



مركز الأبحاث
الإسلامية

مركز الأبحاث

عاصمة الثقافة الإسلامية

٢٠١٢م



مركز الأبحاث
الإسلامية

الأفق الإسلامي

المرآة الفكرية وتعمير الجنان

مركز الأبحاث العلمي الدولي الأول

العدد الثالث

أبعاد الصورة السمعية والإيقاعية في (نهج البلاغة)

المدرسة الدكتوراة: شروق محسن كاطع الطائي (جامعة البصرة/ كلية التربية)

تقديم:

تمثل الصورة السمعية والإيقاعية منطلقاً للتعبير الحي عن الأحداث التي تتطلب فنية عالية في التصوير، إذ كان لها الأثر الفاعل في تشكيل رؤى الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، فهي أداته المميزة في بلوغ غايته وإصابة هدفه التأثيري، ومحاولتنا في هذا البحث استنتاج الصورة السمعية وتنغيم الصورة الإيقاعية في (نهج البلاغة)، وسبيلنا إلى ذلك نقاط محورية مختلفة تصب في دائرة الموضوع، وهي على الترتيب:

- تأطير مفهوم الصورة السمعية والإيقاعية في نظر البحث وأهميتها في النهج.
- الكشف عن آليات الصورة السمعية في الألفاظ والتراكيب، فضلاً عن نمطية الصور الصامتة لننتهي بالية التضاد السمعي.

- الكشف عن آليات الصورة الإيقاعية في إيقاع الألفاظ المعنوي، والتكرار (حروفاً، وألفاظاً، وصوراً)؛ ليتحقق (التصوير المشهدي).

علماً أن البحث سيعتمد المنهج التحليلي على وفق نماذج منتقاة ومبتكرة في كلام الإمام (عليه السلام)؛ لنستخرج من درره ما يمكننا أن نستخرجه فيكون رائدنا الجدة في عرض الزوايا الفنية للنماذج النصية، أو إكمال النقص في بعض الرؤى الفنية البلاغية لمجموعة لا بأس بها من تلك النماذج تحت منظور (الصورة السمعية والإيقاعية) في هذا البحث، وسواء نجحت أو أخفقت فحسبي أنني حاولت أن أسمع علياً (عليه السلام) دون سواه - على حد تعبير محمد طاهر درويش^١.

كتاب نهج البلاغة كتاب سرمد يفيض شذاه البليغ في كل حين وفي كل عصر، بما يحمل من ألفاظ، ومعان، وصور، وموسيقى، وأساليب تعبيرية غاية في: الجدة، والعمق، والإيجاز، والثراء، والفاعلية، فتجدك حينما تقرأ أحد نصوصه بمعانيه وتراكيبه السهلة الممتعة، وألفاظه المعبرة موسيقياً تدق شغاف القلوب قبل العقول بلا اسئذان؛ لتحدث ذلك الجرس المعنوي الغريب والمؤثر في النفس والروح، فيرسم لك صوراً تكاد تراها، وتلمسها، وتشم عبقها، إن لم تكن تسمع أصواتها وحركاتها، أفضل من فرشة الرسام الحاذق؛ لذا كانت جمالية نصوص نهج البلاغة تتجسد في ألفاظه العذبة، ونظمه المحكم، ومعانيه الدقيقة، وهذا ما يميز بلاغة النهج عن النصوص البلاغية الأخرى. فمصدر هذه البلاغة أمير المؤمنين (عليه السلام)، إذ تواجهنا شخصية الإمام في نصوصه، ونحس بحضوره في تلك الكلمات التي قالها قبل عدة قرون وهي لا زالت حية نابضة حتى يومنا هذا؛ ليكون سرّ خلود (نهج البلاغة) أن نصوصه تخاطب العواطف البشرية والوجدان الإنساني والعقل الناضج، وهذه الأمور مجتمعة لا تتغير بتغير الزمان والمكان^٢، فكانت الكلمات فيه تتحرك تحرك البشر، والحروف تتصارع تصارع الجيوش، إذ تفاعلت مع الواقع المعاش فلبست خصائص فنية مميزة، أهمها: قوة الإيقاع، وحركية الألفاظ وانسيابية التعبير^٣ التي جعلتنا ننصت إلى الصور السمعية والإيقاعية في النهج منبهرين ومتأملين في تلك الأنساق اللغوية والفنية التي كانت من بين أهم الظواهر الفنية والبلاغية المميزة لنصوصه واللافتة للإنتباه، إذ كان لهاتين الصورتين أثر فاعل في تشكيل رؤى الإمام علي (عليه السلام)، وأداته المميزة في بلوغ غايته وإصابة هدفه التأثيري وهذا ما

١. ظ: الخطابة في العصر الإسلامي: محمد طاهر درويش: ١/ ١٣٤.

٢. ظ: علوم نهج البلاغة: محسن باقر الحكيم: ٢٣٧٠.

٣. ظ: المصدر السابق: ٣٣٧٣.

سنلاحظه في دراستنا التطبيقية لنماذج الصورتين، ولكن بعد عرض مفهوم الصورة التي نحن بصدد الوقوف عندها، وإظهار أهميتها.

لمّا كانت الصورة تفاعل لغويّ مكثف، تنقل اللغة من المعنى إلى معنى المعنى، وتفكّك الواقع وتعيد بناءه من جديد بناءً يكون مطابقاً لحلم المبدع ضمن أنساق لغوية مبتكرة، إن لم تكن قائمة على مرجعيات أصيلة من واقعه، تشاركه الحواسّ في ذلك بوصفها أهمّ وسائل الذهن في الإستقبال والبتّ. ولما كانت حاسة السمع أقوى الحواسّ في عملية التوصيل جعل ريتشاردز للصورة السمعية مكانة مميزة؛ لأنّ لجرس الكلمة وقع على الأذن الباطنة أو أذن العقل^٢ مثلما لها وقع على الأذن الحسية. فالإذن الحسية. فالإذن الحسية المسموعة إيقاعات معنوية تدركها أذن العقل، الكلام المنعم يعين السامع على حفظه لأنّه ينبه الأجهزة السمعية ويجعلها أقدر على التلقّي^٣. على اعتبار أنّ لكلّ صوت أثراً في أذن المتلقّي^٤. ولما كانت الصورة السمعية والإيقاع تعتمد على تصوّرات الأصوات وفعلها في النفس كانت اللفظة المفردة أحياناً ترقى لمقام الصورة السمعية والإيقاعية لأنها نغمة تحاكي المسموعات في معناها^٥، فالذي يساعد في رسم الصورة السمعية إيقاع الكلمة النغمي ومن هنا كانت قيمة الإيقاع الجمالية السماعية الحسية أنّه صار بنية فكرية شعورية تعبّر عن الجانب الإنسانيّ بكلّ حالاته^٦.

ولما كان الإيقاع أو الصورة الإيقاعية جزءاً من التصوير السمعيّ سنحاول ألبا نخرج فيها عن إطار الصورة المسموعة، بمعنى أنّنا سننعم الصورة الإيقاعية من خلال الصوت المسموع ليس غير؛ ليُتحدان في مصبّ واحد هو (الصوت المسموع)، وأنساق بنائه البلاغيّ، من هذا المنطلق سنتبنى مفهوماً للصورة التي ينطلق البحث من أرضيتها في رحاب نصوص الإمام عليّ (عليه السلام) الذي نكاد نسمع نغم كلّ حرف فيها، إذ كان إطار الصورة السمعية والإيقاعية يتحدّد بأنّها طريقة التعبير عن المسموعات المحسوسة والوجدانية لإثارة المشاعر وجعل المتلقّي يشارك المبدع أفكاره وانفعالاته، عبر تشكيل لغويّ جماليّ مطلوب في عملية التوصيل، وعلى وفق آليات فنية من ألفاظ، أو تراكيب، أو متضادات، فضلاً عن إيقاعات موسيقية معنوية، أو لفظية مزخرفة بألوان بدعية يحدّها التكرار الإيقاعيّ.

ولأهمية الصورة في إحداث الخصوصية، والتأثير العميقين في إظهار معنى من المعاني المراد المراد به، وتثبيت العلاقة الوثيقة بين اللغة وحواسنا التي نتواصل بها مع العالم الخارجي^٧ كان للصورة السمعية والإيقاعية في (نهج البلاغة) أثر عظيم في بناء رؤى الإمام (عليه السلام) وتشكيلها.

أبعاد الصورة السمعية في (نهج البلاغة):

لقد شكّلت الصورة السمعية في (نهج البلاغة) مساحة ليست بالهينة، استعانت في رسم عناصرها الصوتية بعينات المكان والزمان، والظروف العصبية التي كانت تحيط بها؛ لتصبح

١. ظ: نوافذ الوجدان الثلاث، دراسة نفسية في شعرية الخطاب الأدبي: د. سعيد يعقوب: ١٥، ١٦.

٢. ظ: الصورة الفنية معياراً نقدياً: د. عبد الإله الصانغ: ٢٤٦.

٣. ظ: مبادئ النقد الأدبي: أ. ريتشاردز: ٣١٧١.

٤. ظ: الرؤى والأدوات عند شعراء القرن الثاني الهجري: د. صلاح الدين أحمد دراوشة: ٤٥٤٧.

٥. ظ: الإيقاع بدلالة الكم والكيف وتعدد الرؤى: ذياب شاهين، مجلة الطليعة الأدبية، السنة الثانية، ٢٤، ٢٠٠٠م: ص ٧٥.

٦. ظ: مبادئ النقد الأدبي: ١٧٣-١٧٤.

٧. ظ: الخصائص: ابن جني: ٦٤٦/١.

٨. ظ: التقابل الجمالي في النصّ القرآني: د. حسين جمعة: ٢١٤.

٩. ظ: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي: د. جابر عصفور: ٣٢٣.

١٠. ظ: النقد التطبيقي التحليلي: عدنان خالد عبد الله: ٣٠.

تلك العناصر نفسية تعكسها الأنساق اللغوية التي ضمت تلك الصورة، ومن ثم سعت تلك الصورة على اختلاف آلياتها إلى تكثيف الدلالة النصية في الخطاب النثري. وفي أثناء وقفنا المتأنية عند أهم الصور السمعية في النهج ألفينا بؤرها السمعية تتجسد في نسقين لغويين:

-الأول: الألفاظ:

بمعنى أنّ الصورة السمعية لمخاها في ألفاظ محدّدة، سواء بلفظة (السمع) الصريح أو بأدوات السمع المعروف، أمّا لفظة (السمع) تلك بمختلف اشتقاقاتها جاءت تمثل البؤرة السمعية الأساسية في التصوير السمعي، من مثل: (خرق الثناء سمعه، وقف الأسماع على العلم، والموت يُسمع داعيه، ومسترقّي السمع، واسمع داعيها، وملء الأسماع أذى، وترك الإستماع من ذوي العقول، ولا يسمع بأدوات، وجعل للجرادة السمع الخفي، وأسمعهم الرسول، وسمعت رئة الشيطان، ولا يسمع أقاويل الرجال، وخلق سماعاً، وسمعت وأطعتم، وجعل لكم أسماعاً، ولا كلّ ذي سمع سميع، ولعلّي أسمعكم، والبصير من سمع، وزالت أسماعهم، والجنين لا يسمع.....الخ)١، مستعيناً في أغلبها بدلالة اللفظة الحقيقية، علماً أنه ليس من الضرورة بمكان أن تكون الصورة مجازية لتصبح أكثر دقة وإيحاء، إذ قد تكون الصور الحقيقية الاستعمال دقيقة التصوير، دالة على خيال خصب سواء كان التصوير حقيقياً أم مجازياً فهو دليل على قدرة الأديب على الخلق الفني لا التعبير عن العاطفة فحسب.

وقد وظّف الإمام (عليه السلام) الأداة السمعية (الأذن) في بناء التصوير السمعي بشكل فاعل ومثير للجانب النفسي والفكري؛ إذ حقق توظيفه مستوى عال على المستوى اللغوي والفني، فضلاً عن المستوى المعنوي، فكانت تحمل دلالتها الحقيقية في البنية التصويرية الآتية بوصفها أداة سمعية في صورة (نفث الشيطان في الأذان)٢، أو تحمل ملامح كنائية عن وعي الإمام (عليه السلام) كلّ ما يسمع من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في: (إفراغ الكلام في الأذن، واسمعوا أذانكم دعوة الموت)٣، وعن الرهبة والخشية من: (زفير جهنم في اصول آذانهم)٤، أمّا النسق الاستعاري الذي يفكك الواقع بكلّ جزئياته ليبنى واقعاً درامياً يعبر عن رؤيا للإمام خاصّة فيجعل لفظة (الأذن) وهي مثير سمعي يتحوّل إلى مثير عقلي وفكري بشكل أعمق وأدق إن لم تكن الإثارة السمعية الحسية إرهاباً للمثير الجديد، إذ إنّ المبدع حينما يستعمل الكلمات الحسية لا يقصد أن يصور حشداً من المحسوسات بقدر ما يريد تمثيلاً ذهنياً معيّناً له دلالاته وقيّمته الشعورية، وما قيمة الألفاظ الحسية في ذاتها سوى أنها وسيلة لتنشيط الحواس وإلهامها.

ولنتأمل معاً قوله (عليه السلام): «إنّما مثلي بينكم كمثّل السراج في الظلمة يستضيء من ولجها، فاسمعوا أيّها الناس وعوا، واحضروا أذان قلوبكم تفهموا»٥، إذ مهّد هنا لرسم المدرك السمعي الثري بتشبيه تمثيلي حيّ يعطي معنى ضرورة الإنتفاع بعلمه (عليه السلام) عبر صورة ضوئية مؤثرة؛ لتعضدها معاني الإلزام التي ألبست أفعال السمع (اسمعوا، وعوا) والتي توحى بمعنى الفهم والتمييز لتأتي الصورة السمعية بإطار التشخيص الاستعاري الخيالي (أذان قلوبكم) فتتعدّى بهذا النسق الجديد كلّ المدركات السمعية المعروفة إلى عالم الإدراك العقلي الحقيقي استمرارية

١. ظ: على التوالي: تمام نهج البلاغة، تج: صادق الموسوي: ٢٩٧/٢، نهج البلاغة: محمد عبده: ٤١٤/٢، ٢٧٩/٢، ١، ١٩٥/١، ٢٥٠/١، تمام نهج البلاغة: ٥٧/٢، ١٠٥/٢، نهج البلاغة: ٣٨١/٢، ٣٧٧/٢، ١٨٥/١، ٤١١/٢، ٢٨٩/٢، ٤٦/١، ٧٨/١، ١٦٧/١، ١٨٤/١، ٢٠٩/١، ٣٠٦/٢، ٣٢٥/٢، ٣٣٠/٢.

٢. الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني: د. أحمد علي دهمان: ١٢٨، ٢٠١٤.

٣. نهج البلاغة: ٣٠١٧/١.

٤. ظ: على التوالي في المصدر السابق: ٣٥٢/٢، ٤٠٤٩/١.

٥. المصدر السابق: ٥٠٤١٥/٢.

٦. ظ: الشعر العربي المعاصر: د. عز الدين اسماعيل: ١٣٢، ٦.

٧. ظ: نهج البلاغة: ٣٨٥/٢، وينظر مثال آخر عن الموتى ((وسمعت عنهم أذان العقول » ٤٥٩/٢.

الفهم التي ختم بها الصورة السمعية (تفهموا) استمرارية زمنية، والتي عضد به البؤرة السمعية الفاعلة. ولما كانت الصورة المبتكرة تعبيراً إيحائياً عن موقف أو حالة أو رؤيا امتنع عليها أن تكون تجسيداً حياً للنسق المألوف عن غير المؤلف؛ لذا يلجأ المبدع إلى بعثرة الأشياء والتلاعب بالعناصر الواقعية ليخلق صورة فنية إيحائية يضيئها، ويُسقط الخيال ومعاناته عليها، ويعيد تركيبها من جديد^١.

ومن الألفاظ التي وظفها الإمام عليّ (عليه السلام) في صورته لجعلها بؤرة سمعية هي (اللسان)، إذ جاءت في أنساق لغوية وبلاغية متنوعة تنبئ عن مدى تمكنه في تطويع اللغة بدلالاتها ودواعيها المعنوية لخدمة أهدافه الفكرية والإنسانية فعبرت عن الأحاسيس الثرية المؤثرة سواء ألبسها وشاح الدلالة الحقيقية للفظة في مثل: (اعملوا والألسن مطلقه، والمنكر بلسانه، واعتقال اللسان)^٢؛ ليشير في الصورة الأخيرة إلى العي الذي يواجهه المحتضر، أو بوشاح الدلالة المجازية الفاعلة في: (اللسان الصالح)^٣ مشيراً إلى مكارم الأخلاق عبر المجاز المرسل ذو الآلية، أو في بنية استعارية: (الكتاب لايعيا لسانه، هوى ألسنتكم، ولسان نوركم)^٤، أو تشبيهه بليغ: (اللسان خادم العقل)^٥، أو مثل: «المرء مخبوء تحته لسانه»^٦.

وعلى أساس من ذلك سنقف قليلاً عند صورة سمعية كساها الإمام بأسلوب الدعاء الذي تظهر في النهج بأشكال متنوعة وفاعلة، فأطر الصورة السمعية للسان بهالة قدسية من التقرب والتذلل لبلوغ المغفرة من الذنوب التي حصدها المثير السمعي، في قوله: «اللهم اغفر لي ما تقرّبت به إليك بلساني ثم خالفه قلبي، اللهم اغفر لي رمزات الألفاظ وسقطات الألفاظ، وهفوات اللسان»^٧، وما تكرر صورة (اللسان) هنا إلا تأكيداً لرجاء نيل المغفرة والتجاوز عن المآثم السمعية التي حققها ذلك المثير بوصفه أكثر الحواسّ جذباً للمآثم: (الغبية، النميّة، البهتان، الزنا، شهادة الزور،... الخ) قياساً إلى بقية الحواسّ، ولو عدنا إلى النصّ لوجدنا رجاء التجاوز الإلهي عن الذنوب البصرية أيضاً (رمزات الألفاظ) ليكون للتوازن البلاغي أثره في تفعيل وإثراء معانيه، فضلاً عن التناظر البلاغي الموسيقي بين الصور السمعية: (سقطات الألفاظ، وهفوات اللسان)، ومن هنا تعانقت الصور السمعية في هذا النصّ مع الصورة البصرية في نسق الدعاء البلاغي ليكون تعانق هذه الصور واجزائها مع السياق العام الذي يولد علاقة رمزية تشير إلى المتلقي، مفجرة طاقات فنية ذات مثيرات نفسية خاصّة، فكانت صورة الدعاء الكلية التي نجحت بالتحام الصورة السمعية والبصرية مع مكونات العمل الأدبي^٨.

-الثاني: التراكيب:

وفيه وظف الإمام (عليه السلام) التراكيب في رسم الصورة السمعية، بمعنى أن المثير السمعي في الصورة يشكّله بناء تركيبية قائم على بعض أفعال البؤرة السمعية، من مثل: (ينطق) في: (ينطق إبليس على ألسنتهم، وتنطق الظلمة، ولا ينطق بلسان، وانطق بالحكمة لسانه، ونطق الشيطان بألسنتهم، ونطق بالباطل، وحكمة لمن نطق)^٩، ولو دققنا النظر في هذه الصور لوجدنا أنّ فعل النطق الغالب فيه إسناده إلى (اللسان)؛ ليعطي ملمح الدلالة الحقيقية للتصوير السمعي

١. ظ: الحداثة في الشعر العربي المعاصر، بيانها ومظاهرها: محمد العبد حمود: ١٠٢/١.

٢. ظ: على التوالي: نهج البلاغة: ٢١٣/١، تمام نهج البلاغة: ٢٣٥/٢، ٣٣٧/٢،... الخ. ٢.

٣. ظ: نهج البلاغة: ٢٦٠/١، وينظر علوم نهج البلاغة: ٣٠٦.

٤. ظ: على التوالي: نهج البلاغة: ٢٨١/١، ٣٩٠/٢، تمام نهج البلاغة: ٤٣٧/٢.

٥. ظ: تمام نهج البلاغة: ١١٠/٢.

٦. المصدر السابق نفسه. ٦.

٧. نهج البلاغة: ١٥٥/١، ومثله أيضاً صورة تراسلية تشير إلى الدعاء وطعمه الحلو ((حلا في أفواههم طعم مناجاته)) تمام ٧.

نهج البلاغة: ٢٦٨/٢، ((ذبل الشفاء من الدعاء)) نهج البلاغة: ٢٦٢/١.

٨. ظ: الروى والأدوات عند شعراء القرن الثاني الهجري: ٤٦٥.

٩. ظ: على التوالي: نهج البلاغة: ٣٩٩/٢، ٣٤٧/١، ٢٧٠/٢، ٣٠٣/٢، ١٠٣/٢، ٦٢/١، ٦٣-١٩٧/٢.

هنا، ومثله الفعل (صيح) في: «كونوا قوماً صيح بهم»^١، و(يهتف) في: (ويهتفون بالزواج، والعلم يهتف بالعمل)^٢، و(أرعد) في: «وقد أروعوا وابرقوا»^٣، و(وينادي) في: (يناديهم ملك، مجيب لمن ناداه)^٤؛ لتعطي تلك الأفعال دلالة التصوير السمعي الحقيقية .

وإذا كانت الأفعال المذكورة أنفاً بؤرة التصوير السمعي فإنّ الفعل (يصرخ) كان نواة بناء استعاري سمعي مبتكر، كسا معنى الجور والظلم ثوباً معنوياً جديداً، موظفاً البنية السمعية في قوله يصف من يتصدى للحكم وهو ليس أهل له: «تصرخ من جور قضائه الدماء»^٥؛ إذ أضفى على الدماء ملامحاً إنسانية في قمة رفضها وغضبها المعبر عنه بصورة (تصرخ الدماء)؛ ليتحقق المنبّه الفعلي المسموع عبر الإستعارة المكنية التخيلية الناجحة، فتلك الصورة الإستعارية المسموعة تمثلت حية لأنها لم تصنع من كلمات، وإنما من المنبّه الذي أثار الحاسة أولاً.

وبما أنّ الدماء تصرخ في الصورة السابقة، فقد كانت الدار والأفنية تضجّ عند وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، إذ عبّر عنها المجاز الإسنادي ذي الفاعلية والتلقائية المعنوية في تحقق الحدث في الفعل (تضجّ)، وذلك في قوله (عليه السلام): «فضجت الدار والأفنية»^٦؛ ليجسد ليجسد الفعل السمعي بتركيبته الإسنادية أداة سمعية حية نكاد نسمع من التضعيف فيه أصواتاً متشعبة بين باك، وصارخ بالويل، ونائح... كل تلك الصور تراءت لنا في إحياءات هذا الفعل، فأبلى بلوغ هذا الذي استطاع أن يقرب لنا بهذا الشكل الفني الدقيق أنها ليست التراكم التي نتحدث، والتي تروي لنا قصة الحياة بل هي الصور التي تنطق، صنعتها تلك الكلمات، ومن ثم فإنّ أثر التركيب الملفوظ لا يتحدّد في إثارة حاسة السمع بحدّ ذاتها وإنما في الجوانب الروحية الكامنة في ذات الإنسان وأعماقه.

وفي الصور السمعية السابقة اسمعتنا الأفعال أصوات الغضب والحزن، أمّا في البنية السمعية (ضحكت) نلمح دلائل الرضا والإبتهاج بخيرات الله سبحانه وتعالى ونعمه على الإنسان قائلاً: «...ضحكت عنه أصداف البحار من فلز اللجين والعقيان ونثارة الدرّ وحصيد المرجان»^٧، إذ أنسن أصداف البحار فجعل منه إنساناً مثاليّاً خياليّاً يبتسم لتظهر أسنانه اللؤلؤية اللامعة تتناثر من ثناياه نثارة الدرّ، ويتبدّد بين أسنانه حصيد المرجان عبر الإستعارة المكنية التخيلية^٨، فنكاد نسمع أصوات الضحك تلك لا (الإبتسامة)- مثلاً يرى البعض^٩، فالفرق الدلالي والحقيقي بين الإثنين واضح، الأوّل: علو الصوت، والثاني: المعاني النفسية المثارة في عملية الضحك أقوى ممّا هي في الإبتسامة، فضلاً عمّا يرافق البحر وأمواجه من أصوات وحركات نعصدها بوصف الإمام للمتنقين ليعطي إحياء معنوياً يدلّل على صحّة ما رأينا وذلك في قوله: «وإن ضحك لم يعلو صوته»^{١٠}.

١. المصدر السابق: ١/١٣٥.

٢. ظ: على التوالي في المصدر السابق: ٢/٤٦٢، ٤/٧٠٨.

٣. المصدر السابق: ١/٦٣٣.

٤. ظ: تمام نهج البلاغة على التوالي: ٢/٣٤٤، ٢/٣٨١.

٥. نهج البلاغة: ١/٧٥٥.

٦. ظ: النقد التحليلي: محمد محمد عناني: ٦٠-٦١.

٧. نهج البلاغة: ٢/٤٢٥، ومثله: ((الأيام بواك نوانج عليكم)) ٢/٤٥٧.

٨. ظ: جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب: ماهر مهدي هلال: ٣١٠.

٩. نهج البلاغة: ١/١٨٩.

١٠. ظ: علوم نهج البلاغة: ١٢/٤١٢.

١١. ذهب إلى هذا الرأي محمد باقر الموسوي (ظ: المصدر السابق) ١١.

١٢. نهج البلاغة: ٢/١٧٤.

وإنطلاقاً من ذلك نجد أنّ تلك الصورة السمعية- في المثال السابق- جاءت مجسّدة لرؤيا الإمام (عليه السلام) الكونية بموضوعاتها الثلاث: (الله، والعالم، والإنسان).^١

من هنا يرى النقاد أنّ حيويّة الصورة وقدرتها على الكشف والإثراء وتفجير الإحياءات المرتبطة بالاتساق والإنسجام اللذين يتحققان في المستويين الدلاليّ والنفسيّ للصورة وهما وظيفتا الصورة.^٢

وإذا كانت أصوات الصورة السمعية التركيبية السابقة صاحبة وعالية فقد نجح الإمام في إيصال الملمح الإيحائيّ النفسيّ إلى المتلقي عبر وسائل وأنساق بلاغية متنوّعة، ليسمعنا أصواتاً هادئة وهامسة من خلال بؤر سمعية في: (نفث في الأذان نجياً، همس قدم، وخشعت الأصوات مهينمة)^٣، بألوان بلاغية تشكّل فيها الإستعارة البناء الرئيس، فتلك الهياكل التركيبية ليست السمة السمة المميزة للصورة بل سمتها المميزة الخرق الدلاليّ المنطقيّ قبل أيّ شيء آخر.^٤

الصورة الصامتة:

مثلاً وظّف الإمام (عليه السلام) الأصوات الصاخبة والهامسة من خلال التصوير السمعيّ، وظف أيضاً الصورة الصامتة لتقديم رؤاه المحورية الاجتماعية، من مثل: جعله العافية عشرة أجزاء «تسعة منها في الصمت إلا عن ذكر الله عز وجل»^٥؛ للتنبيه والترغيب في سلوك طريق العافية من الذنوب والأمراض الاجتماعية، ليس ذلك فحسب بل جعل كثرته تحقق (الهيبة) الاجتماعية والدينية قائلاً: «بكثرة الصمت تكون الهيبة»^٦، فقد اختزلت صورة الصمت تلك

الكثير من الملامح الدلالية والنفسية تحت إطار الإيجاز البلاغيّ المكثف، فكانت من أجمل الحكم التي قيلت على لسان الإمام، وفي نسق دلاليّ لغويّ آخر يرى (الصمت) في المحور السياسيّ أفة واجب معالجتها بإشهار الحقيقة وتلك من مسؤوليّة العلماء ف«لا خير في الصمت عن الحكم»^٧، ولو دققنا النظر في تلك الصورة الصامتة لوجدنا لفظة (الصمت) جاءت بدلالاتها

الحقيقية على وفق نظام بعيد عن الآليات المجازية المعروفة؛ لينجح الإمام في إحداث هزة التأثير في المتلقي لأنّ اختيار الصورة الصادقة ليس عشوائياً، فهي أصيلة، جذورها دائماً ممتدة في التجربة المحسوسة المجسّدة، لا في التشبيهات أو المقارنات المجردة - على حد تعبير إيفا كشنر -^٨

وقد كانت للإمام وقفة ليست قصيرة في رسم نمطية تصوير الصمت المضمّن معناه في أساليب بلاغية ثرة، أجاد في التوسل بها لإحداث التأثير، وقوة الإقناع في عرض أفكاره ورؤاه الصادقة التي هي غاية ما يريد إيصاله إلى المتلقي، فها هنا نلمح في صورته الصامتة معنى التوبيخ والتحقير عبر الألية الكنائية أو النسق الكنائيّ الذي توسّل به في قوله لأحد الخوارج: «أسكت قبّحك الله يا أترم، فوالله لقد ظهر الحقّ فكنّت فيه ضئيلاً شخصك، خفياً صوتك»^٩، إذ نلمح في (خفياً صوتك) كناية عن حقارته وعدم الإهتمام بأقواله^{١٠}، وقد مهّد لها بأساليب عدّة على الرغم

١. التصوير الفنيّ في خطب الإمام عليّ (عليه السلام): عباس عليّ الفخّام: ١٠٣٧.

٢. ظ: الحدائث في الشعر العربيّ المعاصر: ١٠٨.

٣. ظ: على التوالي: نهج البلاغة: ١٧١/١، ١٦٦/٢، ١٦٤/١.

٤. ظ: الصورة الشعرية في الخطاب البلاغيّ والنقديّ: محمد الولي: ٤٢٧.

٥. تمام نهج البلاغة: ١٦٠/٢.

٦. المصدر السابق: ١١٧/٢، وأمثاله: ((ولا حافظ أحفظ من الصمت)) ٩٨/٢، و ((دهره صامتاً)) نهج البلاغة: ٣٧٥/٢.

٧. المصدر السابق: ١٢٣/٢.

٨. ظ: الحدائث في الشعر العربيّ المعاصر: ١٠٧-١٠٨.

٩. نهج البلاغة: ٣٧٤/٢، ومثله في شأن طلحة والزبير: ((وانقطع لسانه عن شغبه)) ٢٨٥/٢، وفي سكوت الناس بعد حتّمهم على الجهاد ((ما بالكم أمخرسون أنتم؟)) ٢٥٨/١، عبر الإستفهام الإنكاريّ للتوبيخ، و ((فتداويتم من العمى والصمم، واستشفيتم من البكم)) تمام نهج البلاغة: ٤٤٣/٢.

١٠. ظ: من بلاغة الإمام عليّ (عليه السلام) في نهج البلاغة: عادل حسن الأسدي: ١٠٤٠٩.

من قصر العبارة، منها: (اسكت) فعل الأمر الذي حمل معنى التوبيخ، فضلاً عن الدعاء المجازي، معضداً إيّاه بصورة بصريّة (ضئلاً شخصك) لتحمل معنى كنائياً آخر يؤازر الصورة الصامتة وهو ضعفه وميله مع الباطل أينما مال، وبما أنّ الصورة الكنائية تحمل دلالة حقيقية ومجازية فقد تجلّت القيمة التعبيرية للكناية في ثنائية دلالية، إذ إنّنا نتجه إلى الغرض من خلال نصّ صريح ولسنا أمام حاجز الواقع، فإهمال هذا الجانب في عملية التلقي ليس مطلوباً لأنه أساس في التركيب الدلاليّ وفي تشكيل الصورة بل ويغني الحالة الشعورية عند المتلقي مثلما كانت عند الأديب ليصل إلى الزاوية المؤثرة^١.

وقد أجاد أيضاً في رسم صور الصمت الضمنيّ مستعيناً بالنسق الإستعاريّ المفنّت للواقع ليصيب مقاتل عملية الإقناع والتأثير، من مثل ماخاطب به جنوده في ساحة الحرب قائلاً: «وأमितوا الأصوات فإنّه اطرّد للفشل»^٢، فلننصت إلى الصمت المضمّن في (أमितوا الأصوات) المعلل بتحقيق إرهاب العدو وتعجيل النصر. ويستمر الإمام في عرض صورهِ الإستعاريّة الصامتة في «خشعت له الأصوات»^٣ (وتقطع أسنة الموتى بعد ذلاقتها)^٤، و«أصبحت أصواتهم أصواتهم هامة»^٥، ويوم القيامة «تبكم كلّ لهجة»^٦، فمن خلال تجسيده المفاهيم وتشخيصه المعنويّات وجعله المحسوسات أكثر حسيةً فإنّه يعيد تشكيل الواقع بتقديم واقعٍ فنيٍّ آخر مواز له في الشكل مناقض له في دلالاته وإيحاءاته^٧.

ولا بد من الإشارة إلى أنّه أيضاً استعان بدلالة الصورة الحقيقة في رسم معالم الصمت الضمنيّ في الموتى (لا ينطق بلسانه، واستكأك السمع، والخرس...)^٨.

التضادّ السمعيّ:

التضادّ ظاهرة تركيبية واضحة تتمثل في كلّ ما تثيره الكلمة في سياقها من كلمات تعارضها وتنفّيها في ذهن قائلها، ومن الضرورة بمكان أن نعلم أنّ التضادّ يؤسس لمنهج فنيّ بلاغيّ لغويّ جماليّ يحمل من الإيحاءات والأبعاد الفكرية والنفسية والاجتماعية ليصبح أداة فاعلة في قراءة معنى المعنى^٩، ومن ثمّ فقد شكّل ظاهرة بارزة في (نهج البلاغة) ربّما تعكس أهمّ السلوكيات السلبية التي واجهها الإمام في مجتمعه، متمثلة بالتناقضات الفكرية والسياسية بل وحتى النفسية، فأصبح هذا التضادّ ديدن كلّ فرد في المجتمع الذي عانى التضادّ حتى في حياته؛ لينعكس ذلك على كلام أمير المؤمنين، فهو السبيل لإيقاظهم وناقذهم من الصراع الداخليّ^{١٠}.

وحتى لا نخرج عن منهجية بحثنا رصدنا النماذج الخاصة بالصورة المسموعة فقط، التي تدخل في محور (التضادّ) ممّا أسميناه ب(التضادّ السمعيّ)، ومن صور التضادّ التي اسمعنا إيّاهما الإمام وعكست معاناته مع قومه وإعراضهم عنه قوله: «يا أهل الكوفة، منيت منكم بثلاث... : صمّ ذوو أسماع، وبكم ذوو كلام، وعمي ذوو أبصار»^{١١}، مؤسساً صورة التضادّ السمعيّ تلك

١. ظ: جمالية الأسلوب (الصورة الفنية): د. فايز الداية: ١٤٢: ١.

٢. نهج البلاغة: ٢٦٨/٢، ويذكر الصورة نفسها في: ٥٠٤/٣.

٣. تمام نهج البلاغة: ٣٩١/١.

٤. ظ: نهج البلاغة: ٤٥٩/٢.

٥. المصدر السابق: ٤٧٠/٢.

٦. المصدر السابق: ٤٢٢/٢.

٧. ظ: فلسفة البلاغة: رجاء عيد: ٤٠٧.

٨. ظ: على التوالي: تمام نهج البلاغة: ٤٠٣/١، ٣١٥/٢، نهج البلاغة: ٤٦١/٢.

٩. ظ: نظرية الأدب، أوستن وارين: ٢٢٥.

١٠. ظ: التقابل الجماليّ في النصّ القرآنيّ: ١٠١٦.

١١. ظ: علوم نهج البلاغة: ٣٧٢، ٣٧١.

١٢. نهج البلاغة: ٣١٦/١، وينظر مثال آخر على التضادّ المجتمعيّ: ((يسمع بأذن غير سميعه)) نهج البلاغة: ٢٣٩/١، ١٢.

و((فإن أقلّ يقولوا حرص على الملك، وإن أسكت يقولوا جزع من الموت)) ٦٠/١-٦١، و((تلافيك ما فرط من صمتك أيسر من ادراكك ما فات من منطقك)) نهج البلاغة: ٥٣٨/٣.

على التشبيه المقلوب ليعكس المألوف مبالغة في الشبه بين طرفي التشبيه (ذوو اسماح- صم)، و(ذوو كلام - بكم)، و(ذوو أبصار - عمي)، فضلاً عن إضفاء طابع التضادّ السمعي لا على الألفاظ فقط أو القضية بحدّ ذاتها بقدر ما يريد الوصول إلى أعمق نقطة متناقضة في نفوسهم؛ لأنّ التضادّ هنا ليس مجرد تباين بين الشيء وضده، أو مجرد شكل بلاغيّ، أو عدد إحصائيّ، بل أسلوباً يعبر عن حالات نفسية وموضوعية متقابلة في تداعياتها الضدية^١.

وإذا كان الإمام قد وظف التشبيه المقلوب في رسم الصورة السابقة فقد استعان بصور استعارية وكنائية عنقودية تشير كلها في سياق واحد إلى علاقة التضادّ التي محورت الفكرة الرئيسية التي أراد الإمام إيصالها إلى قومه وهي أفضليّته عليهم واستكبارهم عن طاعته، إذ يقول: «وقر سمع لم يفقه الواعية، وكيف يراعي النبأ من أصمّته الصيحة، ... اليوم انطق لكم العجماء ذات البيان»^٢، هنا تتعاقب الصور في هذا النصّ فيجعلها صوراً سمعية متلاحقة تؤكد معاناة الإمام

وصبره على تكبير قومه ونفورهم، محاولاً أن يركّز على صورة (التضادّ السمعيّ) في: (اصمّته الصيحة، انطق العجماء) ممهّداً لها بصورة سمعية ألبست أسلوب الدعاء المجازي الذي خرج لغرض التوبيخ والتهكم (وقر سمع) لتعانقها صورة كنائية تعد معادلاً موضوعياً للإمام (عليه السلام) وهي (الواعية) معللاً عدم استماعهم إليه وتنگرهم ونفورهم بإستفهام إنكاريّ توبيخيّ إن لم يكن تعجبيّ عزّز صور المثير السمعيّ (الواعية) في قوله: (وكيف يراعي النبأ من اصمّته الصيحة)، وقد كان لصورة التضادّ السمعيّ هنا دور بارز في تجلية المعنى فضلاً عن أنّه وظف فيها الإستعارة المكنية التي تمكّنت من تحديث دلالات اللغة وتجميلها بما تحمله من كيانات دلالية جديدة؛ لتكون تلك الأنساق البلاغية والفنية إرهاباً لتأطير الصورة الكنائية المعبرة في

صورة التضادّ السمعيّ في: (اليوم انطق لكم العجماء ذات البيان)، ومن الضرورة بمكان أن نلتفت للقول إنّ الإمام لم يكتف بعرض السلوكيات السلبية في مجتمعه بل سعى إلى معالجتها بالوعظ والإقناع على وفق آلية (التضادّ السمعيّ) إذا ما عرفنا أنّ (العجماء) هي التي لا تنطق ابداً وسيجعلها الإمام تنطق ب(ذات البيان)^٣، وهي صورة كنائية إن لم تكن معادلاً رمزياً لقومه،

لقومه، من هنا نجد المعاني المتضادة أشدّ وضوحاً لإجتماعها في سياق واحد وهو ما نلاحظه في جميع الأساليب والأنساق التي بنيت على (التضادّ السمعيّ) هنا، فضلاً عن أنّ التضادّ يفيد في تحديد القصد الذي يريده المتكلم من المعنى الذي يذكره، علماً أنّ استعمال التضادّ مسخرة لأداء القصد الوعظي^٤.

ومن ثم فقد شكّل التضادّ السمعيّ مزية صورية لدى الإمام تمثل مظهراً من مظاهر إبداعه، فتوزعت بين صفات الله تعالى في قوله: «وكلّ سميع غيره يصمّ عن لطيف الأصوات»^٥، و(كلّ و(كلّ ما خلق وإن كان صامتاً فحجته ناطقة)^٦، وهو «سميع بغير سمع»^٧، و«من تكلم سمع نطقه، ومن سكت علم سرّه»^٨، فالمتملّ في هذه الأنساق الصورية يجد أنّ التضادّ بين الألفاظ (سميع - يصم)، و(صامت - ناطق)، و(سميع - غير سميع)، و(تكلم - نطق) أدّى إلى تقوية البنية وتوكيد معنى اللفظة من خلال ضديّتها، فضلاً عن أنّ معنى التضادّ يبقى مضمونه ناقصاً إن لم تربطه بالسياق العام أو الفكرة الرئيسية.

١. ظ: التقابل الجماليّ في النصّ القرآنيّ: ١.١٦٢.

٢. نهج البلاغة: ٢.٥٩/١.

٣. ظ: نوافذ الوجدان الثلاث: ١٨٧-١٨٨. ٣.

٤. ظ: الصورة البيانية في نهج البلاغة: علي فرج: ٤.١٤٧.

٥. ظ: النثر الصوفيّ، دراسة فنية تحليلية: د. فائز طه عمر: ٥.٣١٥.

٦. نهج البلاغة: ٦.١٣٧/١.

٧. ظ: المصدر السابق: ٧.١٩١/١.

٨. تمام نهج البلاغة: ٨.٤٢٣/٢.

٩. نهج البلاغة: ٩.٢٣٧/١.

وقد كان الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) وصفاته أحد أهمّ مضامين التضادّ السمعيّ، فكان طبيب دوار بطبّه يداوي «أذان صمّ، وألسنة بكم،...وسامعة صماء، وناطقة بكماء»^١ عبر ملامح كنانيّة نستطيع أن نستشف منها الغفلة التي كانت تعيشها الأمة، فكان «كلامه بيان، وصمته لسان»^٢. ولربّما ندرك هنا أنّ وجود تلك التناظرات والتوازيات الإيقاعيّة في هذا التضادّ التضادّ خلق نبراً صوتيّاً دلاليّاً عمل على موسقة الدلالة وبثها ضمن إطار إيقاعيّ مميّز^٣، تلك الملامح نجدها أيضاً في وصفه السلوك الإجماعيّ لأهل البيت (عليهم السلام) فهم «إن نطقوا صدقوا، وإن صمتوا لم يسبقوا»^٤، فضلاً عن أخلاقهم وقيمهم، إذ كان «صمتهم عن حكم منطقتهم»^٥، وقريب من ذلك صفات المتّقين (سكوتهم فكر وكلامهم حكمة، يتكلّم ليغنم ويصمت ليعلم)^٦، وكان الموت (سمع للأذن الصماء، وديارهم بدلتهم بالنطق خرساً وبالسمع صمماً، واسكت نجيكم)^٧، فكلّ المتضادّات السمعيّة نكاد من خلالها سماع إيقاعاتها المعنويّة التي كثفت الصورة في نسق النصوص البليغة تلك.

أبعاد الصورة الإيقاعيّة في (نهج البلاغة):

ظاهرة الإيقاع ليست ظاهرة وفقاً على اللغة بقدر ما هي لغة الكون في نبضه، نجدها منعكسة في كافة الظواهر الكونية والاجتماعيّة، واللغويّة طبعاً، هذا إذا ما علمنا أنّ الإيقاع يسعى إلى الضبط والتنظيم فهو ضدّ الفوضى^٨، وبوصفه ظاهرة لغويّة يمثل «وحدة النغم التي تتكرّر على نحو ما في الكلام»^٩ وبشكل منظم ومتناغم، وإذا كان الإيقاع ظاهرة ملازمة للكلام بوصفه مجالاً لحركة منتظمة فهو يتمايز بحدوده فيعلو كلما تناسبت المقاطع الصوتيّة فيه^{١٠}.

ولمّا كان الإيقاع الموسيقيّ ظاهرة متأصلة في اللغة العربيّة شمل الشعر والنثر معاً وبه ترتفع قيمة النصّ الأدبيّ بالمعاني التي يوحي بها كان وسيلة هامة من وسائل التعبير الإيحائيّ، فهو لغة التوتر والإنفعال^{١١}، ومن خلاله يتحقّق التأكيد على المعنى وتظهر العواطف على نحو واضح^{١٢}، وكانت هنالك محاولات ابداعيّة لتقريب النثر من الشعر عن طريق تكثيف الإيقاع فيه من خلال التكرار الإيقاعي^{١٣}، وقد رأينا ارسطو يعده شرطاً في الخطبة المؤثرة^{١٤}، إلا أنّ السبق فيه يعود إلى الإمام عليّ إذ بدا واضحاً في خطبه حرصه الشديد على النغم والإيقاع - على حدّ

١. المصدر السابق: ١/٢٣٥.

٢. المصدر السابق: ١/٢١٥.

٣. ظ: المستويات الجماليّة في نهج البلاغة: نوفل أبو رغيف: ٣٨٣.

٤. نهج البلاغة: ٢/٣٠٨.

٥. المصدر السابق: ٢/٤٨٣.

٦. ظ: على التوالي: تمام نهج البلاغة: ٢/٢٧٨، ٢/٢٩١.

٧. ظ: على التوالي: تمام نهج البلاغة ج٢/٣٩٠، ونهج البلاغة ج٢/٤٥٨، ج٢/٤٧٥.

٨. ظ: نوافذ الوجدان الثلاث: ١٦، ٩٠.

٩. النقد الأدبيّ الحديث: محمد غنيمي هلال: ٩٦١.

١٠. ظ: بنية الإزدواج والتوازن في شعر أبي تمام: رشيد شعلال: ٢١٠، مجلّة عالم الفكر، مج٣٣، ع١٦، يوليو، الكويت-١٠٢٠٠٤.

١١. ظ: تمهيد في النقد الحديث: روز غريب: ١١٠، ١١٧٨.

١٢. ظ: في نقد النثر وأساليبه: تر: د. عصام الخطيب: ١٢٩٣.

١٣. ظ: بناء الأسلوب في شعر الحدادّة، التكوين البديعيّ: د. محمد عبد المطلب: ١٣١٣٧.

١٤. ظ: الخطابة: ١٤٢١٢.

تعبير صبحي الصالح^١، فشكّل جزءاً كبيراً من قيمة خطبه الجمالية، علماً أنه يدرك بالحس المرهف والذوق السليم^٢.

وإذا كان الإيقاع من أهم مقومات الصورة الفنية في النص الأدبي^٣، والصورة السمعية بشكل خاص، كان لا بد لنا من دراسة الصورة الإيقاعية على أنها جزء هام تؤدي دورها في إنتاج المستويات الدلالية في النص، على وفق نسقين، الأول منهما: الإيقاع المعنوي، والثاني: التكرار.

النسق الأول: الإيقاع المعنوي:

يعدّ الإيقاع المعنوي من أجمل الصور الصوتية وأبلغها التي اعتمدها الإمام، ففيها يكون الصوت عماد الصورة والهدف من تشكيلها، إذ يعتمد الألفاظ والحروف لخلق صورته الصوتية، فجسدت الألفاظ الصوت الذي يريد محاكاته، من هنا كانت الصورة مسموعة بحروفها وألفاظها لا بوصفها السمعي بل بمحاكاتها الصوتية، ومحاكات الأصوات وسيلة بارعة في بناء الصورة تعطي ملمح الجدة والتنوع إلى جانب الإيجاز والتكثيف المعنوي، ومن الطبيعي أن يكون للبيئة تأثيرها الفاعل في رسم الصورة الإيقاعية عند الإمام، وهو ما لمحناه في صورته التي كان فيها المثير السمعي يتجسد في صورة الإيقاع المعنوي الذي حاك صوت (العنز) ليجعلها بؤرة التشبيه التمثيلي في زهده في دنيانا، قائلاً: «ولألفيتم دنياكم هذي أزهدي من عطفة عنز»^٤، والعطفة هي الريح التي تخرج من أنفها ولها صوت، هذا النسق التشبيهي – الإيقاعي في (عطفة عنز) تلقفها الحس المرهف والعقل الواعي من دون تكلف أو تصنع، عكس لنا معان ودلالات صوتية ونفسية كلها تكثف معنى التحقير والاستهجان والكره للدنيا؛ لذا كان لهذه اللفظة طاقة إيقاعية إيحائية تفاعلت مع السياق التشبيهي الذي أسست بنيته، فكانت بنية متكاملة في الإيقاع والدلالة، إن لم يكن نسق إيقاعي تصويري مجسم صوتياً .

وإذا كانت الدنيا عنده في الأنموذج السابق (عطفة عنز) فإن «أهلها كلاب عاوية، وسباع ضارية، يهرّ بعضها بعضاً»^٥ هي صور إيقاعية تحمل إichاءات نفسية تمثل معاني الطمع والجشع والخيانة والكذب واللؤم بما لا ترسمه لوحات أو صفحات، فضلاً عما حقّته من مجانسة تركيبية متوازية لترسم لنا لوحة موسيقية مليئة بالأصوات الإيقاعية التي تبعث الرهبة والرعب إلى جانب الإحتقار والإستهانة في نفس المتلقّي، بألفاظ قليلة رسم لنا من خلالها لوحة مسموعة متحركة، على وفق آلية التشبيه والإيجاز البليغ الذي كان من جماليات البنية الإيقاعية، هذا إذا ما عرفنا أنّ قيمة الإيقاع التصويري في النص الأدبي تكمن في الدلالة قبل الشكل؛ فهو من أهم العناصر الفنية البنائية على صعيد البنية الداخلية للنص^٦.

ومن صور الإيقاع المعنوي التي اعتمد فيها الإمام صوت الحيوان ومحاكاته والتي جاءت على وفق أنساق مجازية مرّة وحقيقية مرّة أخرى، صورة حنين الإبل ورغاؤها، وصهيل الخيل في:

١. ظ: مقدّمة نهج البلاغة: تح: صبحي الصالح: ١٦-١٧.

٢. ظ: التقابل الجمالي في النص القرآني: ٢٠٣.

٣. ظ: التصوير الفني في القرآن: سيد قطب: ٣٠٥.

٤. نهج البلاغة: ٥٦١-٥٧٤.

٥. ظ: أساس البلاغة: الزمخشري، مادة (عطف): ٣٠٧.

٦. والمتأمل في نهج البلاغة يجد صوراً كثيرة للدنيا التي رسمها الإمام (عليه السلام) واصفاً مرّة وواعظاً مرّة أخرى، من ٦ مثل: ((إنّما مثل الدنيا مثل الحية لئن مسّها، قاتل سمها)) ٣/٦١٤، ويقول: ((والله لدنياكم هذه أهون في عيني من عراق خنزير في يد مجذوم)) ٤/٦٧٧.

٧. نهج البلاغة: ٣/٥٣٦.

٨. ظ: التقابل الجمالي في النص القرآني: ٨٠١٢٠.

رجع الحنين، لو حننتم حنين الوله، رغا فأجبتهم، وكأني اسمع صهيل خيلهم)١، وأصوات الطيور في: (وتغريد ذوات المنطق، وزجل المسبحين، والموت ناعق، ونعق بالشام، ولا تلتفتوا إلى ناعق نعق)٢.

وهناك أنساق إيقاعية نستشعر من خلالها النشوة والهيبة في مثل قوله في وصف الجنة: «ولذهلت بالفكر في اصطفاق أشجار غيّبت عروقها في كئبان المسك...»٣، في جرس أصوات (إصطفاق) إيحاء مسموع باحتكاك أوراق الشجر لتكون الصورة مسموعة بأصوات (الصاد، الطاء، القاف) التي تولد إيقاعاً تهتز له المسامع قبل القلوب، ذلك هو نغم التصفيق الذي يحدث تعبيراً عن مشاعر الفرح والأنس، فتكون الكلمة بجمال جرسها ودلالاتها الصوتية بؤرة سمعية تشع على الصورة لتمنحها عمقاً موسيقياً، وتجعلها عنصراً مؤثراً في المتلقي.

وإذا كان (اصطفاق الشجر) في الجنة من الإيقاعات التي أكرم بها أهل الجنة كان (حسيس نار) من الإيقاعات التي حرّم على أهلها أن يسمعوها في قوله: «واكرم اسماعهم أن تسمع حسيس نار أبداً»٤، فجمالية البنية الإيقاعية لم تأت من (حسيس) ودلالاتها القرآنية، أو النسق التركيبي الذي وردت فيه مثيرات سمعية مكررة (أسماعهم، تسمع) فحسب، بل كان إلى جانب ذلك الصوت الذي حاكى صوت النار في (الحاء، والسين) المتكررة ليصور لنا هذا التكرار حركة النار لا أصواتها فقط؛ إذ نلمح في جرس اللفظة السمعية الإيقاعية معنى التأكيد والهيبة والتقديس، فكان الإيقاع هادئاً يلائم الجانب النفسي لمشاعر أهل الجنة، وكان لكل معنى نغمة خاصة به تنسجم مع الإيقاع التصويري.

في حين كانت هناك إيقاعات معنوية مختلفة استشعرناها في وصف الإنسان عند حضور المنية، من مثل: (تردد الأنين، وحفز الأنين، وأنة موجعة)٥، يستدعي فيها نغم معنوي في ضوء ترديد النون ليتماهى الصوت في ثوب الصورة السمعية التي جسدت معاني الألم والندم والحسرة والحزن، فكان الإيقاع وسيلة إضافية تمتلكها اللغة لاستخراج ما تعجز دلالة الألفاظ في ذاتها عن استخراجها في النفس الإنسانية في حين يستطيع النغم الإيحاء به.

النسق الثاني: التكرار الإيقاعي:

هناك الكثير من العناصر الإيقاعية التي هي في حقيقتها مسائل في علم البديع تدخل ضمن الخطاب وتؤدي وظائف مختلفة في المبنى والمعنى مما يجعلها تتسم بالحركية والتفاعل وهو سرّ الجمال فيها؛ ليكون التكرار الصفة العامة للتعامل مع علم البديع٦، فإذا ما علمنا أن من أهمّ أهمّ مظاهر الإيقاع النثري هو التكرار الذي يمثل وظيفة مزدوجة أحدها موسيقية تخلق جواً نغمياً متمعاً من خلال التردد أو الإعادة، وثانيها دلالية تضيف دلالات جديدة إن لم تكن مفتاحاً في بعض الأحيان لفهم النصّ الأدبي٧، وعلى أساس من ذلك كله يشكل التكرار إعادة إنتاج لأنه يضيف ويحدث في لغة الخطاب سواء على المستوى الإيقاعي أو الدلالي٨، فيكرّر وقائع لغوية عينية قد تكون حرفاً أو كلمة أو مركباً بأكمله، فيخلق تشكيلاً صوتياً يقوم على التكرار بشكل

١. ظ: على التوالي: نهج البلاغة: ٢٠٥/١-٢٠٦، ١٢٦/١، ٦٥/١، تمام نهج البلاغة: ٤٣٩/٢.

٢. ظ: على التوالي: نهج البلاغة: ٢٠٧/١، ١٩٦/١، تمام نهج البلاغة: ٣١٥/٢، نهج البلاغة: ٢٨٧/٢، ٢٢٦٣/١.

٣. نهج البلاغة: ٣٣٨/٢، وينظر مثله (أصطخاب امواجه): ٣٠١/١.

٤. نهج البلاغة: ٣٧٣/٢، وينظر مثله (قهيقة الطاووس): ٤٣٥/٢.

٥. ظ: على التوالي: تمام نهج البلاغة: ٣٣٧/٢، ٣٥٣/٢، نهج البلاغة: ١٧٢/١.

٦. ظ: الأدب وفنونه، د. محمد مندور: ٦٠٦.

٧. ظ: بنية الأزواج والتوازن: ٧٠١.

٨. ظ: البلاغة العربية قراءة أخرى: د. محمد عبد المطلب: ٨٠٣.

٩. ظ: الحركة الشعرية في فلسطين المحتلة: د. صالح أبو اصبح: ٩٠٣٨.

١٠. ظ: نوافذ الوجدان الثلاث: ١٠٠١١٦.

يجعل المتلقي ينتبه إليه في اللحظة الزمنية المحددة، بعيداً عن التراتبية والملل، فالإيقاعات التكرارية تختلف في دلالاتها ووظائفها من نوع إلى آخر، فإيقاع الحروف مثلاً تختلف وظيفته عن إيقاع الألفاظ وكذلك الصورة أو التركيب، وتلك البنى التكرارية وما ينتج عنها من إيقاعية تمثل جسراً يعبر المبدع من خلاله إلى عالم المتلقي فتحفزه للاستقصاء وتثير فضوله؛^٢ لذا كان الإيقاع لا يحدث عفو الخاطر بل بقصدية لتحقيق غايات نصية من خلال التكرار، سواء كانت غايات فنية أو نفسية أو اجتماعية أو دينية.^٣

تكرار الحرف:

إن تكرار الصوت في النص الأدبي سيجعل المتلقي متأهباً لسماع النغم المتناسق المتكرر لتنتفح أمامه آفاق الرؤى والأفكار التي يبثها الأديب، ومن المقرر في الدراسات الجادة أن أصوات الحروف تنسرب إلى مركز الحس ومواطن التأثير لتثير الرؤى والأطياف وتعمل أوصافها من القوة واللين والرخاوة والتماسك والتدرج عملها الخفي في النفس فاذا ما تكرر الحرف أصبح كأنه نقرة تقوي باعث الإيقاظ والتأثير ليصبح ضعف ذلك إذا ما تكرر حرفان.^٤

فتأمل تلك الصورة الإيقاعية التي رسمت لنا بالحروف لا بالكلمات حينما قال الإمام في وصف الدنيا «تغرّ، وتضرّ، وتمرّ»^٥؛ ليكون في تكرار حرف (راء) تماوجاً نغمياً راقياً، ولّد في النص أنغماً خاصة لها رنين متميز، يبعث في النفس الإيحاء والإيقاظ بسرعة مرور الزمن، فنكاد نحس في إيقاع حرف (راء) المتكرر صوت السقوط والإنهيارات المتتالية وهو ما يتناسب وهذه الكلمات: (تغرّ، تضرّ، تمرّ) التي صوّرت لنا المعنى بهذه الصورة الإيقاعية المكثفة، علماً أن قوة استعمال العنصر الإيقاعي هنا يتوقف على المتكلم وقدرته على هندسة الحروف بالكلمات،^٦ ومن ثم كان الحرف يحمل ظلالاً معنوية سواء أتى حرفاً واحداً أم في صيغة أو تركيب يحمل ظلاً دلاليًا لمعنى من المعاني.^٧

وهذه صورة إيقاعية لتكرار حرفين مثلاً بؤرة التصوير السمعي في قوله في بعض أيام صفيين: «ولقد شفى وحاوح صدري، أن رايتكم بأخرة تحوزونهم...»^٨؛ لتكون الصورة السمعية (وحاوح) تحمل تعبيراً كنائيًا عمّا يجول في صدره (عليه السلام) من آلام ومعاناة وخذلان، ولربما العودة إلى تكرار حرفي (الواو - الحاء) كثفاً معنى التراجع والتردد اللذين كان يشكو الإمام أصحابه منهما.

من هنا كان التكرار (الصوتي) في المثال السابق يحمل دلالة موسيقية إيقاعية إلى جانب الإلحاح على الجانب المعنوي في الدلالة الذي كشفه التكرار الحرفي ولم يتحقق إلا به، ونكاد نسمع نماذج إيقاعية أخرى على شاكلته، من مثل: (قلقلوا السيوف، وحممة خيل وقععة لجم)^٩ التي نكاد نسمع من خلال إيقاعات حروفها المتكررة صوت انسياب حركة الجنود والخيول الذي تصوّره الكلمات^{١٠}، ومن تكرار الحروف نستطيع سماع صوت النار المخيف ولهيبها المستعر من خلال تكرار الصوت (ها) في قوله في وصف نار جهنم: «ونار شديد كلبها، عال لجبها،

١. ظ: الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي: ١١٦٢.

٢. ظ: الرؤى والأدوات عند شعراء القرن الثاني الهجري: ٢٠٤٨.

٣. ظ: البناء الصوتي في البيان القرآني: محمد حسن شرشر: ٨٨، وينظر: نوافذ الوجدان الثالث: ٣٠٩١.

٤. ظ: البناء الصوتي في القرآن الكريم: ٤٠٩١.

٥. نهج البلاغة: ٥٠٧١٨/٤.

٦. ظ: علوم نهج البلاغة: ٣٧٣-٣٧٤.

٧. ظ: التقابل الجمالي في النص القرآني: ٧٠٢٨٢.

٨. نهج البلاغة: ٨٠٢٣٣/١.

٩. ظ: على التوالي في المصدر السابق: ١٣٩/١، ٩٠٢٧٤/٢.

١٠. ظ: علوم نهج البلاغة: ١٠٠٣٧٤.

ساطع لهبها، متغيّظ زفيرها، متأجّج سعيها...»^١، فتأكيّد الإمام عليه السلام على الصوتين (ها) (ها) في نهاية كلّ جملة متوازية متوازنة بما تحمله من دلالة إيقاعية لربّما يريد شدّ الإنتباه إلى الكلمات بعينها عن طريق تألف الأصوات فيما بينها، إن لم يكن يريد تعظيم الصورة وتهويلها بإسماعهم أصوات لهيب النار في: (كلبها، لجبها، لهبها، زفيرها...) فإيقاع هذه الحروف المتكررة يشبه الموسيقى التصويرية التي تتخذ ضلالاً سمعية لمشاهد بصرية، فضلاً عمّا تتخلله من دلالة نفسية قيمة.

تكرار اللفظ:

مرّ بنا سابقاً أن تكرار حرف منعم يضيف على النصّ دلالات موسيقية وإيحائية يكثف لنا صوراً زمنية، وأصواتاً متنوّعة، وحركات مختلفة كلّها تستوحى من التكرار الإيقاعي للحرف، فكيف باللفظة؟! فتكرار اللفظة الإيقاعية يمثل صوراً ذهنية سمعية تصلح لأن تكون مثيرات سمعية لإثارة الإنفعال والتأثير في المتلقّي بجرسها الموسيقي الناتج من ائتلاف أصواتها، ومن ثم كان نهج البلاغة من أبرز النصوص التي اتقن فيها استعمال اللفظة وما تحمله في طياتها من إحياءات وانفعالات^٢.

من ذلك ما لمحناه في الإستسقاء عند قوله عن الدواب: «وملت التردّد في مراتعها، والحنين إلى مواردها، اللهم فأرحم أنين الآتة، وحنين الحائّة، اللهم فأرحم حيرتها في مذاهبها، وأنينها في موالجها»^٣، فقد ورد في النصّ تكرار لفظتيّ (الحنين) و(الأنين) محققاً إيقاعاً يساير المعنى الذي الذي خرجت له الخطبة وهو طلب السقيا، فكان التكرار اللفظي في (حنين، الحائّة، الحنين)، و(أنين، الآنة، انينها)، يصور مدى ضعف أصوات هذه الدواب من العطش مؤدياً غرضاً فنياً موسيقياً متناسقاً مع الصورة الإيقاعية، مع عدم إغفال الجانب النفسي الذي حققه التكرار الإيقاعي للتأثير والتأثير، علماً أنّ قوّة التأثير الموسيقي والنفسي لم تتأتى من الإيقاع التكراري وحده، بل كان لأسلوب الدعاء الصريح بطلب الرحمة (اللهم فأرحم) المتكرّر أيضاً وقعه المعنوي في الرفع من قيمة البنية الإيقاعية الموحية، إذ لو حذف أحد هذه الألفاظ المتكررة لكسر الإيقاع في بنيته اللغوية والمعنوية أيضاً.

وإذا كان الدعاء في المثال السابق هو البنية النسقية للإيقاع التكراري للفظ فقد كان التشبيه التمثيلي هو البنية الصورية التي ضمّت التكرار الإيقاعي للفظ (خوار) في حديثه عن عاقري ناقة ثمود ومصيرهم قانلاً: «فما كان إلا أن خارت أرضهم بالخسفة خوار السكة المحماة في الأرض الخوارة»^٤، فلو تأملنا بنية تكرار الإيقاعات في النصّ: (خارت، خوار، الخوارة).

لوجدنا أنّ هذا التكرار اللفظي إنّما يوحى بعظمة بنية الإيقاعات الداخلية في تثبيت دلالة معينة متوازنة مع الحالة الشعورية، وهي دلالة الهلاك والخراب التي أوحى بها أصوات (الخوار) المتكررة، فهي - بحدّ ذاتها- تحمل معنى صوت(خوار الثور) سواء في الفعل(خارت) الذي ردد الصوت، و(خوار) أداة التشبيه المصدرية، و(الخوارة) الأرض التي تحدث جذور نباتاتها أصواتاً إذا غرس فيها شيء^٥، فعلى الرغم من المخالفة المعنوية بين الألفاظ إلا أنّها تلنقي في الجرس الموسيقي والمعنوي المتمثل بـ(الصوت)، والإيحائي وهو الخراب أو سوء العاقبة، فالمتمائل في هذا التكرار القائم على (الجناس الناقص) يدرك قيمة الصورة الإيقاعية في قدرتها على الدلالة والتأثير، بل في طاقته الإيقاعية في تنبيه السامعين وتحفيزهم لتلقي المعاني الوعظية

١. نهج البلاغة ج ٣٨٩/٢. وينظر مثلها (ولها كلب ولجب وتغيظ ووعيد وزفير ورعيد... لا يخبو سعيها ولا ينقطع ١

زفيرها) تمام نهج البلاغة ج ٣٤٣/٢.

٢. ظ: أبنية المشتقات في نهج البلاغة: ٢٠٦٢.

٣. نهج البلاغة: ٣٠٥٣/١.

٤. المصدر السابق: ٤٠٣٣/٢.

٥. ينظر هامش محمد عبده: ٥٠٤٣٣/٢.

الجليلة، ومن ثم نستطيع أن نعدّ الجنس من ضروب التكرار المؤكّد للنغم من خلال التشابه الكليّ أو الجزئيّ لبناء الألفاظ، فاختيار الأديب لمتواليات الألفاظ التي يكثر فيها التردد الصوتيّ إنّما هو لخلق مواءمة تعبيرية بين اللفظ ودلالته من خلال ما يثيره الجرس من انسجام بين نغم التشابه اللفظيّ ومدلوله على المعنى في السياق. ولو قرأنا النصّ من غير هذا التكرار لشعرنا بالفرق الكبير بين جمال نغمة الصورة وقوّة تعبيرها عن المعنى، وضعف الصورة بعد الحذف، وأمثلة ذلك في نهج البلاغة كثيرة، من مثل صفة الأرض: (وهماهم كلّ نفس هامة، قد تأجج أجيحها، ونشجوا نشيجاً، قضم الدنيا قضمًا...)².

تكرار الصورة (التصوير المشهدي):

هو من أقوى أنواع التكرار الإيقاعيّ في الصورة السمعية من جهة بلوغ أقصى التأثير النفسيّ في المتلقّي، يتمثّل لدينا في تكرار فكرة أو معنى بأكثر من صورة، مفيداً ترجيع النغمة المعنويّة وتساوق الإيقاع المتساوي الذي لا يخرج عن التركيز على الفكرة وارتباطها بالسياق النصّي العام من جانب، وإضاءة اللحظة اللاشعورية على اعماق المبدع من جانب آخر، ولا شك في أنّ مثل هذا الأسلوب أو النمط الإيقاعيّ لا يمتلكه إلا صاحب مهارة وذائقة لفظية موسيقية وحاسة مرهفة، وقد مثل الإمام هذا النمط الإيقاعيّ من خلال ما اعتمده من آليّة التشبيه البيانيّ في تحديد البناء الموسيقيّ لتكرار الصورة الإيقاعية عند ذمّه المتقاعسين عن القتال، قائلاً: «دعوتكم إلى نصر اخوانكم، فجررتهم جرجرة الجمل الأسرّ، وتناقلتم تناقل النضو الأديبر»³، ولو تأملنا النصّ لوجدنا التكرار الإيقاعيّ بأنواعه الثلاث قد تحقّق، متمثلاً بتكرار الحروف: (الجيم، الراء، الثاء، القاف) وما تحمله من معاني التردّد والتواني والتباطؤ، فضلاً عن تكرار الألفاظ: (جرجرتهم، جرجرة، تناقلتم، تناقل) التي توحى بالتخاذل والقسر في الأفعال وما يصحب ذلك من أصوات ضعيفة مختنقة لشدة الإعياء، هذا إذا ما عرفنا أنّ (الجرجرة) صوت يخرج من حنجرة البعير متردداً⁴، وما الصورة المنكررة للتهامس بالخفاء عند دعوتهم إلى الجهاد إلا نمط ثالث للإيقاع التكراريّ المتمثّل بالصورتين (جرجرة الجمل الأسر، وتناقل النضو الأديبر) لتؤكد فكرة واحدة هي (عدم النصر والجبين)، فأبى بليغ هذا الذي يرسم لنا مشهداً إيقاعياً بهذه الدقة الصوتية والحركية، مؤكداً بلوغ المقتضى المعنويّ عبر تلك الأنساق الإيقاعية وبأوجز عبارة لتجده حَقّق الموازنة الموسيقية والنفسية عند المتلقّي في آن واحد.

ومثله قوله في زهده في الدنيا «فوالله لو حننتم حنين الوله العجال، ودعوتهم بهديل الحمام، وجأرتهم جوار متبتل الرهبان»⁵، إذ نجد التشبيه الصوتيّ عبر التكرار المشهديّ يتفاعل مع عناصر متعدّدة لرسم الصورة السمعية، متمثلاً بالبنية السياقية المتماسكة التي ولد فيها هذا التكرار، فأصوات: (حنين الوله، وهديل الحمام، وجوار الرهبان) تشترك في أنّها (أصوات)، وموضوعها (الدعاء)، ودلالاتها واحدة وهي التقربّ والشوق لينتهي المشهد الإيقاعيّ ممثلاً بموسيقى تصويرية مرافقة لصورة مشهدية تبعث معاني الرهبة والروعة والسموّ والعظمة في نفس المتلقّي.

١. ظ: جرس الألفاظ ودلالاتها: ٢٨٤.

٢. ظ: على التوالي: نهج البلاغة: ٢٠٧/١، تمام نهج البلاغة: ٣٤٣/٢، تمام نهج البلاغة: ٤٦٣/٢، ٤١٤/١.

٣. نهج البلاغة: ١١٣/١.

٤. ينظر هامش محمد عبده: ١١٣/١.

٥. نهج البلاغة: ١٢٦/١.

وأمثلة ذلك كثيرة في نهج البلاغة، من مثل: «تدقهم الفتن كما تدقّ النار الحطب وكما تدقّ الرحي بثقالها»^١، و(تكشون كشيش الضبان، تضجّ ضجيج الجمال بالأثقال، يخزن خزين الأمة، الصلاة تحت الذنوب حتّ الورق)^٢.

وقد نلمح أسلوباً مبتكراً عند الإمام في التكرار الصوريّ متجسداً في أسلوب السرد الحكائيّ القائم على الإستفهام المجازيّ ليحاول التركيز على فكرة (المساواة) والتأكيد عليها عن طريق التكرار المشهديّ، فضلاً عن لفت الانتباه إلى موطن العبرة والوعظ، إذ يقول لأخيه الذي طلب من بيت المال: «فأحميت له حديدة، ثم أدنيتها من جسمه ليعتبر بها، فضجّ ضجيج ذي دنف من المها...، فقلت له: تكلتك الثواكل يا عقيل، أتئن من حديدة أحماها إنسانها للعبه، وتجرنى إلى نار سجرها جبارها لغضبه؟ أتئن من الأذى؟ ولا أتئن من لضى؟»^٣، فهذا المشهد الصوتيّ الحكائيّ يعدّ من أجمل ما رسم الإمام (ع) في لحظة إيقاعيّة، فيه تفجر الإيزان، وظهر الإنفعال كتعبير حقيقيّ، لتأتي الصورة بكافة إيقاعاتها وانساقها البنائيّة متمحورة في الشخصيّة الحكائيّة التي كان من أبرز أصواتها (الأنين) المتكرّر عبر البناء الإستفهاميّ الإنكاريّ (أتئن من حديدة؟ أتئن من الأذى؟ ولا أتئن من لضى؟) هذا النسق الإستفهاميّ المتكرر هو الذي أطر لنا الأسلوب الحكائيّ في الإيقاع المشهديّ للصورة بما فيه من إنعكاسات نفسيّة وصوتيّة، ولو دققنا النظر في النصّ لوجدنا الترادف اللفظيّ متلاحقاً في الإستفهام المتكرّر في (حديدة، اذى، لظى) لتشتبك كلها بمعنى (الألم أو العقاب) إن لم تكن هي مصدره، فالأستفهام الأنكاريّ المختوم بالتعجب كان سبيل الإمام (عليه السلام) في استمرار صورته الحوارية.

لقد وظّف الإمام (عليه السلام) في التكرار الصوريّ نمطاً آخر من الصور الإيقاعيّة قائماً على تكرار الصورة، ليس على مستوى الحرف، أو اللفظ، أو التركيب فحسب بل على مستوى نهج البلاغة بأكملها، متمثلاً بالجملة التي أصبحت مثلاً صورياً وهي قوله في خاتمة خطبته (الشقشقية): «شقسقة هدرت ثم قرت»^٤، والشقسقة على ما فيها من جرس إيقاعيّ بترديد صوتيّ صوتيّ (ش، ق) المعبرين عن وضوح الصوت وهيجانه، فإنّ أصلها اللغوي شيء كالرئة يخرج البعير من فيه إذا هاج، وصوت البعير بها هو هدير، ويطلق ذلك على الرجل العربيّ الفصيح، فالبؤرة الصوتيّة في الصورة لم تكن حصراً على دلالة أصوات (الشقسقة) المتكرّرة، بل على الألفاظ المجاورة لها: (هدرت) وما ضادها (قرت)، ليعكس صورة التضادّ السمعيّ، فتلك الصور أو جزء منها ترددت في أكثر من مكان في النهج، من مثل ما قاله عن معاوية: «فإذا أينع زرعه وقام على ينعه وهدرت شقاشقه وبرقت بوارقه»^٥، كناية عن وضوح علامات علامات طغيانه وظلمه، وعن غوائل الزمن وغدره قائلاً: «وهدر فنيق الباطل بعد كظوم»^٦، كناية عن الشدة بعد الرخاء، وقوله لمن تكلم بكلمة يستصغر مثله عن قول مثلها: «لقد طرت شكيراً وهدرت سقياً»^٧؛ لذا أصبحت هذه الصورة بتكرارها إيقاعاً نغمياً موحياً على مستوى نصوص الإمام (عليه السلام) تحمل دلالات مختلفة ضمن موضوعات متنوعة يجمعها مستوى واحد من الإيحاء وهو (ارتفاع الصوت)، فتكرار صورة معينة مرات عديدة عند الأديب تصلح لأن تكون ذات بعد رمزي.

١. تمام نهج البلاغة: ١/٣٢٦.

٢. ظ: على التوالي: نهج البلاغة: ١/٢٦٧، ٣/٥٠٠، ٢/٤٩٦، ٢/٤٣٠.

٣. المصدر السابق: ٢/٤٦٨.

٤. ونماذج (المثل) الصورة: ((فكأنكم بالساعة تحدوكم حدو الزاجر بشوله)) المصدر السابق: ٢/٣١٤.

٥. المصدر السابق: ١/٥٥٧.

٦. ظ: أساس البلاغة، مادة (شقق): ٢٣٩، وهامش محمد عبده: ١/٥٧٦.

٧. نهج البلاغة: ١/٢٢٣.

٨. المصدر السابق: ١/٢٣٦.

٩. المصدر السابق: ٤/٧١٦.

وقريب منها نلمح صورة (سمعية - إيقاعية) تردت في أكثر من مكان في نصوص الإمام (عليه السلام) وهي (المجلب بخيله ورجله)، فمرة يذكرها في موضع تقسيمه للناس، وأخرى في التحذير من ابليس وجنوده، وعلى أساس من ذلك نستطيع أن نقول إن تكرار بعض الصور السمعية الإيقاعية في نصوص الإمام (عليه السلام) تعكس أثرها العميق في حياته ومعاناته في كل المستويات.

هذا هو جزء من تصورنا للإيقاع التصويري في نهج البلاغة ضمن طبيعة مستوياته بدءاً من الحرف واللفظ وإنهاء بالتصوير المشهدي، فهو ليس مجرد أصوات تتحدّد في نغم داخلي، بل هو بنية إيقاعية صوتية متناغمة مع الأنساق السياقية التي ولدت فيها . ومن ثم فإن ما يميز حقيقة جمال إيقاع نصوص نهج البلاغة الصورية هذا التناسب العجيب والإنسجام الرائع بين الإيقاعات على تنوعها. وفي الختام كانت نصوص الإمام (عليه السلام) تمثل سيرته الذاتية إن لم تكن صورته السمعية والإيقاعية، صورة من صور الحياة، مستعينا بنظرته ورؤاه الجمالية في رسمها.

مصادر البحث ومراجعته:

- الأدب وفنونه: د. محمد مندور، ط ٥، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م.
- أساس البلاغة: الزمخشري، تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية: د. مجيد عبد الحميد ناجي، المؤسسة العامة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٤م.
- البلاغة العربية، قراءة أخرى: د. محمد عبد المطلب، ط ٢، الشركة المصرية العالمية للنشر، لوندجان، ٢٠٠٧م.
- بناء الأسلوب في شعر الحداثة، التكوين البديعي: د. محمد عبد المطلب، ط ٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٥م.
- البناء الصوتي في البيان القرآني: محمد حسن شرشر، ط ١، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٩٨٨هـ-١٤٠٨م.
- التصوير الفني في القرآن: سيد قطب، دار المعارف، مصر، ١٩٥٩م.
- التقابل الجمالي في النص القرآني، دراسة جمالية فكرية وأسلوبية: د. حسين جمعة، ط ١، منشورات دار النмир للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠٠٥م.
- تمام نهج البلاغة، تحقيق: السيد صادق الموسوي، ط ١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
- تمهيد في النقد الحديث: روز غريب، ط ١، دار المكشوف، بيروت-لبنان، ١٩٧١م.
- جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب: ماهر مهدي هلال، دار الرشيد للنشر، سلسلة دراسات وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨٠م.
- جماليات الأسلوب (الصورة الفنية في الأدب العربي)، دراسات أسلوبية: د. فايز الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، دار الفكر، دمشق-سوريا، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٣م.
- الحداثة في الشعر العربي المعاصر، بيانها ومظاهرها: محمد العبد حمود، ط ١، الشركة العالمية للكتاب، بيروت-لبنان، ١٩٩٦م.
- الحركة الشعرية في فلسطين المحتلة: د. صالح أبو اصبح، ط ١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٩م.

ظ: المصدر السابق: ١/١٠٠١.

ظ: المصدر السابق: ٢/٣٩٦.

- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٥٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، ط٢، مطبعة دار الهدى، بيروت، (د. ت).
- الخطابة: أرسطو، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٠م.
- الخطابة في العصر الإسلامي: محمد طاهر درويش، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٧م.
- الرؤى والأدوات عند شعراء القرن الثاني الهجري: د. صلاح الدين احمد دراوشة، ط١، عالم الكتب الحديث، اربد- الاردن، ٢٠١٠م.
- الشعر العربي المعاصر: د. عز الدين اسماعيل، دار العودة، بيروت، ١٩٧٢م.
- الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، منهجاً وتطبيقاً: د. أحمد علي دهمان، ط٢، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٠م.
- الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي: محمد الولي، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٠م.
- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب: د. جابر عصفور، ط١، دار الكتاب المصري- القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- الصورة الفنية معياراً نقدياً: د. عبد الإله الصائغ، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٧م.
- علوم نهج البلاغة: د. محسن باقر الموسوي، ط١، دار العلوم، بيروت-لبنان، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
- فلسفة البلاغة: رجاء عيد، ط٢، منشأة المعارف، الاسكندرية، (د. ت).
- في نقد النثر وأساليبه: إعداد وترجمة د. عصام الخطيب و د. توفيق عزيز عبد الله، سلسلة الموسوعة الصغيرة (٢١٨)، بغداد، ١٩٨٦م.
- مبادئ النقد الأدبي: أ. أ. ريتشاردز، ترجمة: مصطفى بدوي، لويس عوض، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، ١٩٦٣م.
- المستويات الجمالية في نهج البلاغة، دراسة في شعرية النثر: نوفل أبو رغيغ، ط١، سلسلة الفكر العراقي الجديد، أكاديميون جدد/١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٨م.
- من بلاغة الإمام علي (عليه السلام) في نهج البلاغة، دراسة وشرح لأهم الصور البلاغية: عادل حسن الأسدي، ط١، مؤسسة المحبين، قم- ايران، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- النثر الصوفي، دراسة فنية تحليلية، د. فائز طه عمر، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٤م.
- نظرية الأدب: أوستن وارين ورينيه ويليك، ترجمة: محيي الدين صبحي، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، مطبعة خاد الطرايشي، دمشق، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.
- النقد الأدبي الحديث: محمد غنيمي هلال، دار العودة، بيروت، (د. ت).
- النقد التحليلي: محمد محمد عناني، إشراف: د. رشاد رشدي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
- النقد التطبيقي التحليلي: عدنان خالد عبد الله، ط١، وزارة الثقافة والاعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦م.
- نهج البلاغة: الإمام علي بن أبي طالب، تحقيق: د. صبحي الصالح، ط١، بيروت، ١٩٦٧م.
- نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، شرح الامام محمد عبده، منشورات ذوي القربى، قم، ايران، (د. ت).
- نوافذ الوجدان الثلاث، دراسة نفسية في شعرية الخطاب الأدبي: د. سعيد يعقوب، ط١، مؤسسة البلاغ- دار سلوني، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

البحوث:

- الإيقاع بدلالة الكمّ والكيف وتعدد الرؤى: نياح شاهين، مجلة الطليعة الأدبيّة، تصدر عن دار الشؤون الثقافيّة، السنة الثانيّة، العدد الثاني، ٢٠٠٠م.

