodgates to the researchers to delve into the issue in light of the staunch scientific research. Many a researcher reviews Imam Ali mind: a chronicle emerges in what history ensconces for Imam Ali **Peace be upon him** and a text that commemorates what The Road of Eloquence preserves and is set to the discussion and investigation lens of the verifiers.



c: With the rectifiers reconnoiters some renovations or depth, before publishing, the research are to be retrieved to the researchers to accomplish them for publication.

d: Notifying the researchers whose research papers are not approved; it is not necessary to state the why and wherefores of the disapproval.

e: A researcher destowed a version in which the meant research published, and a financial reward.

12. Taking into consideration some points for the publication priorities, as follows:

a: Research participated in conferences and adjudicated by the issuing vicinity.

b: The date of research delivery to the edition chief.

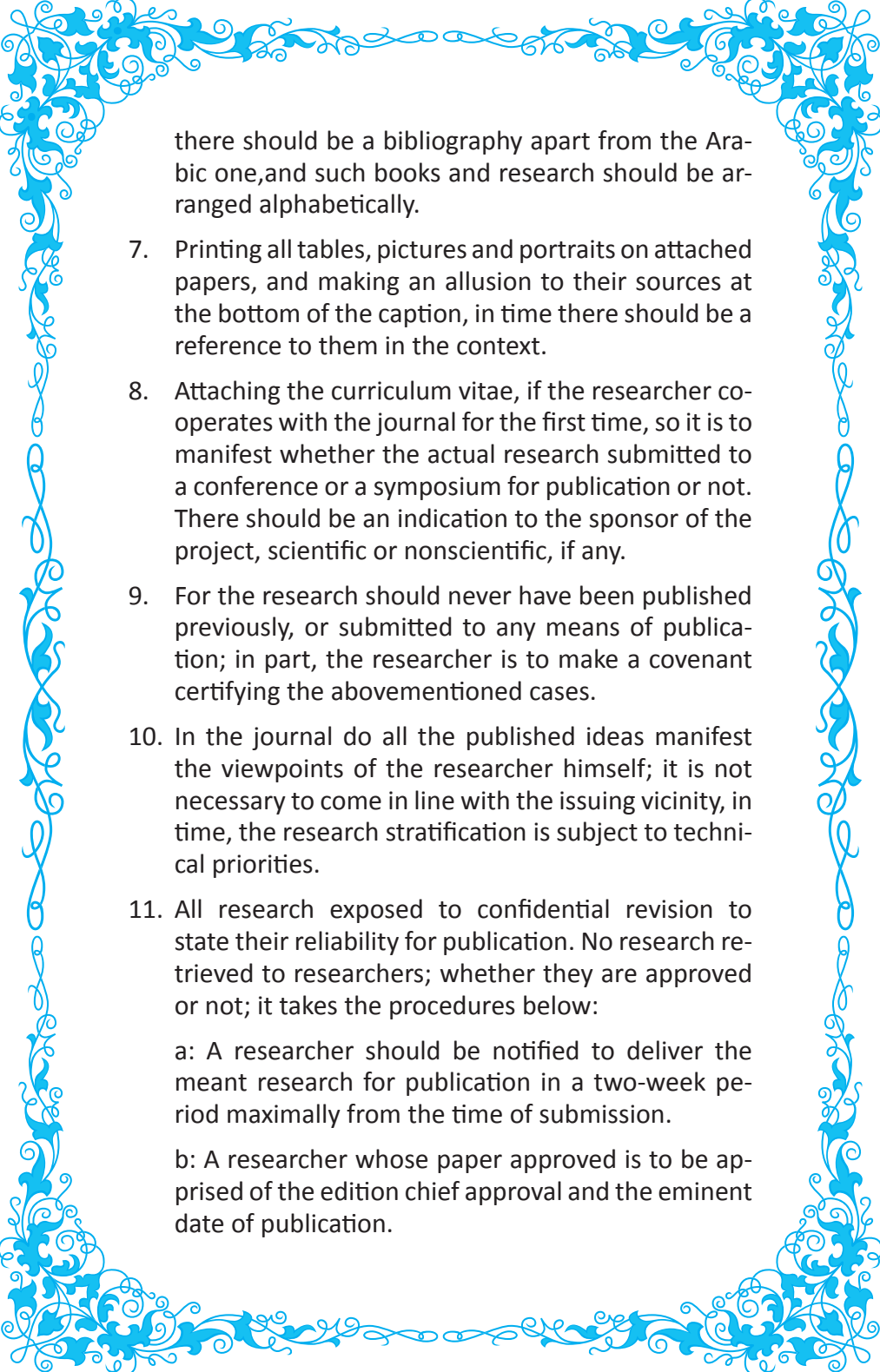
c: The date of the research that has been renovated.

d: Ramifying the scope of the research when possible.

13. With the researcher is not consented to abort the process of publication for his research after being submitted to the edition board, there should be reasons the edition board convinced of with proviso it is to be of two-week period from the submission date.

