ديوان الوقف الشيعي
العتبة العسكرية المقدسة
مركز تراث سامراء

الإمام الحسن العسكري عليه السلام أيقونة النبوة والإمامة

وقائع المؤتمر العلمي الدولي الثاني

الجزء السادس

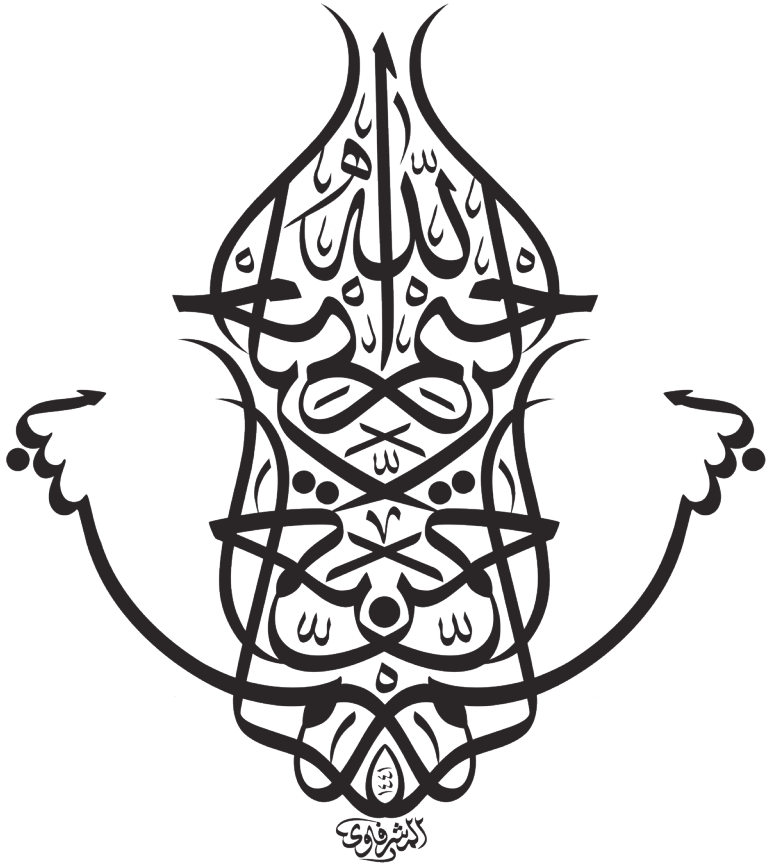
إشراف ومراجعة
مركز تراث سامراء

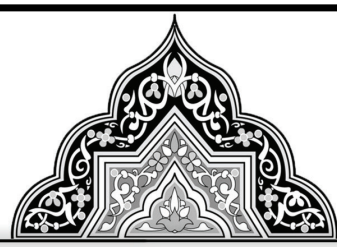
الكتاب: الإمام الحسن العسكري عليه السلام إرث النبوة والإمامة (وقائع المؤتمر العلمي الدولي الثاني)/ ج٦.
المؤلف: مجموعة باحثين.
الناشر: مركز تراث سامراء.
المطبعة:
الطبعة: الأولى.
عدد النسخ: نسخة.
سنة الطباعة: ١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٢م.
رقم الإصدار: ٦٢.
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٤٦٥٢) لسنة ٢٠٢٢م.
ISBN: 978-9922-21-401-6

جميع الحقوق محفوظة لمركز تراث سامرّاء.

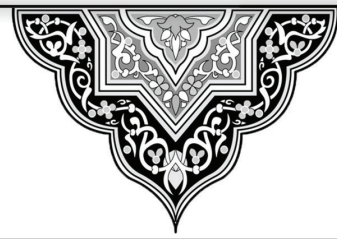
البحوث المنشورة في وقائع المؤتمر تعبر عن آراء الباحثين ولا تعبر عن رأي مركز تراث سامراء.

وقائع المؤتمر العلمي الدولي الثاني الذي أقامه مركز تراث سامراء برعاية العتبة العسكرية المقدسة وبالتعاون مع جامعة بغداد / كلية العلوم الإسلامية و(٢٤) جامعة عراقية.


بسم الله الرحمن الرحيم
الشرفاوي



اللغة العربية



البحث الأوّل

الإمام الحسن العسكري عليه السلام:

الثابت القِيمِيّ، دلالات المجال والمقاصد:

الاسم، والكنْيَة، واللّقب

أ. د. عباس أمير معارز

جامعة القادسية

كلية التربية

الملخّص:

- أن يكون الإمام الحسن العسكري عليه السلام مثالاً لتتبع ثبات المنظومة القيمية يعني أن نضبط مجالات تلك القيم ومقاصدها بمثال بعينه من الأمثلة التي يُعَدُّ تتبعها والاهتداء بسيرتها وسلوكها القولي والعملي مدخلاً رئيساً من مداخل فهْم القيمة.
- وبناءً على ما لتتبّع المثال الضابط لفهم القيمة من أهمية، يصير الشروع بعملية الفهم ضرورياً حينما نتوقف ابتداءً عند مجموع الاسم والكنية والألقاب، أو الصفات التي عُرِفَ بها الإمام، ومنها: الزّكيّ، الصامت، الهادي، الرفيق، النقيّ. إلخ. ثم نمنح صفة (الزّكيّ) الأوّليّة القِيمِيَّة على بقية الصفات والألقاب.
- والإمام الحسن العسكري عليه السلام، بعدِّه ثابتاً قيمياً، امتداد قرآني أولاً، ونَبَويّ إمامي ثانياً، وإنساني ثالثاً لما تمّ تأصيله من القيم. وهذا يعني أن ذلك الامتداد يكشف لنا عن مدى ثبوت المنظومة القيمية عبر أكثر من قرنين من الزمان، على الأقل.
- وبلحاظ أن لتلك القيم أهدافاً ومقاصد تتعلق بالبنيان الإنساني المتكامل، يمكن القول إن مما تتصف به تلك القيم هو ثباتها واتساقها وانسجامها وتوازنها. فلا تضادّ قيمةٌ قيمةً أخرى ولا تنازعها شأنها، بل تعضدها وتلتحم بها وتدفع بها نحو مآلاتها طوعاً.
- وإن تتبع تلك القيم، وهي تنتظم كلّاً معرفياً ووجدانياً وسلوكياً، ضمن

أنموذجها العسكري، يمكننا من القول إن تلك المنظومة بشِقَّين، شَقّ أصل ورئيس، وآخر فرع. أما الأصيل فهو الإمامة بِعَدِّها قيمة أولى تولت الذات الحسنيّة تأسيسها ضمن دورها الإمامي وبلحاظ متطلباتها وسياقاتها المجتمعية، وأما بقية القيم المتمثلة بالكنية والألقاب فتنضوي تحت قيمة (التزكية)، لتكوّن الشِّقّ الثاني من شِقَّيْ تلك المنظومة.

- ولأن القيم مظهر تجريدي ومعنوي لمجال مجتمعي معيش، به حاجة إلى أن تنتظم مكوناته ضمن الكلّ المجتمعي معرفياً ووجدانياً وسلوكياً، فإمكان أن نلحظ انعكاس المجتمع بوساطة المنظومة القيمية التي أرساها الإمام العسكري عليه السلام، أمر واضح تماماً.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

يفترض البحث أنّ ثمة شِقّيْن لمفهوم القيمة، ينضوي تحت الأول منهما مفاهيم ثبوت القيمة وكلّيتها وموضوعيّتها، ومعنويّتها. أما الشقّ الثاني فتنهض به المفاهيم المقابلة لمفاهيم الشقّ الأول، وهي: حركية القيمة، وذاتيتها، وحسيّتها. والقيمة، على وفق ما يؤمن به البحث، تعمل ضمن منظومة علاقات قيَمِيّة، تصير بموجبها القيمة مستقلة بذاتها من جهة وعالقة بغيرها من جهة أخرى. وعلى هذا الأساس، يعمل البحث على ضبط استقلالية القيمة وعدم استقلاليتها، ضمن منظور يوحّد بموجبه القيم وإن تعدّدت.

والبحث إذا يفترض هذه المقدمة الكلية فإنه سيجهد في بلوغ غايته التي مفادها البحث عن تلك المنظومة القيمية، ولكن من طريق ثابت قيمي كلّيّ، تتحلّق حول ثبوته قيَم أخرى، ألا وهي شخصية الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام. ولكي يقف البحث عند شخصية الإمام من منظور قيميّ، فإنّه يعمد إلى مفاتيح معرفية ثلاثة، هي اسم الإمام وكنيته وألقابه، ليجعل منها ميداناً سيميائياً يرصد من طريقه مفهوم المنظومة القيميّة وثابتها القيَمِيّ.

وذلك كله ضمن محورين، يكوِّن الأوّل منهما الجهاز النظري لعنوان البحث وثابته المعرفيّ، على حين يتولّى المحور الثاني إجراء المرتكزات الفلسفية والمعرفية للمحور الأول في المجال القيميّ لتسمية الإمام وكنيته وألقابه، ثم إجراء ذلك الثابت المعرفي في مقاصد ذلك المجال المستند إلى فلسفة الاسم والتسمية.

المحور الأول: المنظومة القيمية:

أولاً: القيمة، أرومة المصطلح:

ابتداء، ولكي ينصرف البحث ـ أيّ بحث، خاصة البحث في العلوم الإنسانية ـ إلى معالجة قضاياه ومقاصده، لابد من حركة ارتدادية تعيد المصطلح إلى أرومته التي بها يتصل وأصله الذي منه نتج، وهو ما يمكّن البحث من استيعاب حدود المفاهيم ومساحاتها المعرفية ثم العمل على الكشف عمّا يمكن من اتساقها، بعد استنطاقها، ضمن بيئتها الثقافية، وليس كالبيئة اللغوية للمصطلح ممكّنٌ ممّا سبق، وليس كالاستعمال الاجتماعي لأصل المصطلح هادٍ أمين إلى استيعاب المصطلح استيعاباً أولياً، على الأقل، وحاضنة معرفية لا بد من إعادة تنظيمها، بما يكشف عن المنطق الذاتي للمصطلح الناشئ منها، وبما يمنحنا قدرة على الفهم،لا يمكن الزهد بها علمياً[١]. ولأن «أول كمال يُعرِّف به المسمّى نفسَه إلى من يجهله، بالاسم»[٢]، فإن مصطلح (القيمة) هو أوّل كمال يُعَرِّف به المفهوم نفسه. وبدلالة هذا الكمال الأول يصير الاسم؛ (القيمة)، وضمن كماله اللغوي الأول أصلاً معرفياً لابد من الوقوف بِعَدِّهِ ظاهرةً أولى، والظاهرة الأولى، «ليست مما يُفَسّر بأمر آخر، ليست أمراً يُشَقّ من أمر آخر. إنها معطى ابتدائي، إنها مبدأ تفسير، إنها ما يُفسّر كثيراً من الأمور الأخرى»[٣].

ولعل عودة سريعة إلى الحاضنة اللغوية لمادة مصطلح (قيمة) تكشف لنا عمّا لتلك الظاهرة الأولى من إمكانات تفسيرية، فضلاً عمّا تفضي بنا إليه تلك الحركة التي

---

(١) أمير، عباس، المعنى القرآني بين التفسير والتأويل: دراسة تحليلية معرفية في النص القرآني، ص١٨.

(٢) الجيلي، عبد الكريم، الإنسان الكامل، ص٣١.

(٣) كوربان، هنري، مشاهد روحية وفلسفية، ص ٣٨.

نُردّ بموجبها إلى الحاضنة اللغوية ردّاً معرفياً، من الاطمئنان إلى الأرومة المصطلحية، وهي تتولى وضع أيدينا على البنية التحتية للمصطلح، والمسارات الممكنة في معالجته علميا.

جاء في اللغة؛ القيامُ نقيض الجلوس، وقد يجيء القيام بمعنى المحافظة والإصلاح، ويجيء القيام بمعنى الوقوف والثبات، وأقامَ الشيء أَدامَه، وقامَ مِيزانُ النهار إذا انْتَصفَ وقام قائمُ الظَّهِيرة، قال الراجز: (وقامَ مِيزانُ النَّهارِ فاعْتَدَلْ) والقَوامُ العَدْل، وقَوّمَ دَرْأَه أَزال عِوَجَه، وقِوامُ الأمر بالكسر نِظامُه وعِماده، وهو قِوامُ أهل بيته وقِيامُ أهل بيته وهو الذي يُقيم شأْنهم، وقَوَّمَ السِّلْعة واسْتَقامها قَدَّرها، والقِيمةُ واحدة القِيَم، وكلُّ من ثبت على شيء وتمسك به فهو قائم عليه، وقائِمُ السيف مَقْبِضُه، والقامة عند العرب البكرة التي يستقى بها الماء من البئر، والقَيِّمُ السيّد وسائسُ الأَمر، وقَيِّمُ القَوْم الذي يُقَوِّمُهم ويَسُوس أَمرهم، والمِلَّة القَيِّمة المُعتدلة، والأُمّة القَيِّمة كذلك، القيُّوم والقيَّام في صفة الله تعالى وأَسمائه الحسنى القائم بتدبير أَمر خَلقه في إنشائهم ورَزْقهم وعلمه بأَمْكِنتهم، والقَيُّومُ من أَسماء الله المعدودة وهو القائم بنفسه مطلقاً لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يُتَصوَّر وجود شيء ولا دوام وجوده إلا به، وقِوامُ الجِسم تمامه وقِوام كل شيء ما استقام به، ومَقاماتُ الناسِ مَجالِسهم أيضاً والمَقامة والمَقام الموضع الذي تَقُوم فيه[1].

ومما نخلص إليه من تلك الأرومة المكوّنة لمصطلح القيمة، ضمن حاضنته اللغوية الاجتماعية: الحركة والتغير، المحافظة على الشيء وإصلاحه بعد فساده، تقدير الشيء ووزنه، الديمومة، الثبات، الاعتدال، النظام والتنظيم، الإحكام والتدبير والسياسة، القوة والقدرة والإرادة، الوسيلة، الكمال والتمام، والضرورة الوجودية.

إما تحول تلك المفاهيم المجردة إلى ممارسة وسلوك فردي أو مجتمعي، فضابطته

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (قوم).

ثلاث علائق؛ علقة القيمة بحاملها ومجسّدها، وعلقة القيمة بالمكان، وعلقة القيمة بالزمان.

والبادي مما سبق هو السعة المفهومية لمصطلح القيمة، وأن تلك السعة ليست غاية بذاتها قدر ما هي وسيلة إلى غيرها، فـ(القامة عند العرب البكرة التي يستقى بها الماء من البئر). ما يعني أن نسبة تلك المفاهيم وحملها على موضوعاتها يعتمد على مقدار ما تدركه الذات في تلك الموضوعات من قيمة، فضلاً عن اعتماده على من يحقق النسبة بين الموضوع والمحمول، فـ(قائِمُ السيف مَقْبِضُه)، ومقبض السيف ليس السيف بل ما يحقق اتصال حامل السيف بالسيف، وعلى قدر ما يتحلى به حامل السيف من مهارة وتدبير وحسن سياسة يبلغ السيف أثره المنشود من حمله. (والقَيِّمُ السيّد وسائسُ الأَمر وقَيِّمُ القَوْم الذي يُقَوِّمُهم ويَسُوس أَمرهم).

وعلى الطرف الآخر، وإذا بلغت القيم صفات الكمال والتمام صارت قائمة بذاتها، وصار قيام غيرها مفتقراً إلى قيامها.

ومما جاء في معنى اسمه القيوم، وهو أصل الأسماء الإضافية الثابتة له تعالى، «فهو القائم على كل شيء من كل جهة بحقيقة القيام الذي لا يشوبه فتور و خلل، و ليس ذلك لغيره قط إلا بإذنه بوجه، فليس له تعالى إلا القيام من غير ضعف و فتور، و ليس لغيره إلا أن يقوم به»[١]. وهذا المعنى الأخير، يقودنا إلى استدعاء قولة Roger Daval، التي ينقلها عنه الدكتور بسيوني، ونصّها؛ «إن القيمة موجودة من حيث هي موجودة، ومن حيث هي غير موجودة. إنها موجودة كواجب وجود (...) يقابل الوجود القائم، ولكن لا يقابل العدم»[٢]!

(١) الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص٣٤٨.

(٢) رسلان، صلاح الدين بسيوني، القيم في الإسلام (بين الذاتية والموضوعية)، ص٣٢. نقلاً عن Roger Daval: da valeur moral, P.U.F.,Paris,1951, P.P 9-10

ثانياً: الممارسة القيميّة:

ليس ثمّة فرد واعٍ لا يمارس فعل القيمة، فالقيمة فعل بشري يومي، وعى الممارسون حيثياته الفلسفية أم لم يعوا، فالقيمة «مثل أعلى نصبو إليه، ونتطلع إلى تحقيقه، وهي التي تعمل على تحديد اتجاه السلوك الإنساني ورسم مقوماته»[١]. وهي بهذا المعنى شرط الإنسانية وهي تطمح إلى ممارسة وجودها وبلوغ مقاصد الكمال في ذوات أفرادها، إنها «شرط كل وجود، وتؤثر في الوجود المشخّص باعتبارها باعثاً على سلوك الإنسان»[٢]. وهي بهذا المعنى ضرورة نظرية وعملية، ومطلب وجودي بالمقام الأول، فإذا عُدِمَ إحساس بوجودها للحظة من الزمن فعدم الإحساس بذلك الوجود لا يعني إلا قصوراً في الفهم وإنحرافاً في مكنون الإنسانية في الكائن البشري.

وبلحاظٍ من هذه المراوحة المعرفية بين انبساط وجود القيمة وانقباضه يتضح جليا أن السلوك الفردي، من منظور قيمي، سواء وعى الإنسان وجوب وجود القيمة أم لم يعِ، واقع بين جنبتين، جنبة موضوعية، سابقة معرفياً وتاريخياً، لا شأن لها بثبات القيمة وأصالة وجودها، وجنبة ذاتية لاحقة لتلك، معرفياً وتاريخياً، لها كل الشأن بتجربة القيمة وذوقها وضبط سلوك الفرد بهدي منها، فضلاً عن إمكانها تغيير تلك القيمة أو تعديلها أو استحداث أخرى غيرها. وهذا إمكان، قد يفضي بالفرد والمجتمع إلى تثبيت تلك القيمة وترسيخها وتنزيلها على واقعه المعيشي، وقد يفضي به إلى غير ذلك. وهذا ما يضع المجتمع أمام تحدٍّ كبير مردّه إلى صراع بين قيم موضوعية وأخرى ذاتية أو بين قيم جماعية منضبطة بضابطة الكلّ المجتمعي، وأخرى فردية يدفعها إلى الفردية الموغلة في مغايرة الثابت القيمي، دافع الهوى والجهل والمصلحة وتبني القيم الوافدة التي قد لا تنسجم مع قيم المجتمع. وهنا لا بد من مصدر قيمي

(١) رسلان، صلاح الدين بسيوني، القيم في الإسلام (بين الذاتية والموضوعية)، ص٣١.

(٢) المصدر نفسه، ص٣٢.

متعال على تلك التعارضات، يتخذ من منزلة الواجب مقاماً يشرف من فوقه على القيم التي تعاني إشكال وجودها الحق بأثر من الذاتية البشرية وعوارضها، ثم يعمل على وزنها وضبطها، ومن ثم منحها ما يليق بها من سموّ وشرعية.

ولا شك، أن المنظومة القيمية المجتمعية إبان الحقبة المشرفة على النصف الثاني من القرن الثالث الهجري تختلف، مجتمعياً، بمقدار أو بآخر عن تلك المنظومة الضابطة لسلوك المجتمع الإسلامي إبان النصف الأول من القرن الأول للهجرة، على الأقلّ. وهذا يعني أن الجنبة الذاتية من جنبتَي تلك المنظومة شرعت بالتمدد على حساب الجنبة الموضوعية أو الثابتة، وأن إرادة الفرد صارت أقوى من إرادة الجماعة، على الرغم من وجود تلك الجنبة الثابتة بصفتها المفاهيمية أو من حيث هي مصداق ذلك المفهوم ممثلة بالكتاب السماوي وبوريث البيت النبوي. وهذا ما يفسر من منظور قيمي، غيبة الإمام الثاني عشر في هذه الحقبة، بِعَدِّ الإمام ثابتاً قيمياً، يعني غيابه غياب المنظومة القيمية الثابتة من حيث هي فاعل في المجتمع ومؤثر وضابط لسيرورته وصيرورته القيمية.

من جانب آخر، يبدو جليّاً أن الإيمان بالبعد المعنوي للحياة، واتصال عالم الدنيا بعالم الغيب، ضمن البيئة الاجتماعية الحاضنة للقيم أو المؤسسة لها، يعني أن المنظومة القيمية ليست متحركة بلا ثبوت، كذلك ليست ثابتة بلا حركة، فضلاً عن أن تلك المنظومة تستمد موضوعيتها من موضوعية الإرادة الغيبية، ممثلةً بالكتاب والعترة. وعلى هذا الأساس يصير وجود الثابت القيمي ضمن تلك الحاضنة أمراً عقدياً ووجودياً ثقافياً مجتمعياً، وتصير الحاجة إليه حاجة ثابتة ومتعالية لا يمكن تلبيتها بغيرها، ولا إمكان لاستبدال غيرها بها.

ولعلّه من نافلة القول الذهاب إلى أن القيم مفاهيم مجردة حينما لا يتوفر لها مصداق يحققها على أرض الواقع. فالمصداق وسيلة التعرّف إلى القيمة، وهو إلزام

ضمني للمجتمع كيما يتمسك بتلك القيمة، فضلاً عن كونه مصدراً رئيساً وسبباً مباشراً من أسباب الانتقال بالقيمة من طابعها الفردي إلى طابعها المجتمعي، بل إن المنظومة القيمية ليست سوى حدث غُفْلٍ ما لم يكن هنالك فاعل يعمل على تشييدها ومضاعفتها، خاصة حينما يكون ذلك الفاعل فاعلاً دينياً[١]. والأخصّ منه حينما يكون ذلك الفاعل الديني فاعلاً ضمن شرط الاصطفاء، الذي يضمر الوعي الذاتي وحرية الاختيار، ويوجب الاتباع والائتمام، ويحدد اتجاه السلوك الإنساني ويرسم مقوماته، ذلك أن «الفاعلية القيمية نشاط وعي ذاتي وحرية اختيار. بل هي نشاط اصطفاء وتخيل»[٢]. على أن التخيل المقصود هنا ليس التخيل المرتكز على الوهم بل التخيل المفضي إلى التأمّل والتفكّر، أو الباعث على التأمل والتفكّر.