- بنية الإزدواج والتوازن في شعر أبي تمام: رشيد شعلال، مجلة عالم الفكر، المجلد ٣٣، العدد ١، يوليو- سبتمبر، الكويت، ٢٠٠٣م.

الرسائل الجامعيّة:

- أبنية المشتقات في نهج البلاغة، دراسة دلاليّة، ميثاق علي عبد الزهرة الصيمريّ، جامعة البصرة- كلية الآداب، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

- التصوير الفنيّ في خطب الإمام عليّ (عليه السلام): عباس علي حسين الفحّام، كلية القائد للتربية، جامعة الكوفة.

- الصورة البيانيّة في نهج البلاغة: علي فرج، جامعة البصرة - كليّة التربية، ٢٠٠٥م.

الحوار في كلام الإمام علي عليه السلام

د. انسيه خزعلي (جامعة الزهراء - طهران)

الحوار في اللغة والاصطلاح:

الحوار في اللغة من الاصل الثلاثي «حور» بمعنى الرجوع الى الشيء و عنه و كل شيء تغير من حال الى حال فقد حار و المحاوره مراجعة الكلام، حاورت فلانا في المنطق و احرت اليه جوابا... تقول سمعت حويرهما و حوارهما كما يذكر في لسان العرب اضافة الى المعاني المذكورة: الحور ماتحت الكور من العمامة لانه رجوع عن تكويرها وكلمته فمارجع الي حوارا... و احار عليه جوابه: رده و المحاوره المجاوبه^١.

فكما يبدو ان الحوار اخص من الكلام و الخطابة و يشمل المحادثات الطرفين التي يتوقع منه رد فعل من الطرف الاخر يعني المتلقي.

اما من حيث استعمال هذا المصطلح و تداولها، قد لا نعثر على الكثير من عبارة (الحوار) في كلام الوحي أو النصوص الواردة، حيث استخدم القرآن الكريم عبارتي (الحوار) و (الجدال) في عدد قليل من المواضع؛ لكنها لا تشمل المعنى المراد منه في هذا المقال^٢.

هذا في حين استخدم القرآن الكريم عبارة (الجدل) في ٢٧ موضع وتحدث عن هذا الموضوع من زوايا مختلفة، فلم تقف هذه المصطلح عند حدود النزاعات الفردية أو الاختلافات الاجتماعية بل شملت أيضاً الصراعات الدينية والسياسية التي تسيطر على المجتمع، واستعمال الجدل كثير في الروايات و الإشارة اليه غالباً يتطرق الى الجانب السلبي والتحذير منه بسبب عواقبه السيئة حين يستعمل الحوار في اطار اوسع و يشمل كثير من المحادثات المحدودة وغيرها والجانب السلمي ابرز فيه من الجانب التخاصمي.

«فقد يحدث للانسان ان يتحرك من اجل اعطاء فكرته صفة الوضوح التي تتمثل في النفاذ الى كل جانب من جوانبها لئلا تبقى هناك حاجة للاستفهام او المعارضة الناتجة عن خفاء بعض القضايا الملحة وهنا يبرز الحوار الذاتي تارة و الحوار المشترك اخرى»^٣

ولعلنا لا نعثر في كتاب نهج البلاغة أو في النصوص الأخرى المروية عن الإمام علي (عليه السلام) على عبارة (الحوار) غير أن بإمكاننا العثور في هذه الروايات على عبارات مرادفة ومشابهة لها وكذلك نجد بعض المفاهيم غير المباشرة التي تدلّ على هذا المعنى؛ هذا إلى جانب سيرته (عليه السلام) العملية ووصاياه التي تحدثت عن آداب الحديث وأسس العلاقات الاجتماعية والتي يمكن التعرف من خلالها على رؤية الإمام (عليه السلام) للحوار وشروطه وأصوله وكذلك الأساليب المؤثرة فيه و لاشك ان الشروط والاساليب في الحوار هذا يرتبط بالاطراف المترامية في الحوار و الظروف الخاصة به كما ان الحوار مع العدو يختلف عن الحوار فيما بين الاصدقاء و الدراسة هذه تعني بهذا الاخير و تبحث عن اهداف و الاصول و الاساليب التي يجب مراعاتها للوصول الى النتيجة.

الحوار المتبادل وفوائده

إن واحدة من خصائص التواصل هي الهدف من إقامته، فلكل من طرفي التواصل أهدافه الخاصة، ويسعى من خلال هذا التواصل إلى تحقيق نتائج طيبة، وتأسيساً على ذلك فإن

١. فراهيدي، ج ٣ ص ٢٨٧.
٢. ابن منظور، ج ٤ ص ٢١٨.
٣. سورة ١٨، ٣٤ و ٣٧ وسورة ٥٨، ٣١.
٤. فضل الله، ١٩٨٤، ٤، ١٦.

التواصل ليس ظاهرة غير هادفة وعديمة الجدوى؛ بل إن تحديد الهدف والغاية منها سيساهم في عملية تفعيلها بشكل أكثر ويساعد على تصحيح مسارها.

لقد فصل لينهن^١ بين إثبات الذات المباشر وغير المباشر حيث يعتقد إن إثبات الذات المباشر والمعلن ليس هو الأسلوب الأفضل على الدوام خاصة فيما يتعلق بالأشخاص الذين يسعون إلى جعل الغير ينظرون إليهم بإيجابية، وعلى هذا الأساس، فإن إثبات الذات بصورة مبهمة وغير مباشرة قد تكون أكثر تأثيراً في بعض الأحيان^٢.

إن تبادل الحديث والكلام يعود على الشخص المتكلم والمحاور بفوائد عديدة ومختلفة ومن بينها: **تبادل المعلومات.**

إن فهم كل إنسان للعالم الذي يعيش فيه محدود بمدى القدرات التي تتمتع به حواسه الخمس، لكن تبادل الحديث بين الأشخاص يساعد على انتقال المعلومات والمفاهيم الخاصة بكل شخص - والمستمدة من رؤيته وإداركه الخاص - إلى الشخص الآخر. حلّ الخلافات والمشاكل.

إن رؤية الأشخاص وفهمهم للظواهر المختلفة مرتبط بالقواعد التي ينطلقون منها والزاوية التي ينظرون من خلالها إلى الأشياء، فلا يمكن لشخصين أن يشغلا حيزاً وجودياً متساوياً في فترة زمنية واحدة، إلا أن التباين في الرؤية والمعرفة هو أمر طبيعي بحد ذاته، على الرغم من إنه يشكل أحياناً عائقاً أمام حلّ القضايا.

بلورة السلوكيات وتعديلها.

كما إن السلوكيات والآراء تتبلور من خلال التعليم والتعلم فإنها تتغير وتتعدل أيضاً من خلال ذلك، وقد يتم استبدالها بسلوكيات وآراء مغايرة، وفي هذا الإطار فإن سلوكيات الغير وردود أفعالهم تجاه الأفعال والأقوال المختلفة التي تصدر عنا هي في الواقع تمثل انعكاس لطبيعة سلوكنا مما يجعلنا ندرك مستوى تأثير سلوكنا على الغير، ويمثل هذا الأمر أحد أهم الوسائل التي تساعدنا على تصحيح سلوكياتنا أو تعديلها أو بلورتها.

في الواقع فإن سلوك الغير وردود أفعالهم تجاه سلوكنا وحديثنا هو بمثابة المرآة التي تعكس مستوى التأثير الذي يتركه سلوكنا وحديثنا وردود أفعالنا على الآخرين، ويمكننا من خلال التدقيق في هذه المرآة أن نعرف مستوى المكاسب والأضرار التي نجمت عن سلوكنا وحديثنا.

ومن هنا فإن الإمام علي (عليه السلام) وإلى جانب تأكيده على الهدف من الحوار - الذي أشير إليه؛ فقد بيّن (عليه السلام) - ومن خلال سيرته ومحاوراته المتعددة مع الناس؛ وكذلك من خلال الرسائل التي بعثها إلى عمّاله والحكام المختلفين - جملة من الأهداف؛ ومن بينها: تعريف الحق والدفاع عنه، ودفع الشبهات والردّ على مواطن الإتهام؛ وفي حال لم يتمكن الإنسان من دفع الشبهات والتهم فيكتفي على الأقل بإجراء حوار يتمكن من خلاله من إخراج العقد المتركمة وإزالة أسباب الضجر والكدر.

منطلقات الحوار

إن فهم كل إنسان للعالم الذي يعيش فيه محدود بمدى القدرات التي تتمتع به حواسه الخمس، لكن تبادل الحديث بين الأشخاص يساعد على انتقال المعلومات والمفاهيم الخاصة بكل شخص - والمستمدة من رؤيته وإداركه الخاص - إلى الشخص الآخر ولا بد لكل حركة أهداف و غايات يحاول الانسان الوصول إليها عن الطرائق المختلفة و باساليب منسجمة لها و ينبه علي (عليه السلام) بهذه المرامي التي نشير الي بعضها:

١- تعريف الحق والدفاع عنه:

١٩٧٩ - Linehan - ١ .
هارجي، ١٩٩٨، ص ٢٠٣ .
ثريا، ١٩٩١، ص ٣٥٥ .

إن عملية التواصل – وخاصة التواصل الكلامي – يمكن لها أن تحقق العديد من الأهداف المختلفة، ومن بينها الحصول على المعرفة، والإدراك، والفهم المتبادل، وإظهار ما يضمه الوجدان والتعرف الأكثر على الشخص المحاور. وقد اعتبر الإمام (عليه السلام) هذه الميزة – أي التعارف والتفاهم المتبادل – بأنها من أهداف الحوار، وقد طالب (عليه السلام) أصحابه أن يعرفوا أنفسهم من خلال الكلام والحوار فيقول: (تَكَلَّمُوا تُعْرَفُوا فَإِنَّ الْمَرْءَ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ)¹.

إن ما يجعل الإمام علي (عليه السلام) يندفع في الحوار مع أطراف متعددة وبأشكال مختلفة سواء عبر الكتابة أو الحديث المباشر، وسواء مع الناس أو مع عماله أو المعارضين له، وحتى مع أعدائه أيضاً - كمعاوية مثلاً - هو بيان الحق ودفع الباطل، حيث يقول في هذا الصدد: (وَأَيُّ اللَّهِ لَأُبْفِرَنَّ الْبَاطِلَ حَتَّى أُخْرِجَ الْحَقَّ مِنْ خَاصِرَتِهِ)².

٢- دفع الشبهات والرد على التهم:

إن من أهداف الحوار هو معالجة سوء الفهم ودفع الشبهات والتهم الموجهة للدين والدول أو أركان هذه الدولة، وقد انطلق الإمام (عليه السلام) في كثير من حواراته مع معارضييه أو مع أعدائه من هذا المنطلق وسعى من أجل تحقيق هذه الأهداف، ومن ذلك قوله لطلحة والزبير عندما نقما منه واتهمانه بعدم استشارة أحد في اتخاذ القرارات فقال (عليه السلام):

(لَقَدْ نَقَمْنَا يَسِيرًا وَ أَرْجَأْنَا كَثِيرًا أَلَا تُخْبِرَانِي أَيُّ شَيْءٍ كَانَ لَكُمْ فِيهِ حَقٌّ دَفَعْتُمْ عَنْهُ أَمْ أَيُّ قَسَمٍ اسْتَأْنَرْتُمْ عَلَيْنَا بِهِ أَمْ أَيُّ حَقٍّ رَفَعَهُ إِلَيَّ أَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ضَعُفَتْ عَنْهُ أَمْ جَهْلُهُ أَمْ أَخْطَأْتُ بَابَهُ)³.

٣- حلّ مشاكل الناس:

إن الكثير من الحوارات المتبادلة؛ خاصة تلك التي تجري بين الناس والسلطات الحاكمة، تساهم في التخفيف من آلام الناس، وتشعرهم بالراحة وتخفف عنهم الكثير من الضغوط النفسية، إن مثل هذه التأثيرات التي يتركها الحوار على الحالة النفسية للمجتمع تشكل واحدة من الأهداف التي يصبو إليها هذا الحوار، وقد سعى الإمام علي (عليه السلام) من خلال حواراته مع الناس ومع أصحابه وحتى مع معارضييه أيضاً إلى تحقيق مثل هذا الغرض فهو يقول: (أَطْلِقْ عَن النَّاسِ عُقْدَةَ كُلِّ حِقْدٍ وَ أَقْطَعْ عَنكَ سَبَبَ كُلِّ وَثْرٍ)⁴.

إن مثل هذا الأمر – أي تحقيق الأمن النفسي – يمثل أحد الوسائل المهمة التي تساعد الإنسان على الوصول إلى الأهداف التي يسعى إليها من خلال الحوار، إنه ينمي فيه الشعور بالأمن والراحة ويجعله على استعداد لتقبل الحوار والمفاهيم المطروحة. يقول الإمام علي (عليه السلام): (تأمل الناس نوالك خير من خوفهم نوالك)⁵.

وذلك لأن المراحل المختلفة للحوار التي تبدأ بالميل والإنجذاب وتنتهي بالتقدم والتأثير تقوم على أساس الشعور بالأمل والإحساس بالأمن.

ولخلق مثل هذا المناخ الأمن ينبغي على طرفي الحوار أن يفهما بعضهما البعض وأن يضع كل واحد منهما نفسه مكان الآخر وأن يستشعر كل واحد منهما الأجواء والأوضاع التي يعيشها الآخر وأن يتخلى الجانبان عن الغرور والغطرسة، ويؤكد الإمام (عليه السلام) على ذلك قائلاً: (أصحب الناس بما تحب أن يصحبوك تأمنهم ويأمنوك)⁶.

إن الحوار يعني التذاكر وتبادل المعلومات بين شخصين أو أكثر ويمتاز بحالة من الإندفاع والتحول، أي أنه في حالة حركة إنسيابية مستمرة وبعيدة عن السكون وحالة من شيء إلى آخر

¹. نهج البلاغة، الحكمة ١.٣٩٢.

². نهج البلاغة، الخطبة ٢.١٠٤.

³. المصدر، الخطبة ٣.٢٠٥.

⁴. المصدر، الكتاب ٤.٥٣.

⁵. غرر الحكم، خوانساري، ج ٣، ص ٥.٣٩٠.

⁶. المصدر، انصاري، ج ١، ص ٦.١٢٧.

ومن حالة إلى أخرى، فلو دققنا في المحادثات والحوارات التي تدور بين شخصين أو أكثر
لأمكننا اكتشاف أمور كثيرة في هذا المجال فعلى سبيل المثال سنكتشف أول الأمر حالة
الإنجذاب في الحديث بينهما، وهذا الميل والإنجذاب ينشأ في العادة من الحاجة التي يشعر بها
أحد أطراف الحوار أو كلاهما، وهما في الوقت الراهن يبحثان عن أجوبة للأسئلة التي
تواجههما وعن حلول للمشاكل التي يعانين منها، والحالة الثانية هي (التقدم) والبحث والتفتيش
عن أجوبة وحلول معينة والتي تظهر على شكل حوار ومحادثة، والحالة الأخيرة هي الوصول
إلى (أجوبة) والعثور على حلول، إن حالة الإنسيابية والإبتعاد عن السكون هي نتيجة التغير في
الحالات والعبور من مرحلة إلى أخرى والتي يطلق عليها بالإندفاع أو (التحول)، بينما يطلق
على تأثر الأشخاص ببعضهم البعض والذي يتحكم في معدلات سرعة التحول من مرحلة إلى
أخرى؛ عبارة (التأثير المتبادل)^١.

حفظ الأصول في الحوار

هناك ميزة أخرى يتميز بها التواصل وهي تعدد الأبعاد، فالقائمون على الحوار؛ ومن خلال
اختيار المحاور التي سيبحثونها؛ والمواضيع التي ينبغي عليهم تجنبها، وخاصة فيما يتعلق
باختيار الكلمات والأنماط المستخدمة في الحوار؛ وكذلك أسلوب الكلام وسرعته؛ وجميع
الخصائص والسلوكيات الأخرى؛ يقومون بالتحكم بطبيعة الحوار ومسيرته^٢.

ولذا ينبغي على أطراف الحوار وبعد تحديد أهدافه المرجوة أن يهتموا بقواعده وأساليبه
الخاصة، وأن يتجنبوا الأفات التي تؤدي إلى إنحراف الحوار عن مسيره الصحيح.
بعد بيان أهداف الحوار واتجاهاته ينبغي شرح الأصول الأساسية للحوار وكذلك التعريف
بمستلزماته ومحذوراتها وذلك للحؤول دون انحرافه عن مسيره.

لقد أكد الإمام علي (عليه السلام) مراراً على الصدق في الكلام، وعلى سعي الإنسان إلى
استيعاب وإدراك ما يجري على لسانه؛ والحكمة من أي كلمة تصدر عنه؛ والتفكير بعواقبها؛
وإلى جانب ذلك الإعتماد على قول الحق وقبول الحق وعدم التعصب والإنحياز في الحوار وهذا
ما يمكن ملاحظته في خطب الإمام (عليه السلام) وسيرته، ونشير هنا إلى بعض الشواهد في
هذا المجال:

أ- صدق الحديث

إن الشرط الأساس لتحقيق حوار ناجح هو إلتزام أطراف الحوار بصدق الحديث وسلامة
السلوك، فعدم الإلتزام بالصدق يلحق الضرر أولاً بالشخص الذي صدر منه فيظهر بالمظهر
السيء أمام محاوره مما يحول دون وصول الحوار إلى النتيجة المطلوبة.
يقول الإمام علي (عليه السلام): (احذر فحش القول والكذب فإنهما يزريران بالقائل)^٣.

إن الإلتزام بالصدق من الأهمية بحيث يؤكد الإمام (عليه السلام) على اجتناب الفحش والكذب
حتى في أحلك الظروف وأشدّها؛ وقد منع أصحابه من استعماله حتى مع جيوش الأعداء،
وطالبهم باجتناب مختلف أشكال النفاق والمراء وبالإلتزام بالصدق والعهد وأن لا يناقض حديثهم
الواقع؛ حتى لو أدى ذلك إلى التخلي عن الخلافة أو التأخير في تولي الدولة العادلة لزام
الأمر، ومن هنا فعندما أراد الناس بيعة الإمام (عليه السلام) على شرط العمل بالقرآن الكريم
والسنة النبوية الشريفة وسيرة الشيخين قبل الإمام (عليه السلام) بالشرطين الأولين لكنه رفض
الشرط الثالث - الذي لم يكن مقتنع به - بكل صراحة ووضوح، فالإمام (عليه السلام) وإلى
جانب أنه يوصي أصحابه بالإلتزام بالمدارة والرفق والتسامح وعدم التعصب فهو يرفض أن

١. ثريا، ١٩٩٨، ص ١١٢.

٢. هارجي و...، ١٩٩٨، م، ٢٧.

٣. غرر الحكم، انصاري، ج ١، ص ٣٠٤٣.

يتخلى أصحابه عن مبادئهم وثوابتهم الأساسية من أجل تحقيق الأهداف التي يسعون إليها، ويوصيهم بالألا يظهرها على لسانهم بخلاف ما تضره قلوبهم بل يحذر من هذا الأمر بشدة قائلاً: (المنافق لسانه يسر وقلبه يضرب)¹.

ويقول (عليه السلام): (إني أخاف عليكم عليم اللسان منافق الجنان يقول ما تعلمون ويفعل ما تتكرون)².

ويقول (عليه السلام) أيضاً: (كثرة الوفاق نفاق)³.

ومن هنا فالإمام (عليه السلام) يحذر أصحابه من النفاق ويؤكد على أن التوافق الكامل في الحوارات والأحاديث يدلل في أغلب الأحيان على النفاق وإنعدام الصدق، كما إن الإمام (عليه السلام) يحذر أيضاً من المنافقين، وذلك لأنهم لا يلتزمون بالصدق وقد يعلمون على خداع الإنسان ويتسببون في إنحرافه عن المسيرة حيث إنهم يوافقونه في العلن لكنهم يخالفونه في الخفاء، ويعتبر الإمام (عليه السلام) أن خطورة مثل هؤلاء الأشخاص كبيرة إلى حد أنه يوصي بعدم مجالستهم وفي حال أجبر الإنسان على مجالستهم فعليه أن لا يقول لهم بصراحة إنهم كاذبون.

ب- قول الحق والنزول عنده وعدم التعصب

إن قول الحق وعدم التعصب وعدم الإنحياز في الحوار يعتبر من أصول الحوار التي أكد عليها الإمام (عليه السلام) حيث يصف الشخص الذي لا يقول الحق بالأحمق والخاسر، وبالرغم من إن الإمام (عليه السلام) يفضل الإلتزام بالصمت ويرجحه على الكلام في كثير من الأحيان لكنه يبحث في المواقف التي تستوجب قول الحق على أن لا يسكت الإنسان.

يقول الإمام (عليه السلام): (قولوا الحق تغنموا واستكتوا عن الباطل تسلموا)⁴.

وعنه (عليه السلام): (من استحي من قول الحق فهو أحمق)⁵.

وعنه أيضاً: (لا يخصم من يحتج بالحق)⁶.

ويقول في حديث: (أخسر الناس من قدر على أن يقول الحق ولم يقل)⁷.

وعنه في حديث آخر: (القول بالحق خير من العي والصمت)⁸.

ويعتبر الإمام (عليه السلام) في مواضع أخرى بأن العمل بالإنصاف في التعامل مع الناس يجلب العزة والكرامة.

فيقول: (إلا أنه من ينصف الناس من نفسه لم يزد إلا عزاً).

إن الشعور بالعزة لدى الإنسان يبعده عن الكثير من المساوئ ومن بينها عدم الصدق في القول والنفاق في الحديث والتي هي جميعاً ثمرة شعور الإنسان بالذل والهوان.

يقول (عليه السلام): (نفاق المرء من ذلّ يجده في نفسه)⁹.

وسبب ذلك إن إنعدام الشعور بالعزة لدى الإنسان لا يبقى له أي أثر للإنسانية والإستقامة والصدق والصراحة ويؤدي ذلك إلى الإنحطاط الأخلاقي الذي يمثل الآفة التي تقضي على

١. المصدر، ج ١، ص ١٠٦٠.

٢. المصدر، ج ١، ص ٢٨٤.

٣. المصدر، ج ٢، ص ٥٦١.

٤. المصدر، ج ٢، ص ٥٣٨.

٥. المصدر، ج ٢، ص ٦٧١.

٦. المصدر، ج ٢، ص ٨٤١.

٧. المصدر، ج ١، ص ١٩٥.

٨. المصدر، ج ١، ص ٥٤.

٩. المصدر، ج ٢، ص ٧٧٧.

الأفراد والمجتمع، فترك الكذب يجري على اللسان وترك النفس تتحوّل إلى رهينة للفساد والضياع هو ناتج عن الذلّ والمهانة^١.

ومن الواضح إن الإهتمام بالغير واحترامهم والحفاظ على كرامتهم ومراعاة مشاعرهم خاصة عند التسليم بقول الحق الصادر عنهم فإنه دليل على العزّة والكرامة التي يتمتع بها الإنسان وقدرته على استمالة القلوب إلى جانبه، حيث لا يمكن الفصل بين المشاعر والأفكار أبداً وهذا ما يؤكده علماء النفس بقولهم:

إن العواطف تلعب - إلى جانب المعرفة - دوراً مهماً في حياتنا الشخصية، ففي الوقت الحاضر لازال هناك تباين في الآراء حول الدور الذي يلعبه التفاعل والعوامل النفسية والاجتماعية.

ويرى كل من شاختر وسينجر^٢ في نظريتهما المشهورة: إن ردود الأفعال الداخلية لدى الإنسان تؤثر على إثارة أحاسيسه الظاهرة ومن ثم يسعى الإنسان إلى إيجاد متنفساً لهذه الأحاسيس على مستوى الواقع والمحيط؛ مثل هذا النوع من المعرفة هو الذي يحدد مستوى التفاعل لدى الإنسان ويدفعه إلى إنتهاج السلوك المناسب.

وبالرغم من الإنتقادات الكثيرة التي وجهت إلى هذه النظرية إلا أن هناك العديد ممن يرون بأن عوامل المعرفة تلعب دوراً كبيراً في بلورة الإنفعالات لدى الإنسان. على كل حال لا يمكننا الفصل بين أبعاد المعرفة والعواطف بشكل كامل أي لا يمكننا الفصل بين أحاسيسنا وأفكارنا^٣ فالفكر والإحساس مرتبطان بشكل وثيق ببعضهما البعض^٤.

إلى جانب ذلك فإن الإمام علي (عليه السلام) يحذّر أيضاً من أي نوع من التعصب الذي يؤدي إلى إثارة الأحاسيس باستثناء ما يتعلق بالحق ووجوب الثبات والإصرار عليه حيث يقول: (إن كنتم لا محالة متعصبين فتعصبوا لنصرة الحق وإغاثة الملهوف)^٥.

كما يحذر (عليه السلام) من الإستبداد والفردية والإستئثار بالرأي حيث يقول: (من استبد برأيه هلك ومن شاور الرجال شاركها في عقولها)^٦.

ج/ إقامة الحوار على العلم والوعي.

من بين الأمور التي أكد عليها الإمام علي (عليه السلام) هي المعرفة والوعي بما يرتبط بالحوار، حيث طالب الإنسان بأن لا يستند في حديثه إلى الظن والشك وفي حال تعذر ذلك فالأفضل له أن يلتزم بالصمت حيث يقول: (أيها الناس لا تقولوا بما لا تعرفون فإن أكثر الحق في ما تتكرونها واعذروا من لا حجة لكم عليه)^٧.

وعلى هذا الأساس فإن على الإنسان المؤمن أن لا يسعى إلى إثبات أفكاره الواضحة بأي ثمن كان، فكيف بالقضايا الخافية والمبهمة فهي الأولى في هذا المجال، فعندما لا يكون الحق جلياً وواضحاً فقد يتعرض الإنسان للانحراف عن المسيرة الصحيحة.

إن حالة الوعي والبصيرة يجب أن لا تقتصر على كلام الإنسان فحسب بل تشمل أيضاً الأسلوب والكيفية التي يستخدمها في أدائه لهذا الكلام، فعليه أن يكون على دراية ووعي بهذه الأساليب، يقول الإمام علي (عليه السلام) في هذا المجال: (إياك والكلام فيما لا تعرف طريقته ولا تعلم حقيقته)^٨.

١. دلشاد طهراني، ٢٠٠٢، ١٦٤.

٢. Shachter, Singer, ١٩٦٢.

٣. وينتون، ٣.

٤. هارجي و...، ١٩٩٨، ص ٣٦.

٥. غرر الحكم، خوانساري/ج ٧، ص ٢٤٧.

٦. المصدر، ج ٦، ص ٢٩٦.

٧. المصدر، محلاتي، ج ٢، ص ٣٥٣.

٨. المصدر، ج ٢، ص ٣٣٧.

د/ الحوار على اساس الحكمة ودراسة العواقب.

إن انتهاج الحكمة في الحوار ودراسة العواقب والنتائج التي تتمخض عن هذا الحوار هي من الأصول المهمة التي أكد عليها الإمام (عليه السلام) مراراً وتكراراً، فمن الواضح أن الحوار القائم على الحزم ودراسة العواقب يتميز بالكلام الحسن والرفق والمداراة مع الناس، وهي أيضاً من الأمور التي أكد عليها الإمام (عليه السلام) فهو يقول: (كمال الحزم استصلاح الأضداد ومداراة الأعداء)^١.

وقد أكد الإمام (عليه السلام) في عدد من المواضع على أن الحكمة هي من ميزات الإنسان المؤمن وإن المنافق قد لا يتمتع بنصيب كبير منها؛ فهو (عليه السلام) يقول: (الحكمة ضالة كل مؤمن فخذوها ولو من أفواه المنافقين)^٢.

وعنه (عليه السلام): (الحكمة لا تحلّ قلب المنافق إلا وهي على ارتحال)^٣.

وعنه (عليه السلام) أيضاً: (كسب الحكمة إجمال النطق وإستعمال الرفق)^٤.

ويقول (عليه السلام) في حديث آخر: (إِنَّ لِسَانَ الْمُؤْمِنِ مِنْ وَرَاءِ قَلْبِهِ وَإِنَّ قَلْبَ الْمُنَافِقِ مِنْ وَرَاءِ لِسَانِهِ لِأَنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ تَدْبِرُهَا فِي نَفْسِهِ فَإِنْ كَانَ خَيْرًا أَبْدَاهُ وَإِنْ كَانَ شَرًّا وَارَاهُ وَإِنَّ الْمُنَافِقَ يَتَكَلَّمُ بِمَا أَتَى عَلَى لِسَانِهِ لَا يَدْرِي مَا دَا لَهُ وَمَا دَا عَلَيْهِ)^٥.

ومن هنا فإن الإنسان المؤمن يدرس العواقب والنتائج التي قد تترتب على كلامه وكذلك الفوائد والأضرار التي قد يتمخض عنه قبل أن يبدأ به فهو يتدبر عواقب كلامه قبل أن يطلقه ويصبح أسير له، كما يقول الإمام (عليه السلام): (حدّ العقل النظر في العواقب)^٦.

كما إنه (عليه السلام) يوصي بالتدبر والتفكير قبل اتخاذ أي قرار أو قبل الإقدام على أي خطوة فهو يقول: (تفكر قبل أن تعزم وتدبر قبل أن تهجم)^٧.

الأساليب الصحيحة للحوار

إن بيان الأهداف والأصول وحده لا يكفي لإدارة حوار ناجح وموفق بل ينبغي أن يجري هذا الحوار في إطار معين كي ينسجم مع الأهداف والأصول التي أشير إليها، ولكي لا تؤدي الأساليب المستخدمة إلى الانحراف عن الأهداف والغايات المرجوة وبالتالي يكون الحوار مبتوراً.

ومن هنا فإن التحلي بالحلم والصبر في الحوار، واجتناب العناد والإستبداد والإستئثار بالرأي، والإهتمام بالقواسم المشتركة للوصول إلى تفاهم مشترك؛ وتجنب الخلافات والإستعانة بالجدل الأحسن؛ والتأكيد على الأمور التي يقبل بها الطرف الآخر مع انها قد لا تحظى بموافقة الإنسان وقبوله؛ تعتبر كلها أساليب فاعلة أكد عليها الإمام علي (عليه السلام) كما انه يستفيد كثيراً من سنن السابقين والوقائع التاريخية كنماذج حيّة وواقعية ويعرضها على الصديق والعدو بالرغم من إنه أراد من كل واحد منهما هدف معين وغاية مختلفة.

ألف: التحلي بالحلم والصبر في الحوار.

هناك حالات وظروف يصعب معها إجراء الحوار مع الغير ومن بينها:

- إن أغلب الناس يشعرون برغبة عارمة في تقديم النصح للغير وسبب ذلك شعور الإنسان بالإقتدار والعظمة، فمن السهل علينا أن نقدم النصح للغير وأن نوفر لهم العلاجات والحلول

١. المصدر، ج ٢، ص ١٢٤٥.

٢. المصدر، انصاري، ج ١ ص ٢٧٥.

٣. المصدر، محلاتي، ج ١ ص ٢٨٧.

٤. المصدر، ج ٢ ص ٣٤٦.

٥. نهج البلاغة، الخطبة ١٧٦.

٦. غرر الحكم، انصاري، ج ١، ص ٣٨٢.

٧. المصدر، ج ١، ص ٣٥٣.

الخاصة بمشاكلهم حتى وإن لم نقم بدراسة صحة هذه الحلول من سقمها ومدى انسجامها مع قدراتهم ومخاوفهم ونقاط القوة والضعف لديهم.

- في حال لم يقبل الطرف الآخر بالإقتراحات والحلول المطروحة واتخذ موقفاً دفاعياً تجاه ذلك فقد يسعى الإنسان إلى فرض هذه الحلول من خلال الجدل والضغط النفسي وبالتالي سيزيد ذلك من تمسك الطرف الآخر بأراءه وإصراره على مواقفه.

- إن الإستيعاب الحقيقي لمشكلة الإنسان لا يكون من خلال حصر الإهتمام بأحد أبعاد هذه المشكلة بل يجب أخذ جميع أبعاد المشكلة بعين الإعتبار^١.

في المرحلة الأولى يوصي الإمام (عليه السلام) بالإلتزام بالحكمة ودراسة العواقب كمنطلق للحوار وهو الأمر الذي أشير إليه سابقاً، ومن هنا ينبغي أولاً استيعاب الظروف الخاصة بالشخص المخاطب وأن لا يتم النيل من كرامته وعزة نفسه.

وعزة النفس هذه هي عبارة عن القيم المؤثرة في نظرة الإنسان إلى نفسه وإلى ذاته، وعبارة أخرى فهي احترام الإنسان وتقديره لذاته، أو الصورة النمطية التي يرسمها الإنسان لنفسه^٢.

وفي حال تعرضت عزة النفس هذه إلى صدمة أو شعر الإنسان بأنه يواجه كلاماً من موقع تعسفي لا تراعى فيه ظروفه ومكانته فإنه ليس فقط لن يتأثر بهذا الحوار بل قد يترك عليه آثاراً سيئة ونتائجاً معكوسة.

لكن وفي حال تم مراعاة الأصول الأساسية للحوار ثم تعامل الطرف الآخر بإزدراء وجهل فإن الإمام علي (عليه السلام) يوصي بالحلم والصبر واجتناب الغضب والغيط فهو يقول: (إذا حلمت عن الجاهل فقد أوسعته جواباً)^٣.

ويوصي (عليه السلام) بمواجهة الكلام السيء بالأسلوب التالي: (إذا سمعت من المكروه ما يؤذيك فتطأطأ له يخطئ)^٤.

كما يوصي (عليه السلام) بتجنب الغضب والتطرف والإستناد إلى الدليل والحجة مع صون اللسان عن الكلام الباطل والخاطيء حيث يقول: (دع الحدة وتفكر في الحجة وتحفظ من الخطل تأمن الزلل)^٥.

لقد أكد الإمام (عليه السلام) على التواصل والحوار المتبادل بين الطرفين وذلك من خلال الكلام البليغ والجميل والحسن الذي يعود بمردود حسن ونتائج طيبة، فهو يقول: (اجملوا في الخطاب تسمعوا جميل الجواب)^٦.

ويعتبر الإمام (عليه السلام) إن من أدوات التواصل هو الإبتعاد عن الشتم والبذاءة في الحديث حتى مع الأعداء.

لذا فإنه (عليه السلام) عندما يسمع إن الصاحبين «حجر بن عدي» و «عمرو بن الحمق» قد شتما ولعنا أعدائهما في حرب «صفين»؛ أرسل (عليه السلام) إليهما ونهاهما عن ذلك وعندما استوضحا الأمر قال لهما: (إني أكره لكم أن تكونوا سبَّابينَ وَ لَكِنَّكُمْ لَوْ وَصَفْتُمْ أَعْمَالَهُمْ وَ ذَكَرْتُمْ حَالَهُمْ كَانَ أَصَوَّبَ فِي الْقَوْلِ وَ أْبْلَغَ فِي الْعُدْرِ)^٧.

ب/ الإبتعاد عن العناد والمراء

من الأمور التي تؤكد عليها الروايات هو تجنب العناد والمراء خاصة عندما يرافق العناد حالة من الإستبداد في الرأي والإصرار على الموقف.

١. ثريا، ١٩٩١، ص ١٧٠.

٢. المصدر، ص ٢٦٨.

٣. غرر الحكم، انصاري، ج ١، ص ٣١٨.

٤. المصدر، ج ١، ص ٣٢٧.

٥. المصدر، محلاتي، ج ١، ص ٢٢٥.

٦. المصدر، انصاري، ج ١، ص ١٣٩.

٧. نهج البلاغة، خطبه ٢٠٦.

ويعتبر الإمام (عليه السلام) إن من شروط المصاحبة والمسايرة والمحاورة هو المعارضة القليلة والمحدودة حيث يقول (عليه السلام): (شرط المصاحبة قلة المخالفة)١.

فإن المرء والجدال أكثر الأشياء مضرّة في تفريق الأصدقاء و جلب معاداتهم، «فإذا كان العجز عن اتیان المكرمات نقصاً، فإن منطق الحنان على لسان علي يجعل العاجز عن اكتساب أخوة الناس أكثرهم نقصاً... ويضيف إلى هذا العجز، عجزاً آخر هو الميل إلى المرء والخصومة... بل الأولى هو لين الكلام لما فيه من شد الأواصر بين القلوب منبع الحنان: وإن من الكرم لين الكلام٢ وليس بين نزعات القلب ما هو ادعى إلى الراحة من شعور المرء بان له في جميع الناس أخواناً أحبباً»٣.

ويحذر (عليه السلام) من العناد ونتائجه المتوقعة على المدى القريب والبعيد فيقول: (اللجاج أكثر الأشياء مضرّة في العاجل والأجل)٤.

ويعتبر (عليه السلام) بعض أنواع العناد واللجاجة قد تؤدي إلى إشعال الحروب والنزاعات فيقول: (إياك ومذموم اللجاج فإنه يثير الحروب)٥.

ولذا فقد نهى الإمام (عليه السلام) عن التسرع في الجواب والعناد والإصرار على الرأي خاصة إذا لم تتضح الأمور بشكل كامل وشابها الغموض والإبهام، فهو (عليه السلام) يقول في عهده لمالك الأشتر: (إِيَّاكَ وَالْعَجَلَةَ بِالْأُمُورِ قَبْلَ أَوَانِهَا أَوْ التَّسْفُطَ فِيهَا عِنْدَ إِمْكَانِهَا أَوْ اللَّجَاجَةَ فِيهَا إِذَا تَنَكَّرَتْ)٦.

وكما إنه (عليه السلام) يحذر من العناد في الكلام فهو كذلك يحذر من إشعال نار العناد في الطرف الآخر ويعتبر إن أحد عوامل إثارة العناد فيه هو الملامة فيقول: (الإفراط في الملامة يشب نار اللجاجة)٧.

ج/ التأكيد على القواسم المشتركة وتجنب أسباب الفرقة

كثيراً ما يأتي فشل الحوار نتيجة تناول القضايا الجزئية والفرعية المختلف عليها وكذلك نتيجة عدم الإهتمام بالقواسم المشتركة الكثيرة التي يجمع عليها أطراف الحوار، وقد أكد القرآن الكريم على هذه النقطة في إطار دعوته لأتباع الأديان الأخرى فقد طالب الجميع بأن يتحركوا إنطلاقاً من القواسم المشتركة للتوصل إلى توافق مرحلي حيث يشكل هذا الأمر مقدمة لدعم الحوار ومنعه من الوصول إلى طريق مسدود.

يقول تعالى في هذا الصدد: (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ)٨.

ويحذر الإمام (عليه السلام) أصحابه من تناول القضايا الجزئية؛ فهي وعلى الرغم من حقانيتها إلا أن من الصعب استيعابها من قبل الطرف الآخر الذي هو غريب عن روحها ومعانيها حيث يقول (عليه السلام): (خالطوا الناس بما يعرفون، ودعوهم مما ينكرون ولا تحملوهم على أنفسهم وعلينا، فإن أمرنا صعب مستصعب)٩.

من الواضح إن الإلتزام بمثل هذا النوع من الحوار لا يعني التسليم للعقائد التي يحملها الطرف الآخر ولا يعني التراجع عن المواقف المحققة بل إن الهدف من ذلك – كما يؤكد الإمام (عليه السلام) – هو تعزيز العلاقات الإجتماعية بين الناس وحتى لا يغلق باب التفاهم والتعاون في

١. غرر الحكم، انصاري، ج ١، ص ١٤٥١.

٢. نهج السعادة، ج ١ ص ٧٧.

٣. جرداق، ٢٠٠٢/ص ٥٨٣.

٤. غرر الحكم، انصاري، ج ١، ص ١٠٤.

٥. المصدر، ج ١ ص ١٥٠.

٦. نهج البلاغة، خطبه ٥٣.

٧. غرر الحكم، انصاري، ج ١، ص ٧٧٠.

٨. آل عمران، ٦٤.

٩. غرر الحكم، انصاري، ج ١، ص ٣٩٥.

داخل المجتمع؛ ففي ذات الوقت الذي يؤكد فيه الإمام (عليه السلام) على أن مثل هذا النوع من الحوار هو مجرد محادثة لا أكثر وينبغي الحفاظ فيه على القيم والأصول والمبادئ حتى لا يخضع الإنسان للإسقاطات والسلوكيات التي تصدر عن الطرف الآخر، يقول أيضاً: (خالطوا الناس بألسنتكم وأجسادكم وزايلوهم بقلوبكم وأعمالكم)¹.

وعلى هذا الأساس فإن التنازل عن بعض القضايا الجزئية والاجتهادية في الحوار - بحيث لا تتعرض الأصول والقيم للضرر - هي ليست مرفوضة فحسب بل إنها من الأمور المؤكد عليها وذلك لتعزيز الوحدة والإنسجام داخل المجتمع وهو لا يمثل أبداً نوع من النفاق وعدم الصدق أبداً إذ إن هذا الأسلوب هو عبارة عن مجارة الناس ومسايرتهم إلى حدود ومستوى ادراكهم واستيعابهم والانفصال عنهم عند الإقتضاء ومتى ما تم المساس بالعقائد والقناعات الخاصة بالإنسان.

د/ أسلوب الجدل الأحسن

ليس هناك تقييماً أهم بالنسبة للإنسان من تقييمه لذاته وإن مثل هذا التقييم يشكل أكثر العوامل تأثيراً في الحالة النفسية للإنسان، وهذا النوع من التقييم لا يعني مجرد إصدار حكم واضح وصريح سواء كان شفهياً أو مكتوباً ولا يعني أيضاً عدّ صفات الإنسان أو وصف حالاته بل هو مشاعر وأحاسيس، هذه المشاعر و الأحاسيس يصعب فصلها أو تحديدها وذلك لأن الإنسان وحده من يجربها دوماً وتمثل جزء من الأحاسيس الإنسانية الأخرى وتتدخل في جميع ردود الإفعال الحسيّة².

وعلى هذا الأساس للإنسان - في مجال الحوار والمحادثة والسعي إلى اقناع الطرف الآخر - أن يحترم هذا الشخص والقيم التي يحملها وينطلق من هذا الأمر لتقديم الإجابات والردود. ومن بين أفضل الأساليب في هذا المجال؛ هو أسلوب الجدل بالتي هي أحسن التي أكد عليه القرآن الكريم بقوله: (وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)³.

وهو ذات الأسلوب الذي أكد عليه الإمام (عليه السلام) والذي يحترم كثيراً القيم والقناعات التي يحملها الطرف الآخر، ومن هنا فقد تعامل (عليه السلام) مع أشخاص مثل معاوية وطلحة والزبير الذين رفعوا لواء المعارضة لخلافته إنطلاقاً من القناعات والمفاهيم التي يحملونها هم، فقد كان المعارضون للإمام يعتبرون إن شرعية الخلفاء السابقون جاءت فقط من خلال مبدأ الشورى وإجماع المسلمين، وعلى الرغم من رفض الإمام (عليه السلام) لمثل هذه المبادئ إلا أنه قام بمحاورتهم على أساسها وإنطلاقاً منها، وقد مارس الإمام (عليه السلام) ذات الأسلوب مع حادثة السقيفة وبيعة أبي بكر، فعندما كانوا يستدلون على ما ذهبوا إليه بالقول بأن مجرد كون المرء صحابياً لا يكفي لتولي أمر الخلافة بل إن القرابة من رسول الله (ص) هي أيضاً معيار في هذا المجال؛ كان (عليه السلام) يقول لهم بأنه أقرب الصحابة إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)⁴.

هـ/ الاستفادة من سنن الماضين والإعتماد عليها لإستشراف المستقبل

من العوامل التي تساهم في توفير الأمن النفسي هو إحترام العقائد والسنن السليمة لدى الناس لكن بشرط أن لا يشجعهم ذلك على ممارسة الشرور وبالتالي يأمن المذنب من العقاب، يقول الإمام (عليه السلام) في هذا الصدد: (أقم الناس على سنتهم ودينهم وليأمنك بريئهم وليخفك مريئهم)⁵.

¹. مستدرک نهج البلاغه، ص ۱۰۳.

². نقلاً عن: ستوده، ۲۰۲۸.

³. النحل، ۳۰۱۲۵.

⁴. معهد العلوم والثقافة الإسلامية، ۴۰۲۷۵.

⁵. غرر الحكم، انصاري، ج ۱، ص ۱۲۲.

إن التقاليد الصحيحة التي عمل بها كبار القوم وساهمت في شيوع حالة الإنسجام والألفة بين الناس ينبغي أن يتم احترامها خلال الحوار، وبالتالي فإن الأضرار بمثل هذه التقاليد والنيل منها قد يؤدي إلى عواقب وخيمة، يقول الإمام (عليه السلام) في هذا المجال: (وَلَا تَنْفُضْ سُنَّةَ صَالِحَةٍ عَمَلٌ بِهَا صُدُورُ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَاجْتَمَعَتْ بِهَا الْأَلْفَةُ وَصَلَحَتْ عَلَيْهَا الرَّعِيَّةُ وَلَا تُحَدِّثَنَّ سُنَّةً تَضُرُّ بِشَيْءٍ مِنْ مَاضِي تِلْكَ السُّنَنِ).

ولذلك فإن الاستدلال بحوادث الماضي غالباً ما يجعل الحوار أكثر واقعية ويسرّع في التوصل إلى النتائج ويقول الإمام (عليه السلام) في هذا الصدد: (استدل على ما لم يكن بما كان فإن الأمور أشباه)^١.

إن هذا الأسلوب لا يساهم في إقناع الصديق فحسب بل ويؤدي في كثير من الأحيان إلى إلزام الخصم ودحض أدلته وحججه.

ومن هنا فقد استخدم الإمام (عليه السلام) هذا الأسلوب في حوار مع خصمه وتحدث بصراحة عن الوقائع الماضية عندما خاطب معاوية حيث أشار إلى مقتل جدّه - أي جدّ معاوية - وخاله وأخيه على يده (عليه السلام)^٢.

ولا نجد في مثل هذا الخطاب أي أثر لللين والرفق والمداراة^٣.

الخاتمة:

إن الدور الذي يلعبه اللسان - وما يصدر عنه - والتأثير الإيجابي والسلبي الذي يتركه؛ قد أثار - ومنذ الأزل - اهتماماً كبيراً لدى الأوساط الدينية؛ خاصة وأنه يترك أثراً مميزاً في الطرف الآخر المشارك في الحوار والذي قد يضم شخصين أو أكثر، وبالتالي فإن الحصول على نتيجة من هذا الحوار مرتبط أساساً بالأساليب والأصول المتبعة في هذا الحوار.

لقد وضّح الإمام علي (عليه السلام) من خلال أحاديثه وسيرته الأهداف والأصول والأساليب التي ينبغي أن تتبع للوصول إلى حوار ناجح وموفق، والتي أشير إلى عدد منها في هذه العجالة، ولا بد من الإشارة أيضاً إلى أن التوجه العام لهذا الخطاب يتناول الحوار بين الأصدقاء.

ولقد تحدث الإمام (عليه السلام) عن الآفات التي تفشل الحوار وتمنعه من تحقيق نتائج طيبة إلا أن هذا المقال لم يجد متسعاً كافياً لاستيعاب هذا الموضوع أيضاً على أمل أن يقوم الباحثون في المستقبل القريب باتمام هذه الدراسة وذلك من خلال تناول الآفات التي يتعرض لها الحوار، وطبيعة الأشخاص الذين ينبغي أن يتصدون للحوار وكذلك الأصول المتبعة لمحاورة الخصم.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- نهج البلاغة /صبحي صالح /موسسه دارالهجره
- ابن ميثم البحراني/نشر الكتاب /چاپ دوم
- غررالحكم و دررالكلم/انصاري، محمد علي /چاپ هشتم، طهران
- محلاتي، سيد هاشم /دفتر نشر فرهنگ اسلامي /چاپ دوم، ١٣٧٨ هـ.
- خوانساري، جمال الدين /انتشارات دانشگاه طهران /چاپ چهارم، ١٣٦٦
- ابن منظور، جمال الدين ابو الفضل /لسان العرب/دار احياء التراث العربي /بيروت ١٩٩٢م

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٠٥٣.

٢. المصدر، ج ١، ص ١١٧.

٣. نهج البلاغة، الكتاب ٣٠١٠.

٤. نهج البلاغة، ٤٠٢٨.

- اون هارجي و.../مهاتهاي اجتماعي / ترجمه: فيرو. بخت و...مانتشارات رشد / چاپ اول ۱۳۷۷.
- پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامي / اندیشه سياسي در گفتمان علوي/دفتر تبليغات اسلامي / ۱۳۸۴ هـ.
- ثريا، سيد مهدي / روش بحث و مذاکره/انتشارات رشد /تابستان ۱۳۷۷، چاپ دوم
- جرداق، جورج /روائع نهج البلاغه / نشر الغدير /الطبعه الثانيه / ۲۰۰۲م
- دلشاد تهراني، مصطفى /مكتب مهر /انتشارات دريا /چاپ دوم، زمستان ۱۳۸۱
- تفسير موضوعي نهج البلاغه /دفتر نشر معارف اسلامي / ۱۳۸۳ هـ.
- ستوده، هدايت الله / روان شناسي اجتماعي / انتشارات آواي نور /چاپ اول ۱۳۷۳
- فراهيدي، خليل بن احمد / العين /سازمان حج و اوقاف / ۱۳۸۴ هـ.
- فضل الله، محمد حسين /الحوار في القرآن /مكتبه الشهيد صدر / ۱۹۸۴م
- محمودي، محمد باقر/نهج السعاده في مستدرک نهج البلاغه /وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي / ۱۳۷۶ هـ.

بلاغة الحمد والتمجيد في أدب الجدّ والحفيد

نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب والصحيفة السجادية للإمام علي بن الحسين (عليهما السلام)

الاستاذة الدكتورة: حميدة صالح البلداوي (جامعة بغداد، كلية التربية للبنات) - قسم اللغة العربية

توطئة:

الحمد يعني الثناء والشكر وهو أعم من المدح (فهو يقع على الثناء، وعلى التحميد وعلى الشكر والجزاء) ^١.

ولقد ترددت هذه المفردة كثيراً في القرآن الكريم حتى بلغت ستين مرة) جاء (١٥) منها مع التسبيح و (٢٨) مع ذكر الله تعالى ووردت اسماً من أسمائه الحسنی (١٧) وشاءت الإرادة الإلهية تسمية نبينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) من (الحمد). وعن مكانة الحمد عند رب العالمين يقول الإمام علي (عليه السلام) (من شرف هذه الكلمة وهي الحمد لله أن الله تعالى جعلها فاتحة كتابه، وجعلها خاتمة دعوى أهل جنته فقال «وآخر دعواهم أن الحمد لله ربّ العالمين» ^٢.

كما جعلها سبحانه (طريقاً من طرق الاعتراف بلاهوتيته وصمدانيته) ^٣ حين قرنه بالتسبيح. وأما التمجيد فهو (التعظيم والاعلاء) ^٤ وهو لله وحده، ولم ترد اللفظة إلا مرة واحدة في القرآن الكريم اسماً من أسمائه تعالى مقرونة بالحمد في قوله سبحانه يخبر عن بشاراة الملائكة لإبراهيم (عليه السلام) «قالوا: أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت انه حميد مجيد» ^٥.

جاء في وصية الإمام علي (عليه السلام) لعامله مالك بن الحارث الأشتر النخعي الذائعة الصيت حينما ولاه إمارة مصر ما ينهيه فيها ويحذره من العظمة والتجبر لأنها لله وحده (وإياك ومساواة الله في عظمتة والتشبه به في جبروته فإن الله يذل كل جبار ويهين كل مختال) ^٦ ومع أن غاية كل متعمق في معرفة الخالق سبحانه الاعتراف بالقصور عن إدراكها) ^٧ فإنه سبحانه حبيب للعبد سبل التفكير والتأمل في عظمتة وجعل السموات الأرض وما بينهما آيات تدل عليه وتهدي إليه.

وللإمام علي (عليه السلام) (من عجيب الكلام في التوحيد والعدل وتنزيه الله سبحانه وتعالى عن شبه الخلق ما هو بلال كل غلة وشفاء كل علة وجلاء كل شبهة...) ^٨ من هنا تولدت الرغبة

الصادقة في الجمع بين أكبر انجازين متكاملين في إرث آل بيت النبي (صلوات الله عليهم أجمعين) وهما نهج البلاغة والصحيفة السجادية فهما حلقتان من (تلك الدائرة المعنوية العلوية التي تتجلى فيها نصوص الأئمة من آل البيت بجمال اللفظة والعبارة والتشابه بين المضامين

١. معاني القرآن الكريم: ١، ٥٧.

٢. يونس: ١٠.

٣. شرح نهج البلاغة: ٢٠، ٤٩١.

٤. تحف العقول: ٩.

٥. القاموس المحيط: مادة (مجد).

٦. هود: ٧٣.

٧. شرح نهج البلاغة: ١٧، ٢٤.

٨. م. ن: ٢٠، ٤٤٩.

٩. شرح نهج البلاغة: ١، ٥١.

والتمييز الخاص بكل منهم)^١ وذلك بجهدٍ يتقضى ملامح الإبداع الفني ويبحث في مواطن البلاغة البلاغة في جملة محاور:

جاء المحور الأول في دراسة بلاغة التكثيف والتفصيل والبحث عن الوسائل الفنية التي حققت الاختزال وتلك التي أوجدت الاتساع.

وعرض المحور الثاني لأخصّ ظاهرة تمنح النصوص الأدبية سمة الخلود ألا وهي بلاغة الاعتدال في الخطاب.

وأما المحور الثالث فقد تناول أكثر الأساليب شيوعاً في أدب التمجيد وهو أسلوب القصر والحصر بصيغته المتعددة بحثاً عن اليقين وبلاغة إرساله للأخرين، وتوقف المحور الرابع عند ما هو أقرب إلى فن الخطبة وهو الأسلوب الحواري الجدلي الذي قابله فن المناجاة في أدعية الامام السجاد (عليه السلام) بأداءٍ خاص لدى كل من النناجين يتوافق مع المقام الذي صدر عنه المقال متناولاً بلاغة التواصل في الحوار.

وستشير الباحثة بصيغة (النص العلوي) إلى أدب الإمام علي (عليه السلام) وبصيغة (النص السجادي) إلى أدب الامام علي بن الحسين (عليه السلام).

أولاً: بلاغة التكثيف والتفصيل

إن تكثيف المضمون المحمّل بالأفكار في خطاب قصير مرّكز يمنحه جمالاً خاصاً وهو يعود لتلك القدرة البلاغية على استيحاء الألفاظ وتواشجها مع بعضها في تراكيب تنهض بطاقات فكرية مبدعة ومؤثرة ولعله (الركيزة الرئيسية في عملية التحول بالكلام من مستوى التعبير العادي إلى المستوى الاستثنائي الذي يمنحه صفة الجمال)^٢.

يختزل النص العلوي في إشاراته إلى دوام الحمد بتوافق زمني في مستهلّ تعبّدي لخطبة له بقوله (الحمد لله كلما وقب ليل وغسق والحمد لله كلما لاح نجم وخفق)^٣.

كما يوجز حين يقدم لنا إجابات مسبقة عن مبهمات مقدّرة (على ماذا نحمده؟): (نحمده على ما أخذ وأعطى وعلى ما أبلى وابتلى)^٤، وجواباً على (لماذا نحمده؟) بأن نجعله (حمداً يكون لحقه قضاء ولشكره أداء وإلى ثوابه مقرباً ولحسن مزیده موجباً)^٥ رداً على من يبحث في كيفية هذا الحمد وصفته قائلاً في سياق الدعاء (حمداً يملأ ما خلقت ويبلغ ما أردتَ حمداً لا يُحجب عنك ولا يقصر دونك، حمداً لا ينقطع عدده ولا يفنى مدده)^٦.

ومن شواهد الزخم الدلالي المكثف للمعنى قوله (لو لم يتوعد الله على معصيته لكان يجب ألا يُعصى شكراً لنعمه)^٧.

وبعد حمد الله والثناء عليه سبحانه كان النص العلوي يقرنه بذكر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فحين يستهل الخطبة بقوله (الحمد لله الأول فلا شيء قبله والآخر فلا شيء بعده..)^٨ نجد مما اختاره الشريف الرضي، من هذه الخطبة في ذكر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)

١. قراءة لغوية ونقدية في الصحيفة السجادية: ٧٦. ١

٢. المستويات الجمالية في نهج البلاغة: ١٢٧. ٢

٣. شرح نهج البلاغة: ٣، ١٣٨. ٣

٤. م.ن: ٨، ٣٨٣. ٤

٥. م.ن: ١٠، ٢٦٩. ٥

٦. م.ن: ١٠، ١٤٩. ٦

٧. م.ن: ١٩، ١٤. ٧

٨. م.ن: ٧، ٤٧. ٨

(مستقرّة خير مستقر ومنبته أشرف منبت... دفن الله به الضعائن وأطفأ به النواثر..كلامه بيان وصمته لسان).

وقد جاء التكثيف بتوافق البناء وتماسكه في هذه الجمل القصيرة المكتظة بالمضامين و (بما ينسجم مع المقام الإلهي والنبوي في اقترانهما القدسي)^١.

أمّا ما جاء مفصلاً فقولته في مستهل الخطبة الغراء (الحمد لله الذي علا بحوله ودنا بطولته مانح كل غنيمة وفضل، وكاشف كلّ عظمة وأزل، أحمده على عواطف كرمه وسوايغ نعمه)^٢.

وقد جاء التفصيل فيما أعقب هذا الاستهلال موصياً ومذكراً بآلاء الله تعالى (أوصيكم عباد الله الذي ضرب لكم الأمثال، ووفت لكم الآجال وألبسكم الرياش وأرفع لكم المعاش وأحاط بكم الاحصاء وأرصد لكم الجزاء وأقركم بالنعم السوابغ والرغد الروافع وأنذركم بالحجج البوالغ)^٣.

أمّا في أدب السجاد (عليه السلام) فكان الحمد يشغل مساحة واسعة من أدعيته ومناجياته وكان من خصائص منهجه هنا التفصيل والتبسيط ففي أول نصّ بالصحيفة نقرأ دعاء التمجيد والثناء لله عزّ وجلّ مبتدئاً بقوله (عليه السلام) (الحمد لله الأول بلا أول كان قبله والآخر بلا آخر يكون بعده الذي قصرت عن رؤيته أبصار الناظرين وعجزت عن نعته أوهام الواصفين)^٤ وبعد ذكره

ذكره لعظمة الله في خلق عباده يشير إلى أهمية الحمد نعمة من الخالق وأثرها فيهم (والحمد لله الذي لو حبس عن عباده معرفة حمده على ما أبلاه من مننه المتتابعة وأسبغ عليهم من نعمه المتظاهرة لتصرفوا في مننه فلم يحمده أو توسّعوا في رزقه فلم يشكروه، ولو كانوا كذلك لخرجوا من حدود الانسانية إلى حد البهيمية) وبعد أن يعرض لمنافذ الحمد ويتناول وصفه يعود إلى بيان أثره ومنزلته في الدنيا والآخرة بأن يكون (حمدا نعمةً به فيمن حمده من خلقه.. يضيء لنا به ظلمات البرزخ ويسهّل علينا سبيل المبعث.. حمدا يرتفع منا إلى أعلى عليين... حمدا تقر به عيوننا.. وتبيض به وجوهنا.. حمدا نعتق به من أليم نار الله.

حمداً نراحم به ملائكته) وإثر هذا الوصف المتأنّي كيف يكون وما جزاؤه يعود ليفصّل في موجبات هذا الحمد وقد ساعد على هذا التفصيل تكرار المضامين بأساليب عدة ومحاولة الاحاطة الشاملة كما في الاستغراق في الوصف: (تحمدك نفسي ولساني وعقلي)^٥ وقوله (والحمد والحمد لله بكل ما حمده به أدنى ملائكته إليه وأكرم خليقته عليه.. حمدا يفضل سائر الحمد..له الحمد مكان كل نعمة له علينا.. أبدا سرمدا إلى يوم القيامة حمدا لا منتهى لحدّه ولا حساب لعدده ولا مبلغ لعنايته ولا انقطاع لأمدّه.. حمدا نعد به من السعداء من أوليائه ونصير به في نظم الشهداء بسيوف أعدائه انه ولي حميد)^٦.

ثم يفرّد النصّ السجادي بعد هذا الحمد المفصل الشامل حمدا لله بأن شرفّ ومنّ عليهم بنبيه محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ذاكراً فيه صفات النبي وفضله على أمته ثم يدعو مناجياً في آخر الدعاء (اللهم فارفعه بما كدح فيك إلى الدرجة العليا من جناتك) إن هذا التفصيل يشير إلى أمرين: الأول هو الغاية الموضوعية التوجيهية في إعادة المجتمع المخاطب إلى القناعة والاحساس بالرضا بذكر الله والغاية الذاتية النفسية التي تخصّ جانب العبادة وهي الدعاء وأول آدابه الحمد والشكر لله.

وإن كان الخطابان (العلوي والسجادي) قد خصّوا الحمد بالتقديم وتناوله بإمعان في ذكر دواعيه وعرض مستحقّاته وثوابه وكيفيته، فإنّ محاولة الاحاطة بالتمجيد تظل قاصرة لأنّ الله تعالى كما

١. الخطاب في نهج البلاغة: ١٤١.

٢. شرح نهج البلاغة: ٦، ٣٣٨.

٣. م. ن: ٦، ٣٤٠.

٤. الصحيفة السجادية: ٣٣.

٥. م. ن: ٢٣٠.

٦. الصحيفة السجادية ٣٧.

يقول الامام علي (عليه السلام) (غالب لمقال الواصفين)^١ على أنه سبحانه جعل ذكره وإدماة تسبيحه وتنزيهه (جلاءً للقلوب)^٢.

ولما كان الإمام كما يقول عباس محمود العقاد قد (جعل الدين موضوعاً من موضوعات التفكير والتأمل ولم يقصره على العبادة)^٣ فقد حفلت خطبه بأبلغ ما يقتضيه التمجيد مشيرة إلى صدق يقينه وعظيم علمه أو لم يقل (عليه السلام) (سلوني قبل أن تفقدوني فلأنا بطرق السماء أعلم مني بطرق الأرض)^٤ ثقةً منه بقوة معرفته وماتجلى به من (مزية العقول العالية والنفوس الرفيعة)^٥ أو لم يقل (لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا)^٦.

وما كانت تجلياته فيما قدم من أدب التمجيد إلا مصداقاً لقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فيه (علي مع القرآن والقرآن مع علي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض)^٧ وقوله أيضاً (صلى الله عليه وآله وسلم) (أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد العلم فليأتها من بابها)^٨.

لكلّ هذا جاءت محاور التمجيد في خطبة مقصودة وغالبة بين فيها عظمة الله تعالى منزلها ومقدساً وعارضاً قدرته - تعالى - في خلق السموات والأرض وما بينهما وكانت هذه المحاور مستقلة حيناً ومرتبطة حيناً آخر بموضوعات أخرى كالوصية والموعظة والدعاء، وما قد يتطلبه الموقف التاريخي آنذاك من انذار أو تحريض أو توجيه روعي، فقد كان الأدب العلوي يتجه إلى أهل حقبة عاصرها الإمام كثرت فيها المساجلات والشكوك والأقوال من الفرق الكلامية وغيرها فجاء التنزيه رداً على المشبهة والمجسمة وغيرها بأبلغ حجج تعتمد البرهان العقلي والتأمل الفكري يؤيدها الدليل القرآني المفحم.

أما الإيجاز سمة للخطاب فإنّ البحث يجد له مسوغات ومنها (مراعاة المخاطب) ومن شواهده الميل لعرض الظواهر الكونية (الكليات) في اثبات عظمة الخالق لقدرة الفكر البشري على استيعابها وتصوره عن استيعاب جزئياتها.

وهكذا جاءت الأدلة من مظاهر الوجود المدركة، ذلك أنه سبحانه كما يقول الامام علي (عليه السلام) (لم يطلع العقول على تحديد صفته ولم يحجبها عن واجب معرفته فهو الذي تشهد له أعلام الوجود)^٩.

من هنا نقرأ في أدبه الخطابي ممجدا الخالق: (الحمد لله الذي بطن خفيات الأمور ودلت عليه أعلام الظهور وامتنع على عين البصير فلا عين من لم يره تنكره، ولا قلب من أثبتته ببصره)^{١٠}

وهو ما يتمنّ به البحث في قراءته لخطبة في عجب صفة الكون أنجز في مقاطع سردية بلغة تنتمي إلى لغة القرآن الكريم بتكثيفها الصوري وهي تصف مشاهد الخلق الإلهي للأرض والسماء بتتابع للأحداث على وفق تواجد المخلوقات لغاية ابتغاها الخطاب وهي خشية الله بالتفكر والتأمل جاء في المقطع الأول (وكان من اقتدار جبروته وبديع لطائف صفته أن جعل من ماء البحر الزاخر المتراكم المتقاصف يبسا جامداً ثم فطر منه أطباقاً ففتقها سبع سموات بعد ارتقاها فاستمسكت بأمره) وجاء المقطع الأخير متابعاً قصة الخلق بالسرد الوصفي في تسبيح

١. شرح نهج البلاغة: ١١، ٤٣.

٢. م.ن: ١١، ١٢١.

٣. العبريات الإسلامية: ٦٧٧، ٣.

٤. شرح نهج البلاغة: ١٣، ٤٧٠.

٥. قراءات انطباعية في نهج البلاغة: ١، ٥٤٩.

٦. شرح نهج البلاغة: ١١، ١٣٩.

٧. المستدرك على الصحيحين ٣، ٣٣٧ ح ٤٦٨٦، ٧.

٨. م.ن، ٣، ٣٣٩ ح ٤٦٩٥، ٤٦٩٦.

٩. شرح نهج البلاغة: ٣، ١٤٩.

١٠. شرح نهج البلاغة: ٣، ١٤٩.

الله تعالى (فسبحان من أمسكها بعد موجان مياهها وأجمدها بعد رطوبة أكنافها فجعلها لخلقها مهادا وبسطها لهم فراشا فوق بحر لحي.. إن في ذلك لعبرة لمن يخشى)¹.

أثار النص مخيلة المخاطب بعرضه لهذه الصور الفنية بتحفيز سمعه وبصره وذهنه وتنبيهه احساسه ليصل به إلى الهيبة والتعظيم وقيمه في موقف التمجيد لله تعالى والتقرب منه ذلك أن هذا (الاستمتاع بالجمال الكوني يسبغ على العقل استشعارا بتفرد الخالق)².

ويأتي التضاد بالثنائيات المتنافرة ليزيد الخطاب تكثيفاً ويخلق جواً نفسياً يمتلئ بالدفق الشعوري والتأمل الذهني. يقول النصّ العلوي في تمجيد القدرة الإلهية (ضادّ النور بالظلمة والوضوح بالبهمة والجمود بالبلل والحرور بالصدرد، مؤلف بين متعادياتها مقارن بين متبايناتها مقرب بين متباعداتها مفرق بين متدانياتها)³.

أي صورة تذهل من يتأملها وتذيب احساسه خشوعاً، مع أنه يعيش حقيقتها كل لحظة ولا ينفك يتعاطاها، لقد استطاع النصّ بجملة القصار وكأئها إيقاعات تنبيهية أن يزيح الاسترخاء الذهني ويحيط المخاطب ببلاغة فائقة بهذه القدرة العظيمة للخالق على الجمع والتقريب والابعد والإدناء بين المتناقضات وقرب الفكرة حين قدمها بالمدرك من الحسيات.

وبهندسة لفظية لا تبارى يقدم النصّ العلوي ويؤخر في هذه المتناقضات بما يفاجئ الذهن ولا يقطع تواصله في التنبيه باختزال عميق في تناوله حين يقول (قرب فنأى وعلا فدنا وظهر فبطن ودان ولم يدن)⁴.

بروح المتصوف العارف ربّه يتحدث عن الحضور الإلهي في قلب المؤمن، ذلك الحضور المهيم الشامل ليس بأن تراه بل تجده وهو يراك، وتهابه في تعاليه وعظمته فتحبه خائفاً، وتخافه حاضراً أبداً.

وأما الشرط وجوابه فقد حقق بهيمته تكثيفاً جميلاً وذلك لخاصيته الشمولية من استحضار الفكرة والتقديم لها بأداة ثم استجلاء النتيجة بالاستدلال عليها مع توليد جمل أخرى تباعاً لاستمرار فاعلية الفكرة المعروضة كما في دحض قول المشبهة بقوله (عليه السلام) (فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزأه)⁵.

وأما أول صيغة في الخطاب وهي (عباد الله) فقد كثفت بهذا النداء معنى العبودية لله وحثت على الخشوع والاحساس الصادق بربوبية الخالق بل وأوضح النصّ من الأحبّ من هؤلاء العباد عند الله (عباد الله إنّ من أحبّ عباد الله إليه عبدا أعانه الله على نفسه فاستشعر الحزن وتجلبب الخوف... فهو من اليقين على مثل ضوء الشمس قد نصب نفسه لله سبحانه في أرفع الأمور)⁶.

وما نتأمله في أدب السجاد (عليه السلام) هو حسن ائتلاف في تضادٍ يمنح الخطاب سمة التكتيف أيضاً كما في قوله (اللهم إنك من واليت لم يضرره خذلان الخاذلين ومن أعطيت لم ينقصه منع المانعين ومن هديت لم يغوه اضلال المضلين)⁷.

فولاء الله تعالى ونصرته مضادة لخدلان الانسان للانسان، وعطاؤه مناهض لمنعهم، وهدايته نقيضة لغوايتهم، وهي تحيل جميعاً إلى قدرة الله جلّ وعلا في باب علاقة الخالق بالمخلوق ورحمته لهم وقدرته عليهم.

م.ن: ١١، ٣٦. ١.
الخطاب في نهج البلاغة: ٣٨. ٢.
شرح نهج البلاغة: ١٣، ٥١. ٣.
شرح نهج البلاغة: ١٠، ٣٣٠. ٤.
م.ن: ١، ٦٢. ٥.
م.ن: ٦، ٤٢١. ٦.
الصحيفة السجادية: ٥٠. ٧.

ومن شواهد الاكتفاء بالفعل من غير ذكر لمفعولاته في بيان القدرة الإلهية (أنت الذي ابتدأ و اخترع واستحدث وابتدع) ^١ فالمهم والمطلوب هنا هو (ذكر الحدث وحده) ^٢.

وقد اتضح الايجاز كثيراً في باب أدعية (الأيام) إذ استهلها الامام بالحمد والتمجيد في جمل قصار. كما في قوله بدعاء يوم الأربعاء.

فالجزء الأول يختص بالحمد وقد جاء فيه (الحمد لله الذي جعل الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا، لك الحمد أن بعثتني من مرقدتي ولو شئت جعلته سرمداً حمداً دائماً لا ينقطع أبداً ولا يُحصي له الخلائق عدداً) ^٣ ثم يليه بالتمجيد لعظمة ما خلق فكان خلقاً سوياً، وما دبّر من أمرهم، ولعظيم سلطانه وعزّه (اللهم لك الحمد أن خلقت فسويّتي، وقدرت وقضيت وأمتّ وأحييت وأمرضت وشفيت وعافيت وأبليت وعلى العرش استويت وعلى الملك احتويت)

وأما أخص موضع يتضح فيه التكتيف واختزال المضامين مع القدرة العالية على الافضاء بها بتوافق صوتي فهو ما جاء في التسيبحات، ففي كلّ جملة تنزيهية احساس عميق محتشد بالرهبة للإرادة الإلهية، ولأنّه ثابت عميق فإنّ الافضاء به جاء بأنفاس متهجدة لا تطيل ولا تفصل بل تتصاعد شيئاً فشيئاً فمن توجه إليه الخطاب داعياً بصيغة التسيبح أعلم به سبحانه جلّ و علا. شاء الموقف الجليل إذن ومعه النفس المحمّلة بأصدق اليقين هذا الايجاز في التمجيد يقول النص السجّادي: ^٤

سبحانك اللهم وحنانيت

سبحانك اللهم وتعاليت

سبحانك اللهم والعزّ أزارك

سبحانك اللهم والعظمة رداؤك

سبحانك اللهم والكبرياء سلطانك

سبحانك من عظيم ما أعظمك

أما التفصيل والاطالة في التمجيد فإنّ البحث يجد له شواهد في الخطب العلوية المطولة، إذ يتصدرها التنزيه ويشغل حيزاً واضحاً ومنها خطبته في التوحيد التي جمع فيها (من أصول العلم ما لا تجمعها خطبة غيرها) ^٥ فمن الفنون البلاغية التي ساعدت على الاطناب فن الاحتراس وهو (أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه) ^٦.

يقول النص العلوي في عظمة الله تعالى (فاعل لا باضطراب آلة، مقدر بجول فكرة غني لا باستفادة...) فحين قال فاعل رفع الايهام من هذا الوصف وما يستوجبه الفعل من أدوات وحركات باثبات أن الفعلية غير مجسّدة وقد أغنى الخطبة بجملة مباحث تتواصل مع غيرها في تنزيه الخالق عن الحدوث كما ختمها في ذكر قدرة الله على بعث الخلق يوم الحساب كما بدأهم (وإنّه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لاشيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان عُدمت عند ذلك الأجال والأوقات وزالت السنون والساعات فلا شيء إلا الله الواحد القهار الذي إليه مصير جميع الأمور.. ثم يعيدها بعد الفناء من غير حاجة منه إليها ولا استعانة بشيء منها عليها) ^٧.

وكانت الايقاعات السردية استرجاعاً واستباقاً زمنياً ومكانياً هي التي أثرت الخطبة بمشاهدها متوافقة مع كون الخطبة في مقام الموعظة والتوجيه الروحي.

م.ن: ١٩٨ . ١

قراءة لغوية ونقدية في الصحيفة السجّادية: ٢٠٦ . ٢

الصحيفة السجّادية: ٢٦٦ . ٣

م.ن ٢٤١ . ٤

الصحيفة السجّادية. شرح نهج البلاغة ١٣ ، ٤٨ . ٥

الإيضاح في علم البلاغة: ١٩٢ . ٦

شرح نهج البلاغة: ١٣ ، ٦٢ - ٦٣ . ٧

على أن الاطناب عموماً أكثر وضوحاً في الصحيفة السجادية حققها التكرار والتبسيط والجمل الاعترافية.

فمن التكرار مثلاً تكرار أداة الاستفهام (من) دالاً بها على النفي والاستبعاد (إلهي إن رفعتني فمن ذا الذي يضعني وإن وضعتني فمن ذا الذي يرفعني، وإن أكرمتني فمن ذا الذي يهينني وإن أهنتني فمن ذا الذي يكرمني) ١.

ذلك أن الدعاء يقتضي الافضاء والتضرع أنساً بمناجاة الخالق بطرق وسبل متعددة فيها تنوع بالعرض والتفصيل وإن كان يغلب عليه تناسب متناظر ومطرّد أيضاً، فتوحيد الله تعالى يقابله الاقرار بالعبودية وتمجيده تعالى وتعظيمه يقابله التذلل والاستكانة.

ولقد تفتّن النصّ السجادي في عرضه لصور التمجيد لأن أدب الدعاء له مقتضياته الخاصة ومنها الاستهلال بالحمد والمناجاة والتضرع قبل الافضاء بالمقصود، لذا جاء بأساليب عدة منها المقابلة والاستقصاء الشامل والتفنن في إيراد الفكرة الواحدة فمن جمل فعلية بصيغة الماضي إلى جمل اسمية حالية ومن صيغ منفية إلى أخرى مثبتة حتى ليتسع الدعاء بتفصيلاته ويطول يقول النصّ السجادي في خاتمة دعائه في يوم الفطر (وقد تقدمت بالوعيد وتلطفت في الترغيب وضربت الأمثال وأطلت الامهال وأخرت وأنت مستطيع للمعالجة وتأنيت وأنت مليء بالمبادرة لم تكن أناتك عجزاً ولا امهالك وهناً ولا امساكك غفلة ولا انتظارك مداراة بل لتكون حجتك أبلغ وكرمك أكمل واحسانك أوفى ونعمتك أتم كل ذلك كان ولم تزل وهو كائنٌ ولا تزال حجتك أجلّ من أن توصف بكلها ومجدك أرفع من أن تحدّ بكنهه ونعمتك أكثر من أن تُحصى بأسرها واحسانك أكثر من أن تشكر على أخلّة وقد قصر بي السكوت بمن تحميدك وفهّني الامساك عن تمجيدك وقصاري الاقرار بالحسور لا رغبة يا إلهي بل عجزاً) ٢.

وأما التوكيد فجاء بمؤديات عدّة، فمن توكيد الصفة بالسلب بعد الايجاب (خالق لا نظير له وأحد لا ندّ له ووحد لا ضدّ له وصمد لا كفوله) ٣ أو تقديم النفي وصولاً لاثبات اسم الجلالة (ليس له حدّ في مكان ولا غاية في زمان لم يزل ولا يزول ولن يزال كذلك أبداً هو الاله الحيّ القيوم) ٤.

وحين غلب في خطاب الحمد (الجمل الفعلية) لأنّ فيه تسويغاً واستمالة لدوام الذكر وتبيين مواضع الحمد وأحقيته فإنّ الجمل الاسمية هي التي شغلت الجانب الأكبر من نصوص التمجيد لأنها تعابير تدل على الاستقرار والثبات والعمق. وتأتي الجمل غالباً متعلّقة ببعضها متوالية في عرضها صلة للموصول (الذي) في النصّ العلوي وتاليه للفظة (اللهم ويا إلهي) في النصّ السجادي لما يستلزمه الدعاء من مثل هذه التراكيب في التضرع والانابة.

ثانياً: بلاغة الاعتدال

الاعتدال نقيض الاضطراب وقد جعله (ابن طباطبا العلوي ت ٣٢٢ هـ) أساس الجمال وعلّة التدوق والاعجاب بقوله (علّة كل حسن مقبول الاعتدال) ٥ ولقد توزّع هذا الاعتدال في الخطابين في جملة أمور منها (التوافق والتناسب والتوازن).

١- التوافق: وبه ينتظم الخطاب حتى ليبدو وكأنّه (عقد مفصل) ٦ بما يحدثه من ترابط ووحدّة في القول ومن مظاهر التسلسل الموفق في التعبير عن الفكرة وجودة الانتقال في عرضها. نجد هذا في توافق المضامين مع ما يتصدر التمجيد في الخطب والأدعية توجهها وإيقاعاً.

١. الصحيفة السجادية: ١٠٢٠.

٢. م. ن: ١٩٥.

٣. الصحيفة السجادية: ٢٤٤.

٤. م. ن: ٢٤٥.

٥. عيار الشعر: ١٥.

٦. منهاج البلاغة: ٢٩٧.

يقول النص العلوي (الحمد لله المعروف من غير رؤية والخالق من غير رؤية الذي لم يزل قائماً دائماً إذ لاسماء ذات بروج ولا حجب ذات أرتاح ولا ليل داج ولا بحر ساج ولا جبل ذو فجاج ولا فج ذو اعوجاج ولا أرض ذات مهاد)^١ إلى هنا والصورة الغالبة تختص بالزمان والمكان فهناك هيمنة الاتساع في (ليل داج) و(بحر ساج) وهيمنة التحديد يتدرج (جبل وفج وأرض) يأتي التوافق بعدها بالذهاب إلى الحركة المستمرة في (والشمس والقمر دائبان في مرضاته يُبليان كل جديد ويقربان كل بعيد) لتتضح الصورة الشاملة للكون المخلوق بعد أن لم يكن. ويتضرع النص السجادي ممجداً في دعائه (في طلب الحوائج) (اللهم يا منتهى مطلب الحاجات ويا من عنده نيل الطلبات ويا من لا يبيع نعمه بالأثمان ويا من لا يكتر عطاياه بالامتنان ويا من يستغنى به ولا يستغنى عنه ويا من يرغب إليه ولا يرغب عنه ويا من لا تقني خزائنه المسائل ويا من لا تبدل حكمته الوسائل)^٢.

فالمراد من الدعاء هو تلبية الحاجات لذا جاءت الصورة الغالبة وهي تستوفي حقولها الدلالية (كالنعمة والطلب والتمن والرغبة والمسألة والخزائن والكرم) وجاء التوافق في استيعاب ما قدم له بقوله (يا منتهى مطلب الحاجات، بأن رقد هذا التقديم بتوضيح ما يختص بالله سبحانه وحده في العطاء ويعجز عنه المخلوق، وهي جملة تراكيب منفية (لا يبيع، لا يكتر، لا يستغنى عنه، لا يرغب عنه، لا تقني، لا تبدل، لا تنقطع) وصولاً إلى قوله (تمدحت بالغاء عن خلقك وأنت أهل الغنى عنهم) ليفتح بها جملة تراكيب مثبتة متوالية أيضاً في تمجيد الله تعالى برزقه الذي لا يُحد ولا ينفد.