14. You can deliver your research paper to us either via Al.Ameed Journal website

<http://alameed.alkafeel.net>, or Al-Ameed Journal building (Al-Kafeel cultural association), behind Al-Hussein Amusement City, Al-Hussein quarter, Holy Karbala, Iraq.



there should be a bibliography apart from the Arabic one, and such books and research should be arranged alphabetically.

7. Printing all tables, pictures and portraits on attached papers, and making an allusion to their sources at the bottom of the caption, in time there should be a reference to them in the context.
8. Attaching the curriculum vitae, if the researcher cooperates with the journal for the first time, so it is to manifest whether the actual research submitted to a conference or a symposium for publication or not. There should be an indication to the sponsor of the project, scientific or nonscientific, if any.
9. For the research should never have been published previously, or submitted to any means of publication; in part, the researcher is to make a covenant certifying the abovementioned cases.
10. In the journal do all the published ideas manifest the viewpoints of the researcher himself; it is not necessary to come in line with the issuing vicinity, in time, the research stratification is subject to technical priorities.
11. All research exposed to confidential revision to state their reliability for publication. No research retrieved to researchers; whether they are approved or not; it takes the procedures below:
 - a: A researcher should be notified to deliver the meant research for publication in a two-week period maximally from the time of submission.
 - b: A researcher whose paper approved is to be apprised of the edition chief approval and the eminent date of publication.



Publication Conditions

Inasmuch as Al-`Ameed [Pillar] Abualfadh al Al-`Abass cradles his adherents from all humankind, verily Al-`Ameed journal does all the original scientific research under the provisos below:

1. Publishing the original scientific research in the various humanist sciences keeping pace with the scientific research procedures and the global common standards; they should be written either in Arabic or English and have never been published before.
2. Being printed on A4, delivering a copy and CD having, approximately, 5,000 - 10,000 words under simplified Arabic or times new Roman font and being in pagination.
3. Delivering the abstracts, Arabic or English, not exceeding a page, 350 words, with the research title.
4. The front page should have the title; the name of the researcher / researchers, occupation, address (English & Arabic), telephone number and email, and taking cognizance of averting a mention of the researcher / researchers in the context.
5. Making an allusion to all sources in the endnotes, and taking cognizance of the common scientific procedures in documentation; the title of the book, editor, publisher, publication place, version number, publication year and page number. Such is for the first mention to the meant source, but if being iterated once more, the documentation should be only as; the title of the book and the page number.
6. Submitting all the attached sources for the marginal notes, in the case of having foreign sources,

Edition Manager

Asst. Prof Dr. Shawqi Mustafa Al-Moosawi
Babylon University

Edition Secretary

Radhwan Abidalhadi Al-Salami

Executive Edition Secretary

Sarmad Aqeel Ahmed

Edition Board

Prof Dr. `Adil Natheer

Karbala University

Prof Dr. Ali Kadhim Al-Maslawi

Karbala University

Asst. Prof. Dr. Khamees Al-Sabari

College of Art and Science - Oman

Asst. Prof. Dr. Izialdeen Al-Najih

Universtu of Manoba - Tunissa

Asst. Prof Dr. Ahmad Sabeeh M. Al Kaabi

Karbala University

Asst. Prof. Haider Ghazi Al-Moosawi

Babylon University

Lecturer. Dr. Ali Yoonis Aldahash

Sidni Univercity - Australia

Copy Editors (Arabic)

Asst. Prof. Dr. Sha`alan Abid Ali Saltan

Asst. Prof. Dr. Ali Kadhim Ali Al-Madani

Copy Editors (English)