ثالثاً: اصطفاء القيمة، والفاعل المُصْطَفى:

معنى الاصطفاء المرتبط بالفاعلية القيمية توقف عند القرآن الكريم، وهو يربط بين القيمة بعدّها اصطفاء والفاعل المصطفى الذي يعدّ ضابطاً قيمياً متعالياً وقدوة هادية إلى ثبات الفعل القيمي، فيقول في الآية الثانية والثلاثين من سورة البقرة، مبيناً اصطفاء القيمة العليا: ﴿**وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ**﴾، ويقول في الآية التاسعة والخمسين من سورة النمل، جاعلاً من القيمة المجردة وجوداً عينياً متمثلاً بحامل القيمة: «قُلِ الْحَمْدُ لله وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى آللهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ». والواضح من جعل الاصطفاء والاستخلاص شرطاً لاختيار الدين، ثم جعله شرطاً لخُلّص عباده، هو أن القيمة المجردة وإن كانت مصطفاة ليست فاعلة إذا لم يتحقق لها من يسوسها ويديرها ويقوم على نقلها من عتبة الوجود المعنوي إلى مثابات الفعل البشري، شرط أن يكون الفاعل

(١) رزفبر، جان ـ بول، فلسفة القيم، ص٤٦.

(٢) العوّا، عادل، العمدة في القيم، ص٣١٨.

قيمة بذاته، ذلك أنه، وعلى الرغم مما للقيمة من وجود موضوعي وسلطة عليا فإنها ليست شيئا إن لم يتوفر لها من يمتد بها في الواقع المعيش، ولذلك، «فهي نسبية بالنظر إلى حاجتها إليه، ثم إنها نسبية أيضاً؛ لأنها ماهيات مطلقة تقبل التحقق في الواقع. إن قيم الحق والخير والجمال لا تستطيع أن تظهر أو تبسط نفوذها إذا لم يطلبها أحد أو يجاهد في سبيلها إنسان»(١). وهي بعد ذلك تبسط نفوذها في المكان والزمان، ولكن دونما أن يكون الزمان والمكان قيدين مانعين، بل باعثان على استدعاء وجه بعينه من وجوه القيمة إلى الواجهة. فالقيمة العليا وليست الجزئية المنضوية تحتها، لا تخضع لتقلبات المكان والزمان، «إن النظام المكاني ـ الزماني هو نظام تراصف بين الأشياء والحوادث، إذن فهو نظام معطى من خارج، في حين أن النظام التفضيلي هو نظام اصطفاء أو انتخاب، إنما هو نظام يصدر عنا، وهو يضاف إلى النظام الآخر عوضاً عن أن يكون مطابقاً له، كما أنه يبدو في الوهلة الأولى أنه ينفيه ويناقضه»(٢).

ومن هنا، فأن الضرورة القيمية تدعو إلى وجود فاعل ينقل القيمة من وجودها الذهني والتأملي، إلى وجودها الواقعي، ومن مستوى الطموح المجتمعي إلى مثابة الإرادة المجتمعية، يعني أن تمتلك تلك القيمة شموليتها وثبوتها الذي ينأى بها عن الجزئية والنسبية الذاتية، فضلاً عن امتلاكها مرتكز النظام والتنظيم الملازم للوجود، باعتبار أن «القيمة نظام يلازم الوجود، ونحن نرجع إليه بأنفسنا حين نود أن نطلق على إنسان نعت خير أو شر، أو نصف سلوكاً بصفة الصلاح أو الطلاح»(٣). ما يعني صيرورة القيمة الجزئية ضمن منظومتها الكبرى فاعلاً مجتمعياً وثقافياً. «ذلك أن من الضروري أن تلبس القيمة حللاً مختلفة باختلاف الأفراد الذين يضطلعون بها، أو تبع تنوع مواضيع فاعليتهم (...) ومن الجائز أن يعتبر كل فرد بمثابة نوع بذاته يضع

(١) رسلان، مصدر سابق، ص١٤٥- ١٤٦.

(٢) العوّا، العمدة في فلسفة القيم، ص٣٤١.

(٣) العوا، عادل، القيمة الأخلاقية، ص٣٨.

موضع العمل شكلاً قيمياً وحيداً، لا تمكن مقارنته بغيره»[١]. وهذ يعني أن البعد المعنوي المجرد للقيمة لا بد أن يُتَمثَّل، فإذا تم له التمثُّل واضطلع به من اضطلع، صار الوجود الذهني للقيمة وجوداً حسياً ومشخّصاً في الواقع المعيش. وهنا، وعلى قدر الإبداع والتميز وعلوّ الشأن في الكمالات، تصبح القيمة ممتازة في المكان والزمان ولكن بوساطة الكائن الممتاز، وعلى قدر ما يمتلكه من استعداد نفسي وعقلي وأخلاقي لجعلنا نفهم القيمة كما يجب، «إننا لا نبدع القيم إلا إذا فهمناها، ولا نفهم القيَم إلا إذا أبدعناها»[٢].

وهكذا، يصير الفرد الذي يضطلع بمهمة إبداع القيمة وفهمها هو القيمة أو لنقُل: إن اضطلاع الأفراد بتمثّل القيمة يعني الجَوْز بالقيمة من وجودها الساكن إلى وجودها الحركي والحيوي، وبما يعمل على تحفيز الطموح إلى ذوقها وفهمها وممارستها، ثم جعلها جارية في المكان والزمان، فيصير كلٌ من المكان والزمان سياقاً حضارياً ضابطاً لفهم القيمة، وتصير هي ـ أي القيمة ـ دليلاً على السمة الخاصة بذيْنك المكان والزمان «وعلى هذا فإن في وسعنا الانطلاق إما من النظام المكاني والصعود بالتدريج إلى النظام الزماني، ثم إلى القيمة التي تضفي عليهما دلالة، أو الانطلاق من القيمة وإظهار أن النظام الزماني والنظام المكاني يؤلفان الوسيلة المزدوجة التي تتحقق بها»[٣]. وهذا ما سنقف عنده بعد قليل، وتحديدا عند لقب؛ (العسكري)، من ألقاب الإمام أبي محمد بن علي الهادي عليهما السلام. كذلك سيتبيّن لنا كيف يسهم المكان والزمان، بعدّهما سياقا ضابطا، في جعل قيم بعينها واجهة لقيم أخرى، وكيف تصير تلك القيم ـ الواجهة فاعلاً حركياً في الواقع المعيش، على أن تقديم قيم بعينها، ضمن ضابطة المكان والزمان، لا يعني تهميش ما سواها من القيم بل يعني ذلك أن الأزواج

(١) العوّا، العمدة في فلسفة القيم، ص٢٣٩.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٦٢.

(٣) المصدر نفسه، ص٣٣٨.

المعرفية الضابطة للمنظومة القيمية؛ الموضوعية والذاتية، والوجود الذهني والوجود الواقعي، والسكون والحركة، ستعمل على وفق منظومة بنيوية تماما، ترتكز بالمقام الأول لا على العناصر كل عنصر على حدة، بل على العلاقات الكائنة بين العنصر والآخر، وهو ما ينتقل بالبنية من طابعها السكوني إلى طابعها الحركي وهو بالمقابل، ما ينتقل بمنظومة القيم التي جسّدها الإمام الحسن العسكري عليه السلام من طابع الوجود الذهني إلى طابع الوجود الواقعي المعيش، ومن صفة الموضوعية التي لا دخل للإمام بإيجادها إلى صفة الذاتية التي وسمت القيم بوسم الإمامة والإمام، ومن عتبة السكون والهمود إلى فضاءات الحركة الدافقة بالحياة. وهذا ما يسم تلك المنظومة بأثرها القيادي، وبقدرتها على الفعل والتأثير المجتمعيين، مع غضّ النظر عن ممارسة فعل القيادة أو عدم ممارسته.

ومهم جداً النظر إلى تنوع القيم من منظور وحدة القيم، ما يعني أن تعدد القيم واختلافها لا يدعو إلى تفكيكها وتفتيتها[1]، بل جمع متفرقها وضمه بعضه إلى بعض ثم تنظيم ذلك الجمع وهندسته أو نمذجته. ذلك أن خصال القيمة هي خصال الكون نفسه، «وهي خصال نعلم أنها تدل على أن الكون كون واحد وحيد برغم نموه في كثرة لانهائية من أحوال وجود مختلفة لا تنتهي أبداً إلى الإعراب عن ثروة الكون كلها، وخصبه كله. وكما يوجد الكون بأسره حاضراً في أحقر درجات الوجود، فإن القيمة لا توضع موضع العمل من غير أن نجد أنها لا يمكن أن تجزّأ حتى في أدق فوارقها»[2].

(١) العوّا، العمدة في القيم، ص٢٣٩.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٣٧- ٢٣٨.

المحور الثاني: المنظومة القيمية من مفهوم الإمامة إلى حامل القيمة:

أولاً: حركيّة القيم والثابت القيَمِيّ:

مما يناط بالبحث في القيم، تنظيمها بغية الوصول إلى موضوعيتها، وهذا ما لا يؤتي ثماره إلا إذا جعلنا الوجود الذاتي والشخصي للفرد منطلقا لفهم موضوعية القيم، ولكي نفهم المنظومة القيمية لفرد بعينه ولمجتمع دون سواه لا بد من النظر في البنى التكوينية والأرومة السلوكية ووحدة المبادئ الضابطة لتعدد القيم في المظاهر السلوكية المتعددة، وبموجب هذا المنطلق لا تبدو القيم وقد باينت بعضها بعضا إلا لأن تلك الضابطة قد فُقِدَت. وعليه يصير واضحاً «إن عزل القيم بعضها عن بعض يميل بها إلى أن تعتزل في واقعها العلوي عينه ويفترق بعضها عن بعض. فيبدو (الحق) و (الجميل) و (الخير) أشبه بكائنات متعالية نرمقها ونتطلع إليها من غير القدرة على بلوغها أبدا»[1]. وبالضد من الإخفاق المعرفي المترتب على عزل القيم بعضها عن بعض، هناك الجدوى المعرفية المترتبة على مداخلة القيم، بعضها في بعض ضمن منظومة منهجية تعمل على سياستها سياسة تأليف وتنسيق ثم إجرائها بحسب مبدأ الوحدة العميقة وأصالة المبدأ الواحد. فإذا كان ذلك كذلك، وفهمنا القيم ضمن هذا المنظور، صار بإمكاننا أن نفهم حامل القيمة، والقائم بأمرها، واضعين نصب أعيينا أن «فهم الإنسان على حقيقته هو فهم القيم التي تمسك بزمامه وتوجّهه»[2].

وبناء على ذلك المهاد النظري كله، يذهب البحث، وهو يقف متأنيا عند المنظومة القيمية وثابتها؛ الإمام الحسن الزكيّ عليه السلام، إلى الأخذ بشرط تنظيم القيم، ولكن بعد الانطلاق، لأجل فهمها، من الوجود الشخصي للإمام، بعدّهِ ثابتاً قيمياً يعمل على سياسة المنظومة القيمية، كما يعمل على منحها معناها الأصيل الموغل في

(١) العوّا، القيمة الأخلاقية، ص٦٨.

(٢) قنصوه، صلاح، نظرية القيمة في الفكر المعاصر، ص٤.

التاريخين الإنساني والديني، فضلاً عن تمكينها من الإجابة عن تطلعات الكائن في الحقبة التي عاش فيها الإمام عليه السلام.

وسيبدو لنا، بعد حين، أن الإمام الحسن العسكري عليه السلام يعيد، وللمرة الأخيرة، كتابة تاريخ الإمامة، ويعمل من طريق منظومته القيمية على الجوْز بهذا المفهوم القيمي الكلّي من عتبة التاريخ إلى مثابات الحاضر الذي سيمهد إلى مستقبل مختلف لمنظومة قيم الإمامة، ممثّلة بالإمام الثاني عشر بين ظهوره في زمن كان حاضراً بالنسبة إلى عصر الإمام الحسن العسكري عليه السلام، وظهوره بعد غيبته في زمان ومكان مستقبليين، بكل ما لذينك الزمان والمكان من ضرورات قيمية، وبحسب ما تتطلبه سياسة القيم حينها. وبلحاظ التمييز الكائن بين القيم من حيث هي وسيلة مفضية إلى غاية، والقيم من حيث هي غاية بذاتها، فالأولى قيم خارجية تختلف باختلاف حاجات الناس ومطالبهم، أما الثانية فهي: «باطنية ذاتية تستقل بنفسها (...) فقيمتها في ذاتها، وتسمى القيم من هذا النوع الأخير بالقيم أو المثل العليا»[1]، بلحاظ ذلك التمييز، سيعمد البحث إلى التمييز بين الإمامة بعدّها القيمة العليا، وقيم أخرى عُرِف بها الإمام وصارت مائزة له، وهي خارجية يقضي بها الدور الإمامي المنوط بالإمام.

إن قيمة الإمامة بالنسبة إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام الذي قضى ولم يكمل الثلاثين من عمره الفتيّ، قيمة مطلقة ومتعالية على البعد البشري لشخص الإمام، ولكن تلك القيمة، وقد توفرت لها أسباب الإبداع والتميز في شخصية الإمام، عملت على التأثير في الحياة الشخصية للإمام حيث ينخرط الإمام في الحياة الشخصية للمجتمع بكل ما لذلك المجتمع من تاريخ قيمي ومن تطلعات قيمية يسعى إلى بلوغها.

أما المدخل الذي نبحث من طريقه عن المنظومة القيمية (العسكرية) فهو

(١) قنصوه، صلاح، نظرية القيمة في الفكر المعاصر، ص٤٥.

سيرة الإمام نفسه، بِعَدّها مصدراً من مصادر القيمة، وهذا مدخل عام، أما المدخل الخاص الملازم للمدخل العام فهو مدخل التسمية، وذلك باعتبار الاسم مفتاح الفهم ومدخل التعرف إلى حامل القيمة، خاصة حينما تعبر التسمية عن نيّة من سمّى وتصوراته المستقبلية في من سمّى، وطموحاته في أن يحقق المسمَّى ما تشتمل عليه التسمية من إمكانات قيمية.

ثانياً: الثابت القيمي: المجال والمقاصد، من اسم الذات إلى أسماء الصفات:

لعلنا لا نختلف في أن تصدير الكلمة أو العبارة بأداة الاستفهام الحقيقي؛ ما يعني إرادة السائل الحصول على معرفة بماهيّة المسؤول عنه، أي إرادته تحصيل صورة الشيء في الذهن، وقد تكون الصورة المتحصلة لدى السائل واضحة الدلالة على مجمل الشيء المراد معرفته، لكننا بنا حاجة أحيانا إلى أن نفسّر هذه الصورة أو الكلمة بما هو، من كلمات أكثر تفصيلاً في الدلالة على المطلوب معرفته[1]، وهذا ما سنقوم به، ونحن نجهد في أن نتعرّف إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام من منظور قيمي، وذلك بإجراء نوع من النشاط الذهني في ما تستلزمه تلك المعرفة. والذي نريد معرفته الآن هو الإمام الحسن العسكري عليه السلام. والذي يؤكده الواقع نفسه، والذي نوّهت به كتب التاريخ والسِيَر هو اختلاف أسماء عدة على شخص الإمام، وبلحاظ أن اسم الشيء عنوانه، وأن العنوان يجمع مقاصد التسمية بعبارة في أوّل ظهور المسمّى، نخلص، مع القدماء والمعاصرين على السواء، إلى أن الاسم مفتاح للفهم ودليل في استظهار المعرفة بالمعنون أو المسمّى[2].

يقسّم القدماء الاسم إلى: اسم للذات، أو لجزء من الذات، أو لصفة خارجة

(١) صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ج١، ص٣٠٤.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (عنن)، ص١٩٥.

عن الذات قائمة بها[١]، ويوضع الاسم للذات بما هي هي مع صرف النظر عن أي شيء آخر، ومن جهة أخرى يوضع الاسم للذات بلحاظ الصفات والأفعال، فالذي عندنا بناء على ما سبق؛ أسماء ذات وأسماء صفات، على أن ما كان من الأسماء أظهر في دلالته على الذات جُعل اسما للذات[٢]، وما يكون من الأسماء أكثر في إظهار الصفة أي في إظهار الحالة التي عليها الذات جُعل اسما للصفات. وفضلا عما سبق كله، يوجب التمايز المعرفي الكائن بين الصفة والذات تمايزاً آخر، للبحث أن يستظهره، بين أسماء الذات وأسماء الصفات، ولكن من منظور قيمي، وعلى الوفق الآتي:

١- أسماء الذات محدّدة، وأسماء الصفات متعددة متكثّرة. ما يعني أن تعدد القيم ينطلق من وحدة المبدأ، وأن القيمة الغاية ممثلة باسم الذات محددة، أما القيم الغايات ممثلة بأسماء الصفات فمتكثرة.

٢- لأسماء الذات أولية الوجود وما يترتب على تلك الأولية من صفات الظهور، أما أسماء الصفات فتحتمل البطون والخفاء لحظة أولية الوجود، ولكنها تتكشف في خلال ديمومة الوجود. وبناء عليه، فالعلاقة بين القيمة الأصل يمثلها اسم الذات، والقيم المترتبة عليها تمثلها أسماء الصفات، علاقة بطون وظهور.

---

(١) الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج٥، ص٤١٢.

(٢) الماحوزي، أحمد، حقيقة الأسماء الحسنى، ص١٢ـ ١٣. ويرى بعض الفلاسفة أن الذات هو ما يقوم به غيره، وعندهم الذات تقابل العرض فالذات يطلق على باطن الشيء وحقيقته أما العرض فيطلق على ما يطرأ عليه من تبدلات وتحولات تحدد طبيعته وتميزها... ويطلقه غيرهم على ما يكون عاما أو على ما تصدق عليه الماهية، ويراد به حقيقة الشيء وطبيعته الخاصة، أما الصفة فيراد بها فلسفياً، ما يدل على أحوال الذات كالبياض والعلم والجهل... إلخ. ينظر، صليبا، مصدر سابق، ج١، ص٥٧٩، ص٧٢٨. والصفة بعد ذلك، هي: «ما تبلغك حالة الموصوف: أي ما توصل إلى فهمك معرفة حاله، وتكيّفه عندك وتجمعه في فكرك، وتقرّبه في عقلك» الجيلي، مصدر سابق، ص٣٨.

٣- أسماء الذات/ المثال القيمي، قائمة بذواتها، غير مفتقرة في وجودها إلى وجود أسماء الصفات، وأسماء الصفات/ القيم الخارجية أو الجزئية، قائمة بأسماء الذات، مفتقر وجودها إلى وجود أسماء الذات.

٤- أسماء الذات مجملة لأحوال المسمى بلا تفصيل، تشتمل طيّا على أسماء الصفات، وأسماء الصفات مفصّلة لتلك الأحوال، تنضوي اعتباريا تحت أسماء الذات. ما يعني أن القيم الغايات تشتمل طيّا على القيم الوسائل أو الخارجية، وأن الأخيرة تنزيل للأولى بحسب سياقات المكان والزمان والكائن.

٥- أسماء الذات/ القيم الغايات متبوعة ومؤثرة، وأسماء الصفات/ القيم الوسائل تابعة ومتأثرة.

٦- تتسم أسماء الذات/ الصفات الغايات بطابع الكلّيّة، على حين يسم الطابع الجزئي اسماء الصفات/ القيم الوسائل أو الجزئية.

ومرة أخرى، يطمح البحث في الاتفاق على أن تقديم تعريف ما لشيء يراد التعرّف إليه، يستلزم علمياً أن يستوفي الذي يقوم بالتعريف كل ما يتعلق بالطبيعة الخاصة بالشيء من جهة، والأحوال العارضة أو التي يمكن أن تعرض للشيء من جهة أخرى. ولكن تعريف شيء ما من قبل من هو أجنبي عنه لا يمكن غالباً أن يمنحنا إبانة تامة وكشفاً وافياً لحقيقة الشيء، كذلك لا يمكن تعريف الشيء من قبل غير أهله والقائمين عليه والمعنيين به، وأخيراً لا يمكن استيفاء شرائط التعريف حينما يكون المراد تعريفه أكمل وأبلغ من الذي يمنحنا تعريفا به، فالناقص لا يعرّف الكامل، إنما الذي يعرّف الكامل كامل أو أقرب إلى الكمال. وهذا ما يضعنا بإزاء مشكل كبير حينما نريد التعرف إلى الهوية العقلية والعقائدية والسلوكية للإمام، وذلك لأننا بعيدون عن درْك حقيقة الإمامة، بل لأننا ناقصون من حيث إمكاناتنا العقلية وقدراتنا الأدائية وخبراتنا القيمية واستعداداتنا النفسية والروحية والخلقية

والذوقية... إلخ، بإزاء كمال الإمام قيمياً وبلاغته المعنوية العالية.

وهنا، ولكي نتخطّى هذا المشكِل المعرفي، ما أمكن لا بد، في محاولتنا التعرّف إلى المظهر الحسني للإمامة، أن نلجأ إلى الطبيعة النوعية والواقعية لحقيقة الإمامة، ممثلة بالعلامة الدالة عليها، والسمة التي طبعت بها مصداقها من جهة، وممثلة بالصبغة الخاصة التي صبغ بها المصداق القيمي مفهوم الإمامة المجرد من منظور قيمي، فالمصداق الاسمي للإمامة (الاسم) هو الأقدر ابتداء، على تعريفنا بنفسه وهو الأكثر بيانا منّا لحقيقته وماهيّته وأحواله. ومن ثم، لا بد من الرجوع في تحقيق معرفة الإمامة إلى الذي حُمِل على مفهوم الإمامة، أي إلى المسمّى نفسه.

ولقد قرَّ لنا قبل قليل، أن وضع الاسم/ القيمة للمسمّى ـ حامل القيمة، على نحوين؛ فمرة يوضع لها بما هي هي مع صرف النظر عن أي شيء آخر، ومرة يوضع لها بلحاظ صفاتها وأفعالها. وقد خلصنا بناء على أنواع المميزة بين ذينك النوعين إلى جملة محددات لكل من الوضعين. وهاهنا إجراء لتلك المميزة.