٢- التناسب: وهو (أدعى لتعجب النفس وإبلاعها)^٣ بما يحدثه من استجابة مريحة لدى المتلقي كما في تناسب الاستهلال مع الغرض المقصود وكأته واجهة أو عنوان للنص الأدبي ففي خطبة للإمام علي (عليه السلام) في تنزيه الله وذكر آثار قدرته التي بدأها بقوله (الحمد لله الذي إليه مصائر الخلق وعواقب الأمر)^٤ نجد أن وجهة الخطبة كانت في (الحث على الجهاد) واستنهاض المخاطبين وقد استهلّ التمجيد ببيان قدرة الله الذي إليه يرجع الخلق بما قدموه في حياتهم الدنيا، وهو ما أفضت به الوصية في الجزء الثاني من الخطبة (أوصيكم عباد الله بتقوى الله الذي ألبسكم الرياش وأسبغ عليكم المعاش فلو أن أحداً يجد إلى البقاء سلماً أو لدفع الموت سبيلاً لكان ذلك سليمان من داود عليه السلام الذي سُخر له ملك الجن والانس مع النبوة وعظيم الزلفة)^٥ تضمن الاستهلال كما يقول شارحها (من توحيد الله تعالى و تمجيده والثناء عليه ما يشهد لنفسه)^٦.

وجاءت الوصية متناسبة مع ما تقدمها بفصاحتها وبديع كلامها وخاتمتها أيضاً حيث أتهاها بقوله وهو ينادي بأعلى صورته (الجهاد الجهاد عباد الله ألا وإني معسكر في يومي هذا من أراد الرواح إلى الله فليخرج)^٧.

وفي تمجيد النص السجادي لقدرة الخالق على الخلق بقوله (والناظر بلا كلفة والفعال بلا عجز)^٨ نجد ما يقابله بالتناسب مع تفصيل أكثر في النص العلوي (لم يؤده خلق ما ابتداء ولا تدبير

١. شرح نهج البلاغة: ٦، ٤٤١. ٢. الصحيفة السجادية: ٧١. ٣. منهاج البلاغة: ٢٤٥. ٤. شرح نهج البلاغة: ١٠، ٢٦٩. ٥. م.ن: ١٠، ٢٧٩. ٦. م.ن: ١٠، ٢٧٧. ٧. م.ن: ١٠، ٢٨٥. ٨. الصحيفة السجادية: ٢٤٥.

ماذراً ولا وقف به عجز عمّا خلق ولا ولجت عليه شبهة فيما قضى وقدّر بل قضاء متقن وعلم محكم وأمر ميرم)¹.

شاء السياق أن تتحرك لفظة (عجز) بتمائل مواز للجملة الأولى (لم يؤده) فجاءت فاعلاً أيضاً. نجد توظيف المفردة نفسها في نص الامام السجاد (عليه السلام) بأن جاءت القيمة التعبيرية متلائمة مع ما تقدمها في عرض الصفات الإلهية بأسلوب النفي المطرد (بلا كلفة / بلا عجز) وهذه الكيفية في التعامل مع لفظة بعينها أكسبتها قيمتها بفضل مناسبتها لما تقدمها باعتدال جميل بليغ.

٣- التوازن: وهو أن (تراعى في الكلمتين الأخيرتين من القرينتين الوزن مع اختلاف الحرف الأخير منها)² وقد تحقق بالإيقاع الصوتي في جملة مظاهر منها (التكرار والازدواج والموازاة والمقابلة) وكلها تفضي إلى حسن الترتيب والانتلاف.

وقد استدعى الخطابان هذا الأثر الإيقاعي للتواصل المباشر والحاجة للتأثير، ولانبعاثه أيضاً من نفس خاشعة سارت على نهج اليقين والايمان وفاعلية أثرها في انتظام القول وتوازنه بالتالي، فالموازنة (مطلوبة في الكلام الذي يقصد فيه الفصاحة لأجل الاعتدال الذي هو مطلوب الطبع في جميع الأشياء)³.

وكما غلب بشكل واضح في النص العلوي نجده بكثرة أيضاً في الخطاب السجادي. فمن الأول نقرأ (لا يدرك بوهم ولا يقدر بفهم ولا يشغله سائل ولا ينقصه نائل ولا ينظر بعين ولا يحد بأين)⁴.

وكأنّ الخطاب سيتواصل من غير انقطاع في قول الامام السجاد (عليه السلام) (سبحانك سبيك جدد، وأمرك رشد، وأنت حي صمد، سبحانك قولك حكم وقضاؤك حتم وإرادتك عزم)⁵.

فالنفس المنتظم في توقيعاته القصيرة هي نفسها في النص العلوي غير أنه هنا يتجه إلى الخالق في الدعاء مسبقاً بجمل مثبتة، وإلى المخاطبين في الحوار هناك منزهاً الخالق عن صفات المخلوقات بنفي صفاتهم عنه سبحانه بجمل منفية.

ثالثاً: (بلاغة الإرسال بالقصر والحصر)

يعدّ أسلوب القصر من أكثر الأساليب شيوعاً في التمجيد لما يختصّ به من فاعلية وما تفيده أدواته من معان.

ف(إنما) مثلاً تفيد (إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره)⁶ وهو ما يقتضيه التنزيه لأنه يعني (إثبات الصفات العظيمة لله وحده ونفيها عن المخلوقات و (دفع ما ينكره المخاطب)⁷.

أمّا الإثبات بعد النفي ب(ما وإلا) فإنّها تفيد الاختصاص بالصفة والفعل (ونفيه عن عداه)⁸.

وكذلك التقديم الذي يفيد الحصر والتخصيص. فالقصر مطلوب ومنسجم في هذا الجانب وهو يأتي طواعية لا استجلاباً يقول النص العلوي (وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الأول لا شيء قبله والآخر لا غاية له، لا تقع الأوهام على صفة ولا تعقد القلوب منه على كيفية ولا تناله التجزئة والتبعيض ولا تحيط به الأبصار والقلوب)⁹.

١. شرح نهج البلاغة: ٥، ١٠٢، ١.

٢. نهاية الأدب: ٧، ١٠٥، ٢.

٣. شرح نهج البلاغة: ٣، ١٠٧، ٣.

٤. م.ن: ١٠، ٢٧٧، ٤.

٥. الصحيفة السجادية: ١٩٩، ٥.

٦. دلالات الاعجاز: ٣٣٢، ٦.

٧. نهاية الإيجاز في دراية الاعجاز: ٨٢، ٧.

٨. دلالات الاعجاز: ٣٣٣، ٨.

٩. شرح نهج البلاغة: ٦، ٤١٠، ٩.

فالخطاب يقصر الألوهية على الله سبحانه ثم يؤكد بصيغتين الأولى باثبات الأزلية لله (الأول والآخر) والثانية بنفي المعاني التي للمخلوق وتنزيهه سبحانه عنها ودفع الشبهة عند المنكرين. ويأتي التقديم مفيداً أثراً نفسياً ودلالياً لضرورة يقتضيتها الخطاب باستدعاء الاستمالة والتصديق وذلك بتقديم ما هو ادعى، يقول أيضاً (بتشعير المشاعر عرف أن لا مشعر له وبمضادته بين الأمور عرف أن لا ضد له وبمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له).^١

فبتقديم المتعلق (الجار والمجرور) جاء التخصيص لأن فيه الحجة قبل الوصول للنتيجة وهي التنزيه.

ونجد هذا الأسلوب بشكل كبير في أدعية السجاد كما في قوله (عليه السلام) منزهاً أن يكون الدعاء لغيره سبحانه.

(أنت المخصوص قبل كل مدعو بدعوتي لا يشركك أحد في رجائي ولا يتفق أحد معك في دعائي.. لك يا إلهي وحدانية العدد وملكة القدرة الصمد وفضيلة الحول والقوة.. فتعاليت عن الأشباه والأضداد وتكبرت عن الأمثال والأنداد فسبحانك لا إله إلا أنت).^٢

تظافرت مظاهر القصر وبدت فاعليته في جملة أمور منها الابتداء بالضمير أنت وحصرها بـ(المخصوص) ومنها تقديم شبه الجملة (الجار والمجرور)(لك) على ما سيتوالى من أخبار (وحدانية، ملكة، فضيلة..). ومنها الحصر في (لا إله إلا أنت) وفي وصف حمده لله تعالى نجد هذا الأسلوب حاضراً في قوله (عليه السلام) (حمداً لا ينبغي إلا لك ولا يتقرب به إلا إليك)^٣ بنفي الشركة في هذه العبارة وإفادة التخصيص.

ومن التقديم ما جاء في دعائه (إلهي لك يرهب المترهبون وإليك أخلص المستهلون، رهبة لك ورجاء لعفوك).^٤

ويؤكد الامام السجاد (عليه السلام) قصر الصفات العظيمة بالله وحده بجملة ثوابت (ليس كمثله شيء ولا يعزب عنه علم شيء، وهو بكل شيء محيط، وهو على كل شيء رقيب، أنت الله لا إله أنت الأحد المتوحد الفرد المتفرد)^٥ فقد جاء النفي بـ(ليس ولا) للتنزيه، فالاثبات بالجمل الخبرية للتوكيد ثم بالضمير أنت للتخصيص مع حصر الألوهية به سبحانه (لا إله إلا أنت)؛ بالاثبات بعد النفي فضلاً عن تعدد الأخبار زيادة في التوكيد (الأحد المتوحد الفرد المتفرد).

ومن الحصر ما تفيدته (انما) لاثبات الظاهر المعلوم الذي لا ينكر ولا يدفع ولا يخفى^٦ يقول النص السجادي في دعائه حامداً وممجداً (اللهم انما يكتفي المكتفون بفضل قوتك فصل على محمد وآله واكفنا، وانما يعطي المعطون من فضل جدتك فصل على محمد وآله واعطنا، وانما يهتدي المهتدون بنور وجهك فصل على محمد وآله واهدنا).^٧

ولقد اتسع حضور هذا الأسلوب في مستهلات أدعيته لما في منهج الدعاء وأدبه عموماً من تفصيل ومناجاة محبة مرغوبة، ولمقتضيات مناسبة الدعاء أيضاً، كما في تضرعه إلى الله يوم (عرفة) فقد تردّد هذا الأسلوب مقترناً باسم من أسماء الله الحسنى حتى بلغ التردد عشر مرات بتوالي الجمل الاسمية، فقد ابتداء بقوله (أنت الله لا إله إلا أنت) وأنهى المقطع التمجدي بهذا الأسلوب الحصري أيضاً بقوله (وأنت الله لا إله إلا أنت الذي أنشأت الأشياء، من غير سنخ وصورت ما صورت من غير مثال وابتدعت المبتدعات بلا احتذاء).^٨

١. م. ن: ١٣، ١٥١.
٢. الصحيفة السجادية: ٢٠٢٨.
٣. الصحيفة السجادية: ٣٠١٩٩.
٤. م. ن: ٢٤٤.
٥. م. ن: ١٩٦.
٦. دلائل الاعجاز: ٦٠٣٢٩.
٧. الصحيفة السجادية: ٧٠٥٠.
٨. م. ن: ١٩٦ - ١٩٧.

رابعاً: (بلاغة التواصل في الحوار)

سعى الامام علي (عليه السلام) بخطبه ووصاياه إلى مخاطبة العقول الجاحدة المنكرة كي تستنير وتهتدي، واعتمد على مناهج جدلية لاثبات الحقائق المتعلقة بالذات الإلهية تنزيهاً وتقديساً ومنها (دحض المضادات) بنفي لزوم متعلق هذه الصفات يقول النص العلوي (الأول الذي لم يكن له قبل فيكون شيء قبله، والآخر الذي لم يكن له بعد فيكون شيء بعده والرادع اناسي الأبصار عن أن تناله أو تدركه).^١

وبملاحظة مناسبة القول نجد فيها (أن رجلاً أتاه فقال يا أمير المؤمنين صف لنا ربنا مثل ما نراه عياناً لنزداد له حبا وبه معرفة فغضب ونادى: الصلاة جامعة فاجتمع إليه الناس حتى عُصّ المسجد بأهله فصعد المنبر وهو مغضب متغير اللون فحمد وأثنى عليه وصلى على النبي ثم قال: الحمد لله الذي لا يفره المنع والجحود ولا يكديه الاعطاء والجود إذ كل معط منتقص سواء وكل نافع مذموم ما خلاه..)^٢.

ينفي الامام عن الخالق سبحانه صفات المخلوقين في طباعهم وتعاملهم كالافتقار في حال الانفاق والاعتناء في حال الامساك كي يقنع المخاطب بتنزيه ربه عن أي تحديد أو تجسيد أو تشبيه لما في فكره القاصر المحدود من صور الخلق أيًا كانت.

والجدل الفكري يفضي إلى كشف تناقض آراء المتكلمين ودحضها لتتهاوى مقولاتهم واحدة إثر أخرى كما في قوله مخاطباً (فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزأه ومن جزأه فقد جهله ومن جهله فقد أشار إليه ومن أشار إليه فقد حدّه ومن حدّه فقد عدّه ومن قال (فيم) فقد ضمّنه ومن قال علام فقد أخلى منه).^٣

توجه النص لاقناع المخاطب بأنّ كمال توحيد الله هو في نفي صفات المخلوقين عنه استدلالاً بأن (صفات المخلوقين من لوازم الجسمية والعرضية والباري ليس بجسم ولا عرض).^٤

ويلجأ الأسلوب الحوارية إلى توظيف الحجة العقلية والحجة هي (البرهان... والحجاج الجدلي)^٥ وذلك للاقناع والاستمالة وردّ الشبهات بالتساؤل الإنكاري محاجة بالأداة (كيف) (ولا تجري عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو أجراه ويعود فيه ما هو أبداه) لتأتي الاجابة اقناعاً للمنكر (إذا لتفاوت ذاته ولتجزأ كنهه ولا تمتع من الأزل معناه).^٦

والمناظرة العقلية تستدرج المخاطب بتوليد معنى من آخر بخطوات منظّمة مترابطة كقوله (عليه السلام) (الحمد لله الدال على وجوده بخلقه، وبمحدث خلقه عن أزليته).^٧

وقوله (عليه السلام) (جعل لكل شيء قدراً، ولكل قدر أجلاً ولكل أجل كتاباً)^٨ وبضرب الأمثلة التقريبية تعجيزاً لهم كما جاء في الردّ على من تكلف وصف ربّه (بل إن كنت صادقاً أيها المتكلف لو صف ربك، فصف جبريل وميكائيل وجنود الملائكة المقربين في حجرات القدس مرجحين متولهاة عقولهم أن يحدثوا أحسن الخالقين وانما يدرك بالصفات ذوو الهيئات والأدوات).^٩

١. شرح نهج البلاغة: ٦، ٤٤٥.

٢. شرح نهج البلاغة: ٦، ٤٤٥.

٣. م. ن: ١، ٦٢.

٤. م. ن: ٦٥.

٥. القاموس المحيط، مادة حجج.

٦. شرح نهج البلاغة: ١٣، ٥٣.

٧. م. ن: ٩، ١٠١.

٨. م. ن: ١٠، ٢٩٣.

٩. م. ن: ١٠، ٢٧٧.

ولأنّ الحوار تواصل مباشر كان أو غير مباشر ولما كنّا قد وجدناه حاضراً في الخطاب العلوي حين ساعد على توصيل الفكرة وبدلائل منطقية وحجج عقلية ومناظرات جدلية فإنّ الحوار في أدب الصحيفة السجادية قد منح الخطاب حيوية وفاعلية متنوعة من حوار النفس إلى مناجاة الخالق.

فمن دعائه (وقلت سبحان ربي كيف يسأل محتاج محتاجاً وأنى يرغب معدم إلى معدم، فقصدتك يا إلهي وأوفدت عليك رجائي بالثقة بك وعلمت أن كثير ما سألك يسير في وجدك وأن خطير ما استوهبت حقير في وسعك)^١.

وتجد المناظرة سبيلها حين تمنح الخطاب تفصيلاً بالسؤال والجواب والمحااجة، نقرأ في دعائه في الرهبة، تمجيداً لقدرة الله ووصف ضعف المخلوق بتضرع ومناجاة (اللهم فإني امرؤ حقير وخطري يسير وليس عذابي مما يزيد في ملكك مثقال ذرة، ولو أن عذابي مما يزيد في ملكك لسألتك الصبر عليه وأحببت أن يكون ذلك لك ولكن سلطانك اللهم أعظم وملكك أدم من تزيد فيه طاعة المطيعين أو تنقص منه معصية المذنبين)^٢.

وفي (مناجاة الخائفين) يمجّد النص السجادي الله تعالى بالعدل والرحمة في مناظرة تعتمد السؤال المتضمن اجابته (إلهي نفسٌ أعزتها بتوحيديك كيف تذلتها بمهانة هجرانك، وضمير انعقد على مودتك كيف تحرقه بحرارة نيرانك)^٣.

وبمناجاة روحية فيها تقابل منطقي بين قدرة الله وعفوه، وذنب العبد وضعفه يقول (عليه السلام) (يكاد رجائي لك مع الذنوب يغلب رجائي لك مع الأعمال لأنني أجدني أعتمد في الأعمال على الاخلاص وكيف احرزها وأنا بالأفة معروف وأجدني في الذنوب أعتمد على عفوك وكيف لا تغفرها وأنت بالجوّد موصوف)^٤.

التقت المضامين في النتاجين وهي تحاور المخاطب وتعددت السبل فكان المتقرّد منها والمشارك ولنضرب شاهداً على ذلك.

يقول النص العلوي (الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً)^٥ أي أنه سبحانه لم يزل موجوداً ولا شيء من الأشياء بموجود أصلاً وهو سبحانه باق لا يزال وكل شيء من الأشياء يفنى، فالذات الإلهية مستحقة الأولوية والآخريّة استحقاقاً ذاتياً ضرورياً، وتأتي اثر هذا التقديم تفصيلات أخرى توكيدية في جمل اسمية متواترة ومتماثلة التركيب (كل مستحق بالوحدة غيره قليل، وكل عزيز غيره ذليل وكل قوي غيره ضعيف، وكل مالك غيره مملوك..). حتى يقول: (وكل ظاهر غيره غير باطن وكل باطن غيره غير ظاهر) فليس غير الله يجمع بين النقيضين معاً (ظاهراً وباطناً). ونقرأ في النص السجادي التمجيدي ما يماثله: (الحمد لله الذي تجلّى للقلوب بالعظمة واحتجب عن الأبصار بالعزّة واقتدر على الأشياء بالقدرة... الأول بلا زوال والدائم بلا فناء)^٦.

إلى هنا والمؤدّي واحد في النصين غير أن الامام السجاد يطلعنا هنا بأن القلوب المحبة تصل إلى تجلّي عظمة خالقها بما ينعمه عليها سبحانه من كشف روعي حين تعجز الأبصار عن الإدراك للعزّة المانعة والمعنى دقيق في تناوله فقد أراد الامام علي (عليه السلام) تنزيله الخالق وتمجيده للجمع بين الصفتين المتضادتين (ظاهراً وباطناً) واستحالة أن يقدر المخلوق على هذا حجة عقلية مقربة، أما الإمام السجاد (عليه السلام) فأراد القرب الإلهي والسعادة التي ينشدها

١. الصحيفة السجادية: ١٠٧٢.

٢. الصحيفة السجادية: ٢٠٢٨.

٣. م. ن: ٣٠٨٠.

٤. شرح نهج البلاغة: ١١، ٤١٣٣.

٥. م. ن: ٥، ١٠١.

٦. الصحيفة السجادية: ٦٠٢٤٤.

العبد لتجلي المحبة في النفوس التي تدرك بنشوة روحية عظمتة سبحانه حين تعجز الأبصار عن ذلك.

جاء الحوار في أدب الامام علي (عليه السلام) حاملاً معه أنماطاً فكرية تواصل فيها مع الآخر بتكثيف عن طريق أدوات البحث مثل الاستفهام بـ(كيف، والأفعال الطلبية التعجيزية (مضف..)) والاحتجاج (إذا التفاوت) والاستدراج (فمن وصف فقد قرن ومن..فقد) وبها ناشد عقل المخاطب ليزيده يقيناً، وتوجه الامام السجاد (عليه السلام) في حوارهِ المتواصل إلى قلب من يسمع ويقراً أدعيته ليزيده خشوعاً وإلى روحه ليسمو بها إلى عظمة الباري رحمةً وقرباً.

لقد دأب الخطابان الشريفان بهذا التواصل الحواري على حثّ الفكر البشري ومعه السلوك العملي على المعرفة واليقين بتأمل الخلق وأوله ذات المفكر وصولاً للخالق ولتمجيده، والتعرّف على النعم الإلهية اهتداءً إلى المنعم وشكره.

وقد تحققت سبل الافضاء بالحمد والتمجيد ببلاغة عالية ولمسة جمالية تقوم (على ثوابت من حيث العناية باللغة والصورة التي لا تنفك تبرز في كل أنماط الخطاب)^١ وماذا إلا لأن أدب الجد والحفيد (عليهما السلام) كما غلب عليه اليقين الصادق وحب الخالق تعالى فقد شغله أيضاً أمر العباد وقيده التزاماً بتحريره فكراً ووجوداً فكان عطاءً فنيّاً بهذا الأدب الرفيع الخالد، وعطاءً روحياً ببذل نفس زاكية راضية مرضية.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- ١ - الإيضاح في علم البلاغة، القزويني محمد بن سعد ط بيروت ١٩٩٨.
- ٢- تحف العقول عن آل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، الشيخ الحسن بن علي الحراني ط بيروت ١٩٦٩.
- ٣ - الخطاب في نهج البلاغة، د. حسين العمري ط دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠١٠.
- ٤- دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ط القاهرة ١٩٧٧.
- ٥- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد قدم له وعلق عليه الشيخ حسين الأعلمي ط مؤسسة الأعلمي، بيروت، ٢٠٠٤.
- ٦- الصحيفة السجادية، الامام زين العابدين علي بن الحسين (عليه السلام) تقديم السيد محمد باقر الصدر ط دار التيار الجديد، بيروت، ٢٠٠٢.
- ٧- العبقريات الإسلامية، عباس محمود العقاد ط دار الآداب، بيروت ١٩٦٦.
- ٨ - عيار الشعر، ابن طباطبا العلوي محمد بن أحمد، تحقيق د. طه الحاجري و د. محمد زغلول سلام، ط القاهرة ١٩٥٦.
- ٩- القاموس المحيط، الفيروزبادي ط مصطفى البابي الحلبي وأولاده مصر ١٩٥٢.
- ١٠ - قراءات انطباعية في نهج البلاغة، علي حسين الخباز ج ١ ط الغدير ٢٠٠٩.
- ١١- قراءة لغوية ونقدية في الصحيفة السجادية، د. كريم حسين ناصح و د. حميدة صالح ط دار صفاء، عمّان ٢٠١٠.
- ١٢- المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، تحقيق: د. محمود مطرجي ط دار الفكر، بيروت ٢٠٠٢.
- ١٣ - المستويات الجمالية في نهج البلاغة، نوفل هلال أبو رغيّف ط دار الشؤون الثقافية بغداد ٢٠٠٨.
- ١٤ - معاني القرآن الكريم، النحاس أحمد بن محمد ج ١، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة ١٤٠٩ هـ.

١. الخطاب في نهج البلاغة: ١٢٣٧.

- ١٥ - منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة تونس ١٩٦٦.
- ١٦ - نهاية الإرب وبلوغ الأدب، النويري أحمد بن عبد الوهاب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، القاهرة (د.س).
- ١٧ - نهاية الأيجاز في دراية الأعجاز، فخر الدين الرازي، محمد بن عمر، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي و د. محمد بركات حمدي ط دار الفكر عمان ١٩٨٥.

خطبة الامام علي (عليه السلام) في معنى الشبهة دراسة تحليلية

الدكتورة: سكيمة حسين كاظم تاج الدين (جامعة المثنى، كلية التربية، قسم علوم قرآن)

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد واله وأصحابه المنتجبين

الخلاصة

الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام) هو باب مدينة العلم رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) ووصيه في أهل بيته عليهم السلام وأمه من بعده.

فلاشك من كون كلامه فيه مسحة من الكلام الإلهي وفيه عبق من الكلام النبوي فهو الامام الذي قال بحقه العلي الأعلى «ويؤتون الزكاة وهم راعون» وقول رسوله الكريم (صلى الله عليه واله وسلم) (علي مع الحق و الحق مع علي) فهو بحق سيد البلغاء في الكلمة والمعنى ومن سمو كلامه (عليه السلام) اخترنا خطبته في معنى شبهة لتكون لنا سبيلاً في طريق طلب العلم والمعرفة فهذه الخطبة صحيحة لا مريية فيها، وقد أخرجها أكثر العلماء على إنها خطبة من خطب الامام (عليه السلام) كابن أبي الحديد في شرحه لمجموعة خطب للإمام المسماة بكتاب نهج البلاغة، وكذلك أشار إليها كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني والعلامة المجلسي، ومنهم من ذكرها على إنها حديث مروى عن الامام (عليه السلام) كالمازندراني، والعاملي.

المطلب الأول: التعريف بالشبهة

أولاً: الشبهة لغة^١

عرفت لفظة الشبهة عند اللغويين بمعان متقاربة في دلالتها وهي: المثل^٢: فيقال شبه: الشبه والشبه والشبيه، جمعه أشباه^٣ فيقال: أشبه الشيء: ماثله.

وقيل في المثل: من أشبه أباه فما ظلم وكقول رؤبة بن العجاج^٤.

وبأبه اقتدى عدي في الكرم
ومن يشابهه أبه فما ظلم

المطابقة: فيقال: أشبه كل واحد رفيقه أو صاحبه. ووردت في الكتاب العزيز بمعنى التطابق وعدمه في قوله تعالى «... والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه...»^٥ فيقال: المشتبهات من الأمور: هي الأمور التي تكون فيه أشكال واختلاف والمتشابهات من الأمور هي الأمور المتماثلات فيقال: أنت تشبه حاتم الطائي في كرمه.

الالتباس: فيقال: هذه أمور مشتبهاً ومشبهة أي بمعنى فيها التباس.

د- خلط: فيقال: شبه عليه الأمر حتى أشتبه بغير.

فالشبهة يعتقد الجاهل بأنها دالة على الأمر الصحيح، فالاعتقاد وهو الشبهة في الحقيقة لا المنظور فيه فالشبهة هي دلالة المخالف^٦.

١. شرح نهج البلاغة: ٢٩٨، شرح نهج البلاغة للبحراني: ١٣٤/٢، بحار الأنوار: ١٠٨١/٦٧.

٢. شرح أصول الكافي: ١٩٧/٢، وسائل الشيعة: ٢٧/١٦١.

٣. ينظر: لسان العرب ٥٠٥/١٣، القاموس المحيط ٢٤٨/٢، مجمع البحرين: ٤٧٩/٢.

٤. الفروق اللغوية: ٢٩٢.

٥. رؤبة بن العجاج البصري (ت ١٤٥هـ)، له ديوان شعر ليس فيه إلا الأراجيز، ينظر شرح بن عقيل: ١/هامش ص ٦٧.

٦. سورة الأنعام: ٦٩٩.

٧. الفروق اللغوية: ٢٣٤-٢٣٥.

فمن الواضح بأن لفظه شبيهة عند اللغويين بكل تصريحات اللفظ تدل دلالة واضح على الأمر الذي يكون فيه عدم وضوح أبعاده في كل دلائل معناه وهذا يعني بأنه أمر فيه ضعف ووهن يأخذ بصاحبه إلى الهاوية.

ثانياً: الشبهة اصطلاحاً

ورد على لسان أهل الاصطلاح معاني مقاربة من بعضها البعض لمعنى الشبهة وهي كالاتي:
الشك: وهو الأمر الذي يكون ضد اليقين فهو المشابهة والمماثلة بين الأشياء تؤدي الى التحير والشك أي الوقوع في الشبهة^١.

التعدي^٢: بمعنى التعدي على شرع الله تعالى وتظلم النفس بذلك^٣.

الاشتباه: بمعنى إذا اشتبه حكم كل شيء على الإنسان^٤.

فالشبهة: انما تحصل من خلط الباطل بالحق وعدم التمييز بينهما والشارع سبحانه عالم الغيب فلا يكون في علمه الجهل والشبهات^٥ لما روي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) «حلال بينٌ وحرام بينٌ وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم»^٦.

الشبهة عند الأصوليين: وهي عبارة عن الشك في المتعلق ويكون هذا المعنى هو الذي يطلقه الأصوليون على الشبهة تسميتها تكون بحسب متعلق الشك فمرة يكون متعلقة هو الحكم الكلي فيطلق عليها الشبهة الحكمية ومرة يكون متعلق الشك هو الحكم ولكن بمرتبة المجعول والفعلية فيطلق عليها الشبهة الموضوعية وأخرى مصداقية هي متعلق الشك يكون في مصداقية فرد الطبيعة ما على أن يكون منشأ الشك هو اشتباه الأمور الخارجية لا أن يكون منشأ إجمال المفهوم للطبيعة المفهومية^٧....

ثالثاً: أصل الشبهة

نشأة الشبهة من الباطل الصرف والذي يكون لا أصل له ولا أساس يستدل به ولا يعتقد العاقل إلا في حالة اقترانه بشبهة فعند إشتباه الحق بالباطل عندئذ يتمكن الشيطان من أصحابه ويسيطر على أوليائه المستعدين لسمع وسواسه والسائرين على منهج هواجسه من خلال تزينه أعمالهم الخارجة عن حدود الكتاب الكريم والسنة الشريفة^٨ وبهذا أغواهم وأضل طريقهم للتمييز بين الحق والباطل وبذلك وقعوا في هاوية الشبهة فمقدمات الشبهة إذا كانت كلها باطله لا يشوبها شيء من الحق تبين للعاقل الذي يريد إدراك الحق وجه فسادها بأقل تفكر وتأمل ولم يخف عليه وجه بطلانها.

١. شرح أصول الكافي: ١٤٨/٤، الذريعة: ١٤٠/١٤.

٢. زبدة البيان: ٢٠٤٧.

٣. تفسير مجمع البيان: ٤٠/١٠، تفسير جوامع الجامع: ٥٧٨/٣، فقه القرآن: ٣٠١٧٥/٢.

٤. الفصول المهمة: هامش شرح ٥٣٠.

٥. شرح أصول الكافي: ١٢٥/٣.

٦. وسائل الشيعة (آل البيت): ٢٧/ ١٥٧، باب التوقف والاحتياط في القضاء ص ٦٩.

٧. المعجم الأصولي: ٦٥٢-٦٥٣، ٦٦٣، لمن أراد المزيد مراجعة كتب الأصول. ٧.

٨. المعجم الموضوعي لنهج البلاغة. ٨.

٩. شرح نهج البلاغة: ٢/٢٩٩.

رابعاً: أصناف الشبهة

صنف الإمام علي (عليه السلام) الشبهة إلى أربعة أصناف^١ لكل منها طريقته الخاصة به للبس الباطل للحق لأجل الوصول إلى غايته وهدفه منها، وهو زرع الضلالة والفتنة والانشقاق في الأمر^٢ والأصناف^٣.

إعجابه بالزينة: فالزينة تجعل صاحبها يعرض بنفسه من الحق إلى الباطل.
تسويل النفس: بمعنى أن تكون النفس جامحة في ركب الباطل من خلال اقتحام الشهوات.
ج- تأول العوج: معناه هو تغيير الأمر أمام صاحبه تغيير خفي يعتقد بصحته واستقامته فتوقعه في الظلمات.
لبس الحق: كثرة أخذه بالباطل على أنه حق، فنتيجة هذا الالتباس تصبح الظلمات بعضها فوق بعض فذلك يوصله إلى الكفر.

خامساً: تسميات الشبهة

أطلق الإمام علي (عليه السلام) على لفظه ومعنى الشبهة ألفاظ متعددة وتسميات مختلفة، وحجته في دلالة

على ذلك القول السديد من الكتاب العزيز^٤ والسنة الشريفة. وهي كالآتي:

نسج العنكبوت^٥: معناه هو مزج بين أطرافها الرقيقة الضعيفة إلى درجة التعقيد واللبس وهو مماثل لمعنى الشبهة في خلطها بين الحق والباطل، فالشبهة مهما نسجت من خيوط الضلالة على الحق فهي واهية ضعيفة لقوله تعالى «مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت وأن اوهن البيوت لبنت العنكبوت»^٦ ولما روى عن أمير المؤمنين (... وإن نزلت به إحدى المبهمات المعضلات هيأ الشبهات في مثل غزل العنكبوت لا يدري أصاب أم اخطأ...»^٧.

سدف الريب^٨: معناه هو الاختلاط بين النور والظلمة^٩ وهو بدور يؤدي إلى الارتياب في الأمر والشك فيه فيحصل الاشتباه وبهذا يترك المعروف ويأمر بالمنكر فتُهوي تعاليم الدين لقوله تعالى «يا أيها الناس أن كنتم في ريب من البعث»^{١٠} وقوله تعالى «إن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا»^{١١} ولما روى عن أم سلمة (قالت لعائشة قد وجهت سدافته)^{١٢}.

شبه الحق^{١٣}: معناه هو خلط الأعمال الدنيوية والأخروية بالشبهات والمفتريات، أي ترك العلم الكثير الواضح المبين لطريق النور والهداية إلى طريق العلم الممزوج بين الحق القليل والباطل

١. كتاب سليم بن قيس: ١٤٧٢.

٢. تحفة العقول: ٢١٥٥.

٣. شرح أصول الكافي: ٨٠/١٠، الخصال: هامش ص ٣٠٢٤.

٤. التعبير القرآني: ١٥٦-١٦٠.

٥. نهج البلاغة: ٥٣/١، نسج العنكبوت لغة: وهو الشيء القليل الضعيف: تنظر المعجم مقاييس اللغة: ٢/٤٤٢، لسان العرب: ١٦٦/١.

٦. الصوارم المهرقة: ١٣٥، بحار الأنوار: ١٠٢/٢، باب من يجوز أخذ العلم.....، شرح ابن أبي الحديد: ٢٨٣/١، ٦، شرح نهج البلاغة للبحراني: ٥١٣/١.

٧. سورة العنكبوت.

٨. الكافي: ٥٥/١٠، باب البدع والرأي والمقاييس، ح ٨٠٦.

٩. نهج البلاغة: ١٣٧/١، سدف الريب لغة: وهو الظلم: لسان العرب: ١٤٨/٩، مجمع البحرين: ٣٥٥/٢، موسوعة الإمام علي (ع): ٢٥١.

١٠. شرح نهج البلاغة: ٢٥٢/٦، رياض السالكين: شرح ص ١٠٤٨١.

١١. سورة الحج: ١١٥.

١٢. سورة البقرة: ٢٣..... ١٢.

١٣. النهاية في غريب الحديث: ١٣٠٣٥/٢.

نهج البلاغة: ١٤٠٩/١.

الكثير الذي يصل بصاحبه إلى الضلالة والريبة وبئس المصير^١، فالشبهة تشبه الحق شبيهاً صورياً^٢ لقوله تعالى « والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً^٣ ولما روى عن أبي جعفر (عليه السلام) « أنا إذا رأينا شيئاً من الباطل مع الحق تركنا له الحق لم نقص حق مسلم^٤».

المغاوي^٥: معناها أظهر الأمر على غير حقيقته بمعنى جعل الباطل حق بطريقة تزين أمام العقول والأبصار إلى درجة عدم التفريق بينهما والهدف من ذلك هو الضلالة والشبهه وترك حدود الله تعالى^٦ لقوله تعالى « إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله^٧» ولما روى عن أمير المؤمنين أنه قال (... فإنما البصير من سمع فتفكر ونظر وانتفع بالعبر ثم سلك جدداً واضحاً يتجنب فيه الصرعة في المهاوي والضلال في المغاوي...)^٨.

المهاوي^٩: معناها هو السقوط في منحدر الأخطاء والريبة وهي ترك الواجبات والأكثر من المقبحات^{١٠} فالوقوع في المهاوي، يوقع صاحبه في ارتكاب الحرام سواء أكان في الدماء كارتكابه القتل أم في العرض كالزنى أو غيرها من الاحتطاب التي أحتطبها لنفسه في حمله الآثام وبالتالي سقط في غور الضلالة والشبهة التي توصل إلى سوء الدار، لقوله تعالى « وأما من خفت موازينه فأمه هاوية وما أدراك ما هيته^{١١}» ولما روى عن أبي جعفر (عليه السلام) (... قلوب المؤمنين أنور من الشمس المضيئة بالنهار، وهم والله ينورون قلوب المؤمنين ويحجب الله عز وجل نورهم عن يشاء فتظلم قلوبهم...)^{١٢}.

اللبس^{١٣}: وهو الأمر الذي لا تعرف له جهة من شدة ظلمته يمكن أن يستدل بها عليه^{١٤} لسان صحة أمره فتبقى آثاره المعتمة الملتبسة على مر الزمن فيضل به الكثير من الضعفاء والجهال والذين لا يفرقون بين الحق والباطل فتتحد بهم إلى قعر الهاوية، ولقوله تعالى « أفعينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد^{١٥}» ولما روى عن أمير المؤمنين (عليه السلام) (فهو من لبيس الشبهات في مثل غزل العنكبوت لا يدري أصاب أم أخطأ لا يحسب العلم في شيء مما أنكر..)^{١٦} ولما روى عن أبي جعفر (عليه السلام) (... والله ليخلقن الله خلقاً من غير مخوله ولا إناث يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه ويخلق لهم أرضاً تحملهم وسماء تظلمهم...).

١. تفسير كنز الدقائق: ٤٢٥/٢، تفسير البحر المحيط: ١٠٧٢/٥.

٢. دروس في علم الأصول: ٢٠٣٥١/١.

٣. سورة النساء: ٣٠٢٧.

٤. الكافي: ١٧٢/٣، باب ثواب من مشى مع جنازة، ح ٤٠٣.

٥. نهج البلاغة: ٤٢/٢، المغاوي لغة جمع مغواة وهي الحفرة الوهدة وتكون في الأرض، ينظر: لسان العرب: ١٥١/١٥.

٦. شرح ابن أبي الحديد: ١٥٨/٩-١٥٩، المجازات النبوية: ٦٠٢٣.

٧. سورة النساء: ٧٠٧٨.

٨. موسوعة أحاديث أهل البيت: ٥٢/٧، باب العين، ح ٨٠٨.

٩. نهج البلاغة: ٤٢/٢، المهاوي لغة: وهو جمع مهوى ومهواة معناه المكان العميق الذي يكون بين الجبلين، ينظر: تاج ٩

العروس: ٥٠/٢.

١٠. مصباح البلاغة: ١٠٠٩٩/٣.

١١. القارعة: ٩-٨-١١٠.

١٢. شرح أصول الكافي: ١٧٨/٥، باب إن الأئمة (ع) نور الله ح ١٢.

١٣. نهج البلاغة: ١٣٠١٢٥/٣.

١٤. شرح أصول الكافي: ٢٥١/٢، شرح نهج البلاغة للبحراني: ٢١١/٣-٢١٢/١٤.

١٥. سورة ق: ١٥٠.

١٦. الكافي: ٥٥/١، باب البدع والرأي، ح ١٦٠٦.

الحقدا: ومعناه هو الأمر الذي يقدم عليه أو يفعله الإنسان الشكاك ولا يعرف أهو على حق أم لا^١ لا بمعنى أنه يوقع نفسه في التهلكة ولا يدركون ذلك، وبذلك يضلون الطريق بشكهم وشبهة الأمر عليهم والذي يوصل إلى مأوى المحتوم هو نار جهنم، لقوله تعالى « يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا، أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا..»^٢ لقول الامام الرضا (عليه السلام): فقال بعض أصحابه كيف وهم يدعون إلى البراز قال (فقال.. ذلك مما يجدون في أنفسهم)^٣.

المطلب الثاني أولياء الله تعالى

قال الامام علي (عليه السلام) (فأما أولياء الله فضيأؤهم فيها اليقين، ودليلهم سمت الهدى)^٤ أوضح أبا الحسن علي (عليه السلام) في هذه العبارة ثلاثة أمور هي:-
أولاً:- أولياء الله تعالى
ثانياً:- علامات الله تعالى
ثالثاً:- ميزة حجة أولياء الله
أولاً:- أولياء الله تعالى:

هم عباد البارئ سبحانه الذين آمنوا بالله وبرسله وكتبه واليوم الآخر، ولا يكمل حقيقة الإيمان فأولياء الله تعالى هم الذين يظهر بهم دينه على الدين كله والله تعالى هو ينجز لهم وعده، ولا يخلف الميعاد إلا بالإيمان التام الكامل بشريعة محمد وآل محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لقول أبي جعفر (عليه السلام): (أولياء الله محمد رسول الله وعلي والحسن والحسين وعلي بن الحسين، ثم انتهى الأمر إلينا ثم ابني جعفر، وأوماً إلى جعفر وهو جالس فمن والى هؤلاء فقد والى الله وكان مع الصادقين كما أمره الله...)^٥ فهم المتحابون في الله سبحانه الذين اخلصوا له سبحانه القول والفعل في منهج حياتهم، وهم الذين تجرعوا غصص الظلم وأنواع العذاب لأجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – وسيحكمون الأرض بالعدل، لأنهم الوارثون.... لقوله تعالى إن الأرض يرثها عبادي الصالحون^٦ ولقول الامام علي (عليه السلام): (مزينة وجهينة واسلم وغفار موالى الله ورسوله)^٧ أي أولياء الله ورسوله، فأولياء الله تعالى هم الذين يظهر بهم دينه على الدين كله والله تعالى هو ينجز لهم وعده ولا يخلف الميعاد.

ثانياً: علامات أولياء الله تعالى:

تتمثل هذه العلامات بإتباعهم يتبعون أوامر الله تعالى والنهي عن نواهيه وذلك لأنهم يملكون الحق الثابت والمتمثل بالإيمان اليقيني الذي يكون شبيهه ولا ريب فيه^٨ لبيان الامام (عليه السلام)

لشعب اليقين^٩ وهي أربع:

١- على تبصرة الفطنة

٢- وتأول الحكمة

١. نهج البلاغة: شرح هامش ص ١٧/٢.

٢. شرح ابن أبي الحديد: ١٨٤/١، شرح نهج البلاغة للبحراني: ٣/٢٠٨..

٣. سورة النساء: ١٢٠ - ١٢١.

٤. جامع أحاديث الشيعة: شرح هامش: ٩٢/١٣ تهذيب الاحكام: ١٤٥/٦، باب السرية تغزو فتغنم، ح ٤٠٦.

٥. نهج البلاغة: ١/٩٠.

٦. تفسير العياشي: ٢/١١٦.

٧. بحار الأنوار: ٥٨/٢٧، أبواب ولايتهم، ح ١٦.

٨. سورة الأنبياء - ١٠٥.

٩. خلاصة عيقات الأنوار: ٨/١٠٩.

١٠. تفسير جوامع الجامع: ٣/٦٣.

١١. أعلام الدين: ١٠٨، الخطاب النفسي في القرآن الكريم: ٢١-٢٥.

٣- موعظة العبرة

٤- سنة الأولين

فمن كان يملك نور البصيرة الممزوجة بالفطنة فإنه يتمكن من تثبيت الحكمة له وبذلك يعرف العبرة، وعند معرفته للعبرة فهو عارف ما حصل من الأولين فأولياء الله تعالى يملكون هذه الشعب ويسيروا على منهج شريعة الله تعالى وشريعة محمد ص) وأهل بيته (عليهم السلام) وبذلك تنكشف أمام الظلمات بضياء بين يفوق كل نور لقوله تعالى (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً)١ ولما روي عن أبي جعفر (عليه السلام) «فضرب مثل محمد (صلى الله عليه وآله) وآله وسلم) الشمس ومثل الوصي القمراً»٢ فالضياء سمة مميزة وخاصة عن النور بكونه ذات الشيء وأصله مضيء كالشمس مكتسب من مصدر مساعد٣ كنور الصادر من المصباح عند تزوده بالفتيل والزيت وهذا الضياء يتمثل باتباع المؤمنين الأمر الذي لا يكون فيه الاحتمال وارد لأنه بين الرشد إلا وهو اليقين لقوله تعالى «إن هذا لهو حق اليقين»٤ ولما روي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قوله «وإذا مروا بأية فيها تشويق ركنوا إليها طمعا وتطلعت أنفسهم إليها شوقاً وظنوا إنها نصب أعينهم الخير»٥ فأولياء الله هم على علم ومعرفة تامة في التمييز بين الحق والباطل لأنهم أصحاب إيمان حقيق أصلي لا شبهة فيه.

ثالثاً: ميزة حجة أولياء الله:

تتميز حجة أولياء الله تعالى بعلامة ثابتة حقيقية وباقية لا تتغير ألا وهي هدى الله الذي هو الإسلام هو الهدى الحق لقوله تعالى (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق...)٦ فالطريق الصحيح للذي يملك إيمان تام ومتكامل ولا يدخله الشك والشبهة من أي جهة، فهو يملك الحجة القوية واليقينة بأنه يسلك طريق الحق والهداية لقوله تعالى {إن هدى الله هو الهدى}٧ ولقول الامام الرضا (عليه السلام) «كلام الله لا تتجاوزوه ولا تطلبوا الهدى في غيره فتضلوا»٨ والذي يوصل إلى الفلاح والرشاد هو الذي يجب أن يعمل به ويجتهد ويثابر لأجل المحافظة عليه باتباع أوامر الخالق سبحانه واجتتاب نواهيه فالمطيع لله هو الذي يفوز بثوابه ألا وهو دخوله الجنة.

المطلب الثالث: أعداء الله

قال الامام علي (عليه السلام) (وأما أعداء الله فدعاؤهم فيها الضلال، ودليلهم العمى)٩ بين الامام علي (عليه السلام) * في هذه العبارة ما يأتي:

أولاً: أعداء الله

ثانياً: حجة أعداء الله.

أولاً: أعداء الله: سلك أعداء الله منهج وسيلة اخذ الأمور وعرضها بغلاف الباطل والشبهة لقوله تعالى (قل أرأيتم أن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد)١٠ وقوله

١. سورة يونس: ١٠٥.

٢. بحار الأنوار: ٣٦٨/٢٤ باب جوامع تأويل منازل، ح ٢٠٩٤.

٣. تفسير مجمع البيان: ٣٠١٥٦/٥.

٤. سورة الواقعة: ٩٥.

٥. جامع أحاديث الشيعة: ٦٤/١٥، باب ما ورد من الحث على اتباع، ح ٥٠٦٠.

٦. تفسير جوامع الجامع: ١٤٤/١، تفسير مجمع البيان: ٦٠٣٦٨/١.

٧. سورة التوبة: ٣٣.

٨. خصائص التعبير القرآني: ٣٦٩/١-٣٧٠.

٩. سورة البقرة: ١٢٢.

١٠. نور البراهين: ٥٢٣/١، باب القرآن ماهو، ح ١٠٠٢.

١١. نهج البلاغة: ١١.

تعالى (بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل)^٢، وذلك من خلال تزيينها بزينة التوسل والابتهاال للوصول إلى حصولهم على مصالحهم الدنيوية وإشباع شهواتهم ورغباتهم المتعدية لكل حدود الله تعالى ومخالفة شرائع أنبياء ورسله وسلب حقوق أهل البيت (عليهم السلام) وغصبها^٣ لقوله تعالى (ولا تعد عينك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً، لقول الصادق (عليه السلام) (من خالف دين الله، وتولى أعداء الله، أو عادى أولياء الله، فالبراءة منه واجبة كائناً من كان ..)^٥.

وأطلق تسمية أعداء الله على المشركين والكافرين والمخالفين الله تعالى جاءت من باب المبالغة في ذمهم وإذلالهم وتحقيرهم وقوة تعديهم وضعف قدرتهم اتجاه عظمة الخالق وقدرته سبحانه لقوله تعالى (إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك هم وقود النار)^٦.

وأطلق الله تعالى تسمية أولياء الشيطان على كل من ولي أعداءه سبحانه وهم على صنفين هما: أولياء ضعفاء: وهم الذين جعل يركنون إلى وسوسته وينقادون إلى غوايته وخديعته، وهؤلاء يتمثلوا في المنافقين وضعفاء الإيمان لقوله تعالى (الشيطان يخوف أولياءه)^٧ أولياء مقربون ودائمون: وهم المشركون المعتدون اعتداءً كاملاً على الله تعالى وشريعته وشريعة أنبياءه ورسله (عليهم السلام) لقوله تعالى (والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان ..)^٨ فوسوسة الشيطان ليس لها تأثير إلا على من يتقبل منه ويركن إليه، ولو كان تأثيرها عاما وشاملاً لم يخص الله سبحانه أولياءه دون غيرهم لأن المعلوم من حاله انه يخوف كل من يتمكن من فزعه، ولكن أولياءه لما اختصوا بالقبول منه. ثانياً: حجة أعداء الله: تعد حجة أعداء الله تعالى بأنها واهية وضعيفة بكل المقياس^٩، فان الله تعالى جعل الإنسان أفضل خلقه وأشرفه لتميزه بالبصر والبصيرة ولقوله تعالى (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم)^{١٠} وأفاض عليه من كرمه وجوده أكثر فأكثر بأن أرسل الرسل والأنبياء (عليهم السلام) إليه بالحجج والبراهين البينة^{١١} لقوله تعالى (ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حي عن بينة)^{١٢} لأنها تتصف بالعمى العام الشامل للرأي والبصر^{١٣} وذلك بأنه اختار الكفر على الإيمان، فالعمى بالرأي هو المسيطر الأول، والذي يسلك بصاحبه إلى نار جهنم وبئس المصير وهو على علم ومعرفة بذلك ثم يتبعه الغافل^{١٤}، فهذا المسلك أو الطريق يؤدي به إلى التحير

١. سورة فصلت: ١٠٢.

٢. سورة محمد: ٢٣.

٣. مستند الشيعة: ١٢٥/١٠، خاتمة المستدرک: ٢٦٩/١، الفتوحات المكية: ٧٨٢/٢-٧٩-٣٧٩.

٤. سورة الكهف: ٢٨.

٥. الاعتقادات في دين الأمامية: ١١١، باب الاعتقاد في العلوية.

٦. تيسير الكريم الرحمن: ٦١٤٦.

٧. سورة البقرة: ٢٨٤.

٨. حقائق التأويل: ٢٧٠ - ٧٣، التبيان: ٣/٢٥٩، ٥٥، غاية المرام: ٣/٢٣٦.

٩. خصائص التعبير القرآني: ٣٥٧/١-٣٦٠.

١٠. سورة آل عمران: ١١٥.

١١. سورة النساء: ٧٦.

١٢. الفوائد المدنية: ١٩٢.

١٣. سورة التين: ٤.

١٤. عدة الداعي: ٣١١.

١٥. سورة الأنفال: ٤٢.

١٦. خصائص التعبير القرآني: ٣١٩/٢.

١٧. تنوير القياس من تفسير: ٤٠٢، تفسير الميزان: ١٧، ٣٧٤.

والتردد لا يدري أين يتجه، فهو لا رأي له ولا دراية بالطرق وقاعدته فسلك أرضا عمياء لا منار بها، فوقع في ظلام المعصية والباطل، والشبهة والتي توصله إلى الهاوية لقوله تعالى (ويوم يحشر أعداء الله إلى النار..) وما روى عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: وقال لا عداء الله أولياء الشيطان من أهل التكذيب والإنكار).

المطلب الرابع: الأمر المحتوم

قال الامام علي (عليه السلام) (فما ينجو من خافه ولا يعطي البقاء من أحبه)^٢ ذكر العلماء بأن هذه العبارة منفصلة عن مضمون الخطبة فهي عبارة مستقلة عنها استقلالاً تاماً، ولكن هناك من لا يرى هذا الانفصال^٣ لأن الموت وهو الأمر المحتوم لكل إنسان سواء أتبع طريق الحق والاستقامة وعرف الله تعالى المعرفة الصحيحة، أم اتبع طريق الباطل والشبهة وجهل الحق، فلا مفر لهما من الموت وذلك لقوله تعالى (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً)^٤ فهذه العبارة تحمل العناوين الآتية:

الموت.

النفوس المطمئنة.

النفوس الخائفة.

أ- الموت

إن الله سبحانه وتعالى بأيديه أجال العباد لا تخطوهم أبداً ولا تنفعهم الخشية منه أو تمنية الموت أدراك للعبد أينما كان^٥ سواء كان في ظلمات الرحم أو في استراحة في عمل أو قي ملاحم الحروب وغيرها من الأماكن يدركهم فيها لقوله تعالى (وما كان ل نفس أن تموت إلا بأذن الله كتاباً مؤجلاً)^٦، ولما روي عن أمير المؤمنين (انه قال: ياءئها الناس ان الموت لا يفوته المقيم ولا يعجزه الهارب، ليس عن محيص ..)^٧ فالموت هو الغائب الذي لا نريد عودته ابداً سواء كانت قريبة ام بعيدة، لما وصفه ابو الحسن بقوله (لا غائب اقرب من الموت)^٨ فهو لا يمكن ان يكون بعيداً عن أي عبد من العباد سواء أكان مؤمناً أم كافراً، غنياً أو فقيراً ولاشي يدفع عنه ذلك لقوله تعالى (اينما تكونوا يدرككم الموت)^٩، ويتبين ذلك من وصف الامام علي (عليه السلام) الموت^{١٠}، فقال (عليه السلام): على الخبير سقطتم، هو احد ثلاثة أمور يرد عليه:

١- أما بشاراة بنعيم الأبد.

٢- وأما بشاراة بعداب الأبد.

٣- وأما بشاراة بتحزين وتهويل وأمر مبهم لا يدري من أي الفرق هو.

ب - النفوس المطمئنة

بحار الأنوار: ٧٥/٤٢ باب أنهم عليهم السلام كلام الله ح ٤، الكافي: ٣٨٠/٨، باب لقوله تعالى «الله نور.....» ١
٥٧٤.

نهج البلاغة: ٢٠٩/١.

شرح نهج البلاغة: ٣٠٢٩٨/٢.

سورة الإنسان: ٤.

جامع البيان: ٢٣٦/٥، جوامع الجامع: ح ٥٤١.

خصائص التعبير القرآني: ٤٤٩/١ - ٤٥٢، التعبير القرآني: ٦٠٣٧.

سورة ال عمران: ٧٠٤٥.

الكافي: ٤٣١/٤، ح ٨٠١.

التوحيد: ٧٤، ح ٩٠٢٧.

سورة النساء: ١٠٧٨.

الاعتقادات: ١١٠٥١.

الفلاح هو النجاة من العذاب والوصول إلى الجنة، فالتقوى والإيمان تتمثل في اجتناب جميع المنهيات وأداء المأمورات وهؤلاء هم الناجون من العذاب لقوله تعالى (ونجيننا الذين امنوا.. كذلك حقا علينا ننجي المؤمنين ..)٢، ولما روي عن أبي عبد الله (عليه السلام) (ما يمنعكم من ان تشهدوا على من مات منكم على هذا الأمر انه من أهل الجنة)٣ فالموت يصيب الإنسان مهما بلغ من الدرجات الإيمان والأتقى والخوف من الموت، كالأنبياء والمرسلين (عليهم السلام) والمؤمنين الموقنين المخلصين لقوله تعالى (إذ حضر يعقوب الموت)٤، ولما روي عن جعفر بن محمد (عليه السلام) قال: وان كان الموت حقا، فالفرع لماذا؟..)٥.

ج- النفوس الخائفة

هي النفوس التي لا تملك النجاة من العذاب والهلاك، لتجاوزها حدود الله تعالى وشرائعه ومحاربة محمد وآل بيته الأطهار وخوف هذه النفوس من الموت لعدم النجاة من العذاب الأبدي وللأسباب الآتية.

لان الكافر والمذنب باع ما يملكه من دون ثمن أي ألغى عمره وبصره وبصيرته وكل شيء يدل على كونه إنسانا.

لهذا البيع خسارة مضاعفة بشراء الندامة لدخولهم جهنم وبئس المصير أي العذاب عظيم ومستمر.

لا يمكن إدراك هذه الخسارة بأي ثمن وهو (الخسران المبين) لقوله تعالى (لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت)٦ ولما روي عن الامام الصادق (عليه السلام) انه (قال: لم يخلق الله عز وجل وجل يقينا لاشك فيه أشبه بشك فيه من الموت)٧.

النتائج

انتهت الدراسة إلى النتائج

عامة:

عدم الأخذ بظاهر الأمور مهما كانت درجة لمعانه وبريقه، فلا بد من تحقيق قيه كلُّ من المحسن والمسيء له مسلك يسلكه ليصل ربه إلى جزائه.
الموت دليل الحياة.

وخاصة هي:

الاختلاط والمماثلة في الأمور هو أصل الباطل الصرف وهو المعنى الأساس للشبهة. للشبهة أصناف وتسميات كلها تسلك بصاحبها مسلكين لا ثالث لهما هو مسلك العمد في اختياره للشبهة ومسلك غير العمد (الغافل) في اختياره لها.

اليقين بنوره المضيء هو علامة أولياء الله وضلالة بعمى طريقها هي علامة أعداء الله.

ائمة المصادر والمراجع

القران الكريم

الراوندي: قطب الدين أبي الحسين سعيد بن هبة الله ٠ (ت ٥٧٣هـ).

١. زبدة البيان، الخطاب النفسي في القران الكريم: ٨٩-٩١.

٢. سورة يونس: ١٠٣.

٣. بحار الأنوار ٦٥ / ١١٠، ح ٣٠٢٢.

٤. سورة البقرة: ١٣٣.

٥. الامالي: ٥٦.

٦. الأمثل في تفسير: ٤٤/١٥، الخطاب النفسي في القران الكريم: ٨٠-٨٣.

٧. سورة: الأحزاب: ١٦.

٨. الخصال: ١٣.

- فقه القرآن تح السيد أحمد الحسيني طبع مطبعة الولاية ط ١ قم إيران.
- المشهدى: محمد بن رضا بن اسماعيل بن جمال الدين القمي (ت ١١٢٥هـ) ٢
- ١- تفسير كنز الدقائق تح الحاج آقا مجتبی العراقي الناشر مؤسسة النشر الإسلامي الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ٠ (٤٠هـ).
- نهج البلاغة تح الشيخ محمد عبده الناشر دار الذخائر ط ١ قم إيران.
- الصدوق (ت ٣٨١هـ)
- الاعتقادات في دين الأمامية تح عصام عبد السيد الناشر دار المفيد سنة الطبع ١٤١٤هـ
- ١٩٩٣ م ط ٢.
- الحراني أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة (ق٤)
- ١- تحفة العقول تصحيح علي أكبر الغفاري الناشر - مؤسسة النشر الإسلامي ط ٢ قم إيران.
- الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ)
- لمجازات النبوية تح طه محمد الزيتي الناشر منشورات مكتبة بصيرتي قم.
- الطبرسي الشيخ حسين النوري (ت ١٣٢٠هـ)
- خاتمة المستدرک الوسائل تح مؤسسة آل البيت عليهم السلام مطبعة ستارة سنة الطبع ١٤١٥هـ
- ط ١ قم إيران.
- الهاللي سليم بن قيس (ق ١)
- كتاب سليم بن قيس تح محمد باقر الأنصاري
- الحلي أحمد بن فهد (ت ٨٤١هـ)
- عدة الداعي ونجاح الساعي صححه أحمد الموحي القمي الناشر مكتبة وجداني قم.
- التستري الشهيد نور الله (ت ١٠١٩هـ)
- الصوارم المهرقة تح السيد جلال الدين المحدث مطبعة نهضت سنة الطبع ١٣٦٧ ٠
- العسكري أبو هلال (ت ٣٩٥هـ)
- الفروق اللغوية تح مؤسسة النشر الإسلامي سنة الطبع ١٤١٢ ط ١ قم.
- الشيخ هادي النجفي.
- موسوعة أحاديث أهل البيت (عليهم السلام) مطبعة دار احياء التراث العربي سنة الطبع ١٤٢٣هـ
- ٢٠٠٢ م ط ١ بيروت لبنان.
- الطباطبائي حسن الميرجهاني (ت ١٣٨٨هـ)
- مصباح البلاغة سنة ١٢٨٨.
- الديلمي الشيخ الحسن بن أبي الحسن (ق ٨)
- أعلام الدين تح مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لأحياء التراث الناشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) قم ٠
- الريشهري محمد كاظم (٣٢٥هـ)
- موسوعة الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام) تح مركز بحوث دار الحديث مطبعة دار الحديث سنة الطبع ١٤٢٥ ط ٢.
- النراقي أحمد بن محمد (ت ١٢٤٥هـ)
- مستند الشيعة في احكام الشريعة تح مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لأحياء التراث مطبعة ستارة سنة الطبع ١٤١٥ ط ١ قم.
- العالمي الحر (١١٠٤هـ)
- الفصول المهمة تح محمد بن محمد القائيني مطبعة نكين سنة الطبع ١٤١٨هـ ط ١ قم إيران ٠
- الجزائري السيد نعمة الله الموسوي (ت ١١١٢هـ)
- نور البراهين تح السيد مهدي الرجائي مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي سنة الطبع ١٤١٧ ط ١ قم إيران ٠
- الشيرازي السيد علي خان الحسيني (ت ١١٢٠هـ)

رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين (عليه السلام) تح السيد محسن الحسيني
الأميني مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي سنة الطبع ١٤١٥ ط٤.
النقوي السيد حامد (ت ١٣٠٦هـ)
خلاصة عباقات الأنوار مطبعة الخيام سنة الطبع ١٤٠٥ طهران إيران.
أوس كريم محمد
المعجم الموضوعي لنهج البلاغة مطبعة مؤسسة الطبع والنشر في الأستانة الرض وية المقدسة
سنة الطبع ١٤٠٨ ط١ مشهد إيران.
الاردبيلي احمد بن محمد (ت ٩٩٣هـ)
زبدة البيان في أحكام القرآن تح محمد الباقر البهبودي الناشر المكتبة المرتضوية لاحياء
الأثار الجعفرية
ابن أبي الحديد (ت: ٦٥٦هـ)
شرح نهج البلاغة- تح: محمد ابو الفضل ابراهيم - الناشر دار احياء الكتب العربية سنة
الطبع ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م - ط١.
السعدي: عبد الرحمن ابن ناصر (ت: ١٣٧٦هـ)
تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان - تح: عثمان - مطبعة بيروت - مؤسسة الرسالة سنة الطبع
١٤٢١م - ٢...م
الفيروز ابادي: (ت: ٨١٧هـ)
تنوير المقياس من تفسير ابن عباس - المطبعة لبنان- دار الكتب العلمية.
الشيرازي: الشيخ ناصر مكارم.
الامثل في تفسير كتاب الله المنزل.
الطوسي: ابي جعفر محمد ابن الحسن (ت: ٤٦٠هـ)
الامالي- تح: قسم الدراسات الاسلامية- نشر دار الثقافة - سنة الطبع ١٤١٤ ط١ - قم
الطبري: ابن جرير (ت: ٣١٠هـ)
جامع البيان - تح: الشيخ جليل الميسس- سنة الطبع ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م- الناشر: دار الفكر للطباعة
والنشر - بيروت لبنان.
فاضل صالح السامرائي - استاذ بكلية الاداب جامعة بغداد.
التعبير القرآني.
كريم حسين ناصح الخالدي.
الخطاب النفسي في القرآن الكريم - دراسة دلالية اسلوبية - الناشر: دار صفاء للنشر - عمان
الاردن ط١
البحراني: كمال الدين ميثم ابن علي ابن ميثم (ت: ٦٧٩هـ)
شرح نهج البلاغة- مطبعة: وفا- ط١. المجلسي: الشيخ محمد باقر (ت: ١١١١هـ).
بحار الانوار، (سنة الطبع: ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣هـ، مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، ط٢)
المازندراني: مولى محمد صالح (ت: ١٠٨١).
شرح اصول الكافي، تح: الميرزا ابو الحسن الشعراني (المطبعة دار احياء التراث العربي -
سنة الطبع: ١٤٢١هـ - ٢...م - ط١، الناشر: دار احياء التراث - بيروت - لبنان).
المرتضى: ابو القاسم علي بن الحسن الموسوي (ت: ٤٣٦)
الذريعة، تح: ابو القاسم تحرجي، (المطبعة دانتشكاه ت طهران
كاشف الغطاء: محمد الرضا.
١- حقائق التأويل في متشابه التنزيل - السيد الشريف الرضي (ت: ٤٠٦هـ) شرح العلامة، (لناشر
دار المهاجر - للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان)
الكليني: ابو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق (ت: ٣٢٩هـ).
الكافي، تح: علي اكبر الغفاري، (الناشر: دار الكتب الاسلامية - طهران، ط٣).

- الفيروزآبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي (ت: ٨١٧ هـ)
القاموس المحيط
- الطريحي - الشيخ فخر الدين (ت: ١٠٨٥ هـ).
مجمع البحرين، تح: احمد الحسيني، (الناشر مكتب النشر الثقافية الاسلامية، ط٢).
الطباطبائي: (ت: ١٤١٢ هـ).
تفسير الميزان في القرآن، (الناشر: منشورات جماعة المدرسين - قم).
الطبرسي: ابو علي الفضل (ت: ٥٤٨ هـ).
مجمع البيان في تفسير القرآن، تح: لجنة من العلماء (الناشر - المؤسسة الاعلمي - بيروت - لبنان، ط١).
الطوسي - ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي: (ت: ٤٦٠ هـ)
تهذيب الاحكام، تح: السيد حسين (سنة الطبع - ١٣٦٥، مطبعة - خورشيد، ط٤، الناشر - دار الكتب الاسلامية - طهران).
-التيبان:، تح: احمد حبيب قصر العاملي (سنة الطبع - ١٤٠٩ هـ، مطبعة مكتب الاعلام الاسلامي، ط١).
الصدوق: ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: ٣٨١ هـ).
١- الخصال، تح: علي اكبر الغفاري، (سنة الطبع: ١٤٠٣، ط١، الناشر: منشورات، جماعة المدرسين - قم - ايران).
٢- التوحيد، تح: السيد هاشم الحسين الطهراني (منشورات - جماعة المدرسين - قم).
الصدر: السيد محمد باقر الصدر
دروس في علم الأصول: السيد محمد باقر الصدر - ط٢، (الناشر: دار الكتاب اللبناني - بيروت - لبنان).
الحر العاملي: الشيخ محمد ابن الحسن (ت: ١١٠٤ هـ)
وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، تح: مؤسسة ال البيت (عليهم السلام) لاهياء التراث - قم).
البحراني: السيد هاشم (ت: ١١٠٧ هـ).
غاية المرام، تح: السيد علي عاشور.
البروجردي: (ت: ١٣٨٣)
جامع الاحاديث الشيعية، (مطبعة: العلمية - سنة الطبع - ١٣٩٩)
ابن العربي (ت: ٦٣٨ هـ).
الفتوحات المكية، (الناشر: دار - صادر - بيروت - لبنان)
الاستربادي: محمد أمين السيد نور الدين العاملي.
الفوائد المدينة والشواهد المكية تح: الشيخ رحمة الله الرحمتي الاركي، (مطبعة مؤسسة النشر الاسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي سنة الطبع - ١٤٢٤، ط١).
ابن فارس لابي الحسين احمد بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ).
١- مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون (سنة الطبع: ١٤٠٤)، المطبعة: مكتبة الأعلام الإسلامي - الناشر: مكتبة الأعلام الإسلامي).
ابن منظور: العلامة أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الافريقي المصري، (ت: ٧١١ هـ).
لسان العرب، (سنة الطبع: محرم - ١٤٠٥ هـ - الناشر - ادب الحوزة - قم - ايران).
البحراني: الشيخ محمد صنفور علي
المعجم الاصولي و(مطبعة: عترت - سنة الطبع ١٤٢١ هـ، ط١). البحراني: الشيخ محمد صنفور علي
الدكتور عبد العظيم أبراهيم محمد المصطفى

- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية الناشر: مكتبه وهبه • القاهرة - مصر، الطبعة الاولى:
١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م
فاضل صالح السامرائي
١- التعبير القرآني، أستاذ بكلية الاداب-- جامعة بغداد
كريم حسين ناصح الخالدي
١- الخطاب النفسي في القرآن الكريم (دراسة دلالية أسلوبية) تأليف الدكتور: الطبعة الاولى -
سنة ٢٠٠٧ م - ١٤٢٨ هـ الناشر: دار صفاء للنشر والتوزيع - عمان الاردن
العياشي: محمد بن مسعود بن عياش السمرقندي (ت ٣٢٠هـ)
١- تفسير العياشي، تح: الحاج السيد هاشم الرسولي، الناشر: المكتبة العلمية الاسلامية طهران.
رضي الدين الاستربادي النحوي (ت ٦٨٦هـ)
شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهده للعالم الجليل عبد القادر البغدادي (ت ١٠٩٣هـ)،
تح: محمد نور الحسن دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.

دلالات جموع التكسير في نهج البلاغة

الإستاذ المساعد الدكتور: فيصل مفتن اللامي

المدرس المساعد: عباس إسماعيل سيلان (جامعة ميسان - كلية التربية الأساسية)

المقدمة

الحمد لله الذي جعل في العلم هداية للراغبين، ورسم بالعلم سبيل المسترشدين، وصلى الله على النبي المصطفى وآله العترة الوثقى.

وبعد

اللغة العربية لغة الفنون والعلوم.

هي شيخ اللغات؛ أطولهن عمراً وأفضلهن مكانة، وكلٌّ فنٌّ فيها لا ينقضي عجائبه، ويكفي شاهداً على ذلك أن يقرأ في نهج البلاغة؛ فسينجم للقارئ أو للسامع منابع البلاغة وجماليتها. ومما يظهر في نهج البلاغة الاستعمال الدقيق لجموع التكسير، فهي كثيرة الاستعمال، متنوعة الأنماط، جميلة الدلالات ومثل هذه الجموع درست في الكتب الصرفية وغيرها، وقد أطنب فيها لكن ليس في الناحية الدلالية، وإثما في حصر أوزان كل جمع؛ لذا كان هذا البحث محاولة لاستجلاء دلالات تلك الجموع من ذلك الكتاب العظيم، فكان العنوان (دلالات جموع التكسير في نهج البلاغة)، وقسم البحث على تمهيد ومبحثين.

تناول التمهيد التعريف بالعنوان، أي بجمع التكسير، فكشف عن معناه ونوعيه وأهميته في العربية وأهمية دراسته في النهج.

وكان المبحث الأول يخصّ الدلالات العامة لجموع التكسير في نهج البلاغة من قلة وكثرة ومبالغة في الكثرة، وفي هذا المبحث تطرق لجمع الجمع الذي كثيراً ما كان يأتي لإفادة المبالغة في الكثرة، وختم ببيان أثر القرائن لتوجيه تلك الدلالات.

أما المبحث الثاني فتناول الدلالات الخاصة، وحاول البحث تفصيلها من إشارات العلماء واستنباط ما يمكن استنباطه منها.

وختم البحث بخاتمة يسيرة بينت أهم ما توصل إليه البحث من نتائج.

وختاماً يتقدم الباحثان بالشكر الجزيل لجامعة الكوفة الساعية لبث نور هذا السفر العظيم الذي عدّ الأخ الأصغر للقران الكريم على رأي غير العرب، فمبارك لها جهودها في ترجمة بصيص

الأمل المتوقع لنشر تراث هذا السفر العريق في أرجاء عالم المعرفة .

ويأمل الباحثان أن يكون هذا العمل مقبولاً في سبيل خدمة تراث أمير المؤمنين (عليه السلام)، وأن يكون بوابة لدراسات قادمة في قابل الأيام بمشيئته تعالى.

الباحثان

التمهيد : التعريف بجمع التكسير

معناه وأنواعه

جمع التكسير: «هو الاسم الدال على أكثر من اثنين بصورة تغيير لصيغة واحده لفظاً أو تقديرًا»^١، وذلك التغيير إما بزيادة ك (رجال) في (رَجُل)، أو بنقصان ك (أزُر) في (إزَار)، أو

١. ينظر: صوت الإمام علي (عليه السلام) في نهج البلاغة: ٣٦ / ١؛ إذ نقل فيه عن الأستاذ كرينكو الإنجليزي أنه قال في ١ اجتماع حضره أساتذة وأدباء في مسألة إعجاز القرآن: «إن للقرآن أخاً صغيراً يُسمى (نهج البلاغة)، فهل في إمكان أحد أن يأتي بمثل هذا الصغير حتى يسوع لنا البحث عن الأخ الكبير؟!». حاشية الصبان: ٤ / ١٦٨، وينظر: شرح اللع: ١ / ١٧٤.

في الهيئة ك (سُفّف) في (سَفّف)، أو في التقدير كما في (الفُلْك)؛ فإنه جمع إنْ قُدِّر ضمة كضمة (أَسَد)، ومفرد إنْ قُدِّر كضمة (فُقِّل)¹.

ويقسم جمع التكسير على جمع قلة وجمع كثرة. وسمّى سيبويه الأول بأدنى العدد، وبيّن أوزانه في قوله: «واعلم أنّ لأدنى العدد أبنية هي مختصة به، وهي له في الأصل...، فأبنية أدنى العدد (أفْعَل)، نحو: (أكلب) و(أكعب)، و (أفعال)، نحو (أجمال) و (أعدال) و(أحمال) و(أفعله)، نحو (أجربة) - و(أنصبه) و (أغربة) و(فعله)، نحو (غلمة) و(صبيبة) و(فثية) و(إخوة) و(ولدة)؛ فتلك أربعة أبنية، فما خلا هذا فهو في الأصل للأكثر»².

أي ما عدا تلك الأوزان الأربعة يكون للكثرة³، وقد أطلق على جمع الكثرة بأقصى العدد⁴، وحدّد العلماء جمع القلة بما دون العشرة، والكثرة إلى ما لانهاية⁵.

ومع ذلك لا يمكن القول بحدية القلة بالقلة، ولا تحديد ما قيل: إنّه للكثرة بالكثرة؛ فقد يأتي الأمر على خلاف ذلك تائراً بالسياق، فضلاً عن أنّ بعض الجموع لا تأتي إلا على صيغة واحدة؛ فكلمة (يوم) لا يجمع إلا على (أيام) وأيام على وزن (أفعال) المعدود من صيغ جمع القلة، لكنه لا يمكن القول بأنّ هذا الجمع للقلة فقط، و «إنّما يسأل عن حكمة ذلك حيث كان له جمع كثرة، فإنّ لم يكن فلا، كقوله: (أياماً معدودات) (البقرة / ١٨٤)، فإنّ (أياماً) (أفعال) مع أنّها ثلاثون، لكن ليس لليوم جمع غيره»⁶.

وكما أنّ من الألفاظ ما لا يجمع إلا جمع قلة فكذا من الألفاظ ما لا يجمع إلا جمع كثرة كاللفظ (جَمْع) الذي يجمع على (جموع) سواء أكان للقلة أم للكثرة؛ يقول السيوطي: «قول الألفية (جموع الألفية) قيل كان المناسب أن يعبر ببناء القلة؛ لأنّ جموعاً هاهنا واقع على أربعة ألفاظ؛ قال ابن هشام... إنّ جمعاً لا جمع قلة له؛ فصار التعبير بـ (جموع) كالتعبير بـ (قلوب) و (رجال) مع إرادة القلة»⁷؛ وهذا الأمر مما يظهر جلياً، فتجد طائفة من الألفاظ جمعت للقلة فقط، ومنها لا على سبيل الحصر: (أحكام)⁸، و(أجساد)⁹، و (الألقاب)¹⁰، و (آباء)¹¹، و(أطعمة)¹²، و(أئمة)¹³، و (أرجل)¹⁴... ومثلما توجد ألفاظ جمعت للقلة فقط توجد ألفاظ أخرى جمعت للكثرة فقط من مثل: (نينان)¹⁵، و(فرسان)¹⁶، و(حقوق)¹⁷، و(رُسل)¹⁸....

أهمية دراسة جموع التكسير في العربية قلل بعض أهل العربية من قيمة جمع التكسير، فمنهم من كان «ينادي بحذف باب جمع التكسير من الصرف؛ إذ لا يرى فيه فائدة لدرس الجملة غير

١. ينظر: شرح للمع: ١ / ١٧٧، وكشف المشكل: ٤٩، وشرح التصريح على التوضيح: ٢ / ٥١٩.

٢. الكتاب: ٣ / ٥٤٤.

٣. أهمل البحث التفصيل فيها لضيق المقام، وكونها لا تمس البحث بصلة معتبرة، وبتكالاً على أنّ كل ما عدا الأوزان الأربعة ٣ المذكورة يكون للكثرة، فضلاً عن ذلك فقد أوسع القول فيها في الكتب الصرفية وغيرها، ويمكن المراجعة في ذلك في: الكتاب: ٤ / ٩٤ - ١١١، والمقرب: ٤٦١ - ٤٧٩، وشرح ابن الناظم: ٢٩٤ - ٣٠١، وشرح التصريح: ٢ / ٥٢٢ - ٥٥٦....

٤. ينظر: المقتصد في شرح الإيضاح: ٢ / ١٠٢٧.

٥. ينظر: شرح ابن الناظم: ٢٩٤، وأسرار النحو: ٥٢١٧.

٦. البرهان: ٣ / ٢٢٢.

٧. النكت على الألفية: ٢ / ٢٧٦، وينظر: الكشاف: ٢ / ٣٠٠.

٨. نهج البلاغة: ٢٦٥.

٩. المصدر نفسه: ٢٦٧، ٢٦٨.

١٠. المصدر نفسه: ٣٠٦.

١١. المصدر نفسه: ٣٣٨.

١٢. المصدر نفسه: ٤١٨.

١٣. المصدر نفسه: ٤٢٥.

١٤. المصدر نفسه: ٥٣١.

١٥. المصدر نفسه: ٣١٢.

١٦. المصدر نفسه: ٢٨٧، ٢٨٩.

١٧. المصدر نفسه: ٣٣٥.

١٨. المصدر نفسه: ٢٦٥، ٢٦٨، ٢٩٢، ٣٩٦.

أنّ الدرس الصرفي لجمع التكسير مهم جداً وبخاصة فيما نحتاجه الآن عند استعمالنا ألفاظاً مولدة أو وافدة علينا؛ فإننا في الحق نقيس جمعها على الجموع التي استقصاها القدماء^١؛ فضلاً عن أنّ مجيء أكثر من جمع للفظ الواحد لا يخلو من زيادة فائدة ما؛ لأنّ «كل تصريف في الكلمة أو تغيير في حركتها، فإنما هو للدلالة على معنى جديد لم يكن فيما قبل»^٢، ومن العجيب القول بأنّ باب جمع التكسير لا يدخل في أهمية درس الجملة، وقد كان من أولى بدايات النقد للشعر في العصر الجاهلي؛ فقد عاب النابغة الذبياني على حسان قوله:

لنا الجفانُ الغرُّ يلمعن بالضحى وأسيافنا من نَجْدَةٍ يَظُرُنَ بالدِّمَا

إذ رأى أنه قلل أجفانه وأسيافه، ولو قال (الجفان) و(السيوف) لناسب المقام الذي هو الفخر بالقبيلة^٣، وهذا به حاجة إلى تكثير ما ذكر لا تقليله.

ولم يقف النقد الشعري بالاعتماد على دلالة جمع التكسير في هذا العصر فقد عيب على المتنبي قوله:

عذل العواذل حول قلب التائه وهوى الأحبة منه في سودائه

فقد اخذ عليه أنه استعمل جمع التكسير (عواذل) الذي هو للكثرة ومن يريد جذب نوال الملك لا يرسمه بصورة الممقوت عند الأكثرية، وهذا ما تأتى من استعمال الجمع المذكور ولو انه قال بدله (العاذلون) أو افرده (العاذل) لهوّن من الأمر؛ لأنه باستعماله الجمع المذكور كان كَمَنْ «يعبر بذلك عما يكته في نفسه من عدم استحقاق ممدوحه لتلك المحبة المفرطة، وذلك الإخلاص الذي يبدو وكأنه نادم على بذله... فتكثير العواذل... دالّ على عدم استحقاق ممدوحه لمحبتة إياه لدى هؤلاء اللائمين، وهم كل الناس وكفى بذلك نماً له»^٤.

وجملة الأمر أنّ احد مرتكزات نقد الشعر هو وضع كل جمع في مكانه المناسب له، وإلا كان عيباً ينتقد به صاحبه، فأهمية جموع التكسير بالنسبة للعربية أمر لا يمكن صرف النظر عنه. فضلاً عن ذلك فجمع التكسير من سبل تغني اللغة العربية بفضلها، إذ هو سمة بارزة فيها؛ فـ «قد امتازت اللغة العربية شأنها شأن أخواتها البيعريات عن معظم لغات العالم بنظامها الدقيق وقواعدها المفصلة للتمييز بين فكرة الجمع والإفراد تمييزاً واضحاً قريب المأخذ، فتكاد تكون اللغة الوحيدة التي وجدت فيها مراحل التمييز الدقيقة التدرج بين فكرة الأفراد والجمع، ففيها الاسم والمثنى والمجموع، وفيها اسم الجمع واسم الجنس وجمع الجمع، كل ذلك على وفق نظام دقيق محكم يهب العربية اتساعاً في القواعد وضبطاً في النظام»^٥، بل إنّ العربية تمتاز على سائر اللغات السامية بأنها «تكاد تنفرد من بين أخواتها بنظامها الأكثر دقة وقواعدها الأكثر شمولاً واتساعاً»^٦.