Prof. Dr. Riyadh Tariq Al-`Ameedi

Asst. Prof. Haider Ghazi Al-Moosawi

Adminstration and Finance

Akeel `Abid Alhussan Al-Yassiri

Electronic Web Site

Samir Falah Al-Saffi

layout: raedallasadi

General Supervision

Seid. Ahmed Al-Safi

Secretary General of Al-`Abass Holy Shrine

Editor Chief

Seid. Laith Al-Moosawi

Chairman of the
Dept of Cultural and Intellectual Affairs

Consultation Board

Prof. Dr. Tariq Abid `aun Al-Janabi

University of Al-Mustansiriya

Prof. Dr. Riyadh Tariq Al-`Ameedi

University of Babylon

Prof. Dr. Karem Husein Nasah

University of Bagdad

Asst. Dr. Taqi Al-Abduwani

Gulf College - Oman

Asst. Dr. Gholam N. Khaki

University of Kishmir

Prof. Dr. `Abbas Rashed Al-Dada

University of Babylon

Prof. Dr. Sarhan Jaffat

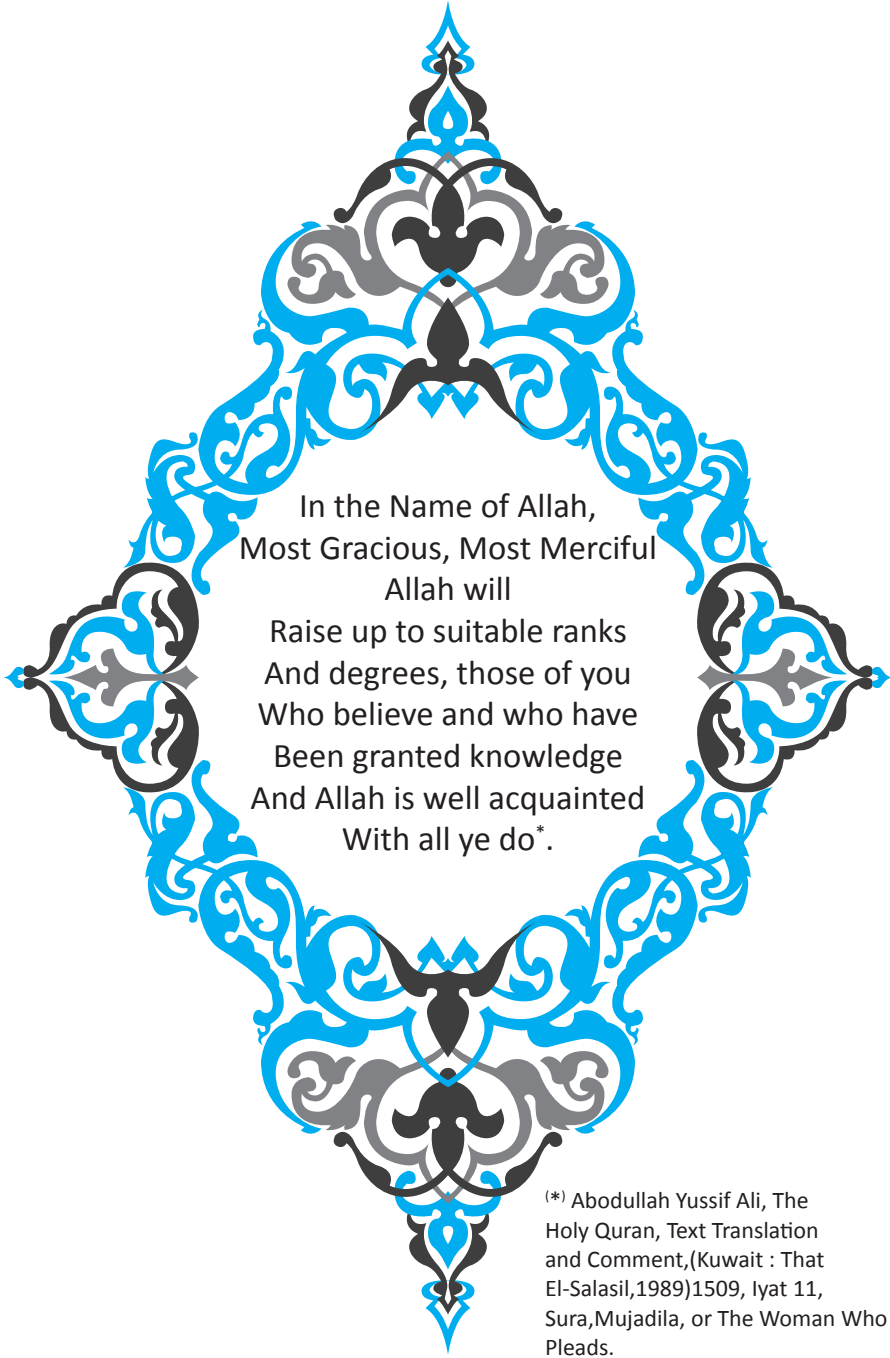
Al-Qadesiya University

Asst. Prof Dr. `Ala Jabir Al-Moosawi

University of Al-Mustansiriya

Asst. Prof Dr. Mushtaq `Abas Ma`an

University of Bagdad



In the Name of Allah,
Most Gracious, Most Merciful
Allah will
Raise up to suitable ranks
And degrees, those of you
Who believe and who have
Been granted knowledge
And Allah is well acquainted
With all ye do*.

(*) Abodullah Yussif Ali, The Holy Quran, Text Translation and Comment, (Kuwait : That El-Salasil, 1989) 1509, Iyat 11, Sura, Mujadila, or The Woman Who Pleads.



**Secretariat General
of Al-'Abass Holy Shrine**

Print ISSN: 2227 - 0345

Online ISSN: 2311 - 9152

Consignment Number in the Housebook
and Iraqi Documents: 1673, 2012.

Iraq - Holy Karbala

The Journal has been subscribed
to have the Impact factor via
ISRA

Tel: +964 032 310059 **Mobile:** +964 771 948 7257

http: // alameed.alkafeel.net

Email: alameed@alkafeel.net



DARALKAHEEL

Republic of Iraq
Shiite Endowment

AL-`AMEED

**Quarterly Adjudicated Journal
for
Humanist Research and Studies**

Issued by
Al-`Abass Holy Shrine
Al-Ameed International center
for Studying and Research

**Licensed by
Ministry of Higher Education
and Scientific Research
Republic of Iraq**

Reliable for Scientific Promotion

Third Year, Third Volume, Third Special Edition
Safar 1436, December 2014

**Imam Ali Individuality
as Islam Incarnation
and
Incarnating**