ثانياً: حسَنِيّة الإمامة: القيمة الثابتة: الاسم والكُنْيَة واللّقَب:

ورد في تسمية الإمام الحادي عشر، وكنيته وألقابه، إنه الحسن بن عليّ بن محمّد بن عليّ بن موسى بن جعفر بن محمد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مُناف. ويُكنّى: أبا محمد، ويُلقّب بالعسكري، الرفيق، الزكي، الفاضل، الأمين، الميمون، النقي، الطاهر، الناطق عن الله، المؤمن بالله، المرشد إلى الله، الصادق، الصامت، الأمين على سرّ الله، العليم، وليّ الله، السِّراج، خزانة الوصيين، الهادي، المهتدي، المضيء، الشافي، المرْضِيّ، الخالص، الخاص، التقيّ، الشفيع، الموفّي، السخيّ، المستودع، الفقيه، الرجل، الأخير، والعالم[1]. وأشهر ألقابه في كتاب التتمة

(١) ابن جرير، دلائل الإمامة، ص٤٢٤، والطبرسي، إعلام الورى بأعلام الهدى، ص١٣١، والقزويني، محمد كاظم، الإمام العسكري من المهد إلى اللحد، ص٩، والطبسي، محمد جواد،

في تواريخ الأئمة؛ العسكري والخالص والزكي[١]، أما صاحب كشف الغمّة فيقف عند (الخالص) من ألقابه، فيقول؛ «ولقبه: الخالص»[٢].

والواضح، مما سبق، أننا بإزاء ثلاثة مفاتيح معرفية ضابطة ورائزة لتحقيق نوع معرفة بالمضمون القيمي للمسمّى، ألا وهي:

- الاسم؛ (الحسن) وقد سمّاه به أبوه مستحضراً تسمية جدّه الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام. وهي تسمية إمام ليس للإرادة البشرية المحدودة فيها أدنى تدخّل، ما يعني، بتذكّر ما سبق استقصاؤه في المبحث الأول، أن أثراً ما يكون عن الاسم، وأنه معطى ابتدائي يفسّر ما بعده، ثم أنه اسم للذات بما هي هي، مع صرف النظر عن أي شيء آخر.
- الكنية؛ (أبو محمد) وهي دليل على المسمّى، لا بطريق المباشرة، بل بطريق التلويح الكنائي، ومفاد الكنية؛ أن «يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومىء به إليه ويجعله دليلاً عليه»[٣].
- اللقب؛ (العسكري، الرفيق، الزكي، الفاضل، الأمين، الميمون، النقي، الطاهر، الناطق عن الله، المؤمن بالله، المرشد إلى الله، الصادق، الصامت، الأمين على سرّ الله، العليم، وليّ الله، سراج أهل الجنة، وخزانة الوصيين، الهادي، المهتدي، المضيء، الشافي، المرْضِيّ، الخالص، الخاص، التقيّ، الشفيع، الموفّي، السخيّ، والمستودع، الفقيه، الرجل، الأخير، والعالم). واللقب؛ «ما يسمى به الإنسان

حياة الإمام العسكري: دراسة تحليلية تاريخية علمية لحياة الإمام الحسن العسكري، ص١٦-٢١.

(١) العاملي، التتمّة في تواريخ الأئمة، ص١٤٢.

(٢) الإربلي، كشف الغمة في معرفة الأئمة، ج٤، ص٥٥.

(٣) مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج٣، ص١٥٨.

بعد اسمه العلم، من لفظ يدل على المدح أو الذم، لمعنى فيه»[١]. والذي يُلحظ في ألقاب الإمام، تكثّرها أو تكثّر الصفات، وفي هذا التكثّر دليل على ما للاسم الأول من آثار متعددة، بلحاظ أن أسماء الألقاب تلي اسم الذات، بلحاظ مقام الوجود.

ولعلّ وقفة أخرى على عَلَمية الإمام الحسن عليه السلام؛ اسما وكنية ولقبا، تكشف لنا عن الآتي، على أن نتذكر أن المنظومة القيمية مجموعة قيم تنتظم على وفق نظام عميق تتعالق فيه القيمة بالقيمة، فتنشأ من ذلك التعالق البنيوي قيم أخرى تدور في فلك القيم الكلية:

١- إن الاسم؛ (الحسن) اسم متعيّن للإمام الحسن عليه السلام، فهو (الحسن الأخير)، في إشارة إلى الأول؛ الحسن بن علي عليهما السلام[٢]. وإنما سمّاه أبوه، الإمام علي الهادي عليه السلام، واقفا على ما ورد عن الرسول الأكرم صلوات الله عليه وآله، الذي ثبّت تسميته ونصّ على إمامته[٣]. وقال فيه أبوه؛ «أبو محمد أنصح آل محمد، وأوثقهم حجة وهو الأكبر من ولدي وهو الخلف، وإليه ينتهي عُرَى الإمامة وأحكامها»[٤].

٢- الكنية (أبو محمد) هي الأخرى اسم متعيّن للإمام الحسن[٥] عليه السلام.

٣- إن ألقاب الإمام صنفان؛ صنف جاءت بها النصوص المأثورة عن آباء الإمام، وأخرى أطلقها عليه الذين رووا عنه، تضمنتها كتب الرجال. أما التي جاءت بها النصوص عن الأئمة من آبائه فهي؛ (العسكري، الرفيق، الزكي، الفاضل،

---

(١) الجرجاني، التعريفات، ص ١٥٨.

(٢) (من قدماء المحدّثين)، ألقاب الرسول وعترته، ص٧٩.

(٣) الطبسي، حياة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ص٢٣ وما بعدها.

(٤) العاملي، إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، ج٥، ص٤.

(٥) الطبسي، حياة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ص٢٣ وما بعدها.

الأمين، الميمون، النقي، الطاهر، الناطق عن الله، المؤمن بالله، المرشد إلى الله، الصادق، الصامت، الأمين على سرّ الله، العليم، وليّ الله، سراج أهل الجنة، وخزانة الوصيين)[١]. كذلك ثمة ألقاب هي؛ (الهادي، المهتدي، المضيء، الشافي، المرْضِيّ، الخالص، الخاص، التقيّ، الشفيع، الموفّي، السخيّ، والمستودع)، وردت في الكتب المعنية بما ورد عن أهل العصمة، وإن لم يعثر لها على أصل روائي[٢]. أما ألقابه في الكتب الرجالية فهي (الفقيه، الرجل، الأخير، العالم)[٣].

ومن معالقة اسم العلم بالألقاب والصفات المتكثرة عنه، والمجتمعة عليه كما لم تجتمع على أحد من آبائه، أي معالقة الثابت القيمي؛ اسم الإمام، بالقيم الجزئية المنسجمة مع طموحات السياق المجتمعي، يتضح أن ألقاب الإمام قد تشخّصت للإمام بعروض العوارض العقائدية والعلمية والأخلاقية اللاحقة، فهي آثار متعددة ومظاهر متوالية للاسم الأول الذي ثبتت نسبته للإمام، فـ(الحسن) اسم جامع تفتقر إليه الألقاب الأخرى، ولا يفتقر إليها، فهو قائم بذاته مقيم لغيره من الأسماء[٤].

ثالثاً: الثابت القيمي والقيَم الجزئية: المنظومة الثلاثية:

الآن، وقد عرفنا ما عرفنا، مما يتعلق بمظاهر العَلَميّة الحسنية، يتضح لنا أننا بإزاء ثلاثة أصول معرفية صالحة لتشييد ما بقي من بنيان هذا البحث، الاسم والكنية واللقب. وهذا يعني، ونحن نطمح إلى الإفادة من هذه المفاتيح المعرفية، أننا ملزمون بمعرفة الدلالات الأصيلة للاسم العلم والكنية واللقب. وأن نتعرف إلى الجميع في

(١) الطبسي، حياة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ص١٦- ٢٠.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٠.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٠- ٢١.

(٤) لا يشترط في الأساس الذي بنينا عليه أن يكون نهائياً، بحيث لا أساس غيره، «لأن كل مبدأ يصلح لتعليل بعض الظواهر الجزئية يمكن أن يكون أساساً مباشرا لها، لا أساساً نهائياً» صليبا، مصدر سابق، ج١، ص٦٣.

المظانّ الأصيلة التي شكّلت الأرضية اللسانية والاجتماعية الأولى لذلك الاسم لدى من وسم به الإمام، ولدى الإمام نفسه على حد سواء.

آ- (الحَسَن)،

جاء في معنى (حسن) في اللغة، قولهم: (الحُسْنُ ضدُّ القُبْح ونقيضه... وحسَّنْتُ الشيءَ تحْسيناً زَيَّنتُه وأَحسَنْتُ إليه وبه (...) والحَسَنُ شجر الآَلاء مُصْطفّاً بكَثيب رمْلٍ فالحسَنُ هو الشجرُ سمي بذلك لِحُسْنِه، ونُسِبَ الكثيبُ إليه فقيل نَقا الحَسَنِ وقيل الحَسَنةُ جبلٌ أَمْلَسُ شاهقٌ ليس به صَدْعٌ، والحَسَنُ جمعُه)[1]. والإحسان الزيادة. وورد في هذا المعنى قوله تعالى، في الآية التسعين من سورة النحل: ﴿إِنَّ الله يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، وهنا يتميز الإحسان من العدل لتصير قيمة العدل ثابت قيمة (الإحسان)، وتصير قيمة (الإحسان) صيرورة قيمة العدل وكمالاتها لدى أولئك الذين يصلح فيهم القول أنهم المعيار القيمي في تجلي قيمة العدل. «فالإحسان فوق العدل، وذاك أن العدل أن يعطي ما عليه، ويأخذ أقلّ مما له، والإحسان أن يعطي أكثر مما عليه ويأخذ أقلّ مما له. فالإحسان زائد على العدل، فتحري العدل واجب، وتحرّي الإحسان ندبٌ وتطوّع»[2].

وبمقاربة قيمية أولى لمفهوم الحسن نخلص إلى أن الاسم؛ (الحسن)، بِعَدِّه قيمة، ينتهي بنا إلى:

- اشتمال الاسم على جمال الثابت القيمي لمفهوم الإمامة، وحُسْن مظهرها الواقعي.
- ومما يتطلبه الاسم؛ (الحسَن) هو البلوغ بالممارسة القيمية لمفهوم الإمامة كمالها.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حسن).

(٢) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص٢٣٦- ٢٣٧.

وكمالها هنا كمال الكلمة الطيبة، كلمة رب العالمين الحسنى[١]، وشجرتها الطيبة[٢].

- ينطوي الاسم؛ (الحسَن) على القيمة الجامعة لمفهوم الإمامة، فهو مُكَوثِرُها، والممهد لبنائها الجديد على يد من يجيئ بعده.
- ويفضي بنا معنى الزيادة في ما يشتق من (حسن) إلى فائض القيمة الذي يزخر به اسم (الحسن)، والزيادة الموشحة بجمال التطوّع.

ب- (أبو محمد)

وجاء في معنى (حمد) في اللغة، قولهم؛ الحمد نقيض الذم، وفلان يَتَحَمَّد عليّ أَي يمتن، ورجل حُمَدة يكثر حمد الأَشياء، وحُماداكَ أَن تفعل ذلك وحَمْدُك أَي مبلغ جهدك، والمحمَّد الذي كثرت خصاله المحمودة، وحَمَدَة النار بالتحريك صوت التهابها، والحمد يكون عن يد وعن غير يد، والشكر لا يكون إِلا عن يد، والحمد والشكر متقاربان والحمد أَعمهما؛ لأَنك تحمد الإِنسان على صفاته الذاتية وعلى عطائه ولا تشكره على صفاته[٣].

وبناء على ما ورد في معنى الكناية الذي توقفنا عنده قبل قليل، ونصّه: (أن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه)، تخلص بنا مقاربة (الحمد) قيمياً إلى:

- إن النسق القيمي الذي يرتكز عليه الاسم؛ (الحسن)، سيكون مقبولا محمودا قيميا ضمن الإطار القيمي الذي يوفره المجال الاجتماعي والثقافي للاسم، فضلاً عن كونه سيجد له امتداده الطبيعي في تحولات الثابت القيمي. وإن العلاقة بين الاسم والكنية قيمياً هي العلاقة عينها بين موضوعية الاسم، حيث لا دخل

(١) الحويزي، تفسير نور الثقلين، ج١، ص٧٦٠- ٧٦١.

(٢) المصدر نفسه، ص٥٣٥.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حمد).

للمجتمع بنسبته إلى المسمّى، وبين ذاتية المجتمع وهو يتعاطى المضامين القيمية التي يشتمل عليها ذلك الاسم، فيثني عليها ويحمدها. فيكون الحسن مقدّماً في رتبة الوجود على الحمد وممهِّداً له، ويكون الحمد تالياً ودليلاً على الحسن.

- وإن التكثّر والتكوثر اللذين يفيض بهما الثابت القيمي لحسنيّة الإمامة سيمتدّان حتى تتعيّن الإمامة بهما مرة أخرى، ويستدل عليها بمحمودهما.
- ومما تشتمل عليه التكنية بـ(الحمد)، بلحاظ المنظومة القيمية لمفهوم الإمامة، هو أن الحمد حركة بالنسبة إلى ثابت الحسنية. فالحمد صيرورة الحُسْن، ولا كشف وإبانة عن تمام حسْن الإمامة إن لم يكن ثمة الحمد.

ج- (الزكي)،

وهنا يبدو مشروعاً أن نسأل: لماذا (الزكي) من ألقاب الإمام دون غيره من عديد ألقابه؟

ولعل تأكيد معنى (الزكيّ) بالقيمة الدلالية والقرآنية والرواية يمنحنا اطمئناناً إلى مسوّغات الاختيار. أما العودة إلى القيمة الدلالية التداولية للمفردة فتكشف لنا عن الآتي:

الزَّكاء ممدود النَّماء. والزَّكاءُ الزِّيادة. وأَرضٌ زَكِيَّةٌ طيِّبةٌ سمينة. والزَّرع يَزْكو زَكاء أَي نما، وأَزْكاه الله. وكلُّ شيء يزداد ويَنْمي فهو يَزْكو، وهذا الأَمر لا يَزْكو بفلان أَي لا يليق به. والزَّكاةُ الصلاحُ. وزَكَّى الرجل نفسَه إِذا وصفها وأَثنى عليها. والزَّكاةُ زَكاةُ المال معروفة وهو تطهيره. والزَّكاةُ صفوةُ الشيء. وأَصل الزكاة الطهارة والنَّماء والبَرَكةُ والمَدْح. والعرب تقول للفرد خَساً وللزوجين اثنين زَكاً وقيل لهما زَكاً لأَن اثنين أَزْكى من واحد[1].

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (زكا).

وباستنباط سريع لمنظومة القيم التي يشتمل عليها مفهوم الزكاء، يبدو لنا الآتي:

- التزكية بمثابة الرافعة القيمية التي تنهض بمنظومة القيم، وتقوم على بقائها، وتدفع بها إلى صيرورتها ووجودها الشخصيين، خاصة إذا كانت هذه التزكية في جنبتها الوجودية الأولى تستند إلى بعد الحُسْن في القيمة.
- إن نسبة القيم المتكثرة إلى صاحبها لا يكون إلا عبر مرورها بمصفاة التزكية. فالتزكية واسطة بين القيمة الثابتة والقيم المتغيرة، وهي الدليل على عافية عقلية ونفسية تتمتع بها الشخصية، التي تقبل انتساب القيم إليها، خاصة حينما يكون المجتمع الذي ينسب إليها تلك الصفات، ضمن سياق قيمي، أقل ما يقال فيه أنه يعاني أزمة قيم.
- ومن شأن التزكية أنها تلتقي عندها بقية القيم حتى لا يبقى لقيمة معنى إلا باندماجها بأختها أيا كانت، مجتمعية أو أخلاقية أو دينية أو معيشية يومية. إلخ. فهي مقصد القيم من جانب، وهي ناظمة القيم نظْم الانسجام والتناغم من جانب آخر، وهي بذلك تسوس القيم وتصلح أحوالها.
- والتزكية شفْع الحُسن الذي لولاها يبقى وتْراً ونافلة، فإذا لقيها صار ضرورة وواجباً.
- ولعل إدراك التزكية بِعَدِّها قيمةً عليا ثم السعي إلى ممارستها يعني السماح للمجتمع بإدراك قيمة التميز التي تميّز الإمام، وهذا ما يفسّر تقييماً مجتمعياً من مثل: «وكان الإمام بعد أبي الحسن علي بن محمد ابنه أبا محمد الحسن بن عليّ عليهما السلام، لاجتماع خلال الفضل فيه، وتقدمه على كافّة أهل عصره فيما يوجب له الإمامة ويقتضي له الرئاسة؛ من العلم والزهد وكمال العقل والعصمة والشجاعة والكرم وكثرة الأعمال المقربة إلى الله جلّ اسمه، ثم لنصّ أبيه عليه السلام عليه وإشارته

بالخلافة إليه»[١]. كذلك مقامه عند ألدّ أعدائه، القائمين على دولة بني العبّاس، الذين جهدوا في حطّ منزلته والوضع منه ولكنه كان يزداد كل يوم رفعة وعلوّ شأن، وكان يضطرهم، بعد كل جهد سيء وقبيح إلى أن يبلغوا الغاية في إعظامه وتبجيله[٢].

وينهض على المرتكزات الدلالية الثلاثة؛ (الحسن) و(الحمد) و (الزكاء)، أن الإحسان زيادة على العدل، والحمد زيادة على الشكر، والزكاء زيادة على الطهر. فكلٌ من (حسن)، و (حمد)، و (زكا)، يتضمن معنى الزيادة. وهو ما لا تتوفر عليه الألقاب الأخرى، إلا بمقدار ما بين الخصوص والعموم من علاقة. ويفضي بنا ما تومئ إليه المرتكزات الثلاثة معرفياً وقيمياً، أن لقب الزكاء زيادة في ألقاب؛ (الرفق، والفضل، والأمانة، واليمن، والنقاء، والطهر، والنطق، والإيمان، والرشاد، والصدق، والصمت، والعلم، والولاية، والإسراج، والخزن، والهدى، والاهتداء، والإضاءة، والشفاء، والرضا، والخلوص، والخصوص، والتقى، والشفاعة، والوفاء، والسخاء، والاستيداع، والفقه، والرجولة، والتأخر). فمفاهيم الألقاب التي بين قوسين، جميعاً، تنهض على قيمة التزكية، ولا معنى لها كلها دون تلك القيمة. وهذا ما إذا عرضناها على الثابت القيمي القرآني خلصنا إلى وجاهته، واطمأنّت نفوسنا إلى أن لقب (الزكي) من ألقاب الإمام هو الأَولى بالتقديم مقارنة ببقية الألقاب، بما في ذلك لقب (العسكري)؛ لأن لقب (العسكري)، وإن كانت أرضيته المفهومية تشتمل على معنى الكثرة؛ (العَسْكر الكثيرُ من كل شيء)[٣]، فإنه يليق لقباً بالإمام من حيث نسبته إلى المحلة التي سكن فيها هو وأبوه عليهما السلام[٤]، أي مكان العسكر في سامراء، وأن

(١) الإربلي، كشف الغمة، ص٥٧ – ٥٨.

(٢) الطبسي، حياة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ص٧٢ وما بعدها.

(٣) ابن منظور، مادة (عسكر).

(٤) القزويني، الإمام الحسن العسكري عليه السلام من المهد إلى اللحد، ص٩.

الإمام صار سببا في أن يوطّن قيمة الأمن والأمان في هذا المكان، حيث يقول: «قَبْرِي «بِسُرَّ مَنْ رَأى أَمَانٌ لأَهلِ الجانِبَيْن»[١]. وإن كان ثمة ما يشير إلى توقيفية هذا اللقب، في الرواية الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وآله؛ «ومن أحب أن يلقى الله وهو من الفائزين فليتوَلَّ الحسن العسكريّ»[٢]، فهذا لا يمنع من أن ينصرف معنى (العسكري) إلى المعنى المكاني الذي تواضع عليه الناس بسبب ما شهده المكان من عسكرة جيش الخلفاء العباسيين فيه، بعد بناء سامرّاء على يد المعتصم سنة ٢٢١هـ[٣].

أما السياق القرآني لمفهوم الزّكاء فترد التزكية بعدها ثابتاً قيمياً يترتّب عليه الفلاح المطلق في القيم الجزئية المحمودة، فيقول، مؤكّداً، في الآية الرابعة عشر من سورة الأعلى؛«قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى». ويقول في سورة الشمس، وهو يعدّد القسم مرة بعد أخرى، ليؤكد قيمة التزكية وما يترتب عليها من آثار، جاعلاً جمال (التزكية) وما يترتب عليها من منظومة امتدادت قيمية بضد قبح (التدسية) وما يترتب عليها من انحراف عن الثابت القيمي: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا (١) وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا (٢) وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا (٣) وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا (٤) وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا (٥) وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا (٦) وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (٩) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾. ثم إنه يجعلها القيمة؛ الغاية، بالنسبة إلى الحياة الدنيا، والوسيلة بالنسبة إلى الحياة الآخرة. فهي هدف أسمى وقيمة مثلى، فيقول، في الآية السادسة والسبعين من سورة طه: ﴿**جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى**﴾. وأما الرواية ففيها ما يؤكد هذا اللقب من ألقاب الإمام، فقد ورد عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنه قال، حينما سئل عن الأئمة

(١) الطوسيّ، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، ج٦، ص١٠٥.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار، ج٣٦، ص٢٩٦.

(٣) تاريخ سامراء، الأمانة العامة للعتبة العسكرية المقدسة، http://www.askarian.iq، تاريخ المشاهدة، ٢٤- ٣- ٢٠٢١.

من وُلْد علي عليه السلام: «الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنّة (...) ثم الزكيّ الحسن بن عليّ»[١].

وهنا تتداخل المثابات القيمية وتتعاضد مفاتيحها الدلالية والمعرفية ضمن منظومة بنيوية ضابطة برائز ثلاثي، هو؛ (الحُسْن)، و(الحمْد) و(الزّكَاء)، وبالتناغم التام مع التسلسل الفلسفي والمنطقي والتاريخي، فالاسم أصل سابق للقب، والكنية بينهما. وهذا يعني أن القيم الثلاث السابقة تسبح بشكل دائري في فلك الإمامة، بعَدِّها القيمة الجامعة، المحتفظة للمعنى الأول (الحسنية)، بأصالته، على أن لا يفوتنا أن الأصل هو أسفل الشيء، وهو الذي يفتقر إليه غيره ولا يفتقر إلى غيره، وهو ما يبنى عليه غيره، وهو ما ثبت حكمه بنفسه، وهو، بعد ذلك كله، «بدء الشيء، أي أول ظهوره ونشأته»[٢]. فالقيمة الحسنية للإمامة هي أول الظهور بعد البطون بالنسبة للقيمة المحمدية للإمة، وما (الزكاء) إلا صفات دالة على انطباق اسم (الحسن) على مسمّاه، وما هو إلا دليل على تحول (الحسنية) إلى ملَكَة لولاها ولولا الصفات والألقاب المنبثقة من مسمّاها لما كان لمنظومة القيم الإمامية أن تمتد في المكان والزمان.