أهمية دراسة جموع التكسير في نهج البلاغة كل عمل يقتضى منه اجتناء فائدة متوخاة، وهذه الفائدة تتوقف على أهميته، والعمل في ذلك السفر العظيم لا شكّ أنه يفيض بالأهمية التي قد يمكن إجمالها بالآتي:

١ - أنّ نهج البلاغة نثر فصيح الألفاظ بليغ التراكيب وهو وان كان من عصر الاحتجاج بيد أنه فاق عصره، وكما هو معلوم أنّ النثر لا يخضع للضرورات؛ فكانت دراسة جموع التكسير فيه أفضل من دراسته في شعر شاعر بليغ وان عظم؛ لأن الشعر يخضع لوزن قد يرغم بصاحبه على مجانبة الواقع اللغوي الصحيح حتى قيل: «أمّا الاعتماد على الشعر مجرداً عن نثر شهير

التطبيق الصرفي: ١١٥ . ١ .

. التمهيد: ٤٦ / ٥ .

. ينظر: الأغاني: ٣٤٠ / ٩ ، وشرح الرضي: ٣٩٧ / ٤ ، ومن أسرار اللغة: ٣٠١٣٠ .

. الإعجاز الصرفي: ٢٤٦ - ٤٢٤٧ .

. من أسرار اللغة: ٥١٤٢ .

. الجموع في العربية: ٦٠٣ .

يضاف إليه، أو يوافق لغة مستعملة يحمل ما في الشعر، فليس بمعتمد عند أهل التحقيق؛ لأنّ الشعر محل الضرورات»^١. وإلى مثل هذا ذهب الدكتور المخزومي (رحمه الله) بقوله: «إنّ أمثلة من الشعر لم تؤيد بأمثلة من النثر الصحيح لا يصح أن تكون أساساً لأصل من أصول العامة»^٢.

٢- مما يبرهن أهمية تلك الجموع في النهج هو تلك الغرابة الموجودة في طائفة منها كما هو في جمع باطل على أباطيل فقد عده ابن خالويه من الغريب^٣، وقد ورد هذا الجمع في قوله (عليه السلام): «والدافع جيشات الأباطيل، والدامغ صولات الأضاليل»^٤، ويمكن إلحاق (أضاليل) وكذا (أعاليل) الواردة في قوله (عليه السلام): «ما عزت دعوة من دعاكم ولا استراح قلب من قاساكم أعاليل بأضاليل»^٥، ومن الجموع التي حكم عليها بالغرابة واستعملت في النهج (سُهْمَان)^٦ (الهلكى)^٧ (أفاعيل)^٨، واستعمال هذه الجموع الغربية مما يشد «من أزر بلاغة هذه النصوص ولو اختار ما هو شائع لما بلغت هذه النصوص مبلغها من وقعها في النفوس؛ فكانت تقع في مجال النظم موقع الواسطة من العقد... وإنّ هذه التغريبات كانت نمطاً من أنماط الانزياح الجمالي الذي جاء بوصفه حاجة اقتضتها الضرورة البنائية للنص ليظهر بصورة متكاملة لغة ووقفاً وبلاغة ومعنى»^٩.

٣ - أنّها كانت تعاضد سياق الكلام الواردة فيه، وهذا البحث محاولة للكشف عن هذه المسألة، وفضلاً عن ذلك كثرتها؛ فقد بلغ مجموعها (٣٩٢١) تقريباً، أي ما يقارب أربعة آلاف جمع.

المبحث الأول: دلالات جموع التفسير العامة

مثلاً يوجد للفظ الواحد معنى أساسي ومعانٍ فرعية، فكذلك الأمر في جموع التفسير في نهج البلاغة، فإذا كان حرف الجر اللام يفيد الاختصاص أو الملك^{١٠} في الأساس تجد له أيضاً معاني آخر كالتعليل وشبه الملك وانتهاء الغاية والتوكيد^{١١}...، وكذلك جمع التفسير يدلّ على دلالة الجمع إلا أنّ هذا الجمع غير محدد، فقد يكون قليلاً، وقد يكون كثيراً، وقد يكون كثيراً جداً، ومن هنا كانت الدلالات العامة للجمع ثلاثة: قلة وكثرة ومبالغة في الكثرة، وعلى النحو الآتي:
دلالة القلة:

حدد النحاة لهذه الدلالة أوزاناً معينة من جموع القلة مرّت الإشارة عليها، ومن أمثلتها في نهج البلاغة قوله (عليه السلام) متحدّثاً عن إبليس (لعنه الله): «وكان قد عبد الله ستة آلاف سنة»^{١٢}، وهنا استعمل جمع القلة (آلاف)؛ للدلالة على القلة؛ فهو المناسب للعدد (ستة)، ويمكن أن يكون

١. بغية الوعاة: ١ / ٤٢٧.

٢. في النحو العربي - نقد وتوجيه -: ١٦٦.

٣. ليس في كلام العرب: ٣٢٩.

٤. نهج البلاغة: ١٠١، ٢٢٢.

٥. المصدر نفسه: ٧٣، ١١٩.

٦. غريب نهج البلاغة: ١١٤.

٧. نهج البلاغة: ١٥٢.

٨. المصدر نفسه: ٨٣٨.

٩. المصدر نفسه: ٣٦٨.

١٠. غريب نهج البلاغة: ١١٥.

١١. ينظر: أسرار العربية: ١٤٣.

١٢. ينظر: مغني اللبيب: ١ / ٢٧٥ - ٣٠٤، وشرح ابن عقيل: ٢ / ٢٠ - ٢٢.

١٣. نهج البلاغة: ٢٨٧.

كثرة استعمال جمع القلة معدوداً لهذه الأعداد (٣ - ١٠) هو السبب وراء اشتراط النحاة أن يكون معدود تلك الأعداد جمع قلة دائماً؛ فكان (آلاف) هو المناسب هنا دون (ألوف).

ومن أمثلة القلة قوله (عليه السلام) في المتوفى حديثاً: «تَمَّ أَلْقَى عَلَى الْأَعْوَادِ رَجِيعَ وَصَبٍ وَنُضْوٍ سَقَمٍ»^٢؛ فقد جاء بالجمع (الأعواد) الذي هو على وزن (أفعال) المفيد للقلة؛ وذلك لقلة تلك تلك الأعواد المستعملة في صناعة تلك الآلة المصنوعة لنقل الميت، فلم يصرف فيها أعواد كثيرة كي يقال: (عيدان)، وإنما هي آلة متواضعة لم يُقْضَ في صناعتها وقتٌ طويلٌ، ولم ينفق فيها ثمن يعتدّ به ويلمح من هذا أيضاً الإشعار بخسة الدنيا وضعفها ولو كان قال: «على العيدان» لتبين تعقيد تلك الآلة لكنها بالذي جاءت عليه لترسم صورة من نهاية حزينة فيها تدليل للدنيا وتحقير لنهايتها.

ومن أمثلة القلة قوله (عليه السلام) متحدثاً عن المعجزة التي حدثت مع الرسول بانصياع الشجرة لأوامره: «أَلْقَتْ بَغْضَنَهَا الْأَعْلَى عَلَى رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) وَبِبَعْضِ أَغْصَانِهَا عَلَى مَنْكَبِي»^٣؛ فالجمع (أغصان) أفاد القلة، فهي محددة لا تتجاوز العشرة تقريباً.

ومن أمثلتها أيضاً قوله (عليه السلام) شارحاً كيف ينبغي أن يتعامل الإنسان مع قلبه: «وَأَعْرَضَ عَلَيْهِ أَخْبَارَ الْمَاضِينَ...؛ فَإِنَّكَ تَجِدُهُمْ قَدْ انْتَقَلُوا عَنِ الْأَحْبَةِ، وَحَلُّوا دِيَارَ الْغُرْبَةِ»^٤، ف

(الأحبة) جمع قلة لـ (حبيب) فهؤلاء الراحلون كان لهم أحباب يأنسون بهم، ويركنون إليهم إلا أنّ يد الفناء حالت دون ذلك فأبعدتهم عنهم، وهذا الجمع أولى من جمع الكثرة (أحباء)؛ لأنه لو استعمل لاحتمل أنهم فارقوا أحبابهم الكثر، وبقي قُلٌّ منهم، لكن استعمال الجمع (الأحبة) نفى حتى تلك القلة، ومثله قوله (عليه السلام): «فَقَدَّ الْأَحْبَةَ غُرْبَةً»^٥، ومثله أيضاً حديثه (عليه

السلام) عن المحتضر: «فَبَيْنَا هُوَ كَذَلِكَ عَلَى جَنَاحٍ مِنْ فِرَاقِ الدُّنْيَا وَتَرَكَ الْأَحْبَةَ إِذْ عَرَضَ لَهُ عَارِضٌ مِنْ غُصَصِهِ»^٦، لكن حين جاء الحديث بمدح الدنيا كثر الحبيب فكان: «دَارٌ غَنَى لِمَنْ تَزَوَّدَ مِنْهَا، وَدَارٌ مَوْعِظَةٌ لِمَنْ اتَّعَظَ بِهَا، مَسْجِدٌ أَحْبَاءِ اللَّهِ، وَمُصَلًى مَلَائِكَةِ اللَّهِ»^٧، وهذا التكرير

في الأحباء ليناسب مقام المدح للدنيا؛ إذ يقتضي تكثير الأحبة لا تقليلهم.

ومن ذا قوله (عليه السلام) في المتقين: «يَذْكُرُونَ بِأَيَّامِ اللَّهِ، وَيَخَوْفُونَ مَقَامَهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَدْلَةِ فِي الْقُلُوبِ»^٨، فاللفظ (أدلة) جمع قلة لـ (دليل)، ولما كان هؤلاء المتقون في قبيل ضعفاء الإيمان

قليلين جداً عبّر عنهم بما يترجم قلتهم (أدلة)، ويؤيد ذلك أنه حين عبّر عن عظمة الله ووضوح آياته لعباده جاء بالجمع (دلائل) كما هو في قوله (عليه السلام): «وَأَقَامَ مِنْ شَوَاهِدِ الْبَيِّنَاتِ عَلَى لَطِيفِ صَنْعَتِهِ وَعَظِيمِ قُدْرَتِهِ مَا انْقَادَتْ لَهُ الْعُقُولُ مُعْتَرِفَةً بِهِ وَمُسَلِّمَةً لَهُ، وَنَعَفَتْ فِي أَسْمَاعِنَا دِلَائِلُهُ عَلَى وَحْدَانِيَّتِهِ»^٩، فعظمة الله وبزوغ آياته لعباده وكثرة حججه عليهم يترجمه قوله

(دلائل) المشعر بكثرة أدلته تعالى على عباده.

ولمزيد من أمثلة القلة يلاحظ في الجموع الآتية: (أودية)^{١٠}، و (جيرة)^{١١}، و (أسياف)^{١٢}، أكف^{١٣}، وملخص الأمر أن في العربية جموعاً تأتي للقلة؛ لأنّ الكلام الواقعة فيه مما ينبغي أن تكون به هذه القلة.

١. ينظر: شرح ابن النظم: ٢٧٩، وحاشية الخضري: ٢ / ٣١١.

٢. نهج البلاغة: ١١٣، والوصب: التعب، والنضو: المهزول.

٣. نهج البلاغة: ٣٠٢.

٤. المصدر نفسه: ٣٩٢.

٥. المصدر نفسه: ٤٧٩.

٦. المصدر نفسه: ٣٤١.

٧. المصدر نفسه: ٤٩٣، وينظر منه: ٣٣٩.

٨. المصدر نفسه: ٣٤٢.

٩. المصدر نفسه: ٢٣٦.

١٠. المصدر نفسه: ٢٧٥، ٢٩٣.

دلالة الكثرة:

وهذه الكثرة قد تكون في تعدد أفراد الجمع أو قد تكون بما يصدر من أفراد هذا الجمع، فمثال الأول قوله (عليه السلام): «ولو أراد الله سبحانه أنبيائه حين بعثهم أن يفتح لهم كنوز الذهبان... لفعلَ ولو فعلَ لسقط البلاء»^١.

فهنا اللفظ (الذهبان) على وزن (فعلان) جمع (ذهب)، ومعنى النص الإمامي هو أن الله تعالى لو أراد أن يخص أوليائه بالغنى البالغ الغاية القصوى لفعل، وقد أضفى الجمع المذكور تلك الكثرة على مصراعها، ولو لم يؤت به كأن يقال (كنوز الذهب) لما اشعر بتلك الكثرة في الذهب، بل سيكون الأمر طبيعياً؛ لأنه يمكن للإنسان الاعتيادي أن ينال كنوز الذهب إذا تهيأت له الظروف التي تمكنه، ولا يُدرى إن كان المقصود من لفظ (الذهبان) أن الذهب نوعيات كثيرة لم يكتشفها الإنسان حتى الآن.

أما مثال الثاني في معنى الكثرة فقد أشار إليه غير عالم، ففي قول الألفية: «جموع قيل كان المناسب أن يعبر ببناء القلة؛ لأنّ جموعاً هاهنا واقع على أربعة ألفاظ... والجواب... أن القليل إنما هو هذه الألفاظ وأما موزوناتها فكثير، فالكثرة هنا بهذا الاعتبار»^٢، أي أنه قد يكون «الجمع لتكثير القيام بالفعل لا لتكثير العدد»^٣.

ويمكن أن يكون على سبيل المثال جمع كلمة (عين)، فقد تجمع على (أعين) وعلى (عيون)، وحصر العلماء الوزن الأول بالبصرة والثاني بالجارية^٤، ويرى البحث أن الأول جاء للبصرة؛ لأنّ ما ينجم من الدمع أو نحو ذلك أقلّ مما ينجم من الجارية؛ فناسب أن يكون (أعين) للبصرة و (عيون) للجارية.

غير أن المطلع على نهج البلاغة يجد أنّ النهج خالف القرآن في استعمال جمع (العين)، ففيه (العيون) استعملت للبصرة أيضاً في حال أهل النار: «فلو مثلتهم بعقلك أو كشف عنهم محجوب الغطاء لك... لرأيت أشجان قلوب وأقذاء عيون»^٥، فعين صاحب النار يوم القيامة تفوق

عينه يوم كان في الدنيا؛ فلعقاب الآخرة صارت أشدّ هملاً؛ فهي تفرز القذى بكثرة كما أنّ العين الجارية تنبع الماء بكثرة فنمّة شدة هول من البرزخ واكتحال أبصارهم بالتراب جعل القذى يطفح من عيونهم بكثرة إلى الحد الذي لا يتصوره أهل الدنيا.

والأمر مثله حين يعبر عن صفة الزهاد وخوفهم من يوم القيامة: «في معشر أسهر عيونهم خوف معادهم»^٦، فالمعاد قادم إلى البكاء الكثير الواضح من استعمال جمع الكثرة (عيون)؛

وهذا كان سبباً لإسهادهم. ولو جاء التعبير بـ (أعينهم) لما ناسب الموقف؛ لأنه للقلة، والموقف هنا موقف تكثير البكاء من هؤلاء الزاهدين، فناسب الجمع الوارد حالتهم المتفجعة من هول المطلع.

أي أنّ الكثرة يمكن أن لا تعود إلى عدد ذلك المجموع، وإنما إلى ما ينجم منه، ومن جهة أخرى فقد كانت هي سبباً من أسباب تعدد الجموع للفظ الواحد شريطة أن يكون هذا الواحد قابلاً لتحمل أكثر من دلالة.

١. المصدر نفسه: ١٦٦.

٢. المصدر نفسه: ٢٠٩.

٣. نهج البلاغة: ٣٠٤.

٤. المصدر نفسه: ٢٩١.

٥. النكت: ٢ / ٢٧٦.

٦. معاني الأبنية: ١٤٩.

٧. ينظر: المصدر نفسه: ١٣١.

٨. نهج البلاغة: ٣٤٠.

٩. المصدر نفسه: ٤٢٠.

ومن الكثرة قوله (عليه السلام): «إِنَّا لَأَمْرَاءُ الْكَلَامِ، وَفِينَا تَنْشَبَتْ عُرُوقُهُ، وَعَلَيْنَا تَهَدَّلَتْ غُصُونُهُ»^١، فهذه الجموع (أمراء)، (عروق)، (غصون) كلها للكثرة، وناسبت مقام الفخر الذي يستدعي ذلك، وقد مرَّ أن الجمع (أغصان) جاء للقلّة، وهنا جاء (غصون) ليدلّ على كثرة تفننهم (عليهم السلام) ب فنون الكلام وتمكنهم من جميع مجالاته، ويلحظ أنّ جمع الكثرة جاء للمجاز، وجمع القلة جاء للحقيقة؛ ولعلّ هذا لأنّ الحقيقة لا تستدعي أكثر من إثبات الأمر المطابق للواقع فهي تصوير الشيء بحذافيره، وليست كالمجاز الذي فيه مبالغة وتكثير للشيء، ووصف أهل البيت بأنهم (غصون) هو من باب المجاز ومن جهة أخرى هو أبلغ من (أغصان)؛ لأنه يصور عظمة أساليبهم الكلامية وروعة بلاغتهم العالية.

ومن ذا أيضاً قوله (عليه السلام): «والله لأنا أشوق إلى لقائهم منهم إلى ديارهم»^٢، ف (ديارهم) جمع (دار)، وهو جمع كثرة، ومن المحتمل أن يُلتمس منه أنهم كانوا أصحاب دنيا لامتلاكهم دياراً كثيرة.

ومن هذه الدلالة قوله (عليه السلام): «فَمِنَ الْفَنَاءِ أَنَّ الدَّهْرَ مُؤَيَّرٌ قَوْسَهُ لَا نُحْطِي سَهَامَهُ»^٣، فقد أكثرت (السهام) لكثرت ما ينزل بالناس من الفناء فلا يمكن لأحد تجنبه، أو التقلت منه، على الخلاف من الحديث عن الدنيا؛ فقد جيء به جمع (سهم) على القلة كما في قوله (عليه السلام): «وقنصت بأحبليها، وأقصدت بأسهمها»^٤، فربّما قللت الأسهم مع الدنيا؛ لأنّ إصابتها البشر تختلف عن إصابة الموت؛ فالموت واقع حتماً، والدنيا يمكن تجنبها والتنحي عنها، وكذا الجمع (أحبّل) فهو للقلّة أيضاً.

وقوله (عليه السلام): «إِن كَانَتِ الرَّعَايَا قَبْلِي لَتَشْكُو حَيْفَ رِعَاتِهَا، وَإِنِّي الْيَوْمَ لِأَشْكُو حَيْفَ رِعَاتِي»^٥، ورد الجمع (الرعايا) مشعراً بالكثرة لما يوحيه وزنها (فعالي)، ولما توحيه هذه الطائفة من كثرة أيضاً، وقد أدلت بكثرة الظلم لهذه الطبقة والولايات الكثيرة التي لاقتها من رعاتها.

ومن أمثلة الكثرة قوله (عليه السلام): «وَلَا تَدْفَعَنَّ صَلْحًا دَعَاكَ إِلَيْهِ عَدُوكَ، وَنَلَّهِ فِيهِ رِضَى؛ فَإِنَّ فِي الصَّلْحِ دَعَاً لِحُنُودِكَ وَرَاحَةً مِنْ هُمُومِكَ وَأَمْنًا لِبِلَادِكَ»^٦، ومنها أيضاً مخاطباً معاوية: «وإِنَّكَ إِذْ تَحَاوَلَنِي الْأُمُورَ، وَتُرَاجِعُنِي السُّطُورَ كَالْمَسْتَنْتَقِلِ النَّائِمِ تُكْذِبُهُ أَحْلَامُهُ»^٧.

المبالغة في الكثرة:

تأتي هذه الدلالة مع جمع الجمع في الغالب كما في (أقوال) جمع، وقد جمع على (أقاويل)، و«إنما قلت (أقاويل)، فبنيت هذا البناء حين أردت أن تكثر وتبالغ في ذلك كما تقول: (قطعه وكسره) حين تكثر عمله، ولو قلت: (قطعه) جاز واكتفيت به»^٨، أي كما أن الوزن (فعل) يفيد التكثير فكذا جمع الجمع يفيد الكثرة، نحو قوله (عليه السلام): «فلا يسمعنّ فيه أقاويل الرجال»^٩، وهذا نهي عن تصديق كل مسموع حتى لو تكاثرت أقاويل الرجال، وأنّ ما يؤخذ ينبغي أن يكون عن بيّنة ودليل، وليس من الحكمة تصديق كل ما قيل؛ لأنّ من الرجال من هو شأنه المبالغة في الكلام وتحريف ما يقول.

١. المصدر نفسه: ١٠٣٥٤.

٢. المصدر نفسه: ١٠١٨١.

٣. المصدر نفسه: ١٧٠، وينظر منه أيضاً: ٣٠٢٦٢.

٤. نهج البلاغة: ٤٠٨.

٥. المصدر نفسه: ٥٥٢٠.

٦. المصدر نفسه: ٦٤٤٢.

٧. المصدر نفسه: ٤٦٣.

٨. الكتاب: ٤ / ٨٠٩٩.

٩. نهج البلاغة: ١٩٧.

واستعمال (أقاويل) يوحي بكثرة تباينها، فهناك أقوال صادقة، وهناك كاذبة، وهناك ما يجمع بين الأمرين....

ومنه قوله (عليه السلام): «وتخرج له الأرض أقاليد كبدها»^١، و (أقاليد) جمع (أقالذ) الذي هو جمع (فلذة)، فإذا هو جمع لجمع، وقد يُدلي بأن ما سيخرج من الأرض سيكون عبارة عن أقالذ كثيرة جداً، ولا يُعَدُّ أن يكون الإنسان لا يزال يجهلها حتى هذا الزمان. ومن هذا الجمع استعمال الجمع (أهاضيب) الذي هو جمع (أهضاب)، وأهضاب جمع (هضبة) التي تعني المطرة في قوله (عليه السلام): «تمريره الجنوب درر أهاضيبه»^٢، ومثله الجمع (أزاهير) الذي هو جمع (أزهار) وأزهار جمع (زهرة)، وذلك في قوله (عليه السلام) في الأرض: «وتزدهي بما ألبسته من ريب أزاهيرها»^٣، و (ريب) جمع (ريطة) التي هي الثوب الرقيق الجميل.

ومثلما تأتي هذه الدلالة مع جمع الجمع تأتي مع الجمع الذي وزنه (فُعَال)، نحو قوله (عليه السلام): «إلى الله أشكو من معشر يعيشون جهالاً، ويموتون ضلالاً»^٤، فهو (عليه السلام) يشكو يشكو صعوبة ما يمر به؛ إذ عاشر من أخذ منهم الجهل مأخذه، وتفشى فيهم، يشكو من أناس غاصوا في طريق الضلالة؛ فلم يتركوا شيئاً من طرقها إلا وسلكوه، ولو ورد الاستعمال (جهلة ضللة) لما دلت على تلك الكثرة من الجهل والضلالة.

ومثله قوله (عليه السلام): «كونوا عن الدنيا نزالها، وإلى الآخرة ولاها»^٥؛ فهو يطالبهم بالنتزعة عن الدنيا والتوجه إلى الآخرة مع مبالغة فائقة؛ وهذا لحرصه الشديد على رعيته.

ومنه أيضاً في الدنيا: «لا تدوم أحوالها، ولا يسلم نزالها»^٦، فالذي يخسر من ألف النزول في

الدنيا، وبالغ فيه. أما نزلتها فلا؛ إذ يمكن أن يكونوا من الأولياء الذي وضفوا الدنيا لصالحهم.

ومنه أيضاً: «أشهوّد كغياب وعبيد كأرباب؟!»^٧، هذا النص توبيخ شديد للمخاطبين؛ فهم يشهدون ما يقوله من مواعظ بالغة، لكن هذا لا يؤثر بهم، فهم غياب عنه، وناسب الجمع (غياب) مقام الكلام؛ لأنه يشعر بالكثرة المفرطة من غيابهم، فكأنهم عدم مع وجودهم واستعمال الجمع (عبيد) يشعر بذلة العبودية.

أثر القرائن في توجيه دلالات جموع التكسير مرّ الحديث عن الدلالات العامة لجموع التكسير غير أن ما حدّد يكون في الغالب إذا لم تدرج تلك الجموع في جمل إذا درجت خضعت للقرائن الموجودة في النظام النحوي، وبها تتحدد تلك الدلالات؛ ف «جمع القلة ما استفيد منه العشرة فما دونها إلى الثلاثة بلا قرينة، وبقريئة يستفاد منه ما فوق العشرة إلى ما لا نهاية له، وأمثلته: أفعُل وأفعال وأفعلة وفعلّة، وما عدا ذلك من الأوزان جمع كثرة يطلق بلا قرينة على ما فوق العشرة إلى ما لانهاية له، ويطلق بقريئة على ما دون العشرة إلى الثلاثة»^٨.

ومن ثمّ يجدر دراسة هذه الجموع وهي في الجملة لا مجردة عنها؛ لأنّ الجملة «أهم وحدات المعنى، وأهم من الكلمة نفسها؛ إذ لا يوجد في رأيهم معنى منفصل للكلمة، بل معناها في الجملة التي تقع فيها»^٩. ومن هنا بات وشيكاً توطد العلاقة بين النحو والصرف.

١. المصدر نفسه: ١٩٦.

٢. نهج البلاغة: ١٣٣، و تمريره: من مرى الناقة، أي مسح على ضرعها ليحلب لبنها، والدرر جمع درة، وتعني اللبن. ٢.

٣. المصدر نفسه: ١٣٣.

٤. المصدر نفسه: ٦٠.

٥. المصدر نفسه: ٢٨٤.

٦. المصدر نفسه: ٣٤٨.

٧. المصدر نفسه: ١٤١.

٨. أسرار النحو: ٢١٧، وينظر: شرح التصريح: ٢ / ٥٢١.

٩. النحو والدلالة: ٩٣٥.

ومن أمثلة ما ذكر قوله (عليه السلام): «كم أطردت الأيام أبْحَثُها عن مكنون هذا الأمر»^١، و (كم) من أدوات التكثر^٢، وقد حملت دلالة الجمع (الأيام) من القلة إلى الكثرة بل إلى الكثرة الفائقة؛ فقد كان (عليه السلام) طوال حياته باحثاً عن الشهادة، ولم يفوت يوماً من أيامه في سبيل هذه الغاية.

ومثل ذا قوله (عليه السلام): «أما لو أشرعت الأسيئة، وصنبت السيوف على هاماتهم»^٣ فجمع الجمع (الأسيئة) للكثرة مع أنه على الوزن (أفعل) الذي هو من أوزان القلة؛ ذلك لأنه جاء مع التوكيد بـ (أما) المدغم بالتمني بـ (لو)، وهذان الأسلوبان يستدعيان الكثرة؛ فهو (عليه السلام) لا يؤكد تمنيه إشراع أسنة قليلة، وإنما يؤكد ويتمنى إشراع الكثير منها، ويعاضد هذا أيضاً العطف، فقد عطف على هذه الجملة (وصبت السيوف على هاماتهم)، ولو أريد التقليل في بدء الكلام لقل هنا (صبت الأسياف).

وقد يكون الأمر على خلاف ذلك؛ فتأتي أوزان الكثرة مفيدة القلة، نحو قوله (عليه السلام): «والله لو أعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها على أن اعصي الله في نملة أسلئها جلب شعيرة ما فعلته»^٤، ف (أقاليم) على وزن (أفاعيل) الذي هو من أوزان الكثرة غير أنه جاء للقلة لوصفه بالنعت (السبعة).

وهذه القرينة لفظية جاءت من لفظ العدد المذكور، ومثلها قوله (عليه السلام): «وتجمع هذه الدار حدوداً أربعة»^٥، وقوله (عليه السلام): «إنما أتاك بالحدِيثِ أربعة رجال، ليس لهم خامس»^٦.

ومن القرائن اللفظية: «إن رُواة العلم كثيرٌ، ورُعاته قليلٌ»^٧، فالجمعان (رعاة)، و(رعاة) كلاهما على وزن (فعل) المعدود من أوزان القلة، لكنه في القول الإمامي جاء للكثرة مع (رعاة)، وللقلة مع (رعاة) بسبب القرينتين اللفظيتين: (كثير) و(قليل). وقد تكون القرينة معنوية، نحو قوله (عليه السلام) مخاطباً معاوية: «وزعمت أنني لكل الخلفاء حسدت»^٨، ففي هذا الحديث جاء الجمع (الخلفاء) المعدود من أوزان الكثرة إلا أنه هنا لا يدل إلا على ثلاثة، وهي قلة.

وقد تخرج القرائن بالجمع إلى إفادته المفرد أو المثني، ومن الأول قوله (عليه السلام): «أخذ الله بقلوبنا وقلوبكم إلى الحق، وألهمنا وإياكم الصبر»^٩، والإمام (عليه السلام) هنا يعبر عن نفسه، والذي يناسب الظاهر أن يُقال (بقلبي وقلوبكم)، وقد يكون جمع (القلب) هنا من إنزال المفرد منزلة الجمع كما يُسلم على الشخص الواحد بـ (السلام عليكم) لا (السلام عليك)، ولعل العلة من وراء ذلك هي التعظيم - كما سيأتي -، لكن المُحتمل أن الإمام لا يبتغي هنا تعظيم نفسه، ومن هنا يستبعد ما ذكر إلا إذا قيل: إنه لو قال (قلبي) لأشعر بـ (الأنا)، وحاشى أن تكون هذه من سمات الإمام (عليه السلام)، والواحد منا إذا ساعد شخصاً، ثم قال: (ساعدت فلاناً) قد يشعر بمثله وتعظيم نفسه، ولو قال (ساعدنا فلاناً)، فكأنه قلل من فضله، وأشرك غيره به، ومن هنا يُستحسن القول: (قلوبنا) دون (قلبي).

١. نهج البلاغة: ١٢٠٧.
٢. ينظر معني اللبيب: ١ / ٢٢٤٣.
٣. نهج البلاغة: ٣٠٥٩.
٤. المصدر نفسه: ٤٠٢٤٧.
٥. نهج البلاغة: ٥٠٣٦٥.
٦. المصدر نفسه: ٦٠٣٢٥.
٧. المصدر نفسه: ٧٠٣٥٨.
٨. المصدر نفسه: ٨٠٣٨٧.
٩. المصدر نفسه: ٩٠٢٤٩.

ومن الثاني قوله (عليه السلام): «فأجمع رأي ملئكم أن اختاروا رجلين فأخذنا عليهما أن يُجمعنا عند القرآن، ولا يُجاوزاه، وتكون ألسنتُهُما معه وقلوبُهُما تبعه»، ولعل المراد لسانهما وقلباهما.

ويوجد في سنن العرب «خطاب الاثنين بلفظ الجمع كقوله تعالى: «أن تبوءا لقومِكَا بمصرَ بيوتَا، واجعلوا بيوتكم قبلة - يونس (٨٧)»^١. وهما يمتلكان بيتين لا بيوت.

المبحث الثاني: دلالات جموع التكسير الخاصة

مرّ الحديث في الدلالات العامة، وقد تبين فيها بعض الشيء أنّ هذه الدلالات قد تخرج إلى دلالات أخر تُبان من السياق، وهذا بديهي فكثير من الكلمات التي تشتق من كلمة واحدة تتباين في الدلالة إلا أنها في أغلب الأحوال تعود إلى معنى واحد، وهذا المعنى يتلون بتلون السياق الوارد فيه، ويظهر هذا في الجموع جلياً؛ ففيه دلالات أصلية وأخرى تنبثق منها، ويمكن إجمال هذه الدلالات الفرعية أو الخاصة على النحو الآتي:

١ - الإشفاق (الترحم):

قد يستنبط من استعمال جمع القلة الضعف والتحسر، نحو قوله (عليه السلام) في جماعة من أصحابه الذين تصدوا لهجوم أهل الجمل: «وطائفة عضوا على أسيافهم فضاربوا بها حتى لقوا الله صادقين»^٢، وفي هذا النص يكشف عن قلة هؤلاء الناهضين بالأمر، ولو قال (سيوفهم) لدلّ على كثرتهم لكثرة السيوف، بيد أنّ استعمال (أسياف) قلل من أتباعه؛ فهم قلة لا يمكنهم مجابهة جيش أهل الجمل، وتقليلهم يصور الحالة الصعبة والموقف العسير الذي ابتليت فيه هذه الثلة؛ فكانوا أهلاً للشفقة والترحم.

ومثله قوله (عليه السلام) لمن يستعمله على الصدقات: «فإذا قدمت على الحيّ فانزل بمائهم من غير أن تخالط أبيائهم»^٣، فـ (أبيائهم) جمع قلة على وزن (أفعال)؛ ويبدو أنّ استعماله جاء لتصوير شفقة الإمام (عليه السلام) على رعيته، فقد رسمهم بصورة القليل المستضعف الذي هو مظنة الاسترحام، ورأفة الإمام العالمة برعيته انعكست على كلامه انعكاساً فيه محاولة الإمام لإشراك السامع بترحمه على الرعية.

وحين يصور (عليه السلام) أهل القبور وهم ما هم من عدد وكثرة يعبر عنهم بجمع القلة (جيرة) يقول: «جميع وهم آحاد، وجيرة وهم أبعاد»^٤، وتقليل الجورة فضلاً عن تباعدها

إلى الإنسان ذي الطبع الاجتماعي الذي يأنس بغيره يعني أن العذاب ليس بدنياً فحسب، وإنما هو عذاب نفسي يُردي بصاحبه للتوحش الشديد والشفقة الدائمة؛ فالتقليل الوارد في (جيرة) أضيف جواً من الاستيحاش والعذاب النفسي، لكن الجورة كثرت في موضع آخر عند الحديث عن الرفات، مع إفادة معنى الإشفاق أيضاً في قوله (عليه السلام): «وجعل لهم من الصفيح أجنان ومن التراب أكفان ومن الرفات جيران»^٥؛ لكثرة ما يجاورونه من الرفات البالية، وكثرة هذه تولد وحشة وحنناً. ومنه قوله (عليه السلام) في الدنيا: «والمبالية لأجسامكم»^٦، وهنا قلل

(أجسام)؛ فلم تأت على هيئة الوزن (جسوم) التي تناسب كثرتهم حقيقة خلا أنها ليست كالجمع (أجسام) الموحى بالشفقة عليهم، وأتهم قليل نزر يسهل وقوعهم في الأذى، فكيف بهم وقد أسلمهم الدهر إلى الأرض التي راحت تضيء أصناف البلاء على تلك الأجسام الرقيقة؟!^٧

١. المصدر نفسه: ١٠٢٥٦.

٢. الاتقان: ٢ / ٢٠٦٧.

٣. نهج البلاغة: ٣٠٣٧.

٤. المصدر نفسه: ٤٠٣٨٠.

٥. المصدر نفسه: ٥٠١٦٦.

٦. نهج البلاغة: ٦٠١٦٦.

٧. المصدر نفسه: ٧٠١٤٤.

وقوله (عليه السلام) لعبدالله بن زمعة حين طلب منه مالاً: «إنّ هذا المال ليس لي ولا لك، وإنما هو فيء المسلمين وجلب أسياقهم»^١ وتقليل (أسياق) يوحي من جهة بأنّ بهم حاجة للمال؛ فهم قلة، والقلة مظنة للترحم والشفقة، ومن جهة أخرى قد يبين أنّ ذلك الفيء ليس بالكثير الفائض، على العكس فيما لو قيل (جلب سيوفهم) لأشعر بوفرتهم.

ومثلما تكون هذه الدلالة في معرض أوزان القلة تكون مع أوزان الكثرة أيضاً، نحو قوله (عليه السلام) مصوراً حالة أخيه عقيل: «ورأيت صبيانه شعث الشعور غُبر الألوان»^٢، فالجمع (صبيان) الدالّ على الكثرة يكشف للسامع الظرف الصعب الذي مرّ به (عقيل) أخو الإمام؛ فمع أنّه ضعيف الحال كان كثير الصبيان، وهذا يجعله أكثر عوز وأشدّ فاقة، ويُجبر البعيد على أنّ يشفق عليه، ويترحم له غير أنّ الإمام مع قربه له لم يمتثل له حفاظاً على بيت مال المسلمين.

ويمكن أن يكون من هذه الدلالة ما يشعر بالضعف المعنوي، وقد يأتي هذا مع الوزن (فعلان) ك (وُلدان)، إذ «وقد ورد (وُلدان) في القرآن في مواضع ستة كلها تويده... أنّ (فعلان) في القرآن يدل على الضعف المعنوي أو التقليل من الشيء عمراً كان أم منزلة ومكانة»^٣، وقد يكون هذا

التضعيف أو التقليل المعنوي؛ لأنّ هذا الوزن أعم من الجمع (الأولاد) الذي يدل على الأولاد حقيقة^٤، والذين تربطهم صلة نسب. أما هذا فيدل على عموم الأولاد بلا صلة نسب تربطهم فيكون أكثر وحاجته أعظم كما في قوله (عليه السلام) في الاستسقاء: «اللهم إنّنا خرجنا إليك من تحت الأستار والأكنان وبعد عجيج البهائم والولدان»^٥؛ فالجمع (الولدان) هو المواكب لمقام الإشفاق؛ لأنّه مظنة للترحم؛ فعدده كثير، والناس حينها لم يجدوا ما يبيلّ عروقهم من الماء، فكيف بهم؟ وهم كثر جداً.

ورأى الدكتور السامرائي أنّ الوزن (ذُكران) خالف (ذُكور) في انه يشعر بالقلة النسبية؛ إذ قال: «قال تعالى (أتأتون الذُكران من العالمين) (الشعراء / ١٦٥)، وقال: (وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا) (الأنعام / ١٣٩)، فاستعمل (الذُكران) للقلة النسبية؛ فإن الموصوفين بهذه الصفة لا يأتون جميع الذكور، وإنما يأتون صنفاً خاصاً منهم ألا ترى أنّهم لا يأتون الأطفال والشيوخ، وإنما يأتون من تستسيغه نفوسهم المنكوسة من الذُكران، وهم أقلّ من مجموع الذكور بخلاف قوله تعالى: (خالصة لذكورنا)؛ فإنّه يشمل جميع الذكور بلا استثناء»^٦، أي أنّ (ذُكران)

أفاد التقليل الذي قاد إلى الضعف المعنوي الذي هو من أنماط الترحم والإشفاق، ويحتمله قوله (عليه السلام): «إنّه ليس على الإمام إلا ما حمّل من أمر ربّه الإبلاغ في الموعظة... وإصدار السُّهْمَان على أهلها»^٧، ففي الجمع (السُّهْمَان) ما يصرح بضعف حالهم، وأنهم أهل عوز، ولو

عبر ب (سهام)؛ لأشعرت بكثرة سهامهم، أو أنّها ذات قيمة بالغة، وليس هذا المقصد. ويمكن أن يكون من هذا قوله (عليه السلام): «واسقنا سقياً نافعاً... تروي بها القيعان، وتُسبِلُ البُطْنان»^٨، و (بطنان) جمع (بطن)، ويعني المنخفض من الأرض، وهذا الدعاء قاله

(عليه السلام) عند الاستسقاء، وكان يمكن القول (البطون) خلا أنّه يوحي بكثرتها، وكأنهم أهل خيرات كثيرة، أو أنّهم يسألون الكثير، فلا يكتفون بالقناعة أو الكفاف؛ فلعله من هنا كان ذكر الجمع (بطنان) هو المناسب دون غيره. الدلالة على السجية:

١. المصدر نفسه: ١٠٣٣.

٢. المصدر نفسه: ٢٠٤٦.

٣. دلالة أبنية الجموع في القرآن الكريم: ٣٠٨.

٤. ينظر: المصدر نفسه: ١٥٩.

٥. نهج البلاغة: ١٩٩.

٦. معاني الأبنية: ١٥٩.

٧. نهج البلاغة: ٧١٥٢.

٨. المصدر نفسه: ٢٠٠.

وهي من سبل المبالغة، وتأتي مع الوزن (فُعلاء) وكذا (أفُعلاء)؛ لأنَّهما «للدلالة على الغرائز والسجاياء... وربما جاء (فَعِيل) على (فِعَال) أيضاً، فنقول: (ضُعفاء) و(ضِعاف) جمع (ضعيف)... فما الفرق بينهما؟ الذي يبدو لي أنَّ (فُعلاء) يكاد يختص بالأمر المعنوية، و(فِعَالاً) بالأمر المادية؛ فـ (الثُقلاء) لَمَن فيهم ثقل روح و(الثُقَال) للثقل المادي، ومثله الكُبْرَاء) و (الكِبَار)... ومثل الكِبَار (الرُّؤساء) و(الشُّفَعاء) و(الأَمراء)...، ولم تجمع هذه على الفِعال كالرُّئاس والشُّفَاع ونحوها؛ لأنَّه ليس فيها جانب مادي»^١.

ومثل ذا قوله (عليه السلام): «ومنهم أمناء على وحيه»^٢، ولا يمكن القول (إمان)؛ لأنَّه ليس فيها فيها جانب مادي، أو يكون العكس، نحو قوله (عليه السلام): «وتُعْرَى بها لِنَامُ النَّاسِ»^٣، فلم يقل (لُوماء)؛ ليدلَّ على أنَّ هؤلاء المغرورين وإنَّ كانَ فيهم لُومٌ إلا أنَّه لم يبلغ الدرجة القصوى. لكن في مواضع أخرى جاء بالوزن (فُعلاء) كما في تمجيده (عليه السلام) الله تعالى: «خلق الخلائق بقدرته، واستعبد الأرباب بعزته، وسادَّ العظماء بجلوه»^٤؛ فـ (عظماء) مبالغة في جمع (عظيم)، ولو قيل (العظام) لضاعَت تلك المبالغة؛ لأنَّ الجمع (العظماء) يعود على الألى عظمتهم سجية راسخة فيهم ثابتة منهم.

أما (عظام) فهو وإنَّ دلَّ على عظمتهم إلا أنه دون سابقه، بل يمكن أنْ تسلب منهم العظمة؛ لذا كان الجمع الأول دون الثاني هو المناسب في مقام المدح والتمجيد.

ومنه أيضاً: «وإنَّ لك في هذه الصدقة نصيباً مفروضاً وحقاً معلوماً وشركاء أهل مسكنة وضعفاء ذوي فاقة»^٥، واستعمال (ضعفاء) دون ضعاف لما فيها من ترحم على المعنئين وطلب

استشعار الموكل بجمع الصدقات من اللطف بهم لحالتهم الضعيفة وفاقتهم الشديدة، وفيه دلالة على أنَّ ضعفهم ضعف معنوي فهم أهل فاقة ومسكنة لا فقر مادي كي يناسبه اللفظ (ضعاف).

ومنه أيضاً قوله (عليه السلام) في وصف الجنة: «ظُلها عرشه، ونورُها بهجته، وزوَّارها ملائكته، ورفقاؤها رُسُلُه»^٦، و لو كان التعبير بـ (رفاقها) لدلَّ على الرفقة الاعتيادية التي قد

تكون صحبة بلا ألفة، أو أنَّها غير دائمة إذا قيست بـ (رُفقاء) التي تشعر بحيويتها ولطفها. ومثله قوله (عليه السلام): «وإنَّ شئتَ ثلثتُ بداود...؛ فلقد كان يعمل سفائف الخوص بيده، ويقول لجلسائه: أيكم يكفيني ببيعها؟»^٧، و(جلساء) جمع (جليس) على وزن (فُعلاء) وترجم هذا

الجمع العلاقة الحميمة والألفة والمودة بينه (عليه السلام) وبين مجالسيه؛ فلم يكن يكلف أحداً ببيع ما يعملهُ إلا المقربين منه.

وهذا المعنى يستفاد من الوزن (أفُعلاء) أيضاً كما في (أتقياء) في قوله (عليه السلام): «أمَّا النهار فحلَّماءُ علَّماءُ أبرارٍ أتقياءُ»^٨ و (أنبياء) (أولياء) أيضاً في قوله (عليه السلام): «لو

رخص الله في الكبر لأحد لرخص فيه لخاصة أنبيائه وأوليائه»^٩، فهذه الجموع دلت على أنَّ أصحابها اتصفوا بها باطناً وظاهراً على وجه الرسوخ والثبوت فهي طبيعة ملازمة لأصحابها.

والذي سوَّغ تطابق الدالتين بين (فُعلاء) و(أفُعلاء)؛ أنَّ النظير لـ(فُعلاء) هو (أفُعلاء) يقول سيبويه في أثناء حديثه عن الوزن (فَعِيل): «فأمَّا ما كان من هذا مضاعفاً فأنَّه يكسَّر على

(فِعَال) كما كسَّر غير المضاعف، وذلك (شديد وشداد)، و (حديد وحداد)، ونظير (فُعلاء) فيه

١. معاني الأبنية: ١.١٦٧.

٢. نهج البلاغة: ٤١، وينظر منه أيضاً: ٢٠٥.

٣. المصدر نفسه: ٦٤.

٤. نهج البلاغة: ٢٦٥.

٥. المصدر نفسه: ٣٨٢.

٦. المصدر نفسه: ٦٢٦٦.

٧. المصدر نفسه: ٧٢٢٧.

٨. نهج البلاغة: ٣٠٤.

٩. المصدر نفسه: ٢٩٠.

(أفعلاء)، وذلك (شديد وأشداء) و(لييب والبَاء) و (شحيح وأشحاء)، وإنما دعاهم إلى ذلك؛ إذ كان مما يكسر عليه (فَعِيل) كراهية التقاء المضاعف^١، فيصعب القول: (شُدْدَاء)، و(حُدْدَاء)؛ «لأنه لما اجتمع فيه حرفان من جنس واحد، واستثقلوا اجتماعهما، فنقلوه عن (فَعَلَاء) إلى (أفَعَلَاء)»^٢.

التعظيم:

وأكثر ما يكون في المقامات التي يعبر بها عن الواحد بالجماعة، أي «وضع الجمع موضع المفرد كقوله تعالى (ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجدَ الله) (التوبة / ١٧)، وإنما أراد المسجد الحرام... والسر البلاغي هو إرادة التعظيم والتقدير لهذا الشيء؛ فالمسجد الحرام هو أعظم مساجد الله منزلة وأعلاها قدراً، فعبر عن الشيء المعنوي الذي يتسم بالعظمة والروعة بالجمع العددي، وكان المسجد الحرام مساجد متعددة، وليس مسجداً واحداً لقيمة شأنه ورفعة مكانته»^٣.

ومنه قوله (عليه السلام): «وَأَمْسَكْهَا مِنْ أَنْ تَمُورَ فِي خَرْقِ الْهَوَاءِ بِأَيْدِهِ»^٤، و (اليد) رمز للقوة والغلبة، وكان يمكن أن تفي بالمعنى لو قيل (... في خرق الهواء بيده) لولا أن في جمعها دلالة لتعظيم تلك القوة، ويؤيد ذلك استعمال ضمير الجماعة للتعظيم، ففي «سنن العرب مخاطبة الواحد بلفظ الجمع، فيقال للرجل العظيم: (انظروا في أمري)، وكان بعض أصحابنا يقول: إنما قال هذا؛ لأن الرجل العظيم يقول: نحن فعلنا، فعلى هذا الابتداء خوطبوا في الجواب»^٥.

ومما يحتمل التعظيم قوله (عليه السلام): «و لا تشعبتهم مصارفُ الرِّيبِ، ولا انتسمنتهم أخيافُ الهمم؛ فهم أسراءُ إيمان»^٦، وهنا مدح لطائفة من المؤمنين، وقد واكب الجمع غرض المدح؛

فالمعنيون لم يدعوا للريب إلى قلوبهم سبيلاً، ولا لأخياف الهمم مجالاً أبداً. وعبر عنهم بـ (أسراء) على وزن (فَعَلَاء) التي تدل على السجية، فالأسر الإيماني صار فيهم طبيعة؛ فهم لا يشكون بالله طرفة عين، ولم يتحرروا من ربة الإيمان البتة. ومن توظيف الجموع للتعظيم قوله (عليه السلام) في الرسول (صلى الله عليه وآله): «المعتم لشرح حقانقه والمختص بعقائل كراماته والمصطفى لكرائم رسالاته والموضحة به أشرط الهدى»^٧، فالجموع الواردة هنا بينت مكانة الرسول وعظمته، وتمكنه من أداء رسالته من جميع

نواحيها.

التشريف:

وهو أن يجمع الشيء لإضفاء هالة من القداسة، وتضاعف هذه القداسة فيما لو جمع مرة ثانية، ورأت الدكتوراة باكرة الجمع يجمع في أكثر اللغات السامية لإفادة دلالة جديدة؛ إذ تقول: «ولعل ذلك لاختلاف المعاني كما في العربية؛ إذ يقال: (بيت: بيوت) للجمع الحقيقي و (بيوتات) للأسر المعروفة، وكذلك: (سيد أسياذ) للجمع الحقيقي و(سادات) لذوي الشرف والمكان الرفيع»^٨.

ومنه قوله (عليه السلام) ناصحاً بعض عماله: «ثم انظر في أمور عمالك... وتوَّخَّ منهم أهل التجربة والحياء من أهل البيوتات الصالحة»^٩، ف (بيوتات) جمع للجمع بيوت إلا أنه دونه في الكثرة، وأدلى بشرف أصحاب هذه البيوت ومكانتهم الاجتماعية الراقية؛ لذا طلب الإمام (عليه السلام) من عامله أن يتوخاهم؛ لأنهم أهل دراية ويمكنهم إدارة المجتمع؛ والناس تتقبل منهم.

١. الكتاب: ٤ / ١٠٩.

٢. الإنصاف: ٢ / ٨١٣.

٣. أساليب المعاني في القرآن: ٣٤٢٣.

٤. نهج البلاغة: ٤١٢٨.

٥. المزهر: ١ / ٣٣٣.

٦. نهج البلاغة: ٦١٣١.

٧. المصدر نفسه: ٧٢٥٧.

٨. جموع التفسير دراسة مقارنة باللغات السامية: ٨٢٠٥.

٩. نهج البلاغة: ٩٤٣٥.

ولعلمهم لما كانوا فرادى يشار لهم بالبنان عبّر عنهم بالجمع لتمجيدهم مثلما يعبر عن الفرد بما يدل على الجمع لتعظيمه في قوله تعالى: (إن إبراهيم كان أمة) (النحل / ١٢٠).

ومثله قوله (عليه السلام) ناصحاً الأشرار: «فإن كان لابد من العصبية فليكن تعصبكم لمكارم الخصال... التي تفاضلت فيها المُجَدِّاءُ والنُّجَدَاءُ من بُيُوتات العرب»^٢، ولتقلهم طلب الإمام من

مالك (رضوان الله عليه) مخالطتهم وعدم غض الطرف عنهم.

ومن ذلك قوله (عليه السلام): «ألا فالحذرَ الحذرَ مِنْ طاعةِ ساداتكم وكُبرائِكُم الذين تكبروا عن حسبهم»^٣، وربما يجمع الجمع للتشريف إذا كان للعاقل، وإلا لكان لدلالات آخر كالتفجيع

والمبالغة...

لكنه قد يحتمل هذا المعنى أيضاً في قوله (عليه السلام): لمن يستعمله على الصدقات: «ولا يُمَصِّرَ لَبْنَهَا؛ فيضِرَّ ذلك بولدها، ولا يجهدنَّها ركوباً، وليعدل بين صواحباتها»^٤، فيبدو أن حرصه الشديد على الحيوانات ورفقه بها هو الذي شرفها، وعبّر عنها بـ (صواحبات) جمع (صواحب)، وصواحب جمع (صاحبة)؛ وربّما جاء بجمع الجمع دون (صواحب) ليوحي بتشريف تلك الحيوانات، فلا ينبغي إذلالها أو المبالغة في إجهادها، وأن يكون عدل عامله في الحيوانات كعدله في البشر.

وعد بعضهم الجمع (عباد) مما يفيد هذه الدلالة؛ فقد «ورد في اغلب الآيات لفظ العباد للدلالة على عباده المكرمين المؤمنين ذوي المكانة الرفيعة الشريفة»^٥، ومنه في نهج البلاغة الأقوال:

«أوصيكم عباد الله بتقوى الله الذي ألبسكم الرياش، وأسبغ عليكم المعاش»^٦، «واعلموا عباد الله

أنّ المؤمن لا يُصبح ولا يُمسي إلا ونفسه ظنونٌ عنده»^٧، «واتقوا الله عباد الله وبادروا آجالكم

بأعمالكم»^٨، ولا يخفى أنّ عبادة الله تعني التحرر من قيود الشيطان، وهذا أعظم شرف.

الامتنان:

تحديد دلالة الكلام يعود إلى السياق إلا أنّ الجمع يأتي معاضداً لهذا السياق الوارد، فقوله (عليه السلام): «فاتعظوا عباد الله بالعبر النوافع واعتبروا بالآي والسواطع وازدجروا بالنذر البوالغ وانتفعوا بالذكر والمواعظ»^٩، فقد استعمل جموع الكثرة، وهي كل من (العبر) (النوافع) و

(السواطع) و (النذر) و (البوالغ) و (المواعظ)، وكان يمكن الإتيان بها على هيئة القلة بهيئة جمع المؤنث السالم، بل يمكن الإتيان بها مفردة؛ لكنه جيء بها على هيئة الكثرة للإدلاء بامتنان الله تعالى على عباده وكثرة تتابع خيراته عليهم.

ومثله قوله (عليه السلام): «فانظروا إلى مواقع نعم الله عليهم حين بعث إليهم رسولا»^{١٠}، ف

(نعم) جمع نعمة، وهذا مقام إظهار فضل الله على عباده، وهو المناسب؛ لأنّه للكثرة دون القلة

(انعم) أو المفرد (نعمة)؛ لإبانة نعم الله وفضله على عباده، وتعددت مواطن امتنانه عليهم لكثرة

تلك النعم التي نالوها.

١. ينظر الأمثل: ١٩٨/٧ - ١٩٩.

٢. نهج البلاغة: ٢٠٩٥.

٣. الأمثل: ٢٨٩.

٤. المصدر نفسه: ٤٣٨١.

٥. دلالات أبنية الجموع في القرآن الكريم: ٥٠١٢٢.

٦. نهج البلاغة: ٢٦٢، والرياش: اللباس الفاخر.

٧. المصدر نفسه: ٢٥١.

٨. المصدر نفسه: ٩٥.

٩. نهج البلاغة: ١١٦.

١٠. المصدر نفسه: ٢٩٨.

ومثله أيضاً: «فمن أخذ بالتقوى عزبت عنه الشدائد بعد دئوها... وتفجرت عليه النعم بعد نُضوبها»^١، فالأخذ بالتقوى مصيره النجاة من الشدائد المتوقع حدوثها وتكاثر النعم عليه بعد قتلها، وقد لأم الجمع (النعم) المقام الذي جاء فيه؛ ففيه بيان الفضل العظيم للتقوى التي قادت إلى الحصول على النعم الكثيرة جداً.

الأنس والألفة:

وهذه الدلالة لها وجودها في القرآن كما في قوله تعالى: (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم * ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين / النساء ١٣، ١٤)، «فقال في أصحاب الجنة (خالدين فيها) بالجمع وفي أصحاب النار (خالداً فيها) بالإنفراد، وقالوا: إن الحكمة في جمع الوصف أولاً للإشعار بالاجتماع المستلزم لزيادة الأنس والسعادة عند أهل الجنة؛ فإن الوحدة لا تطاق وإفراده لزيادة التعذيب عند أهل النار؛ فإنه تعذيب بالنار والوحدة»^٢.

وفي الغالب تكون الوحدة وحشة والجماعة ألفة فحتى يوم الحشر الذي يجمع فيه الأولون والآخرين مع انه جمع رسمه القرآن بصورة مغايرة للجمع المعهود، فهو جمع لكنه فرادى (ولقد جئتمونا فرادى) (الأنعام / ٩٤)، أو أنه تشتت وتفرقة، تقول بنت الشاطي في قوله تعالى: (يوم يصدر الناس أشتاتاً) (الزلزلة / ٦) : «وكونهم يصدرون أشتاتاً، أي متفرقين أدعى للحيرة والخوف والرهبه؛ إذ مع الجماعة يكون نوع من الأنس والألف لا يتاح مثله مع التشتت والتفرق، ولاسيما في موقف الهول الأكبر»^٣.

فالقيد القرآني هو الذي سلب الألفة من الجماعة، ولولاه لكان الأمر اقل وقعاً على أهل المحشر، ومن أمثلة استعمال الجمع للألفة قوله تعالى: (وكنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً)، وكان يمكن القول أخوة إلا أن في إخوانا إفادة الكثرة التي تأتي بجو من الأنس والتالف لما فيه من «دلالة على قوة الصلة بين الإخوان في الدين أو العلاقة بين الأصدقاء الأخلاء فقد جاءت في القرآن الكريم بمعنى الأصدقاء المتحابين... الأوس والخزرج»^٤، ومثله قوله (عليه السلام): «وإنما انتم إخوان على دين الله»^٥. ولعل منه قوله (عليه السلام): «ثم تداكتم عليّ تذاك الإبل الهيم على حياضها يوم وردها»^٦، ومنه أيضاً قوله (عليه السلام):

«فدلني على مصالحي، وخذ بقلبي إلى مراشدي»^٧.

التفجيع:

وموضعه مع المبالغة المتأنيّة من جمع الجمع نحو قوله (عليه السلام): «واعلموا أن مجازكم على الصراط ومزالق دحضيه وأهاويل زلله وتارات أهواله»^٨، وهذه الصورة الجميلة النظم تجسد حالة الرعب، فلا بدّ من اجتياز الصراط المستقيم وخوض مواطن مزالقه إلا انه مع الزلل من الصراط قال: (أهاويل) ومع البقاء باجتياز الصراط قال (أهوال)؛ وهذا التحول في التعبير يبين أن الذي يزل عن الصراط، ويقع في النار يقاد لا إلى أهوال معينة، وإنما إلى أهوايل كثيرة؛ فسيمر بأضعاف مضاعفة من الأهوال، ولو لم يزل عن الصراط، فسيتعرض إلى أهوال بين تارة وأخرى، فالوقوع عن الصراط بلا شك أشد هولاً وأكثر رعباً من البقاء على الصراط، وقد أعطى استعمال الجمع (أهوال) وجمعه موسيقى داخلية، ففي تكرار الجمع بصورة مغايرة

١. المصدر نفسه: ١٣١٣.

٢. التعبير القرآني: ٢٤٤.

٣. التفسير البياني: ١ / ٣٩٤.

٤. التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة: ٤٩٣.

٥. نهج البلاغة: ٥١٦٨.

٦. المصدر نفسه: ٦٣٥٠.

٧. المصدر نفسه: ٧٣٧٠.

٨. المصدر نفسه: ٨١١١.

يلفت الإنسان إلى هول الصراط، وينبهه على شدة المقام بالطرق على ذهنه ببينيتين تثيران الفزع وتبعثان على الوجل...

ومثله قوله (عليه السلام): «أشهد أن لا اله إلا الله وحده لا شريك له شهادة ممتحناً إخلاصها مُعتقداً مُصاصها تتمسك بها أبداً ما أبقانا، ونُدخرها لأهاويل ما يلقانا»^١.

مر أنه جمع (بطن) على (بُطنان) في دلالة الإشفاق لكنه هنا جمع على (بطون) حين ورد الحديث عن البرزخ وأهله: «سلكوا في بطون البرزخ سبيلاً سلطت على الأرض عليهم فيه، فأكلت من لحومهم، وشربت من دمائهم»^٢.

فجاء بالجمع (البطون) جمع كثرة للتفجيع وبيان أنهم سلكوا منخفضات البرزخ الكثيرة جداً إلى درجة أكلت الأرض من دمائهم وشربت من دمائهم.

ومن التفجيع قوله (عليه السلام): «فبدلوا بقرب الأولاد فقدها وبصحة الأزواج مفارقتها»^٣؛ لأنّ المقصود بـ (الأولاد) - كما مرّ - هم الأبناء حقيقة، وهؤلاء يكون فقدهم أعظم حسرة؛ فهو الجمع الملائم هنا دون (ولدان) الذي يدل على عموم الأبناء وان لم تربطهم صلة نسب.

ومنه أيضاً: «كيف أنت إذا التحمت أطواق النار بعظام الأعناق، ونشبت الجوامع حتى أكلت لحوم السواعد؟!»^٤؛ فتسلط أطواق النار بمجموعها لإلحاق الأذى بمجموع عظام الأعناق

ولحوم السواعد أمر يجب أن لا يمرّ عليه من دون تأثر لهول الفاجعة، فكيف يكون حال الإنسان في تلك المصيبة التي تلحق بالجمع على قوته فكيف بالمنفرد؟!

ومن التفجيع قوله (عليه السلام): «ألا ترون إلى أطرافكم قد انتقصت، وإلى أمصاركم قد افتتحت، وإلى ممالككم تُزوى وإلى بلادكم تغزى»^٥، وقوله (عليه السلام) أيضاً: «أصبحت مساكنهم أجداثاً وأموالهم ميراثاً»^٦.

التباين والتفريق:

أكثر ما تكون هذه الدلالة مع المصدر عند جمعه، وحقيقة الأمر أنّ المصدر لا يجمع؛ «لأنّ المقصود به الجنس من حيث هو قليلاً، أو كثيراً»^٧، فإذا تعدد جنسه جاز جمعه، نحو قوله (عليه

(عليه السلام): «ولعمري ليضعفن لكم النية من بعدي أضعافاً»^٨.

وهنا عاضد المصدر المجموع الفعل (ليضعفن) في بيان أنّ الخطب سوف يأخذ بهم في النية هنا وهناك حتى يتضاعف عليهم أضعافاً مضاعفة.

ومثله قوله (عليه السلام): «وأحدركم أهل التَّفَاق؛ فإنهم الضَّالُّونَ المُضِلُّونَ ، والزَّالُّونَ المُزِلُّونَ يَنَلُّونَ أَلواناً»^٩، فلم يأت بمصدر (يتلونون) أي: تلوّناً؛ لأنه وإنّ أكد تغييرهم لم يقدّر ذلك

التغيير وتميل المنافقين مع كل موقف، لكنّه جاء بالمصدر المجموع (ألواناً) دلالة على أنهم «يتغيرون في أقوالهم وأفعالهم من حال إلى حال بحسب تبدل أهوائهم الفاسدة، فيلاقون كلاً بوجهٍ ولسانٍ غير الآخر»^{١٠}، فلا يفتنون نمطاً محدداً، بل أنماطاً متعددة تتغير تبعاً لما يمليه عليهم ضلالهم وإضلالهم.

١. المصدر نفسه: ٤٦، ومصاص كل شيء: خالصة ١.

٢. نهج البلاغة: ٢٣٣٩.

٣. المصدر نفسه: ٢٣٠ - ٢٣١.

٤. المصدر نفسه: ٤٠٦٧.

٥. المصدر نفسه: ٥٠٤٥٢.

٦. المصدر نفسه: ٦٠٣٥٢.

٧. حاشية الخصري: ٧/٤٢٨/١.

٨. المصدر نفسه: ٨٠٢٤١.

٩. نهج البلاغة: ٩٠٣٠٧.

١٠. منهاج البراعة: ١٠/١٦٢/١٢.

ومثل هذا في الدلالة قوله (عليه السلام): «إِنَّه قد كانَ على الناسِ والِ أَدْحَثَ أَدْحَاتًا»^١، وقوله (عليه السلام): «وَهَمُّوا بنا الهُمومَ، وفَعَلُوا بنا الأفاعيلَ»^٢، ويمكن القول: إنَّ المجيء بالمصدر المعدود أفاد مبالغة أكثر فيما لو كان من لفظ الفعل؛ لأنَّه أفاد تأكيد العامل مع وقوعه لمرات متعددة ومختلفة.

وقد يحتمل هذه الدلالة قوله (عليه السلام): «تكرره الرياح العواصف، وتمخضه الغمام الذوارف»^٣، أفاد الجمعان (العواصف) و (الذوارف) التباين والتنوع، وإذا كان الموصوف (وهنا هو الرياح والغمام) جمعاً غير عاقل جاز وصفه بمفرد أو بجمع، فيقال (العاصفة) و(الذارفة) غير أنَّ الأفراد يوحي بالملازمة لعصف معين وذرف معين، والجمع فيه تنوع ذلك العصف وذلك الذرف، فبعض الرياح عصفها شديد، وبعضها عصفها هين، وبعضها بين هذين...

ومن مجيء المنعوت جمعاً غير عاقل والنعوت مفرداً قوله (عليه السلام): «ولو استنتقوا عنهم عرصات تلك الديار الخاوية والربوع الخالية لقاتل ذهبوا في الأرض ضللاً، وذهبتهم في أعقابهم جهلاً»^٤، فالنعتان الخاوية والخالية دللتا على أنَّ مصير تلك الديار والربوع كان واحداً، فقد بادت وخلت جميعها إبادة وتجرداً لم يُفرِّق فيها بين دار ودار، ومثله: «فإنَّ للطاعة أعلاماً واضحة وسبلاً نيرة»^٥، ولا يمكن عدَّ (الخواوية) و(الخالية) و(الواضحة) و(النيرة) جموعاً، وإنما هي مفردات أوحى بتطابق موصوفاتها وإنَّ كثرت.

الحقيقة والمجاز في العربية يوجد ما يطلق عليه بالمشترك اللفظي، وأكثره ليس من الاشتراك، وإنما هو في الحقيقة يعود إلى أصل واحد؛ فكلمة (عين) تستعمل في الأصل للباصرة، وفي المجاز تأتي للجارية وللجاسوس وللمقدار^٦...، ويعد السياق هو الفيصل في تمييز المعاني في مثل هذه الكلمة إذا كانت مفردة. أما إذا كانت جمعاً فقد تجمع الكلمة المجازية على صيغة جمعية مغايرة لجمع الكلمة المستعملة على الحقيقة، إذ جمعت الباصرة على (أعين) في الغالب، وجمعت الجارية على (عيون)...

ومن ذا قوله (عليه السلام): «واعلموا أنَّ عبادَ الله المستحفظينَ علمَهُ يصونونَ مصونَةً، ويُفجِّرونَ عُيُونَهُ»^٨، ف (عيون) هنا جمع كلمة (عين)، وليس المقصود بها الباصرة ولا الجارية، الجارية، وإنما هي مجازية، فعباد الله المستحفظون هم منابع العلم، واستعمال (عيون) في صيغة الكثرة تعظيماً لهم وثناءً عليهم على صونهم للحقائق وعلمهم الزاخر، ولأعم جمع الكثرة الفعل (يفجرون)؛ فهو دالٌّ على كثرة ما ينجم منهم.

ويظهر أنَّه حتى الفعل الذي استعمل في سياق هذا الجمع يدل على الكثرة، وقد ورد في قوله (عليه السلام): «... ولا امرؤٌ وإنَّ صَعْرَتُهُ النَّفوسُ واقتحمتهُ العيونُ بدون أن يُعِينَ على ذلك أو يُعانَ عليه»^٩، فيلاحظ استعمال الفعل (اقتحمته) الذي فيه ما فيه من وقع على الأذان وتأثير في الجنان...

-
١. نهج البلاغة: ١. ٨٤.
 ٢. المصدر نفسه: ٣٦٨، وينظر: المصدر نفسه: ٤٨٧.
 ٣. المصدر نفسه: ٣٣٩.
 ٤. المصدر نفسه: ٤٣٣٨.
 ٥. المصدر نفسه: ٥٣٩٠.
 ٦. ينظر: فصول في فقه اللغة: ٣٢٦ - ٣٢٧.
 ٧. ينظر: المصدر نفسه: ٧٣٢٦.
 ٨. نهج البلاغة: ٨. ٣٣١.
 ٩. المصدر نفسه: ٩. ٣٣٤.

واستعملت للدلالة على مقدمة الجيش: «واعلموا أنّ مقدمة القوم عيوئُهُم، وعيونَ المقدمة طلائعُهُم»،^١ ولو قيل (أعينهم) لانصرف الأمر إلى الباصرة، وليس هذا المراد، وإّما هو أفاضلهم....

وجاءت (عيون) جمعاً للعين الجارية في وصف القرآن: «وبحر لا ينزفه المستنزفون، وعيونٌ لا ينضبها الماتحون»^٢، فلو وصف القرآن الكريم يستعمل ما يدلّ على الكثرة لا القلة، فهو المناسب لمقام التعظيم؛ فالقرآن عيون كثيرة تجري بما ينفع الناس، وهو ليس عيناً واحدة تجري علماً، وإّما هو عيون تتفجر بما ينفع الناس، وللإنسان الخيار في أن يغرف من أين شاء؟ ومن استعمال الجمع عيون للدلالة على الباصرة قوله (عليه السلام) في الزاهدين: «جرح طولُ الأسي فلوئُهُم وطولُ البكاء عُيُونُهُم»^٣، وهنا استعمال جمع الكثرة (عيون) مشاكلة لكثرة البكاء الصادر منهم، فالمقام مقام تقديس لهؤلاء العباد...، ويلاحظ استعمال الفعل (جرح)، وكما يكون هناك جرح لا بد من بكاء كثير، وهذا يلائمه الجمع الكثير (عيون) لا (أعين)، ويؤيد ذلك استعمال الجمع الأخير في قوله (عليه السلام): «الذين كانت أعمالهم في الدنيا زاكية، وأعينهم باكية»^٤، ففعل البكاء لما لم يكن بقوة الاقتحام أو الانفجار أو الجرح ناسبه (أعين) فضلاً عن الدلالة على قتلهم...

ومن الألفاظ التي تدخلت المجازية في تغيير أنماط جموعها اللفظ (ولد) وقد مرّ الحديث فيه، وكان إذا جمع على (أولاد) كما في قوله (عليه السلام): «فأقبلتم إليّ إقبالَ العوذ المطافيل على أولادها»^٥؛ كان المراد الأولاد حقيقة، أي الذين بينهم صلة نسبية، ومتى ما ورد (ولدان) كشف عن أي ولد، فهو مجازي من جهة كونه جمع كل ولد، ولا يشترط القرابة الحقيقية، وعلى هذا يكون قوله (عليه السلام) سيكون إقدام تلك النوق على أولادها بلهفة وسرعة، ولو عبّر بـ (ولدان) لأضعف إقبالها وجعله إن وجد يكون اعتيادياً لا لهفة فيه. ولم يستعمل الجمع (ولدان) إلا في موضعين) مر واحد منهما والآخر قوله (عليه السلام) في الميت: «ثم ألقى على الأعواد رجيعاً وصَبَّ ونضو سقمٍ تحمله حَفْدَةُ الولدان وحَسَدَةُ الإخوان»^٦، وهنا المراد بـ (الولدان) أي ولد، وإن لم تربطهم قرابة، بل أنه حتى الجمع (إخوان) يطابق (ولدان)، فمتى ما جاء كان للدلالة على العلاقة التقريبية لا النسبية على الخلاف من الجمع (أخوة) المستعمل للدلالة على الإخوة الحقيقية المرتبطة بصلة نسبية، ولم نجده مستعملاً في النهج.

ومن استعمال الجمع (أولاد) للدلالة على الأولاد حقيقة قوله (عليه السلام): «قرؤوا القرآن فاحكموه، وهيجوا إلى الجهاد؛ فولهوا وله اللقاح إلى أولادها»^٧، وهنا سيكون اشتقاق النوق إلى أولادها الحقيقية شديداً بعد مفارقتها لا إلى كل ابن ناقة، أي أن هؤلاء الثقة يفزعون إلى الجهاد بتلهم واشتقاق.

ومن الألفاظ التي جمعت لأكثر من جمع بسبب المجازية أيضاً اللفظ (ظهر)، فقد جمع على (أظهر) وعلى (ظهور) وعلى (ظهران) مرة واحدة، وكان الجمع (الأظهر) خاصاً بالدلالة على الذوات حقيقة؛ فالظهر كناية عن الرجل، وذلك في أقواله (عليه السلام): «والمقيم بين أظهركم

١. المصدر نفسه: ١٣٧١.

٢. المصدر نفسه: ٣١٥.

٣. نهج البلاغة: ٣٤٣.

٤. المصدر نفسه: ٢٨٢.

٥. المصدر نفسه: ١٩٥.

٦. المصدر نفسه: ١١٣.

٧. ينظر: المصدر نفسه: ٨٢، ١١١، ١١٣، ١٦٦، ١٦٨، ١٧٨، ٢٦٤، ٤٧٢، ٥٥٩.

٨. ينظر: معاني الأينية: ١٣٧ - ١٣٨.

٩. المصدر نفسه: ١٧٧.

مرتهنٌ بذنيه»^١، «كتابُ الله بين أظهركم ناطقٌ لا يعيى لسائه»^٢، «علمتُ أنَّ الفتنة لا تنزل بنا، بنا، ورسولُ الله بينَ أظهرنا»^٣، فكانَ المراد بالأول والثاني: بيننا، وبالثالث: بينكم. أما الجمع (الظهور) فكانَ خاصاً بالظهور حقيقة، نحو قوله (عليه السلام): «فمَنْ أَمَرَ بالمعروفِ شَدَّ ظُهورَ المؤمنين»^٤، وقوله في بيان قدرة الله تعالى: «لا يجنُّهُ البُتون عن الظُّهور، ولا يقطعُه الظُّهورُ عن البُتون»^٥، وقوله أيضاً: «أحصى آثارهم وأعمالهم... ومستقرهم ومستودعهم من الأرحام والظهور»^٦، وقوله مصوراً حالة العباد: «فَحَنُوا بطول الطاعة اعتدالَ ظُهورهم»^٧، وقوله في الحجاج: «قد نبذوا السراييلَ وراءَ ظُهورهم»^٨، فهذه النصوص كلها جاء فيها الجمع (الظهور) للدلالة على حقيقة الظهور. أما الجمع (ظُهران) فقد جاء في قوله (عليه السلام) عن الزهاد: «تقلب أبدانهم بين ظهрани أهل الآخرة»^٩، وكانَ الألفاظ في الآخرة خصوصيتها، ومن جهة أخرى قد يكون هذا الجمع يدل على على المجاز؛ فيكون المراد به أن هؤلاء الزاهدين أرواحهم معلقة بالملأ الأعلى، وكأنهم عايشوا أهله لشدة انقطاعهم عن الدنيا وانصرافهم عنها.

الخاتمة

الحمد لله الميسر لقضاء الحوائج، والشكر له أولاً وآخراً، فهذا هي نهاية المطاف مع جهد شيق في كتاب عظيم توصل فيها البحث إلى نتائج يقدمها لقارئيه:

- ١ - أن جمع التفسير موضوع مهم في فهم معنى الكلام وفي المصادر ما يؤكد ذلك؛ ومن ثم لا يمكن قبول دعوى تجريد الكتب الصرفية منه، وكل جمع استعمل في موضع معين ليس اعتباطاً وإنما لضرورة اقتضت استعمال هذا الجمع دون غيره..
- ٢ - ليس كل ما كان من أوزان جموع القلة يأتي للقلة، ولا كل ما قيل: إنه للكثرة هو للكثرة، فللنظام النحوي أثره في تغيير تلك الدلالات
- ٣ - أن لجمع التفسير دلالات عامة هي القلة والكثرة والمبالغة في الكثرة، وهذه تبينت في أمهات كتب العربية ككتاب سيبويه وغيره.
- ٤ - جمع الجمع وارد في نهج البلاغة بدلالات متنوعة وجميلة.
- ٥ - الكثرة المتوخاة من جموع التفسير قد تكون في العدد، وقد تكون فيما يصدر من المعدود من فعل.
- ٦ - أن الدلالات العامة قد تعطر الأذهان بدلالات خاصة كالإشفاق والتعظيم والامتنان والتشريف والأنس والألفة
- ٧ - أن الحقيقة والمجاز وراء كثير من أسباب تنوع جموع التفسير وتمايزها، وليس كل ما حكم عليه في جموع التفسير مطابقاً لحقيقة الكلام العربي الفصح، فحصر الجمع (أعين) بالباصرة والجمع (عيون) بالجارية يناقضه ما موجود في النهج؛ فقد جاء الجمع (عيون) أيضاً للدلالة على الباصرة.

١. نهج البلاغة: ١٠٥.

٢. المصدر نفسه: ٢٠١.

٣. المصدر نفسه: ٢٠١.

٤. المصدر نفسه: ٤٤٧٣.

٥. المصدر نفسه: ٥٣٠٩.

٦. المصدر نفسه: ٦١٢٣.

٧. المصدر نفسه: ٧١٣٠.

٨. المصدر نفسه: ٤٩٣، وينظر منه: ١٩٠، ٢٤١، ٢٧٧، ٨٠٣٤٣.

٩. المصدر نفسه: ٩٠٣٥٣.

وقد يلام البحث كونه خالف شيئاً من المؤلف في دراسة جمع التفسير، وترك أموراً من مثل الحديث عن أنّ هذا الجمع تجمع عليه الأوزان كذا وكذا...، والسبب هو أنّه لم يتكلم أحدٌ في جموع التفسير إلا وأسهبَ فيها، فتركها البحث؛ لأنّها تكررت في المصادر أكثر مما يمكن حتى أنّه لم يبدُ خلافاً بين المؤلفات التي تناولت جمع التفسير وكأئها شيء واحد.

وختاماً يتأمل الباحثان أن يكون هذا البحث ثمرة اجتنبت لوقتها، وأن ينتفع منها كل من أحب العربية، وأن يكون هذا البحث حلقة وصل بإمام البلاغة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله، وسلم تسليماً كثيراً.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي (٩١١ هـ)، تح: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٧ م.
- أساليب المعاني في القرآن، السيد جعفر باقر الحسيني، قم - إيران، ط ١، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- أسرار العربية، عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت ٥٧٧ هـ)، تح: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩٧ م.
- أسرار النحو، ابن كمال باشا شمس الدين أحمد بن سليمان (ت ٩٤٠ هـ)، تح: د. أحمد حسن حامد، دار الفكر، عمان، (د.ت).
- الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، د. عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط ١، ٢٠٠١ م.
- الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني (ت ٣٥٦ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، (د.ت)
- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، العلامة الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، دار النشر لمدرسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، قم - إيران، ط ١، ١٤٢٦ هـ.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، ابن الإنباري، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، ط ٤، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط ١، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، ط ١، ١٣٨٤ - ١٩٦٥ م.
- التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، د. محمود عكاشة، دار النشر للجامعات، ط ١، ٢٠٠٥ م.
- التطبيق الصرفي، د. عبده الراجحي، دار المسيرة، عمان - الأردن، ط ١، ٢٠٠٣ م.
- التعبير القرآني، د. فاضل السامرائي، منشورات بيت الحكمة، جامعة بغداد، ١٩٨٧ م.
- التفسير البياني للقرآن الكريم، د. عائشة عبد الرحمن بنت الشاطي، دار المعارف، الرباط، ط ٥، ١٩٧٧ م.
- التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة، منشورات ذوي القربى، ط ١، ١٩٥٧ م.
- الجموع في اللغة العربية مع بعض المقارنات السامية، د. باكيظة رفيق حلمي، كلية الآداب، جامعة القاهرة، (د.ت).
- حاشية الخضري على شرح ابن عقيل، الشيخ محمد الخضري (ت ١٢٨٧ هـ)، تح: تركي فرحان المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

- حاشية الصبان على شرح الأشموني في شرح ألفية ابن مالك، ومعها شرح الشواهد للعيني، الصبان محمد بن علي (ت ١٢٠٦هـ)، تح: محمود بن الجميل، مكتبة الصفاء، القاهرة، ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- شرح ألفية ابن مالك، ابن الناظم بدر الدين محمد بن محمد بن مالك (ت ٦٨٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بهاء الدين عبد الله بن عقيل (ت ٦٧٢هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- شرح التصريح على التوضيح، خالد بن عبدالله الأزهرى (ت ٩٠٥هـ)، تح: محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ٢٠٠٦م.
- شرح الرضي على الكافية، رضى الدين محمد بن الحسن الاستراباذي (ت ٦٨٨هـ)، تح: يوسف حسن عمر، مؤسسة الصادق، طهران، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- شرح اللمع، جامع العلوم علي بن الحسين (ت ٥٤٣هـ)، تح: محمد خليل الحربي، دار الشؤون الثقافية العلمية، بغداد، ط ١، ٢٠٠٢م.
- صوت الإمام علي في نهج البلاغة، السيد حسن علي القبانجي، مؤسسة إحياء التراث الشيعي، النجف، ط ١، ١٤٢٦هـ.
- فصول في فقه اللغة، د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط ٦، ١٩٩٩م.
- فقه اللغة المقارن، د. إبراهيم السامرائي، دار العلم للملايين - بيروت، ١٩٦٨م.
- في النحو العربي - نقد وتوجيه -، د. مهدي المخزومي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، ١٩٦٤م.
- كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان (ت ١٨٠هـ)، تح: أميل بديع، منشورات محمد علي بيضون، ط ١، ١٩٩٩م.
- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- كشف المشكل في النحو، علي بن سليمان الملقب بـ(حيدرة اليماني) (ت ٥٩٩هـ)، تح: د. يحيى مراد، دار إحياء الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- ليس في كلام العرب، ابن خالويه الحسين بن أحمد (ت ٣٧٠هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، مكة، ١٩٧٩م.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي، تح: محمد أحمد جاد المولى، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط ٣، (د. ت).
- معاني الأبنية في العربية، د. فاضل صالح السامرائي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط ١، ١٩٨١م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام الأنصاري، تح: د. مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، مؤسسة الصادق، طهران، ط ١، ١٣٧٦هـ.
- المقتصد في شرح الإيضاح، عبد القاهر الجرجاني، تح: د. كاظم بحر المرجان، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٨٢م.
- المقرب، ابن عصفور علي بن مؤمن (ت ٦٦٩هـ)، تح: د. أحمد عبد الستار الجوارى، و د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٦م.
- من أسرار اللغة، د. إبراهيم إنيس، مكتبة الانجلو المصرية، ط ٨، ٢٠٠٣م.
- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، العلامة حبيب الله الخوني، تح: علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- النحو والدلالة (مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي)، د. محمد حماسة عبد اللطيف، جامعة القاهرة، ط ١، ١٩٨٣م.