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ج٣٦، ص٢٥٢.

(٢) صليبا، ج١، ص٩٦- ٩٧.

المصادر والمراجع

القُرآن الكريم

أولاً: الكتب:

١. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، (د. ط. تا).

٢. الإربلي، أبو الحسن علي بن عيسى، كشف الغمة في معرفة الأئمة، تحقيق علي آل كوثر، دار التعارف، بيروت، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م.

٣. الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، منشورات ذوي القربى، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٤. أمير، عباس، المعنى القرآني بين التفسير والتأويل: دراسة تحليلية معرفية في النص القرآني، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨.

٥. الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٦. الجيلي، عبد الكريم بن إبراهيم، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، تصحيح وتعليق فاتن محمد خليل، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

٧. الحويزي، عبد علي بن جمعة العروسي، تفسير نور الثقلين، صححه وعلق عليه هاشم الرسولي المحلاتي، دار التفسير، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٨. رزفبر، بول، فلسفة القيم، ترجمة عادل العوّا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١.

٩. رسلان، صلاح الدين بسيوني، القيم في الإسلام (بين الذاتية والموضوعية)، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

١٠. صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت ـ لبنان، ١٩٨٢.

١١. الطبرسي، أبو علي الفضل بن حسن، إعلام الورى بأعلام الهدى، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٢. الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثانية، ١٣٨٩ هـ ق.

١٣. الطبري الصغير، أبو جعفر محمد بن جرير بن رستم، دلائل الإمامة، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية ـ مؤسسة البعثة ـ قم، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ. ق.

١٤. الطبسي، محمد جواد، حياة الإمام العسكري عليه السلام: دراسة تحليلية تاريخية علمية لحياة الإمام الحسن العسكري، مؤسسة بوستان كتاب مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الثالثة.

١٥. الطوسيّ، أبو جعفر محمد بن الحسن بن عليّ، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، صححه وعلّق عليه علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ.

١٦. العاملي، السيد تاج الدين الحسيني، التتمّة في تواريخ الأئمة، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية ـ مؤسسة البعثة ١٤١٢هـ ـ ق.

١٧. العاملي، محمد بن الحسن بن علي بن الحسين الحر، إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، قدم له السيد شهاب الدين المرعشي النجفي، خرج أحاديثه علاء الدين الأعلمي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان،

الطبعة الأولى المحققة، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

١٨. العوّا، عادل، العمدة في فلسفة القيَم، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

٩١. العوّا، عادل، القيمة الأخلاقية، مطبعة جامعة دمشق، ١٣٧٩هـ ١٩٦٠م.

٢٠. الفخر الرازي، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢هـ ـ ١٩٩٥م.

٢١. القزويني، السيد محمد كاظم، الإمام العسكري من المهد إلى اللحد، مكتبة بصيرتي، قم، ١٤١٣هـ.

٢٢. قنصوة، صلاح، نظرية القيمة في الفكر المعاصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٧م.

٢٣. كوربان، هنري، مشاهد روحية وفلسفية ـ التشيّع الاثنا عشري، ترجمة وتحقيق نواف الموسوي، دار النهار للنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٢٤. الماحوزي، أحمد، حقيقة الأسماء الحسنى، مؤسسة عاشوراء، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٢٥. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة.

٢٦. مطلوب، الدكتور أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٢٧. من قدماء المحدّثين، ألقاب الرسول وعترته، مكتب آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٦هـ.

ثانياً: المواقع الإلكترونية:

- الأمانة العامة للعتبة العسكرية المقدسة، www.askarian.iq .

البحث الثاني

أُسْلُوبُ الحَسَنِ العَسْكَرِيِّ عليه السلام

وَشَخصِيَّتُهُ فِي ضَوءِ مُعَادَلَةِ بوزيمان

د. كاظم حنون صجم الخفاجي

المديرية العامة للتربية في البصرة

الملخص:

يصعب على الباحثين تحديد الكلمات التي نطق بها المعصوم بسبب كثرة الروايات من جهة واستهداف النص من جهة أخرى بالوضع والانتحال والزيادة والنقصان ورفع الفقرات ودفعها من قبل أعداء آل محمد، ومع هذا الوضع فإن هذا الركون متزلزل وذو مستويات متداخلة؛ لذا فإن الاحتكام للنص يمثل مخرجاً من هذه الحلقة المفرغة.

إنَّ استنطاقَ النص المتواتر عن المعصوم عن طريق (معادلة بوزيمان) يكشف لنا عن حالة المعصوم اثناء نطقه النص، لكنه لا يكشف صدق النص من كذبه في النصوص التي لم تكتسب صفة التواتر من جهة أخرى، وبمعنى آخر أن مشكلة ابن أبي العزاقر(الشلمغاني) (ت٣٢٢ هـ) الوضاع وأمثاله ممن وضعوا أحاديث على لسان آل محمد لم تحل بعد؛ لكنها في طريقها إلى الحل.

إنَّ تطبيق معادلة بوزيمان على النصوص تطبيقاً يجمعها ولا يفرقها، بخلاف الدراسات الأخرى التي تفرق النص عن طريق اختيار ثيمات دلالية أو جزئيات صرفية تتخذها غرضا للدراسة؛ لأن هذهِ الطرق اعتادت أنْ تفرق النص لتسلط الضوء على موضع الدراسة، وقد شمل البحث بعض كلمات الإمام الحسن العسكري عليه السلام ورسائله.

مثل هذا المشروع يمكن أنْ يطبَّق على كلام المعصومين جميعاً، وبيان أحوالهم في لحظة إنتاج القولة في ضوء كلامهم في مختلف أحوالهم سلام الله عليهم أجمعين.

- **مقدمة تعريفية بمعادلة بوزيمان :**

إذا جاز لأحدٍ أنْ ينتقد الدراسة الصرفية الحالية فسيرى أنَّها لا تتعدى تقطيع أوصال النص، واجتزاء مفردات فيه للإشارة إلى غرض صرفي معين، وإنْ كان هذا هو المبتنى المعمول به في الدراسة؛ لذلك كثرت الدراسات التي تشير إلى هذهِ الجزئيات مثل صيغ المبالغة في نهج البلاغة، أو المنصوبات في نهج البلاغة، أو الصيغ الصرفية في الصحيفة السجادية، فالقاسم المشترك في هذهِ الدراسات هي تقطيع أوصال النص وانتقاء ثيمة أو جزئية صرفية والعمل عليها ليس غير.

إنَّ حشر الأسماء أو الصفات أو الجموع بأنواعها للدلالة على حالة معينة أمرٌ لم يحدث فلم يسبق أنْ خُلِطتْ هذهِ المفردات الصرفية وَأُدْخِلتْ في معادلة رياضية نستطيع أن نخرج منها بنتائج محددة.

هذا وصف سريع لكل الدراسات الصرفية ـ ما خلا هذهِ الجزئية التي تقوم على معادلة بوزيمان.

فبعد حشد الجغرافيا الصرفية في نص من النصوص لم ينتفع أحد من الباحثين بهذا التعداد كما انتفع د. سعد مصلوح بتطبيق معادلة بوزيمان؛ لذلك قال: «أما بالنسبة للغة العربية فهذهِ هي المرة الأولى في حدود علمنا التي يجري فيها تطبيق هذا المقياس على نصوصها»[١] ـ فقد ضمّن كتابه فصلًا خامساً بعنوان (معادلة بوزيمان)،

وبوزيمان هذا عالم ألماني نشر دراسته عن النصوص في الأدب الألماني عام ١٩٢٥م، ونشر دراسته بعنوان «الأسلوب والشخصية»[٢]*.

---

(١) الأسلوب دراسة لغوية إحصائية، ص٧٧.

(٢) المصدر نفسه، ص٥٧.

* ولهذا السبب أطلقت عنوان (أسلوب الإمام الحسن العسكري وشخصيته في ضوء معادلة بوزيمان).

وخلاصة نظريته أنه وضع الأحداث ـ الأفعال ـ في كفة[١] والأوصاف ـ صفات الأسماء ـ في كفة أخرى[٢]، فأصبحت الكلمات عنده على نوعين: كلمات أحداث وكلمات صفات، ثم استخرج نسبة الصفات إلى الأحداث واستنتج منها :

١ – الكلمات التي تتغلب فيها نسبة الأفعال على الصفات يكون الكلام صادراً عن إنسان شديد الانفعال، وبخلافه يكون الكلام الصادر عن الإنسان الهادئ المرتاح (المستقر نفسياً) .

٢ – الأفعال في الكلام المنطوق أكثر منه في المكتوب «كما اكتشف أيضاً وجود ارتباط مرتفع بين زيادة هذهِ النسبة واتصاف الشخصية بخصائص معينة مثل الحركية والعاطفية وانخفاض درجة الموضوعية والعقلانية وعدم توخي الدقة في التعبير»[٣].

---

(١) لا يمكن تطبيق معادلة بوزيمان كما وضعها صاحبها باللغة الألمانية على اللغة العربية، إذ رأى صاحب كتاب النص والخطاب والإجراء أنه توجد خصوصية للغة الألمانية في التعاطي مع الأفعال: (الفعل اللغوي، الحدث، الحالة، الصفة، البيئة أو الوظيفة). ينظر: النص والخطاب والإجراء، ص١٣٨ – ١٣٩.

كما أشار د.أحمد محمد قدور إلى أن اللغة الألمانية ليس فيها توسع صرفي كما في اللغة الإنكليزية والفرنسية «إذ تعتمد الألمانية على بعض العلاقات السياقية للتعبير عن تعدد الزمن أو لبيان الفرق بين زمن وآخر، فالحاضر (Prasens) يصلح صرفياً للزمن الحاضر البسيط وللزمن الحاضر المستمر، كما يصلح المستقبل (Futur) للزمن القريب والبعيد، ولتقدم زمن على زمن في المستقبل. أما الماضي ففيه (Perfekt) الذي يستعمله المتحدث للتعبير عن نفسه أو غيره. وفيه: (Pratevitum) الذي يستعمل للكتابة عن الآخرين، أو للحديث الذي ليس للكاتب أو المتكلم مشاركة فيه». مبادئ اللسانيات، ص٢٦٥.

(٢) وقد عدَّل د. سعد مصلوح من هذهِ النظرية بما يلائم اللغة العربية مستبعداً أفعال الشروع والمقاربة والأفعال الناقصة وأفعال المدح والذم. ينظر: الأسلوب دراسة لغوية إحصائية، ص٧٨ .

(٣) د. سعد مصلوح، الأسلوب دراسة لغوية إحصائية، ص٧٦ .

فتحولت هذهِ النظرية إلى معادلة رياضية[١].

وإجمالاً نقول: إنَّ هناك عوامل ترجح ارتفاع نسبة الفعل إلى الصفة، وهناك عوامل أخرى على العكس من ذلك ترجح ارتفاع نسبة الصفة إلى الفعل .

فأما النوع الأول فإنها ترتفع في:

١ – الكلام المنطوق .

٢ – اللهجات .

٣ – النصوص الشعرية .

٤ – الأعمال الأدبية .

١ – الكلام المكتوب .

٢ – الفصحى .

٣ – النصوص النثرية .

٤ – الأعمال العلمية .

٥ – النثر الصحفي (التعليق على الخبر الصحفيّ).

٦ – القصص.

٧ – الشعر الموضوعي (المسرحي) .

مع الإشارة إلى أنَّ نسبة الأفعال أعلى في وجهة النظر الشخصية وأقل منها بكثير في حديث النفس، فإنها تنخفض قياساً مع الأجزاء الأخرى.

---

(١) تسمى بالإنكليزية اختصاراً (A)، وهي الحروف الأولى من المقابل الإنكليزي (Verb – Adjective Ratio) واختصرها د.سعد مصلوح بـ (ن ف ص) أي نسبة الفعل إلى الصفة. ينظر: الأسلوب دراسة لغوية إحصائية، ص٧٧ .

إنَّ معادلة بوزيمان تقوم على تحديد النسبة بين مظهرين من مظاهر التعبير: أولهما التعبير بالحدث (Active Aspect)، وثانيهما مظهر التعبير بالوصف (Qualitative Aspect). ويعني بوزيمان بأولهما الكلمات التي تعبر عن حدث أو فعل، وبالثاني الكلمات التي تعبر عن صفة مميزة لشيء ما أي تصف هذا الشيء وصفاً كمياً أو كيفياً[١] .

يجب الوقوف طويلاً عند كلمات قالها رولان بارت عن اللغة، وهي إلى الاتهام أقرب منها إلى أي شيء آخر،إذ قال: «إنَّ اللغة ليست بريئة على الإطلاق، فللكلمات ذاكرة أخرى تغوص في عمق الدلالات الجديدة بطريقة عجيبة، والكتابة تحديداً ـ هي تلك المصالحة بين الحرية والذكرى، إنَّها تلك الحرية المتذكرة التي لا تكون حرية إلا في حركة الاختيار، ولكنها ليست حرة في ديمومتها»[٢] .

قد تبدو هذهِ الكلمات شديدة الاختصار مكتنزة المعاني، حمالة للأوجه، وهي إلى الألغاز أقرب، لكن حين نضع كلمات د. بديعة الطاهري قد يتضح لنا جلّ هذهِ المعاني، إذ تقول: «اللغة إرث جماعي، والمتكلم لا يكون سيد الكلمة إلا في حالة واحدة، هي لحظة تجسيد الصوت مادياً، عند انتفاء هذهِ الحالة تصبح فعلاً اجتماعياً ضد سلطة المتلفظ الواحد»[٣].

---

(١) أبعد د.سعد مصلوح من الصفات «ما كان جملة وصفية، سواء كانت جملة فعلية أو اسمية أو شبه جملة متعلق بمحذوف؛ وذلك لسببين: الأول أن إعراب هذهِ الجملة صفة هو تصورنحوي (أي مقولة منهجية) وليس حقيقة من حقائق اللغة. وثانياً: لأن الجملة تتركب من عناصر قابلة هي في ذاتها للتصنيف مما يعقد عملية الإحصاء. وفيما عدا ذلك فقد شمل الإحصاء جميع الأنواع الأخرى من الصفات بما في ذلك الجامد المؤول بالمشتق كالمصدر الواقع صفة، والاسم الموصول بعد المعرفة والمنسوب، واسم الإشارة الواقع بعد معرفة». الأسلوب دراسة لغوية إحصائية، ص٧٨.

(٢) الكتابة بدرجة صفر، ص٢٤ – ٢٥.

(٣) السرد وإنتاج المعنى، ص٥٦ .

إنَّها بتعبير آخر عملية متبادلة بين الإنسان والكلام، فهما يتبادلان الأدوار في كون أحدهما في وثاق الآخر كما أشار الإمام علي عليه السلام: «الكَلامُ فِي وِثاقِكَ ما لم تتكلم به، فإذا تكلَّمتَ بهِ صرتَ في وثاقه» [١].إنَّ اللغة تكشف عن نفسها وعن صاحبها حتى أن القائل قد يُذهل أحياناً لما تكشف عنه هذهِ اللغة[٢]، لكن هناك أساليب لهذا الكشف، فهو لا يأتي اعتباطاً، ومن هذهِ الأساليب: (معادلة بوزيمان)، والواقع أنَّ هذهِ النظرية عملياً مرَّتْ بثلاث مراحل:

١ـ مرحلة بوزيمان A. Busemann وهو من أطلقها عام ١٩٢٥م.

٢ـ مرحلة التطوير على يدي عالم النفس الألماني نويباور V.Neubawer والباحثة أ.شيلتسمان أوف انسبروك A.Schlitz mann of Insbruck

٣ـ مرحلة نقلها إلى العربية والانتفاع منها على يدي د. سعد مصلوح عام ١٩٨٦م.

٤ـ ها هي تمر بمرحلة رابعة، وهي التعديل الذي يجريه الباحث ـ في هذا البحث ـ حيث أدخل قسم المصادر وتوابعها؛ لدلالتها على الحدثية .

وأرى أنَّهُ يجب الأطلاع على هذهِ النظرية في مهدها، وبيئتها (اللغة الألمانية)؛ لتكون مشروعاً متكاملاً في التحليل اللغوي، وفي مقدمتها تراث أهل البيت الكرام .

والواقع أنَّ المعادلة تكشف عن بعض حقائق النص[٣]. ولنا أن نسأل كيف

---

(١) نهج البلاغة ج٣، ص٢٤٦، الحديث رقم ٣٨١.

(٢) إلى هذهِ الحقيقة أشار د.سهيل إدريس بقوله: «أذهلني ما استخرج النقاد والدارسون من روايتي الحي اللاتيني». شهادة في تجربة روائية ضمن كتاب الرواية العربية واقع وآفاق، ص٢٨٦.

(٣) لعل السؤال الأهم الذي يرد لماذا الاعتماد على لغة النص في تأصيل قاعدة ما أو إشارة إلى أصل ثابت؟ والجواب: «لأنَّ لغة النص هي مادة التحليل والدراسة باعتبارها مفتاح أسرار

كان الإمام المعصوم حال نطقه النص، وما هي الدلالات التي سجلتها الكلمات لحظة نطقها فأصبحت راسمة لصورة الناطق فضلاً عن شفرة الإفهام والإبلاغ؛ ولأن المعادلة تعتمد المفردات الصرفية فالمشتق الوصفي ناظرٌ إلى (اسم الفاعل، اسم المفعول، صيغ المبالغة، اسم التفضيل، الصفة المشبهة)[١].

أمّا الحدث فإنه فضلاً عن الأفعال هناك حدثيَّة الأسماء (اسم المعنى) وهي (المصدر، اسم المصدر، اسم المرّة، اسم الهيئة، المصدر الميمي)[٢]؛ لذلك لنا أن نسميه (الاستنطاق الصرفي في كلام المعصوم)، وهو ليس جهداً فردياً، بل يجب أن تنهض به مؤسسة متكاملة، فتطبيق معادلة بوزيمان على كتب التراث الشيعي العام مثل نهج البلاغة،أو الصحيفة السجادية، أو تحف العقول لابن شعبة الحراني ...إلخ.

أو كتب التراث الشيعي الخاص مثل المحاسن للبرقي أو الكتب الأربعة ... إلخ.

على أنَّ هناك بعداً آخر ينبغي التعامل معه في كتب المتأخرين، فلا يجب النظر إليها بعين الاستبعاد والشك ـ وإنْ كان هذا هو المعمول به أكاديمياً ومع الأسف في الوقت الحالي ـ واتهامها المسبق بالوضع كونها لم ترد في كتب الأقدمين.

فكلمات المعصومين لها ميلاد وإشراق واستعمال.

وهذا البحث يمثل إنموذجاً تطبيقياً صغيراً لكلمات الإمام الحسن بن علي العسكري (سلام الله عليهما) في ضوء هذهِ المعادلة؛ لذلكَ يجب الإشارة إلى ملاحظتي (العمر والجنس) «إذ يرتبط منحنى ن ف ص[٣] عادة بمراحل العمر،

العمل». الأسلوب دراسة لغوية إحصائية، ص١٢٠.

(١) ينظر مبادئ اللسانيات، ص٢١١.

(٢) المصدر نفسه، ص٢١٠.

(٣) ينظر تفاصيل الأختصارات في هامش ٣ الصفحة ٤ في هذا البحث.

فيميل إلى تسجيل قيم عالية في الطفولة والشباب»[١].

ولما كان الإمام الحسن العسكري في قمة الشباب، فقد نالته أيدي الظالمين في سن الثامنة والعشرين من عمره الشريف؛ فيجب الإشارة إلى أن قيمة ن ف ص «تميل إلى تسجيل قيم عالية في الطفولة والشباب ثم يتجه إلى الانخفاض في الكهولة... ومراحل العمر المتأخرة»[٢].

ترى هل وقع ودلالة الطفولة والشباب ظاهرة في الأئمة المعصومين، بمعنى أن لغة أفكارهم تعاصرت مع أعمارهم؟

إني أتوقف في الإجابة على هذا التساؤل؛ خصوصاً بعد أنْ طبقت معادلة بوزيمان على خطبة الزهراء (سلام الله عليها)؛ فأنتجت لي معطيات ما كنتُ لأجدها لو أني نظرتُ إلى صاحبِ النص بجنسه وعمره.

فالجنس أنثى، والعمر زهرة الشباب دون العشرين ربيعاً؛ ومخرجات النظرية تقول إنَّ قيمة ن ف ص «تميل إلى الارتفاع عند النساء في مقابل ميل واضح إلى انخفاضها عند الرجال»[٣]؛ لكن مخرجات خطاب الزهراء عابرة للزمن شاملة لكل أجيال المسلمين؛ فلا معيارية للتوقعات في كلام المعصومين، بل يجب الوقوف على كلماتهم.

وقد جعلتُ في آخر هذا البحث انموذجين الأول لخطبة الزهراء، والثاني لحديث الكساء بعد إدخالهما في معادلة بوزيمان .

إنَّ التوسع في تطبيق معادلة بوزيمان على كلمات المعصومين يفتح منهجاً جديداً للدراسة الصرفية التي تقترب لتكوين جغرافياً صرفية داخل النص ولا تقتطع منه

(١) الأسلوب دراسة لغوية احصائية، ص٨٢.

(٢) المصدر نفسه، ص٨٢.

(٣) المصدر نفسه، ص٨٢.

شيئاً؛ خصوصاً إذا كانت الدراسة دراسة لغوية عن نتاج أحد المعصومين .