- النكت على الألفية والكافية والشافية والشذور والنزهة، تح: د. فاخر جبر، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١٠٢٠٠٧ م.
- نهج البلاغة، تح: د. صبحي الصالح، مركز البحوث الإسلامية، قم، ١٣٩٥ هـ.

الرسائل والأطاريح:

- دلالات أبنية الجموع في القرآن الكريم، زينب علي الجميلي (رسالة ماجستير)، إشراف حسام سعيد النعيمي، كلية الآداب جامعة بغداد، ١٩٩٣ م.
- غريب نهج البلاغة، عبد الكريم حسين (أطروحة دكتوراه)، إشراف د. عبدالله الجبوري، كلية الآداب الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٤ م.

علاقة الإمام علي مع أخيه عقيل من خلال كتاب نهج البلاغة

المساعد: الدكتور المحمداوي والاستاذ علي صالح رسن (جامعة البصرة - كلية التربية)

المقدمة

بحوث كثيرة ودراسات أكثر تحدثت عن مختارات الشريف الرضي من كتاب نهج البلاغة، ولم تتحدث هذه الدراسات من وجهة نظر تاريخية عن علاقة الإمام علي (عليه السلام) مع أخيه عقيل حسب علمنا المتواضع، وان تحدثت فقد رسمت صورة سيئة بين الأخوين، لذلك كانت فرصة ثمينة من لدن الجامعة الإسلامية في النجف الاشرف عندما عقدت مؤتمرها عن نهج البلاغة، فوجهت دعوة الينا بهذا الخصوص، وكان رأينا في ذلك هو أن يكون المؤتمر عام عن كل خطب أمير المؤمنين (عليه السلام) المذكورة في نهج البلاغة او التي لم تذكر فيه وإنما وردت في مصنفات أخر، حتى نتأكد من مقدار صحة الروايات التي أوردها الشريف الرضي من غيرها، ومن خلال ذلك يتضح إن روايات صحيحة صدرت عن الإمام (عليه السلام) ولم ترد في نهج البلاغة، ولذلك تطرقنا إلى بعضها.

ولغرض التناغم مع محاور المؤتمر، فقد درسنا علاقة الإمام علي (عليه السلام) مع أخيه عقيل، والتي يكاد نهج البلاغة يخلو منها، سوى خطبتين فقط، واتخذ الباحث منهما موضوع بحثه، جاعلاً منهما عينة البحث، ومن ثم استعان فيما تيسر له من المصادر لفهم طبيعة تلك العلاقة. وهذا يحتم على الباحث أن يقدم تمهيداً يتناول طبيعة تلك العلاقة، أي جذورها التاريخية قبل ان ترد في نهج البلاغة، حتى يكون القارئ على دارية تامة عن شخصي البحث، تلك العلاقة التي شوهتها أقلام المؤرخين، وظلت تنعى من يعيد صقل الروايات وسبكها، ومن ثم الخروج بنتيجة علمية مقبولة وموثقة بالدليل، وهذا ما هيأه اللطف الإلهي للباحث، بعد التوكل عليه، والاستعانة به، فجمع معظم الروايات ان لم نقل كلها ونقدها متناً وسنداً، ولم يثبت أي شيء منها، وهذا ما تناوله المبحث الأول.

ومن الأدلة التي فندت الادعاءات الباطلة ضد عقيل هو موقفه من حرب صفين عندما أرسل أمير المؤمنين كتاباً، اخبره به عن غارة اتباع معاوية على أملاك الدولة الإسلامية، وعرض عليه ان يفديه بنفسه وأولاده، فأجاب الإمام (عليه السلام) على كتاب عقيل في كتاب مشابه، وهذا ما شكل المحور الذي دارت عليه، احداث المبحث الثاني، وفيه آراء ووجهات نظر. وكرس المبحث الثالث لأهم قضية تناولها المؤرخون بالتشويه والتسويق، إلا وهي قصة الحديدية المحماة التي وردت في كتاب نهج البلاغة، والتي علق عليها أهمية كبيرة، أظهر من خلالها عدل الإمام علي (عليه السلام)، عندما طلب منه عقيل مالاً فعاقبه على طلبه، واضعاً يده على حديدة محماة، كما سنوضحها لاحقاً، وحاشاه (عليه السلام) أن يصدر منه هكذا أمر، بل نسبته أيادي لم نعرف قصدها، وان ذكره قد يثير امتعاض ممن لم يرق لهم كلام الباحث، وكانت هذه القضية سبباً في سفر عقيل المزعوم إلى معاوية، وهو لم يفعل ذلك، بل كان أبر وأتقى من كل ذلك، لكنه اتهم ونسبت له حوارات ومواقف سياسية مع معاوية هو براء منها، وقد ناقشها الباحث وفندها في كتابه الموسوم (عقيل بن أبي طالب بين الحقيقة والشبهة) الذي لم يجد من يتولى نشره.

المبحث الأول: الجذور التاريخية لعلاقتهما لفهم طبيعة العلاقة التي تربطهما

حري بنا ان نعود إلى تاريخ أسرة آل أبي طالب، وان نعطي مساحة تاريخية عنها، وعن كيفية نشوئها، فلا يخفى على الجمع ان مؤسس هذه الأسرة هو أبو طالب بن عبد المطلب، زعيم مكة وشيخ قريش، تكونت أسرته من زوجته وابنة عمه، فاطمة بنت أسد، التي أنجبت له أولاده الثلاث الذين لا رابع لهم، عقيل أكبرهم وتلاه جعفر الطيار، ومن ثم أمير المؤمنين (عليه

السلام) وقد ألحق بهم أخ جعلوه أكبرهم هو طالب، وان الفارق الزمني بين كل أخ وآخر عشر سنوات في الولادة، وقد ناقشنا هذه الرواية متناً وسنداً ولم يثبت صحتها، فضلاً عن وجود بنتٍ واحدةٍ هي ام هانئ^١.

ولفقر حالة أبي طالب المادية تم تقسيم أولاده بين النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) والعباس بن عبد المطلب على اعتبار ان أبا طالب فقيراً لم يستطيع إعالة عياله وتوفير لقمة العيش لهم، فكان عقيلاً من حصة عمه العباس بن عبد المطلب، وأمير المؤمنين تكفل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في تربيته، وقد ناقشنا هذه القضية وتحققنا منها متناً وسنداً فلم يثبت ذلك^٢.

وبناءً على ذلك أصبح هناك تفاوت بين نشأة الأخوين، على اعتبار ان عقيلاً تربى في بيت كافر، وأمير المؤمنين تربى في بيت النبوة، وقد استغلت هذه النقطة، من قبل بعض المؤرخين فأتاروا زوبعة وعملوا منها مشكلة اتسمت بالعدائية بين الاثنين، فرووا بذلك روايات مفتعلة، وجعلوها أدلة على سوء علاقة الأخوين منها:

الرواية الأولى: مظلومية الإمام علي (عليه السلام) الذي ذكرها بقوله "ما زلت مظلوماً منذ ان قبض الله نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) حتى يوم الناس هذا ولقد كنت اظلم قبل ظهور الإسلام ولقد كان أخي عقيل يذنب أخي جعفر فيضربني"^٣.

يظهر من الرواية ان العداء بين الاخوين كان مستحكماً قبل بعثة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ومدى كراهية عقيل للإمام (عليه السلام) وحقد الأخير عليه، وشعوره نحوه بالظلم، هذه رواية مرفوضة لأنها موضوعة، ولا بد من ردها، فمن جهة يقسمون أولاد أبي طالب كل في بيت من أقاربه ومن جهة أخرى يظهرونهم وكأنهم تربوا في بيت واحد، ثم ما ذنب الإمام (عليه السلام) مع عقيل، فإذا كان جعفر قد أذنب، فلماذا هو يُضرب (عليه السلام)؟ وما يضعف الرواية إنها وردت عند ابن أبي الحديد من دون سند، ولم ترد عند سواه، وفيها غرابة وبناءً على ذلك، لا يمكن الركون إليها.

الرواية الثانية: الصدوق عن حمزة بن محمد بن احمد العلوي عن احمد بن محمد الكوفي عن عبد الله بن حمدون عن الحسين بن نصير عن خالد عن حصين عن يحيى بن عبد الله بن الحسن عن أبيه عن علي بن الحسين عن أبيه عليهما السلام عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال " ما زلت مظلوماً منذ ان ولدتني أمي حتى ان كان عقيلاً ليصيبه رمد فيقول لا تذروني حتى تذروا علياً، فيذروني وما بي رمد"^٤.

وقد رفض العلامة المجلسي هذه الرواية بقوله " لا تخلوا الرواية من غرابة بالنظر إلى التفاوت بين مولد أمير المؤمنين (عليه السلام) وعقيل، فان من المستبعد ان يكلف من له اثنان وعشرون سنة مثلاً تقديم من له سنتان من الأضرار، وابعده منه قبول الوالدين منه ذلك"^٥.

ونحن نرفض ما ذهب إليه المجلسي، الذي قبل رواية الفارق الزمني بين أولاد ابي طالب، وسبق وان ناقشنا ذلك.

الملاحظ على الرواية ان الصدوق أقدم من نقلها، ثم نُقلت عنه، وبهذا هي أحادية الجانب، وما يسجل عليها ان عقيلاً أكبر أخوته، فلماذا يطلب ان يذروا علياً (عليه السلام) من دون جعفر، وإذا ذر أي منهم بماذا يخدم عقيلاً ذلك؟ ثم ان الرواية تتحدث عن أولاد أبي طالب وكأنهم تربوا في كنفه، وفي روايات آخر يقولون انه أملق وحصل ما حصل من تقسيم أولاده، وماذا

١. للتفصيلات ينظر المحمداوي : ابو طالب ١٨/١-٣٤.

٢. ينظر المحمداوي : ابو طالب ٤٧-٥٤.

٣. ابن أبي الحديد : الشرح ٢٠/٢٨٣.

٤. علل الشرائع ٤٤/١، الاعتقادات ١٠٥، ينظر الطوسي : الأمالي ٣٥١، ينظر الراوندي : الخرائج ١٨٠/١ ، المجلسي ٤

المجلسي : البحار ٢٧/٦٢، حجازي : درر/٤٦٠ .

٥. البحار ٢٧/٢٠٨ .

عن تربية الإمام علي (عليه السلام) في بيت النبوة منذ صغره، وهل ان عقيلاً يرمد منذ صغره حتى عمى وهو كبير؟ فلم نجد ما يدل على رمد عيونه إلا في هذه الرواية، وهذا يظهر منه كبر سنه قياساً بأمر المؤمنين (عليه السلام) فالعمى حالة طبيعية لمن يكبر ويتقدم بالعمر. وان صاحبها نقلها عن حمزة بن محمد بن احمد بن جعفر بن محمد بن زيد بن علي بن الحسين بن أبي طالب (عليهم السلام) ١.

ذكره السمعاني بقوله "...نجم أهل بيت النبوة في زمانه الشريف حسباً ونسباً والجليل همة قولاً وفعلًا وسلفاً وخلفاً... وإلى الحديث وأهله ونشر محاسن الخلفاء والمهاجرين والأنصار وذبا عنهم، وإنكار للوقعية فيهم... ذكر يزيد بن معاوية فقال: أنا لا اكفر يزيد لقول رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ٢ " سألته - أي الله - ان لا يسلط على أمتي عدواً من غيرهم فأعطاني" ٣.

المتعمن في العبارة الأخيرة ان صحت، تكفي العلوي تجريحاً، فهل هناك عاقل على البسيطة لم يُكفر يزيد، وبماذا يكون الشخص كافراً، إذا كان من قتل ابن بنت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كذلك، وينطبق عليه قول الإمام الصادق (عليه السلام) " من شك في كفر أعدائنا الظالمين لنا فهو الكافر" ٤ والأكثر من ذلك يوحى كلامه ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) طلب يزيد من الله سبحانه وتعالى حتى يقتل الحسين (عليه السلام)!!!!!!

وبما انه علوي ومن ذرية طاهرة، الأفضل به أن ينقل عن أبيه عن جده، فلماذا نقل عن احمد بن محمد الكوفي؟ وربما هذه من الأسباب التي جعلت البروجردي، لا يعتمد على رواية بقوله " حمزة بن محمد... روي عنه، ولكنه غير مذكور في علم الرجال، فلا اعتمد على روايته" ٥.

وهذا صحيح جداً إذ بحثت عنه ولم أجده، إلا عند السيد الخوئي الذي وقف عنده (قدس) فذكر ثلاث أسماء لشخصية واحدة ٦.

واحمد بن محمد الكوفي، فمصيره مثل سابقه، وصفه السيد مصطفى الخميني انه مجهول عن طبقة ٧ وهو من شيوخ الكليني، روى عنه بـ عنوانات مختلفة وثقه العلامة الحلي وابن داود والمجلسي والطريحي والكاظمي ٨.

والبروجردي قال " احمد... أخو كامل بن محمد وكلاهما غير معلوم الحال، حتى ان أخاه أخفى، وان الظاهر من هذا كونه أجلى فانه غير مذكور أصلاً" ٩.

وذكره السيد الخوئي مكتفياً بالقول انه ورد في إسناد جملة من الروايات تبلغ أربعين مورداً ١٠.

ترجمه النجاشي، وعده من كتبة كتاب الممدوحين المذمومين ١١.

وعده التفرشي من أصحاب الإمام الكاظم (عليه السلام) وهو أخو كامل بن محمد، ثقة ١٢.

وعن عبد الله بن حمدون، فهو غير معروف ولم يذكر إلا في هذه الرواية، ولم ينقل عنه غيرها، ثم اسم أبيه يوحى انه من أهل الأندلس، مثل سحنون وفركون، والحال نفسها مع

١. الصدوق : الهداية / ٦٣ .

٢. الأنساب / ٣ / ١٨٩ .

٣. الطبراني : المعجم الكبير / ٢٠ / ٤٤ ، الأوسط / ٨ / ٢٠٠ .

٤. الصدوق : الاعتقادات / ١٠٤ .

٥. طرائف / ١ / ١٧٠ .

٦. المعجم / ٧ / ٢٩٢ .

٧. الطهارة الكبير / ٢ / ١١٧ .

٨. عبد الرسول الغفاري : الكليني والكاظمي / ٥٢٥ .

٩. طرائف / ١ / ٢٨٠ .

١٠. معجم / ٣ / ١٢٨ .

١١. السبحاني : كليات / ٤٤ / ١١ .

١٢. نقد / ١ / ١٧٠ .

الحسين بن نصير، وخالد وحصين الواردين في الرواية، ونحن نتساءل لماذا ذكرهم من دون ذكر آبائهم حتى نعرف من هم؟.

أما يحيى بن عبد الله بن الحسن، فلا نعرف هل المقصود به بن الحسن بن علي بن ابي طالب (عليهم السلام) فإذا كان هو المقصود، فهو حسن المذهب، مقداً في أهل بيته بعيداً مما يعاب عليه مثله، روى الحديث وأكثر الرواية عن الإمام الصادق (عليه السلام) وغيره، وروي عنه^١.

ولم يذكر الحصين بين تلامذته، فإذا كان من تلامذة الإمام لماذا لم ينقل الرواية عنه. وعده التفريسي من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)^٢.

ذكره السيد الخوئي وأورد الاختلافات بصدده^٣.

ويمكن ان يطرح تساؤل كيف يكون يحيى بن عبد الله بن الحسن بن ابي طالب، وهو نقل الرواية عن أبيه عبد الله عن علي بن الحسين عن الإمام الحسين (عليه السلام)؟ أليس من الأفضل ان ينقل مباشرة عن أبيه يحيى عن الإمام الحسن (عليه السلام) ممكن ان يكون غير هذا النسب، والغريب في السند ان الراوي الأول من نسل الإمام زيد بن علي (عليهما السلام) والراوي الأخير رواها عن الإمام علي بن الحسين (عليهم السلام) وفي منتصف السند دخلت مسميات وشخصيات غير معروفة، فالأجدر أن يكون سندها من الذرية الطاهرة أفضل من حمدون وحصين وغيرهم.

أما الطوسي فقد روى الحادثة بسند يختلف عن سند رواية الصدوق^٤.

وذكر ابن شهر آشوب الرواية عن أبي الفتح الحفار بإسناده ان علياً (عليه السلام) قال " ما زلت مظلوماً منذ ان كنت، قيل له: عرفنا ظلمك في كبرك، فما ظلمك في صغرك، فذكر ان عقيلاً كان به رمد فكان لا يذرها حتى يبدأ بي " وقد ترجم ذلك ابن الحجاج* شعراً:

وقديماً كان العقيل تداوى
حين كانت تدر عين علي
وسوى ذلك العليل علي
كلما التأت أو تشكى عقيل

قد بحثنا عن الشاعر فلم نجد له ديوان، والملاحظ على الرواية إنها من منفردات ابن شهر آشوب، وإسناده غير تام، فقط أشار إلى ابي الفتح الحفار، وهو هلال بن محمد بن جعفر بن سعدان بن عبد الرحمن بن ماهوية بن مهيار بن المرزبان المتوفى سنة ٤١٤ هـ، صدوقه ثقة ثقةً وهذه شهادة غير كافية لنزاهة الرجل لميول الشاهدين الطائفية.

الرواية الثالثة: تهافت عقيل، وأخيه أمير المؤمنين (عليه السلام) على الزواج من فاطمة بنت عتبة، فقبلت الأول ورفضت الثاني، الذي راح يبحث عن مبررات رفضها له، فشكا ذلك للخليفة عثمان، وهذا ما أشار إليه البلاذري بقوله " قالوا وتزوج عقيل فاطمة بنت عتبة... وكان علي (عليه السلام) خطبها فأبته فشكا ذلك إلى عثمان فعاتبها فقال: رددت علياً وتزوجت عقيلاً؟ فقالت ان علياً قتل الأعبة يوم بدر، وان عقيلاً كان معهم يومئذ، وقالت فاطمة لعقيل يوماً يا بني هاشم أين شبيبة، أين الوليد بن عتبة؟ فقال: إذا دخلت النار فاطلبهم يسرة، فغضبت ونشزت عليه فبعث عمر عبد الله بن عباس، ومعاوية بن أبي سفيان حكيمين من أهله وأهلها فقال عبد الله بن عباس: لأحرصن علياً ان افرق بينهما، فلما دخلا الدار قالت: والله ما أريد بابي يزيد بدلاً فانصرفا"^٥.

١. ابو الفرج الاصفهاني : مقاتل / ٣٠٨.

٢. نقد / ٧٦٥.

٣. المعجم / ٢١ / ٣٦٧.

٤. الامالي / ٣٥١.

٥. المناقب / ١ / ٣٨٧.

٦. الخطيب البغدادي : تاريخ / ١٤ / ٧٦٦.

٧. ابن كثير : البداية / ١٢ / ٢١٧.

ما يسجل على الرواية إنها وردت من دون سلسلة سند، وفيها غرابة ولا سيما وان البلاذري قد اعتاد على إيراد روايات من هذا النوع، وبالذات عندما يتكلم عن الطالبين، وأول ما يضعف الرواية ان فاطمة لم تسأل عن أبيها عتبة؟ وإنما سألت عن عمها وأخيها؟ ويظهر منها التناقض التام عندما قالت ان الإمام (عليه السلام) اشتكى إلى عثمان في إثناء خلافته، وخصومتها مع عقيل في خلافة عمر حسب ما جاء في الرواية، وهذا غير صحيح لأن خصومتها المفتعلة في خلافة عثمان لا عمر، فإذا كانت القضية في خلافة الأخير، هذا يعني ان الإمام خطبها وهي على ذمة أخيه عقيل؟ ويظهر من الرواية ان زواج عقيل منها في خلافة عثمان، ان صحت الرواية، لأن الإمام طلب الإيضاح عن رفضها له، في هذه الفترة، وليس بعد بدر، وربما يفسر بعضهم شكوى الإمام (عليه السلام) إلى عثمان لأنه شيخ بني أمية، ولا يعني في خلافته.

وهنا يُطرح تساؤل لماذا تهافت أبنا أبي طالب على ابنة عتبة، أجمالها ومالها، أم لعدم وجود غيرها في الكون؟ فقد درسنا حياتها ولم نجد ما يشر إلى ذلك، وإذا كانت كذلك فهناك كثير ممن وصفن بالجمال، وان الإمام يؤكد بأقواله وأفعاله على المرأة المؤمنة الصالحة، وإذا فرضنا ان الدافع لزواجهما منها هو مالها، فلم نجد ما يؤيد إنها ثرية، وقد درسنا وضعها المعاشي، ثم ان الإمام زاهد في الدنيا غير راغب فيها، يلبس الخشن، ويأكل البسيط، ولا توجد مبررات لتلك الخطبة المزعومة، التي دفعت الإمام (عليه السلام) إلى معاتبة عثمان لرفضها إياه، ثم ما دخل الاخير بالموضوع، وان كان خليفة أو من أقربائها؟ فالذي نريد قوله انه يريد من هذه الخطبة المزعومة النيل من شخصية الإمام (عليه السلام).

وقد وردت قضية خطبتها من الإمام (عليه السلام) عن طريق ثان رواها ابن عساكر بقوله " اخبرنا أبو بكر بن المزرقى وأبو القاسم بن السمرقندي وأبو الدر مولى ابن البخاري قالوا أنا الصيرفي، أنا ابو طاهر نا احمد نا الزبير حدثني عبد الله بن عنبسة بن عبد الله بن عنبته بن عمرو بن عثمان بن عفان، حدثني محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان وعبد الرحمن بن أبي الزناد قالوا أتى علي بن أبي طالب عثمان بن عفان فقال له: يا أمير المؤمنين لي حاجة لا بد ان تسعفني بها قال ما هي: قال فاطمة بنت عتبة...خطبتها فابنتي، وتزوجت عقيلاً...فسلها لم ذاك فقال عثمان: ما تصنع بذلك النساء يأخذن ويدعن قال: إني احب ذلك أقسمت ألا سألتها عن ذلك فدعا عثمان مولاه معتباً فقال له اذهب إلى فاطمة بنت عتبة فأقرأها السلام ورحمة الله وقل ان عمك أرسلني إليك يسألك لم رددت عليا وتزوجت عقيلاً فلما جاءها استأذن عليها فقالت من هذا فقال معتب مولى عثمان فقالت ادخل مرحباً فدخل فابلغها رسالة عثمان فقالت له نعم أمر بمعروف أتى وجدت عليا قتل الأحية ووجدت عقيلاً قاتل معهم اخرج أبا يزيد فخرج عليّ شيخ اعقف في ملحفة مورسة"^١.

وما يبطل الرواية أن عثماناً لم يكن له مولى اسمه معتب، فلم نجده من بين مواليه، ويظهر من الرواية ان فاطمة ان صح زواجها من عقيل تزوجته وهو كبير السن، وفي جسمه انحناء دلالة على تقدمه في العمر، وهذا واضح من قولها " اخرج أبا يزيد فخرج علي شيخ اعقف في ملحفة مورسة " فعند مراجعة أحد كتب اللغة لمعرفة معنى كلمة اعقف أتضح ذلك، من قول الفراهيدي في باب عقف بقوله " عقت الشيء اعقفه عققاً: أي عطفته..واعقف وعققاء: إذا كان فيه انحناء، والاعقف الفقير المحتاج..والعقاف داء يأخذ في قوائم الشاة حتى تعوج.."^٢ فالظاهر من كلمة اعقف تفيد المعنيين، الاعوجاج في الجسم وكذلك الفقر.

١. انساب ١٠٧٦.

٢. شيء من اللباس كان النبي (ص) يلبسه في بيته، وملحفة موروسة أي مصبوغة بالورس وهو نبات اصفر كان يصبغ به. ينظر: الكليني: الكافي ٤٤٨/٦، البيهقي: موسوعة ٣٦٨/٢.
تاريخ دمشق ٣٠٤١/٢٠.

وما يُضَعَف الرواية ان ابن عساكر نفسه نقل عن مجهولين ومجروحين، لأن ما ينقل عن المجروحين إلا من فيه تجريح وهذا ما جسده عندما نقل عن ابي الدر عبد الله الرومي التاجر السفار قال السمعاني عنه: كان شيخاً ظاهره الصلاح والسداد لا باس به، وقال ابن عساكر: انه قدم مصر ودمشق للتجارة، ولم يكن يفهم شيئاً، مات بدمشق سنة ٥٤٣هـ.

هذا يدل على تجريحه عندما قيل انه تاجر همه التجاره لا الحديث ونقل الأخبار، وأكثر ما يزيد تجريحه القول " ظاهره الصلاح والسداد " ربما هذا مدح بما يشبه الذم، فضلا عن قول ابن عساكر فيه " ولم يفهم شيئاً غير ان سماعه كان صحيحاً " هذا ولم نعرف انه لم يفهم أفي التجارة ام في الحديث ؟ فالمعروف ان الفهم من عدمة من المصطلحات المرافقة للعلوم وليس للتجارة^١.

وأبو بكر محمد بن الحسين المزرفي، وهو مختلف في اسمه ولقبه، مرة يقال له محمد بن الحسن، وفي أخرى بن الحسين، وكذلك في لقبه مرة المرزوقي، وأخرى المزرفي البغدادي، روى عنه ابن عساكر، قيل انه كان ثقة متقناً توفي سنة ٥٢٧هـ^٢ وقد عجز الباحث ان يحدد شخصيته لكي يتعرف على توثيقه أو تجريحه، فهو شخصية غامضة.

أما عن محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان، فيبدو ان هناك لبساً بين ترجمته، وترجمة محمد بن عمرو بن العاص، ولا ندرى أهما اثنان أم واحد ؟ لا نستطيع تمييز ذلك من كثرة التداخل في ترجمتهما، فمحمد بن عمرو بن عثمان بن عفان، ابو عبد الله القرشي المدني الأموي، لا يكاد يتابع على حديثه^٣ فهذا واضح من نسبه، انه أموي فلا ينتظر منه ان يروي حديثاً في صالح أمير المؤمنين (عليه السلام).

فقد ذكره البخاري في الضعفاء الصغير، وعنده عجائب^٤ وذكره ابن أبي حاتم في المجروحين، توفي في سجن المنصور العباسي سنة ١٤٥هـ^٥ وترجم له ابن عدي في الكامل في الضعفاء^٦ وروى لديه حديثاً مرسلأ كناه يحيى بن سليم ب إبراهيم بن حمزة^٧ وبما انه عنده عجائب، فهذه الرواية من عجائب ما رواه، و من المعتقد ان أمير المؤمنين علي (عليه السلام) لم يخاطب عثمان وأمثاله بلقب أمير المؤمنين، وقبل ذلك وثقه العجلي^٨ وكذلك النسائي فقد تأرجح بين توثيقه، وتجريحه^٩.

وعن ابن أبي الزناد وهو عبد الرحمن بن عبد الله بن ذكوان المدني، فكان عمرو بن علي لا يحدث عنه، وهو مضطرب الحديث، لا يحتج بحديثه وأبو زرعة لا يحبه^{١٠} وأخيراً درس الباحث شخصية فاطمة بنت عتبة فوجدها وهمية^{١١}.

وليس هذه الرواية الوحيدة التي أفترى فيها على أمير المؤمنين علي (عليه السلام) بل تبعتها أخرى فقيل ان الإمام علياً (عليه السلام) وعمراً خطبا أم أبان بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس خالة معاوية، كانت بالشام مع زوجها أبان بن سعيد بن العاص فقتل عنها باجنادين،

١. كتاب العين ١/١٧٤.
٢. الذهبي: سير ١٧٩/٢٠، ينظر ابن عساكر: تاريخ ٢/٣٨١/٦٤.
٣. ابن عساكر: تاريخ ٣/٣٨١/٦٤.
٤. الذهبي: سير ٤/٦٣/١٩.
٥. البخاري: التاريخ الصغير ٥/٧٦/٢.
٦. ١٠٦/٦.
٧. الجرح ٧/٣٠١/٧.
٨. ٢١٨/٦.
٩. التاريخ الكبير ٩/١٣٩/١.
١٠. الثقة ١٠/٢٤٣/٢.
١١. الذهبي: الميزان ٥٩٣/٣، من له رواية ١١/١٨٩/٢.
ابن أبي حاتم: الجرح ١٢/٢٥٢/٥.

فعدت إلى المدينة، ولما قدمت من الشام خطبها عمر والإمام (عليه السلام) والزبير وطلحة، فاختارت طلحة فتزوجها^١.

لاحظ الدس في الرواية، ففي كل أمر يفعله فلان ويخفق، لابد ان يشركوا فيه أمير المؤمنين (عليه السلام) حتى صوروه وكأنه إنسان غير مرغوب فيه، إلى حد انه أصبح عاجزاً ان يزوج نفسه، لكثرة رفض النساء له إلى درجة قبلت أحدهن بطلحة ورفضته (عليه السلام) والأخرى تزوجت عقيلاً دونه، وهذا يدفع الآخر إلى الاعتقاد ان الإمام (عليه السلام) بعد ان عجز ان يزوج نفسه ذهب إلى عقيل كي يختار له زوجة ما، وبالتالي لم تثبت خطبته (عليه السلام) لها. وقد حاول بعضهم الرد على القائلين بسوء علاقة عقيل مع الإمام علي (عليه السلام) في بعض الأدلة التي تؤيد العلاقة الحسنة بينهما منها: الدليل الأول: حضوره ليلة زفاف الإمام علي (عليه السلام) من الصديقة الطاهرة (عليها السلام) أسوة مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وحمزة وجعفر يمشون خلفهما شاهرين سيوفهم^٢ ويضعف الرواية ان جعفرأ كان مهاجراً في الحبشة.

وروى الخوارزمي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قوله " قال علي (عليه السلام) فلما كان بعد شهر دخل عليّ أخي عقيل بن أبي طالب فقال يا أخي ما فرحت بشيء كفرحتي بتزويجك فاطمة بنت محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) يا أخي فما بالك لا تسأل رسول الله يدخلها عليك فتقر أعيننا باجتماع شملكما قال علي: والله يا أخي لأحب ذلك وما يمنعني من مسألته إلا الحياء منه"^٣.

وقيل انه كان حاضرا في أثناء وفاة الزهراء (عليها السلام)^٤ وما يرد الرواية ان الزهراء (عليها السلام) توفيت في المدينة التي لم يهاجر عقيلاً لها فمتى حضر الوفاة؟

الدليل الثاني: لا يعتقد ان تسيء علاقته مع أمير المؤمنين، وهو الذي روى عنه قوله " افتترقت اليهود على كذا وكذا فرقة، والنصارى على كذا وكذا ولا أرى هذه الأمة إلا ستختلف كما اختلفوا ويزيدون عليهم فرقة، إلا ان الفرق كلها على ضلال ألا أنا ومن اتبعني يقول ذلك ثلاثاً"^٥.

الدليل الثالث: ما ذكره ابن عنبه ت ٨٢٨ هـ بقوله " وروي ان أمير المؤمنين قال لأخيه عقيل... انظر إليّ امرأة قد ولدتها الفحولة من العرب لأتزوجها فتلد لي غلاماً فارساً قال تزوج أم البنين الكلابية فانه ليس في العرب أشجع من آبائها فتزوجها"^٦.

فعلى هذه الرواية إشكاليات منها ان الإمام علي (عليه السلام) معصوم، وللعصمة شروط كثيرة، وقد لا يضر سؤاله بالعصمة وإنما أراد المزيد من المعرفة، لأن عقيلاً كان نسابة، وعلى الرغم من انه أخوه من أمه وأبيه لكنه لم ينل درجة الإمامة والوصاية، ثم هو ممن تأخر إسلامه حسب زعم الروايات، وهو ضرير منذ صغره، بل كان أعمى^٧ فهل من كان كذلك قادراً على اختيار زوجة، لمن كان سليم النظر؟ فضلاً عن ذلك ان الإمام وصف بالعلم والحلم، وله معجزات علمية كثيرة، ومن يكون بهذه المنزلة هل يصح ان يكون غير قادر على اختيار زوجته؟ وان عوام الناس قادرين على ذلك، فكيف به (عليه السلام) اعتقد ان الرواية فيها إجحاف بحقه وقصر نظر وعدم فهم شخصيته الفهم التام إلى حد المظلومية، واذا كان الاعتراض ان الرواية أوردها ابن عنبه وهو موال للإمام (عليه السلام) نقول ان معظم الخرافات التي شوهدت تاريخه

١ . المحمداوي: فاطمة بنت عتبة حقيقة ام وهم؟ بحث منشور في مجلة آداب البصرة، العدد ٥٢، لسنة ٢٠١٠ / ٧٧

. ابن الأثير: أسد الغاية ٥/٥٦٥، ابن حجر: الإصاية ٨/٣٥٤

. ابن شهر آشوب: المناقب ٣/١٢٩، التبريزي: اللمعة البيضاء ٣/٢٦٧

. الخوارزمي: المناقب ٣٥٠/، المجلسي: البحار ٣/١٣١، مجمع النورين ٥٨/٤

. القتال: روضة ١/٥١٩١

. القاضي نعمان: شرح ٢١٧/٦

. العمدة ٣٥٧/، ينظر جعفر النقدي: الأنوار ٢/٤٤٢

جاءت من إطراف مقربة منه، ففي الوقت الذي يصفونه فيه انه يعرف طرق السموات قبل طرق الأرض، وعنده علم المنايا والبلايا، ذكروا ان يشار فلاناً كي يزوجه.
الملاحظ على الرواية إنها أحادية الجانب انفرد بها ابن عنبه، وذكرها من دون سلسلة سند مكتفياً بالقول " وقد روي " ولا نعرف من الذي روي ؟ ثم لم نجد في بقية المصادر التي اطلعنا عليها، والحادثة وقعت بعد وفاة الزهراء (عليها السلام) فيا ترى كم هي عدد السنوات من وفاتها إلى وفاة ابن عنبه حتى يورد الأخبار غير مسندة، وربما وردت في مصادر متقدمة لم تصل إلينا، هذا ولم نعرف الدوافع الحقيقية من وراء وضع هذه الرواية .

المبحث الثاني (العلاقة الايجابية)

وبعد ان عرفنا طبيعة العلاقة بينهما، حري بنا ان نعرف ما جاء يشأنهما في نهج البلاغة ويتجسد في نوعين من العلاقة الأولى ايجابية والثانية سلبية، وقد تجسدت الأولى في المراسلة التي جرت بينهما، على اثر ذهاب عقيل للعمرة، فعرف ما يكيد الأُمويين للإمام (عليه السلام) فالمرء انه عاش حقبة دموية طويلة جرت الويلات عليه والمسلمين عامتهم، على اثر أطماع بني أمية في الاستيلاء على مقدرات المسلمين غير قانعين بالأُملاك الذي وهبها لهم عثمان بن عفان، فكانوا يغيرون على أملاك المسلمين، مما اضطر أمير المؤمنين إلى حربهم وقطع دابر فتنة معاوية، فنشبت معركة صفين، وبهذا لسنا بصدد عرضها وإنما نريد من خلالها ان نبين العلاقة الطيبة بين عقيل وأمير المؤمنين، لا سيما ما اخبر عنها الإمام في نهج البلاغة، فقد بعث جواباً رداً على كتاب أرسله إليه عقيل يخبره فيه عن غارة إتباع معاوية على الحيرة، وقبل ان نتطرق إلى كتاب الإمام الوارد في نهج البلاغة علينا ان نسلط الضوء على كتاب عقيل، وفيه روايات منها:

أولاً: الاسكافي، ت ٢٢٠هـ بقوله " كتاب عقيل إلى أخيه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام لما خذله الكوفيون في أواخر أيامه الميمونة، وكتب إليه عقيل به أبي طالب رضي الله عنه يعرض نفسه عليه فكتب إليه: أما بعد، فإن الله جارك من كل سوء، وعاصمك من المكروه، وإني خرجت معتمراً فلقيت عبد الله بن أبي سرح في نحو من أربعين شاباً من أبناء الطلقاء، فقلت لهم - وعرفت المنكر في وجوههم -: يا أبناء الطلقاء أبعواوية تلحقون ؟ عداوة - والله - لنا منكم غير مستنكرة قديماً تريدون بها إطفاء نور الله وتغيير أمره ؟ ! فأسمعني القوم وأسمعهم.
ثم قدمت مكة وأهلها يتحدثون أن الضحاك بن قيس أغار على الحيرة واحتمل من أموالها شيئاً، ثم انكفاً راجعاً، فأف لحياة في دهر جراً عليك الضحاك، وما الضحاك إلا فقع قرقرة وقد ظننت أن أنصارك خذلوك، فاكتب إلي يا ابن أمي برأيك، فإن كنت الموت تريد تحملت إليك ببني أبيك وولد أخيك، فعشنا ما عشت ومتنا معك، فوالله ما أحب أن أبقى بعدك فواقاً، وأقسم بالله الأعز الأجل أن عيشاً أعيشه بعدك في الدنيا غير هنئ ولا نجيع".^١

ثانياً: البلاذري، ت ٢٧٩هـ عن عباس بن هشام عن أبيه عن أبي مخنف عن سليمان بن أبي راشد قوله " ان عقيلاً كتب إلى أخيه علي (عليه السلام) فقال " إما بعد كان الله جارك من كل سوء، وعاصمك من المكروه على كل حال، أني خرجت - يا ابن أم - معتمراً ولقيت عبد الله بن سعد بن أبي سرح في نحو من أربعين شاباً من أبناء الطلقاء فقلت لهم - وعرفت المنكر -: أين تريدون يا بني الطلقاء ؟ ابعواوية تلحقون عداوة لنا غير مستنكرة منكم تحاولون تغيير أمر الله وإطفاء نور الحق !!! فاسمعوني وأسمعهم، ثم أني قدمت مكة وأهلها يتحدثون بان الضحاك بن قيس أغار على الحيرة وما يليها، فأف لدهر جراً علينا الضحاك، وما الضحاك إلا فقع بقرقر

١. للتفاصيل ينظر المحمداوي : عقيل بن أبي طالب بين الحقيقة والشبهة ، كتاب غير منشور. ١

٢. كان يكتب الوحي للرسول (ص) ويملي غير ما يأمره به النبي (ص) فحكم بقتله ولو كان معلقاً في أستار الكعبة ، وبقي ٢ هاربا حتى استعمله عثمان على مصر ، الصدوق : معاني / ٣٤٧، ابن شهر آشوب : مناقب / ١٤٠/١ .

فاكتب إلي يا بن أم برأيك وأمرك، فان كنت الموت تريد تحملت إليك ببني أخيك وولد أبيك فعشنا معك ما عشت ومنتنا معك إذا مت".^١

أظهرت الروايتان علامات الحب والمودة الأخوية، عندما يخاطبه يا ابن أم، وقد ربط مصيره بمصير الإمام إما الحياة واما الموت، رافعا من معنويات الإمام أنه وأولاده في خدمته، لكن الله سبحانه وتعالى أذخر أولاد عقيل لنصرة الإمام الحسين بن علي (عليهما السلام) يوم كربلاء، وقدر للشهيد مسلم بن عقيل ان يحضر صفين ويفاتل بها، حتى وافاه اجله في الكوفة اختيارا للشهادة، وليس كما صورت علاقاتهما الروايات السابقة.

وللحق والحق يقال ان الرواية ضعيفة من جهة عباس بن هشام، فهو غير معروف، وأبيه إذا كان هشام الكلبي ففيه طعون^٢ وعن ابي مخنف لوط بن يحيى بن سعيد بن مخنف بن سليم الأزدي الغامدي، شيخ من أصحاب الإخبار بالكوفة ووجههم، وكان يسكن إلى ما يرويه، روى عن الإمام الصادق (عليه السلام) وقيل وقيل الإمام الباقر (عليه السلام) ولم يصح^٣ ذكره الشيخ الطوسي بقوله " لوط بن يحيى... الأزدي الكوفي صاحب المغازي "^٤ ولم يشر الى تجريحه او توثيقه.

مكتفيا بالقول " من أصحاب أمير المؤمنين (عليه السلام) ومن أصحاب الحسن والحسين (عليهما السلام) على ما زعم الكشي والصحيح ان أباه من أصحاب الإمام علي (عليه السلام) وهو لم يلقه وقد ظن العلامة الحلي ان الطوسي من القائلين ان لوط من أصحاب الإمام (عليه السلام) فقال " لعل الشيخ الطوسي والكشي إشارة إلى الأب - يعني أبوه - والله اعلم "^٥ وابن داود عن الشيخ الطوسي قال " وعندي ان هذا غلط لأنه لم يلق أمير المؤمنين (عليه السلام) وانما كان أبوه يحيى من أصحابه... "^٦ وأشار السيد الخوئي (قدس) أشار إلى ان لوط لم يدرك أمير المؤمنين (عليه السلام) مستدلا على رواية لوط لخطب الإمام علي والزهراء (عليهما السلام) بواسطتين، وهذا يدل على عدم دركه إياه (عليه السلام).^٧

وقد أورد ابن سعد ترجمة، مخنف بن سليم بن حارث فذكر انه صحب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ومن ولده أبو مخنف^٨ وذكره الشبستري في أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) وجعله من ثقة ومحدثي الإمامية، ومن العلماء وشيخ المؤرخين، وأشار إلى الاختلاف في سنة وفاته وجعلها تتراوح بين سنة ١٧٠، ١٧٥ هـ.^٩

وعن قول الشبستري أنه إمامي، وهذا لم يصرح به كبار علماء الإمامية مثل الطوسي والنجاشي وغيرهم، وانما أشار إلى صحبته للإمام الصادق (عليه السلام) والى مؤلفاته في تاريخ الإمامية، ولم يذكره أنه أماميا، إما ابن أبي الحديد المعتزلي فقال " أبو مخنف من المحدثين وممن يرى صحة الإمامة بالاختيار وليس من الشيعة، ولا معدود من رجالها "^{١٠}.

١. ابن خالد بن وهيب بن ثعلبة بن وائلة بن عمرو بن شيبان بن محارب بن فهر بن مالك وليها لمعاوية سنة ثمان وخمسين ١

وقتل يوم مرج راهط بالشاسنة خمس أو أربع وستين. ابن خياط : طبقات / ٢١٥.

٢ . الفقهه يشبه به الرجل الذليل ، فيقال هو فقع بقرقر ، ويقال أيضا اذل من فقع بقرقر لأن الدواب تتحل به بأرجلها. ابن منظور : لسان

٢٥٥/٨ . المعيار والموازنة / ١٧٩.

٣ . انساب / ٣٠٧٤.

٤ . ينظر المحمداوي : ابو طالب.

٥ . النجاشي : رجال / ٣١٩.

٦ . رجال / ٢٧٥.

٧ . الفهرست / ٧٠٢٤.

٨ . خلاصة / ٨٠٢٣٤.

٩ . ابن داود : رجال / ١٥٧، التفرشي : نقد / ٩٠٧٥٤.

١٠ . المعجم / ١٥٢/١٠.

١١ . الطبقات / ٣٥/١١.

وبعد ان عرض موقف علماء الإمامية منه، وكان خالياً من الطعن، حري التعرف على موقف الآخر الذي انهال عليه تجريحاً، فقد أشار الألباني إلى حديث مروى عن أمير المؤمنين (عليه السلام) فوثق كل رواته باستثناء لوط بن يحيى قاتلاً: أنه إخباري هالك^١ وكفى من دون ان يظهر يظهر العوامل الذي جعلته يقول بضعفه.

قيل ليس بثقة، متروك الحديث^٢ ليس بشيء، وانه معروف بكنيته وباسمه حدث بأخبار المتقدمين الصالحين من السلف، ولا يبعد منه ان يتناولهم، وهو شيعي محترق صاحب أخبارهم، وانما وصفته، لا يستغني عن ذكر حديثه، فأني لا اعلم له من الأحاديث المسندة ما اذكره وانما له من الأخبار المكروه الذي لا أستحب ذكره^٣.

وكان الذهبي متحامل عليه جداً فوصفه أنه إخباري تالف في الحديث، لا يوثق به، تركه ابو حاتم وضعفه الدارقطني^٤ روى عن طائفة من المجهولين^٥ ومن المحتمل ان سليمان بن ابي راشد راشد أحد المجهولين الذين نقل عنهم، فقد بحثنا عنه ولم نجده.

ثالثاً: أورد الثقفي الرواية نفسها التي وردت عند البلاذري مع شيء بسيط من الاختلاف، منها بدلا من أبناء الطلقاء ذكر أبناء الشائنين، وأضاف على قصة إغارة الضحاك قوله " فاحتمل من أموالهم ما شاء ثم انكفأ راجعاً سالماً " ثم قال "...وقد توهمت حين بلغني ذلك ان شيعتنا وأنصارك خذلك فكتب اليّ يا ابن أم بريك... فوالله ما احب ان أبقى في الدنيا بعدك فواقا واقسم بالأعز الأجل ان عيشا نعيشه بعدك في الحياة لغير هنيء ولا مريء ولا نجيع والسلام عليك ورحمة الله وبركاته".

جواب أمير المؤمنين (عليه السلام)

وقد أجابه أمير المؤمنين (عليه السلام) على ذلك بكتاب حسبما رواه الشريف الرضي فقال (ومن كتاب له عليه السلام إلى عقيل بن أبي طالب في ذكر جيش أنفذه إلى بعض الأعداء، وهو جواب كتاب كتبه إليه عقيل: فسرحت إليه جيشا كثيفا من المسلمين، فلما بلغه ذلك شمر صفحة هاربا ونكص نادما، فلحقوه ببعض الطريق وقد طفلت الشمس للإياب فاقتتلوا شيئا كلا ولا، فما كان إلا كموقف ساعة حتى نجا جريضا، بعد ما أخذ منه بالمخنق ولم يبق منه غير الرمق، فلايا بلاي ما نجا، فدع عنك قريشا وتركاضهم في الضلال، وتجوالمهم في الشقاق، وجماعهم في التيه. فإنهم قد أجمعوا على حربي كإجماعهم على حرب رسول الله صلى الله عليه وآله قبلي، فجزت قريشا عني الجوازي، فقد قطعوا رحمي، وسلبوني سلطان ابن أمي، وأما ما سألت عنه من رأيي في القتال فإن رأيي في قتال المحلين حتى ألقى الله لا يزيدني كثرة الناس حولي عزة، ولا تفرقهم عني وحشة، ولا تحسبن ابن أبيك ولو أسلمه الناس متضرعا متخشعا، ولا مقرا للضيم واهنا، ولا سلس الزمام للقائد، ولا وطئ الظهر للراكب المتقعد، ولكنه كما قال أخو بني سليم:

صبور على ريب الزمان صليب
فيشمت عاد أو يساء حبيب

فإن تسأليني كيف أنت فإنني
يعز علي أن ترى بي كآبة

١. ٦٢٥/٢ .
٢. الشرح ١/١٤٧.

٣. ارواء ٨/١١٧ .
٤. ابن ابي حاتم : الجرح ٧/١١٧ .
٥. الكامل ٦/٩٢٦ .
٦. ميزان ٣/٤١٩ .

الذي يتدبر هذه الخطبة يجدها ناقصة، لا سيما تحية الإسلام (السلام عليكم) وقد أكد عليها، فلماذا لم يحييه بالتحية، جزاءً على المعلومة التي وافاه بها؟ ثم ان النقص بدأ في نهج البلاغة بعبارة مبتورة، مما يدل على أن هناك كلمات ساقطة، ومنها انه لم يذكر اسم الشخص الذي حمل الكتاب.

روايات أكملت ما سقط من الكتاب

الباحث يعتقد ان الكتاب الذي بعثه أمير المؤمنين فيه عبارات ساقطة لعلها أسقطت بقصد ام من دون قصد، لذلك بحث عن روايات، ترفد ذلك وتسد ثغراته، وهذه لا تشكل مثلبة في نهج البلاغة، لأنه كما معروف هو مختارات من كلام أمير المؤمنين اخترها الشريف الرضي، ومن هذه الروايات:

أولاً: ما ذكره الاسكافي ان الإمام علي (عليه السلام) أجابه بقوله " أما بعد كلانا الله وإياك كلاءة من يخشاه بالغيب، إنه حميد مجيد، قدم علي عبد الرحمن بن عبيد الازدي بكتابك تذكر أنك لقيت ابن أبي سرح مقبلاً من " قديد " في نحو من أربعين شاباً من أبناء الطلقاء متوجهين حيث توجهوا وإن ابن أبي سرح طال ما قد كاد الله ورسوله وكتابه فصد عن سبيله وبغاها عوجاً، فدع ابن أبي سرح عنك ودع قريشاً وتركاضهم في الضلال، وتجوالمهم في الشقاق، فإن قريشاً قد أجمعت على حرب أخيك إجماعها على حرب رسول الله قبل اليوم، فأضحوا قد جهلوا حقه وجحدوا فضله وبادروه العداوة ونصبوا له الحرب، وجهدوا عليه الجهد، وساقوا [إليه] الأمرين، اللهم فأجز قريشاً عني الجوازي فقد قطعت رحمي، وتظاهروا علي !! فأحمد الله على كل حال. وأما ما سألت أن أكتب إليك برأيي فإن رأيي قتال المحلين حتى ألقى الله. لا يزيدني كثرة الناس حولي عزة، ولا تفرقهم عني وحشة، لاني محق والله مع الحق وأهله وما أكره الموت مع الحق لاني محق، وما الخير كله إلا بعد الموت لمن كان محقاً. وأما ما عرضت علي من مسير بني أبيك وولدا أخيك فلا حاجة لي في ذلك، فأقم راشداً مهدياً فوالله ما أحب أن يهلكوا معي إن هلكت، ولا تحسبن ابن أبيك [و] لو أسلمه الناس - متضرعاً متخشعاً، ولكني كما قال أخو بني سليم... "

ثانياً: البلاذري قال " فكتب إليه الإمام علي (عليه السلام) ان ابن أبي سرح وغيره من قريش قد اجتمعوا على حرب أخيك اليوم كاجتماعهم على حرب ابن عمك قبل اليوم، وان الضحاك اقل وأذل من ان يقرب الحيرة، ولكنه أغار على ما بين القططانية والثعلبية "

ثالثاً: الثقي ان أمير المؤمنين (عليه السلام) رد عليه بقوله: " بسم الله الرحمن الرحيم، من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى عقيل بن أبي طالب: سلام عليك، فأني احمد إليك الله الذي لا آله إلا هو، إما بعد كلانا الله وإياك كلاءة من يخشاه بالغيب انه حميد مجيد، فقد وصل أليّ كتابك مع عبد الرحمن بن عبيد الازدي تذكر فيه أنك لقيت عبد الله بن سعيد بن أبي سرح مقبلاً من قديد في نحو من أربعين شاباً من أبناء الطلقاء متوجهين إلى المغرب، وان ابن أبي سرح طالما كاد الله ورسوله وكتابه وصد عن سبيله وبغا عوجاً، فدع ابن أبي سرح ودع عنك قريشاً، وخلهم وتركاضهم في الضلال، وتجوالمهم في الشقاق، ألا وان العرب قد اجتمعت على حرب أخيك اليوم اجتماعها على حرب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قبل اليوم فأصبحوا قد جهلوا حقه وجحدوا فضله، وبادوه العداوة ونصبوا له الحرب، وجهدوا عليه كل الجهد وجروا عليه جيش الأحزاب، اللهم فأجز قريشاً عني الجوازي فقد قطعت رحمي وتظاهرت علي، ودفعتني عن حقي، وسلبتني سلطان ابن أمي، وسلمت ذلك إلى من ليس مثلي في قرابتي من الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وسابقتي في الإسلام، ان يدعى مدع ما لا اعرفه ولا اظن الله يعرفه والحمد لله على كل حال، واما ما ذكرت من غارة الضحاك على أهل الحيرة فهو اقل وأذل من ان يلم

. الغارات ٤٢٩/٢، وينظر ابن معصوم : الدرجات / ١٠٥٥

. اسمه صخر بن الشريد ، لم اظفر بترجمة له ، سوى ما ذكر في ابن ابي الحديد : شرح نهج البلاغة ١٢٠/٢ هامش ٢٠٧

بها او يدنوا منها ولكنه قد كان اقبل في جريدة خيل فاخذ على السماوة حتى مر بواقصة وشراف والقططانية فما والى ذلك الصقع فوجهت اليه جندا كثيفا من المسلمين فلما بلغه ذلك فر هاربا فلحقوه ببعض الطريق وقد أمعن، وكان ذلك حين طفلت الشمس للإياب، فنتنا وشوا القتال قليلا كلا ولا، فلم يصبر لوقع المشرفية وولى هاربا، وقتل من أصحابه، تسعة عشر رجلا ونجا جريضا بعد ما اخذ منه بالمنخق ولم يبق منه غير الرmq فلايا بلاي ما نجا، والله ما سألتني ان اكتب إليك برأيي فيما أنا فيه فان رأيي جهاد المحليين حتى القي الله، لا يزيدني كثرة الناس معي عزة، ولا تفريقهم عني وحشة، لأنني محق والله مع الحق، والله ما اكره الموت على الحق، وما الخير كله بعد الموت إلا لمن كان محقاً، واما ما عرضت عليّ من مسيرك اليّ بينك وبنبي أبيك فلا حاجة لي في ذلك فاقم راشدًا محمودًا فوالله ما أحب ان تهلكها معي ان هلكت ولا تحسبن ان ابن أمك، ولو سلمه الناس متخشعا ولا متضرعا، ولا مقر للضيم واهناً ولا سلس الزمام للقائد ولا وطئ الظهر للراكب المتعد أني لكما كما قال أخو بني سليم...".

المبحث الثالث (العلاقة السلبية)

تجسدت في موقف الإمام (عليه السلام) من عقيل عندما طلب مالاً، فبدل من ان يعطه وضع يده على حديدة، وهذا ما ورد في كلامه (عليه السلام) قال " والله لان أبيت على حسك السعدان مسهدا، وأجر في الأغلال مصفدا، أحب إلي من أن ألقى الله ورسوله يوم القيامة ظالما لبعض العباد، وغاصبا لشيء من الحطام.

وكيف أظلم أحدا لنفس يسرع إلى البلى قفولها، ويطول في الثرى حلولها والله لقد رأيت عقيلاً، وقد أملق حتى استماحني من بركم صاعا، ورأيت صبيانه شعث الشعور غير الألوان من فقرهم كأنما سودت وجوههم بالعظم، وعاودني مؤكدا وكرر علي القول مرددا فأصغيت إليه سمعي فظن أني أبيع ديني وأتبع قياده مفارقا طريقي، فأحميت له حديدة ثم أدنيتها من جسمه ليعتبر بها فضج ضجيج ذي دنف من ألمها، وكاد أن يحترق من ميسمها. فقلت له تكنتك الثواكل يا عقيل، أنتن من حديدة أحماها إنسانها للعبه، وتجرتني إلى نار سجرها جبارها لغضبه.

أنتن من الأذى ولا أنتن من لظى. وأعجب من ذلك طارق طرفنا بملفوفة في وعائها، ومعجونة شنتتها كأنما عجنت بريق حية أو قينها، فقلت أصلة أم زكاة أم صدقة فذلك محرم علينا أهل البيت.

فقال لا ذا ولا ذاك ولكنها هدية. فقلت هبلتك الهبول، أعن دين الله أتيتني لتخدعني، أمختبب أنت أم ذو جنة أم تهجر.

والله لو أعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها على أن أعصي الله في نملة أسلبها جلب شعيرة ما فعلت وإن دنياكم عندي لأهون من ورقة في فم جرادة تفضمها ما لعي ولنعيم يفنى ولذة لا تبقى.

نعوذ بالله من سبات العقل وقبح الزلل وبه نستعين".

الملاحظ على ما أوردناه فيه تعريض لشخصية عقيل، وقد حمل تبعه شيء هو لم يفعله، حتى جعل منه شخصاً مذنباً، في حين انه براء من ذلك، فلم يكن لصاً او محتالاً، يطلب من أخيه ان يعطيه من أموال المسلمين، بل كان مهذباً في طلبه (استماحني من بركم صاعاً) أي انه طلب العفو من أخيه ان يعطيه من عمله الحسن، او من فضله، او بالمعنى الأعم افعل معي معروفاً، واعطني صاع من الطعام، او كيل من الطحين، لان أطفاله يتضورون جوعاً، حسب ما عبر عنه الإمام بالقسم في لفظ الجلالة " والله لقد رأيت عقيلاً، وقد أملق...ورأيت صبيانه شعث الشعور غير الألوان من فقرهم كأنما سودت وجوههم بالعظام " ولهذا هذه الصورة الحزينة

. الشريف الرضي : نهج البلاغة ١٠٠/٣

. قدم النبي (ص) فسلم عليه وسأله عن اسمه فقال له اسمه أبو مغوية بن عبد اللات والغزى ، فسماه (ص) أبو راشد . ابن ٢ عساكر: تاريخ ٩٢/٣٥، ابن الأثير : أسد ١٩١/٥، ابن حجر : الإصابة ٢٧٨/٤.

المزرية لعائلة عقيل هي الذي دفعته ان يطلب الطعام (هدية) من اخية بعده خليفة المسلمين يملك من المؤهلات ما يعطي للجياح، أي بمعنى سأله بالقول: أفيأو علينا مما أفاء الله عليكم. ولهذا قابله أمير المؤمنين (عليه السلام) بحديدة محماة، ليعتبر بها، فأحرقته ، ويظهر من ذلك انه أعمى، وألا كيف يمسك بها، والأعمى لا عليه حرج لقوله تعالى (لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ).

إذا الآية الكريمة أعطته الحق ان يأكل من بيت أخيه وهو أعمى لا حرج عليه، ولهذا يكون موقف الإمام غير مناسباً، وتحول إلى ذم له وحاشاه ان يفعل ذلك، أو ان يصدر عنه فعل مثل هذا، وهذه من الأمور المفتراة عليه، وعليه لا يصح التعامل معه بالحديد، وان فعل عقيل ذلك وطلب من أخيه المال، سواء من مال الإمام الشخصي أو من بيت مال المسلمين، عليه ان يعظه ويرشده إلى الطريق الصحيح، لقوله تعالى (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)^١ فهل من الدعوة لله بهذا أسلوب؟ وهل ذلك من الحسنى؟ وهو طالب هدية، الجواب قطعاً لا قطعاً لا، والإمام لم يفعل هذا، وإنما تسللت كثير من الروايات الخاطئة ودخلت تاريخ المسلمين وعدت من مآثرهم، اظهر من خلاله عدله إلى حد المغالاة، وهو بطبيعة الحال لا يحتاج إلى إثبات ذلك، وبالتالي الذي يقرأ الخطبة يجد، وكان أمير المؤمنين (عليه السلام) يتحدث بـ (الإنا) عن نفسه مادحاً إياها.

وقد رويت هذه الرواية بطريقة أخرى نقلاً عن عقيل قوله "...اصابنتي مخمصة شديدة فأسألته فلم تند صفاته فجمعت صبياني وجننه بهم والبؤس والظر ظاهران عليهم فقال أأنتي عشية لأدفع لك شيئاً فجننته يقودني أحد ولدي - دلالة على انه أعمى - فأمره بالنتحي ثم قال: ألا فدونك فهويت صريعاً قد غلبني الجشع أظنها صرة فوضعت يدي على حديدة تلتهب ناراً فلما قبضتها نبذتها وخرت كما يخور الثور تحت يد جزاره فقال لي ثكلتك أمك هذه من حديدة أوقدت لها نار الدنيا فكيف بي وبك غداً ان سلكننا في سلاسل جهنم ثم قرأ (إِنَّ الْأَعْمَالُ فِي آعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ)^٢ ثم قال ليس لك عندي فوق ححك الذي فرضه الله لك، ألا ما ترى فانصرف إلى اهلك ..."^٣

الذي يتدبر الرواية يتصور للوهلة الأولى ان عقيل يريد أكثر من حقه، وهذا قول لأنه لم يأكل الصدقة على عهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وهي محرمة على آل أبي طالب وهذا ما حدث عندما قدم للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وأمير المؤمنين (عليه السلام) وأبو ذر والمقداد وحمزة وعقيل وزيد طبقاً من رطب وعندما عرف النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) انه صدقة قال: كلوا وامسك رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وأمير المؤمنين (عليه السلام) وحمزة وعقيل، وقدم لهم طبق آخر فقيل لهم هذه هدية فمد يده الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وقال كلوا بسم الله...^٤ فإذا كان عقيلاً لم يأكل الصدقات على عهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كيف يطلب من أمير المؤمنين ان يعطيه من أموال المسلمين؟.

١. المعيار والموازنة / ١٨٠.

٢. اسم موضع قرب مكة. ياقوت الحموي : معجم ٤/ ٣١٣.

٣. انساب / ٧٤.

٤. الغارات / ٣١٢، ابن قتيبة : الإمامة / ٧٥، ابن الدمشقي : جواهر / ٣٦٦.

٥. الشريف الرضي : نهج البلاغة / ٢١٦.

كما لا يجوز له ان يطلب من الإمام علي (عليه السلام) الأموال، لأنه (عليه السلام) عندما تولى الخلافة صعد المنبر فخطب بالناس قائلاً "...يا معشر المهاجرين والأنصار يا معشر قريش اعلموا والله أني وال لا ارزؤكم من فينكم شيئاً ما قام لي عذق بيثرب افتروني مانعاً نفسي وولدي ومعطيكم، ولأسوين بين الأسود والأحمر؟ فقام إليه عقيل بن أبي طالب فقال: لتجعلني واسود من سودان المدينة واحداً فقال له: اجلس رحمك الله تعالى أما كان هاهنا من يتكلم غيرك؟ وما فضلك عليهم الا بسابقة أو تقوى".^١

وقد صورت هذه الرواية وكان عقيلاً غير عارف بعدل أمير المؤمنين وزهده عن الدنيا، في حين ذكرت انه كان أعمى، فلعله فقد بصره في أواخر أيامه، أي لكبر سنه، وإذا كان في هذا العمر سوف يكون أولاده في سن يؤهلهم للعمل وإذا كان هكذا فلماذا الفقر؟.

وكان أمير المؤمنين يعطي العطيات له ولولده^٢ ودليل ذلك ما روي ان عقيلاً جاءه وهو جالس في مسجد الكوفة، فسلم عليه، وكان عقيلاً حينئذ أعمى، فأمر ابنه الحسين (عليه السلام) ان يشتري له قميصاً وازاراً ورداءً ونعلًا، وجاء في اليوم التالي فطلب المال ثانية، فوعده ان يعطيه من عطاءه^٣.

وقيل ان الإمام كساه من كسوته، فلما حضر العشاء، فإذا هو خبز وملح فقال عقيل: وليس إلا ما أرى؟ فقال: أو ليس هذا من نعمة الله، وله الحمد كثيراً، فطلب منه ان يعطه ما بقي من دينه، فكان مائة ألف درهم، فاعتذر الإمام لعدم توفر المال لديه فأراده عقيل ان يعطيه من بيت مال المسلمين، فرفض الإمام، فكانا يتكلمان من فوق قصر الأمانة مشرفين على صناديق أهل السوق، فقال له الإمام (عليه السلام) أكسر صناديق التجار وخذ من أموالهم - أراد ان يختبره - فرد عليه بقوله " أتأمرني ان اكسر صناديق قوم قد توكلوا على الله وجعلوا فيها أموالهم، فردّ عليه أمير المؤمنين (عليه السلام): أتأمرني ان افتح بيت مال المسلمين فأعطيك أموالهم وقد توكلوا على الله واقفلوا عليها وان شئت أخذت سيفك وأخذت سيفي وخرجنا جميعاً...بها تجاراً مياسير، فدخلنا على بعضهم فأخذنا ماله فقال: أو سارقاً جئت؟ فقال (عليه السلام) تسرق من واحد خير من ان تسرق على المسلمين جميعاً قال له أفتأذن لي ان أخرج إلى معاوية وعندما خرج قال للإمام (عليه السلام) سيغنيني الذي أغناك عني، ويقضي ديناً رب قريب"^٤.

وقيل ان الإمام خرج به يوم الجمعة وقت الصلاة فقال له " ما تقول فيمن خان هؤلاء أجمعين، قال بنس الرجل: قال فانك أمرتني ان أخونهم وأعطيك..."^٥.

وقد أخذت هذه الحادثة وفهمت خطأ وجعلت سبباً في ذهاب عقيل المفترى الى معاوية، ونسجت على منوالها روايات وقصص وحكايات هي:

الروايات الدالة على ذهابه إلى معاوية

روى المؤرخون كثير من الروايات حول ذهابه إلى معاوية، متجاهلين أسباب ذلك، فبعضهم أوعزها إلى فقره، وجعلوه السبب الأول والأخير لذهابه، من دون استقراء لشخصيته، ومعرفة هل كان فقيراً أو لا؟ من دون الاستناد إلى وضع حد تقريبي لأفراد أسرته، وكم عددهم، وهل هم في سن العمل أو اقل من ذلك؟ ولم تكن هناك التفاتة بسيطة إلى الوراء ولو قليلاً لمعرفة من ان عقيلاً هو الذي ملك دور بني هاشم على زعم بعضهم؟ فإذا ورث دور ورباع بطن كامل من بطون قريش كيف يكون فقيراً، فأين ذهبت هذه الدور والرباع؟ وأشياء كثيرة سوف نتناولها بالبحث والتحليل.

١. النور/ ١٠٦١.

٢. النحل/ ١٢٥.

٣. غافر/ ٧١.

٤. ابن أبي الحديد : الشرح ٢٥٣/١١، ابن معصوم : درجات / ١٦٠.

٥. العلامة الحلي : العدد القوية / ١١٦.

وتجدر الإشارة إلى انه لم تثبت لحد الآن قضية ذهابه إلى معاوية، وهل ذهب إذا صح في حياة أمير المؤمنين (عليه السلام) أم بعد وفاته؟ وهذا ما أشار إليه ابن أبي الحديد بقوله "...واختلف الناس في عقيل هل التحق بمعاوية وأمير المؤمنين حي فقال قوم نعم وروا ان معاوية قال يوماً وعقيل عنده هذا أبو يزيد لولا علمه أني خير له من أخيه لما أقام عندنا وتركه فقال عقيل أخي خير لي في ديني وأنت خير لي في دنياي وقد آثرت دنياي أسأل الله خاتمة خير وقال قوم انه لم يعد إلى معاوية إلا بعد وفاة أمير المؤمنين (عليه السلام) واستدلوا على ذلك بالكتاب الذي كتبه إليه في آخر خلافته والجواب الذي أجابه (عليه السلام)... وهذا القول هو الأظهر عندي".

أما المدائني فروى " قال معاوية يوماً لعقيل بن أبي طالب هل من حاجة فأقضيها لك قال نعم جارية عرضت عليّ وأبى أصحابها ان يبيعوها إلا بأربعين ألفاً فأحب معاوية ان يمازحه فقال وما تصنع بجارية قيمتها أربعون ألفاً وأنت أعمى تجترئ بجارية خمسون درهماً قال أرجو ان أطأها فتلد لي غلاماً إذا أغضبتة يضرب عنقك بالسيف فضحك معاوية وقال ما زحناك يا ابا يزيد وأمر فأبتيعت له الجارية التي أولدها مسلماً فلما أتت على مسلم ثمانى عشرة سنة وقد مات عقيل أبوه قال لمعاوية يا أمير المؤمنين ان لي أرضاً بمكان كذا من المدينة واني أعطيت بها مائة ألف وقد أحببت ان أبيعك إياها فادفع لي ".^١

ورواية المدائني هذه غير صحيحة، وقد نوقشت وتم تفنيدها، لأن مسلم بن عقيل عاش أيام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وكان على ميمنة جيش أمير المؤمنين في واقعة صفين، وحادثه ذهاب عقيل، قيل في أثناء الواقعة، فكيف يصح ذلك؟ ثم لا يصح ان الأب في جيش معاوية والابن في جيش الإمام علي (عليه السلام)، ثم قضية زواجه من جارية قيمتها أربعين ألفاً يتعارض مع قضية فقره وفقدان بصره، لأنه أعمى وفقير ومتزوج عدة زوجات، ومن ضمنهم زوجته المفتراة فاطمة بنت عتبة بن ربيعة خالة معاوية، فكيف يزوجه على حالته؟ وقد عدّ ذلك من أسباب ذهابه إلى معاوية.^٢

ورواية زواجه هذا تتعارض مع الرواية القائلة أن ركبته دين عظيم، وطلب المال من أخيه ولم يعطه، فذهب إلى معاوية كي يوفي دينه، لا لغرض الزواج.^٣

وحول ذهابه إلى معاوية هناك روايات منها: أولاً: رواية ابن قتيبة الدينوري ت ٢٧٦ هـ في قوله " وذكروا ان عقيلاً بن ابي طالب قدم على أخيه علي (عليه السلام) بالكوفة فقال له علي (عليه السلام) مرحباً بك وأهلاً ما أقدمك يا أخي؟ قال تأخر العطاء عنا وغلا السعر ببلدنا وركبني دين عظيم، فجنّت لتصلني فقال علي (عليه السلام): والله ما لي مما ترى شيئاً إلا عطائي، فإذا خرج فهو لك فقال عقيل: وإنما شخصي من الحجاز إليك من اجل عطائك؟ وماذا يبلغ مني عطاؤك؟ وما يدفع من حاجتي؟ فقال علي (عليه السلام): مه! هل تعلم لي مالا غيره؟ أم تريد ان يحرقني الله في نار جهنم في صلّتك بأموال المسلمين؟ فقال عقيل: والله لأخرجن إلى رجل هو أوصل لي منك فقال له علي (عليه السلام): راشداً مهدياً فخرج عقيل! حتى أتى معاوية، فلما قدم عليه، فقال له معاوية: مرحباً وأهلاً بك يا ابن أبي طالب، وما أقدمك عليّ؟ فقال: قدمت عليك لدين عظيم ركبني، فخرجت إلى أخي ليصلني، فزعم انه ليس له مما يلي إلا عطاؤه، فلم يقع موقعاً، ولم يسد مني مسداً فأخبرته أني سأخرج إلى رجل هو أوصل منه لي، فجنّتك فأراد معاوية فيه رغبة وقال: يا أهل الشام هذا سيد قریش وابن سيدها، عرف الذي فيه أخوه من الغواية والضلالة فأثاب إلى أهل الدعاء إلى الحق، ولكني ازعم ان جميع ما تحت يدي له فما أعطيت فقربة إلى الله، وما أمسكت فلا جناح عليّ فيه فاغضب كلامه عقيلاً لما سمعه ينتقص أخاه، فقال صدقت خرجت من عند أخي على هذا القول، وقد عرفت من في عسكره، ولم أفقد والله رجلاً من المهاجرين والأنصار، ولا والله ما رأيت في معسكر معاوية من أصحاب

١. المفيد: الاختصاص ١٥١، الكليني: الكافي ١٨٢/٧.

٢. الكوفي: مناقب أمير المؤمنين ٢٦٨/٢.

٣. ابن أبي الحديد: الشرح ٣٠١٢٤/٢.

النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال معاوية عند ذلك يا أهل الشام اعظم الناس من قريش عليكم حقاً ابن عم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وسيد قريش وها هو تبرأ إلى الله مهما عمل به أخوه قال: وأمر له معاوية بثلاث آلاف دينار، قال له هذه مائة ألف تقضي بها ديونك ومنه ألف تصل بها رحمك، ومائة ألف توسع بها على نفسك^١.

وقد قبلت هذه الرواية عند بعض الذين كتبوا في التاريخ وعدوها صحيحة مدللين بها على عدل أمير المؤمنين (عليه السلام) ومشيرين بلا شك ان عقيلاً لا يسعه ذلك فارتحل إلى معاوية الذي لا يميز بين الحلال والحرام ويعد بيت مال المسلمين جميعاً ملكاً له وحده^٢ والملاحظ على الرواية الاتي:

أ. أنها وردت من دون سلسلة سند، كي نعرضها على كتب الجرح والتعديل، وهذا يساعدنا على توثيقها أو عدمه، وقد اكتفى صاحب الرواية بالقول (وذكروا) فما نعرف من هم الذين ذكروا؟ فلم نهتد إلى معرفة أسماءهم، ولم ترد الرواية إلا عند ابن قتيبة من دون سواه، إذاً هي من رواة الأحاد، وغير مسندة، وجعلت العوز والفاقة سبب ذهابه إلى معاوية، لكي يسد رمقه ويوفي ديونه.

وان الحادثة وقعت في أثناء وقعة صفين، بدليل انه وصف المعسكرين المتحاربين، معسكر المسلمين، ومعسكر المنافقين، وعن المناسبة لوصف المعسكرين ان معاوية تبجح، فأغضب عقيل عندما انتقص من أمير المؤمنين (عليه السلام) فتقوه بالقول لكي يغضب معاوية، الذي لم يطلب منه ذلك، في حين ان بعض الروايات ذكرت ان معاوية هو الذي طلب من عقيل ان يصف له المعسكرين^٣.

فلماذا غضب عقيل من كلام معاوية، وهو الذي اختار الذهاب إليه بنفسه ورضاه عندما قال " والله لأخرجن إلى رجل هو أوصل لي منك " فالقضية متناقضة، وأكثر ما يضعفها الاختلاف في مبلغ المال الذي أعطي لعقيل ففي رواية ابن قتيبة ثلاثة آلاف دينار، وعند الطوسي والثقفى مائة ألف^٤ وأربعمائة درهم، في رواية ابن عساکر سترد لاحقاً.

ثانياً: رواية البلاذري ت ٢٧٩هـ عن عباس بن هشام عن أبيه عن عوانه بن الحكم قوله " دخل عقيل على معاوية وقد كف بصره فلم يسمع كلاماً، فقال: يا معاوية أما في مجلسك أحد؟ قال: بلى قال: فما لهم لا يتكلمون؟ فتكلم الضحاک بن قيس فقال عقيل: من هذا؟ فقال له معاوية: هذا الضحاک بن قيس قال عقيل: كان أبوه من خاصي القردة، ما كان بمكة اخصى لكلب وقرد من أبيه^٥ الملاحظ على الرواية أنها وصفت عقيل بالعمى، وهناك كثير من الروايات تناقضها، وذكرته أنه سليم النظر.

أما عن سندها فهو مطعون فيه من قبل عباس بن هشام، الذي نقل البلاذري الرواية عنه، ولم يحدد شخصيته، وبالأحرى لم نعرفه، وقد تمت مراجعة كتاب انساب الأشراف للبلاذري، فوجدناه قد نقل عن ثلاث أشخاص سمو بهذا الاسم، أحدهما عباس بن هشام عن أبيه، ورد في إسناد جملة من الروايات في (٤ موردأ) والثاني عباس بن هشام بن الكلبي عن أبيه، ورد في (٢٢ موضعاً) والثالث عباس بن هشام بن محمد الكلبي في مورد واحد، هذا ولا نعرف هل الثلاثة هم أسماء لشخص واحد؟ وذكرهم في النقل هكذا، أم انهم ثلاث شخصيات، وإذا سلمنا وجعلناهم واحد، وأرجعنا ان المقصود هو عباس بن هشام الكلبي، فقد بحثنا عنه، فلم نجد له ذكر في علم الرجال، أي مجهول، وإذا قلنا ان المراد بعباس بن هشام، هو ابو الفضل الناشري

١. حجازي : درر الأخبار / ٢٨٦، ١.

٢. ابن أبي الحديد : الشرح / ٩٢٤، ٢.

٣. الشرح / ١١، ٣٠٥.

٤. المحمداوي : عقيل بن ابي طالب / ٦٣، فاطمة بنت عتبة ، بحث منشور في مجلة كلية الآداب ، جامعة البصرة ، العدد ٥٢، ٤.

٥. سنة ٢٠١٠، ١٠٨.

٦. ابن قتيبة : الإمامة والسياسة ١/١٠١، وبقية الروايات.

الاسدي ت ٠٢٢ هـ، وهو من أصحاب الإمام الرضا (عليه السلام) له كتاب الغيبة^١ عربي ثقة جليل كثير الرواية كسر اسمه فقل عبيس له كتب^٢ وأضاف البغدادي أنه عراقي شيعي^٣ ربما أراد ان يميزه عن غيره خشية الالتباس في الأسماء، وذكره السيد الخوئي (قده) قوله " تقدم غير مره ان عدّ رجل واحد في أصحاب أحد المعصومين، وفي مره لم يرو عنهم (عليهم السلام) فيه مناقضة ظاهرة، فطريق الشيخ - الطوسي - إليه صحيح وقدسها قلم الاردبيلي، فذكر ان طريق الشيخ إليه صحيح في المشيخة والفهرست، والشيخ لم يذكر طريقه في المشيخة إلى عباس بن هشام، ولا إلى عبيس بن هشام...^٤".

إما أبيه فإذا سلمنا انه هشام بن محمد بن السائب الكلبى ت ٢٠٦ هـ الذي روى عن أبيه كلاهما متروك الحديث^٥، وقد ضعفه ابن قدامة^٦ وابن حنبل قال " هشام بن الكلبى ممن يحدث عنه إنما هو صاحب سمر ونسب ما ظننت ان أحداً يحدث عنه"^٧.

وقد ذم اليوسفي الكتاب الذين كتبوا للعباسيين مستثنياً منهم هشام الكلبى والمدائني فانهما لم يكتبوا لأحد من العباسيين، ولكنهم ما كان لهم ان يتنازعا مع الخليفة في رأيه خوفاً منه ولذلك فانه لا يتطبق على ماكتبوه من مقاييس الصحة بدقة^٨.

وقيل ان هشام الكلبى قال " حفظت ما لم يحفظه أحد... حفظت القرآن في ثلاثة أيام..."^٩ وعده ابن حجر أمام أهل النسب^{١٠}.

وعوانه بن الحكم بن عياض بن وزر بن عبد الحارث الكلبى ت ١٤٧ هـ ويكنى أبا الحكم من علماء الكوفة راوياً للأخبار عالماً بالشعر والنسب وكان فصيحاً ضريراً، روى بعض الاغاليط عن هشام بن الكلبى منها قوله " خطبنا عتبة بن النهاش العجلي"^{١١} فقال: ما احسن شيئاً قاله الله جل وعلا في كتابه، ليس حيّ على المنون بباقي - غير وجه المسيح الخلاق قال: فقلت إليه عز وجل لم يقل هذا وإنما قاله عدي بن زيد^{١٢}، فقال: والله ما ضننته ألا من كتاب الله ثم نزل من على ... المنبر، واتي بامرأة من الخوارج فقال: يا عدوة الله ما خروجك على أمير المؤمنين ألم تسمعي إلى قول الله عز وجل كتب القتل والقتال علينا - وعلى الغانيات جر الذبول فقالت يا عدو الله حملني على الخروج جهلكم بكتاب الله وأضاعتمك لحق الله " والأكثر من هذا ان الرجل سفياني واحد أنصار معاوية له كتاب في سيرته^{١٣} فماذا ينتظر من رجل صنيعة معاوية وناصبياً؟

وقبال ذلك ذكره العجلي في الثقة^{١٤} وجعله الذهبي صدوقاً^{١٥} ولعل الحال ملتبسة عند ابن حجر فسماه عوانه بن الحكم بن عوانه بن عياض، كان أبوه عبداً خياطاً وأمّه أمة وهو كثير الرواية

١. الإمامة والسياسة ١/١٠١.

٢. مرتضى العسكري: أحاديث أم المؤمنين ١/٤٠٢، حامد حنفي داود: نظرات في الكتب الخالدة ٦/١٤٦.

٣. الثقفى: الغارات ٦٤/، الطوسي: الأمالي ٣/٧٢٣.

٤. الأمالي ٧٢٣/، الغارات ٢/٩٣٥.

٥. انساب ٧٦/٥.

٦. المفيد: الفصول ١٣/٦.

٧. الأردبيلي: جامع ١/٤٣٥، ينظر الطوسي: الاستبصار ٣/٤٩، رجال ٣٦٢/، الفهرست ٣/١٩٣.

٨. إيضاح المكنون ١/٣٥٣.

٩. المعجم ١٠/٢٧٠.

١٠. الهيثمي: مجمع ٨/٢٤٩، ٩/١٣٩.

١١. المغني ٧/٣٠٢.

١٢. العلل ٢/٣١، وينظر البخاري: التاريخ الكبير ٨/٢٠٠، العقبلي: الضعفاء ٤/٣٣٩.

١٣. موسوعة التاريخ الإسلامي ١/٣٦١.

١٤. ابن عابدين: حاشية رد المحتار ٦/٧٢٧.

١٥. فتح الباري ٦/٣٩.

عن التابعين قل ان روى حديثاً مسنداً وأكثر المدائني عنه، وكان عثمانياً يضع الأخبار لبني أمية توفي سنة ١٥٨هـ^١ ولعل هذه الرواية هي أحد موضوعاته، وبما انه لم يدرك الأحداث روى الأخبار مقطوعة الأسانيد من دون ان يكمل سلسلة السند.