هذا من جهة، ومن جهة أخرى ـ وهي الأهم ـ فإنها تسلط الضوء على حال المعصوم لحظة تكلمه بهذهِ الكلمات التي أوصلت الرسالة للسامع زمن التكلم ـ أي لحظة إنتاج القولة وبث الإرسالية بنسبة تقرب من التسعين بالمئة ـ ورسمت صورة القائل مدى الزمان؛ لأن القائل واحد لكن السامع متعدد عبر الأجيال، ودرجة وعيه متفاوتة، بل إنَّ النبي أطلق على السامع الأول هذهِ الصفة (السامع) فقط من غير تقييم، أمَّا ألآخرالمتعدد فهو(مُبَلَّغْ) وهو الذي سيسمع ثم يحلل ما سمع؛ ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع: «فليبلّغِ الشاهد الغائب، فرُب مُبَلَّغٍ أوْعَى مِن سامع»[1] .

والواقع أنَّ المصعومين تعاملوا مع بعض خواصهم بهذهِ الطريقة فهم فضاء إعلامي لأجيال المسلمين، ونواقل لإرسالية مشفرة لإجيال أمة محمد صلى الله عليه وآله، ونوافذ عابره للزمان والمكان .

- **الإمام الحسن العسكري الشخصيةُ والمنهجُ والنتاج**

انماز الإمام الحسن العسكري (سلام الله عليه) بخصائص في نفسه، وخطابه الشفاهي، وكتاباته، وهذهِ جولةٌ في هاتيك الخصائص:

أ ـ الشخصية

كان الإمام الحسن العسكري خائفاً على نفسه، مستهدفاً من الظالمين أشد الاستهداف؛ لأنه ـ وبكل بساطة ـ والد المهدي المنتظر عجل الله فرجه الشريف، الذي يمثل أمل الأنبياء، ومحط أنظارِ الأولياء، والرحمة الموعود بها المظلومون.

(١) صحيح البخاري، ص٤٢٠، كتاب الحج حديث برقم ١٧٤١، وقد أرشد الإمام الحسن العسكري أصحابه إلى هذهِ الحقيقة بقوله لأصحابه: «حدثوا بهذا شيعتنا». ينظر: ابن شعبة الحراني، تحف العقول عن آل الرسول، ص٣٦٢، الطوسي، الغيبة، ص١٧٩.

وخوف الإمام ليس جبناً ـ حاشاه الله من هذهِ الخصلةِ ـ بل هو أخذٌ بالأسباب الطبيعيَّة، فقد اجتمع عليه خوفان: خوفٌ من ظلم الظالمين الذي شمل الأئمة جميعاً، وخوفٌ على الخلف الصالح كونه والد الإمام المنتظر؛ فحياة الإمام بين مَخوفينِ (فخوفٌ من، وخوف على)، مع طول المدة.

وقد ذكر هذهِ الحقيقة المؤلمة في حياة الإمام الحسن العسكري عليه السلام السيد ابن طاووس في مهج الدعوات في بداية حديثه عن أدعية الإمام (سلام الله عليه) بقوله: «وكان (صلوات الله عليه) قد أَراد قتلهُ الثلاثة الملوك الذين كانوا في زمانه، حيث بلغهم أنَّ مولانا المهدي يكون من ظهره (صلوات الله عليهما)، وحبسوه عدة دفعات فدعا على من دعا عليه منهم فهلك في سريع من الأوقات، وما وقفت عليها إلى الآن ـ يعني دعوات الإمام الحسن العسكري عليه السلام ـ فإن ظفرت بها كتبتها في هذا المكان»[1].

وفي هذا النص نلحظ إشارة ضمنية من السيد ابن طاووس إلى أن هناك أدعية صدرت من الإمام الحسن العسكري عليه السلام ولعلها لم تصل إلى السيد ابن طاووس؛ لذلك أفرد لها مجالاً ـ أوراقاً ـ في هذا الموضع؛ فرفض الأدعية الواردة عند المتأخرين بحجة أنَّها غير موجودة في كتب المتقدمين أمرٌ غير سديد، وطريق غير رشيد ينتهجهُ الأكاديميون، فلعلها لم تصل إلى علماء آل محمد في قريبٍ من الأزمان.

وأول محاولة لاغتيال الإمام كانت على يد المستعين العباسي بعد أقل من خمس سنوات من وفاة الإمام علي الهادي عليه السلام فكتب بعض أصحاب الإمام إليه: «جعلنا الله فداك خبرٌ أقلقنا وغمَّنا وبلغ منا. فوقَّع: بعد ثلاثٍ يأتيكم الفرج. قال: فخلع المستعين في اليوم الثالث وقعد المعتز وكان كما قال»[2].

لقد كان وضعُ الإمام الحسن العسكري صعبا بوجود هؤلاء الظلمة، ومما

(١) مهج الدعوات ومنهج العبادات، ص٣٢٧.

(٢) المصدر نفسه، ص٣٢٨.

زاده صعوبة انقسام الشيعة أو قابليتهم على الانقسام، بدليل أنَ الشيعة انقسمت بعد شهادته سلام الله عليه إحدى عشرة فرقةً[١] فضلاً عن انقسامات سابقة على إمامة الإمام العسكري[٢] وقد تآمر أعداء الإمام العسكري وتآزروا على عداوته (سلام الله عليه)، فقد كان الإمام الحسن العسكري عرضة لكذب الحاقدين، وعداوة جعفر الكذّاب، وظلم بني العباس حتى أنهم أطلقوا تسمية الحماريَّة على من يتبع الإمام الحسن العسكري؛ وأنه لا علم له [٣].

فقد قال (سلام الله عليه): «ما مُني أحدٌ من آبائي بمثل ما منيت به من شكِ هذهِ العصابة فيَّ، فإن كان هذا الأمر أمراً اعتقدتموه ودنتم به إلى وقتٍ ثم ينقطعُ فللشكِ موضعٌ. وإنْ كان متصلاً ما اتصلتْ أُمورٌ فما معنى هذا الشك؟»[٤].

وهذا يسوقنا إلى الخصيصة الثانية؛ وهي الإخبار عن المغيبات في خطابه الشفاهي سلام الله عليه.

ب ـ المنهج (خطابُهُ الشفاهي والكتابي)

من أبرز المطاعن والشبهات التي توجه إلى مجموعة من الأئمة الذين يحملون تسمية واحدة تقع تحت عنوان (أولاد الرضا) ـ ومنهم الإمام الحسن بن علي العسكري (سلام الله عليه) ـ وهي أنهم يختلفون عن الأئمة السابقين في **أنَّ معظم تراثهم عبارة عن خوارق للعادات وإخبار عمَّا في الضمير**؛ وولجوا في الطعون على إمامتهم في هذا السبيل؛ وما دفعهم إلى هذا القول إلاَّ نوعية التراث الذي وصل إليهم من أئمة الهدى (محمد الجواد، علي الهادي، الحسن العسكري عليهم السلام)؛ فإنهُ ـ

(١) ينظر أسماء وصفات هذهِ الفرق في كتابي الملل والنحل للشهرستاني الصحيفة، ص٧٣ ـ ٧٤.

(٢) ينظر كتاب سوسنة سليمان في أصول العقائد والأديان ص٢٠٠ ـ ٢٠٩ .

(٣) ينظر كتاب الملل والنحل للشهرستاني، ص ٣٧ .

(٤) تحف العقول عن آل الرسول، ص ٣٦٠ ـ ٣٦١ .

والحق يُقال ـ يطغى عليه هذا الجانب من خوارق العادات والإخبار عمَّا في الضمير؛ فنجد رسالةً واحدةً إرشادية من الإمام الحسن العسكري إلى إسحاق بن إسماعيل النيسابوري[١] قبالَ عشرينَ رسالةً من الإمام الصادق لأصحابه وما لا يحُصى كثرةً من قِصَارِ الحِكَم[٢]. ودعاء واحد في مهج الدعوات [٣]، قبال عشرةِ أدعية للإمام الصادق[٤].

ويقابل هذا الحال عشرات الروايات الواردة على الإمام الحسن العسكري في الإخبار عن المغيبات؛ وهذا ما حدا بالشيخ الطوسي أنْ يفردَ لها موضعاً خاصاً في كتابهِ(الغَيْبَةُ) تحت عنوان: (معجزات الإمام الحسن الدَّالةِ على إمامتِهِ). وأشار إلى صعوبة إحصائها في بداية ذكره لها بقوله: «وأمَّا معجزاتُهُ الدَّالة على إمامتِهِ فأكثر من أنْ تحصى»[٥].

وقال في نهايتها: «فهذهِ بعض دلائلِهِ، ولو استوفيناها لطال به الكتاب، وكان مع إمامتهِ من أكرم النَّاسِ وأجودهم»[٦].

١ـ انماز الإمام الحسن بن علي العسكري عليه السلام بالإخبار عمَّا في الضمير، والقدرة الإعجازية من خوارق العادات؛ ولئن عد المستشرقون، والمخالفون، هذا مطعناً في إمامته، ومأخذا على أتباعهِ، فلقد عدَّه الإماميةُ من أبرز مظاهر مظلوميته (سلام الله عليه)، فهذا موضعٌ تجود به العيون دموعاً والأفئدة حسرة على ماجرى على أئمة

(١) تحف العقول عن آل الرسول، ص ٣٥٨ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٢١٨ ـ ٢٨٠ .

(٣) مهج الدعوات ومنهج العبادات، ص٣٣٢ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٢٠ ـ ٢٦٤ .

(٥) الطوسي، الغيبة، ص ٢٠٣.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٧١ .

الهدى؛ فأولاد الرضا، بعد الرضا ممنوعون من الخطاب العقائدي، وتبصرة الأُمة في أحكام دينهم؛ وقد أكد هذهِ الحقيقة الإمام علي بن محمد الهادي في قوله: «لو أُذِنَ لنا في الكلام لزالت الشكوكُ، يفعلُ الله ما يشاء»[1].

إنَّ طول تجربة الظالمين مع إمامة آل محمد، وسبرهم أسبابَ قوتهم وضعفهم مع اختلاف أيامهم حرم الإمام الحسن العسكري فرصاً لا تعوض؛ فالإمام الحسن العسكري ممنوع من كثرة الدعاء ونشره حذار أنْ تصبح هذهِ الأدعية ذات تأثير في المسلمين حالها حال الصحيفة السجادية فيكون بذلك مؤثراً كجده علي بن الحسين السجاد عليهما السلام، والإفتاء والتدريس في جوامع المسلمين ممنوع عليه كذلك كي لا تتكرر فرصة انتشار مذهب الإمامية كما حدث في الفترة الانتقالية بين حكمي بني أمية وبني العباس فيُشابه دورَهُ دور جده جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام.

لقد نظر الظالمون في الفرص التي انتشر بسببها مذهب الإمامية فمنعوها أشد المنع وفوتوها على الإمام الحسن العسكري أشد التفويت؛ لهذا لايمكن المقارنة بين فرص الأئمة من أولاد الرضا وبين أصحاب الكساء والسجاد والباقر والصادق عليهم السلام.

على أنَّ خصيصة الإخبار عن المغيبات (والتي أُطلق عليها معاجز) في حين أنَّ الباحث يرى أنَّها ليست من المعاجز في شيء وإنَّما هي علائم الإمامة ودلائلها .

وأنها جرت لجميع الأئمة بدليل أنَّ القطب الراوندي قد خصَّ الجزء الاول من كتابه (الخرائج والجرائح) في بيان معجزات الأئمة واحداً بعد الآخر، وكان من أوضحها معجزات الإمام الحسن بن علي العسكري عليه السلام[2].

فالإخبار عن المغيبات من علائم الإمامة عند الأئمة أولهم وآخرهم، سابقهم

(١) مهج الدعوات ومنهج العبادات، ص ٣٣٢.

(٢) الخرائج والجرائح للقطب الراوندي، ص١ ، ٤٢٠-٤٥٤ .

ولاحقهم من دون استثناء، ومن يقرأ مقدمة الصحيفة السجادية يتبين له كثرة الإخبار عن المغيبات، ففيها يتبين لنا جملة أمور، منها:

١. أنَّ الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام قد عرَّف زيد بن علي إنْ هو خرج وفارق المدينة ما يكون إليه مصيره(١).

٢. أنَّ الإمام جعفر بن محمد الصادق عرَّف يحيى بن زيد عليه السلام أنه يقتل ويصلب كما قتل أبوه زيد(٢).

٣. أنَّ الإمام جعفر بن محمد الصادق عرف محمداً وإبراهيم ابني عبدالله المحض بن الحسن بن الحسن عليهم السلام أنهما يخرجان من المدينة ويقتلان، فقاما وهما يقولان: «لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»(٣).

٤. إخبار الإمام الصادق للراوي (متوكل بن هارون الثقفي) أنَّ يحيى بن زيد قال له حين سأله الراوي: أهم أعلم أم أنتم؟ فأطرق يحيى بن زيد إلى الأرض ملياً ثم رفع رأسه وقال: «كلنا له علم غير أنَّهم يعلمون كل ما نعلم ولا نعلم كل ما يعلمون»(٤)؛ وهذا فيه ما لا يخفى من الإقرار بإمامة أئمة الهدى.

٢ ـ ظاهرة أُخرى في نتاج الإمام الحسن العسكري (الكتابي والشفاهي) وهي الأبتعاد عن طول الحديث والاكتفاء بقصيره في حديثه مع شيعته ومواليه؛ وكل ذلك بسبب السلطة الظالمة، فقد ورد عنه (سلام الله عليه) قوله لإصحابه: «لا يسلّمن عليَّ أحد، ولا يشير إليَّ بيده، ولا يومئ، فإنكم لا تأمنون على أنفسكم»(٥). كل ذلك

(١) الصحيفة السجادية، مقدمة الصحيفة، ص ٤.

(٢) المصدر نفسه، ص٤.

(٣) المصدر نفسه، ص٩.

(٤) المصدر نفسه، ص ٥.

(٥) الراوندي، الخرائج والجرائح، ج١، ص٤٣٩، ح٢٠؛ أعلام الهداية، ص١٨٢، ١٣.

خوفاً على شعيته، وهذا ما انعكس في نتاجه على كل المستويات الفقهية والدعائية، وهذا ما انعكس أيضاً على قلة المرويات في الاحتجاج مع أعداء آل محمد وقصر هذا الاحتجاج[١].

واستناداً إلى هذه الحقيقة فإن الباحث ينفي نفياً قاطعاً نسبة تفسير الإمام الحسن العسكري المنسوب إليه اعتماداً على هذه المعطيات، فالإمام الحسن العسكري لم يكن في وضع يمكنه من أن يملي تفسيراً أو يبسط قولاً، بل كان يعتمد المبادرة، والفرصة وينتهزهما مخاطباً الجماعة بوساطة الفرد، فقد ورد عنه قوله (سلام الله عليه): «فاعمل بوصيتي وأمر جميع شيعتي بما أمرتك به حتى يعملوا به»[٢] وقوله: «حدثوا بهذا شيعتنا»[٣].

ولم يتقصر هذا على الخطاب الشفاهي بل تعداه إلى الكتابي، فقد اتسمت رسائله بالاقتضاب وعدم الاسهاب والميل إلى القصر نوعاً ما على كراهة منه للخطابة والكتابة، وفي ذلك إيماء منه إلى وضعه الأمني فقد قال (سلام الله عليه): «وقد طالت المخاطبة في ما هو لكم وعليكم، ولولا ما يحب الله من تمام النعمة من الله عليكم لما رأيتم لي خطاً ولا سمعتم مني حرفاً من بعد مضي الماضي عليه السلام»[٤].

٣ ـ اتجاه الإمام في قصده اللفظي وملفوظه الكتابي إلى أساليب سعى بها إلى قصده عن طريق الإيماء والإيحاء والإشارة؛ والسبب في ذلك يعود لأمرين:

أ – الوضع الأمني الذي يعيشه الإمام.

ب – قدرة القارئ أو السامع وسعة إطلاعه لكي يستحضر هو نفسه كل تلك

(١) الطبرسي، الاحتجاج، ص ٢٥٣-٢٥٧.

(٢) الطوسي، الغيبة، ص ١٧٩.

(٣) المصدر نفسه، ص١٧٩؛ تحف العقول عن آل الرسول، ص ٣٦٢.

(٤) تحف العقول عن آل الرسول، ص ٣٥٩.

السياقات التي تشير إليها الايماءات والإيحاءات[١].

ففي النص السابق[٢] نجد إيحاء القلق الأمني وإشارة امتداد الإمامة من الهادي إلى العسكري (سلام الله عليهم)، وإيحاء أنَّ تمام النعمة من الله على عباده هو اتصال إمامهم بهم.

وفي نصوص أُخر نجد أنَّ سلام الإمام على حُمْيدة الغفارية سبباً في ثبات إيمان ابنها على الولاية[٣]، والفصد سبب في إيمان راهبٍ واستبصاره[٤]، وإشارة منه إلى ابن الأعرابية وسؤاله عن صاحبة الحصاة، وهي أم غانم، سبب في ثبات ولاية اليمني[٥]، وحديثه لغلمانه وغيرهم بلغاتهم؛ وفيهم روم وترك وصقالبة؛ لبيان أفضلية الحجة على المحجوج [٦] والإيماء بالرأس بين (نعم) لبيان وجود الولد والذرية، و(لا) لنفي الذكورة عن المولود[٧] وآية «لكل أجل كتاب» رمزاً لوفاة الابن العليل لعلي بن زيد المعروف بابن رمش[٨].

وفي كتاب الغيبة للشيخ الطوسي نجد رواية فيها رمز وإشارة إلى صعوبة الإيمان الخالص، فعن أبي هاشم الجعفري قال: «سمعت أبا محمد عليه السلام يقول: من الذنوب التي لا تغفر قول الرجل ليتني لا أؤاخذ إلا بهذا. فقلت في نفسي إنَّ هذا لهو الدقيق، ينبغي للرجل أن يتفقّد من أمره ومن نفسه كل شيء. فأقبل عليَّ أبو محمّد عليه السلام

(١) بلاغة الوفرة وبلاغة الندرة،ص ٧-٨.

(٢) تحف العقول عن آل الرسول، ص ٣٥٩.

(٣) الراوندي، الخرائج والجرائح، ج١، ص٤٤٠ .

(٤) المصدر نفسه ج١، ص٤٢٤.

(٥) الغيبة للشيخ الطوسي، ص٢٠٤، الخرائج والجرائح، ج١، ص ٤٢٨ .

(٦) الراوندي، الخرائج والجرائح، ج١، ص٤٣٦.

(٧) المصدر نفسه، ج١، ص٤٣٨ .

(٨) المصدر نفسه.

فقال: يا أبا هاشم، صدقت فالزم ما حدَّثت به نفسك فإنّ الإشراك في الناس أخفى من دبيب الذرّ على الصفا في اللّيلة الظلماء ومن دبيب الذرّ على المِسح الأسود»[١].

٤ ـ دقة التعبير اللفظي في كلمات الإمام عن المضمون

ولنا أن نذكر مثالاً على هذا في ثنائية طالما تكررت في أحاديث الإمام وهي: بلاغة اللفظة واستجابة المطلب، فقد روى الشيخ الطوسي في الغيبة حديث الإمام في قولهِ: «إني نازلتُ الله في هذا الطاغي ـ يعني المستعين ـ وهو آخذُهُ بعد ثلاث. فلما كان اليوم الثالث فخلع وكان من أمره ما كان إلى أن قُتِلَ»[٢].

ولو تأملنا مفردة (نازلتُ) لوجدنا لها دلالات غير التي ذهب إليها ابن الأثير في شرحه لحديثٍ نبوي مشابه ذكره في كتابه النهاية في غريب الحديث، حيث قال شارحاً لمعنى المفردة: «نازلتُ ربي في كذا: أي راجعته، وسألته مرة بعد مرة. وهو مفاعلة من النزول عن الأمر، أو من النزال في الحرب، وهو تقابُل القِرْنَيْن»[٣].

والباحث يرى أنَّ الزمخشري كان دقيقاً في إصابة معنى (نازلتُ) فليس من المعقول أنْ يكون النازل في حربٍ مع الله أو في مراجعة مستمرة وإنما هو انقطاع وضيافة عليه سبحانه، تعقبها إجابة السؤال وإكرام السائل؛ لذلك قال الزمخشري: «ونزل بهِ ضيفٌ ونزل عليه وهو نزيلهُ، وهم نزلاؤه أي: ضيفه؛ قال:

نزيل القوم أعظمهم حقوقاً وحقّ الله في حق النّزيل

وكنّا في نزالة فلان: في ضيافته، وهو حسن النُّزْل والنِّزالة، وأعدّ لضيفه النُّزُلَ والنُّزْلَ»[٤].

---

(١) الطوسي، الغيبة، ص٢٠٧، الحديث ١٧٦ .

(٢) المصدر نفسه، ص٢٠٥، وينظر: الراوندي، الخرائج والجرائح، ج١، ص٤٣٠.

(٣) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ج٥، ص٤٣ .

(٤) الزمخشري، أساس البلاغة، ص٦٢٨ .

فدعاء الإمام الحسن العسكري قد تحققت فيه كل عوامل النجاح والفلاح التي ذكرها القرطبي في تفسيره نقلاً عن ابن عطاء حيث قال: «إِنَّ لِلدُّعَاءِ أَرْكَاناً وَأَجْنِحَةً وَأَسْبَاباً وَأَوْقَاتاً، فَإِنْ وَافَقَ أَرْكَانَهُ قَوِيَ، وَإِنْ وَافَقَ أَجْنِحَتَهُ طَارَ فِي السَّمَاءِ، وَإِنْ وَافَقَ مَوَاقِيتَهُ فَازَ، وَإِنْ وَافَقَ أَسْبَابَهُ نَجَحَ. فَأَرْكَانُهُ حُضُورُ الْقَلْبِ وَالرَّأْفَةُ وَالاسْتِكَانَةُ وَالْخُشُوعُ، وَأَجْنِحَتُهُ الصِّدْقُ، وَمَوَاقِيتُهُ الأَسْحَارُ، وَأَسْبَابُهُ الصَّلاَةُ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى الله عليه»[١].

وكل هذه الأمور قد تحققت في كلماته الدُعائيَّة (سلام الله عليه) غاية التحقق، وأكمله، وأتمه، وأجمله؛ وقد استوقفتني عبارة (وأسبابه الصلاة على محمد صلى الله عليه وآله)، فالإمام (سلام الله عليه) أراد القول: أني كنت ضيفاً على الله في أنْ يجيب مطلبي وهو أخذ هذا الظالم (المستعين العباسي)، فأكرمَ الله ضيافتي وأجابني إلى طلبتي وهي نافذةٌ بعد ثلاث.

فانظر إلى بلاغة الإمام وجزالة لفظه، وحق على الله أنْ يكرم وليه (سلام الله عليه).

وفي أنموذجٍ آخر روى محمد بن علي بن إبراهيم الهمداني قال: «كتبت إلى أبي محمد أسأله (التبرك بأن يدعو) أن أرزق ولداً ذكراً من بنت عم لي، فوقّع: (رزقك الله ذكراناً)»[٢].

ومعلومٌ أنَّ (الذكران) جمع (ذكور)، ففي هذهِ اللفظة إجابةٌ لسؤال السائل وبشارةٌ بزيادة جنس المسؤول، فكان دعاء الإمام واقعاً يترجم عبر الأيام لكل من يطلب منه الدعاء، وكان فرج الله لكل مكروب.

---

(١) تفسير القرطبي، ج٣، ص١٨٢.

(٢) الراوندي ،الخرائج والجرائح، ج١، ص٤٣.

جـ ـ النتاج

يرى الباحث أنَّ نتاج الإمام الحسن العسكري عليه السلام قد تعرّض للإستهداف والتضييع وإلاّ فهو أكثر من الذي وصل فعلاً ذلك أنَّ تطبيق معطيات معادلة بوزيمان تفترض مسبقاً غزارة الانتاج لمن عاش أحوالاً مشابهة كالتي عاشها الإمام الحسن العسكري؛ لهذا سيقتصر استنطاقنا في ضوء هذه المعادلة لثلاثة نصوص، هي:

١- رسالته إلى إسحاق بن إسماعيل النيسابوري، وفيها خمس فقرات.

٢- دعاؤه في الصباح الذي رواه السيد ابن طاووس في كتابه مهج الدعوات ومنهج العبادات.

٣- دعاؤه على الظالمين الذي رواه الشيخ باقر شريف القرشي في كتابه عن الحسن الزكي نقلاً عن بحار الأنوار.

١- كتابه إلى إسحاق بن إسماعيل النيسابوري

في ضوء استعراضنا لكتاب تحف العقول نجد هذه الرسالة وتراً لا ثاني لها في رسائل الإمام أبي محمد الحسن بن علي عليه السلام[١] وفي دلالة ثانية نجد اختفاءً كاملاً لرسائل الإمام الحجة في هذا الكتاب، ولعلها إشارة ورمز إلى وقوع الغيبة واختفاء شخص الإمام، والناظر إلى هذه الرسالة يجدها في خمس فقرات متسلسلة:

الفقرة الأولى تبدأ بقوله: (سترنا الله وإياك بستره...)، وتنتهي بقوله: (ولا مسددي التوفيق)، ولو أردنا أن نعطي لها عنواناً فإنها تحمل عنوان الدعاء للمرسل إليه وإعلامه بوصول كتابه، وملاحظاتها:

١- كانت نسبة الأحداث إلى الصفات = $\frac{28}{19}$ = 1.4

٢- الوسط الحسابي للأحداث = $\frac{26}{3}$ = 8.6 (على كثرة الأحداث إلا أن قاعدتها

(١) تحف العقول عن آل الرسول، ص٣٥.

غير مستقرة)

٣- الوسط الحسابي للصفات = $\frac{19}{5}$ = 3.8 (على قلة الصفات إلا ان قاعدتها أوسع من قاعدة الصفات) وهذا يعني إيمان الإمام بأفكار الرسالة وعدم يقين بمعرفة المرسل إليه لها) وهذا ما ذكره الإمام نفسه في الفقرة الرابعة بقوله: «ولو فهمت الصمُّ الصلاب بعض ما هو في هذا الكتاب لتصدعت قلقاً وخوفاً من خشية الله ورجوعاً إلى طاعته».

٤- المنوال الصرفي (mode) وهو القيمة الأكثر تكراراً وشيوعاً هي المصادر، حيث بلغت ١٥، وهذا يعني أن الخطاب (عقائدي)؛ لأن المصادر هي الأقدر على حمل أفكار العقيدة.

٥- نجد أن الفقرة بدأت بالأحداث وانتهت بالصفات.

٦- قلة الأفعال المضارعة، فقد وردت بصيغة الدعاء (ومعلوم أن صيغة الدعاء ليست من النص في شيء) مثل: فهمت كتابك يرحمك الله.

٧- هناك ربط بين الفعل المضارع المبني للمجهول للدلالة على استمرار السرور لأهل البيت في الدنيا والآخرة إن كان أولياؤهم في نعمة (ونحن بحمد الله ونعمته أهل بيت نرق على أوليائنا ونُسر بتتابع إحسان الله إليهم) فتركيبة الفعل المضارع المبني للمعلوم متبوعاً بالفعل المضارع المبني للمجهول يشير إلى الإستمرارية في عالمي الملك والملكوت.

٨- بعد وصف الإمام للهلكة التي نجّا الله منها المرسل إليه تتابعت الصفات بشكل غزير وكأن الإمام يصف مشهداً حياً .

الفقرة الثانية تبدأ بقوله: (فأعلم يقيناً يا إسحاق...) إلى قوله (ورحمة الله وبركاته) وعنوانها العام بيان أهمية معرفة الإمام.

١- نسبة الأحداث إلى الصفات = $\frac{10}{9}$ = 1.1 (تقارب النسبة بين الصفات والأحداث تقارباً تناصفياً في هذه الفقرة العقائدية التي تحمل عنوان معرفة الإمام) لها دلالات منها:

أ- الأمر عقائدي صعب التشخيص.

ب- قابلية الانقلاب من الهداية إلى الضلال في هذه الجزئية وبالعكس.

ج- الصفة المشبهة بعد الفعل المضارع كل منهما ورد ثلاث مرات للدلالة على أن الدوام في أمر الإمامة = التجدد والحدوث.

٢- الوسط الحسابي للأحداث = $\frac{10}{4}$ = 2.50

٣- الوسط الحسابي للصفات = $\frac{9}{4}$ = 2.25 تقارب نسب الوسط الحسابي بين الأحداث والصفات يدلان على أن أمر الإمامة والولاية يدرك بالعقل والقلب معاً.

٤- لا يوجد منوال صرفي يُعتدُ به.

الفقرة الثالثة وتبدأ من قوله: (فأين يتاه بكم وأين تذهبون ...) إلى قوله: (لا إله إلا هو).

الملاحظ على هذه الفقرة أنَّها تبدأ بالتيه ولكنها تنتهي بكلمة الهداية، وهي تحمل عنوان أهمية أداء حقوق الأئمة، ولازمها أن عدم أداء حقوق الأئمة تيه وضلال، وخلافه رشد وهداية.

١- نسبة الأحداث إلى الصفات = $\frac{43}{4}$ = 10.75

٢- الوسط الحسابي للأحداث = $\frac{43}{4}$ = 10.75

٣- الوسط الحسابي للصفات = $\frac{6}{2}$ = 3

٤- المنوال الصرفي هي المصادر = 16

ومعطيات هذه الفقرة:

أ- فيما يدل على حقوق الأئمة وتأديتها إليهم من عدمه نجد ارتفاعاً حاداً في الأحداث قياساً للصفات، وهذا يدل على تأثر المرسل (الإمام) وانزعاجه من تهاون المرسل إليهم في هذه الجزئية.

ب- أقام الإمام موازنة بين قوله تعالى: ﴿**وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِ وَاللهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ**﴾ فقد ربط الإمام إداء الحقوق بالموجود المطلق بمعنى (من أدى الحقوق إلى الإمام فهو داخل في عبارة: (إنَّ الله هو الغني) ومن لم يؤدِ فهو داخل في عبارة (أنتم الفقراء) ومعنى هذا أن تأدية الحقوق للإمام تجعل المسلم غير مشمول بالفقر الدنيوي والأخروي).

ج – المقابلة النحوية الضمنية بين الشرط ذي الطرفين، وهما فعل الشرط وجوابه (بصيغة فعلين مضارعين) وبين الجملة الاسمية الثابتة المؤكدة وكأنها تكررت مرتين الأولى بصيغة مبتدأ وخبر والثانية تعليلية، وكأن المعادلة نحوياً بهذا الشكل:

الذي يبخل بالحقوق ولا يؤديها = يبخل عن نفسه

الله غنيٌ وأنتم الفقراء = لأن الله غني وأنتم فقراء

الفقرة الرابعة وتبدأ بقوله: (ولقد طالت المخاطبة فيما هو لكم وعليكم...) إلى قوله: (فقد أمركم الله بطاعته وطاعة رسوله وطاعة أولي الأمر) وتحمل عنوان الباعث على الكتابة هو إتمام النعمة لقوله عليه السلام: «ولولا ما يحب الله من تمام النعمة من الله عليكم لما رأيتم لي خطأً ولا سمعتم مني حرفاً من بعد مضي الماضي عليه السلام».

١- نسبة الأحداث إلى الصفات= $\frac{24}{2}$ = 12

٢- الوسط الحسابي الحدثي = $\frac{24}{3}$ = 8

٣- الوسط الحسابي الوصفي = $\frac{2}{2}$ = 1

٤- المنوال الصرفي هي المصادر بأنواعها = 15

٥- دلالات المقطع قصير جداً، خلا من الوصف وقاعدة الحدث صغيرة المساحة لم تتجاوز المصادر والماضي والمضارع، وكان الإمام في شدة تأثرهِ، ولعل مبعث التأثر هو تأكيد الإمام ضمناً على أن إمامته ليست إمامة جديدة بل هي متصلة بإمامة أبيه الهادي ومن قبله الجواد والرضا والكاظم والصادق والباقر والسجاد والشهيد والمجتبى والمرتضى علي (سلام الله عليهم أجمعين)، فالإمام وان لم يذكرهم بأسمائهم إلا أنه استحضرهم بعبارة: (من بعد مضي الماضي عليه السلام) يعني الإمام الهادي فليس لهذا نجد أن نسبة الأحداث مرتفعة جداً لتأثره بذكر الأئمة الكرام.

الفقرة الخامسة وهي الفقرة الأخيرة في رسالته إلى إسحاق بن إسماعيل النيسابوري، وتحمل عنوان: (الدعاء لمن أطلع على كتاب الإمام بالرحمة والصبر)، وفيه نجد:

١- نسبة الأحداث إلى الصفات = $\frac{12}{1}$ = 12

٢- الوسط الحسابي الحدثي = $\frac{12}{3}$ = 4

٣- الوسط الحسابي الوصفي = $\frac{1}{1}$ = 1

٤- نلحظ إختفاءً شبه تام للصفات وقلة في الأحداث، فهو أشبه بخطاب وداع وتفويض كأن تقول لشخص: (إعمل ما تشاء فإن عملك سيرى من قبل الله ورسوله والمؤمنين ثم تختم هذا القول بالحمد لرب العالمين)، وكأن القائل يفوض المقول له ويودعهُ.

٢- دعاؤه في الصباح الذي رواه السيد ابن طاووس في كتابه مهج الدعوات ومنهج العبادات

يجب الإشارة إلى أنَّ الدعاء بشكل عام على نوعين:

الأول: يأتي بشكل دفعي ككتلة واحدة لا مقاطع فيها بل دفعة واحدة كزفرة تخرج من بين الجوانح ولادة كاملة مكتملة، وهذا النوع يرتبط بالزمان عادةً مثل دعاء الصباح ودعاء المبيت وليالي الجمع وغيره مما ارتبط بالزمان .

الثاني: وهي الأدعية التي تأتي على مراحل أرسالاً أرتالاً، وهي عادة مرتبطة بأحوال الإنسان، كالدعاء على الظالم والخلاص من السجن ودفع كيد الأعداء وأداء الدين ... إلخ.

وقد أخذ الباحث لكل نوع أنموذجاً، فمن النوع الأول دعاء الصباح الذي رواه السيد ابن طاووس (عليه الرحمة).

والصباح يرمز إلى التجدد والاستمرار وحركة الإنسان استشرافاً لحركة الوجود واستنارةً بمدلول الآية ﴿**وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ**﴾[1] وقوله تعالى: ﴿**وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ**﴾[2]، (فمن المتوقع أن ترتفع نسبة الأحداث وتقل نسبة الصفات في هذا الدعاء استنارةً بمعادلة بوزيمان)

لكن المعطيات جاءت بهذا الشكل

١- نسبة الأحداث إلى الصفات = $\frac{139}{96}$ = 1.4

٢- الوسط الحسابي الحدثي = $\frac{139}{4}$ = 37.7

٣- الوسط الحسابي الوصفي = $\frac{96}{5}$ = 19.2

ومن الملاحظات التي نسجلها هنا:

أ- أن نسبة الأحداث مرتفعة لكن نسبة الصفات ليست قليلة، بمعنى أن المعادلة تقتضي إعمال العقل والمشاعر معاً.

---

(١) سورة المدثر: ٣٤.

(٢) سورة التكوير: ١٨.

ب- قاعدة الصفات أوسع من قاعدة الأحداث، وهي دعوة إلى التعقل في مجريات الأيام وحوادثها.

ج- المنوال الصرفي المهيمن في الدعاء، كانت المصادر بعدد ٦٩ للدلالة على أنَّ المصادر هي خطاب العقيدة والدين لما فيها من الثبات والتجرد عن الزمن ولحدثيتها الخالصة.

د- وجود خمسة أفعال مضارعة مبنية للمجهول قبال ثلاثة وأربعين فعلاً مضارعاً مبنياً للمعلوم.

للدلالة على أن الدعاء يشتمل على طلب التوفيق في المنظور المتوقع والحال الجلي المتمثل بالفعل المضارع المبني للمعلوم بقوة لكنه في الوقت عينه يطلب التوفيق من الله في المخفي من الأمور غير المتجلي الذي هو في رحم اليوم والليلة وساعاتهما والمتمثل بالفعل المضارع المبني للمجهول.

وكيف يُغفلها الإمام (سلام الله عليه) وهو صاحب مدرسة (ينطوي التسيير في ظل التخيير)، إنطلاقاً من عبارة: «إنَّ الإنسان ليس مخيراً ولا مسيراً بل منزلة بين المنزلتين».

فتصبح المعادلة : 5 فعل مضارع للمجهول + 43 فعل مضارع للمعلوم = وقاية واستعدادا للمحذور في اليوم والليلة. وبمعنى لغة الأرقام.

5 + 43 = 48 جملة دعائية لطلب التوفيق = $\frac{\text{عدد الجمل}}{\text{ساعات اليوم}} - \frac{48}{24}$ = 2 أي جملتان من الدعاء لكل ساعة وقد خلطت ظواهر الأمور ببواطنها فطلبُ الوقاية سارٍ فيهما .

٣ ـ دعاؤه على الظالمين الذي رواه الشيخ باقر شريف القرشي في كتابه عن الحسن الزكي[١] نقلاً عن بحار الأنوار

(١) موسوعة سيرة أهل البيت، الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ج٣٤، ص٥٦-٥٩.

وهو أنموذج للنوع الثاني من الدعاء الذي يأتي على شكل دفعات.

الفقرة الأولى: وهي تحمل عنوان إرسالية الدعاء وفيها المعنون إليه والمعنون: (إلى الملك الديان ... من عبده الذليل)، والملاحظ هو تقديم المعنون إليه على المعنون وبمعنى آخر ذكر عنوان المرسل إليه قبل عنوان المرسل، وفي هذا سياق طبيعي لضمان وصول الرسالة الدعائية.

وبما أن الدعاء قسم من أقسام حديث النفس (المونولوجيا) الذي نتوقع فيه كثرة الصفات وقلة الأحداث، وهذا ما حدث في المقطع الأول حيث تناغم في كثرة صفاته وقلة أحداثه مع خرق تدريجي لهدوء الليل وسكونه، فهناك علاقة طردية وآصرة مشتركة بين الليل وظلمته والدعاء على الظالم ودفع أذيته، وفي هذا الحدث النادر تتغلب الصفات على الأحداث:

فنسبة الأحداث إلى الصفات في المقطع الأول = $\frac{6}{15}$ = 0.4

والوسط الحسابي الحدثي = $\frac{6}{2}$ = 3

والوسط الحسابي الوصفي = $\frac{15}{3}$ = 5

والمنوال الصرفي في هذه الفقرة هو اسم الفاعل استبشاراً برفع ظلم الظالم لما في اسم الفاعل من تغيير وتجدد .

الفقرة الثانية: وتحمل عنوان وصف مستلم الرسالة تبدأ بعنوان: (اللهم أنت السلام ... والأيادي الجسام) في سطرين ملؤهما التحميد والتمجيد، وفي هذه الفقرة نجد إنعدام الصفات وازدياد المصادر التي هي عماد الأحداث:

فكانت نسبة الأحداث إلى الصفات = $\frac{10}{1}$ = 10

والوسط الحسابي للأحداث = $\frac{3}{10}$ = 0.3

وفي هذه الإشارة إلى ارتفاع مشاعر الداعي وابتعاده عن الوصف ابتعاداً كلياً .

الفقرة الثالثة: وتحمل عنوان سبب الإرسال وعرض الحال تبدأ من قوله (إلهي مسني وأهلي الضَّرُ، وأنت أرحم الراحمين ...لا يخفى عليك ما في السموات العُلى والأرضين السفلى وما بينهما وما تحت الثرى).

وكانت نسبة الأحداث إلى الصفات = $\frac{41}{17}$ = 2.4

والوسط الحسابي للأحداث = $\frac{41}{3}$ = 13.6

الوسط الحسابي للصفات = $\frac{17}{3}$ = 5.6

والمنوال الصرفي الحدثي هو الفعل الماضي (والذي هو خطاب عابر للزمان والمكان ومنتقل إلى المتكلم من عالم الملك إلى عالم الملكوت)، والملاحظ على هذه الفقرة هو وجود ضمير الشأن الذي نصف الفقرة إلى نصفين ولكن قبل ذكره كان عدد الأحداث ١١ وبعد ذكره ازداد العدد إلى ٣٠ فكان المجموع ٤١ .

وعلى النقيض من ذلك كان عدد الصفات ١٢ ثم انخفض بعد ذكره إلى ٥ ليصبح المجموع ١٧ ومن الواضح أن الذي رفع نسبة الأحداث وقلل نسبة الصفات هو ضمير الشأن الذي يتناسب مع القصة والحدث.

ففي ضمير الشأن خصائص لا تخفى من عدم العود على متقدم أو متأخر، وأنَّه يجسد مضمون الجملة، وفيه من مضمرات القول أهونها التعظيم وظاهرها الإبهام وغرض من أغراضها الفخامة[1].

الفقرة الرابعة: وتحمل عنوان (انعدام البديل غيره سبحانه) فكان «اللجوء إلى الله» خياراً لا بديل عنهُ، تبدأ من قوله عليه السلام: (اللهم إني عبدك وابن أمتك ... خذ بيدي، أنقذني واستنقذني ووفقني واكفني)، وكانت نسبة الأحداث إلى الصفات = $\frac{24}{17}$ = 1.4

(١) ينظر: ضميرا الشأن والفصل دراسة ومقاربة لسانية، ص١٠ ـ١٣.

والوسط الحسابي للأحداث = $\frac{24}{4}$ = 6

الوسط الحسابي للصفات = $\frac{17}{4}$ = 4.25

واختفاء المنوال الصرفي الحدثي لتقارب قيم الفعل الماضي، والمضارع، والمصادر، على حين نجد ارتفاع نسبة اسم الفاعل فكان هو المنوال الصرفي للصفات بواقع ٨ مرات .

يقابله ارتفاع حضور الفعل الأمر في الاحداث في ظاهرة متلازمة تجعلنا نطلق هذة الكلية وهي:

(كلما ارتفعت نسبة حضور اسم الفاعل في الصفات في نص كلما ارتفعت نسبة حضور الفعل المضارع أو الأمر في كفة الأحداث)؛ فهناك علاقة طردية تقابلية بينهما .

والباحثُ يجد في هذه الفقرة وفي هذا الارتفاع المتزامن دليلاً على الاتزان والعقلانية؛ فإنَّ نصرة غير الله للعبد الذليل مستحيلة.

الفقرة الخامسة: وتحمل عنوان (بوادر الرحمة ونسائم استجابة الدعاء) وكان هناك قطعٌ في الدعاء في قوله: «ولا تردني بالخيبة محروماً، وجدت عليه بنعمتك» فكانت هناك عبارة أوعبارات لم تذكر أو ذكرت سرا في ضمير الداعي وهو الإمام عليه السلام واستبعد سقوطها سهوا؛ فإنَّ من الدعاء ما يذكر سرا تبدأ هذه الفقرة من قوله عليه السلام: (اللهم إني قصدتك بأملٍ فسيح ... أنت خيرٌ لي من أبي وأمي ومن الخلق أجمعين)، وكانت نسبة الأحداث إلى الصفات = $\frac{32}{15}$ = 2.1

والوسط الحسابي للأحداث = $\frac{32}{4}$ = 8

الوسط الحسابي للصفات = $\frac{15}{4}$ = 3.75

والمنوال الصرفي الحدثي كانت هي المصادر فهي خطاب المربوب للرب وطريق جمل عباد من في الأرض إلى ملك السماء والأرض.

الفقرة السادسة (الأخيرة): وتحمل عنوان ختام الدعاء وطلب الحوائج تبدأ من قوله: (اللهم إنَّ هذه قصتي إليك، لا إلى المخلوقين ...ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين أبداً، يا رب العالمين، وصلى الله على محمدٍ النبي وآله، وسلَّم تسليماً).

وكانت نسبة الأحداث إلى الصفات = $\frac{33}{7}$ = 3.3

والوسط الحسابي للأحداث = $\frac{33}{4}$ = 8.25

الوسط الحسابي للصفات = $\frac{7}{4}$ = 1.75

والمصادر هي المنوال الصرفي الحدثي بواقع فقد بلغ عددها (١٨) في هذه الفقرة؛ ونجد أنَّ الأحداث ثلاثة أضعاف الصفات بسبب قوة الرجاء وانفعال السائل وشدة رجاء المسؤول؛ فالله هو الأول المؤمل والمأمول.

وإتماماً للفائدة، وتبركاً بمريم الكبرى فاطمة الزهراء (سلام الله عليها)، نذكر هنا دراسة تطبيقية لمعادلة بوزيمان، وتشمل حديث الكساء المبارك، وخطبة الزهراء الخالدة؛ على أنِّي أردت الاستشهاد بالحديث المتداول المنسوب للإمام الحسن العسكري (سلام الله عليه): «نحن حجج الله على خلقه، وجدتنا فاطمة عليها السلام حجة علينا» في ربطٍ من الباحث بين بحث الإمام الحسن العسكري ونتاج الزهراء فما وجدت لهذا الحديث أثراً في كتب السابقين واللاحقين؛ والظاهر أن أول من ذكر هذا النص هو السيد عبد الحسين الأصفهاني (ت ١٤١٢ هـ) في كتابه الموسوم (أطيب البيان في تفسير القرآن) الجزء ١٣ الصحيفة ٢٢٦ «وهذا ما ذكره الباحث السيد حيدر حب الله» ولم يذكر السيد الأصفهاني مصدر هذا الحديث.