وذكر البلاذري رواية أخرى عن عمير بن بكير بن هشام بن الكلبي عن عوانه بن الحكم قوله " دخل عقيل بن أبي طالب على معاوية والناس عنده وهم سكوت فقال تكلمن أيها الناس فانما معاوية رجل منكم فقال معاوية: يا ابا يزيد اخبرني عن الحسن بن علي فقال: اصبح قريش وجهاً وأكرمها حسباً قال فابن الزبير؟ قال: سان قريش وسنانها ان لم يفسد نفسه قال: فابن عمر؟ قال: ترك الدنيا مقبله وخلاكم وإياها واقبل على الآخرة وهو يعد ابن الفاروق قال: فمروان قال: أوه ذلك رجل لو أدرك أوائل قريش فاخذوا برأيه صلحت دنياهم قال فابن عباس؟ اخذ من العلم ما شاء، وسكت معاوية فقال: عقيل: يا معاوية أخبر عنك فأنى بك عالم قال: أقسمت عليك يا ابا يزيد لما سكت^٢."

يتضح من الرواية أنها من روايات الأحاد إذ وردت عند البلاذري ولم ترد عن غيره، رواها عن عمير بن بكير وهو غير معروف وقد اجهد الباحث نفسه لعله يجد ما يشير إلى ذلك فلم يوفق سوى إشارة تفيد رجل اسمه محمد بن عمير بن بكير النجار^٣ أما عوانه بن الحكم فقد سبق سبق وان جرحناه.

يظهر من رواية أخرى أكثر صحة وردت عند ابن عساكر، تفيد إن معاوية سأل رجل من أهل المدينة من قريش ان يخبره عن الحسن بن علي (عليهما السلام) قال "...إذا صلى الغداة جلس في مصلاه حتى تطلع الشمس ثم يساند ظهره فلا يبقى في مسجد رسول الله رجل له شرف إلا أتاه فيتحدثون حتى إذا ارتفع النهار صلى ركعتين ثم ينهض فيأتي أمهات المؤمنين فيسلم عليهن وربما أتحنفنه ثم ينصرف إلى منزله ثم يروح فيصنع مثل ذلك فقال ما نحن معه في شيء^٤."

ثالثاً: رويت الحادثة نفسها عن الإمام الصادق في ثلاث صور:

أ. رواية الثقي ت ٢٨٣هـ عن محمد قال حدثنا الحسن عن إبراهيم عن يوسف بن كليب المسعودي عن الحسن بن حماد الطائي عن عبد الصمد البارقي عن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين (عليهما السلام) قال: قدم عقيل على علي (عليه السلام) وهو جالس في صحن مسجد الكوفة فقال السلام عليك يا أمير المؤمنين... قال: وعليك السلام يا ابا يزيد ثم التفت إلى الحسن بن علي (عليهما السلام) فقال قم وانزل عمك فذهب به فأنزله وعاد إليه فقال: له اشتر له قميصاً جديداً ورداء جديداً وازاراً جديداً ونعللاً جديداً، فغدا على علي (عليه السلام) في الثياب فقال: السلام عليك يا أمير المؤمنين قال: وعليك السلام يا ابا يزيد قال: يا أمير المؤمنين ما أراك أصبت من الدنيا شيئاً إلا هذه الحصباء قال: يا ابا يزيد يخرج عطائي فاعطيكياه فارتحل عن علي (عليه السلام) إلى معاوية فلما سمع به معاوية نصب كرسيه واجلس جلساءه فورد عليه فأمر له بمائة ألف درهم فقضيتها فقال له معاوية اخبرني عن العسكرين قال مررت بعسكر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) فإذا ليل كليل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ونهار كنهار النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ألا ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ليس في القوم ومررت بعسكرك فاستقبلني قوم من المنافقين ممن نفر برسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ليلة العقبة ثم قال: من هذا الذي عن يمينك يا معاوية قال: هذا عمرو بن العاص قال: هذا الذي اختصم فيه ستة نفر فغلب عليه جزاها فمن الآخر قال: الضحاك بن قيس الفهري قال: إما والله لقد كان أبوه جيد الأخذ لعسب التيس، فمن هذا الآخر قال: أبو موسى

١. لم اعثر على ترجمته.

٢. العبادي شاعر وخطيب مشهور. ينظر البيهقي: تاريخ ٢١٢/١، ابن عساكر ٤٠/١٠٥.

٣. ابن النديم: الفهرست ١٠٣، ينظر الذهبي: سير ٢٠١/٧، ٣.

٤. ١٦٩/٢.

الأشعري قال: هذا ابن المراقبة فلما رأى معاوية انه قد اغضب جلساءه قال: يا أبا يزيد ما تقول في قال: دع عنك لتقولن قال: أتعرف حمامة قال: ومن حمامة ؟ قال: أخبرتك ومضى عقيل فأرسل إلى النسابة قال: فدعاه فقال: اخبرني من حمامة قال: اعطني الأمان على نفسي وأهلي فأعطاه قال حمامة جدتك وكانت بغية في الجاهلية لها راية تؤتى^٣.

الملاحظ على سلسلة سند الرواية الآتي:

يوسف بن كليب المسعودي غير معروف، ولم نعرث على أية ترجمة له، إذاً هو في عداد المجاهيل، والحسن بن حماد الطائي، ذكر في رجال الطوسي^٢ من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)^٢ ولم اعرف ترجمة له فهو مجهول أسوة بالسابق له واللاحق له وهو عبد الصمد البارقي هو مجهول أيضاً.

والرواية لم ترد في بقية المصادر، وإسنادها غير تام، انقطع سندها في الإمام الصادق (عليه السلام) فيا ترى هل نقلها عن آبائه وأجداده أم اخبره شخص آخر ؟ وبما ان اصل الرواية عبد الصمد البارقي فقد اختلفت روايته عنها في الطوسي^٥، فلماذا الأصل واحد والرواية مختلفة.

ب.رواية الطوسي ت ٤٦٠ هـ عن أحمد بن محمد بن الصلت عن أحمد بن القاسم أبو جعفر الألكفاني من اصل كتابه، عن عباد بن يعقوب، عن أبي معاذ زياد بن رستم بياع الأدم، عن عبد الصمد، عن جعفر بن محمد (عليه السلام) قال " قلت: يا ابا عبد الله، حدثنا حديث عقيل قال: نعم جاء عقيل إليكم بالكوفة، وكان علي (عليه السلام) جالساً في صحن المسجد وعليه قميص سنبلاني قال فأساله فقال: اكتب إلى مالي بينبع^٤ قال: ليس غير هذا قال: لا فبينما هو كذلك إذ

اقبل الحسين (عليه السلام) فقال: اشتر لعمك ثوبين، فاشترى له قال: يا ابن أخي ما هذا ؟ قال: هذه كسوة أمير المؤمنين، ثم اقبل حتى انتهى إلى علي (عليه السلام) فجلس، فجعل يضرب يده على الثوبين وجعل يقول: ما ألين هذا الثوب يا ابا يزيد ! قال: يا حسن خذ عمك قال: والله ما املك صفراء ولا بيضاء قال: فمر له ببعض ثيابك قال: فكساه بعض ثيابه قال: ثم قال: يا محمد أخذ عمك قال: والله لا املك درهماً ولا ديناراً قال: فاكسه بعض ثيابك قال: عقيل يا أمير المؤمنين ائذن لي إلى معاوية قال: في حل محلل، فانطلق نحوه وبلغ ذلك معاوية فقال: اركبوا افره دوابكم، والبسوا من احسن ثيابكم، فان عقيلاً قد اقبل نحوكم، وابرز معاوية سريرة، فلما انتهى إليه عقيل قال معاوية: مرحباً بك يا ابا يزيد ما نزع بك ؟ قال: طلب الدنيا من مظانها قال: وفقت وأصبت، قد امرنا لك بمائة ألف فأعطاه المائة. ثم قال: اخبرني عن العسكرين اللذين مررت بهما عسكري وعسكر علي (عليه السلام) قال: في الجماعة أخبرك أو في الوحدة، قال: لا بل في الجماعة قال مررت على عسكر علي (عليه السلام) فإذا ليل كليل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ونهار كنهار النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إلا ان رسول الله ليس فيهم، ومررت على عسكرك فإذا أول من استقبلني أبو الأعور وطائفة من المنافقين والمنفرين برسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الا ان ابا سفيان ليس فيهم فكف عنه حتى إذا ذهب الناس قال له: يا ابا يزيد: ايش صنعت بي ؟ قال: ألم اقل لك في الجماعة أو في الوحدة فابيت علي ؟ قال: أما الآن فاشفني من عدوي قال: ذلك عند الرحيل فلما كان من الغد شد غرائره ورواحله واقبل نحو

١. سير ١/٧٠١.

٢. لسان الميزان ٤/٣٨٦.

٣. انساب ٧١/٣.

٤. الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ٨/٨، السمعاتي : الأنساب ٥/٣٨٦.

٥. تاريخ دمشق ١٣/٢٤١.

٦. المراد منها كثرة النتن فان المرق كما في القاموس الإهاب الممتن ، ولعلها لدفع النتن كانت تستعمل الطيب.التقفي :

الغارات ٢/٩٣٨، القمي : الكنى ١/١٦٣ وقد حاول ابن عساكر جرجرة القضية إلى غير ذلك ، مشيراً أنها طيبة المرق. ابن عساكر : تاريخ ٤١/٣٢٢.

معاوية، وقد جمع معاوية حوله، فلما انتهى إليه قال: يا معاوية ذا عن يمينك قال: عمرو بن العاص، فتضاحك ثم قال: لقد علمت قريش انه لم يكن أحصى لتبوسها من أبيه، ثم قال: من هذا؟ قال أبو موسى فتضاحك ثم قال: لقد علمت قريش بالمدينة انه لم يكن بها أمر له أطيّب ريحاً من قبّ أمه قال اخبرني عن نفسي يا ابا يزيد قال: أتعرف حمامة، ثم سار، فألقى في خلد معاوية، قال: أم من أمهاتي لست اعرفها! فدعا بنسابين من أهل الشام، فقال اخبراني عن أم من أمهاتي يقال لها حمامة لست اعرفها، فقالا: نسألك بالله لا تسألنا عنها اليوم، قال: اخبراني أو لأضربن اعناقكما، لكما الأمان. قالوا: فإن حمامة جدة أبي سفيان السابعة وكانت بغياً، وكان لها بيت توتئى فيه...".^١

الذي يتدبر الرواية يجد الآتي:

- ١- صيغة الطلب، أي طلب عقيل للأموال من أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه جاء متسولاً يطلب من أخيه، وعندما لم يعطه ما أراد، كأنه وقد وضع برنامجاً مسبقاً للذهاب إلى معاوية.
- ٢- صورت الرواية عقيل وكأنه غير عارف بعدل أمير المؤمنين (عليه السلام) ومدى شدته في الحفاظ على أموال المسلمين التي كانت أمانة في عنقه فكيف يعطيه أموالهم؟.
- ٣- المعروف ان عقيلاً في هذه الأثناء قد اسلم وكثير من الروايات صورت آل عقيل من آل بيت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والصدقة حرام عليهم^٢ فلا يجوز له ان يطلب الصدقة؟ وإذا لم تكن صدقة فما معناها؟.
- ٤- يظهر من الرواية انه جاء في ملابس رثة، وعندما رآه أمير المؤمنين (عليه السلام) رق لحاله وأمر أولاده بكسوته، والغريب ان الروايات ذكرت عقيل بالفطنة والنباهة التي يتطلبها علمه بالنسب وأيام الناس، ألا ينتبه لاقوال أولاد الإمام (عليه السلام) عندما طلب منهم مساعدة عمهم واخبروه انهم لا يملكون حمراء ولا صفراء، أي لا ذهب ولا فضة، وهم أولاد أمير المؤمنين، فكيف يطلب الأموال من أبيهم؟.
- ٥- لم تشر الرواية إلى عقيل أنه قد فقد بصره، في حين أكدت ذلك رواية البلاذري^٣ علماً ان بعضاً من الروايات صورته سليم النظر وهذا ما أشار إليه القاضي نعمان عن عقيل قوله " أني كنت عند علي (عليه السلام) والتفت إلى جلسائه فلم أر غير المهاجرين...وتصفحت من في مجلسك هذا فلم أر ألا الطلقاء"^٤.

٦- يظهر من الرواية ان عقيلاً ذهب بمفرده وترك عائلته، فكيف وصل إلى الكوفة والشام وهو أعمى؟ وكلامه في مجلس معاوية لا ينسجم مع هذا الجبار، إذ كانت ألفاظه سب وشتم لمعاوية وجلسائه، ولا يعتقد ان يبيح معاوية لمتسول - ان صح القول - يتكلم بكلام كهذا، إذ سب معاوية وأنصاره وظهر فضائحهم.

٧- يبدو من الرواية ان فترة أقامته يوماً واحداً فقط، وهذا واضح من قول معاوية لعقيل " أما الآن فاشفني من عدوي. قال: - يعني عقيل - ذلك عند الرحيل، فلما كان من الغد شد غرائره ورواحله " يعني استعد للرحيل، وهذا يتعارض مع ما ذكر سابقاً انه تزوج من جارية في الشام، فلا يعقل انه حصل ذلك في يوم واحد.

٨- الأكثر من كل ذلك ان الرواية لم ترد في المصادر المتقدمة، واقدم من نقلها هو الشيخ الطوسي (قده) والثقفي بسلسلة سند غير تامه، فهي مقطوعة عند الإمام الصادق (عليه السلام)

١. الغارات / ١٠٤.

٢. ١٨١/٢.

٣. التفريشي: نقد الرجال ١٦٢/٣.

٤. الامالي / ٧٢٣.

٥. هي عين علي يمين رضوى لمن كان منحدرًا من المدينة إلى البحر ، وهي لبني الإمام الحسن (ع) ، وقيل فيها نخيل وماء ٥ وماء وزرع ، للإمام علي (ع). باقوت الحموي : معجم ٥٠/٤.

هذا ولا نعرف هل ان الإمام رواها عن آباءه وأجداده أم من غيرهم؟ وإذا كان كذلك فلماذا لم تسند عنهم؟

فضلاً عن ذلك ان بعض رواها مطعون فيهم مثل احمد بن محمد بن الصلت الأهوازي، ت ٣٣٣هـ، وثقه السيد الخوئي (قده) لانه من مشايخ النجاشي^١ ويبدو من رواية أخرى للسيد الخوئي ما يدل على تضعيفه في معرض كلامه عن احمد بن سعيد الهمداني، مولى بني هاشم إذ أشار بقوله "... لكن طريق الشيخ إليه صحيح، وان كان فيه احمد بن محمد.. الأهوازي - ابن الصلت -...".^٢

وتجدر الإشارة الى ان هناك كثير من الرواة ممن سمي بهذا الاسم وكثير منهم غير ثقة فعلى سبيل المثال ما ذكره ابو نعيم بقوله " احمد بن محمد بن الصلت أبو العباس الحماني لا شيء"^٣. وأحمد بن محمد بن سعيد فقد ورد ذكره في إسناد كثير من الروايات بعناوين مختلفة في طبقته، منها احمد بن محمد بن سعيد في إسناد جملة من الروايات قد تبلغ ستة وعشرين مورداً، وجاء بأسم احمد بن محمد بن سعيد ابي العباس في إسناد روايات أخر^٤ وربما هذا الأمر يدل على تضعيفه.

وأضاف السيد حسن الخراسان عن الخطيب البغدادي قوله "... وسئل عن ابن الصلت المجبر فقال: ابنا الصلت ضعيفان " وقيل عن ابن الصلت شيخاً صالحاً وجليلاً فاضلاً^٥.

ويمثل احمد بن القاسم ابو جعفر الأصفهاني أحد سلسلة سند الرواية الذي حدث عن كتابه، وهو غير معروف لدينا، ولم نعثر على كتابه وكل الذي وجدناه عن الشيخ الطوسي قوله " احمد بن القاسم بن ابي كعب يكنى أبا جعفر روى عنه التلعكبري سمع منه سنة ٣٢٨هـ وما بعدها وله منه إجازة"^٦ هذا ولم نجد ما يدل على تضعيفه أو توثيقه.

وعباد بن يعقوب الكوفي ت ٢٥٠هـ سمع الوليد بن أبي ثور وعلي بن هاشم^٧ وقد سجلت مأخذ كثيرة على الرجل لتشييعه فقليل متهم في رأيه ثقة في حديثه^٨ وقيل كان رافضياً داعياً من غلاة الروافض مستحق الترك لانه يروي المناكير في المشاهير، وقد أنكر حديثه في عصره وترك الرواية عنه جماعة من الحفاظ، روى عنه البخاري مقروناً بغيره^٩.

وقال عنه الطوسي أنه عامي المذهب، له كتاب أخبار المهدي (عج) وكتاب في معرفة الصحابة له مشيخة^{١٠} وعده ابن حبان رافضياً داعياً إلى الرفض ومع ذلك يروي المناكير عن أقوام مشاهير فاستحق الترك^{١١} وقيل عنه شيخ^{١٢} من المغالين في التشيع^{١٣}.

وذكره ابن الجوزي في موضوعاته ناقلاً عنه حديث النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) " مثلني مثل شجرة أنا أصلها وعلي فرعها والحسن والحسين ثمرها، والشيعية ورقها فأني شيء يخرج

١. ما بين الوركين وبقب الدبر مفرج ما بين الأليتين ، يقال الزق قبك على الأرض ، وقيل دقة الخصر وضومر البطن. ابن ١ منظور : لسان ٦٥٨/١.

٢. الأمالي / ٧٢٣ ، وينظر الثقفي : الغارات ٩٣٥/٢ ، الصالحى الشامى : سبل الهدى ١١ / ٢.١١٥.

٣. المحمداوي : عقيل / ٣.٢٦.

٤. انساب / ٤.٧٦.

٥. شرح الأخبار ٢ / ٥.١٠٠.

٦. معجم ٣ / ٦.١١٥.

٧. معجم ٣ / ٧.٦٦.

٨. الضعفاء / ٨.٦٥.

٩. ينظر الخوئي : المعجم ٣ / ٩.٦٧.

١٠. محقق كتاب الاستبصار للشيخ الطوسي ٤ / ١٠.٣٣١.

١١. الرجال / ٤١١ ، وينظر التفرشي : الرجال ١ / ١١.١٤٦.

١٢. البخاري : التاريخ الكبير ٦ / ١٢.٤٤.

١٣. ابن خزيمة : صحيح ٢ / ١٣.٣٧٦.

من الطيب إلا الطيب^١ هذا وما ندري ما شكل الوضع في الحديث، فهو يدل على معان صحيحة، صحيحة، لها أسس ثابتة في فكر الشيعة ومعتقداتهم، ومن الواضح ان الرجل لم يكن له ذنب إلا لأنه شيعياً.

وذكر المزي قول ابن أبي شيبه أو هناد بن أبي السري إنهما أو أحدهما فسقه ونسبه إلى انه يشتم السلف، وقيل انه معروف في أهل الكوفة في الغلو بالتشيع راوياً أحاديث أنكرت عليه في فضائل أهل البيت (عليهم السلام) وفي مثالب غيرهم، إذ كان يشتم عثمان، وكان يقول " الله اعدل من ان يدخل طلحة والزبير الجنة... لانهما قاتلا علي بن أبي طالب (عليه السلام) بعد ان بايعاه " وروى عن القاسم بن زكريا المطرز قوله " وردت الكوفة فكتبت عن شيوخها كلهم غير عباد بن يعقوب، فلما فرغت دخلت إليه وكان يمتحن من يسمع منه فقال لي: من حفر البحر؟ فقلت: الله خلق البحر، قال: هو كذلك، ولكن من حفره؟ قلت: يذكر الشيخ، فقال حفره علي بن أبي طالب، ثم قال من أجراه؟ قلت الله مجري الأنهار ومنبع العيون، فقال: هو كذلك، ولكن من أجرى البحر، فقلت: يفيدني الشيخ. فقال: أجراه الحسين بن علي (عليهما السلام)!... وفي داره سيفاً معلقاً وجحفة، فقلت أيها الشيخ لمن هذا السيف؟ فقال: لي أعدده لأقاتل به مع المهدي (عج) قال: فلما فرغت من سماع ما أردت ان اسمعه منه وعزمت على الخروج من البلد، دخلت عليه فسألني فقال: من حفر البحر؟ فقلت حفره معاوية وأجراه عمرو بن العاص، ثم وثب من بين يديه وجعلت أعدو وجعل يصيح أدركوا الفاسق عدو الله فاقتلوه^٢ وقال عنه الدار قطني شيعي صدوق^٣ وقيل منهم في وضع أحد الأحاديث^٤.

هذا ولا نعرف ملابسات هذه الشخصية، وهل لديه ذنب غير موالاته لاهل البيت، ولذلك رموه واتهموه حتى قالوا فيه ما قالوا، أم انه فعلاً يروي المناكير، وهذه الرواية من مناكيره، ومن المعتمد أنها رواية منكراً فعلاً، إذ لم ترد عند سواه، ولم تذكر في بقية المصادر. وهناك اختلاف في شخصيته وفي مذهبه وهذا ما أشار إليه التفريسي بقوله " عباد بن يعقوب... عامي المذهب... روى عنه علي بن العباس المقانعي وذكره بعد ذكر عباد أبو سعيد العصفري، وهذا يدل على انهما رجلان، ويظهر من النجاشي انهما واحد كما نقلناه من قبل ويظهر من كتب العامة ان عباد بن يعقوب شيعي^٥.

وزياد بن رستم أبو معاذ بياح الأدم، لم اعثر على لقبه هذا ولم أجد أية إشارة تدلنا عليه، وكل الذي وجدناه، انه من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) وسماه الشيخ الطوسي (قده) بـ (ابن (ابن الدوادون)^٦ وهو غير معروف أيضاً.

أما عبد الصمد بن بشير العرامي العبدي الكوفي ثقة روى عن الإمام الصادق (عليه السلام) له كتاب رواه عنه جماعة وقيل ثقة ممدوح (١٤٠).

ت - رواية ابن عساكر ت ٥٧١ هـ قال اخبرنا جدي ابا المفضل القاضي أنبانا أبا القاسم بن أبي العلاء حدثنا أبو الحسن بن السمسار أنبانا محمد بن احمد أنبانا جعفر بن محمد بن إبراهيم العلوي أنبانا يحيى بن الحسن بن جعفر العلوي انا أبو الحسن بكار بن احمد الازدي نا حسن بن حسين عن عبد الرحمن العرزمي عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليهما السلام) انه قال " أتى عقيل علياً بالعراق فقال اعطني فأبى ان يعطيه فقال اكتب لك إلى مالي بينبع فتعطي فقال عقيل لأذهبن إلى رجل يعطيني فأتى معاوية فقال: مرحباً بابي يزيد هذا أخو علي (عليه السلام) وعمه

١. ابن ماجة : السنن ١/٤٧١.

٢. الفهرست /١٩٢، وينظر العلامة الحلي : خلاصة /٣٨٠، ابن داود : الرجال /٢٠٥٢.

٣. المجروحين /١٧٢٢/٣.

٤. ابن ابي حاتم : الجرح والتعديل /٦/٨٨، المزي : تهذيب الكمال /١٤/١٧٧٧.

٥. الباجي : التعديل /٣/١٠٤٨.

٦. ٣٩٧/١.

٧. تهذيب الكمال /١٤/١٧٨، ينظر الذهبي : الميزان /٢/٣٧٩.

أبو لهب فقال له عقيل: وهذا معاوية وعمته حمالة الحطب قال يحيى بن الحسن: وسمعت علي بن الحسين بن علي بن عمر يقول نحو هذا الحديث وزاد فيه ان معاوية قال لعقيل: أين ترى عمك ابا لهب من النار فقال له عقيل: إذا دخلتها فهو على يسارك مفترش عمك حمالة الحطب والراكب خير من المركوب فلما كان من الغد قعد معاوية على سريره وأمر بكرسي فوضع إلى جنب سريره ثم أذن للناس فدخلوا، واجلس الضحاك بن قيس معه، ثم اذن لعقيل فدخل عليه فقال يا معاوية: من هذا معك قال هذا الضحاك بن قيس فقال الحمد لله الذي رفع الخسيصة وتمم النقيصة هذا الذي كان أبوه يخصي بهمنا بالأبطح لقد كان بخصائها رفيقاً، فقال الضحاك: اني لعالم بمحاسن قريش وان عقيلاً لعالم بمساؤها^١.

عند التحقق من سند الرواية يتضح الآتي:

أ. أول راو فيها هو ابو المفضل القاضي لم ترد له رواية إلا عند ابن عساكر وهو في عداد المجاهيل، وقد اجهد الباحث نفسه فلم يعثر على شيء يذكر عنه في بقية المصادر. وأبو القاسم بن ابي العلاء فهو غير معروف، وعن ابي الحسن بن السمسار، علي بن موسى ذكره الباجي^٢ وتطرق له ابن عساكر في معرض حديثه عن إسماعيل بن عبد العزيز بن سعادة بن حبان ابو طاهر الأمير الذي سمع صحيح البخاري من ابن السمسار هذا ولم يحدث به^٣.

وكذلك ترجم له الذهبي وذكر تلامذته ولم يذكر بينهم أبو القاسم بن أبي العلاء، وإنما ذكر أبو القاسم المصيصي، وقد يكون هو المقصود أم لا ؟ وذكر شيوخه ولم يرد ذكر محمد بن احمد بينهم، ثم نقل عن الكتاني قوله " كان فيه تشيع وتساهل " وكذلك قال الباجي " فيه تشيع يفضي به إلى الرفض، وهو قليل المعرفة في أصوله " وقد تقرد بالرواية عن أبي القاسم علي بن أبي العقب وطائفة، ولعل تشيعه كان فيه تقية لا سجية فانه من بيت الحديث، ولكن غلت الشام في زمانه بالرفض، بل وتوافى الرفض والاعتزال حينئذ^٤.

ومحمد بن احمد فهو غير معروف، أما جعفر بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن عبيد الله بن موسى بن جعفر (عليهما السلام) أبو القاسم الموسوي المصري فمن مشايخ الإجازة ويسمى بالشريف الصالح^٥ وقد بحثت عن أحاديثه التي رواها فلم أجد له هذه الرواية في بقية المصادر إلا عند ابن عساكر، مما يدل على انه حشر حشراً فيها، وهذا الأمر ان دل على شيء إنما يدل على إنها موضوعة.

ويحيى بن الحسن بن جعفر بن عبد الله بن الحسين بن علي بن أبي طالب عالم فاضل صدوق روى عنه الإمام الرضا (عليه السلام) صنف كتاباً في نسب آل أبي طالب وهو إمام حجة^٦.

هذا ولا نعرف ان آل أمية ابقوا باقية لذرية الحسين غير الإمام العليل علي بن الحسين (عليهما السلام) أما عبد الله فهو طفل رضيع قتل يوم عاشوراء، ولا نعرف مفتعل الرواية من أين أتى بهذا السند المقترى؟

وبخصوص ابو الحسن بكار بن احمد الازدي من المجاهيل، ولم نجد له أية ذكر سوى رجل واحد بهذا الاسم، ويلقب أبا القاسم، وليس أبو الحسن وهو الآخر لم يرد له ذكر سوى إشارة واحدة^٧.

١. سبط ابن العجمي : الكشف الحثيث / ١٤٦.

٢. نقد الرجال ١٨٠/٣.

٣. التفرشي : نقد الرجال ٢٧٣/٢.

٤. الرجال ٢٠٩، وينظر الخوني : معجم ٣١٨/٨.

٥. ابن داود : الرجال ١٢٩/٥.

٦. تاريخ دمشق ٢٣/٤١، وينظر ابن الأثير : أسد ٤٢٣/٣.

٧. التعديل ٧٨/١.

٨. تاريخ دمشق ١٧/٩.

وحسن بن حسين هو الآخر غير معروف لكثرة من سمي بهذا الاسم، فلم نستطيع تمييزه من بين الأسماء، وقد ضعف الهيثمي إحداهم الملقب العرني^١.

أما عبد الرحمن العرزمي، روى عن أبي جعفر عن أبيه (عليهما السلام) وقد ضعف المحقق الحلي هذه الرواية^٢ ضعفه المناوي ناقلاً عن الذهبي عن الدار قطني^٣ وقد حاول الباحث البحث والاستقراء حول هذه الشخصية فلم يجد غير الذي ذكره.

وفي رواية أخرى رواها ابن عساكر بسلسلة سند عن أبي محمد عبد الله بن أسد بن عمار عن عبد العزيز بن احمد عن عبد الوهاب بن جعفر بن علي ونقلته من خطه حدثني أحمد بن علي بن عبد الله حدثني محمد بن سعيد العوضي عن محمود بن محمد الحافظ عن عبيد الله بن محمد حدثني محمد بن حسان الضبي عن الهيثم بن عدي حدثني عبد الله بن عياش المرهبي وإسحاق بن سعيد عن أبيه قال " ان عقيلاً بن أبي طالب لزمه دين فقدم على علي بن أبي طالب الكوفة فأنزله وأمر ابنه الحسن (عليه السلام) فكساه، فلما أمسى دعا بعشائه فإذا خبز وملح وبقل فقال عقيل: ما هو إلا ما أرى قال: لا قال: فتقضي ديني قال: وكم دينك؟ قال: أربعون ألفاً قال: ما هي عندي، ولكن اصبر حتى يخرج عطائي فإنه أربعة آلاف فادفعه إليك فقال له عقيل بيوت المال بيدك وأنت تسوقني بعطائك فقال له: اكسر صندوقاً من هذه الصناديق وخذ ما فيه من أموال الناس فقال له: أتأمرني بذلك فقال: أتأمرني ان ادفع إليك أموال المسلمين وقد انتموني عليها فقال: فأني أت معاوية فأذن له، وأعطاه أربع مائة درهم، فخرج إلى معاوية فقال يا أبا يزيد كيف تركت علياً وأصحابه قال: كأنهم أصحاب محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ألا أني لم أر رسول الله فيهم، وكأنك وأصحابك أبو سفيان وأصحابه ألا أني لم أر أبا سفيان فيكم^٤."

عند معاينة الرواية يتضح، ان ذهاب عقيل إلى معاوية كان بسبب الفاقة والعوز، ونستطيع على ضوء ما تقدم ان نحدد تاريخ ذهابه من خلال وصفه للمعسكرين في أثناء وقعة صفين، وانه كان يرى وليس أعمى حسب ما صوره البلاذري إذ وصف كلا الجيشين.

أما عن سند الرواية ففيه عبد الله بن أسد بن عمار وهو غير معروف ورد ذكره ثلاث مرات عند ابن عساكر^٥ ولم أجد عنه شيء يذكر، وعبد العزيز بن احمد بن محمد بن علي الدمشقي الكتاني ت ٤٦٦ هـ، ذكره الدارقطني بهذه الترجمة فقط ولم يذكر عنه شيء آخر.

وصفه الذهبي بألوان عديدة واتي عليه بألفاظ التعديل منها المفيد، الصدوق، المحدث، المكثّر، المتقن، الثقة، أمين كثير التلاوة، صوفياً سليم المذهب^٦ وقيل انه نبيلاً جليلاً^٧.

وأبو الحسن عبد الوهاب بن جعفر بن علي الدمشقي فقد جرحه تلميذه الكتاني سالف الذكر، وقال: فيه تساهل واتهم في لقي أبي علي بن هارون الأنصاري^٨.

واحمد بن علي بن عبد الله بن سعيد بن احمد أبو الخير الكلفي الحمصي الحافظ حدث عن أبي بكر محمد بن سعيد شيخه، وروى عنه تلميذه عبد الوهاب الميداني سالف الذكر^٩ وقد بحثت عنه فلم أجد له ذكر.

١. سير ١٧/١٥٠٦.

٢. ابن قولوية: كامل الزيارات/١٠، الطوسي: الاستبصار ٤/٣٣٤، تهذيب ١٠/٧٩، الاردبيلي: جامع ١/١٥٦١.

٣. النجاشي: الرجال/٤٤٢.

٤. الصالحي الشامي: سبل الهدى ١٠/٣٣٠.

٥. المفيد: الإرشاد ٢/١٧١٥.

٦. مجمع ١/٢٢٥.

٧. شرائع الإسلام ٤/١٠٣١.

٨. فيض ٥/٦٠.

٩. تاريخ دمشق ٤١/٢٢، ابن الأثير: أسد الغاية ٣/٤٢٣.

١٠. تاريخ دمشق ١/٣١٧، ٣٧/٤١٩، ٦٣/٣٤٩.

أما محمود بن محمد الحافظ فهو الآخر مجهول وغير معروف، ولم ترد عنه أخبار سوى ترجمة شخص اسمه محمد بن محمود بن منوية المعروف (ابو عبد الله الواسطي ت ٣٠٧هـ) وعند مراجعة ترجمة لم نجد تلميذه محمد بن سعيد العوضي الذي روى عنه الرواية، ولا عبد الله بن محمد الراوي عنه.

ومحمد بن حسان الضبي، تمت مراجعة تراجم معظم الرجال العائدون إلى قبيلة ضبة سواء الكوفيين أو البصريين، ولم نجد بينهم هذا الاسم رغم وجود كثير من المحدثين ممن ينتسب إلى هذه القبيلة، فالرجل في عداد المجاهيل، ولم يطرأ له ذكر، سوى إشارة وردت عند ابن أبي الدنيا ت ٢٨١هـ ذكره بقوله " محمد بن حسان بن خالد الضبي ابو جعفر البغدادي، صدوق لين الحديث " هذا ولم نعرف هل هو الضبي المقصود أم شخص غيره ؟ وقد بحثنا عنه ولم نجد سوى ما ذكرناه.

والهيثم بن عدي الشخص التاسع في سلسلة الرواة فهو مطعون فيه بشكل كبير، ولا نعلم سبب طعنه هل لأنه كوفي او لأنه كتب في مثالب العرب، وطعن في نسب بعض الشخصيات المعروفة في إدارة الدولة الإسلامية، واختلاط أنسابهم عن طريق البغاء، وقد ذكر ذلك في كتابه المثالب ؟.

كان سفيان الثوري لا يعبأ به^٢ وابن معين كوفي ليس بثقة كان يكذب^٣ والبخاري سكتوا عنه^٤ وابن المديني أوثق من الواقدي، ولا أرضاه في الحديث، ولا في انساب ولا في شيء^٥ كذاب^٦ وضعيف^٧ ومتروك^٨ وعبد الله بن عياش المرهبي، مجهول.

أما اصل الرواية، وحده كاف لبيان عدم صحتها، فهو أموي والعداء الأموي لبني هاشم قديم ومعروف، فما ينتظر من رجل أموي ان ينقل عن شخص هاشمي النسب، فقد ذكره ابن ابي حاتم بقوله " إسحاق بن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص القرشي الأموي " قال ابن معين: لا باس بهذا الشيخ^٩.

وترجم له ابن حجر وذكر نسبه الأموي وجعله كوفياً، ثم ذكر تلامذته، ولم يذكر بينهم عبد الله بن عياش المرهبي، على اعتبار انه روى الحديث عن هذا الرجل الأموي^{١٠}.

رابعاً: رواية القاضي نعمان ت ٣٦٣هـ قال " جاء من خبر عقيل بن أبي طالب وذلك انه أتى علي (عليه السلام) فسأله ان يعطيه فقال: تلزم عليّ حتى يخرج عطائي فأعطيك، فقال: وما عندك غير هذا ؟ قال: لا فألتحق بمعاوية فلما صار إليه حفل به وسر بقدمه، واجزل العطاء له وأكرم نزله، ثم جمع وجوه الناس ممن معه وجلس وذكر قدوم عقيل وقال ما ظنكم برجل لم يصلح لأخيه حتى فارقه وأثرنا عليه، ودعا به، فلما دخل رحب به وقربه،واقبل عليه ومازحه، وقال: يا ابا يزيد من خير لك أنا أو علي (عليه السلام) ؟ فقال له عقيل: أنت خير لي من علي، وعلي خير لنفسه منك، فضحك معاوية - وأراد ان يستر بضحكه ما قاله عقيل عن حضر - وسكت عنه، فجعل عقيل ينظر إلى من في مجلس معاوية ويضحك، فقال معاوية ما يضحكك يا

١. العلل ١/٢٦.

٢. سير ١٨/٤٨٠.

٣. ابن كثير : البداية ١٢/١٣٣.

٤. الذهبي : سير ١٧/٥٠٠ ، ابن حجر : لسان الميزان ٤/٨٦٤.

٥. ابن عساکر : تاريخ ٥/٦٠٥.

٦. ينظر الذهبي : سير ١٤/٢٤١.

٧. الورع ٧/٢٠.

٨. تفسير ٧/٨.

٩. تاريخ ١/٢٦٧.

١٠. التاريخ الكبير ٨/٢١٨.

العقيلي : الضعفاء ٤/١٠٩.

سليمان بن الأشعث : سؤالات الأجرى لأبي داود ٢/٣١١.

ابا يزيد ؟ فقال ضحكت والله وأني كنت عند علي (عليه السلام) والتفت إلى جلسائه فلم أر غير المهاجرين والأنصار والبدريين وأهل بيعة الرضوان وأخاير أصحاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وتصفحت من في مجلسك هذا فلم أر ألا الطلقاء أصحابي وبقايا الأحزاب أصحابك، وكان عقيلاً ممن اسر يوم بدر وفيمن أطلق بفكاك فكه العباس مع نفسه، فقال له معاوية: وأنت من الطلقاء يا ابا يزيد ؟ فقال إيه والله، ولكني أبت إلى الحق، وخرج منه هؤلاء معك، قال: فلماذا جئتنا ؟ قال لطلب الدنيا، فأراد ان يقطع قوله، فالتفت إلى أهل الشام، فقال يا أهل الشام أسمعتم قول الله عز وجل (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ) ١ قالوا نعم قال: فأبو لهب عم هذا الشيخ المتكلم وضحك وضحكوا، فقال لهم عقيل فهل سمعتم قول الله عز وجل " وامراته حمالة الحطب " ٢ هي عمة أميركم معاوية هي بنت حرب بن أمية زوجة عمي أبي لهب وهما جميعاً في النار فانظروا أيهما افضل الراكب او المركوب ؟ فلما نظر معاوية إلى جوابه قال: ان كنت إنما جئتنا يا ابا يزيد للدنيا فقد أنلناك منها ما قسم لك ونحن نزيدك، والحق بأخيك فحسبنا ما لقينا منك فقال عقيل: والله لقد تركت معه الدين وأقبلت إلى دنياك، فما أصبت من دينه ولا نلت من دنياك عوضاً منه وما كثير إعطائك إياي وقليله عندي ألا سواء، وان كل ذلك عندي لقليل في جنب ما تركت من علي (عليه السلام) وانصرف إلى علي (عليه السلام) ٣.

الملاحظ على الرواية إنها وردت من دون سلسلة سند ولم يكن لها ذكر في بقية المصادر إذ أنفرد القاضي نعمان بها، ولم تعرف منشأها، وهي تغاير الروايات الأخر لا سيما في مسألة الرؤيا أي انه كان يرى، وليس أعمى حسبما صوره بعضهم، فضلاً عن ذلك مدة بقاءه وكأنه حصرها في يوم واحد أي اخذ الأموال ورجع إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) في حياته، وأشار إلى ذلك القاضي نعمان عن معاوية قوله " يا ابا يزيد قد كنا نحب مقامك عندنا، فأما بعد ما لقينا منك فانصرف إلى مكانك، فقال عقيل: والله أني لا ارغب في ذلك منك، وما كثرت عطائك إياي وقتله عندي سواء، وان فضل ما بيننا عندي ليسير وما كنت من يسمح لك بعرضه طمعاً فيما يناله منك فانصرف " ٤.

خامساً: رواية السيد علي بن معصوم ت ١١٢٠ هـ قال " واختلفوا في سبب فراقه - يعني عقيل - له - يعني الإمام علي (عليه السلام) - فروي ان علياً (عليه السلام) كان يعطيه في كل يوم ما يقوته وعياله فطلب منه أولاده مريساً فجعل يأخذ كل يوم من الشعير الذي يعطيه أخوه قليلاً ويعزله حتى اجتمع مقدار ما جعل بعضه في التمر وبعضه في السمن وخبز بعضه وصنع لعاليه مريساً فلم تطب نفسوهم بأكله دون ان يحضر أمير المؤمنين (عليه السلام) ويأكل منه فذهب اليه والتمس منه ان يأتي منزله فاتاه فلما قدم المريس بين يديه يسأله عنه فحكى له كيف صنع، فقال (عليه السلام) وهل كان يكفيكم ذاك بعد الذي عزلتم منه قال نعم فلما كان اليوم الثاني جاء ليأخذ الشعير فنقص منه أمير المؤمنين مقدار ما كان يعزل كل يوم وقال إذا كان في هذا ما يكفيك فلا تجعل لي ان أعطيك أزيد منه فغضب من ذلك فحمى له أمير المؤمنين حديدة ثم قربها من خده وهو غافل فجزع من ذلك وتأوه فقال أمير المؤمنين مالك تجزع من هذه الحديدة المحماة وتعرضني لنار جهنم فقال عقيل والله لأذهبن إلى من يعطيني تبراً ويطعمني برأ ثم فارقه وتوجه إلى معاوية وروي انه وفد على أمير المؤمنين (عليه السلام) بالكوفة يسترفده عليه عطاءه فقال إنما أريد من بيت المال فقال تقيم إلى يوم الجمعة فلما صلى قال له ما تقول فيمن خان هؤلاء أجمعين قال بنس الرجل قال فانك أمرتني ان أخونهم وأعطيك فلما خرج من

١. الهيثمي : مجمع ١/١٤٦.

٢. الزبيطي : نصب الراية ١/١٦٤.

٣. بيان خطأ البخاري / ١٣ ، وينظر الحاكم : المستدرک ٢/٣٦٢٤.

٤. ابن عساکر : تاریخ دمشق ٦٧/٣٥٣.

عنده شخص إلى معاوية فأمر له يوم قدومه بمائة ألف درهم وقال له: يا أبا يزيد أنا خير لك أم علي (عليه السلام) قال: وجدت علياً انظر لنفسه منه لي ووجدتك انظر لي منك لنفسه".

وما يسجل على الرواية من ملاحظات الآتي:

أ. إن راويها متأخر الوفاة، ولم نعرف مصدرها الذي نقل عنه، ولا سلسلة سندها.
ب. وصفت الرواية شدة الجوع الذي يعانیه عقيل وأولاده، وكأنهم يأكلون مما يرزقهم منه الإمام علي (عليه السلام) فإذا زاد عليهم العطاء شبعوا وإذا نقص جاعوا، وهذا عليه مشكل لأن عائلة عقيل في الحجاز، وليس في الكوفة، وكل الروايات التي ذكرت الحادثة أشارت إلى قدوم عقيل على أخيه.

ت. أظهرت الرواية وكان أمير المؤمنين قابل إحسانهم إياه عندما لم تطب نفوسهم بأكل المريس ألا وهو معهم، بالإساءة، فلما عرف ان ذلك زائداً عن حاجتهم انقص عليهم من الشعير الذي كان يعطيه إياهم.

ث. وردت إشارة إلى الحديدية المحماة، وهي متناقضة، وقد حيكت حولها روايات وروايات لا صحة لها، وقد ناقضت هذه الرواية رواية الشيخ جعفر النقدي بقوله " ولما استقر أمير المؤمنين (عليه السلام) مغصوب حقه من الخلافة كان يعطي عقيلاً مثل ما يعطي سائر الناس فاتاه يوماً وقال: يا ابن أم كنا ندعوا الله ان ينقل لك الأمر لتوسع علينا فسكت عنه أمير المؤمنين (عليه السلام) فاتاه يوماً آخر وقال له مثل ذلك فقال (عليه السلام): إذا كان الغد فاتني، فلما... اتاه وكان مكفوفاً فقال ادن مني فدنا منه فوضع في كفه حديدة محماة كان قد أحماها فوق مغشياً عليه بعد ان صاح صيحة فقال (عليه السلام) تكلتك التواكل يا عقيل أتلوع من حديدة أحماها إنسانها للعبة وتجرنى إلى نار سجرها جبارها لغضبه فلحق عقيل بمعاوية".

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- ابن الأثير، أبو الحسن علي ت ٦٣٠هـ
- أسد الغابة في معرفة الصحابة، تح محمد إبراهيم، القاهرة - ١٩٧٠م.
- الاربيلي، محمد بن علي ت ١١٠١هـ
- جامع الرواة، قم - ١٣٨١هـ
- الاسكافي، محمد بن عبد الله المعتزلي ت ٢٢٠هـ
- المعيار والموازنة في فضائل الإمام أمير المؤمنين (ع) تح محمد باقر المحمودي.
- الألباني، محمد ناصر
- ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تح زهير الشاويش، ط ٢، بيروت - ١٩٨٥م.
- الباجي، سليمان بن خلف ت ٤٧٤هـ
- التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري، تح احمد ليزار، د - م، دت
- البخاري، إسماعيل بن إبراهيم، ت ٢٥٦هـ
- التاريخ الكبير، بيروت، د ت.
- الضعفاء الصغير، تح محمود إبراهيم زايد، ط ١ بيروت - ١٤٠٦هـ.
- البروجردي، السيد علي اصغر، ت ١٣١٣هـ
- طرائف المقال، تح مهدي الرجائي، ط ١، قم - ١٤١٠هـ.
- البلاذري، أحمد بن يحيى ت ٢٧٩هـ
- انساب الأشراف، تح محمد باقر المحمودي، ط ١ - بيروت - ١٣٩٤هـ

- التبريزي الانصاري، محمد علي بن احمد، ت ١٣١٠هـ
- اللمعة البيضاء في شرح خطبة الزهراء (ع) تح هاشم الميلاني، قم - ١٤١٨هـ.
- التقرشي، السيد مصطفى بن الحسين (ت ١١٠٠هـ)
- نقد الرجال، تح ونشر مؤسسة ال البيت لإحياء التراث، ط ١، قم - ١٤١٨هـ.
- الثقفي، إبراهيم بن محمد ت ٢٨٣هـ
- الغارات، تح جلال الدين المحدث (د م - د ت)
- جعفر النقدي، ١٣٧٠هـ
- الأنوار العلوية والأسرار المرتضوية، ط ٢ النجف - ١٣٨١هـ.
- ابن أبي حاتم، ابو محمد عبد الرحمن الرازي ت ٣٢٧هـ
- بيان خطأ البخاري، استنبول - د ت
- الجرح والتعديل، ط ١، بيروت - ١٣٧١هـ
- ابن حبان، محمد ت ٣٥٤هـ
- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تح محمود ابراهيم زايد (د م - د ت)
- حجازي، السيد مهدي
- درر الاخبار، ترجمة عليرضا حجازي وآخر، تح دفتر مطالعات تاريخ ومعارف الإسلامي، ط ١ ١٤١٩هـ.
- ابن حجر، احمد بن علي ت ٨٥٢هـ
- الإصابة في تمييز الصحابة، تح عادل احمد عبد الموجود وآخرون، ط ١ بيروت - ١٤١٥هـ.
- فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ط ٢، بيروت - د ت.
- لسان الميزان، ط ٢ بيروت - ١٣٠٩هـ.
- ابن أبي الحديد، عز الدين بن هبة الله ت ٦٥٦هـ
- شرح نهج البلاغة، قم - ١٤٠٤هـ.
- أبن حنبل، أبو عبد الله احمد ت ٢٤١هـ
- العلل ومعرفة الرجال، تح وصي الله بن محمود عباس ط ١، الرياض - ١٤٠٨هـ.
- ابن خزيمة، محمد بن اسحاق السلمي ت ٣١١هـ
- صحيح، تح د. محمد مصطفى الاعظمي، ط ٢ مطبعة المكتب الاسلامي - ١٤١٢.
- الخطيب البغدادي، احمد بن علي ت ٤٦٣هـ
- تاريخ بغداد، تح مصطفى عبد القادر، ط ١، بيروت - ١٤١٧هـ.
- الخوارزمي، أبو المؤيد الموفق بن احمد بن محمد البكري ت ٥٦٨هـ
- المناقب، تح مالك الحمودي، ط ٢ قم - ١٤١١هـ.
- الخوئي، السيد أبو القاسم ت ١٤١٣هـ
- معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، تح لجنة التحقيق، ط ٥ - ١٤١٣هـ.
- ابن خياط، أبي عمرو خليفة ت ٢٤٠هـ
- الطبقات، تح سهيل زكار، بيروت - ١٤١٤هـ.
- ابن داود الحلبي، تقي الدين، انتهى من تأليف كتابه سنة، ٧٠٧هـ
- رجال أبن داود، النجف - ١٣٩٢هـ
- ابو داود، سليمان بن الأشعث ت ٢٧٥هـ
- سؤالات أبي عبيد الأجري لأبي داود، تح، عبد الحليم عبد العظيم، ط ١، مؤسسة الريان - ١٩٩٧م
- ابن الدمشقي، محمد بن احمد، ت ٨٧١هـ
- جواهر المطالب في مناقب الإمام الجليل علي بن أبي طالب (ع) تح محمد باقر، ط ١ قم - ١٤١٥هـ
- ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله، ت ٢٨١هـ.

- الورع، تح محمد بن حمد الحمود، المطبعة السلفية، ط ١ - ١٩٨٨ م.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد ت ٧٤٨ هـ
- سير أعلام النبلاء، تح صلاح الدين المنجد، مصر- د ت
- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، ط ١ - مؤسسة علوم القرآن - ١٤١٣ هـ.
- ميزان الاعتدال، تح علي محمد الجاوي، ط ١ بيروت ١٣٨٢ هـ.
- الراوندي، قطب الدين ت ٥٧٣ هـ
- الخرائج والجرائح، مؤسسة الامام المهدي، قم - ١٤٠٩ هـ.
- الزركلي، خير الدين ت ١٤١٠ هـ
- الأعلام قاموس تراجم، ط ٥ بيروت د ت
- الزيعلي، جمال الدين ت ٧٦٢ هـ
- نصب الراية لأحاديث الهداية، تح أيمن شعبان، ط ١ القاهرة - ١٩٩٥ م.
- ابن سعد، محمد ت ٢٣٠ هـ
- الطبقات الكبرى، تح إحسان عباس، بيروت - د ت
- السبحاني
- كليات في علم الرجال
- سبط ابن العجمي الشافعي ت ٨٤١ هـ
- التبيين لأسماء المدلسين تح يحيى شفيق بيروت ١٤٠٦ هـ
- سفيان الثوري، سفيان بن مسروق ت ١٦١ هـ
- تفسير سفيان الثوري، ط ١، بيروت - ١٤٠٣ هـ
- السمعاني، أبي سعيد عبد الكريم ت ٥٦٢ هـ
- الأنساب، تعليق عبد الله عمر البارودي ط ١ - بيروت - ١٤٠٨ هـ.
- الشبستري، عبد الحسين
- الفايق في رواية وأصحاب الإمام الصادق (ع) ط ١، قم - ١٤١٨ هـ.
- الشريف الرضي، ت ٤٠٦ هـ
- نهج البلاغة، تح محمد عبده، بيروت - د ت.
- ابن شهر آشوب، محمد المازندراني ت ٥٥٨ هـ
- مناقب آل أبي طالب (عليهم السلام)، قم - ١٣٧٩ هـ.
- الصالح الشامي، محمد بن يوسف ت ٩٤٢ هـ
- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تح الشيخ عادل احمد، ط ١، بيروت - ١٤١٤ هـ
- الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ت ٣٨١ هـ
- الأستبصار فيما اختلف فيه من الإخبار، تح السيد حسن الخراسان وآخر، قم - ١٣٩٠ هـ.
- الاعتقادات، تصحيح اعتقادات الأمامية، ط ٢، تح عصام عبد السيد، قم - ١٤٤١ هـ.
- علل الشرائع، قم - د ت.
- معاني الأخبار، قم - ١٤٠٣ هـ
- الهداية في الأصول والفروع، تح ونشر مؤسسة الإمام المهدي (عجل) ط ١ قم - ١٤١٨ هـ.
- الطبراني: سليمان بن احمد الخمي ت ٣٦٠ هـ
- المعجم الأوسط، تح ابراهيم الحسيني، دار الحرمين - د ت.
- المعجم الكبير، تح حمدي عبد الحميد، ط ٢، القاهرة - د ت.
- الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن ت ٤٦٠ هـ
- اختيار معرفة الرجال، تح مير داماد وآخرون، قم - ١٤٠٤ هـ
- الأمالي قم - ١٤١٤ هـ
- الفهرست، النجف، د ت.
- ابن عابدين، محمد أمين ت ١٢٣٢ هـ

- حاشية رد المختار، دار الفكر - ١٩٩٥هـ
عبد الرسول الغفاري
- الكليني والكافي، ط١، د م - ١٤١٦هـ
العجلي، احمد بن عبدان ت ٢٦١ هـ
- معرفة الثقة، ط١، المدينة المنورة - ١٤٠٥هـ
ابن عدي، أبو احمد عبد الله الجرجاني ت ٣٦٥هـ
- الكامل في ضعفاء الرجال، تح د. سهيل زكار، ط٣، بيروت - ١٤٠٩هـ.
ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي، ت ٥٧١هـ
- تاريخ مدينة دمشق، تح علي شيري، دار الفكر - ١٤١٥هـ
العقيلي، محمد بن عمر بن موسى ت ٣٢٢ هـ
- الضعفاء الكبير، تح عبد المعطي أمين، ط٢، بيروت - ١٤١٨هـ
العلامة الحلبي، الحسن بن يوسف ت ٧٢٦هـ
- العدد القوية لدفع المخاوف اليومية، تح مهدي الرجائي، ط١، مطبعة سيد الشهداء - ١٤٠٨هـ.
- خلاصة الأقوال، ط٢، النجف - ١٣٨١هـ.
- ابن عنبة، جمال الدين احمد بن علي ت ٨٢٨هـ
- عمدة الطالب في انساب آل أبي طالب، النجف - ١٣٥٨هـ.
الفتال، محمد بن الحسن ت ٥٠٨هـ
- روضة الواعظين، قم - د ت
الفراهيدي، الخليل بن أحمد ت ١٧٥هـ
- العين، تح مهدي المخزومي وآخر، ط٢، إيران - ١٤٠٩هـ.
أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين ت ٣٥٦هـ
- مقاتل الطالبين، تح كاظم المظفر، ط٢، قم - ١٩٦٥م.
القاضي نعمان، النعمان بن محمد ت ٣٦٣ هـ
- شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار، تح السيد عبد الحسين، قم - د ت.
ابن قتيبة الإمامة والسياسة
ابن قدامة، موفق الدين ت ٦٢٠هـ
- المغني على مختصر ابي القاسم عمر بن الحسين، تح جماعة من العلماء (بيروت - د ت)
ابن قولويه القمي، جعفر بن محمد ت ٣٦٨هـ
- كامل الزيارات، تح جواد القيومي، ط١ مؤسسة النشر الإسلامي - ١٤١٧هـ
ابن كثير، عماد الدين إسماعيل ت ٧٧٤هـ
- البداية والنهاية، ط٢، بيروت - ١٩٧٤م
كحالة، عمر رضا.
- أعلام النساء، المكتبة الهاشمية، دمشق - ١٩٥٩م.
الكليني ت ٣٢٩ هـ.
- الكافي، طهران - ١٣٦٥هـ.
الكوفي، محمد بن سليمان.
- مناقب أمير المؤمنين (عليه السلام) تح محمد باقر، ط١ مجمع احياء الثقافة - ١٤١٢هـ.
مالك بن أنس، ت ١٧٩هـ.
- المدونة الكبرى، مصر - د ت.
المجلسي، محمد باقر ت ١١١٠ هـ.
- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع)، بيروت - ١٤٠٤هـ.
المحمداوي، د. علي صالح رسن أبو طالب بن عبد المطلب، دراسة في سيرته الشخصية
وموقفه من الدعوة الإسلامية (أطروحة دكتوراه، جامعة البصرة - كلية الآداب - ٢٠٠٤م).

- عقيل بن ابي طالب بين الحقيقة والشبهة، كتاب غير منشور.
- فاطمة بنت عتبة حقيقة ام وهم ؟ بحث منشور في مجلة آداب البصرة، العدد ٥٢، لسنة ٢٠١٠.
- المزني، جمال الدين يوسف ت ٧٤٢هـ.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تح د بشار عواد معروف، ط ٤ - مؤسسة الرسالة - ١٤٠٦هـ.
- مصطفى الخميني، ت ١٣٩٧هـ.
- الطهارة الكبير، تح مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني (قده) ط ١ - ١٤٨١هـ.
- ابن معصوم، صدر الدين السيد علي ١١٢٠هـ.
- الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة، ط ٢، قم - ١٣٩٧هـ.
- المفيد، أبو عبد الله محمد بن محمد ت ٤١٣هـ.
- الاختصاص، قم - ١٤١٣هـ.
- الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، قم - د ت.
- الفصول المختارة، قم - ١٤١٣هـ.
- ابن منظور، محمد بن مكرم ت ٧١١هـ.
- لسان العرب، ط ١، قم - ١٤٠٥هـ.
- النجاشي، احمد بن علي ت ٤٥٠هـ.
- الرجال، قم - ١٤٠٧هـ.
- ابن النديم، محمد بن اسحاق، ت ٤٣٨هـ.
- الفهرست، تح رضا تجدد (من دون أية معلومات آخر).
- أبو نعيم الأصفهاني، احمد بن عبد الله ت ٤٣٠هـ.
- الضعفاء، تح د فاروق حماده، المغرب - د ت.
- الهيثمي، نور الدين علي ت ٨٠٧هـ.
- مجمع الزوائد ومعجم الفوائد، بيروت - د ت.
- ياقوت الحموي، ت ٦٢٦هـ.
- معجم البلدان، بيروت - د ت.
- اليوسفي، محمد هادي
- موسوعة التاريخ الإسلامي، ط ١ قم - ١٤١٧هـ.

مفهوم الحق في البنية السياقية لخطب الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة

الدكتور: صلاح مهدي الزبيدي (جامعة ديالى - كلية التربية/الأصمعي)

بسم الله الرحمن الرحيم

«أَمَّنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقَّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ»^١.

وقال علي عليه السلام: (إنما مثلي بينكم كمثل سراج في الظلمة. يستضيء به من ولجها، فاسمعوا أيها الناس ووعوا، وأحضروا أذان قلوبكم، تفهموا)^٢.

إن دراسة مفهوم لفظة (الحق) وما اشتق منها أينما وردت في نصوص نهج البلاغة، لا تأتي من وجوهها المختلفة لبيان صورة كاملة عن ذلك المفهوم عموماً في تلك النصوص الراقية من خطب وكتب وحكم ومواظ وغيرها؛ لأن الكلام فيها كله تتبع للحق والصواب، وهو منهج أمير المؤمنين عليه السلام أصلاً، وقبله هو منهج القرآن والرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وكذلك الحكمة المعبرة عن الواقع بكل أشكاله.

وإن نصوص نهج البلاغة بدءاً من الخطب الخاصة بمعرفة الله تعالى مرورا بمعرفة البشر والحياة والعلم والأخلاق والقانون والعدل وغير ذلك مما ضم نهج البلاغة من الخطب والكتب والوصايا والحكم ومواظ إنما هي تطبيق لمبدأ الحق في أعلى درجات الحكمة والصواب والصحة ومطابقتها لمقتضى الحال، بصرف النظر عن وجود لفظة (الحق) من عدمه.

ولما كان منهج الحق عند علي عليه السلام على تلك الصورة الواسعة والممتدة في كل ثنايا النصوص، الأمر الذي لا يمكن أن يحيط به بحث أو دراسة محددة، فقد صار الرأي أن يقتصر البحث الحالي على تتبع مفردة (الحق) بدلالاتها النصية المتعددة فحسب، والأمر المؤكد أنها ستلقي بظلالها على المفهوم العام لمعنى (الحق) في كتاب نهج البلاغة أجمعه، وهو ذلك المفهوم الذي يتناص مع مفهوم القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ولا يخرج عن سياقهما البتة.

انطلق هذا البحث من فكرة صغيرة في حجمها، كبيرة في محتواها، أسست على نص الحديث النبوي الشريف: (علي مع الحق والحق مع علي لن يترقا حتى يردا علي الحوض)^٣، تُرى

ما هو مفهوم لفظ (الحق)؟ وماذا يقصد به هنا؟ وماهي هذه الملازمة الوثيقة بين علي والحق؟. وبدأت الأفكار تتزاحم وتنهال، الفكرة تلو الأخرى، وبخاصة عندما تفحصت حديثاً نبوياً آخر هو: (علي مع القرآن والقرآن مع علي لن يترقا حتى يردا علي الحوض)^٤، وهنا بدأت الفكرة

أكثر جلاءً، فالحديثان صحيحان ومتفق عليهما، ولا ريب في ذلك، وأن لفظ (الحق) في الحديث الشريف يصبح مرادفاً للفظ القرآن في الحديث الآخر باستعاضة كل منهما في موضع الآخر أولاً، ولأن القرآن الكريم نطق بذلك في قوله تعالى: (لقد جنناكم بالحق ولكن أكثرهم للحق كارهون)^٥، وفي مواضع كثيرة يراد به (القرآن)^٦ أو هو مقترن به ومثلبسا به بعيداً عن الباطل كما في قوله تعالى: (أنزل الكتاب بالحق)^٧.

١. سورة يونس، الآية: ١٠٣٥.

٢. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٣، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م: ١٣، ٧/٢٦٦.

٣. تاريخ بغداد: ٣٢٢/١٤، تاريخ ابن عساکر: ١١٧/٣. بحار الأنوار: ٣٨/٣٨. فراند السمين ١٧٧/١ برقم ١٤٠. وقال ٣ الفخر الرازي: ومن اقتدى في دينه بعلي بن أبي طالب فقد اهتدى، والدليل قول (النبي) عليه السلام (اللهم أدر الحق مع علي حيث دار): التفسير الكبير ٢٠٥/١.

٤. المستدرک علی الصحیحین للنیسابوری: ١٣٤/٣ برقم ٤٦٢٨. تاريخ بغداد ٣٢٢/١٤، تاريخ ابن عساکر ١٢٠/٢ ٤ وينظر: تاريخ دمشق ٤٩/٤٢.

٥. سورة الزخرف، الآية ٥٧٨.

٦. ينظر تفسير الكشاف للزمخشري، طبعة دار المعرفة، ط٣، بيروت ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م: ٦٩٩٦.

٧. سورة الشورى، الآية ١٧. ينظر الكشاف للزمخشري: ٧٩٧٦.

وهنا تتجلى بعض معالم معنى الحق في الحديث الأول الذي هو: (علي مع الحق والحق مع علي) عبر سعة معنى (القرآن) وماورد فيه، ولست في موضع البحث بما في القرآن الكريم؛ لأنه شامل كامل، بل هو الكمال كله؛ لأنه كلام الله عزّ وجل.

أقول لسعة معنى (القرآن) الكريم وشموليته وكماله، ولأن عليا عليه السلام هو القرآن الناطق كما ورد في بعض الأحاديث الشريفة؛ فإن مفهوم (الحق) لديه قد بُني على مفهوم القرآن، وهو غير خارج عنه البتة، كما أنه استمد معناه منه في كثير من المواضع.

ولكي نستطيع أن نوضح هذه الفكرة بشكل أكثر دقة وعمقا، لابد أن نقول بأن الحكمة تقتضي أن نخرج قليلا على قضية البلاغة العربية ومن خلالها الى قضية الإعجاز في القرآن الكريم، لنقول بأن البلاغة العربية تُعرّف بـ(مطابقة الكلام لمقتضى الحال) وتتجلى هذه المطابقة بأدق صورها وأكثرها جلاء وبيانا في الإعجاز القرآني، ومنه استمدت هذه الدقة والبيان، ليس لأنه كلام الله فحسب، ولكن لأنه يمثل التعبير المثالي عن المعنى أي التعبير عن مقتضى الحال كما يقرره البلاغيون والذين بحثوا في فكرة الإعجاز عموماً.

وعندما سمع العرب آيات القرآن الكريم وتحديه لهم بأن يأتوا بآية من مثله، وعجزهم عن ذلك - وهم الفصحاء البلغاء - نكتشف أنهم كانوا قاصرين وعاجزين عن الوصول الى تأليف نص معجز شبيه بالقرآن في كلامهم أو في شعرهم، وليس صحيحا أنهم كانوا قادرين على ذلك ولكن الله صرفهم عنه كما يذهب المعتزلة^٢؛ ذلك أن أدواتهم اللغوية والبلاغية وتفكيرهم البشري كان عاجزا عن تحقيق المطابقة بين كلامهم ومقتضى الحال، إلا في حدود بلاغتهم وفصاحتهم، والفرق كبير بين ما عند الله وبين ما عند البشر، وما عند الله خير وأبقى... وظل الإعجاز وقفا على القرآن دون غيره من الكلام.

وفي آيات القرآن الكريم تتجلى فكرة المطابقة لمقتضى الحال بأنها رديفة الحكمة وليست أي حكمة، إنها الحكمة الإلهية، ففي قوله تعالى: (قل نزله روح القدس من ربك بالحق لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ

آمَنوا وهدى وبشرى للمسلمين)^٣، إشارة إلى أن (الحق) هنا في موضع الحال، أي نزله متلبسا بالحكمة؛ بثبات القدم وصحة اليقين، وطمأنينة القلوب. على أن الله حكيم فلا يفعل إلا ما هو حكمة وصواب^٤.

ومن هنا يرتبط معنى (الحق) ومفهومه بالحكمة والصواب والثبات، والدقة الشديدة في التعبير والصنع، في مثل قوله تعالى: (خلق السموات والأرض بالحق)^٥، أي (بالغرض الصحيح والحكمة البالغة)^٦، ومن هنا أيضا نفهم علاقة ذلك المفهوم بمقتضى الحال وما ينبغي أن يكون في وقت محدد وحال محددة من كلام وعمل وغير ذلك.

وهكذا فإن الأمثلة كثيرة على من آيات القرآن في هذا السياق، ولكن الذي يعيننا من هذا التفصيل هنا هو ذلك الارتباط الوثيق بين المفهوم البلاغي لمطابقة مقتضى الحال من جهة وبين الحكمة المترجمة لتلك المطابقة الدقيقة لمقتضى الحال التي تسمى إعجازا من جهة، وبينهما وبين مفهوم لفظة (الحق) بكل معانيها السياقية في النص القرآني من جهة أخرى.

ذلك الارتباط المحكم الذي ترجمه الإمام علي عليه السلام في مجمل كلامه ترجمة لغوية بلاغية فكرية عقيدية إيمانية، بأروع الصور والمعاني.

١. التلخيص في علوم البلاغة للقزويني: ٣٣، وينظر جواهر البلاغة للسيد احمد الهاشمي: ١٠٣٢.

٢. مثل: دلائل الإعجاز للجرجاني، إعجاز القرآن للباقلاني، وغيرها.

٣. ينظر إعجاز القرآن للباقلاني: ١٩ ومابعدها. تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون: ٣٠٢٥.

٤. سورة النحل، الآية ١٠٢.

٥. ينظر الكشاف: ١٨٤.

٦. سورة التغابن، الآية ٣، وينظر في تفسيرها الكشاف: ٦٠١١٢.

٧. الكشاف: ١١١٢.

وبعد هذه المقدمة التي لم أجد بدا من ذكرها، أحاول أن أستجلي معاني لفظة (الحق) من المعجم اللغوي الذي لا تختلف فيه المعاني ولا تنفصل عن مفهومها فيما سبق لنا من الكلام، وإنما تتعزز بتعدد المعاني في الاستخدام اللغوي والمجازي بحسب السياق العام لنصوص نهج البلاغة.

وقد أوليت كتاب (أساس البلاغة) للزمخشري اهتماما خاصا لبيان معاني هذه اللفظة، فضلا عن (لسان العرب) لابن منظور؛ لأن الأول يولي المعنى المجازي للفظه عناية خاصة، وكذلك المعنى الاصطلاحي، فضلا عن المعنى اللغوي البحت.

معنى (الحق) في اللغة:

ورد في لسان العرب لابن منظور أن (الحق) نقيض الباطل وليبىك حقا حقا، أي غير الباطل، وفي قوله تعالى: (ولا تلبسوا الحق بالباطل)، الحق أمرُ النبي وما أتى به من القرآن. وكذلك في قوله تعالى: (بل نقذف بالحق على الباطل). ويذكر أن فيه أيضا معنى الوجوب والتثبت^١.

أما الزمخشري فيقول: (حقَّ اللهُ الأمرُ حقاً: أثبتته وأوجبه، حققت الأمر: كنتُ على يقين منه، وحققت الخبر: وقفت على حقيقته، وحقَّ لك أن تفعل: جعل حقاً لك أن تفعل، وأثبت لك ذلك. و قولٌ حقٌّ بمعنى ثابتٌ يقينٌ، ومن أسماء الله تعالى، و أحقَّ اللهُ الحقَّ: أظهره وأثبتته)^٢، كما في الآية الكريمة: (يُحِقُّ اللهُ الحقَّ بكلماته)^٣.

ولا يختلف الاثنان في شيء من المعنى إلا زيادة أو نقصان أحدهما عن الآخر في تفصيل المعنى.

معنى (الحق) مجازاً:

طعنة محتقة: لازيغ فيها، لاتخطئ، وثوب محقق النسيج: مُحكَّمه، وكلام محقق: محكم النظم. و حققت العقدة: أحكمت شدَّها^٤.

ويتضح أن كل المعاني تدور حول معنى الوجوب والصواب والثبات والإحكام والإظهار المتيقن منه.

وقد اقترن لفظ (الحق) في بعض آيات القرآن الكريم بما يرادفه من معنى، كقوله تعالى: (حق اليقين)^٥، بمعنى محض اليقين أو عين اليقين^٦، وذلك زيادة في الدقة والتأكيد على الصواب.

وكذلك، (دين الحق) في مواضع من القرآن الكريم، وأراد به الدين الصواب القويم (الدين القيم) وهو الإسلام. ومن معانيه أيضاً الحكمة البالغة كما سبقت الإشارة إليها، وكذلك معنى التوحيد لله تعالى في قوله: (إلا من شهد بالحق)^٧، وكذلك في قوله تعالى: (الله يقضي بالحق)^٨، أي بالعدل^٩.

١. ينظر: لسان العرب لابن منظور، مادة: حقق. ١.

٢. أساس البلاغة للزمخشري، مادة: حقق. ٢.

٣. سورة يونس، الآية ٣٠٨.

٤. أساس البلاغة للزمخشري، مادة: حقق. ٤.

٥. سورة الحاقة، الآية، ٥٠١.

٦. الكشاف: ٦٠١٣٨.

٧. سورة الزخرف، الآية ٨٦.

٨. سورة غافر، الآية ٢٠.

٩. الكشاف: ٩٥٤.

وتتعدد المعاني بحسب البناء اللغوي في سياق النص، وقد يحتمل اللفظ في موضعه أكثر من معنى، على وفق القصد من الكلام، ومن هنا كان اختلاف المفسرين في فهم النص القرآني على وجه الخصوص، إذ تعددت لديهم وجوه التفسير.

لفظ (الحق) في نهج البلاغة:

وردت المفردة في نهج البلاغة بصيغ مختلفة وعلى النحو الآتي:
وردت بصيغة الاسم (حق) أو (الحق): ١٢٧ مرة في الخطب، ٤٥ مرة في الكتب الموجهة إلى الولاة وغيرهم، ١٦ مرة في الأقوال والحكم والمواعظ.
كما وردت بصيغة (حقاً): ١٠ مرات في الخطب، ٥ مرات في الكتب المرسلة، ٢ مرتين في الحكم والمواعظ. كما وردت لفظة (حق) مضافة إلى الضمائر مثل: (حقي، حقه، حقكم) أو بصيغة الجمع (حقوق) ٥٧ مرة في مختلف المواضع. وبذلك يكون مجموع تكرار هذه المفردة بالصيغ المذكورة ٢٦٢ مرة في نهج البلاغة، وهي الصيغ التي يمكن وصفها بالموثرة في سياق النص ولها الأثر البالغ في توجيه المعنى.

ولم ندخل في الحساب المشتقات الأخرى من اللفظة الأصلية كالأفعال وغيرها لخروجها عن مجال ذلك التأثير، ولكون استخدامها كان واقعا في مجال الاستخدام العام في التركيب اللغوي وأداء المعنى.

ومن الأهمية البالغة في تتبع هذه القضية الإحصائية أن نذكر بان هذه المفردة قد شغلت حيزا كبيرا من بين جميع الألفاظ والمفردات التي وردت في نهج البلاغة من كلام علي عليه السلام، لأهميتها الدلالية على غيرها من المفردات.

كما أن من الأهمية الكبيرة أن نقرر بان أكثر الخطب التي تكررت فيها هذه اللفظة^١ مرة هي خطبة الإمام عليه السلام بصيغتين التي يبدؤها بقوله: (أما بعد؛ فقد جعل الله لي عليكم حقا بولاية أمركم... الخ)^٢ وهي من الخطب المهمة التي تضمنت دستور الحكم، وما للراعي وما للرعية، ووضع الحقوق في نصابها.

وان أكثر الكتب التي تكررت فيها اللفظة (١٥) مرة هو كتابه المشهور الذي عهد به إلى مالك الأشر حين ولاه على مصر وانه من أطول كتبه، وهو غني عن التعريف^٣.

وتعليل ذلك واضح من أهمية هذين النصين وعلاقتها بإقامة الحق وإبطال الباطل. وربما تتضح بعض دلالاتهما فيما يأتي من البحث.

وضحت الكثير من نصوص القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وما نصت عليه اللغة معاني استخدامات لفظة (الحق) وألقت الضوء على سياقاتها في النصوص المختلفة، كما أنها أغنت التصور الحاصل لدى المتلقين في هذه القضية.

وحيث أن اقتران اسم علي عليه السلام بهذه المفردة في الحديث النبوي عبر الأحاديث التي سبق ذكرها قد أكسبها حاجة متزايدة الى معرفة الكثير من الفهم ووضوح الصورة بشأنها، وهو أمر ليس باليسير لما يتمتع به من عمق فكري ولغوي وبلاغي، فضلا عن ارتباطه بالقرآن وقيم السماء وسيرة النبوة الشريفة، وهي الأسس المهمة التي ساهمت في صياغة شخصية الإمام علي عليه السلام وما افرزته تلك الشخصية من مزايا عظيمة هي نتاج العصمة، وأولها وعلى رأسها معيئها والتزامها المطلق بالحق، عبر ما تركته لنا من تراث فكري ضخم بحجمه ونوعه.

ولا نريد أن نبتعد كثيرا إذ من حق البحث أن يتساءل، أي حق هذا الذي يقرنه النبي عليه الصلاة والسلام باسم علي عليه السلام في أحاديثه الخاصة بهذا الموضوع؟ وهل يعرف النبي

١. ينظر المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: مادة: حق، الحق ومشتقاتها، ص ٧٠١ - ٧٠٩.

٢. أساس البلاغة للزمخشري، مادة: حقق.

٣. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٦، ٣٠٦/١١.

٤. المصدر نفسه: ٩، ٢٢ / ١٧ وما بعدها.

(حقاً) غير الحق الذي أنزلته السماء وصرح به القرآن بشأنه في آياته الكثيرة ومنها التي استشهدنا ببعض منها؟ وأحاط فيها بكل صغيرة وكبيرة على مدى الدهر إلى قيام الساعة؟ أم أن هناك (حقاً) غيره لم يأت على بال أحد؟ وهو ضرب من المحال، ولو افترضنا وجود مفهوم للحق غير الذي نحن بصدده فأين نجده؟!..

لقد جسّد علي بن أبي طالب الحق الذي نزل به الوحي بكل أبعاده ومعانيه، عبر إيمانه برسالة الإسلام.

وما هي إلا سلسلة هو حلقتها الثانية في نظام العقد الإسلامي، وقد حمل مفاهيم الحق بكل أمانة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

ومن المؤكد والضروري أن نتبين أن الحق عند علي ليس كالحق عند غيره عندما يدعيه الآخر، فالحق عند علي قد تتعدد أشكاله، وتتنوع مفاهيمه ومعانيه، ولكنه واحد لا يتعدد ولا يتغير بإزاء الباطل، وقد يعلو صوت الباطل، ولكنه يبقى باطلاً مثلما يبقى الحق حقاً.

ولا يشك علي عليه السلام بالحق أو يلتبس عليه، فهو يقول في إحدى خطبه: (ماشككت في الحق مذ أريته)^١، أليس هو الفاروق بين الحق والباطل؟ فكيف يمكن أن يلتبس عليه.

لقد ميز علي عليه السلام في مواضع كثيرة من كلامه بين الحق وبين الباطل، كما ميز بين القصد الي كل منهما، فقد ذكر في كلام له ما يفرق بين الاثنين بقوله: (ليس من طلب الحق فأخطأه، كمن طلب الباطل فأدركه)^٢، والفرق كبير بين القصد الي عمل الحق وبين القصد الي

طلب الباطل وإصابته، وهي درجة أدنى من القصد الي طلب الحق وتحقيقه، بل الإلحاح في تحقيقه وإقامته وإزهاق الباطل، وتلك هي الدرجة المثلى في تقويم مسارات الانحراف عن جادة الحق التي تتمثل بتأكيد عليه السلام بأسلوب القسم الشديد بقوله: (وأيم الله لأبقرن الباطل حتى أخرج الحق من خاصرته) أو (من جنبه) في رواية أخرى^٣.

إذن هو ليس حيادياً أمام الحق والباطل وإنما ديدنه ملاحقة الباطل حيثما وجده لكي يحقه ويقيم راية الحق بديلاً.

وللمتتبع لكلام علي عليه السلام في نهج البلاغة أن يعرف مدى ما بذل من جهود حثيثة في مقارعة الباطل وأثامه ودعوته المباشرة أو بالنقد أو بالوصية والنصيحة والوعظ الي اجتنابه والتزام جانب الحق، ووضع خطأً فاصلاً للتفريق بين الاثنين: (الباطل أن تقول سمعت والحق أن تقول رأيت)^٤ في إشارة منه الي موضع الأذن والعين وما يفرق بين موضعيهما إلا أربع أصابع.

وبإزاء لفظة (الحق) التي وردت بصيغة واحدة، في حين ورد المعنى المضاد لها متعدداً في أساليبه، وهو في الغالب لبيان وتوضيح الشيء بضده من خلال أسلوب التضاد المعروف في علم البلاغة بالطباق.

ففي الفلسفة يقال أنك لا تعرف الشيء إلا إذا عرفت نقيضه، فلا تعرف الأبيض إلا إذا عرفت الأسود ولا تعرف الليل إلا إذا عرفت النهار، وهكذا مع الحار والبارد وغير ذلك من المتضادات.

ونستطيع أن نقول هنا أن الحق ومميزاته لا يعرف ولا يدرك إلا بمعرفة الباطل وفهم صفاته، وكذلك لا يعرف الصواب إلا عند معرفة الخطأ.

وقد أراد عليه السلام ذلك ودعا إليه في مواطن كثيرة من كلامه حين عمق الهوية بين الحق والباطل وفرق بينهما عندما قرنهما في علاقة التضاد هذه، ليضع الحق أمام الناس كي يقتدوا به ويعرفهم الباطل ليجتنبوه.

١. المصدر نفسه: م، ١، ١٥٩/١.

٢. المصدر نفسه: م، ٣، ٥٢/٥.

٣. المصدر نفسه: م، ٤، ٧٩/٧.

٤. المصدر نفسه: م، ٥، ٥٢/٩.

لقد اقترن (الحق) بصيغ متعددة من الباطل في هذه العلاقة الأسلوبية التي عبرنا عنها بالطباق أو التضاد، ولزم الحق حالة واحدة في اللفظ، بينما ورد الباطل مرة بلفظه المعروف، كما ذكرنا في الأمثلة السابقة، ومرة بألفاظ مرادفة للباطل أو بصفة من صفاته؛ ومنها لفظة (الهوى) كما في قوله عليه السلام: (فأما اتباع الهوى فيصد عن الحق)^١، إذ وضع الهوى في موضع النقيض من الحق، وكذلك في كلامه في وصف عمرو بن العاص: (وإنه ليمنعه من قول الحق نسيان الآخرة)^٢، فكان نسيان الآخرة هو المعادل للانغماس في لذات الدنيا وهو من الباطل المضاد لمعنى الحق الذي يدعو الى تذكر الآخرة والعمل من أجلها.

ووصفه هذا لعمرو بن العاص على العكس من وصفه لأبي ذر الغفاري حين قال له وهو يودعه عند نفيه إلى الربذة: (لا يؤنسك إلا الحق ولا يوحشك إلا الباطل)^٣.

وفي خطبة الجهاد المشهورة التي أولها: (أما بعد، فإن الجهاد باب من أبواب الجنة...) يحث أصحابه عليه ويذكرهم بعواقب التأخر عنه بقوله: (فمن تركه رغبة عنه ألبسه الله ثوب الذل، وأذيل الحق منه)^٤ في استعارة رائعة بمعنى أصابه الذل وابتعد الحق عنه، أي أصبح بجانب الحق، مقتنيا أثر الباطل. وقد اشتق المعنيين من لفظة (الذل) وصاغ منها الفعل المبني للمجهول. ومن لفظ (الحق) تنفرع معان عديدة يمكن أن نتلمسها في نهج البلاغة وبها تفتح مغاليق معاني الحق.