والباحث يأمل في ذكره لهذه الدراسة واتباعها بتحليل حديث الكساء وخطبة الزهراء أن يكون هذا البحث باعثا للباحثين على تسليط الضوء على حديث المعصوم ونتاجهِ وأن يكون هذا البحث فاتحة خير لتشكيل لجان متمرسة والسير بهذا الاتجاه، فهو عمل لاينهض به فرد؛ ويد الله مع الجماعة.

ملاحظات عامة على حديث الكساء :

١ ـ التسمية لافتة للسامع، فالحديث عمَّن ضمَّهم الكساء الذي طلبه رسول الله من ابنته فجاء مع ما طلب خمس ذوات هم من عالمِ الملكوت (أربعة منهم لهم جنبة ظاهرة في عالم الملك ـ فاطمة وبعلها وبنوها).

فعتبة العنوان اسم مفرد مركزي (الكساء) جامعٌ مانعٌ ـ جامعٌ لمن ضمهم الكساء، مانعٌ من دخول غيرهم معهم؛ وإلاَّ لكان مباحاً على أم سلمة زوج النبي أنْ يصدق عليها هذا العنوان، فلم يأت العنوان (الدخول تحت الكساء) أو (الكون تحت الكساء).

٢ـ سند الحديث ذُكر مرتين تكرَّر فيها اسم الزهراء إسناداً من غير قصد «روى الشيخ عبد الله بن نور الله البحراني بسندٍ صحيح عن جابر بن عبد الله الأنصاري عن فاطمة الزهراء عليها السلام بنت رسول الله صلى الله عليه وآله قال: سمعت فاطمة أنَّها قالت: دخل عليَّ أبي ...»[١]؛ وكأنَّ فاطمة الإنسيَّة تروي عن فاطمة الملائكية التي تسمع كلمات الله لجبريل عليه السلام، واستئذان جبريل من ربه أنْ يهبطَ إلى الأرضِ في عالم الملكوت.

٣ ـ الإذن لجبريل من رسول الله اختلفَ عن الإذنِ لعائلةِ الزهراء بوجود ضمير الشأن والقصة «إنَّه نعم قد أذنتُ لكَ» وفي عائلة الزهراء تكررت عبارة «قد أذنت لكَ».

ففي ضمير الشأن خصائص لا تخفى من عدم العود على متقدم أو متأخر، وأنَّه يجسد مضمون الجملة وفيه من مضمرات القول أهونها التعظيم وظاهرها الإبهام وغرض من أغراضها الفخامة[٢].

---

(١) مفاتيح الجنان، ص٦٤٤ .

(٢) ينظر: ضميرا الشأن والفصل دراسة ومقاربة لسانية، ص١٠ ـ ١٣.

٤ ـ قول الأمين جبريل لربه طالبا الإذن وسلامه على نبيه، وطلب الإذن ثانياً يشير إلى مضمرات من الكلام، ومن مضمرات القول هنا ما يشير من باب المقابلة إلى أنَّ (الحسن والحسين وعلي وفاطمة) قد طلبوا الإذن من الله فإذن لهم، ثم جاء الكساء مناسبة لطلب الإذن النبوي فطلبوا الإذن من رسول الله، فالسياق في القصة يقتضي المقابلة، وأنْ يسيرَ جبريلُ الأمينُ كما سار آل محمد عليهم السلام، وأنَّ من المضمرات أنَّ الحسن عليه السلام هو من فتح باب الدخول إلى رسول الله.

الحسن = أن أدخل، الحسين = أن أكونَ، علي = أن أكون، فاطمة = أن أكون

وبالمقابل فإنَّ جبريل قال = أن أدخل معكم.

فالذي فتح الباب لأهل عالم الملكوت هو جبريل الأمين، فاللهُ يعلمُ مَنْ مِنَ الملائكة أتبَعَ الدخولَ بالكونِ مع آل محمد.

٥ ـ إنَّ آيةَ التطهير قد وصلت إلى محمدٍ وآل محمد عن طريق الوحي، فلم يقل الأمين :إنَّ الله قد أوحى إليك بل قال: إنَّ الله قد أوحى إليكم، فدخل الحسن والحسين وعلي وفاطمة في هذا الإيحاء.

٦ ـ يعتذر الباحث عن إجراء معادلة بوزيمان وتطبيق هذه المعادلة على حديث الكساء وعلى الأحاديث القدسية، وأدعية السر القدسية؛ لشعوره بقدسية هذه الكلمات، مع تجديد المطالبة بلجنة خاصة لدراسة هذه الأحاديث تستفرغ الوسع وتبذل المجهود وتعتذر إلى الله في هذا المجال.

٣ـ تطبيق النظرية في خطبة الزهراء

خطبة الزهراء وثيقة رسمية لله والتأريخ وأجيال المسلمين، تُبَيّن موقف المسلمين من الزهراء وأبيها، فريق صغير مع محمد وآل محمد، وفريقٌ مع الدنيا وما فيها .

لقد كان الشيخ باقر شريف القرشي (رحمه الله تعالى) موفقا، مؤيدا، مسددا حينما قسَّمَ هذهِ الخطبة إلى أغراضها رغم أنَّها بدتْ متداخلة، ولا يمكن اقتطاعها، لكنَّ الفقرات تدرجت بشكل متسلسل منطقي، تحاكم العقل المسلم المؤمن بالأمس والمتمرد الجاحد للحق حال يوم الخطبة، والواقع أنَّ الخطبة خطبتان:

الأولى للذكران (الذكور) في مسجد النَّبي، وفقراتها خمس عشرة فقرة.

والثانية للنسوان (النساء) في بيت الزهراء، وعددها ثلاث فقرات، فتمّ عددها وميعادها ثمان عشرة فقرة !! وقد أصدرت فيها قرارات مهمة، أبرزها أنَّ المسلمين سيدفعون، وسوف يدفعون ثمنَ خذلان الزهراء عاجلاً متواصلاً مع الآجل لا مهادنة فيه ولا فتور.

ملاحظات عامة على خطبة الزهراء:

١- ماقبل الخطبة إنَّ عبارة «أتراك محرقاً عليَّ بابي» وعبارة «أجئت لتحرق دارنا»[١] تطرحان بقوة الوصفية في العبارة الأولى والحدثيّة في الثانية وهما يمثلان بوادر الخطبة وأحد أسباب بواعثها.

٢- الخطبة في مسجد النبي للذكور وعنوانها (تذكير وتحذير) والخطبة الثانية في بيت الزهراء للإناث وعنوانها (موقف الزهراء من المسلمين بعد خذلانهم إياها).

٣- حضرت صورة الأب (الرسول الخاتم) في خطبة الزهراء بقوة في سبع فقرات

الأولى: (الإقرار بنبوته).

الثانية: (الإشارة إلى بركته).

الثالثة: (الصلاة عليه).

---

(١) العقد الفريد، ج٥، ص١٣.

الرابعة: (بنوتها له).

الخامسة: (التذكير بقوله صلى الله عليه وآله: المرء يحفظ في ولده).

السادسة: (استنهاض المسلمين والتعجب من خذلان بنت نبيهم).

السابعة: (التحذير الشديد).

٤- إصدار قرار فردي وجماعي في الخطبة

الفردي: خطابها لظالمها وإعلامه بنقلها الدعوة والخصومة من مسجد النبي إلى يوم القيامة أمام حكم الله «فدونكها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك، فنعم الحكم الله»[١].

والحكم الجماعي: وذلك بتحميل المسلمين جميعاً مسؤولية خذلانها؛ لذلك قالت «فدونكموها فاحتقبوها دبرة الظهر، نقبة الخف، باقية العار، موسومة بغضب الله الجبار، وشنار الأبد، موصولة بنار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة»[٢].

٥- سبب الخطبة إلقاء الحجة وإيصال الحادثة إلى الأجيال، ولكنها في الأصل «فيضة النفس، ونفثة الغيظ، وخور القنا وبثة الصدور»[٣]، وفيه إشارة خفية إلى ألم صدرها.

٦ ـ خطاب الزهراء عابر للزمن يُشير إلى خلل وزلل سيدفع ثمنه المسلمون من الأجيال القادمة «أما لعمري لقد لقحت، فنظرة ريثما تنتج... هنالك يخسر المبطلون، ويعرف التالون غبَّ ما أسس الأولون»[٤].

---

(١) موسوعة سيرة أهل البيت، ج٩، ص٣٤٨.

(٢) المصدر نفسه، ج٩، ص٣٥٣ .

(٣) المصدر نفسه، ج٩، ص٣٥٢ ـ ٣٥٣ .

(٤) المصدر نفسه، ج٩، ص٣٥٧.

ملحوظات خاصة بالنظرية:

خطبة الرجال:

الفقرة الأولى: تحميد الله وتمجيده، ارتفاع قياسي في نسبة الأحداث إلى الصفات، وضيق مساحة ارتكاز الحدث والوصف.

نسبة الأحداث إلى الصفات الوسط الحسابي الحدثي الوسط الحسابي الوصفي

$$1\ 16=\frac{32}{2}\ \ 32=\frac{32}{1}$$

الفقرة الثانية: القرار بالوحدانية، انفتاح في قاعدة الحدث والوصف وتفنن في التعبير يتناسبان ورسوخ الإيمان بالواحد القهار.

$\frac{43}{5}=8.6$ $\frac{43}{3}=14.3$ $\frac{5}{4}=1.25$ الفقرة الثالثة والرابعة: الشهادة لرسول الله بالرسالة والفضل على الأمة، وفيها ظهر اسم النبي بصيغة (أبي) لأول مرة .

$$\frac{67}{10}=6.7\ \ \frac{67}{3}=22.3\ \ \frac{10}{4}=2.5$$

الفقرة الخامسة :بيان فضل القران وأثره في المسلمين

$$\frac{33}{19}=1.7\ \ \frac{33}{2}=16.5\ \ \frac{19}{3}=6.3$$

الفقرة السادسة والسابعة والثامنة: بيان فضائل الإسلام وذكر مفاهيمه من (ايمان، صلاة، جهاد، صيام، حج، طاعة آل محمد، إمامة آل محمد، الجهاد... ترك الذنوب، التقوى».

$$\frac{74}{5}=14.8\ \ \frac{74}{4}=18.5\ \ \frac{5}{2}=2.5$$

الفقرة التاسعة :بيان منزلة الزهراء، وفضل والدها على المسلمين، وبيان حالهم قبل رسول؛ ومن السهولة متابعة جزئية مهمة في خطاب الزهراء، وهي دفعها محاولة الخصوم التفريق بينها وبين أبيها رسول الله محمد؛ لذلك ارتفعت نسبة الانفعال

والحدثية قياسا إلى الفقرات التي تخلو من هذه الجزئية ما خلا حديثها عن استنهاض الانصار لنصرتها في الفقرة (١٤)، وحديثها عن منزلة أمير المؤمنين وأثره في حياتهم في الفقرة (2) من خطبتها في النساء في بيتها.

$$11=\frac{33}{3}\quad 14.6=\frac{88}{6}\quad 2.6=\frac{88}{33}$$

الفقرة العاشرة: حال المسلمين بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله

$$8.5=\frac{17}{2}\quad 11.6=\frac{35}{3}\quad 2.05=\frac{35}{17}$$

الفقرة الحادية عشرة: الزهراء تصف ظلامتها، يلحظ تصرفها في ركنين من أركان الحدثيَّة وهما الفعل المضارع والمصادر؛ في شعورٍ خفي منها أنَّها لن تحصلَ على حقها بل باستمرارية هذا الظلم، وتنوعه وتعدد أشكاله؛ وخير من عبَّر عن هذه الخشية والمخاوف هو مركزية الحدث واستمراره .

$$1.3=\frac{4}{3}\quad 12.6=\frac{38}{3}\quad 9.5=\frac{38}{4}$$

الفقرة الثانية عشرة: خطاب المظلوم للظالم، والخاذل المتخاذل، ويلحظ اتساع الوصف لعميق التأثر.

$$1.5=\frac{6}{4}\quad 13=\frac{52}{4}\quad 8.6=\frac{52}{6}$$

الفقرة الثالثة عشرة: عتابها لأصحاب أبيها، حضور الفعل المضارع بقوة ظاهرة إبرازاً للأحداث، وتقليص مساحة الوصف والحدث بمعنى التركيز على أمر ما

$$3.5=\frac{14}{4}\quad 14.5=\frac{58}{4}\quad 4.1=\frac{58}{14}$$

الفقرة الرابعة عشرة: عنوانها العام استنهاض الأنصار؛ فكانت الزهراء شديدة التأثر حزينة غاية الحزن على ما ستترتب عليه أمور المسلمين أنْ ساروا في طريق غصبها وخذلانها،

$$1=\frac{4}{4}\quad 14.4=\frac{72}{5}\quad 18=\frac{72}{4}$$

الفقرة الخامسة عشرة: الوصول إلى لحظة الخذلان من الأنصار والمسلمين عموما وبيان أثر ذلك الخذلان

$$4.1 = \frac{45}{11} \quad 9 = \frac{45}{5} \quad 2.2 = \frac{11}{5}$$

وفي هذه الفقرة تغير نمط الخطبة، وحضر الفعل المبني المجهول بصيغة الماضي، ومن المعلوم نحويا أنَّ في جملة الماضي المبني للمجهول حلقة مرفوعة وهي (الفاعل)؛ **وكأنَّ الزهراء تُخبر عن مؤامرة (رفعتْ ودفعتْ) رفعت محقا، ودفعت حقا، فأبكت آل محمد، وأورثت المسلمين الحزنَ والخسران.**

وفي هذه الفقرة الأخيرة من خطبة الرجال أيضاً أصدرت السيدة الزهراء أوامرَ بسحب من سلبها فدكا من خطامه يوم القيامة، وأن تُحمل الظلامةُ على ظهور المسلمين؛ ومعنى هذا أنَّ المسلمين جميعا يحملون أوزار هذه النكبة.

انتهت خطبة الزهراء للرجال في مسجد النبي .

خطبة النساء:

في بيت الزهراء ذكرت السيدة الزهراء ملحقاً لخطبتها في أربع فقرات:

الفقرة الأولى: ذكرت فيه إعراضها عن المسلمين، وغضبها ممن خذلها في استرداد حقها، وهي تماثل الفقرة (١٢) من خطبتها في المسجد للرجال، وتقاربها في قيم الحدث والوصف.

$$\frac{29}{3} = 9.6 \quad \frac{29}{2} = 14.5 \quad \frac{3}{1} = 3$$

الفقرة الثانية: وفيها ذكر كمالات أمير المؤمنين علي عليه السلام والوقوف على ثمرة الولاية المضاعة، وهي تماثل الفقرة (10) في فقد المسلمين للنبي بعد وفاته في الحدثيَّة وتخالفها في الوصف .

$$\frac{51}{18} = 2.8 \quad \frac{51}{4} = 3.75 \quad \frac{18}{3} = 6$$

الفقرة الثالثة: رأيها بالبديل الذي فرض نفسه وتوافق عليه أصحاب أبيها؛ خذلانا لها، وغمطا لحقها، نلحظ الحدثية والانفعال، وهي تصف الغاصب لها حيث انخفض الوصف، وعلا الحدث بنسبة تسعِ مرات.

$$\frac{27}{3} = 9 \quad \frac{27}{4} = 6.75 \quad \frac{3}{3} = 1$$

الفقرة الرابعة والأخيرة: ذكرت الزهراء (سلام الله عليها) (عقوبة الاستبدال): استبدالُ الذي هو أدنى بالذي هو خير

$$\frac{20}{14} = 1.4 \quad \frac{20}{4} = 5 \quad \frac{14}{4} = 3.5$$

ونلحظ حضور نائب الفاعل، واسم الفاعل الدال على التجدد للدلالة على أن الخطاب عابرٌ للزمن ولا يقف على وقت محدد «فيا حسرة لكم»[1] ولم تقل فيا حسرة

(١) موسوعة سيرة أهل البيت، ج٩، ص٣٥٨.

عليكم؛ للدلالة على أنَّهم أخذوا جنس الحسرة وجوهرها، ولم تقع عليهم مدة من زمن؛ فالزهراء باقية بقاء ظلامتها سلام الله عليها.

إنَّ التوسع في تطبيق معادلة بوزيمان على كلمات المعصومين يفتح منهجاً جديداً للدراسة الصرفية التي تقترب لتكوين جغرافياً صرفية داخل النص ولا تقتطع منه شيئاً، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى ـ وهي الأهم ـ فإنها تسلط الضوء على الحالة النفسية للمعصوم لحظة تكلمة بهذه الكلمات التي أوصلت الرسالة للسامع زمن التكلم ورسمت صورة القائل مدى الزمان، لا حرمنا الله شفاعة الزهراء وبركة دعائها في الدنيا والآخرة، والحمد لله رب العالمين.

نتائج البحث:

١ ـ كنت (قبل هذا البحث) أُطلق على الإمام لقب الحسن بن علي الزكي العسكري لكني (بعد هذا البحث) أطلق عليه لقب الإمام المظلوم الزكي؛ لأنَّ الظلامة والمظلومية هي أبرز سمة في حياته (سلام الله عليه)؛ لذلك قال: «ما مُني أحدٌ من آبائي بمثل ما منيت» .

٢ ـ خصيصة الإخبار عن المغيبات (والتي أُطلق عليها معاجز) في حين أنَّ الباحث يرى أنَّها ليست من المعاجز في شيء وإنَّما هي علائم الإمامة ودلائلها .

٣ ـ في نتاج الإمام الحسن العسكري(الكتابي والشفاهي) نجد ظاهرة الابتعاد عن طول الحديث والاكتفاء بقصيره في حديثه مع شعيته ومواليه هي السائدة؛ وكل ذلك بسبب السلطة الظالمة.

٤ـ بعض أفعال الإمام من الإيماء والإشارة والرمز كانت المنفذ الوحيد لإيصال أوامره وتعليماته إلى المؤمنين بإمامته (سلام الله عليه).

٥ ـ اتجاه الإمام في قصده اللفظي وملفوظه الكتابي إلى أساليب سعى بها إلى قصده عن طريق الإيماء والإيحاء والاشارة؛ والسبب في ذلك يعود لأمرين :

أ – الوضع الأمني الذي يعيشه الإمام ب – قدرة القارئ أو السامع وسعة إطلاعه.

٦ ـ ثنائية طالما تكررت في أحاديث الإمام وهي: بلاغة اللفظة واستجابة المطلب .

٧ ـ تطبيق معطيات معادلة بوزيمان تفترض مسبقاً غزارة الإنتاج لمن عاش أحوالاً مشابهة كالتي عاشها الإمام الحسن العسكري عليه السلام؛ لكن الواقع المعاصر يشير إلى قلة هذا النتاج؛ بما يعني تسلط بعض الظالمين عليه.

٨ ـ رسالة الإمام إلى بعض أصحابه رسالة عامة شاملة لكل من آمن بإمامة الإمام، وإنْ طال الزمان.

٩ ـ الفعل المضارع والمصدر يتصدران نتاج المعصوم وخطبة الزهراء، وهما يدلان على مركزية الحدث وقوته وتجدده.

١٠ ـ المصادر (بأنواعها) هي الأقدر على حمل مفردات العقيدة والدعاء، أمّا الأفعال الناقصة فكانت أقل الأفعال حضورا لعدم اكتمال حدثيتها فهي أفعال الدنيا لا الدين.

١١ ـ كلما ارتفعت نسبة حضور اسم الفاعل في الصفات في نص كلما ارتفعت نسبة حضور الفعل المضارع أو الأمر في كفة الأحداث؛ فهناك علاقة طردية تقابلية بينهما.

١٢ ـ الكساء حديث مغبون الحق لم تسلط الأضواءِ على مضامينه، مُقدَّس الدلالة .

١٣ ـ أكثر ما كان يؤذي الزهراء في موضوع خطبتها هو محاولة الفصل بين محمد رسول الله وبين آل محمد، ومحاولتهم جاهدين ألغاء حلقة الوصل بينهما وهي (فاطمة الزهراء).

١٤ ـ خطاب الزهراء خطابٌ عابرٌ للزمن ولا يقفُ على وقتٍ محددٍ (فيا حسرة لكم) ولم تقل فيا حسرة عليكم؛ للدلالة على أنَّهم أخذوا جنس الحسرة وجوهرها، ولم تقع عليهم مدة من زمن؛ فالزهراء باقية ببقاء ظلامتها (سلام الله عليها)، وأنهم رزقوا الإسلام فأسلموا؛ لكن بعد فدك حُرِم المسلمون بركة الإسلام .

مصادر البحث

- **القرآن الكريم.**
- **أوّلاً: الكتب المطبوعة**

١. ابن الأثير الجوزي (ت ٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية، د. ت.

٢. ابن طاووس، علي بن موسى بن جعفر بن محمد (ت٦٦٤هـ)، مهج الدعوات و منهج العبادات، الطبعة الثالثة، مط أنوار الهدى، طهران، ١٤٢٥ هـ.

٣. الأندلسي، أحمد بن محمد ابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق: د. عبد المجيد الترحيني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ١٩٨٣م.

٤. باديس، نور الهدى، بلاغة الوفرة وبلاغة الندرة، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ـ لبنان، ٢٠٠٨.

٥. بارت، رولان، الكتابة في درجة الصفر، ترجمة محمد نديم خشفة، الطبعة الأولى، مركز الإنماء الحضاري، حلب ـ سوريا، ٢٠٠٢م.

٦. البخاري، أبي عبد الله محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، الطبعة الأولى، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، ٢٠٠٢م.

٧. براده، محمد، العالم، محمود أمين، النقاشي، فريدة، وآخرون، الرواية العربية واقع وآفاق، الطبعة الأولى، دار ابن رشد للطباعة والنشر، ١٩٨١م.

٨. بوجراند، روبرت دي، النص والخطاب والإجراء، ترجمة د. تمام حسان، الطبعة الأولى، طبع عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٨م.