وكل معنى سام كبير يقع تحت جناحيه، كما أن كل معنى رديء ينطوي عليه الباطل. وقد ذكرنا أنّ الحكمة في موضعها هي الحق الذي يقتضيه الحال، وهي ضالة المؤمن كما يقال، لأنه يبحث عن العدل والصواب والثبات والمساواة وغيرها من المعاني التي تقع ضمنها السياق.

ففي كلامه عليه السلام: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده إلا بالحق)^٥ يريد العدل والحكم العادل. ولكن خطابه للقوم: (خلفتم الحق وراء ظهوركم وقطعتم الأدنى ووصلتم الأبعد)^٦ بمخالفتهم الصواب والمنطق الذي لم يعرف إلا بعد أكثر من مائة سنة، وهو يقتضي منكم العكس بصلة الأقربين والقطيعة مع الأبعد، مؤكدا على معنى المودة في القربى، فهو قانون الهي أكدته القيم السماوية والوضعية بعد ذلك.

ويقراً عليه السلام ما يأتي من الزمان فيصفه بأنه (زمان ليس فيه شيء أخفى من الحق)^٧ يتغلب فيه الباطل وتكون له صولة يخبو فيها صوت الحق والحقيقة ويتجاهر الناس بغيره حيث تتبع أهواءها. وقد كانوا قبل ذلك يتركوا الحق وهم يبصرونه، وينفروا (منه نفار الصحيح من الأجرّب)^٨ وقصد به الجمل خوف العدوى، وهو من تشبيهاته النابعة من صميم البيئة الاجتماعية في ذلك الوقت.

كل ذلك هرباً وخوفاً من الحق، وهم في ذلك أسوأ حالاً من القوم الذين يسعى إليهم يدعوهم إليه لأنهم (حيارى عن الحق لا يبصرونه)^٩ وربما فاء بعضهم إليه.

وفي الاقتصاد ومثلما أشار القرآن الكريم الى عدم الإسراف بقوله عز وجل: (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) وفي أكثر من آية، فإن الإمام عليه السلام له نظرة اقتصادية ثاقبة دلت عليها بعض

١. المصدر نفسه: م، ١، ٤٧٤/٢.

٢. المصدر نفسه: م، ٣، ٣٦٤/٦.

٣. المصدر نفسه: م، ٤، ٣٧٢/٨.

٤. المصدر نفسه: م، ١، ٣٠٨/٢.

٥. المصدر نفسه: م، ٥، ١٩٠/٩.

٦. المصدر نفسه: م، ٥، ١٨٨/٩.

٧. المصدر نفسه: م، ٥، ٧٣/٩.

٨. المصدر نفسه: م، ٥، ٧٤/٩.

٩. المصدر نفسه: م، ٤، ٢٧٥/٨.

أقواله، مثل قوله: (إعطاء المال في غير حقه تبذير وإسراف) ^١ بمعنى وضعه في غير موضعه دون استحقاق.

وكان علي عليه السلام كما يبدو من خطبه وسياق أقواله حريصا على البيان شغوفاً به ، لا يترك فرصة إلا وكان أخذاً بناصية البلاغة فيها، ولا فكرة إلا صاغها بكلمات تفرغ القلوب قبل العقول، ولذلك تبدو لغته أخاذة تشد إليها النفوس ويشهد لها الجميع.

ومن سمات أسلوبه استخدامه بعض الاستعارات لغاية يقتضيها القصد من الكلام، فهو حين يريد أن يحبب الحق الى نفس سامعه يضيف عليه عبارات الرقة والعذوبة، فيصفه حيناً بـ (منهل الحق) ^٢ وحيناً آخر بـ (أودية الحق وغيطانه) ^٣ ليقربهم من سبيل الرشاد وصواب العدل.

وكان يشجع أصحابه على الثبات في القتال ليلة الهرير من صفين ويقول: (اضربوا حتى ينجلي لكم عمود الحق) ^٤ وكانوا يفهم الظلام وبحاجة الى عمود الفجر وعندها يجب ان ينجلي الحق مع مع طلوع الفجر بإزهاق الباطل وخذلانه، وهو بذلك يشد من أزرهم ويحبب لهم النصر، وهو الذي عرفهم الحق وسط غمار الضلال ويذكر دائماً بقوله : (أقمت لكم على سنن الحق في جواد المضلة) ^٥ أي في سبل الضلال والجواد هنا جمع جادة.

وأخيراً أراد أن يلقي الحجة عليهم فقد ترك فيهم عنرة نبيهم ووصفهم بـ (أزمة الحق وأعلام الدين) ^٦.

ولكن لا رأي لمن لا يطاع.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

- أساس البلاغة للزمخشري، دار إحياء التراث العربي، ط١، بيروت - لبنان، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

- إعجاز القرآن للباقلاني، تحقيق السيد احمد صقر، دار المعارف بمصر، ١٩٦٣ م.

- بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي، ط١، دار الأميرة للطباعة والنشر، ٢٠٠٨ م.

- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

- تاريخ دمشق لابن عساكر، دراسة وتحقيق: محب الدين عمر بن غرامة العمري دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت د.ت.

- تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون، عمر فروخ، دار العلم للملايين بيروت، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.

- التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤ م ١٤٢٥ هـ.

- التلخيص في علوم البلاغة للقرظيني، شرح عبد الرحمن البرقوقي، المكتبة التجارية، مصر. ١٩٣٢ م.

- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبيدع، السيد احمد الهاشمي، د.ت.

- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تعليق: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.

١. المصدر نفسه: م٤، ١٠٢٧٩/٨.

٢. المصدر نفسه: م٥، ٢٠٢٤/٩.

٣. المصدر نفسه: م٦، ٣٠٧/١١.

٤. المصدر نفسه: م٣، ٤٠١١٢/٥.

٥. المصدر نفسه: م١، ٥٠١٥٩/١.

٦. المصدر نفسه: م٥، ٦٠٥.

- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي، تعليق: الشيخ حسين الأعلمي مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ط٢، بيروت - لبنان، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- فرائد السمطين، صدر الدين الحموني الخراساني، تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، بيروت، ١٣٩٨ م.
- الكشاف، للزمخشري، علق عليه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة بيروت - لبنان، ط٣، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
- لسان العرب، ابن منظور، طبعة مصورة عن طبعة بولاق / مصر.
- المستدرک علی الصحیحین، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، موقع المجلس العلمي للكتب والمخطوطات، شبكة المعلومات.
- المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة، دار التعارف للمطبوعات، ط١، بيروت - لبنان، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

نهج البلاغة أنموذج الأدب الإسلامي الرفيع

م.د. عبد الكريم أحمد المحمود (جامعة الكوفة - كلية الفقه / قسم اللغة العربية)

بسم الله الرحمن الرحيم

يتربع نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) على قمة الأدب الإسلامي أنموذجاً رائعاً ومتفرداً لما أنتجه الأدياء الإسلاميون على مرّ العصور من ذلك الأدب الرفيع. ومن هنا يحاول هذا البحث أن يستظهر خصائص الأدب الإسلامي ومقوماته من خلال نهج البلاغة، متخذاً في هذا الاستظهار منهجاً نقدياً إسلامياً حديثاً يتميز في أسسه وأصوله عن مناهج النقد الأدبي الأخرى.^١

إن أول ما يلحظه البحث من خصائص الأدب الرفيع في نهج البلاغة هو طابع الإسلامية وأعني بها ارتباط هذا الأدب بعقيدة الإسلام وصدوره عنها، ومن المعلوم أن تجربة العقيدة هي من أشد التجارب تأثيراً في حياة الإنسان أياً كان منشأ ذلك المعتقد وطبيعته سواء كان «منبتقاً عن تصور إلهي أو عن تصور فلسفي من نتاج الفكر البشري، إلا أنه لا يخرج في عمومته عن كونه تفسيراً يبين موقف الإنسان من هذا الوجود وعلاقته بخالقه والكون والحياة»^٢ وحين يكون هذا

الإنسان أديباً فلا بد أن يظهر أثر عقيدته فيما ينتجه من ادب وذلك لأن معتقد الأديب جزء اساس من الاطار العام لتجربته الشعورية ثم أن الادب بطبيعته يحتاج الى خلفية عقائدية يرتبط بها ومن الملاحظ أن علاقة الأدب بالعقيدة الدينية قضية اصيلة من قضايا نشأة الادب قديماً وحديثاً.

فقد ظل الادب في العالم اجمع مرتبطاً بالدين حتى العصر الحديث عندما لم يعد للسلطة الدينية وجهها الجماعي القديم فراح الانسان يبحث عن عقيدة اخرى. ومن ثم لم تخلُ أعماله الفنية في أي وقت من أن تكون تعبيراً عن عقيدة^٣. ولم تعد العلاقة بين الادب والدين او بين الادب

والايديولوجيا مثار نزاع او جدل بين الناس، ولا يماري في ذلك إلا من لا يعرف حقيقة الادب وحقيقة الدين، ولا يعرف تاريخ الآداب الانسانية وعلاقتها بالدين.

«وحسبك أن تلتمس اثر الدين في كبار ادباء العالم لترى ذلك جلياً بيناً وارجع إن شئت الى محمد إقبال وطاغور وكوته وبرخيس واحمد شوقي وميخائيل نعيمة وتولستوي وبوشكين ومحمد عاكف ومرال معروف وت.س. اليوت، وبول كلوديل وسواهم، تر العجب العجاب من أمر الدين وأثره في آداب العظماء»^٤. وغني عن البيان أن الامام علياً (عليه السلام) كان قد بلغ حدّ

الذوبان في دينه وعقيدته الإسلامية الراسخة فلا بد أن يظهر أثر ذلك فيما ينتجه من ادب. وبدءاً من أول نص في نهج البلاغة نلتقي بطابع الإسلامية واضحاً جلياً في قوله (عليه السلام): «الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون، ولا يحصي نعماءه العادون، ولا يؤدي حقه المجتهدون، الذي لا يدركه بُعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن، الذي ليس لصفته حدّ محدود، ولا نعت موجود، ولا وقت معدود، ولا أجل ممدود. فطر الخلائق بقدرته، ونشر الرياح برحمته، ووتد بالصخور ميدان أرضه»^٥ فهنا الوعي التام بأول أصل من أصول العقيدة الإسلامية أعني التوحيد الخالص

من أي شائبة من شوائب الشرك في وجوده تعالى وصفاته ووحدانيته وهيمنته على العالم. ويتبع هذا الأصل المكين ما يرتبط به ويتفرع عنه من أصول أخرى كالنبوة والامامة والمعاد، هذه الأصول التي تصدر عنها الشواهد العديدة في أدب نهج البلاغة، ولو أردنا استقصاءها لطلال بنا الكلام ولذلك نكتفي بالإشارة الى بعضها كقولته (عليه السلام) عن النبوة: «ولم يُخل الله سبحانه

عالجنا أسس هذا المنهج وأصوله في كتابنا: منهج النقد الأدبي الإسلامي (تحت الطبع). ١ .

. سيد قطب ، خصائص التصور الإسلامي / ٢٠٢٥

. د. عز الدين اسماعيل ، الشعر في اطار العصر الثوري / ٣١٩

. د. حسن الأمراني ، سيمياء الأدب الإسلامي ، موقع رابطة ادباء الشام - لندن. تحديث ٤.٢٠٠٤

. الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة / ٥٠١

خلقه من نبيّ مرسل، أو كتاب منزل، أو حجة لازمة، أو محجة قائمة. رسلٌ لا تقصّر بهم قلة عددهم، ولا كثرة المكذبين لهم، من سابق سمّي له ما بعده، أو غابر عرفه من قبله. على ذلك نسلت القرون، ومضت الدهور، وسلفت الآباء، وخلفت الأبناء»^١.

ويخصّ نبوة محمد(صلى الله عليه وآله وسلم) بقوله: «إلى أن بعث الله سبحانه محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لإنجاز عدته، وإتمام نبوته، مأخوذاً على النبيين ميثاقه، مشهورة سماته، كريماً ميلاده»^٢ ويشير إلى أصل الامامة بقوله(عليه السلام): «أين الذين زعموا أنهم الراسخون في العلم دوننا، كذباً وبغياً علينا، أن رفعنا الله ووضعهم، وأعطانا وحرّمهم، وأدخلنا وأخرجهم. بنا يُستعطى الهدى، ويُستجلى العمى. إن الأئمة من قريش عُرسوا في هذا البطن من هاشم، لا تصلح على سواهم، ولا تصلح الولاية من غيرهم»^٣ (ص ٢٣١) ويذكر المعاد في يوم القيامة فيقول(عليه السلام): «وذلك يوم يجمع الله فيه الأولين والآخرين لنقاش الحساب وجزاء الأعمال، خضوعاً قيماً، قد الجمهم العرق، ورجفت بهم الأرض، فأحسنهم حالاً مَنْ وجد لقدميه موضعاً، ولنفسه متسعاً»^٤ (ص ١٦٨) وهكذا يرتبط أدب نهج البلاغة بالاسلام ارتباطاً مباشراً فيتصف بصفة الاسلامية بما تعنيه من وجهة النظر الدينية للانسان والطبيعة في ما يتعلق بالمفاهيم الادبية.

«ويقينا فإن الاسلامية هي غير الكلاسيكية او الرومانسية او الكلاسيكية الجديدة او الواقعية او الطبيعية او الواقعية النقدية او الواقعية الاشتراكية او الرمزية او السريالية او الطليعية او المستقبلية.. إلى آخره، انه مذهب متميز قد يلتقي مع هذا المذهب او ذاك لقاءً جزئياً. ولكنه يبقى مذهباً ادبياً اسلامياً مستقلاً لأنه في الأصول والكليات لا يمكن بحال أن يلتقي مع أي من المذاهب الادبية الاخرى. إنه إذا حدث أن تم لقاء ما في الشكل فإنه يندر على مستوى المضمون والمذهب عموماً لأن نقاط الخلاف أكبر بكثير وأعمق بكثير من نقاط اللقاء.

فها هنا ينبثق المذهب الاسلامي في الادب عن رؤية تصدر عن الله سبحانه الذي انعم على البشرية بالدين القيم: الاسلام. وهناك تنبثق المذاهب الادبية عن رؤى بشرية وضعية قاصرة تتضمن الكثير من المناقص والاختلاف والتغرات والاحكام النسبية والاختلال والتطرف والشذوذ»^٥ وإن كان بعض النقاد الاسلاميين – مثل الدكتور نجيب الكيلاني – لا يقرّ بمذهبية

الادب الاسلامي حيث يقول: «ونحن لا نعتبر الاسلامية مذهباً كالواقعية والرومانسية والوجودية والبرناسية... الخ، فالادب اوسع من أن يحيط به ادب محدود وارحب من ان نحصره في قيود من القواعد المحلية او الطارئة. والاسلام دين انساني شامل لا يعرف حدود الزمان والمكان وإن تلاءم معهما وتمشى مع منطقيهما المتطور المتجدد الاشكال الثابت الجوهر وتبعاً لذلك تكون الاسلامية من الوجهة الادبية والفنية ارحب من المذاهب واسمى من القيود»^٦. ويبدو

لي أن لا ضير من اعتبار الاسلامية مذهباً خاصاً ومتميزاً في الادب، اذا فهمنا من معنى المذهب أنه معتقد ديني يسلم به الاديب ويوفق بين انتاجه الادبي ومضمون ما يعلم به هذا المعتقد»^٧.

وقد تجلّى أثر هذا المعتقد الديني بأوضح صورته في أدب نهج البلاغة ويشهد لهذا الأثر جميع النصوص المروية في هذا الكتاب النفيس، وقد ذكرنا أمثلة يسيرة منها وتركنا أضعافها توحياً للاختصار ونصل منها جميعاً إلى معنى الالتزام الذي يتفق النقاد على ضرورة تحققه في الادب الاسلامي وانطلاقاً من هذا الالتزام فإن الامام علياً(عليه السلام) يعتمد الاسلام وحده في

١. نهج البلاغة / ١٠٢٠.

٢. المصدر السابق / ٢٠١.

٣. المصدر السابق / ١٥٠.

٤. المصدر السابق / ١٦٨.

٥. د. عماد الدين خليل، مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي / ١٥٣.

٦. د. نجيب الكيلاني، الاسلامية والمذاهب الأدبية / ٤٧.

٧. ينظر: جبور عبد النور، المعجم الأدبي / ٢٤٦.

تصوراته ومواقفه التي أنتجت لنا أدباً إسلامياً رائعاً في نهج البلاغة، وهذا المنهج الإسلامي الذي اتخذه الامام علي (عليه السلام) في أدبه يرفض جميع المصادر التي تعتمدها الآداب الأخرى.

مثل الكلاسيكية التي ترجع دوماً الى العقل والرومانسية التي تؤثر العاطفة على العقل والواقعية التي تفضل الواقع الموضوعي على ماسواه، وهلم جرا، اذ في المذهب الأدبي الإسلامي «يصبح المنهاج الرباني- قرآناً وسنة- هو النبع الغني للادب لفظة وتعبيراً وموضوعاً وفكراً واسلوباً.

هكذا يصبح للادب الإسلامي معين غني يستقي منه ويرتوي. وبهذا النبع الغني يصبح الادب الإسلامي هو الادب الانساني المتناسق مع الفطرة»^١ وغير المحدود في موضوعاته او المقيد في مجالاته لأن «الدين الإسلامي لم يكن قاصراً محدوداً في العبادات وحدها حتى يقال عنه انه اذا سايره ادب كان ادباً منحصراً في العبادات وحدها، بل انما الاسلام هو الدين الفريد الذي اتسع كاتساع الانسان وامتد كامتداد حياته ولم يتعارض إلا مع ما يتعارض مع مصلحة الحياة الانسانية ذاتها ومع ذوقها الجميل، وانه اذا تعارض فيتعارض مع عمليات الهدم والاخلال بصالح الانسان وانسانيته. فلم يكن للعمل الادبي أن يجد صعوبة في مناداة الاسلام ومسايرته ولم يكن له عائق عن أن يجد تحقيقاً لأهدافه في تصوير جوانب الحياة المتلائمة مع الاسلام»^٢ كما إن الدستور الإسلامي - كمصدر ادبي وفني - لا يقيد حرية الاديب ولا يحصر نتاجه في موضوعات محددة.

بل انه ليدفعه دعفاً قوياً نحو تضمين نتاجه هذا كل الوجود والكون بمجالاته وابعاده التي لا تحصى ولا تعد^٣ ومصادق هذا الاتساع والتنوع في موضوعات الأدب الإسلامي ما نجده في نهج البلاغة من هذا الأدب الذي يسيح في عوالم الانسان والكون والحياة والمجتمع والدين سياحة منسجمة مع فطرة الوجود وناموسه الأكبر. فنجده يتطرق الى بيان أصول الدين من التوحيد والعدل والنبوة والامامة والمعاد كما يتطرق الى فروعه من الصلاة والصوم والحج والزكاة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وتولي اهل بيت النبي والبراءة من اعدائهم والجهاد في سبيل الله ويذكر خلق العالم وخلق الانسان ويصف بعض مظاهر الطبيعة كوصفه للطاووس والخفاش والنملة والجرادة وغيرها، وينبه على عجائب صنع الله في السموات والأرض ويتحدث عن الحروب التي خاضها مع خصومه كالجمل وصفين والنهروان وغيرها، ويذم الشيطان واتباعه، ويعظ الناس ويهديهم من ضلالتهم، ويصف ما ينبغي من احوال العلماء والحكام، ويصف حال الدنيا في قلبها ويحث الناس على الزهد فيها ويحذرهم من فتنها، ويصف العرب قبل البعثة وبعدها، ويستنفر الناس الى قتال الناكثين والمارقين والقاسطين ويحذر من الفتن في زمانه وما يقع منها ومن الملاحم في آخر الزمان، ويدعو الى صالح الاعمال ومعالي الاخلاق والتزام التقوى، ويذكر جانباً من الحياة الاقتصادية في عصره فيصف حال الفقراء والمعوزين ويسعى الى تأديب الاغنياء بالشفقة عليهم ويذم البخلاء منهم، ويدافع عن المظلومين والمقهورين، ويتحدث عن بيعة الخلفاء قبله وعن ضياع حقه في الخلافة ويبين ما وقع فيه الناس من الخبط والتلون والتباس الحق بالباطل، وينبه على فضل الرسول الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) وفضل القرآن الكريم، ويبسط الحديث في صفات النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) واهل بيته واتباع دينه، ويتناول اهم الاحداث السياسية التي وقعت في عصره، هذا فضلاً عن رسائله وعهوده ووصاياه وحكمه التي تضمنت موضوعات شتى ومعاني لا تحصى، وكل ما تقدم من الموضوعات كان يصوغه الامام علي (عليه السلام) بأسلوبه الادبي الجميل حافلاً بفصاحة الالفاظ وبلاغة التراكيب والصور الفنية المدهشة.

١. د. عدنان علي رضا النحوي، الأدب الإسلامي. انسانيته وعالميته / ١٢٥.

٢. محمد الرابع الحسني الندوي، الأدب الإسلامي وصلته بالحياة / ١٩٩.

٣. د. عبد الحميد بوزوينة، نظرية الأدب في ضوء الإسلام / ٣١٨.

لنستمع اليه كيف يصف الطاووس بقوله (عليه السلام): «تخال قصبه مداري من فضة، وما أنبت عليها من عجيب داراته، وشموسه خالص العقيان، وقلذ الزبرجد. فإن شبيهته بما انبتت الارض قلت: جنى جنى من زهرة كل ربيع. وان ضاهيته بالملابس فهو كموشي الحل، او كمنوق عصب اليمن، وان شاكلته بالحلي فهو كفصوص ذات الوان، قد نطقت باللجين المكمل، يمشي مشي المرح المختال، ويتصفح ذنبيه وجناحيه فيفهقه ضاحكاً لجمال سرباله واصابيح وشاحه، فإذا رمى ببصره الى قوائمه زقا معولاً بصوت يكاد يبين عن استغاثته، ويشهد بصادق توجهه، لأن قوائمه حُمش كقوائم الديكة الخلاسية، وقد نجمت من ظنوب ساقه صيصية خفيه، وله في موضع العُرف قُنزعة خضراء موشاة. ومخرج عنقه كالابريق، ومغزها الى حيث بطنه كصبغ الوسمة اليمانية، او كحريرة ملبسة مرأة ذات صقال، وكأنه متلفع بمعجر اسحم إلا أنه يُخيل لكثرة مائه وشدة بريقه، أن الخضرة الناضرة ممتزجة به.

ومع فتق سمعه خط كمتدق القلم في لون الأقحوان، ابيض يقق، فهو ببياضه في سواد ما هنالك يأتلق. وقل صبغ إلا وقد أخذ منه بقسط، وعلاه بكثرة صقاله وبريقه، وبصيص ديباجه ورونقه، فهو كالازاهير المبنوثة، لم تربها امطار ربيع، ولا شمس قيط. وقد ينحسر من ريشه، ويعرى من لباسه، فيسقط تترى، وينبت تباعاً، فينحت من قصبه انحثات اوراق الاغصان ثم يتلاحق نامياً حتى يعود كهينته قبل سقوطه، لا يخالف سالف الوانه ولا يقع لون في غير مكانه! وإذا تصفحت شعرة من شعرات قصبه ارتك حمرة وردية، وتارة خضرة زبرجدية، واحياناً صفرة عسجدية، فكيف تصل الى صفة هذا عمائق الفطن او تبلغه قرائح العقول او تستنظم وصفه اقوال الواصفين! وأقل اجزائه قد أعجز الاوهام أن تدركه، والألسنة أن تصفه! فسبحان الذي بهر العقول عن وصف خلق جلاه للعيون، فأدركته محدوداً مكوناً ومؤلفاً ملوناً وأعجز الألسن عن تلخيص صفته، وقعد بها عن تأدية نعتة^١. فهنا تتساق الألفاظ في جمال جرسها ورائق

ظلالها وفخامة بنائها واختيال صورها لتكون معادلاً للطاووس في عجيب تكوينه وتناسق ألوانه وحركات خياله ومعاني أصواته، ودلالة كل ذلك على قدرة الله الخلاق العظيم، وعجز عقول البشر عن ادراك أسرار الخلق، وكلاله ألسنتهم عن الوصف الدقيق لعجائب الكون ولطائف الوجود، رغم أنهم يرون كل ذلك بأم أعينهم ويدركونه بسائر حواسهم. وهكذا يسعى الامام علي(عليه السلام) من تصويره الفني للطاووس ليصل الى ربطه بالحقيقة الكبرى وراء هذا العالم المحسوس، ونجد أمثلة هذه الهدفية أيضاً في وصفه عليه السلام للخفاش والنملة والجرادة وغيرها من المخلوقات.

ومن هنا يكتسب الادب الاسلامي في نهج البلاغة صفة الواقعية باعتبار أن «الواقع في التصور الإسلامي أوسع من هذا الواقع المحدود الصغير، يرقى الى ما فوق الواقع ويرى أنه جزء من الحقيقة مثلما أن الواقع المادي الملموس جزء من الحقيقة كذلك. وبهذا يتسع الواقع ليشمل الغيب والشهادة، العقل والوجدان الروح والمادة، واقع الارض وواقع السماء، كل هذا يتعاضد في مفهوم الواقعية الاسلامية. وهذا ما يميز الثقافة الاسلامية عن الثقافة الغربية التي لا تتعدى الواقع المادي الى ما سواه، فهي واقعية حتمية طينية لا ترى ابعد مما ترى او تحس. ولا تنظر الى الانسان إلا في حدود (حيوانيته) وغرائزه مثلما الهمتها به النظريات المادية في علوم الحياة والاقتصاد والاجتماع بما يشبه الجبرية او الحتمية التي تكون في حياة الحيوان»^٢ فما اطلق عليه بـ(الواقعية) في اوروبا لا يُعد واقعياً بالمعنى الدقيق لهذا المصطلح لأنه في الفكر الأوربي والغربي عامة يقتصر على الواقع المحدود الذي تدركه الحواس ولا تتجاوزه الى ما وراءه.

«إن هذا الواقع – في التصور الإسلامي – جزء من الحقيقة الكلية العليا او هو صادر من تلك الحقيقة. ولا يمكن تجاوز الكل والمنبع والمصدر الى الجزء، اللهم إلا اذا فقد الانسان وعيه

١. نهج البلاغة / ٢٧٣-٢٧٥.

٢. د. شلتاغ عبود، الثقافة الاسلامية بين التغريب والتأصيل / ١٨٢.

وعقله، وروحه ومشاعره، وبقي رهين حواسه كالحيوان الذي لا يقوى إلا على التحرك من أجل إشباع غرائزه.

إننا نرى انطلاقاً من التصور الإسلامي للوجود أن الواقعية منتهى الواقعية هي التعلق بالمطلق الأزلي ووصف أشواق الروح الصاعدة والمنتبهة إليه مثلما هي التعلق بالواقع الجزئي، رصده والتفاعل معه والاحساس به»^١ واتخاذها وسيلة في الوصول الى الواقع الحقيقي المطلق واستكناه

ما ينطوي عليه من الحق والخير والجمال ويعدّ هذا الوصول اسماً غاية يحاول الاديبي الإسلامي بلوغها وليست هذه الغاية ضرباً من الخيال او الوهم او المثال الذي لا يتحقق، بل هي واقع اسماً وارتفاع واشمل من الواقع الأرضي الثقيل المحدود ولقد كان الواقع الأرضي دائماً جزءاً صغيراً جداً من واقع متسع الأفاق ممتد الحدود امتداداً لا يعرف التوقف، والاديبي الموهوب هو أكثر المخلوقات مقدره على الاحساس بذلك الواقع المتسع غير المنظور، لأن الانسان يحتاج الى قوى خفية وغير عادية لبلوغ تلك الحقيقة العليا.

إننا مع أديب فذ كعلي بن أبي طالب (عليه السلام) نصل الى أبعد آفاق هذا الواقع الكلي الفسيح فنشهد التوحد والتوازن والانسجام مع السنن الالهية في الكون والانسان والحياة والمجتمع بعد الوعي التام بهذه السنن والقوانين الخفية المحركة للوجود، ولا يتحقق هذا الوعي والانسجام الموصل الى الحقائق العليا إلا في نفس أديب مؤمن موهوب كعلي بن أبي طالب الذي ينطلق ابداعه في بعد انساني كبير وامتداد كوني واسع تسقط فيه الحجب المادية الكثيفة وصولاً الى العالم الروحاني العتيد كما في قوله (عليه السلام): «فإنكم لو قد عابنتم ما قد عابن من مات منكم لجزعتم ووهلتم، وسمعتم وأطعتم، ولكن محجوب عنكم ما قد عابنوا، وقريب ما يطرح الحجاب! ولقد بصرتم إن أبصرتم، وأسمعتم إن سمعتم، وهديتم إن اهتديتم، وبحق أقول لكم: لقد جاهرتمك العبر، وزجرتم بما فيه مزدجر. وما يبلغ عن الله بعد رسل السماء إلا البشر»^٢ وهذه هي الواقعية الإسلامية الداعمة للوعي والشعور الانساني باعتبار الانسان محوراً مهماً واسباباً في هذا الكون.

فبينما «يركز الواقعيون الاشتراكيون على (تخليص) الواقعية من اوهام ما وراء الواقع أو الطبيعة – كما يدعون – او ما يسمونه (الخبث الميتافيزيقي) تصرّ الواقعية الإسلامية على أن الانسان – من خلال واقعه الحقيقي – ليس عقلاً فحسب او قل ليس مادة خالصة، إنه روح ومادة، وعقل وما وراء العقل»^٣. وواقع أرضي محدود هو جزء من واقع سماوي اوسع واشمل، ومنهما معاً تقوم الواقعية الإسلامية في الادب، وتختلف بهذا المنظور عن الواقعية الاشتراكية الممسوخة في حقيقتها لأنها تأخذ في حسابها الوجه المحسوس للانسان وترفض الاعتراف بالوجه الآخر غير المحسوس، الوجه الروحي الميتافيزيقي، وتختلف الواقعية الإسلامية من جانب آخر عن كل من الواقعتين: الأوروبية (الانتقادية والطبيعية)، والاشتراكية (الماركسية) وإن كانت هنالك اسس فنية قد تجمع بينها جميعاً. «فالواقعية الأوروبية واقعية نقدية تعنى بوصف التجربة كما هي حتى لو كانت تدعوا الى تشاؤم عميق لا أمل فيه. في حين تحتم الواقعية الاشتراكية أن يثبت الكاتب في تصويره للنشر دواعي الامل في التخلص منه فتحاً لمنافذ التفاؤل حتى في احلك المواقف ولو ادى الى تزييف الموقف بعض الشيء. اما الواقعية الإسلامية فإنها – مع انتقادها للواقع – تنطلق في انتقادها من التصور الإسلامي الذي يكون دائماً منصفاً فلا يبالغ ولا يهول، أيضاً لا يتحامل بسبب المغايرة في الانتماء ولا يحبذ الصراع بين الطبقات كما يبتغي الواقعيون الاشتراكيون فضلاً عن أن الامل في الواقعية الإسلامية هو أمل إيماني يقوم على اساس نظرة الله في كل الاحوال، حياة وموتاً. إنها باختصار ترفض التشاؤم كما ترفض

١. د. شلتاغ عبود، الملامح العامة لنظرية الادب الإسلامي ١٠٦٢.

٢. نهج البلاغة/ ٤٥/ ٢.

٣. د. أحمد بسام ساعي، الواقعية الإسلامية في الادب والنقد/ ٣٠٤.

التفاؤل الذي يقوم على الخداع أو التزييف»^١، فنظرة الاسلام للحياة هي نظرة متفائلة ببناءة، «متفائلة لانها لاتعتبر الشر عنصراً اصيلاً ضارب الجذور في اعماق الوجود وإنما هو مجرد اوضاع مقلوبة من السهل تصحيح انحرافها، او مجرد داء امسك بتلابيب الامن الاجتماعي والنفسي في الامكان علاجه ووصف الدواء الناجع له.... وبناءة لانها لا تؤمن بنزعة الهدم الكلي لمجرد الهدم والانتقام بل تؤمن بالعلاج والاصلاح والمحافظة على كل عنصر.

إن الوضع المقلوب يجب ان يصلح وبث معنى امكانية الاصلاح في النفوس له من النفع والايجابية ما يقضي على كثير من نزعات السلبية والتهور واليأس، وما دام الشرّ مرضاً فقد يكون من السهل القضاء على جرثومته»^٢ سواء على الصعيد النفسي أو الصعيد الاجتماعي،

ويعدّ الانتباه من الغفلة والمبادرة الى التوبة والعمل الصالح من أروع ما يرمم شروخ النفس ويجدد نشاطها الايجابي وبقيها مكائد الشيطان ويسوقها لتحقيق غايتها الأصيلية في الوجود، وهذا ما نفيده من قول الامام(عليه السلام): «فاتقوا الله عباد الله، وبادروا آجالكم بأعمالكم، وابتاعوا ما يبقى لكم بما يزول عنكم، وترحلوا فقد جدّ بكم، واستعدوا للموت فقد اظلمكم، وكونوا قوماً صيح بهم فانتهبوا، وعلموا ان الدنيا ليست لهم بدار فاستبدلوا، فان الله سبحانه لم يخلقكم عبثاً، ولم يترككم سدى، وما بين احدكم وبين الجنة او النار الا الموت ان ينزل به، وان غاية تنقصها اللحظة، وتهدمها الساعة، لجديرة بقصر المدة.

وان غائباً يحدوه الجديان – الليل والنهار – لحري بسرعة الاوبة. وان قادماً يقدم بالفوز او الشقوة لمستحق لافضل العدة. فتزودوا في الدنيا من الدنيا، وما تحرزون به انفسكم غداً. فاتقى عبد ربه، نصح نفسه، وقدم توبته، وغلب شهوته، فإن اجله مستور عنه، وامله خادع له، والشيطان موكل به، يزين له المعصية ليركبها، ويمنيه التوبة ليسوفها، اذا هجمت منيته عليه اغفل ما يكون عنها. فيالها حسرة على كل ذي غفلة ان يكون عمره عليه حجة، وان تؤديه ايامه الى الشقوة! نسأل الله سبحانه ان يجعلنا واياكم ممن لا تبطره نعمة، ولا تقصر به عن طاعة ربه غاية، ولا تحل به بعد الموت ندامة ولا كآبة»^٣.

ومن هذه النظرة الواقعية الاسلامية الهادفة الى تحقيق التكامل الانساني، يكتسب الادب الاسلامي في نهج البلاغة طابعه الاخلاقي والاجتماعي الاصلاحى «واذا كانت بعض التيارات الادبية تعارض ان يكون للادب غاية خلقية، فان الواقعية الاسلامية لا يمكنها ان تتخلى عن هذه الغاية التي الحّ عليها كثيرون في الماضي والحاضر. لقد اكد اوسكار وايلد على الرسالة الخلقية للفن بالمعنى الواسع وتعني هذه الرسالة لديه: مساعدتنا على فهم الحياة. وقد آمن بهذه الرسالة افلاطون وارسطو من قبل، ثم مونتاني وموليير من الفرنسيين وبن جونسون ودكتور جونسون من الانجليز»^٤. ولدى الامام علي بن ابي طالب(عليه السلام) نجد أن التعبير عن هموم

المظلومين والمقهورين والمستضعفين من عامة الناس يمثل لب الرسالة الخلقية للواقعية الاسلامية المتجسدة في نهج البلاغة، كما نلمس ذلك من قوله(عليه السلام): «ولو شئت لاهتديت الطريق الى مصفى هذا العسل، ولباب هذا القمح، ونسائج هذا القز، ولكن هيهات أن يغلبني هواي، ويقودني جسعي الى تخيير الأطمعة، ولعل بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص، ولا عهد له بالشبع، أو أبيت مبطاناً وحولي بطون غرثي، وأكباد حرّى، أو أكون كما قال القائل:

وحسبك داءً أن تبيت بيطنة وحولك أكباد تحنّ الى القدّ

١. د. حلمي محمد القاود ، الواقعية الاسلامية في روايات نجيب الكيلاني / ١٠٥.

٢. الاسلامية والمذاهب الأدبية / ٢٠٠.

٣. نهج البلاغة / ٩٢-٩٣.

٤. الواقعية الاسلامية في روايات نجيب الكيلاني / ١٦٤.

أقنع من نفسي بأن يُقال: هذا أمير المؤمنين، ولا أشاركهم في مكاره الدهر، أو أكون أسوة لهم في جشوبة العيش؟!»^١ ولا يقتصر أمير المؤمنين (عليه السلام) في موقفه على مشاركة الفقراء والمساكين والمظلومين في آلامهم ومشاعرهم، بل يقف موقف المدافع عنهم المطالب بحقوقهم، فنجده في وصاياه وعهوده الى ولاته وعماله، يكثر من حثهم على الاهتمام بأمور المعوزين من عامة الرعية، ويأمرهم بإقامة العدل بين الناس والابتعاد عن مواطن الظلم للرعية، كما في عهده لمالك الأستر حين ولّاه على مصر اذ كتب اليه قائلاً: «أنصف الله وأنصف الناس من نفسك، ومن خاصة أهلك، ومن لك فيه هوى من رعبتك، فإنك إلا تفعل تظلم! ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عبادته، ومن خصمه الله أدحض حجته، وكان لله حرباً، حتى ينزع او يتوب. وليس شئٌ أدعى الى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامة على ظلم، فإن الله سميعٌ دعوة المضطهدين، وهو للظالمين بالمرصاد»^٢ بل يسعى (عليه السلام) الى الإنتصاف لأولئك المظلومين بمحاسبة من ظلمهم والاقتصاص لهم، ولذلك نجده أشدّ ما يكون غضباً على ولاته وعماله اذا بلغه عن أحدهم ما يُخلّ بعدله، فقد كتب الى بعض عماله قائلاً: «أما بعد، فقد بلغني عنك أمرٌ، إن كنت فعلته فقد أسخطت ربك، وعصيت إمامك، وأخزيت أمانتك. بلغني أنك جرّدت الأرض فأخذت ما تحت قدميك، وأكلت ما تحت يديك، فارفع إليّ حسابك، واعلم أن حساب الله أعظم من حساب الناس، والسلام»^٣ وكتب (عليه السلام) الى أحد عماله أيضاً: «كيف تُسبغ شراباً وطعاماً، وأنت تعلم أنك تأكل حراماً وتشرب حراماً، وتبتاع الاماء وتتكح النساء من أموال اليتامى والمساكين والمؤمنين والمجاهدين، الذين أفاء الله عليهم هذه الأموال، وأحرز بهم هذه البلاد! فاتق الله واررد الى هؤلاء القوم أموالهم، فإنك إن لم تفعل ثم أمكنني الله منك لأعذرنّ الى الله فيك، ولأضربنك بسيفي الذي ما ضربت به أحداً إلا دخل النار!»^٤.

إن هذه النصوص الأدبية الرائعة تقف شاهداً على الغاية الاجتماعية الإصلاحية للأدب الاسلامي في نهج البلاغة، بل نجد في هذا النهج أدباً رسالياً ثورياً يسعى الى هدم أركان الشر وإقامة دعائم الخير في المجتمع، ولذلك فهو ينتقد شخصيات الظالمين والمارقين ويكشف زيفها، كما نشهد ذلك في خطابات الامام (عليه السلام) الموجهة الى رؤوس الفتنة والنفاق في عصره، ومن ذلك ما كتبه الى معاوية بن أبي سفيان قائلاً: «فسبحان الله! ما أشد لزومك للاهواء المبتدعة، والحيرة المتبعة، مع تضييع الحقائق وإطراح الوثائق، التي هي لله طلبية، وعلى عبادته حجة. فأما إكثارك الحجاج على عثمان وقتلته، فإنك إنما نصرت عثمان حيث كان النصر لك، وخذلتته حيث كان النصر له. والسلام»^٥ وكتب (عليه السلام) الى عمرو بن العاص قائلاً: «فإنك قد جعلت دينك تبعاً لدنيا امرئٍ ظاهر غيّه، مهتوك ستره، يشين الكريم بمجلسه، ويسفّه الحليم بخُلطته، فاتبعته أثره، وطلبت فضله، اتباع الكلب للضرغام يلوذ بمخالبه، وينتظر ما يُلقى اليه من فضل فريسته، فأذهبت دنياك وأخرتك! ولو بالحق أخذت أدركت ما طلبت. فإن يمكّنني الله منك ومن ابن أبي سفيان أجزكما بما قدمتما، وإن تُعجزا وتبقيا فما أمامكما شر لكما»^٦.

وهناك شواهد عديدة في نهج البلاغة لهذا الأدب الثائر على الظلم والظالمين الذين نصبوا أنفسهم ولاة وأمرآء على الناس دون أن يحوزوا الحد الأدنى من صفات الحاكم العادل والتي يشير اليها أمير المؤمنين (عليه السلام) بقوله: «وقد علمتم أنه لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيل، فتكون في أموالهم نهمته، ولا الجاهل فيضلهم بجهله، ولا الجافي فيقطعهم بجفائه، ولا الحائف للدول فيتخذ قوماً دون قوم، ولا المرتشي في

١. المصدر السابق / ٤٨٨.

٢. المصدر السابق / ٥٠٢.

٣. المصدر السابق / ٤٨٠.

٤. المصدر السابق / ٤٨٢.

٥. المصدر السابق / ٤٧٨.

٦. المصدر السابق / ٤٨٠.

الحكم فيذهب بالحقوق، ويقف بها دون المقاطع، ولا المعطل للسنّة فيهلك الأمة»^١ فمن هذه أوصافه لا يصلح أن يكون اماماً أو والياً أو خليفة يأمر الناس وينهاهم وهو بعيد الحق وإصلاح البلاد وإنصاف المظلوم وإقامة شرع الله وحدوده. ومن خلال ما تقدم من أمثلة يتبين اهتمام الأدب الاسلامي في نهج البلاغة بالجانب السياسي والاجتماعي الاصلاحى في حياة الأمة المسلمة، والثورة على أسباب الألم والشقاء في حياة الانسان، دون أن يكون أدب نحيب وبكاء وتعبّد للألم كما هو عند الرومانسيين، ودون أن يجعل من الحياة ابتسامة عريضة دائماً كما تتوهم الواقعية الاشتراكية، بل هو تصوير لهذا الاسى النفسي وتصوير يرتبط بمعاني المعاناة والتطهر والثورة على اسباب العذاب والمعاناة، وهونقطة تحريض وانطلاق الى آفاق الانشراح والابتسام والسعادة بتحقيق العدل واحياء السنن واماتة البدع والقضاء على رؤوس الفتنة والضلال.

ومن نافلة القول أن أدب نهج البلاغة بعيد عن الفحش والتهتك الذي أصيب به الأدب على مرّ العصور وبخاصة في عصرنا الحديث الذي سحر فيه الأدباء بما أفرزته المجتمعات الغربية المتفسخة من أدب مكشوف لا يتحرج من وصف العورات واثارة الشهوات واستباحة الحرمات فضلاً عن ادب العنف والقتل والجرائم كالسرقة والاختلاس والاعتصاب وغيرها من فنون الجريمة مما كان له الأثر الكبير في افساد الاخلاق وانحراف العواطف « وادباؤنا الذين يحاولون الجري وراء هذه البدع الغربية في الادب العالمي انما يزيفون واقعهم ويقلدون دون تفكير ورؤية شأنهم شأن بعض المجتمعات عندنا وهي تقلد اساليب الغرب في طعامه وشرايه وسلوكه»^٢ والحق أن نظم الغرب السياسية والاقتصادية والفكرية والثقافية ليست على اتفاق تام

مع نظامنا الاسلامي، ولذلك فإن الأدب المستوحى من طبيعة الحياة الغربية لا يتفق مع الأدب الاسلامي النابع من التصور الاسلامي للكون والانسان والحياة والذي نجد أنموذجه السامي في نهج البلاغة، حيث نلتقي بأدب يدعو الى الطهارة والفضيلة والحب والسلام والاخاء بين بني الانسان سواء على صعيد المجتمع الاسلامي او المجتمع الانساني عموماً، وتتجلى هذه القيم بأوضح صورها في عهد الامام(عليه السلام) لمالك الأشر لمّا ولاه على مصر ومنه قوله: «وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم، واللطف بهم، ولا تكوننّ عليهم سبعا ضارياً تغنم أكلهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظيرك في الخلق، يفرط منهم الزلل، وتعرض لهم العلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ، فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب وترضى أن يعطيك الله من عفوه وصفحه»^٣ ومن المؤكد أن الحاكم حين يكون على هذا القدر من الرأفة والرحمة والمحبة للناس، فلا بد أن تظهر آثار هذه القيم في المجتمع فتدفع

أفراده الى إشاعة المحبة والأخوة بينهم، وتدعوهم الى التكافل والتسامح والاحترام. ولا يقتصر أمير المؤمنين(عليه السلام) في بثه لهذه القيم الفاضلة على طبقة الحكام والولاة، بل يحاول ايصالها الى جميع أفراد المجتمع متخذاً أساليب التعبير المتنوعة لتحقيق هذا الهدف الكبير، فنراه على الدوام يخاطب شرائح المجتمع كافة رغم اختلافها القبلي والثقافي والطائفي، بل انه ليخاطب أعداءه من الناكثين والقاسطين والمارقين ويحاول ارجاعهم الى جادة الحق والصواب، وتنبههم من غفلتهم ليعودوا الى رشدهم وخلال ذلك يتناول قضية الصراع بين الخير والشر بل يصور الخير والشر قاصداً من ذلك الى الترغيب بالخير والحضّ عليه وتزيينه في النفوس، والتنديد بالشر واجتثاثه من القلوب وبالجملة يهتم أدب نهج البلاغة بالحياة الاجتماعية ومشكلات العصر على اطلاقها، ولهذا نجده ينتقد الفئة الظالمة والافراد الظالمين ايّ كان انتمائهم الى الطبقة العليا او الوسطى او الدنيا على السواء، وهذا ما يمنحه صفة الرسالية الجهادية والتربوية باعتبار أن منتجه يعلم أنه صاحب رسالة وطالب غاية ويؤمن بأن عطاءه لله

١. المصدر السابق/٢١٧.

٢. الاسلامية والمذاهب الادبية /٢٠١.

٣. نهج البلاغة /٥٠٠.

ولهذا تنتفي عنه الاباحية ومسايرة الاهواء، وتثبت له صفة الادب الثوري لانه يهدم فكرة وبينى اخرى، فضلاً عن صفة(الادب التربوي) لأن الغاية منه أن يعمل على تنقية الذهنية المسلمة القائمة من شوائب الانحراف الى اليمين او اليسار ومن أضرار الرجعية الى الشرك او الالحاد. وبالجملة يهتم الادب الاسلامي في نهج البلاغة بالحياة الاجتماعية ومشكلات العصر على اطلاقها ويختار شخوصه من عامة المجتمع وجميع طبقاته «لأن الخير والشر ليسا قاصرين على طبقة بعينها ولكنهما موجودان في النفس البشرية اياً كانت طبقتها او انتماؤها الطبقي، وان الانسان يمكن أن يكون خيراً او شريراً وفقاً لاختياره وعوامل اخرى مؤثرة في هذا الاختيار من قبيل التربية والتوجيه والقنود والظروف المحيطة... الخ، لذا فان الطبقة ليست هي العنصر الحاسم في الصراع بين الخير والشر وانما الارادة الفردية ومكوناتها وهو ما يتسق مع التصور الاسلامي»^١.

فاذا كانت الواقعتان:الانتقادية والاشتراكية توجهان سهام نقدهما للطبقة الوسطى (البرجوازية) لانها ظلمت الطبقة الدنيا وانزلت بها اسوأ انواع القهر والغبن عندما وصلت الى السلطة، فان الواقعية الاسلامية تنتقد الفئة الظالمة والافراد الظالمين اياً كان انتماؤهم الى الطبقة العليا او الوسطى او الدنيا على السواء، وهذا النهج الثوري التربوي معاً هو ما ينبغي أن يلتزمه الأدب الاسلامي في عصرنا الحاضر، بخاصة «وان المجتمع المسلم اليوم يعيش قلقاً نفسياً واضطراباً عقائدياً وضياًعاً في السلوك، لأنه عاد الميدان الذي تتصارع فيه العقائد الكافرة، بغية انتزاع عقيدته الاسلامية ولأجل أن تحل هي في موضعها»^٢ فالتربية هنا عملية تطوير وتهذيب وتنقية مما ينحرف بالسلوك فكراً وعملياً، فيكون للادب الاسلامي حين ذاك ابعد الاثر في التوعية ونشر الفكرة واعداد الارضية الصالحة للدعوة والمناخ المناسب لانطلاقها. ونحن واجدون في نهج البلاغة زاداً وقيراً من هذا الأدب التربوي الثوري اذ يتغلغل في اعماق الذهن ليزرع الفكرة وفي اغوار النفس ليخلق العاطفة وفي محيط الامة ليوجه السلوك، فيقوم بالدور المهم في التغيير والتطوير.

ولا تمنع هذه الهدفية الجادة من اتصاف الادب في نهج البلاغة بالجمالية والمتعة، ومن ثم فهو يُبطل الزعم القائل بأن الأدب الاسلامي ادب صارم في جديته خالٍ من المتعة الفكرية او الفنية، ويكتمل الجمال المضموني في أدب نهج البلاغة بما يوازنه من جمال التعبير والاسلوب الفني الملائم فهو يحقق التوازن المطلوب بين الشكل والمضمون في العمل الادبي ومن المؤكد أن هذا التوازن الجوهرى لا يتحقق إلا بصدق الاديب واخلاصه في تجربته، ونحن نشهد هذا الصدق على الصعيدين الشعوري والفني في نصوص نهج البلاغة. وقد « ذهب افلاطون الى اعلان الاهتمام بالصدق وهو أن أساس كل عمل جيد وخالد في الادب هو الاخلاص التام من الفرد لنفسه والاخلاص التام منه لتجربته الخاصة في الحياة... وكم من الناس فقدوا قيمتهم بكبتهم نفوسهم وجريهم وراء غيرهم في اسلوبه وموضوعه، وهذا هو الذي يفسر لنا اننا نرى الرجل كبيراً في ملكاته الطبيعية واسع الثقافة كامل الفن، قد فاقه غيره بسبب أن الاول اقل صراحه واضعف جرأة في التعبير عن نفسه.

فبدون الاخلاص لا يمكن أن يوجد في الادب عمل حي، وميزة التجديد في الادب التي يدأب الناس في البحث عنها ليست في الجدة ولكنها في الصدق. والانسان سواء كان محيط تجربته وقوته الخاصة كبيراً أو صغيراً فإنه يجب أن يكتب كما تقوده اليه اقدامه وأن يهتم بوصف ما عاشه هو وما رآه وفكر فيه واحس بصدق وامانة ونعني بالصدق أن يعبر عن احساسه وشعوره لا عن احساس غيره وشعوره»^٣، إن هذا الصدق الشعوري ليتجلى واضحاً في قول الامام(عليه السلام) مثلاً: «وظفقت أرتني بين أن أصول بيد جذاء، أو أصبر على طخية عمياء، يهرم فيها

١. الواقعية الإسلامية في روايات نجيب الكيلاني / ١٠٦.

٢. عبد الهادي الفضلي، نحو أدب اسلامي / ٢٠٨.

٣. حبيب آل جميع، نظرات في الأدب الرسالي / ٣٠٦.

الكبير، ويشيب فيها الصغير، ويكدح فيها مؤمن حتى يلقي ربه! فرأيت الصبر على هاتا أحجى، فصبرت وفي العين قذى، وفي الحلق شجاء، أرى تراثي نهبا»^١ وفي قوله (عليه السلام): «فيا عجباً! بينا هو يستقلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته- لشدما تشطرا ضرعيها- فصيرها في حوزة خشناء يغلظ كلمها ويخشن مسها، ويكثر العثار فيها، والاعتذار منها، فصاحبها كراكب الصعبة إن أشنق لها خرم، وإن أسلس لها تقم، فمئني الناس- لعمر الله- بخبط وشماس، وتلون واعتراض، فصبرت على طول المدة، وشدة المحنة»^٢ وفي قوله (عليه السلام) أيضاً: «أما والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، لولا حضور الحاضر، وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء ألا يقاتروا على كظة ظالم، ولا سغب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها، ولسقيت آخرها بكأس أولها، ولألفيتم دنياكم هذه أزهدي عندي من عفة عنز»^٣.

ففي هذه النصوص نشهد الانسجام التام بين صدق الامام في مشاعره وصدقه في التعبير الفني عنها، وحسبنا دليلاً على ذلك استخدام الامام (عليه السلام) للألفاظ والتراكيب والصور التشبيهية والاستعارية، الموحية بمعاني الألم والمعاناة والتوتر والصبر على ما قاساه في الواقع من ظلام وظلم دام سنين عديدة، فلا نجد هنا تجربة أدبية مصطنعة كتلك التجارب التي كثيراً ما نجدها في الأدب الحديث من شعر وقصة ومسرحية وخاطرة وغيرها، حيث يصطنع المنشئ حدثاً او شخصية او موقفاً يخضع لما هو محتمل او ممتنع من السلوك.

وهنا ربما يتسائل البعض عن موقف التصور الاسلامي حيال أمثال هذه التجارب المصطنعة، ويجيب الدكتور محمود البستاني وهو احد النقاد والمنظرين الاسلاميين - عن هذا التساؤل بقوله: «بالنسبة الى ما هو ممتنع من السلوك يبقى خاضعاً لنفس الحظر بطبيعة الحال مادام التصور الاسلامي لا يحدّد التعامل مع الوهم، حينئذ فان التعامل مع ما هو ممتنع كما لو تخيلنا بطلاً لا إمكانية لوجوده على الارض كالشخصية الاسطورية، يبقى مشمولاً بنفس الحظر اما بالنسبة الى ما هو محتمل فيمكننا أن نقرر سلفاً مشروعيته»^٤.

ومصادق هذا الحكم ما نشهده في أدب نهج البلاغة من التعامل مع الواقع سواء كان حسيماً أو غيبياً، والابتعاد عن الأوهام والأساطير والخيالات الباطلة رغم الاستخدام المجازي للغة وادهاش السامع بكسر المألوف والمعتاد من لغته اليومية إذ يعمد الامام (عليه السلام) الى التصوير والتخييل في التعبير عن مراده الجدّي دون أن يكون ذلك التصوير أو التخييل محالاً أو ممتنعاً في العقل، ولذلك فهو يخرج عن دائرة الكذب التي يدخل فيها القول المشهور عن بعض شعراء العربية ونقادها بأن أعذب الشعر أكذبه، ولتعليل هذا القول حاول بعض المفكرين وأصحاب المنطق أن يميزوا بين مرادين أحدهما جدّي بقصد الواقع واشترطوا فيه أن يكون صادقاً، والآخر استعمالياً بقصد التخييل لم يروا بأساً في كذبه «ولا سيما أن أكثر ما يأتي فيه التخييل بالمبالغات كالمبالغة بالمدح او الذم او التحسين او التقييح، والمبالغة ليست كذباً في المراد الجدّي اذا كان واقعه كذلك ولكنها كاذبة في المراد الاستعمالي و ليس هذا من الكذب القبيح المذموم مادام هو ليس مراداً جدياً يراد الاخبار عنه حقيقة. مثلاً قد يشبه الشعراء الخصر الدقيق بالشعرة الدقيقة فهذا تصوير لدقة الخصر فإن اريد به الاخبار حقيقة وجداً عن أن الخصر دقيق كالشعرة أي أن المراد الجدّي هو ذلك فهو كذب باطل وسخيف وليس فيه أي تأثير على النفس ولا تخييل فلا يعدّ شعراً ولكن في الحقيقة أن المراد الجدي منه اعطاء صورة للخصر الدقيق لبيان أن حسنه في دقته يتجاوز الحدّ المألوف في الناس، وانما يكون هذا كذباً اذا كان الخصر غير دقيق لأن الواقع يخالف المراد الجدي. اما المراد الاستعمالي وهو التشبيه

١. نهج البلاغة / ٢٥-٢٦.

٢. المصدر السابق / ٢٦.

٣. المصدر السابق / ٢٨-٢٩.

٤. د. محمود البستاني، الإسلام والأدب / ٥٤.

بالشعرة فهو كاذب ولا ضير فيه ولا قبح مادام المراد به التوصل الى التعبير عن ذلك المراد الجدي بهذه الصورة الخيالية.

وبمثل هذا يكون التعبير تخبيلاً مستغرباً وصورة خيالية قد تشبه المحال فتجلب الانتباه وتثير الانفعال لغرابتها. وكلما كانت الصورة الخيالية غريبة بعيدة تكون اكثر اثراً في تلذذ النفس واعجابها»^١.

ويبدو لي أن هذا التحليل المنطقي قد بني على مقدمات لا يقطع العقل السليم بصحتها المطلقة، فما كل نفس تلذذ وتعجب بالمبالغات والمحالات والخيالات البعيدة والاهام، بل النفس المؤمنة الزاكية تجد التذاذها واعجابها فيما تحسه من التوازن والتوسط في الاشياء والاقتراب من حقائقها وليس بالبعد عنها.

وفي الواقع فإن معظم النقاد الاسلاميين في العصر الحديث لا يؤيدون قضية الكذب في الشعر ولا في الادب عامة. بل يدعون الى الصدق سواء في التجربة الشعورية او في التعبير عنها، ومن دواعي هذا الصدق أن يكون الاديب متوحداً متوازناً منسجماً مع حقيقة نفسه وحقائق الوجود المحيطة به دون مبالغة او رياء او كذب وهذه هي حقيقة الادب الاسلامي وفضيلته التي تميزه عن سائر الآداب الجاهلية القديمة والحديثة التي ترى جمالها وعذوبتها فيما تتبرج به من مبالغات فجة واكاذيب ومحالات « إن مقاييس (اعذب الشعر اكذبه) و(الشعر لا يوجد إلا في الشر) صحيحة تماماً اذا انطلقنا من المنطلقات الجاهلية، هذه المنطلقات البلهاء التي استطاعت بصورة عجيبة أن تجمع في وقت واحد بين المتناقضات: بين العذوبة والكذب، وبين الجودة والشر، اما المقياس الاسلامي بمنطقه الالهي السليم فلا تقبل موضوعيته (نوعاً عذباً من الكذب) او (شكلاً جيداً من الشر) ولو عادت الجاهلية الحديثة الى منطقها العلمي المتطور – إن سلم من الانحراف – لو جدت أن الجمع بين هذه المتناقضات يدخل في باب المستحيل وأنه لا سبيل للتفريق بين متعة العذوبة الفنية في الشعر ومتعة الصدق الفكري فيه او بين جمالية الجودة الفنية وجمالية الخير في هذا الشعر، وأن أي متعة فنية انسانية يبطل عملها وتأثيرها اذا قرنت بقيم غير انسانية كالكذب او الشر مطلقاً»^٢.

وبهذا تتقرر صفة الصدق في الادب الاسلامي انطلاقاً من التزامه بقيم الحق والخير والجمال التي يفرضها التصور الاسلامي للوجود. وتظهر صفة الصدق الشعوري والفني بأجلى صورها في أدب نهج البلاغة، وقد ضربنا له بعض الأمثلة في هذا البحث وتركنا أضعافها توكيلاً للاختصار.

وبأثر هذا الصدق تتقرر صفة اخرى للادب الاسلامي في نهج البلاغة هي صفة الوضوح، ومن المؤكد أن مهمة الأديب الاسلامي هي توصيل مبادئ المعرفة الى الآخرين «وحيث إن التوصيل لا سواء هو المطلوب اساساً، ومع ادراكنا لهذه المهمة فان عملية التوصيل تعني ان المتلقي بمقدوره ان يتمثل النص – ابداعاً او دراسة – وان يستوعب دلالاته. وهذا يستتبع بالضرورة عدم أي حاجز يقف حيال ذلك، والغموض – كما هو بين – يحتجز المتلقي عن التمثل (الاستيعاب)»^٣ ومن الواضح أن قارئ نهج البلاغة لا يجد عسراً أو مشقة في استيعاب

نصوصه الأدبية وفهم دلالاتها رغم صياغتها بالأساليب الفنية الراقية، وهذا نابع من طبيعة الثقافة الاسلامية التي يشكل الوضوح سمة بارزة من سماتها. وأول ما يدل على هذه الطبيعة وصف القرآن الكريم بالكتاب المبين وآياته بالبينات والمبينات، ثم إن جميع المصطلحات الادبية التي تحدثت في تراثنا الاسلامي عن جماليات الكلام وخصائص القول الايجابية هي مصطلحات تحمل معنى الوضوح والظهور، والانكشاف فاحرى بالادب الاسلامي الحامل لروح الثقافة الاسلامية أن يتسم بالوضوح كما هو في نهج البلاغة، وما يتبجح به الحداثيون اليوم من سمة

١. نظرات في الادب الرسالي / ٥٦ - ١٠٧.

٢. الواقعية الاسلامية في الادب والنقد / ٢٤٤.

٣. الإسلام والادب / ٢٩٣.

الغموض في أدبهم إنما هو دليل نقص في أدواتهم الأسلوبية، كما هو دليل مفارقتهم طبيعة مجتمعاتنا المسلمة وتراثها وثقافتها.

إن الوضوح الذي نتحدث عنه لا يعني السطحية والتعبير المباشر وأداء المعنى بشكل مبتذل رخيص أو تقريره في الذهن تقريراً ساذجاً كما تقرر الأقوال العادية في لغة الخطاب اليومي. إذ ما نجده في نهج البلاغة من أدب رفيع يجسد أروع صفات البيان العربي ويمثل أرقى أساليب الفصاحة والبلاغة العربية في عصرها الذهبي رغم اتصافه بالوضوح التام في إيصاله أدق الأفكار والمشاعر إلى ذهن المتلقي ووجدانه. ومن المعلوم أن الأصل في لغة الأدب أنها لغة تصويرية مجازية تعتمد التخيل وتقوم على التجسيد والتشخيص «وقد أجمع النقاد والبلاغيون العرب على أن التعبير المجازي أبلغ من التعبير الحقيقي وأن الكناية- ومن ضروبها الرمز- أبلغ من التصريح»^١ وعلى هذا فلا نعني بالوضوح في أدب نهج البلاغة سوى بلوغ النص للمتلقي

ووصوله إليه بما يحمله من عمق التجربة ودقة الفكر واختلاج العواطف واهتزاز النفس وأشواق الروح السامية، وكل هذه المعاني تحكمها ضوابط العقل والوعي الذي يستعمل اللغة بشكل منطقي مترابط، وإذا أردنا أن نضرب الأمثلة على ذلك طال بنا الكلام، ولكن نكتفي- بالإضافة إلى ما ذكرناه- بهذا النص الذي يصوغه أمير المؤمنين (عليه السلام) في وصف الدنيا وأهلها قائلاً: «إنما مثل من خبر الدنيا كمثل قوم سَفَرْنَا بهم منزل جديب، فأَمَوْا منزلاً خصبياً وجناباً مريعاً، فاحتملوا وعشاء الطريق، وفراق الصديق، وخشونة السفر، وجشوبة المطعم، ليأتوا سعة دارهم، ومنزل قرارهم، فليس يجدون لشيء من ذلك ألماً، ولا يرون نفقة فيه مغرمًا، ولا شيء أحب إليهم مما قرَّبهم من منزلهم، وأدناهم من محلَّتهم.

ومثل من اغترَّب بها كمثل قوم كانوا بمنزل خصب، فنبا بهم إلى منزل جديب، فليس شيء أكره إليهم ولا أفضح عندهم من مفارقة ما كانوا فيه، إلى ما يهجمون عليه ويصيرون إليه»^٢ فهذا

النص الأدبي يسيح بذهن المتلقي وخياله في عالم الدنيا وينتهي به إلى موعظة تستقر في عقله وقلبه جاذبة إياه إلى عالم الآخرة، ولا يجد هذا المتلقي أي عسر في فهمه للمعنى واستيعابه. وأمثلة هذه الصور الفنية الهادفة والبعيدة عن الغموض كثيرة جداً في أدب نهج البلاغة.

أما «الغموض المتقشّي في ادبنا المعاصر والذي يعده قوم من النقاد معلماً من معالم الحداثة وسمة بارزة من سماتها المميزة، فهو على غير هذا المفهوم، إنه غموض قطع الصلة بين الأدب والمتلقي إذ تحولت فيه النصوص إلى طلاس وأحاج لا تفصح ولا تبين، نصوص لا قدرة للمنشئ نفسه على فهمها. وهو عندئذ مفهوم نقدي هجين على ثقافتنا العربية الإسلامية التي هي ثقافة الوضوح والاتصال والغاية ويتنافى مع طبيعة الأدب الإسلامي»^٣ وحقيقة هذا المسلك الشاذ

والغريب عن ثقافتنا أنه اثر من آثار الأدب الغربي في المقلدين من ادبائنا فاذا كانت الحياة المعقدة في الغرب والخواء الروحي والتخمة المادية والنمط الميكانيكي للحركة اليومية والتفكك الاسري وطغيان الفردية والفوضى الفكرية والسلوكية تحت شعار الحرية، والأمراض النفسية الفتاكة، اذا كان هذا كله قد افرز في الغرب آداباً وفنوناً معتلة، فما معنى أن نخطط لحياتنا في الشرق تصوراً شبيهاً لما يجري في هذا الغرب؟^٤ والواقع أن التقليد هو الذي قيّد أصالة ادبائنا العرب « وهو الذي وزع شعرنا العربي إلى مدارس تقلد المدارس الغربية: الاتباعية والابداعية والواقعية والرمزية.. الخ.

أما الأدب الإسلامي الذي نقدم به زاداً جديداً للعالم ويقدم تصوراتنا فهو الذي ينبغي أن نقدمه لا أن نقدم للعالم الغربي رجوع عطائه، إن الزاد الجديد الأصيل يمكن أن يرفد العالم بنتائج رفيعة يسيغها العالم بوصفه زاداً أصيلاً نابعاً من اكبر تجمع بشري ومن تطلعات الأمة المسلمة في كل

١. د. وليد قصاب، من خصائص الادب الإسلامي (الوضوح)، موقع الإسلام اليوم، تحديث ٢٠٠٦ م.

٢. نهج البلاغة / ٤٦٢.

٣. من خصائص الادب الإسلامي (الوضوح) / ٣٠٢.

٤. ينظر: د. نجيب الكيلاني، مدخل إلى الادب الإسلامي / ٤٠٢٩.

مكان»^١ وخير ما نقدمه من هذا الزاد الأصيل هو ما نجده في نهج البلاغة من روائع النصوص الأدبية الممتازة والتي يمكن اتخاذها مناراً هادياً للأدباء ومنهجاً راسخاً للأدب الإسلامي في كل زمان ومكان. لأن أدب نهج البلاغة نابع من التصور الإسلامي العميق الشمولي والنظرة الكلية للوجود والرؤية الإسلامية لحقائق العالم مستنداً في ذلك الى تعاليم الإسلام ونصوصه الصحيحة. «ومعلوم أن الله تعالى قد عرفنا طبيعة الوجود وأصله ومصيره ومكانة الانسان فيه ووظيفته المنوطة به. وفي القرآن الكريم بيان وافٍ وشرح رائع وتفسير دقيق لما يحيط بالإنسان جملة، هذا وإن الأدب الإسلامي وهو يرتكز على قاعدة الشمولية لا يستخدم طريقة شرح المتون وتفسير النصوص أي أن مهمته ليست تقديم صياغة ثانية (صياغة فنية) لنصوص القرآن والسنة وقواعد الفقه واحداث السيرة، والذي يتصور طبيعة الأدب الإسلامي من خلال هذا المنظور الضيق يجهل تمام الجهل حقيقة هذا الأدب ودوره في حياة الانسان بعامته.

إن الأديب المسلم مكلف بتصوير الوجود كله والحياة جميعها معتمداً في ذلك على الرؤية الإسلامية. ومعنى هذا أنه يغوص في اعماق الواقع بكل قواه العقلية وطاقاته الفنية وقدراته الابداعية ليعود الينا بنتاج يتضمن صورة جميلة صادقة عن هذا الواقع أو الوجود»^٢ وحين نقلب

صفحات نهج البلاغة نرى أطيّب مثال وأروع في هذا الأديب الإسلامي الفذ الذي انطلق في أدبه من رؤية شاملة يطرحها الإسلام من خلال قرآنه وسنة نبيه وهي «رؤية جديدة للكون والعالم والحياة والانسان، رؤية تجيء بمثابة انقلاب شامل في كل الرؤى المحدودة والمواصفات البصرية القاصرة والأعراف والقيم والتقاليد والممارسات المبعثرة الخاطئة، رؤية تبدأ انقلابها هذا في صميم الانسان، في عقله وقلبه وروحه ووجدانه وغرائزه وميوله ونوازعه لكي تصوغه إنساناً جديداً قديراً على تحقيق التغيير المطلوب في بنية العالم وصورته التاريخية»^٣

وبهذه الرؤية الإسلامية يصبح الأدب الإسلامي في نهج البلاغة أدباً إنسانياً عالمياً إذ إن الإسلام دين عام وشامل وهو ملك الإنسانية جمعاء، لا يستطيع أحد من البشر أن يحتكره لنفسه أو يدعي امتلاكه دون الآخرين سواء كان ذلك المدعي شخصاً أو جماعة أو شعباً ولما كان الإسلام فكرة مطلقة من هذه القيود، فإن كل من ينتج فناً أو أدباً في إطار هذه الفكرة فإن انتاجه يُعدّ إنسانياً عالمياً، لأن عقيدة الإسلام لا تتحدد بحدود الاقليم أو الجنس أو العصر أو اللغة، وإن إقامة الأدب على اساس العقيدة ينتهي بنا إلى خروج هذا الأدب من حدوده الاقليمية المحدودة بنطاق اللغة ليأخذ صفة انسانية عالمية»^٤.

ومن ثم فإن أدب نهج البلاغة هو أنموذج الأدب الإسلامي الانساني العالمي لأن إسلامية الأدب تمنحه الشمول والعموم مما يجعله أقرب إلى الكمال وأدعى إلى الاتباع أو الاعتناق، والاسلام دين الفطرة فكل ما عبّر عن الفطرة السليمة في الأنفس والآفاق فهو ذو طبيعة اسلامية، ولهذا فإن الأدب الإسلامي «واسع مع الالتزام ومقيد مع الشمول يتصل بجميع مجالات الحياة الدينية والدينية، ولكنه ملتزم في حدود الطبيعة الاسلامية، والطبيعة الاسلامية هي الفطرة التي فطر خالق الناس الناس عليها»^٥ ومصدق هذا الالتزام بالفطرة الالهية السليمة هو ما نراه في أدب

نهج البلاغة من تتبع للانسان في سروره وحزنه ورضاه وسخطه وعفوه وانتقامه وولائه ومخالفته وغير ذلك من شؤونه، وما نراه كذلك من تتبع لآفاق الطبيعة بحيوانها ونباتها وجمادها، فضلاً عن تتبع عالم الغيب وفيوضات العلم الالهي المتعلقة بوجود الله وملائكته وكتبه ورسله. إنه أدب يتتبع شؤون الدنيا والآخرة في توازن وشمول فريد.

١. من كلام الاستاذ عادل الهاشمي في: حوار حول الادب الاسلامي ومناهج دراسته / ١٠.

٢. نظرية الادب في ضوء الإسلام ٢٠٣.

٣. د. عماد الدين خليل، محاولات جديدة في النقد الإسلامي / ٣٠٩.

٤. د. عبد الباسط بدر، مقدمة لنظرية الادب الإسلامي / ٤٠٨٩.

٥. الادب الإسلامي وصلته بالحياة / ٥٠٥.

ورغم الشمول الزماني والمكاني والطابع الانساني العالمي الذي نلمسه في أدب نهج البلاغة، إلا أن هذا الادب لا يحقر بيئته الخاصة ولا يتنكر لظروفه المحلية، وليس اجدر منه في تحقيق الوفاق والانسجام والتكامل بين قطبي المحلية والعالمية فإن الخصوصية الاسلامية التي هي وليدة الزمن والمكان، لا تتعارض مطلقاً مع التوجه (العالمي) او الإنساني خارج قيود الزمن والمكان والبيئة والتاريخ لأن الاسلام في الوقت نفسه توجه ابدى صوب الانسان في كل زمان ومكان، ولأن من اهدافه أن يصنع عالماً سعيداً لبني ادم جميعاً وأن يعينهم جميعاً على تجاوز متاعبهم وآلامهم.

ومن هذا التوازن الذي نشهده في أدب نهج البلاغة بين المحلية والعالمية، وتوازن الثنائيات الاخرى بين ما هو منظور وغيبى، وطبيعي وميتافيزيقي، ومادي وروحي، وثابت ومتغير، ومحدود ومطلق، وفان وخالد، ثم التوازن بين جميع هذه المضامين وقيم الشكل الفنية بهذا كله يكتسب هذا الادب صفته العالمية ويجتذب اهتمام الانسان في اقطار المعمورة، ويصبح الأنموذج الرفيع والخالد للأدب الاسلامي الأصيل. وما ينبغي التاكيد عليه من مظاهر التوازن في الادب الاسلامي عامة، هو التوازن بين الثابت والمتغير في هذا الادب «فالجانب الفني في نظرية الادب الاسلامي هو الجانب المتغير وهو الجانب الذي قد يغتني بما يتوصل اليه الابداع الفني في اصقاع الارض كافة.

والمجال الذي تتمذهب فيه نظرية الادب الاسلامي هو المجال الفكري او الخط التصوري العام عن الكون والحياة والانسان وهو المجال الذي تنفرد فيه وتختلف عن أي من النظريات القديمة أو الحديثة ولا يمكن أن تكون فيه عالية على أي مذهب او عقيدة او تصور، بل هي تعتقد أنها قيمة على غيرها وقدوة لغيرها ووسط يهتدي به غيرها»^١ «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَّا

تَبْدِيلَ لِمَ خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ الدِّينَ الْقَيِّمُ»^٢ وبهذا يتأكد «الموقف الوسطي للنظرية الاسلامية بصدد الثابت والمتحول، السناتيك والدايناميك، في تيار الابداع الادبي إنه - بتركيز بالغ - رفض للسكون التام من جهة وللحركة العمياء من جهة اخرى، احترام لعناصر الديمومة والثبات من جهة وانفتاح على قوى التجديد والتغيير والتحول من جهة اخرى.

إن الادب الاسلامي لا يجد ايما عائق يصدّه عن قبول الجديد المتغير مادام إنه لا يرتطم ورؤيته للكون والعالم والاشياء، ولكنه لن يضحّي - خلال تقبله ذلك - بأي من العناصر الثابتة التي تمثل عصب الابداع الادبي وهيكله العظمي - اذا صح التعبير - وإلا غدا العمل الادبي رخواً متميعاً رجراجاً لا يشده رابط ولا تمسك به شخصية مستقلة متبلورة. إن هنالك حدوداً للتغيير والتجديد يتوجب أن يقف عندها الاديب الجاد، والا سقنا معطياتنا الادبية الى الضياع الذي لا نصل في صحاريه المترامية الى قطرة واحدة من ماء»^٣ ونحن نشهد هذا الضياع لدى معظم أدباء الشباب

منذ خمسينات القرن الماضي وحتى الآن ويتجلى ضياعهم في تطرفهم بالخروج على جميع القواعد والاساليب ونفورهم من كل الاعراف الادبية التي تبلورت كبداهيات لا تقبل النقاش ونزوعهم الى التجديد الاعمى بقفزات مجنونة لا تقف عند حدّ، ولا يتصدى لكل هذا السخف والضياع في الادب العالمي، الا ما نجده في الادب الاسلامي من العمق والاصالة والصفاء والصدق والفضيلة والمتعة وكل حق وخير وجمال يرسخه التصور الاسلامي في نفس الاديب المؤمن بالله ورسوله.

فمن الحق «أن الايمان وصفاء النفس والاشتغال بالله والعزوف عن الشهوات يمنح صاحبه صفاء حسّ ولطافة نفس وعذوبة روح ونفوداً الى المعاني الدقيقة واقتداراً على التعبير البليغ، فتأتي كتابته كأنها قطعة من نفس صاحبها وصورة لروحه خفيفة على النفس مشرقة الديباجة لطيفة

١. الملاح العامة لنظرية الادب الإسلامي / ١٧٢.

٢. سورة الروم، الآية (٣٠).

٣. مدخل إلى نظرية الادب الإسلامي / ١٤٧.

السبك بارعة التصوير» فلم يتردّ الأدب في انحاء العالم ولم يضع في اتون الترهات إلا حين تردى الأدباء وضاعوا في متهات الأفكار الضالة والاهواء الفاسدة والخيالات السقيمة، بعيداً عن رحاب الايمان والتقوى ومراقبة الخالق العظيم فيما يصدر عنهم من ادب جاهلي، ولا بديل ينعش البشرية الا في الادب الاسلامي، ادب العقيدة والرسالة والواقع والحقيقة والمعرفة والجهاد في سبيل الله كما شهدنا أنموذجه الرفيع في نهج البلاغة.

المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم
- ٢- الأدب الاسلامي. انسانيته وعالميته، د. عدنان علي رضا النحوي، دار النحوي للنشر والتوزيع- الرياض ١٩٩٤م ط٣.
- ٣- الأدب الاسلامي وصلته بالحياة، محمد الرابع الحسني الندوي، مؤسسة الرسالة- بيروت ١٩٨٥م.
- ٤- الإسلام والأدب، د. محمود البستاني، ستارة - قم /ايران ١٤٢٢ هـ.
- ٥- الإسلامية والمذاهب الأدبية، د. نجيب الكيلاني، مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨١م ط٢.
- ٦- الثقافة الاسلامية بين التغريب والتأصيل، د. شلتاغ عبود، دار الهادي - بيروت ٢٠٠١م.
- ٧- خصائص التصور الاسلامي، سيد قطب، مكتبة عيسى البابي الحلبي - القاهرة ١٩٦٢م.
- ٨- سيمياء الادب الاسلامي، حسن الامراني، موقع رابطة ادباء الشام - لندن. تحديث ٢٠٠٥م.
- ٩- الشعر في إطار العصر الثوري، د. عز الدين اسماعيل، دار العودة - بيروت ١٩٧٦م.
- ١٠- مدخل إلى الأدب الإسلامي، د. نجيب الكيلاني، دار ابن حزم للطباعة - بيروت ١٩٩٢م ط٢.
- ١١- مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، د. عماد الدين خليل، مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٧م.
- ١٢- محاولات جديدة في النقد الإسلامي، د. عماد الدين خليل، مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨١م.
- ١٣- المعجم الادبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين - بيروت ١٩٨٤م ط٢.
- ١٤- مقدمة لنظرية الادب الاسلامي، د. عبد الباسط بدر، دار المنارة - جدة ١٩٨٥م.
- ١٥- الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي، د. شلتاغ عبود، دار المعرفة - دمشق ١٩٩٢م.
- ١٦- من خصائص الادب الاسلامي (الوضوح)، د. وليد قصاب، موقع الاسلام اليوم. تحديث ٢٠٠٦م.
- ١٧- نحو أدب اسلامي، عبد الهادي الفضلي، مطبعة الآداب- النجف. د.ت
- ١٨- نظرات في الأدب، أبو الحسن علي الحسني الندوي، دار البشير - عمان / الأردن ١٩٩٠م
- ١٩- نظرات في الأدب الرسالي، حبيب آل جميع، دار الملاك - بيروت ١٩٩٧م.
- ٢٠- نظرية الأدب في ضوء الاسلام، د. عبد الحميد بوزوينة، دار البشير - عمان / الأردن ١٩٩٠م.
- ٢١- نهج البلاغة، الامام علي بن أبي طالب(عليه السلام)، مؤسسة أنصاريان- ايران / قم ٢٠٠٤م.
- ٢٢- الواقعية الاسلامية في الأدب والنقد، د. أحمد بسام ساعي، دار المنار للنشر - جدة ١٩٨٥م
- ٢٣- الواقعية الاسلامية في روايات نجيب الكيلاني، د. حلمي محمد القاعود، دار البشير - عمان / الأردن ١٩٩٦م.

نهج البلاغة مصدرا من مصادر منشآت السلاطين

المدرس الدكتور: حازم سعيد محمد منتصر

المقدمة

إن الحديث عن نهج البلاغة لا ينضب أو ينتهي، والبحوث والأعمال التي تمت عنه لا تعد ولا تحصى، ولكن تأثير نهج البلاغة في الأدب التركي من الموضوعات التي لم تتلحظ حقها من البحث والدراسة، نعم فقد نال نهج البلاغة اهتمام الترك فترجموه هو وشروحه إلى التركية أكثر من مرة، ولكن لم يصادفنا بحث عن تأثير نهج البلاغة في الأدب التركي، ولا جرم أن هذا موضوع متشعب يجدر تناوله في عدة أبحاث، ولذا سنكتفي بتناول تأثير نهج البلاغة في منشآت السلاطين باعتباره واحدا من أهم الأعمال في بابه، كما أنه موضوع لم يتطرق إليه أحد بعد على حد علمنا في العربية ولا في التركية، فهناك تشابه كبير بين منشآت السلاطين ونهج البلاغة من ناحية المنهج بصفة عامة، إذا أن كلاهما يحتوي على الرسائل والمكاتبات الرسمية، أما نهج البلاغة فيختص بالرسائل والخطب والحكم الخاصة بالإمام علي رضي الله عنه، أما منشآت السلاطين فقد تناول وأورد مكانا لبعض من رسائل سيدنا محمد (ص) والخلفاء الراشدين أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضوان الله عليهم أجمعين والإمام الحسين رضي الله عليهما وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها، ورسائل كل سلاطين الدولة العثمانية حتى عصره، وبخلاف المنهج فقد أفتيس فريدون بك مؤلف المنشآت عددا من الرسائل الواردة في نهج البلاغة وضمنها في كتابه، وهذا يوضح مدى تأثيره واستفادته من هذا الأثر، وفي هذا البحث المتواضع سنشير إلى أثر نهج البلاغة في الأدب التركي وإلى بعض الأبحاث التي تمت في هذا المجال ثم نوضح ما هي المنشآت ومكانتها في الأدب التركي وسنقف على حياة فريدون بك مؤلف منشآت السلاطين موضوع البحث، ثم سنشير إلى الدراسات والترجمات التركية التي تمت لعهد الإمام علي إلى مالك الأستر، وسنورد بعد ذلك نص عهد الإمام علي إلى مالك الأستر طبقا لما ورد في المنشآت مع مقارنته بما نشر في تحف العقول ومستدرك الوسائل وهذا لوجود خلاف كبير فيما بينهم، حتى يكون النص بين يدي كل قارئ يمكنه الاستفادة منه والله والموفق.

نهج البلاغة وأثره في الأدب التركي:

قد تأثر علماء وأدباء الترك بنهج البلاغة، وقد بدى هذا الأمر في عصور مبكرة، فمنهم من أخذ منهجه وأقتبس منه مثل فريدون بك مؤلف منشآت السلاطين موضوع البحث، ومنهم من همم بترجمته إلى التركية، وتجدر الإشارة أنه قد ترجم إلى التركية خمس مرات طبعت ونشرت أكثر من مرة، وأهمها الترجمة التي قام بها الأديب التركي المشهور عبد الباقي جولبنارلي، وهناك ترجمة أخرى لقدري جليك وأخرى لعندان دميرجان وترجمة أخرى لأحمد جلن وإن نشر ما يقرب من ثلاث ترجمات مختلفات في العقد الأخير يظهر مدى اهتمام الترك بنهج البلاغة ويشير

١ . تمت الترجمة الأولى لكتاب نهج البلاغة من قبل عبد الباقي كولبنارلي ونشرت سنة ١٣٠٩، والثانية من قبل قدري جليك ونشرت في ألمانيا سنة ٢٠٠٢ أما الترجمة الثالثة فقد نشرت أيضا سنة ٢٠٠٢ من قبل جمعية قره جه أحمد سلطان للثقافة . وهناك أيضا ترجمة رابعة قام بها عدنان دميرجان التي نشرت في استانبول سنة ٢٠٠٦ ، وهناك ترجمة أخرى قام بها أحمد جلن ونشرت سنة ٢٠٠٨ .

Gölpınarlı, A., Muhammed b. Hüseyin, Nehcü'l-Belaga, Hazırlayan: Gölpınarlı, Abdülbaki, İstanbul (Trz.), İstanbul ١٣٠٩.; Eş-Şerif Er-Radi; Çeviren: Adnan Demircan, Hz. Ali' nin Belaga (Hz. Ali'nin Konuşmaları Mektupları ve Hikmetli Sözleri), Beyan Yayınları; İstanbul, ٢٠٠٦. ; İmam Ali B. Ebi Talib; Çeviren: Ahmet Çelen , Nechü'l Belaga (Hz. Ali'nin Konuşmaları Mektupları ve Hikmetli Sözleri), Kalem Yayınevi; İstanbul, ٢٠٠٨ .

إلى نمو تأثيره فيهم، ولقد قام كثير من علماء وأدباء الترك بعمل بعض البحوث عن نهج البلاغة، فهذا الشاعر التركي محمد عاكف ارسوى (١٨٧٣-١٩٣٦ م) مؤلف النشيد الوطني التركي والملقب بشاعر الإسلام والذي قام بترجمة القرآن الكريم إلى التركية يترجم من نهج البلاغة عهد الإمام علي رضي الله عنه إلى مالك الأستر في أثر بعنوان يقول سيدنا علي وصايا لرجال الدولة^١، ومن قبله شرح الأديب التركي محمد جلال الدين هذا العهد بالشرح في أثر وسمه بـ شرح عهدنامه سيدنا علي^٢ ومن الأبحاث التي تمت في هذا الشأن المقال الذي نشره فارس تشرش في مجلة كلية الألهيات بجامعة أتاتورك بعنوان مفهوم الإدارة عند سيدنا علي من خلال عهده إلى مالك الأستر^٣ ومقال موطلو إسماعيل المسمى وصايا سيدنا علي إلى الحكام^٤ ومن تلك الأبحاث أيضا ما ألفه أدم رجا اوزباي ونشره بعنوان استراتيجيات عمر الفاروق تطبيقات ونماذج وأسرار ريادة سيدنا علي و فن الخطابة عنده ومنها أيضا ما كتبه عبد العزيز خطيب بعنوان حكم من نهج البلاغة: رسالة من سيدنا علي إلى العصور: ترجمة وشرح وما كتب في هذا الموضوع كثير لا يسعه مقال صغير وما ذكرناه ليس إلا غيض من فيض وقطر من بحر، ولكنه يكفي للإشارة إلى مدى تأثير نهج البلاغة في الأدب التركي بصفة عامة.

المنشآت واحد من أهم فنون الأدب العثماني:

إن كلمة منشآت في العربية تعني السُّننُ المَرْفُوعَةُ الشَّرْعُ ومنه قوله تعالى وله الجواري المنشآت في البحر كالأعلام^٥ أما في التركية فهي فن من فنون الكتابة النثرية، فالمنشآت أسم يطلق في اللغة التركية على النثر المكتوب طبقا لقواعد علم الإنشاء، والكتب التي تضم تلك الكتابات التي يطلق عليها اسم مجموعة أو مجموعة المنشآت^٦، وتضم مجموعات المنشآت أجمل نماذج النثر التركي في العصر الذي كتبت فيه، ولقد ظهر هذا النوع من الكتابة في الأدب التركي في القرن الخامس عشر واستمر حتى القرن التاسع عشر ولا توجد فروق كثيرة في أسلوب كتابة المنشآت على مر العصور^٧.

إن مجموعات المنشآت هي مؤلفات كتبت في فترة زمنية محددة، وتحتوي تلك المؤلفات على صور الوثائق المتعلقة بالموضوعات المتنوعة وعلى هذا فالمنشآت مؤلفات تحمل أهمية تاريخية وأدبية كبرى، فصور الإنشاء والرسائل الموجودة في تلك المجموعات توضح الحالة الثقافية والحضارية، والاقتصادية والاجتماعية والأحداث السياسية في الفترة التي كتبت فيها، كما أنها

١ . Mehmet Akif Ersoy, Hz. Ali Diyor ki (Devlet Adamlarına Tavsiyeler), (Tercüme), ٢. Baskı, İstanbul . ٢٠٠٤

٢ . Mehmed Celaledin, Serh-i Ahd-Nâme-i Ali, İstanbul . ١٣٠٤

٣ . Faris Çerç, Mâlik El-ester'e Verdiği Ahd-nâme'ye Göre Hz. Ali'nin yönetim Anlayışı, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: ٢٨, Erzurum, ٢٠٠٧

٤ . Mutlu, İsmail, Hz. Ali'den İdarecilere tavsiyeler, İstanbul ٢٠٠٠

٥ . Adem-Reca Özbay, Ö. Faruk, Stratejileri-Uygulamaları ve Örnekleriyle Hz. Ali'nin Liderlik Sırları ve Hitabet Sanatı, İstanbul . ٢٠٠٥

٦ . Abdülaziz Hatip, Nencü'l-Belağ'dan Hikmetler, Hz. Ali'den Çağlara Mesaj, Tercüme ve Açıklama, İstanbul . ٢٠٠٦

٧ . الرحمن، ٢٤.

٨ . "Münşeât", Meydan Larousse, C. ٩, İstanbul., ١٩٧١, s. ١٤٨

٩ . Orhan Şaik Gökyay, "Tanzimat Dönemine Kadar Mektup", Türk Dili Dergisi, C.XXX, S. ٢, Ankara., ١٩٧٤, s. ١٨

توضح المؤسسات الموجودة في الدولة هذا بالإضافة إلى الألقاب المستخدمة في تلك الفترة والمناصب، والعادات والتقاليد وطريقة تطبيقها، كما أنه تعطي معلومات عن الشعراء والأدباء وأحاسيس رجال الدولة وأفكارهم ونواياهم، وإن الوثائق الموجودة في مجموعات المنشآت بصفة عامة لا تحتوي على الديباجة والطغراء والختم والتوقيع والختم باليد، وهذا لأن الموجود في تلك المجموعات صورة من النص الموجود في الوثائق الأصلية، ولكننا في أغلب الأحيان يمكننا معرفة صاحب الرسالة أو الوثيقة ورقم الرسالة إذا تم إرسال أكثر من رسالة أو أن هذه الوثيقة رد على رسالة أرسلت من قبل^١.

وتحتوي هذه الكتب على القصص الديني و الرسائل الرسمية التي استكتبها رجال الدولة وكذلك الرسائل الشخصية ويمكن تقسيم كتب المنشآت طبقا لمحتواها إلى ما يلي:

١- مجموعات تضم رسائل رسمية: ولقد كتب العديد منها على مر العصور المختلفة، ومنها منشآت السلاطين لفريدون بك و منهاج الإنشاء ليحيى بن محمد كاتب ودستور الإنشاء لصاري عبد الله (١٥٨٤-١٦٦١ م).

٢- مجموعات تضم رسائل الكاتب الشخصية: ويدخل في هذا القسم المنشآت التي كتبها العديد من الشعراء والكتاب ورجال الدولة، ومنها ما كتبه على شير نوائي (١٤٤١-١٥٠١) ولمعي (ت ١٥٣١ م) وشيخ الإسلام أبو السعود أفندي وغالبولي مصطفى عالي (ت ١٦٠٠ م)، ونابي (ت ١٦٢٨) وغيرهم الكثير.

٣- الأعمال التي تعطي نماذج للجمل الافتتاحية والختامية المخصصة لمراسلة الأمراء والحكام والوزراء والعلماء والقضاة والمشايخ ورجال الدولة، ويدخل في هذا القسم المنشآت التي كتبها نابي (١٧١٢ م) وفصيح أحمد دده (١٦٦٩ م).

٤- المجموعات المكونة بجمع مجموعات عدد من أشعار الشعراء، ويدخل في هذا القسم منشآت ويسبي (١٦٢٨ م) ونرجسي (١٦٣٥ م) وشريف وصبري الخ. وطبقا لهذا التقسيم فإن القسم الأكبر من كتب المنشآت هو الأعمال التي تضم الرسائل الرسمية والخاصة.

كان يطلق على كاتب المنشآت اسم منشي، وكان اسم المنشي يطلق على الأشخاص الذين يكتبون بأسلوب بديع وجميل، و يطلق أيضا على أفضل كتّاب النثر في العصر العثماني، وإن كلمات مثل كاتب ومحرر ويازيجي وهي أيضا تعني كاتب بالتركية لا تعبر عن القدرة والمهارة الخاصة بالمنشي، فالمنشي رجل ذو مهارة بالغة في الكتابة ودراية واسعة بالعلوم المختلفة، ولأن الإنشاء علم من العلوم فالمنشي عليه أن يكون واقفا على كل قواعد وفنون هذا العلم، حافظا للقرآن والأحاديث النبوية وله دراية بالعلوم الإسلامية وله قدرة على اختيار أرق الألفاظ وأجملها ونظمها وصياغتها مع بعضها البعض^٢.

وعندما ننظر إلى كتاب نهج البلاغة نجد أنه يعد واحدا من الأعمال التي أثرت في الأدب العربي بل والتركي، إذا أن هذا الفن ليس وليد الثقافة العثمانية بل وليد الثقافة العربية الإسلامية، رغم أنه قد صار فننا مستقلا ودربا فريدا من دروب الكتابة في الأدب العثماني.

ولا جرم أن فريدون بك مؤلف مجموعة منشآت السلاطين أول من حاز قصب السبق وأشهر من كتب في هذا الفن في الأدب التركي، ولذا نشعر بحاجة إلى التعريف بحياته قبل تناول مؤلفه لمعرفة الظروف التي يسرت لها تأليف مثل هذا المؤلف الضخم.

١ . Abdurrahman Daş, "Türkiye Selçuklular ve Osmanlı Dönemi Hakkında Tarihi Kaynak Olarak Münşeat Mecmualarının Değerlendirilmesi", AÜFD XIV (٢٠٠٤), Sayı II, s. ٢١٨-٢٠٥

٢ . Münşi", Meydan Larousse, C.٩, İst., ١٩٧١, s.١٤٨.; Haksever, Türk Edebiyatında Münşeatlar ve Nergisî'nin Münşeatı, İnönü üniv. Sosyal bilimler Enst., (Basılmamış doktora tezi), Malatya, ١٩٩٥, s.٥

فريدون بك حياته وشخصيته:

إن فريدون بك واحد من أشهر المنشئين العثمانيين، ولقد نشأ في استانبول وعمل في منصب باش كاتب الوزير الأعظم صوقولى محمد باشا^١ تاريخ ومكان مولده غير معروف بصفة قطعية، وذكر في وقفيته أن اسم أبيه عبد القادر، ويعتقد أنه من الديوشرمة، وكنيته أحمد الشهير بفريدون التوقيعي، نشأ فريدون بك في منزل وكنف الدفتردار^٢ جيفى زاده عبدي جلبي، وعن طريقه دخل في خدمة أمير أمراء^٣ الروميلي صوقولى محمد باشا (١٥٥٣ م)، وشارك مع السلطان سليمان القانوني في حملة نجوان سنة (١٥٥٤)، ولما شغل صوقولى محمد باشا منصب الوزير الأعظم عينه في منصب كاتب الديوان الهمايوني هذا بالإضافة إلى منصب كاتب سره، وهكذا زادت مكانته في شئون الدولة، ولجهوده التي بذلها أثناء حرب سيجتوار كافأه السلطان سليمان القانوني بمنصب دركاه عالي متفرقه سي أي كاتب العتبة العليا كما منحه زعامه^٤، ولقد ساعد صوقولى محمد باشا في تهدئة الأوضاع وحفظ الأمن أثناء وفاة القانوني واعتلاء السلطان سليم الثاني كرسي العرش، فعين في منصب رئيس الكتاب^٥ في ١٢ يونيو ١٥٧٠م وبعدهما شغل هذا المنصب ثلاث سنوات ونصف عين في منصب النيشانجي^٦، وقد كان ركوب السلطان مراد الثالث السفينة التي جهزها فريدون بك في مودونيا أثناء قدوم السلطان من مغنيسيا إلى استانبول لاعتلاء كرسي العرش نجاحا كبيرا لفريدون بك، لاسيما أن فريدون بك الذي نظم شعرا في جلوس السلطان سليمان القانوني ووضع تاريخا لهذا الحدث وهو شمشير إسلام (٩٢٦ هـ) تمكن بعد مرور شهر على جلوس السلطان مراد الثالث على كرسي العرش من إكمال أثره

١. Bursalı Mehmet Tahir Bey, Osmanlı Müellifleri, Hz..A.Fikri Yavuz, İsmail Özen, Meral Yayinevi, İstanbul ١٩٧٢, II, ١١٢-١١١, Mehmed Süreyya ,Yayına hazırlayan : Nuri Akbayar , Sicil-i Osman-i , İstanbul ١٩٩٦, c. II, s. ٥٢٠-٥٢١

محمد ثريا، سجل عثماني ياخود تذكر مشاهير عثمانية، دار الطباعة العامرة ١٣٠٨، ج ٤، ص ٢٠.
٢. دفتردار:- لقب أطلق في الدولة العثمانية على أكبر الموظفين في الشؤون المالية، طبقاً لقانون الفاتح فإن الدفتردار هو الوكيل المالي للسلطان، وهو المسئول عن خزانة نقود الدولة والمكلف بالحفاظ على دفاتر الخزانة التي يوجد فيها تسجيلات الأراضي الرئيسية، ولا يتم الاقتراب من هذه الأشياء في غيابه ولا تفتح إلا في وجوده، وكان يوجد دفتردار واحد في الدولة العثمانية ولما توسعت الدولة صار هناك دفتردار الروميلي ودفتردار الأناضول، ودفتردار العجم والعرب، وفي القرن السادس عشر تم عمل هذا المنصب في الأماكن المختلفة فصار هناك دفتردار أرضروم والشام وديار بكر و سبواس وغيرها من الأماكن وهذا المنصب يختلف عن منصب دفتردار التيمار فهو منصب موجود في كل ولاية وصاحبه يقوم بإدارة الشؤون المالية الخاصة بكل التيمارات الموجودة طبقا لدفاتر تحرير الولاية. انظر

Midhat Sertoğlu, Osmanlı Tarih Luğatı, İstanbul ١٩٨٦, s. ٨٠-٨١-٣٩

٣. أمير الأمراء (بكيلىر بكي): إن لقب بكيلىر بكي (أمير الأمراء) كان يستخدم قبل العثمانيين بمعنى القائد صاحب المسؤوليات العسكرية الكبيرة، ولكن بعد الفتوحات أطلق هذا اللقب على أمير الولاية العسكري والإداري وكان من مهامه حماية الولاية وتوفير الأمن بها وتوزيع التيمار وإعداد الدفاتر المفصلة والمجملات الخاصة بها وإرسالها إلى الخزينة.

Mehmet ipşirli, "Beylerbeyi", DİA., C. VI, İstanbul ١٩٩٢, s. ٧٤-٦٩

٤. Mehmed Süreyya , a.g.e., c. II, s. ٥٢٠- ٥٢١; Abdulkadir Özcan, "Ferîdûn Ahmet Bey", DİA, XII, ٣٩٧-٣٩٦

٥. رئيس الكتاب: هو رئيس الدائرة المسئولة عن فعاليات الكتابة في الدولة العثمانية والديوان الهمايوني وأقلام الكتابة التابعة للصدر الأعظم بطريقة مباشرة، وأول ما استخدم لهذا اللقب عند العثمانيين كان في قانون نامه الفاتح، وطبقا للأصول يتم تعيينه من الكتاب، إن طبقة الكتاب كانت تعد ركنا مستقلا في الإدارة الدائمة في الدول الإسلامية.

Halil İnalçık, "Reisül-küttâb", İslam Ansiklopedisi, C. IX, s. ٦٧١-٨٣.

٦. نيشانجي :- يطلق عليه أيضا الطغراني أو الموقع، ويعد من أهم الوظائف من حيث موقعه وصلاحياته، ومهمته معرفة القوانين القديمة والحديثة والشرعية معرفة جيدة لأنه يتم استشارته في هذا الخصوص وإعداد الرسائل التي سترسل إلى حكام الدول الأخرى والوزراء والبراءات والمعاهدات والقرارات والفرمانات وختمها بالطغراء التي تعد توقيع السلطان.

Midhat Sertoğlu, a.g.e., s. ٣٣٧-٣٣٦. ; Mehmed Süreyya , a.g.e., c. II, s. ٥٢٠- ٥٢١; Abdulkadir Özcan, a.g.m, s. ٣٩٧

الضخم المسمي منشئات السلاطين ، وقدمه إلى إلى السلطان بواسطة صوقولى محمد باشا، ولكن فريدون بك لم ينل الجائزة التي ينتظرها كما أنه عزل من منصب النيشانجي بعد فترة قصيرة (١٠ إبريل ١٥٧٦م) وعين أميراً على سنجق سمندر، وأبعد عن استانبول، ثم نقل من سمندر إلى منصب أمير سنجق كوستنديل، وبعد اغتيال الصدر الأعظم صوقولى محمد باشا استدعي إلى استانبول وعين في منصب النيشانجي مرة أخرى، ولكنه لم ينعم كثير بهذا المنصب إذ وافته المنية في ٢١ صفر ٩٩١ هـ / ١٦ مارس ١٥٨٣ م، ودفن في مقبرته الكائنة في منطقة أبي أيوب الأنصاري^١.

إن فريدون أحمد بك من أشهر من شغلوا منصب النيشانجي في الدولة العثمانية إذ أنه شغل هذا المنصب لأربع سنوات وأربعة شهور، كما أنه كان منشئاً وشاعراً وخطاطاً، وكان منزله يفيض بالعلماء والأدباء والشعراء، وإن إعجاب الشاعر العثماني المشهور المسمي باقي (١٥٢٦- ١٦٠٠م) بأشعاره يعد دليلاً على قدرته في هذا الدرب، ولقد كتب الشاعر باقي قصائد وغزليات من أجل فريدون أحمد بك^٢، إن فريدون أحمد بك الذي كان ماهراً في الكتابة بخط الثلث والنسخ والديوانى والرقعة والسياسة قد تعلم فن الخط على يد أستاذه قوجه نيشانجي جلبي زاده مصطفى جلبي، وإن كلمة التوحيد التي كتبها بخط الجلبي المثني قد علفت على طرفي محراب جامع آيا صوفيا سنة ٩٨٢ هـ ١٥٧٤ م، إن فريدون بك الذي كان مهتماً بإظهار نعم الله عليه وخاصة في المراسم عند ذهابه إلى مكان ما أثناء شغله منصب النيشانجي كان يسير في ركابه مائة وخمسون جندي من حاملي البنادق ومائة وخمسون من المشاة الذين يلبسون القطيفة والفرسان المدرعون^٣ إن فريدون بك الذي عمل بالتجارة قد أسس و خلف وقفاً غنياً^٤ وطبقاً لوقفية هذا الوقف فإن فريدون أحمد الذي أسس مكتباً للصبيان ودار التعليم في كوسكا وجامعا وحماما كبير في ديموقته وتكيه في اوستنيا قد أوقف لهذه المؤسسات نزلاً مكون من أربعين غرفة، ومحل جزار في قره كوي ومطحنين ومراعي في نكيبولي ومطحنة وعشرين منزلاً وحديقة في أدرنة وسبعة عشر محلاً في غاليبولي وحديقتين وثلاثة حقول وفرن في لابسكي ومنشرا في قرية قوجه دره في يالوفه، هذا بالإضافة إلى ١٢٠٠٠ من الذهب^٥.

كتب فريدون بك العديد من المؤلفات أهمها منشئات السلاطين موضوع البحث كما كتب مؤلفه المسمي نزهة الأسرار لأخبار سفر سيجتوار ، ويسمي هذا المؤلف أيضاً نزهة الأخبار ، ولقد كتبه فريدون بك باسم الصدر الأعظم صوقولى محمد باشا مؤرخاً فيه للأحداث سنتين من التاريخ العثماني بدء من حرب سيجتوار وجعله على ثمانية أبواب^٦، ويحمل الكتاب قيمة تاريخية كبيرة لأن كاتبه أرخ لأحداث رآها وعاش في خضمها ويبدأ الكتاب بحركة السلطان سليمان القانوني لحرب سيجتوار ويتناول سنتين من عصر السلطان سليم الثاني، وتوجد منه نسخة في مكتبة متحف طوب قبو سراي تحمل رقم (خزينة، رقم ١٣٣٩) وهي مقيدة باسم سليمان نامة، وهي مخطوطة ذات منمنات تم استنساخها في ١٣ رجب ٩٧٦ هـ، ١ يناير ١٥٨٩ م، ويحتمل أن تكون نسخة المؤلف، كما يوجد له العديد من النسخ الأخرى في المكتبات المختلفة^٧.

١ . Mehmed Süreyya , a.g.e., c. II, s. ٥٢١- ٥٢٠.; Abdulkadir Özcan, a.g.m, s. ٣٩٧

٢ . Abdulkadir Özcan, a.g.m, s. ٣٩٧

٣ . Abdulkadir Özcan, a.g.m, s. ٣٩٧

٤ . Mahmut Ak, "Feridun Ahmet Bey", Osmanlılar Ansiklopedisi, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul ١٩٩٩, I, ٤٥٤-٤٥٣

٥ . Millet Kütüphanesi, Âli Emîrî, Târih, nr. ٢/٩٣٣vr. ٥b, vd. (Özcan, a.g.m., s.(٣٩٧

٦ . Bursalı Mehmet Tahir Bey, a.g.e., II, ١١٢-١١١

٧ . Abdulkadir Özcan, a.g.m., s.٣٩٧.; Bursalı, II, ١١٢-١١١

ومن مؤلفات فريدون أحمد بك كتابه مفتاح الجنة وهو عبارة عن رسالة في الأخلاق، وتوجد منه نسخة في متحف طوب قبو سراي تحمل رقم (قصر روان، رقم ١٩٩٨)، ولقد نشر هذا العمل في بداية منشآت السلاطين، وتاريخ تأليف الكتاب بحساب الجمل هو ٩٨٢ هـ ١٥٧٤م.

منشآت السلاطين:

لم يشتهر فريدون بك بكثرة التأليف ولكنه نال شهرة واسعة بلغت الأفق بكتابه منشآت السلاطين الذي يضم صور رسائل السلاطين العثمانيين حتى السلطان مراد الثالث، وهو أضخم وأفضل وأحسن ما كتب في هذا المجال، ويقع الكتاب في مجلدين وقد طبع في استانبول باسم فريدون بك منشآت مجموعه سي مجموعة منشآت فريدون بك في استانبول سنة ١٢٦٤ - ١٢٦٥، ١٢٧٤ - ١٢٧٥ هـ،^٢ ولقد ورد اسم هذا الكتاب في كشف الظنون باسم المراسلات والمكاتب ويرى أنه جمع الأحداث في العصر العثماني^٣ أما سلانكي فيرى أنه يوجد في هذا المؤلف ١٨٨٠ وثيقة^٤، وعندما نشر كتاب منشآت السلاطين للمرة الأولى كان يحتوي على ٧٣٥ وثيقة منها ٤١ وثيقة تخص العصر الأول للإسلام وتحتوي على نماذج من رسائل وفرمانات سيدنا محمد (ص) والخلفاء الأربعة وسلاطين الدولة العثمانية من عثمان غازي حتى السلطان مراد الثالث، وعندما نشر للمرة الثانية وضع فيه ملخص وترجمة مائة وثيقة عربية وفارسية لم تكن موجودة في الطبعة الأولى، وطبقا لما ذكره سلانكي فقد وصل إلينا هذا العمل ناقصا الكثير من مكوناته الأصلية التي خطها المؤلف فريدون بك، كما أن هذا العمل يحتوي على تاريخ البدء في الحملات المختلفة كما أنه يحتوي على معلومات يومية عن هذه الحملات، ومنها روزنامه (يوميات) حيدر جلبي الخاصة بحملة السلطان سليم على مصر وإيران، كما يوجد في العمل روزنامات تخص كل الحملات التي قام بها السلطان سليمان القانوني، كما يوجد في العمل قوائم بخصوص الولايات والألوية العثمانية المختلفة كما يحتوي على تقرير عن أراضي مصر وقوانينها^٥، ولقد قدم فريدون بك مؤلفه مجموعة منشآت السلاطين إلى مراد الثالث في احتفالات عيد الفطر في ٢٢ أكتوبر ١٥٧٥م.^٦

ويبدأ الكتاب أولا برسائل سيدنا محمد (ص) ثم الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم أجمعين، فيورد رسائل الرسول الكريم إلى كسرى وقيصر والمقوقس، وأربعا من رسائل أبي بكر الصديق وعشر من رسائل عمر الفاروق ورسالة من رسائل عثمان ذي النورين، ثم أربع من رسائل الإمام علي رضي الله عنه فيذكر رسالة أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه إلى ابن عباس، ورسالتني عتاب وتهديد أرسلها إلى معاوية ابن أمية، ثم أورد بعد ذلك الرسالة التي أرسلها الإمام علي رضي الله عنه إلى مالك الأشتر حين ولاه على مصر وهي كبيرة تقع في ست صفحات من القطع الكبير وهي أكبر الرسائل الموجودة في الكتاب على الإطلاق، وهناك فروق بينها وبين النص الموجود في نهج البلاغة وفي تحف العقول، وقد يكون الكاتب قد توصل إلى نسخة من نهج البلاغة عثر عليها في عصره - القرن السادس عشر - من خلال شغله لتلك الوظيفة واستعان بها ونقل عنها تلك الرسالة، وهي رسالة أدرك أهميتها القديما فأدرجها فريدون

١ . Bursalı Mehmet Tahir Bey,a.g.e., II, ١١٢-١١١

٢ . Abdulkadir Özcan, a.g.m., s.٣٩٧

٣ . Kâtip Çelebi, Keşfü'z-Zunûn, trc. Rüştü Balı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul ٢٠٠٧, IV, ١٣١٧

٤ “ . Feridun Bey”, Türk Ansiklopedisi, Milli Eğitim Basımevi, Ankara ١٩٦٨, XVI, ٢٥٣

٥ . Mahmut Ak, a.g.m., s. ٤٥٤

٦ . Necdet Sakaoglu, Bu Mülkün Sultanları, ٤.baskı, Oğlak Bilimsel Kitaplar, İstanbul, ٢٠٠٠, s.١٨٠

بك فى مؤلفه ووصفها أحمد حسن الزيات بأنها من معجزات اللسان العربى وبدائع العقل البشرى، ثم أدرج بعد ذلك رسالة عمر بن سعد من أمراء يزيد بن معاوية إلى سيدنا الحسين رضى الله عنه وجوابه ورده على تلك الرسالة.

عهد الإمام على رضى الله عنه إلى مالك الأشر:

إن رسالة الإمام على رضى الله عنه إلى مالك الأشر من أحسن ما كتبه أمير إلى والى، وهى تحتوى على نصائح جمة لو طبقها كل راع لأراح واستراح، وفيها الدواء لمواطن الداء الذى أصاب المسلمين والعالم أجمع، هذا الداء الذى جعل الشعوب تخرج مطالبة بسقوط نظم الحكم التى سلبتهم حقوقهم، واعتبرتهم عبئا على الحكام، والإطباب فى وصفها لا دعى له. ولكن علينا أن نوضح أن رسالة الإمام على إلى مالك الأشر قد نالت اهتمام الترك فى العصور القديمة والعصر الحديث على حد سواء، وترجمت إلى التركية أكثر من مرة، وتم تناولها بالدارسة والشرح غير مرة.

ومن الجدير بالذكر أن توجد نسخة مخطوطة من عهد الإمام على رضى الله عنه إلى مالك الأشر فى مكتبة السليمانية تحمل رقم ٥١ ضمن مجموعة هاشم باشا للمخطوطات التركية، إن هذه المخطوطة المقيدة باسم 'Aliyyü'l-Murtazâ Serh-i Mektûbât-ı Hazreti' أى شرح مكتوبات حضرتى على المرتضى تتكون من واحد وعشرين ورقة، ولقد تم استنساخها بخط الرقعة من قبل سيد على حيدر سنة (١٢٨١هـ - ١٨٦٥ م)، ولقد شرح العهد على هوامش الأوراق (١ ب - ١٣ أ) أما بقية هوامش المخطوطات (١٣ ب - ٢١ أ) فهى خالية من الشرح^٢ وقد تمت ترجمة عهد الإمام على رضى الله عنه إلى مالك الأشر إلى اللغة التركية أكثر من عشرين مرة، فقد ترجمها محمد جلال الدين واضعا النص العربى فى اليمين وترجمته فى اليسار ونشره باسم Serhi Ahd-Nâme-i Ali أى شرح عهدنامه على وطبع فى أستانبول سنة (١٣٠٤ هـ - ١٨٨٦ م)^٣ وتوجد صورة من هذا العهد فى مكتبة ارزنجان الشعبية الثانية وتحتل رقم ١٩٥ فى مجموعة المطبوعات التركية^٤.

فقد ترجم هذا العهد الشاعر التركى المشهور محمد عاكف ارسوي إلى التركية بعنوان Hz. Ali'nin Bir Devlet Adamına Emir-nâmesi أى أوامر سيدنا على إلى أحد رجال الدولة، ونشرت من قبل الشئون الدينية فى أنقرة فى مطبعة أى يلدز سنة ١٩٥٩م وقد نشرت وطبعت هذا الترجمة أكثر من مرة^٥ كما أن الأديب التركى المشهور عبد الباقي كولبنارلى تناول ترجمة الإمام على رضى الله عنه وترجم عهده الذى كتبه إلى مالك الأشر وسبعة عشر خطابا وأربع وأربعين حكمة وثمان وأربعين من أشعاره^٦.

١ . انظر :

Köprülü, Fuat, Barthold, W., İslam Medeniyeti Tarihi, İzah ve düzeltmeler, Ankara , ١٩٧٣
٢ . Ali b. Ebi Talib, Serh-i Mektûbât-ı Hz. 'Aliyyü'l-Murtazâ, Müstensih: es-Seyyid Ali Haydar, Süleymaniye Ktp. Hasim Pasa Yazmalar Kol. No: .٥١
٣ . Serh-i Ahd-Nâme-i Ali, Hazırlayan: Mehmed Celaledin, _stanbul ١٣٠٤, ;٢
٤ . Çerçi, Faris, Erzincan ı Halk Kütüphanesindeki Türkçe (Osmanlıca), Arapça, Farsça Basmalar Katalogu, Erzincan ٢٠٠٧, .١٥٠
٥ . Çerçi, Faris, MÂLİK EL-ESTER'E VERDİĞİ AHD-NÂME'YE GÖRE HZ. ALİ'NİN YÖNETİM ANLAYISI, Atatürk Üniversitesi _lâhiyat Fakültesi Dergisi, sayı: ٢٨, Erzurum, ٢٠٠٧, s. ٩٤
٦ . A. Gölpinarlı, a.g.e., . ١٧

كما ترجمت إلى التركية الأذارية أيضا.

وأقدم نسخة منشورة من هذا العهد في التركية - طبقا لما نعرفه - هي النسخة الواردة في كتاب منشآت السلاطين الذي خط سنة ١٥٧٤ م وطبع سنة ١٢٦٤ هـ - ١٨٤٨ م، وعندما قارنا بين النص الوارد في منشآت السلاطين وكتاب مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل الذي حقق نص تلك الرسالة وجدنا اختلافات كثيرة وفروق جمة، فقطعنا أن إدراجها وذكر الفروق الكائنة بينها أمر لا يخلو من المنافع العظيمة والفوائد الكثيرة، خاصة لصعوبة الحصول على النص المنشور في الكتاب المكتوب بالعثمانية والمسمى منشآت السلاطين.

فذكرت النص كما ورد في مستدرك الوسائل وأوضحت الفروق بينه وبين المنشآت في الهامش. إن عهد أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى مالك الاشر، حين ولاه مصر.

ورواه السيد في نهج البلاغة^٢، والحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول^٣، ووجد الطبرسي اختلاف شديد فيما بينها من زيادة ونقصان، فرواه بلفظ السيد الراضي، وأوضح الخلاف بينها في هامش مؤلفه، ولقد اخذت نفس المنهج وأدرجته بلفظ السيد الراضي وأوضح الخلاف بين النسخ الثلاث في الهامش، ونسوقه بلفظ السيد: قال السيد رحمه الله: ومن عهد له (عليه السلام) كتبه للاشر النخعي على مصر وأعمالها، حين اضطرب أمر أميره محمد بن أبي بكر رحمه الله، وهو أطول عهد كتبه واجمعه للمحاسن^٤: بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ما أمر به عبد الله علي أمير المؤمنين، مالك بن الحارث^٥ الاشر، في عهده إليه حين ولاه مصر، جبوة^٦ خراجها، وجهاد وجهاد عدوها، واستصلاح أرضها وأهلها^٧، وعمارة بلادها.

أمره بتقوى الله، وإيثار طاعته، واتباع ما أمره به في كتابه، من فرائضه وسننه، التي لا يسعد احد الا باتباعها، ولا يشقى الا مع جحودها وإضاعته^٨، وان ينصر^٩ الله سبحانه بيده وقلبه ولسانه، فانه جل اسمه قد تكفل بنصرة^{١٠} من نصره^{١١}، واعزاز من اعزه، وامره ان يكسر نفسه عند الشهوات، ويزعها^{١٢} عند الجمحات، فان النفس امارة^{١٣} بالسوء الا ما رحم الله.

ثم اعلم يا مالك: اني وجهتك إلى بلاد قد^{١٤} جرت عليها دول قبلك من عدل وجور، وان الناس ينظرون من أمورك مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاية قبلك، ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم، وإنما يستدل^{١٥} على الصالحين بما يجري الله لهم على ألسن عباده، فليكن أحب الذخائر إليك

١ . AYƏTULLAH MƏHƏMMƏD FAZİL LƏNKƏRANİ, HƏZRƏT ƏLİNİN (Ə)

MALİK ƏŞTƏRƏ MƏKTUBUNUN ŞƏRHİ (İmam Əlinin (ə) dövlətçilik ayinlərinə

baxış: ,

- ٢ . نهج البلاغة، ج ٣، ص ٩٢ رقم ٥٣.
- ٣ . ابن شعبة الحراني ، تحف العقول ، إيران ١٣٦٣ ، ص ١٢٦.
- ٤ . الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، بيروت، ١٩٨٨، ج ١٣، ص ١٦٠ - ١٧٢.
- ٥ . في المنشآت : الحرب .
- ٦ . في المصدر: جبابة.
- ٧ . في المنشآت : استصلاح أهلها .
- ٨ . في المنشآت : ينصره .
- ٩ . في المنشآت : ينصر .
- ١٠ . في المصدر: ينصر .
- ١١ . في المنشآت : يُرْعَاهَا .
- ١٢ . في المنشآت : فإنها لأمارة .
- ١٣ . في المنشآت : وقد .
- ١٤ . في المنشآت : تقول فيهم .

ذخيرة العمل الصالح، فاملك هواك، وشح بنفسك^١ عما لا يحل لك، فان الشح بالنفس الإنصاف منها فيما أحببت وكرهت^٢، واشعر قلبك الرحمة بالرعية^٣، والمحبة لهم، واللفظ بهم، ولا تكونن تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتنم^٤ أكلهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين، وإما نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزلل، ويعرض^٥ لهم العلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ، فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب أن يعطيك الله من عفوه وصفحه، فانك فوقهم، ووالي الأمر عليك فوقك، والله فوق من ولاك، وقد استكفأك أمرهم وابتلاك بهم، ولا تتصبن نفسك لحرب الله، فانه لا يد لك^٦ بنقمته، ولا غنى بك عن عفوه، ولا تتدمن على عفوه، ولا تبجن بعقوبة، ولا تسرعن إلى بادرة وجدت عنها مندوحة، ولا تقولن إني مؤمر أمر فأطاع، فان ذلك إدخال^٧ في القلب، ومنهكة في الدين، وتقرب من الغير، وإذا أحدث لك ما أنت فيه من سلطان أبهة أو مخيلة، فانظر فانظر إلى عظم ملك الله^٨ فوقك، وقدرته منك على ما لا تقدر عليه من نفسك، فان ذلك يطامن^٩ إليك من طماحك^{١٠}، ويكف عنك من غربك^{١١}، ويفي^{١٢} إليك بما عزب عنك من عقلك، إياك ومساماة الله في عظمته، والتشبه به في جبروته، فان الله يذل كل جبار، ويهين كل مختال، انصف الله وانصف الناس، من نفسك ومن خاصة اهلك، ومن لك فيه هوى من رعيتك، فانك ان لا^{١٣} تفعل تظلم، ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده، ومن خاصمه الله ادحض حجتة، فكان^{١٤} الله حربا حتى ينزع ويتوب، وليس شئ ادعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته، من إقامة على ظلم، فان الله يسمع دعوة المظلومين، وهو للظالمين بالمرصاد، وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق، وأعمها في العدل، واجمعها لرضى^{١٥} الرعية، فان سخط العامة يجحف برضى^{١٦} الخاصة، وان سخط الخاصة يغتفر مع رضى^{١٧} العامة، وليس احد من الرعية أثقل على الوالي مؤونة في الرخاء، وأقل له معونة في البلاء، واكره للإنصاف، واسأل بالإلحاف، وأقل شكرا عند الإعطاء، وأبطأ عذرا عند المنع، واضعف صبيرا عند ملومات الدهر من الخاصة^{١٨}، وإنما عمود الدين، وجماع المسلمين، والعدة للأعداء، العامة من الأمة، فليكن صغوك^{١٩} لهم وميلك معهم، وليكن ابعاد

- ١ . في المنشآت : نفسك .
- ٢ . في المنشآت : أو كرهت .
- ٣ . في المنشآت : للرعية
- ٤ . في المنشآت : يغتنم
- ٥ . في المنشآت : تعرض .
- ٦ . في نسخة والمصدر وفي المنشآت: ولا يدى لك
- ٧ . في المصدر وفي المنشآت: ادغال .
- ٨ . المخيلة: التكبر (لسان العرب ج ١١ ص ٢٢٨).
- ٩ . في المنشآت : الله تعالى .
- ١٠ . في المنشآت : يطان
- ١١ . الطماح: التكبر والفخر (لسان العرب ج ٢ ص ٥٣٤).
- ١٢ . الغرب: الحدة والنشاط (لسان العرب ج ١ ص ٦٤١) .
- ١٣ . في المنشآت : ويفئ .
- ١٤ . في المنشآت : فإنك ألا .
- ١٥ . في نسخة وفي المنشآت: وكان. [*]
- ١٦ . في المنشآت : برضاء .
- ١٧ . في المنشآت : برضاء .
- ١٨ . في المنشآت : رضاء .
- ١٩ . في المنشآت : في أهل الخاصة .
- ٢٠ . الصغر: الميل (لسان العرب ج ١٤ ص ٤٦١).

ر عيتك منك واشنأهم عندك، اطلبهم لمعائب^١ الناس، فان في الناس عيوباً، الوالي أحق من سترها، سترها، ولا تكشفن^٢ عما غاب عنك [منها، فإنما عليك تطهير ما ظهر لك، والله يحكم على ما غاب عنك]^٣، واستر^٤ العورة ما استطعت، يستر الله منك ما تحب ستره من ر عيتك، أطلق عن الناس عقدة كل حقد، واقطع عنهم سبب كل وتر، وتغاب عن كل ما لا يصح لك، ولا تعجلن إلى تصديق ساع، فان الساعي غاش، وان تشبه بالناصحين، ولا تدخلن في مشورتك بخيلاً يعدل بك عن الفضل ويعدك الفقر، ولا جباناً يضعفك عن الأمور، ولا حريصاً يزين لك الشره بالجور، فان البخل والجبن والحرص غرائز^٥ شتى، يجمعها سوء الظن بالله.

إن شر وزرائك من كان للأشرار قبلك وزيراً، ومن شركهم في الآثام، فلا يكونن لك بطانة، فإنهم أعوان الأثمة، وإخوان الظلمة، وأنت واجد منهم خير الخلف، ممن له مثل آرائهم ونفادهم، وليس عليه مثل أضرارهم وأوزارهم، ممن لم يعاون ظالماً على ظلمه، ولا آثماً على إثمه، أولئك اخف عليك مؤونة، وأحسن لك معونة، وأحنى عليك عطفاً، واقل لغيرك إلفاً، فاتخذ أولئك خاصة لخلواتك وحفلاتك.

ثم ليكن أثرهم عندك أقولهم بمر الحق، واقلهم مساعدة فيما يكون منك مما كره الله لأوليائه، واقعا ذلك من هواك حيث وقع، والصق بأهل الورع والصدق، ثم رضهم على أن لا يطروك ولا ييجحوك بباطل لم تفعله، فان كثرة الإطراء يحدث^٦ الزهو^٧ ويديني^٨ من العزة، ولا يكونن المحسن المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء، فان في ذلك تزهيذا لأهل الإحسان في الإحسان، وتدريباً لأهل الإساءة على الإساءة، والزم كلا منهم ما الزم نفسه.

واعلم انه ليس شئ بادعى إلى حسن ظن وال^٩ بر عيته، من إحسانه إليهم، وتخفيفه للمؤونات^{١٠} عنهم، وترك استكرامه^{١١} إياهم على ما ليس له قبلهم، فليكن منك في ذلك أمر يجتمع لك به حسن الظن بر عيتك، فان حسن الظن يقطع عنك نصبا طويلاً، وان أحق من حسن ظنك به، لمن حسن بلاؤك^{١٢} عنده، وان أحق من ساء ظنك به، لمن ساء بلاؤك^{١٣} عنده ولا تنقض^{١٤} سنة صالحة عمل بها صدور هذه الأمة، واجتمعت بها الألفة، وصلحت عليها الرعية، ولا تحدثن سنة تضر بشئ من ماضي تلك السنن فيكون الأجر لمن سنهها، والوزر عليك بما نقضت منها، وأكثر مدراسة العلماء، ومناقشة الحكماء، في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك، وإقامة ما استقام به الناس قبلك. واعلم ان الرعية طبقات، لا يصلح بعضها إلا ببغض، ولا غنى^{١٥} ببعضها عن بعض، فمنها جنود الله، ومنها كتاب العامة والخاصة، ومنها قضاة العدل، ومنها عمال الإنصاف والرفق، ومنها أهل

١ . في المنشآت : لمعائب .

٢ . في المنشآت : تتكشفن .

٣ . ما بين المعقوفتين أثبتناه من المصدر . [*]

٤ . في المنشآت : فاستر .

٥ . في المنشآت : غرايز .

٦ . في المنشآت : عليهم .

٧ . في المنشآت : تحدث .

٨ . الزهو : الكبر والاختيال (القاموس المحيط " زهو " ج ٤ ص ٣٤٠).

٩ . في المنشآت : تدني .

١٠ . في المصدر : راع .

١١ . في المنشآت : المؤنات .

١٢ . في المنشآت : استكرامه .

١٣ . في المنشآت : بلائك .

١٤ . في المنشآت : بلائك .

١٥ . في نسخة : تنقضن، وفي المنشآت : تنقض . [*]

١٦ . في المنشآت : غناء .

الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس، ومنها التجار وأهل الصناعات^١، ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة، وكل قد سمي الله سهمه، ووضع على حده فريضة^٢ في كتابه أو سنة نبيه محمد صلى^٣ الله عليه وآله، عهدا منه عندنا محفوظا.

فالجند بإذن الله حصون الرعية، وزين الولاية، وعز الدين، وسبل الأمن، وليس تقوم الرعية إلا بهم، ثم لا قوام للجند إلا بما يخرج الله لهم من الخراج الذي يقوون به في جهاد عدوهم، ويعتمدون عليه فيما أصلحهم^٤، ويكون من وراء حاجتهم، ثم لا قوام لهذين الصنفين إلا بالصنف الثالث من القضاة والعمال والكتاب، لماه يحكمون من المعاهد، ويجمعون من المنافع، ويؤتمنون عليه من خواص الأمور، وعوامها، ولا قوام لهم جميعا إلا بالتجار وذوي الصناعات^٥، فيما يجتمعون عليه من مرافقهم، ويقومون من أسواقهم، ويكفونهم من الترفق بأيديهم، مما لا يبلغه رفق غيرهم.

ثم الطبقة السفلى من أهل الحاجة والمسكنة، الذين يحق ردهم ومعونتهم، وفي الله لكل سعة، ولكل على الوالي حق يقدر ما يصلحه، وليس بخرج الوالي من حقيقة^٦ ما الزمه الله تعالى من ذلك، إلا بالاهتمام والاستعانة [بالله]^٧، وتوطين نفسه على لزوم الحق والصبر عليه، فيما خف عليه أو ثقل، قول من جنودك انصحهم في نفسك لله ولرسوله ولأمامك، وانقاهم جييا^٨، وافضلهم حلما، ممن يبطئ عن الغضب، ويستريح إلى العذر، ويرأف بالضعفاء، وينبو على^٩ الاقوياء، ممن لا يثيره العنف، ولا يقعد^{١٠} به الضعف، ثم الصق بذوي الاحساب والبيوتات الصالحة والسوابق^{١١} الحسنة، ثم أهل النجدة والشجاعة والسخاء والسماحة، فإنهم جماع من الكرم، وشعب من العرف، ثم تفقد من أمورهم ما يتفقد الوالدان من ولدتهما، ولا يتفاقم في نفسك شيء^{١٢} قويتهم بهم، ولا تحقرن لظفا تعاهدتهم به وان قل، فانه داعية لهم إلى بذل النصيحة لك وحسن الظن بك، ولا تدع تفقد لطيف أمورهم اتكالا على جسيمها، فان لليسير من لطفك موضعا ينتفعون به، وللجسيم موقعا لا يستغنون عنه، وليكن أثر رؤوس جنودك عندك، من واساهم في معونته، وأفضل عليهم من جدته، بما يسعهم ويسع من وراءهم من خلوف أهليهم، حتى يكون همهم هما واحدا في جهاد العدو، فان عطفك عليهم يعطف قلوبهم عليك، [وان أفضل قررة عين الولاية استقامة العدل في البلاد، وظهور مودة الرعية، وانه لا تظهر مودتهم الا بسلامة صدرهم،]^{١٣} ولا تصح نصيحتهم الا بحيطتهم على ولاة أمورهم، وقلة استئثار دولهم، وترك استبطاء انقطاع

١ . في المنشآت : الصناعة .

٢ . في المنشآت : وفريضة .

٣ . في المنشآت : أو سنة نبيه صلى .

٤ . في المنشآت : يصلحهم .

٥ . في المنشآت : بما

٦ . في المنشآت : الصنائع .

٧ . في المنشآت : حقه

٨ . أثبتناه من المصدر ومن المنشآت .

٩ . في المنشآت : سقطت كلمة أنقاهم .

١٠ . في المنشآت : عن .

١١ . في المنشآت : ولا تبعد .

١٢ . في المنشآت : السرايق .

١٣ . في المنشآت : شيء من .

١٤ . ما بين الأقواس غير موجود في المنشآت .

مدتهم، فافسح في أمالهم، وواصل من حسن الثناء عليهم، وتعديل ما أبلى ذوا البلاء منهم، فإن كثرة الذكر لحسن فعالهم، تحض الشجاع وتحرض الناكل، إن شاء الله.

ثم اعرف لكل امرئ منهم ما أبلى، ولا تضمن^٢ بلاء امرئ إلى غيره، ولا تقصرن به دون غاية بلائه، ولا يدعونك شرف امرئ إلى ان تعظم من بلائه ما كان صغيرا، ولا ضعة امرئ إلى ان تستصغر من بلائه ما كان عظيما، واررد إلى الله ورسوله ما يضلحك^٣ من الخطوب، وبشئبه عليك من الأمور، فقد قال الله سبحانه لقوم أحب إرشادهم: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم، فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول)^٤ فالرد إلى الله الأخذ بمحكم كتابه، والرد إلى الرسول الأخذ بسنته الجامعة غير المفارقة.

ثم اختر للحكم بين الناس، أفضل رعيك في نفسك، ممن لا تضيق به الأمور، ولا يحكه الخصوم، ولا يتمادى في الزلة، ولا يحصر من الفئ^٥ إلى الحق إذا عرفه، ولا يشرف نفسه إلى طمع، ولا يكتفي بأدنى فهم دون اقصاه، أوقفهم في الشبهات وأخذهم بالحجج، واقلهم تبرما بمراجعة الخصم، وأصبرهم على تكشف^٦ الأمور، واصرمهم^٧ عند اتضاح الحكم، ممن لا يزدويه إطراء، ولا يستميله إغراء، وأولئك قليل، ثم أكثر تعاهد قضائه، وافسح له في البذل ما يزيح علته، وتقل معه حاجته إلى الناس، وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك، ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك، فانظر في ذلك نظرا بليغا، فإن هذا الدين قد كان أسيرا^٨ في أيدي الأشرار، يعمل فيه بالهوى وتطلب فيه الدنيا.

ثم انظر في أمور عمالك، فاستعملهم اختيارا، ولا تولهم محاباة واثرة، فانهما جماع من شعب الجور والخيانة، وتوخ منهم أهل التجربة والحياء، من أهل البيوتات الصالحة والقدم في الإسلام المتقدمة^٩، فإنهم أكرم أخلاقا، واصح أعراضا، واقل في المطامع إسرافا^{١٠}، وأبلغ في عواقب الأمور نظرا، ثم أسبغ عليهم الأرزاق، فان ذلك قوة لهم على استصلاح أنفسهم، وغنى لهم عن تناول ما تحت أيديهم، وحجة عليهم ان خالفوا أمرك، أو تلموا أمانتك، ثم تفقد أعمالهم، وابعث العيون من أهل الصدق والوفاء عليهم، فان تعاهدك في السر لأموهم، حدوة^{١١} لهم على استعمال الأمانة^{١٢} والرفق بالرعية، وتحفظ من الأعوان، فان احد^{١٣} منهم بسط يده^{١٤} إلى خيانة، اجتمعت بها

١ . في المنشآت : تهز .

٢ . في نسخة والمصدر : ولا تضيقن .

٣ . قال ابن الاثير في النهاية: وحديث علي (عليه السلام): " وارد إلى الله ورسوله ما يضلحك من الخطوب " : أي يتقلك (النهاية ج ٣ ص ٩٦) ، وفي نسخة: يطلعك . وفي المنشآت : يطلعك .

٤ . النساء ٤ الآية ٥٩ . [*] .

٥ . في المنشآت : غير المتفرقة .

٦ . في المنشآت : تمحكه .

٧ . في المنشآت : الغي .

٨ . في المنشآت : على .

٩ . في المنشآت : أن تتكشف .

١٠ . في المنشآت : أصوبهم .

١١ . في المنشآت : يسيرا .

١٢ . في المنشآت : القدم في المتقدمة .

١٣ . في المصدر وفي المنشآت : اشرافا .

١٤ . حدوة: في حديث الدعاء: تحدونى عليها خلة واحدة، أي: تبعثني وتسوقني عليها خصلة واحدة (لسان العرب " حداء " ج ١٤ ص ١٦٩) . [*] .

١٥ . في المنشآت : فإن تعاهدك في سر الأمور حدوة لهم على الاستعمال في الأمانة .

١٦ . في المنشآت : أخذ .

١٧ . في المنشآت : بيده .

عليه عندك أخبار^١ عيونك، اكتفيت بذلك شاهداً، فبسطت عليه العقوبة في بدنه، وأخذت ما^٢ أصاب
أصاب من عمله، ثم نصبته بمقام المذلة^٣، ووسمته بالخيانة، وقلدته عار التهمة.
وتفقد أمر الخراج بما^٤ يصلح أهله، فان في صلاحه وصلاحهم صلاحاً لمن سواهم، ولا صلاح
لغيرهم إلا بهم، لان الناس كلهم عيال على الخراج^٥ وأهله، وليكن نظرك في عمارة الأرض، ابلغ
ابلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لان ذلك لا يدرك إلا بالعمارة، ومن طلب الخراج بغير
عمارة، أخرج البلاد واهلك العباد، ولم يستقم أمره إلا قليلاً، فان شكوا علة أو ثقلاً أو انقطاع
شرب، أو بالة أو إحالة أرض اغتمرها غرق، وأجحف بها عطش، خففت عنهم بما^٦ ترضون أن
يصلح به أمرهم^٧، ولا يتقلن شئ عليك^٨ خففت به المؤونة عنهم، فانه ذخر يعودون به عليك في
عمارة بلادك وتزيين ولايتك، مع استجلابك حسن ثنائهم، وتبجحك باستفاضة العدل فيهم، معتمداً
فضل قوتهم، بما نخرت عندهم من اجمامك^٩ لهم، والثقة منهم بما عودتهم^{١٠} من عدلك عليهم، في
رفقك بهم، فربما حدث من الأمور ما إذا عولت فيه عليهم من بعد، احتملوه طيبة أنفسهم به، فان
العرمان يحتمل^{١١} ما حملته، وانما يؤتى خراب الارض من إعواز أهلها، وإنما يعوز أهلها
لاشرف^{١٢} أنفس الولاة على الجمع، وسوء ظنهم بالبقاء، وقلة انتفاعهم بالعبر^{١٣}.

ثم انظر في حال كتابك، فول على أمورك خيرهم، واخصص رسائلك التي تدخل فيها مكائلك
وأسرارك، بأجمعهم لوجوده صالح الأخلاق، ممن لا تبطره الكرامة^{١٤} فيجتري بها عليك، في
خلاف لك، بحضرة ملا^{١٥}، ولا يقصر به الغفلة عن إيراد مكاتبات عمالك عليك، واصدر^{١٦}
جواباتها على الصواب عنك، وفيما يأخذ لك ويعطي منك، ولا يضعف عقداً^{١٧} اعتقده لك، ولا
يعجز عن إطلاق ما عقد لك، ولا يجهل مبلغ قدر نفسه في الأمور، فان الجاهل بقدر نفسه يكون
بقدر غيره اجهل، ثم لا يكن اختيارك إياهم على فراستك واستنامتك^{١٨} وحسن الظن منك، فان
الرجال يتعرضون لفراسات^{١٩} الولاة بتصنعهم وحسن خدمتهم، وليس وراء ذلك من النصيحة
والامانة شئ، ولكن اختبرهم بما ولوا للصالحين قبلك، فاعمد^{٢٠} لأحسنهم كان في العامة اثراً،

١ . في المنشآت : أحياء .

٢ . في المنشآت : أخذته بما .

٣ . في المنشآت : الدولة .

٤ . في المنشآت : وتفقد أمره بما يصلح .

٥ . في المنشآت : سقطت كلمة الخراج .

٦ . في المنشآت : حمالة .

٧ . في المنشآت : ما .

٨ . في المنشآت : أن تصلح به أمورهم .

٩ . في المنشآت : عليك شئ .

١٠ . في المنشآت : إجمامك .

١١ . في المنشآت : دعوتهم .

١٢ . في المنشآت : محتمل .

١٣ . في المنشآت : لإسراف .

١٤ . في المنشآت : بالعبرة .

١٥ . في المنشآت : ينظر الكرامة .

١٦ . في المنشآت : ملاء .

١٧ . في المنشآت : وإصدار .

١٨ . في المنشآت : عهدا .

١٩ . في المنشآت : استقامتك .

٢٠ . في المنشآت : لفراصة .

٢١ . في المنشآت : فاقصد .

واعرفهم بالأمانة وجهها، فان ذلك دليل على نصيحتك لله، ولمن وليت أمره، واجعل لرأس كل أمر من أمورك رأسا منهم، لا يقهره كبيرها، ولا يشئت عليه كثيرها، ومهما كان في كتابك من عيب فتغايبت^١ عنه الزمته.

ثم استوص بالتجار وذوي الصناعات، وأوص بهم خيرا، المقيم منهم بيدنه، والمضطرب بماله، والمترفق بيديه، فانهم مواد المنافع، وأسباب المرافق، وجلابها عن المباعد والمطارح، في برك وبحرك، وسهلك وجبلك، وحيث لا يلتئم^٢ الناس لمواضعها، ولا يجترؤون عليها، فإنهم سلم لا تخاف بائفته وصلح لا تخشى غائلته، وتفقد أمورهم بحضرتك وفي حواشي بلادك، واعلم مع ذلك ان في كثير منهم ضيقا فاحشا، وشحا قبيحا، واحتكارا للمنافع، وتحكما في البياعات، وذلك باب مضرة للعامة، وعيب على الولاة، فامنع من الاحتكار، فان رسول الله (صلى الله عليه وآله) منع منه، وليكن البيع بيعا سمحا، بموازين عدل، وأسعار لا تجحف بالفريقين، من البائع والمبتاع، فمن فارف^٣ حكرة^٤ بعد نهيك إياه فنكل به، وعاقبه في غير إسراف.

ثم الله الله في الطبقة السفلى، من الذين لا حيلة لهم، من المساكين والمحتاجين وأهل البؤس والزمى، فان في هذه الطبقة قانعا ومعترا، فاحفظ الله^٥ ما استحفظك من حقه فيهم، واجعل لهم قسما من بيت مالك، وقسما من غلات صوافي^٦ الإسلام في كل بلدة، فان للأقصى منهم مثل الذي للأدنى، وكل قد استرعيت^٧ حقه، فلا يشغلنك عنهم بطر، فانك لا تعذر بتضييع التافه لأحكامك الكثير المهم، فلا تشخص همك عنهم، ولا تصعر خدك لهم، وتفقد أمور من لا يصل إليك منهم، ممن تقحمه العيون، وتحقره الرجال، ففرغ لأولئك ثقتك من أهل الخشية والتواضع، فليرفع إليك أمورهم.

ثم اعمل فيهم بالاعذار^٨ إلى الله سبحانه يوم تلقاه، فان هؤلاء من بين الرعية أحوج إلى الإنصاف من غيرهم، وكل فاعذر إلى الله في تأدية حقه إليه، وتعهد أهل اليتيم، وذوي الرقة في السن، ممن لا حيلة له، ولا ينصب للمسألة^٩ نفسه، وذلك على الولاة ثقيل، والحق كله ثقيل، وقد يخففه الله على أقوام طلبوا العافية، فصبروا أنفسهم ووثقوا بصدق موعود الله لهم، واجعل لذوي الحاجات منك قسما، تفرغ لهم فيه^{١٠} شخصك، وتجلس لهم مجلسا عاما، فتواضع فيه لله الذي خلقك، وتقعده عنهم جندك وأعاونك من احراسك^{١١}، وشرطك، حتى يكلمك مكلمهم^{١٢} غير متعتع، فاني سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول في غير موطن: لن تقدر امة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي^{١٣}، ثم احتمل الخرق منهم والعي، ونح عنك^{١٤} الضيق والأنف، يبسط الله عليك بذلك

١ . في المنشآت : من غيب فتغايبت .

٢ . في المنشآت : لا يلهم .

٣ . في المنشآت : قارف .

٤ . الحكرة: الاحتكار وهو جمع الطعام، ونحوه، وحبسه انتظار وقت الغلاء (لسان العرب (حكر ج ٤ ص ٢٠٨).

٥ . في المصدر: لله

٦ . في المنشآت : سوافي .

٧ . في المنشآت : سيدعيك .

٨ . في المنشآت : بالاعتذار .

٩ . في المنشآت : إلا لمسئلة .

١٠ . في المنشآت : تفرغ فيه .

١١ . في نسخة وفي المنشآت: حراسك .

١٢ . في نسخة والمصدر: متكلمهم .

١٣ . في المصدر زيادة: غير متعتع. [*]

١٤ . في المصدر: عنهم .

اكناف رحمته، ويوجب لك ثواب طاعته، وأعط ما أعطيت هنيئاً، وامنح^١ في إجمال واعدار ثم أمور من أمورك لا بد لك من مباشرتها، منها إجابة عمالك بما يعيى عنه كتابك، ومنها إصدار حاجات الناس عند ورودها عليك، بما تخرج به صدور أعوانك، وامض لكل يوم عمله، فان لكل يوم ما فيه، واجعل لنفسك فيما بينك وبين الله أفضل تلك المواقيت، واجزل تلك الأقسام، وان كانت كلها لله، إذا صلحت فيها النية، وسلمت فيها الرعية، وليكن في خاصة ما تخلص به لله دينك، إقامة فرائضه التي هي له خاصة، فأعط الله من بدنك في ليالك ونهارك، ووف ما تقربت به إلى الله من ذلك كاملاً غير ملثوم ولا منقوص، بالغا من بدنك ما بلغ، فإذا قمت في صلاتك للناس، فلا تكونن منفراً ولا مضيعاً^٢، فان في الناس من به العلة وله الحاجة، وقد سألت رسول الله^٣ (صلى الله عليه وآله)^٤، حين وجهني إلى اليمن، كيف أصلي بهم؟ فقال: صلى بهم صلاة^٥ أضعفهم، وكن بالمؤمنين رحيماً، وأما بعد هذا فلا تطولن احتجاجك عن رعيتك، فان احتجاج الولاة عن الرعية شعبة من الضيق، وقلة علم بالأمر، والاحتجاج منهم يقطع عنهم علم ما احتجوا دونه، فيصغر عندهم الكبير، ويعظم الصغير، ويقبح الحسن، ويحسن القبيح، ويشاب الحق بالباطل، وإنما الوالي بشر لا يعرف ما توارى عنه الناس به من الأمور، وليست على الحق سمات تعرف بها ضروب الصدق من الكذب، وإنما أنت احد رجلين: إما امرؤ سخط نفسه بالبذل في الحق، فقيم^٦ احتجاجك من واجب حق تعطيه أو فعل كريم تسديه؟ أو مبتلى بالمنع، فما أسرع كف الناس عن مسألتك إذا أيسوا من بذلك، مع أن أكثر حاجات الناس إليك ما لا مؤونة فيه عليك، من شكاة^٧ مظلمة، أو طلب إنصاف في معاملة.

ثم إن للوالي خاصة وبطانة، فيهم استئثار وتناول وقلة إنصاف^٨، فاحسم مؤونة أولئك بقطع أسباب تلك الأحوال، ولا تقطعن لأحد من خاصتك^٩ وحامتك قطيعة، ولا يطمعن منك في اعتقاد عقدة، تضر بمن يليها من الناس في شرب أو عمل مشترك، يحملون مؤونته على غيرهم، فيكون منها^{١٠} ذلك لهم دونك، وعيبه عليك في الدنيا والآخرة، والزم الحق من لزمه من القريب والبعيد، وكن في ذلك صابراً محتسباً، واقعا ذلك من قرابتك وخواصك حيث وقع، وابتغ عاقبته بما يتقل عليك منه، فان مغبة ذلك محمودة، وان ظنت الرعية بك حيفاً فاصحر^{١١} لهم بعذرک، واعدل عنهم^{١٢} ظنونهم باصحارك، فإن في ذلك^{١٣} اعدارا تبلغ فيه حاجتك من تقويمهم على الحق، ولا تدفعن صلحا دعاك إليه عدوك، لله فيه رضى، فان في الصلح دعة لجنودك، وراحة من همومك، وأماناً لبلادك، ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه، فان العدو ربما قارب ليتغفل، فخذ بالحزم واتهم في ذلك حسن الظن، وان عقدت بينك وبين عدو لك عقدة، أو ألبسته منك ذمة، فحط عهدك بالوفاء، وارع ذمتك بالأمانة، واجعل نفسك جنة دون ما اعطيت، فانه ليس من فرائض الله

١ . في المنشآت :وامنع .

٢ . في المنشآت : مضيعاً .

٣ . في المنشآت : النبي .

٤ . في المنشآت : وسلم .

٥ . في المنشآت : كصلاة .

٦ . في المنشآت : فيغم .

٧ . في المنشآت : شكاية .

٨ . في المصدر زيادة: في معاملة .

٩ . في المصدر: مادة .

١٠ . في نسخة: حاشيتك . وفي المنشآت من حاشيتك وخاصتك .

١١ . في المنشآت : مهنا .

١٢ . أصحر بالشيء: كشفه واوضحه (لسان العرب " صحر " ج ٤ ص ٤٤٤).

١٣ . في المنشآت : عنك .

١٤ . في المصدر زيادة: رياضة منك لنفسك ورفقا برعيتك و .

سبحانه شئ الناس عليه اشد اجتماعا، مع تفرق أهوائهم وتشتت آرائهم، من تعظيم الوفاء بالعهود، وقد التزم ذلك المشركون فيما بينهم دون المسلمين، لما استولوا^١ من عواقب الغدر، فلا تغدرن بدمتك، ولا تخيسن^٢ بعهدك، ولا تختلن عدوك، فانه لا يجترئ على الله إلا جاهل شقي، وقد جعل الله عهده وذمته، أمنا أفضاه بين العباد برحمته، وحرما يسكنون إلى منعه، ويستقيضون إلى جواره، فلا ادغال ولا مدالسة ولا خداع فيه، ولا تعقد عقدا يجوز فيه العلل، ولا تعولن على لحن قول بعد التأكيد والتوثقة، ولا يدعونك ضيق أمر لزمك فيه عهد الله، إلى طلب انفساخه بغير الحق، فان صبرك على ضيق ترجو انفراجه وفضل عاقبته، خير من غدر تخاف تبعته، وان تحيط بك فيه من الله طلبته، فلا تستقيل^٣ فيها دنياك ولا آخرتك، إياك والدماء وسفكها بغير حلها، فانه ليس شئ أدعى لنقمة ولا أعظم لتبعة، ولا أحرى بزوال نعمة، وانقطاع مدة من سفك الدماء بغير حقها، والله سبحانه مبدئى بالحكم بين العباد فيما تسافكوا^٤ من الدماء يوم القيامة فلا تقوين سلطانك بسفك دم حرام، فان ذلك مما يضعفه ويوهنه، بل يزيله وينقله، ولا عذر لك عند الله ولا عندي في قتل العمد، لان فيه قود البدن، وان ابتليت بخطأ وأفرط عليك سوطك أو يدك بعقوبة، فان في الوكزة^٥ فما فوقها مقتلة، فلا تطمحن بك نخوة سلطانك، عن أن تؤدي إلى أولياء المقتول حقهم، وإياك والإعجاب بنفسك، والثقة بما يعجبك منها، وحب الإطراء، فان ذلك من أوثق فرص الشيطان في نفسه، ليمحق ما يكون من إحسان المحسن^٦، وإياك والامن على رعيتك بإحسانك، والتزيد فيما كان من فعلك، وان تعدهم فنتبع موعودك بخلفك، فان المن يبطل الإحسان، والتزيد يذهب بنور الحق، والخلف يوجب المقت عند الله وعند الناس، فان الله سبحانه يقول: (كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون)^٧ وإياك والعجلة بالأمر قبل أوانها، والتساقط فيها عند امكانها، أو اللجاجة فيها إذا تنكرت، أو الوهن عنها إذا استوضحت، فضع كل أمر موضعه، وأوقع كل أمر موقعه، وإياك والاستئثار بما الناس فيه أسوة، والتغابي عما تعنى به، مما قد وضح للعيون، فانه مأخوذ منك لغيرك، وعما قليل تنكشف عنك أغطية الأمور، وينتصف منك للمظلوم، املك حمية انك، وسورة حدك، وسطوة يدك، وغرب لسانك، واحترس من كل ذلك بكف البادرة، وتأخير السطوة، حتى يسكن غضبك فتملك الاختيار، ولن^٨ تحكم ذلك من نفسك، حتى تكثر همومك بذكر المعاد إلى ربك، والواجب عليك ان تتذكر ما مضى لمن تقدمك، من حكومة عادلة أو سنة فاضلة، أو أثر عن نبينا محمد (صلى الله عليه وآله)، أو فريضة في كتاب الله، فتقتدي بما شاهدت مما عملنا به فيها، وتجتهد لنفسك في اتباع ما عهدت إليك في عهدي هذا، واستوثقت به من الحجة لنفسك عليك، لكيلا يكون لك علة عند تسرع نفسك إلى هواها.

«ومن هذا العهد وهو آخره»^٩ وأنا أسأل الله تعالى بسعة رحمته، وعظيم قدرته، على إعطاء كل رغبة، أن يوفقني وإياك لما فيه رضاه، من الإقامة على العذر الواضح إليه والى خلقه، مع حسن

- ١ . في المنشآت :لزم .
- ٢ . استويل الشئ: كرهه ولم يستعد به (لسان العرب " ويل " ج ١١ ص ٢٧٠).
- ٣ . خاس بالعهد: غدر (مجمع البحرين - خيس - ج ٤ ص ٦٨). [*]
- ٤ . في الطبعة الحجرية: " تستقبل "، وما أثبتناه من المصدر.
- ٥ . في المصدر: أدنى.
- ٦ . في نسخة: سفكوا.
- ٧ . بجمع اليد (لسان العرب " وكز " ج ٥ ص ٤٣٠). [*]
- ٨ . في المنشآت :المحسنين .
- ٩ . الصف ٦١ الآية الوكزة: الضربة .
- ١٠ . في المنشآت : ولم.
- ١١ . في المنشآت : ما بين القوسين غير موجود.

الثناء في العباد، وجميل الأثر في البلاد، وتمام النعمة وتضعيف الكرامة، وان يختم لي ولك بالسعادة والشهادة، إنا إليه راغبون، والسلام على رسول الله وسلم تسليماً كثيراً^٢.

الخاتمة

لم ينل أي مؤلف بالعربية ما ناله كتاب نهج البلاغة من اهتمام عند الترك، فقد ترجم العمل إلى التركية خمس مرات طبع أغلبها في العقد الأخير، هذا بخلاف ما كتب عنه من مقالات وشروح وخلافه، وعندما نضع أمام أعيننا ما كتب عن نهج البلاغة في بالتركية يتضح لنا مدى تأثيره في الأدب التركي.

إن المنشآت مؤلفات تحمل أهمية تاريخية وأدبية كبرى، فصور الإنشاء والرسائل الموجودة في تلك المجموعات توضح الحالة الثقافية والحضارية والاقتصادية والاجتماعية والأحداث السياسية في الفترة التي كتبت فيها، كما أنها توضح المؤسسات الموجودة في الدولة هذا بالإضافة إلى الألقاب المستخدمة في تلك الفترة والمناصب، والعادات والتقاليد وطريقة تطبيقها، كما أنه تعطي معلومات عن الشعراء والأدباء وأحاسيس رجال الدولة وأفكارهم ونواياهم، والقسم الأكبر من كتب المنشآت هو الأعمال التي تضم الرسائل الرسمية والخاصة.

إن فريدون أحمد بك المتوفى سنة ١٥٨٣م واحد من رجال الدولة العثمانية ومن علمائها، وعاصر ثلاثة من أعظم سلاطين الدولة العثمانية هم السلطان سليمان القانوني وسليم الثاني ومراد الثالث، وشغل الكثير من المناصب المرموقة في الدولة مثل النيشانجي ورئيس الكتاب وهما أعلى المناصب الخاصة بالكتاب في ذلك العصر، فالنيشانجي هو المسئول عن كتابة فرمانات السلطان هذا بالإضافة إلى رسم توقيع السلطان المعروف بالطغراء على كل الأوامر الصادرة عنه، وكان يقوم بمهام وزير الخارجية في عصرنا هذا من استقبال الوفود والتباحث معهم لعقد الاتفاقيات الخاصة بالدولة، ولذا فقد كان بمقدوره الإطلاع على كل وثائق الدولة ومعاهداتها واتفاقياتها المحفوظة في دار الدولة بلا استثناء؛ مما مكنه من كتابة هذا العمل الضخم.

يقع منشآت السلاطين في مجلدين يزيد عدد صفحاتهما على الألف صفحة من القطع الكبير، ويحتوي على ١٨٨٠ وثيقة ورسالة عربية وفارسية وتركية، ويبدأ الكتاب بالتعريف بألقاب السلطان ورجال الدولة والعلماء والأمراء، ثم يورد بعضاً من رسائل سيدنا محمد (صلى) والخلفاء الرشدين، وهذا الجزء ليس كبير الحجم إذا أنه يقع في خمسين صفحة وجميع هذه الرسائل كتبت بالعربية ولم يوضح المؤلف مصادرها على عادة الكتاب في ذلك العصر ثم ينتقل بعد ذلك إلى الجزء الأكبر وهو مكاتبات ومراسلات وفرمانات السلاطين العثمانيين من بداية الدولة حتى عصر السلطان مراد الثالث (١٥٧٤ - ١٥٩٥م).

تأثر فريدون أحمد مؤلف منشآت السلاطين بنهج البلاغة من ناحية المنهج، كما أنه اقتبس ونقل عنه عدد من رسائل علي رضي الله عنها وأهمها عهده إلى مالك الأشتر، إن رسالة الإمام علي رضي الله عنه إلى مالك الأشتر من أحسن ما كتبه أمير إلى والي، وهي تحتوي على نصائح جمة لو طبقها كل راع لأراح واستراح، وفيها الدواء لمواطن الداء الذي أصاب المسلمين والعالم أجمع، هذا الداء الذي جعل الشعوب تخرج مطالبة بسقوط نظم الحكم التي سلبت حقوقهم، واعتبرتهم عبناً على الحكام، لقد نالت اهتمام الترك في شتى العصور، وترجمت إلى التركية أكثر من مرة، وأهمها الترجمة التي قام بها الأديب التركي المشهور محمد عاكف ارسوي.

إن عهد الإمام علي رضي الله عنه إلى مالك الأشتر ذا أهمية بالغة أدركها القدماء فأدرجها فريدون بك في مؤلفه ووصفها أحمد حسن الزيات بأنها من معجزات اللسان العربي وبدائع العقل البشري. إذا لا يعقل أن يكتب كتاب في هذا الباب بأي لغة كانت دون الاستفادة من نهج البلاغة.

١ . في المنشآت : وانا .

٢ . في المنشآت ختم بكلمة . والسلام على النبي محمد وآله وأصحابه الطيبين الطاهرين والحمد لله رب العالمين .

قائمة المصادر والمراجع

- Abdulkadir Özcan, Ferîdûn Ahmet Bey, DİA, XII, ۳۹۷-۳۹۶
- Abdurrahman Daş, Türkiye Selçuklular ve Osmanlı Dönemi Hakkında Tarihî Kaynak Olarak Münşeât Mecmualarının Değerlendirilmesi, AÜİFD XIV (۲۰۰۴), Sayı II, s. ۲۱۸-۲۰۵
- Abdülaziz Hatip, Nencü'l-Belağa'dan Hikmetler, Hz. Ali'den Çağlara Mesaj, Tercüme ve Açıklama, İstanbul .۲۰۰۶
- Abdülbaki Gölpınarlı, Nehcü'l-Belaga, , İstanbul .۱۳۰۹
- Adem-Reca Özbay, Ö. Faruk, Stratejileri-Uygulamaları ve Örnekleriyle Hz. Ali'nin Liderlik Sırları ve Hitabet Sanatı, İstanbul .۲۰۰۵
- Ali b. Ebi Talib, Serh-i Mektûbât-ı Hz. 'Aliyyü'l-Murtazâ, Müstensih: es-Seyyid Ali Haydar, Süleymaniye Ktp. Hasim Pasa Yazmalar Kol. No: .۵۱
- Bursalı Mehmet Tahir Bey, Osmanlı Müellifleri, hz..A.Fikri Yavuz, İsmail Özen, Meral Yayınevi, İstanbul ۱۹۷۲, II, , ۱۱۲-۱۱۱
- Çerçi, Faris, Erzincan ıı Halk Kütüphanesindeki Türkçe (Osmanlıca), Arapça, Farsça Basmalar Katalogu, Erzincan .۲۰۰۷
- Eş-Şerif Er-Radi; Çeviren: Adnan Demircan, Hz. Ali Nehcü'l Belağa (Hz. Ali'nin Konuşmaları Mektupları ve Hikmetli Sözleri), Beyan Yayınları; İstanbul, .۲۰۰۶
- Faris Çerç, Mâlik El-ester'e Verdiği Ahd-nâme'ye Göre Hz. Ali'nin yönetim Anlayışı, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: ۲۸, Erzurum, .۲۰۰۷
- Haksever, Türk Edebiyatında Münşeâtlar ve Nergisi'nin Münşeâtı, İnönü üniv. Sosyal bilimler Enst., (Basılmamış doktora tezi(,Malatya, .۱۹۹۵
- İmam Ali B. Ebi Talib; Çeviren: Ahmet Çelen , Nechü'l Belağa (Hz. Ali'nin Konuşmaları Mektupları ve Hikmetli Sözleri), Kalem Yayınevi; İstanbul, .۲۰۰۸
- Kâtip Çelebi, Keşfü'z-Zunûn, trc. Rüştü Balcı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul ,۲۰۰۷
- Mehmed Celaleddin, Serh-i Ahd-Nâme-i Ali, İstanbul.۱۳۰۴
- Mehmed Süreyya ,Yayına hazırlayan: Nuri Akbayan , Sicil-i Osman-i , İstanbul ,۱۹۹۶
- Mehmet Akif Ersoy, Hz. Ali Diyor ki (Devlet Adamlarına Tavsiyeler), (Tercüme), ۲. Baskı, İstanbul .۲۰۰۴
- Midhat Sertoğlu,Osmanlı Tarih Luğatı, İstanbul .۱۹۸۶
- Mutlu, İsmail, Hz. Ali'den İdarecilere tesviyeler, İstanbul ۲۰۰۰
- Necdet Sakaoğlu, Bu Mülkün Sultanları, ۲.baskı, Oğlak Bilimsel Kitaplar, İstanbul, .۲۰۰۰
- Orhan Şaik Gökyay, Tanzimat Dönemine Kadar Mektup, Türk Dili Dergisi, C.XXX, S.۲, Ankara., .۱۹۷۴
- Mahmut Ak, Feridun Ahmet Bey, Osmanlılar Ansiklopedisi, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul .۱۹۹۹
- Halil İnalcık,Reisü'l-küttâb, İslam Ansiklopedisi, C. IX, s..۶۸۳-۶۷۱
- Mehmet ipşirli, Beylerbeyi, DİA., C. VI, İstanbul .۱۹۹۲
- Feridun Bey, Türk Ansiklopedisi, Milli Eğitim Basımevi, , XVI, Ankara .۱۹۶۸
- Münşeât, Meydan Larousse, C.۹, İstanbul., .۱۹۷۱
- Münşî, Meydan Larousse, C.۹, İst., .۱۹۷۱
- AYÖTULLAH MƏHƏMMƏD FAZİL LƏNKƏRANİ, HƏZRƏT ƏLİNİN (Ə) MALİK ƏŞTƏRƏ MƏKTUBUNUN ŞƏRHİ (İmam Əlinin (ə) dövlətçilik ayinlərinə baxış:,

نهج البلاغة، ج ۳، ص ۹۲ رقم ۵۳.

ابن شعبه الحرانی، تحف العقول، ایران ۱۳۶۳.

الحاج میرزا حسین النوری الطیرسی، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، بیروت، ۱۹۸۸.

محمد ثريا، سجل عثمانى ياخود تذكر مشاهير عثمانية، دار الطباعة العامرة ١٣٠٨.