٩. الحراني، الشيخ الحسن بن علي بن شعبة، من أعلام القرن الرابع الهجري، تحف العقول عن آل الرسول، تح الشيخ حسين الأعلمي، الطبعة السابعة، بيروت،

لبنان، ٢٠٠٢م.

١٠. الراوندي، قطب الدين، الخرائج والجرائح، (ت ٥٧٣هـ)، تح مؤسسة الإمام المهدي، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٠٩هـ.

١١. الزمخشري، جار الله (ت ٥٣٨هـ)، أساس البلاغة، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت ـ لبنان، ١٩٦٥م.

١٢. سعد مصلوح، الأسلوب (دراسة لغوية إحصائية)، الطبعة الثالثة، عالم الكتب، القاهرة،١٩٩٢م.

١٣. سليمان، سوسنة، كتاب في أُصول العقائد والأديان، الطبعة الاوربية الأولى، ١٨٧٦م.

١٤. الشهرستاني، أبي الفتح (ت ٥٤٨ هـ)، الملل والنحل، تحقيق: حسن جمعة،الطبعة الأولى دار دانية، دمشق،١٩٩٠م.

١٥. الصحيفة السجادية، طبعة حجرية د.ت.

١٦. الطاهري، بديعة، السرد وإنتاج المعنى، الطبعة الأولى، مطبعة رؤية للنشر، القاهرة مصر ٢٠١٥.

١٧. الطبرسي، أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، من علماء القرن السادس الهجري، طبعة حجرية، المطبعة المرتضوية، النجف، ١٣٥٠ هـ.

١٨. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت٤٦٠هـ)، كتاب الغيبة، تحقيق الشيخ عباد الله الطهراني والشيخ علي أحمد ناصح، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم ـ إيران، ١٤١١ هـ.ق.

١٩. عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م.

٢٠. قدور، أحمد محمد، مبادئ اللسانيات، الطبعة الأولى، الدار العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١١م.

٢١. القرشي، باقر شريف، موسوعة سيرة أهل البيت، تحقيق: مهدي باقر القرشي، الطبعة الثانية، دار المعروف، مؤسسة الإمام الحسن لإحياء ثراث أهل البيت، النجف الأشرف، العراق،٢٠١٢م.

٢٢. القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت ٦٧١هـ)، تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السُّنة وآي الفرقان)، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان،٢٠٠٦م.

٢٣. القمي، عباس، مفاتيح الجنان، (طبعة حديثة) الطبعة الأولى، الدار الإسلامية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩م.

٢٤. من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، نهج البلاغة، جمع: الشريف الرضي محمد بن الحسين بن موسى (ت ٤٠٦ هـ)، شرح: محمد عبده (ت ١٩٠٥م).

ثانياً: البحوث والمجلات

٢٥. ضميرا الشأن والفصل دراسة ومقاربة لسانية، أ.د. فوزي حسن الشايب، جامعة الكويت، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية السابعة والعشرون، ٢٠٠٦م.

البحث الثالث

تعدد الوجوه الدلالية في فهم الآيات القرآنية

عند الإمام الحسن العسكري عليه السلام

م.د. حيدر جبار دفتر
جامعة القادسية
كلية التربية

م.د. ابتهاج سماع علي
جامعة القادسية
كلية الآثار

م.د. حيدر جبار دفتر
م.د. ابتهاج سماع علي

الملخص:

ممَّا لا شكَّ فيه أنَّ الموروث والمأثور عن أئمة أهل البيت عليهم السلام يشكل قيمة علمية رصينة على كل المستويات الفكرية، والأخلاقية، والاجتماعية وغير ذلك، ولا يمكن الإحاطة به أو تصنيفه لكثرته وتناثره في أُمّهات المصادر والمراجع، فقد ثوَّر أهلُ البيت كلَّ المعارف والعلوم وتوسموا كل الوجوه الدلالية المحتملة في حِراكٍ تداوليٍّ قائم على أصول تنموية غايتها وهدفها تحقيق خطاب قرآني يستجمع في طياته كل إمكانات التأويل عند المتلقي أو السامع، فهو خطاب على بساطته وظهوره ينطبق على مصاديق متعددة.

وقد وقع اختيارنا على جملة من الآيات القرآنية، التي كان للإمام العسكري عليه السلام فيها نظر ورأي يدعو للوقوف عندها، وهي تمثل جانباً مهما من جوانب التعايش السلمي بين كل الطوائف والأديان وتظهر ما يجب أن تكون عليه الصلة بين العبد وربِّه وهو القائل: (قبري بسرٍّ من رأى أمان لأهل الجانبين)، وقد توزعت هذه الآيات القرآنية على أنحاء مختلفة عقائدية وفكرية وتربوية وتضمنت مقولات دلالية وفرادة تعبيرية وسياقية ممَّا يستوجب السكوت عليها.

وعلى نسيج ما تقدم كان المبحث الأول بعنوان: أبعاد الدلالة النفسية والاجتماعية في طروحات الإمام العسكري عليه السلام وجاء المبحث الثاني: في المعنى وظلاله، متمماً ما قام عليه المبحث الأول.

وقد كان مرجعنا في تلك الآيات ما أورده الطبرسي(ت٥٤٨هـ) رحمه الله في كتاب الاحتجاج ونقله الشيخ العلّامة محمد حسن آل ياسين في موسوعته العامرة.

المقدمة

مما يمكن قوله في حضرة هؤلاء الرجال الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله هو التأمل والتوسل بحضرة القدس الإلهي، والتمسك بالوسيلة المبتغاة إليه، فأهل البيت هم أبواب رحمة الله (سبحانه وتعالى)، وها نحن نحبو محاولين أن نتنفس رائحة علم من العلوم على مائدتهم وبوساطتهم.

ومما لا شك فيه بعد متابعة دقيقة لجلِّ التراث التفسيري عند آل البيت نستطيع أن نلوح بأن الرؤية القرآنية والتفسيرية عندهم تمثل مخاضاً وتجربة لغوية مأثورة، وممتزجة بخطوات علمية مدروسة، غرسها وثمرتها ما ينفع الناس، أي ما يمكث في الأرض، أما الزَّبد فيذهب جفاء، لذا نجدهم ولا سيما إمامنا العسكري عليه السلام يميلون إلى الوضوح وعدم التعقيد، وقد شذَّ عن ذلك حديثهم مع خصومهم، ومناظريهم وفي مجالسهم الخاصة ـ فلكل مقام مقال ـ فأهل الكلام مثلا يحتاجون إلى أدلة غير عامة الناس، ومثلهم أهل الفقه، وأصوله، والعلوم الأخر.

فالنظر في النصوص القرآنية يحتاج إلى إمكانات لغوية، وتعبيرية، ونفسية تلبي حاجة السامع أو السائل قبل حاجة المتكلم ـ بغض النظر عن مكانته وسعة أفقه ـ يزاد على ذلك ما يسمح به النص على نحو الظهور، والتجليات التي يكتنفها.

وعلى نحو الإجمال، وبمنهج وصفي تحليلي سنتابع مقولات الإمام العسكري في بعض إجاباته التفسيرية لجملة من الآيات القرآنية في محاولة تتوسل وتتوسم الإشارات، والعلامات الدالة في حديثه عن الدلالات الاجتماعية واللطائف الفكرية والنكات النفسية والروحية بمقولات دلالية وسياقية مأثورة، ومستوحاة من عبق النبوة تمثل نواة علم التفسير وفنونه.

المبحث الأول: - أبعاد الدلالة النفسية والاجتماعية في مقولات الإمام التفسيرية

إنَّ الخاصة الدلالية والعملية اللغوية، والآفاق التنموية، والتداولية لا تتحقق إلا بالإقناع والتأثير أو «الكشف والإبلاغ»[١]، والعملية التفسيرية هي إحدى طروحات وأفكار علماء اللغة الذين كانت نواة عملهم ونتاجه قائمة على جعل الإبلاغ والبلاغة ديدناً يسعون إلى تحقيقه في آن واحد. فاللغة ممارسة لسانية تداولية غايتها تحقيق الفهم والإفهام بالنسبة إلى المخاطب على اختلاف ثقافاتهم وتعدد قبلياتهم المعرفية والذوقية.

والخطاب التفسيري قد راعى ذلك بآليات وطروحات سلمها النزولي أكثر من الصعودي بالنظر إلى قاعدة (كلِّموا الناس على قدر عقولهم) وإن كان ولا بدَّ فالإمام العسكري عليه السلام يزاول ويمازج بين الأبعاد التفسيرية الكونية والعقدية والنفسية والأخلاقية تبعاً للأنساق المعرفية والثوابت الدينية واختلاف الهويات والأجناس وهم أندى كفا وأورع شأنا وألطف حسّاً، وقد أجاب الإمام الحسن عليه السلام سائلاً سأله عن قوله تعالى: ﴿**الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً**﴾[٢]. وقبل عرض رأي الإمام فيها لا بدَّ من بيان رأي بعض اللغويين والمفسرين ولا سيما في قوله تعالى (فراشا)؛ لأنَّ مركزية الآية قائمة على بيانها ومعرفة دلالتها، قال الخليل الفراهيدي (ت١٧٥هـ): «والأرض فراش الأنام»[٣]، وقال الزجاج (ت ٣١١هـ): فراشا «معناه وِطاءً، لم يجعلها حزنة غليظة لا يمكن الاستقرار عليها»[٤]، وهذا أصل صحيح عند ابن فارس

(١) حسان، تمام، الأصول: ص ٢١٣.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٢.

(٣) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين (فرش)، ج٣، ص١٣٨٤.

(٤) الزجاج، معاني القرآن واعرابه، ج١، ص٩٤، والطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج١، ص١٦٩.

(ت ٣٩٥هـ)، إذ يدلُّ الفراش على تمهيد الشيء وبسطه[١]. فالفرش: بَسْط الثياب، أي ذللها ولم يجعلها ناتئة لا يمكن الاستقرار عليها[٢].

ولا شكَّ أنَّ تتبع مظان أهل اللغة والتفسير لا يخرج كثيراً عمَّا ذكرنا في دلالة (فراشا) سوى التوسع أو الإيجاز الذي يدور في دلالة مركزية ومحورية ليست ببعيدة عما قيل. والحق أنَّ رقَّة اللفظ وحلاوة الحروف والسلاسة والسهولة والعذوبة إشارات مصيبة ووعي سابق على عصرنا، وهي تدل على تذوق أسلافنا للجمال القرآني فكيف بالإمام العسكري الذي بسط ذهنه وافترش لبابه ليوظف لنا مقادير الكلمات في محالّها فقال: «جعلها ـ أي الأرض ـ ملائمة لطبائعكم، موافقة لأجسادكم، لم يجعلها شديدة الحمى والحرارة فتحرقكم، ولا شديدة البرودة فتجمدكم، ولا شديدة طيب الريح فتصدع هاماتكم، ولا شديدة النتن فتعطبكم، ولا شديدة اللين كالماء فتغرقكم، ولا شديدة الصلابة فتمتنع عليكم في حرثكم وأبنيتكم، ودفن موتاكم، ولكنه عز وجل جعل فيها من المتانة ما تنتفعون به وتتماسكون، وتتماسك عليها أبدانكم وبنيانكم، وجعل فيها من اللين ما تنقاد به لحرثكم وقبوركم وكثير من منافعكم»[٣] وفي ذلك أبعاد ودلالات نفسية، ومعرفية، وتوافقية لتحقيق الانسجام بين طبيعة هذه الأرض ووصفها بالفراش وطبيعة هذا الإنسان الذي جعلت له ذلولا يمشي في مناكبها ويأكل من رزقها.

ومن هنا تنشأ العلاقة بين الدال والمدلول، فتكون ذهنية غير مباشرة[٤]. وهذا

---

(١) فارس، أحمد، مقاييس اللغة (فرش)، ص٨١١.
سورة البقرة، الآية ٢٢.

(٢) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٦٢٩.

(٣) التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ص ١٤٢.

(٤) أولمان، ستيفن، دور الكلمة في اللغة، ص ٦٢- ٦٣، أبو زيد، نصر حامد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص ٨.

الترابط النفسي يهيمن على الظاهرة اللغوية ابتداءً من النشأة والسلوك[١] وصولاً إلى التعبير واختيار عناصر الأداء[٢]. فاللغة قبل أن تكون ظاهرة اجتماعية هي حادثة أو حاجة نفسية، تتمثل في إفراز من إفرازات الذات، يكتسب بعداً روحياً ذوقياً، فيظل الأثر النفسي ملازما للمفرز اللغوي إلى أن يصير معنى في عرف السامع وتحليله.

لذا نجد الإمام عليه السلام يميل إلى السّعة والانفتاح في تعدد دلالة المفهوم، وجعل المصاديق مترادفة عليه، فحضور المعنى عنده عليه السلام يشكل ظاهرة قائمة على دلالة الألفاظ وما تستدعيه من لطائف وإشارات وإنْ تشظت الدلالة فاستدعاء السياق اللفظي بكامل مكوناته، والسياق الاجتماعي بكامل ملابساته النفسية والعاطفية والثقافية والتاريخية ينتج المعنى الدلالي عند مستعمل اللغة.

فدلالة (فراشا) في الآية الكريمة عند الإمام العسكري يحددها سياق الاستعمال؛ لأنّ المعنى بحسب مفهوم السياق الواسع هو الاستعمال[٣].

ثم أكمل الإمام العسكري تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَالسَّمَاءَ بِنَاءً**﴾[٤] قائلًا: «يعني سقفاً من فوقكم محفوظا يدير فيها شمسها وقمرها ونجومها لمنافعكم»[٥].

ومما لا بُدَّ منه أن يمتلك المُؤول ناصية اللغة، فبقدر بصره بها، وإحساسه بدقائقها، وإدراكه لطبيعتها وأسرارها بقدر ما يتمكن من إبراز طاقات النص الكامنة،

---

(١) سوسير، دي، علم اللغة العام، ص٨٦، بسام بركة، واللغة والفكر بين علم النفس وعلم اللسانية، ص٦٧.

(٢) زوين، علي، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة المعاصر، ص ١٧٩.

(٣) عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، ص ٦٨.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٢.

(٥) الطبرسي، الاحتجاج: ج٢، ص٥٠٧ – ٥٠٨، آل ياسين، محمد حسن، موسوعة العلامة الشيخ محمد حسن آل ياسين: ج٥، ص٢٣٠.

وإصابة أهدافه في إزالة الغموض وإدراك دلالته، «فالألفاظ لم تقصد لنفسها، وإنما هي مقصودة للمعاني، والتوصل إلى معرفة مراد المتكلم» [١]. وهذا الاختزال في دلالة قوله تعالى: (والسماء بناء) قد عَبَّر عنه الإمام بالسقف والشمس والقمر والنجوم وكل ما فيه منافعكم، وهذا التفاضل في الألفاظ لا يقاس عليها من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلمة مفردة وإنما تثبت لها الفضيلة في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها وتسبقها.

وقول الإمام: (يعني سقفا) أنَّه جعلها ـ أي السماء ـ سقفاً كما قال عزَّ وجل: ﴿**وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفاً مَّحْفُوظاً**﴾[٢]، أي «كلّ ما علا على الأرض فاسمه بناء » [٣]، وقد وظف الإمام ذلك في سياق النص الكلي، وأفاد من دلالات الآيات الأخر في معنى قوله تعالى: (والسماء بناء)، ولا يمكن للمؤول الوصول إلى الدلالة الحقيقية للنص إلا عن طريق السياق سواء أكان السياق جزئيا أو كليا. فقوله تعالى: (والسماء بناء) هو تشبيه لما يفهم كقوله تعالى: ﴿**وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ**﴾[٤] شبهت بالقبة المبنية على الأرض، إذ يقال لسقف البيت بناء والسماء للأرض كالسقف [٥].

ثم قال الإمام العسكري في قوله تعالى: ﴿**وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً**﴾[٦]: «يعني المطر ينزله من علو؛ ليبلغ به قلل جبالكم وتلالكم وهضابكم وأوهادكم، ثم فرقه رذاذاً، ووابلاً، وهطلاً وطلاً، لتنشفه أرضوكم، ولم يجعل ذلك المطر نازلا عليكم

(١) الراجحي، عبده، أصول التفسير عند ابن عباس، عبده: ص٢٢٦.
(٢) سورة الأنبياء، الآية ٣٢.
(٣) الزجاج، معاني القرآن، ج١، ص ٩٤.
(٤) سورة الذاريات، الآية ٤٧.
(٥) البحر المحيط: ج١، ص ١١٥.
(٦) سورة البقرة، الآية ٢٢.

قطعة واحدة فتفسد أراضيكم وأشجاركم وزروعكم وثماركم»[1].

وهذا ما ذهب إليه الطوسي (ت٤٦٠هـ) فالماء عنده في هذه الآية: المطر[2]. ويمكننا القول إن الذي ذهب إليه الإمام في بيان هذه الآية أكثر تفصيلا وتحديدا حينما تحدث عن أنواع المطر، فالمطر يكون (رذاذا ووابلا وهطلا و) وقد أراد الإمام الإشارة إلى الخير والنفع والتلطف بالعباد عندما أشار إلى أنواع المطر مع تحفظه الشديد على أنواع المطر الآخر حينما يكون نقمة أو أداة ينتقم بها الله سبحانه وتعالى من بعض عباده. وفي ذلك ملمح نفسي آخر وفائدة اجتزأها الإمام، وأفادها من الآية الكريمة ومن ظاهر سياقها.

وسياق الآية حاكم على ما ذهب إليه الإمام فهذه الأنواع من الأمطار تمثل نعمة كما أشرنا من قبل، يعززها قوله تعالى فيما بعدها: ﴿**فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ**﴾[3]، ونظرا إلى السياق واعتمادا عليه تخير الإمام عليه السلام هذه الدلالات من بين كل الدلالات الأخر، وإنما حسن تفسير لفظ معين لشيء إذا حصل بين ذلك اللفظ وذلك المعنى مناسبة، أما إذا لم تحصل هذه الحالة كان التفسير غريبا « بل هو دعم لقضية أن هذا اللفظ وضع لذلك المعنى، وإن في هذا الوضع مناسبة وحكمة»[4]. ففي الماء إيحاء مكتنز لمصاديق متعددة ومتقاربة أفادها الإمام من طبيعة اللفظ ووضعه، أي إن اللغة كانت الطبيعة تتكلم بها من خلال الصوت الإنساني أو التي كانت «حذوا لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث»[5] وسوقا للحروف على سَمْتِ المعنى المقصود.

(١) الطبرسي، الاحتجاج، ج ٢، ص ٥٠٨.

(٢) الطوسي، التبيان، ج١، ص١٧٠.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٢.

(٤) محسب، محي الدين، علم الدلالة عند العرب، ص٢٨.

(٥) ابن جني، الخصائص، ج٢، ص١٥٨.

أما قوله تعالى: ﴿**فَلَا تَجْعَلُوا لله أَنْدَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[١] فقد كانت الهيمنة في كلام الإمام على لفظ (أندادا) فقد قال في معناها: «أي أشباها وأمثالا من الأصنام التي لا تعقل ولا تسمع ولا تبصر، ولا تقدر على شيء»[٢]، والأنداد واحدها ندٌّ، ومعناها أضداداً[٣]، والنِّدُّ: المِثْلُ[٤] أيضاً. وتعدُّ هذه الآية واحدة من آيات الاحتجاج في إثبات التوحيد لله عز وجل[٥]، فالنون والدال أصل صحيح يدل على شرود وفراق[٦]. ونديد الشيء مشاركه في جوهره، وذلك ضرب من المماثلة[٧]، وتأتي (أنداداً) بمعنى نظراءَ وعدلاءَ، أي الآلهة التي جعلوها معه وجعلوا لها ما له، ولم يرد في القرآن الكريم من التركيب إلا (الأنداد) بهذا المعنى[٨]، فالنِّدُّ هو المِثْل المُنادّ من قولك: نادَّ فلان فلاناً إذا عاداه وباعده ولهذا سُمِّي الضِّدُّ نِدًّا، والندود الشرود والتناد التنافر، وأصل الباب التشريد، فالنِّدُّ لمناداته لصاحبه كأنه يريد تشريده[٩]. وهذه اللفظة في كلِّ سياقاتها القرآنية وعند جلِّ المفسرين لم تخرج عن هذا المعنى[١٠]، وفي الآية إشارة إلى حسن التمثيل والله سبحانه مع عظمته وبالغ حكمته لم يتركه[١١]، إذ ربما تشعر الآية بصحة

(١) سورة البقرة، الآية ٢٢.

(٢) التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري، ص ١٤٣.

(٣) التميمي، أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج١، ص ٣٤.

(٤) الأخفش، معاني القرآن، ص ٤٧.

(٥) الزجاج، معاني القرآن، ج١، ص٩٤، وتفسير الرازي، ج ١، ص٣٨٥.

(٦) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ند)، ص٩٦٢.

(٧) الأصفهاني، المفردات، ص ٧٩٦.

(٨) جبل، محمد حسن، المعجم الاشتقاقي، ج ٤، ص ٢١٦٩.

(٩) العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية، ص ١٧٤.

(١٠) الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان، ج١، ص ١١٨، الطباطبائي، محمد حسين، الميزان، ج ١، ص ٢٣٥.

(١١) الآلوسي، شهاب الدين، روح المعاني، ج ١، ص ٢٣٥.

نسبة الحياء إليه تعالى؛ لأنه في العرف لا يسلب الحياء إلا عمَّن هو شأنه [١]. والمراد من ضرب المثل لله سبحانه الإشراك والتشبيه به جل وعلا من باب الاستعارة، والنهي عن اتخاذ الأنداد بصورة الجمع هو على حسب الواقع؛ لأنهم لم يتخذوا له تعالى ندّا واحداً، وإنما جعلوا له أنداداً كثيرة، فجاء النهي على ما كانوا قد اتخذوه [٢].

وبيانه أنَّه رتب الأمر بالعبادة على صفة الربوبية إشعارا بأنها العلة لوجوبها[٣]، وقد أفادنا الإمام في جملته المتقدمة بهذه المعاني كلها التي لم يخرج عنها نصٌّ من نصوص المفسرين واللغويين.

أما الآية الأخرى التي وقف عندها الإمام العسكري فهي قوله تعالى: ﴿**وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ**﴾[٤]. قال عليه السلام: « إنَّ الأمِّي منسوب إلى أُمِّه، أي هو كما خرج من بطن أمِّه لا يقرأ ولا يكتب»[٥]، وهنا نجد الإمام قد فسَّر (الأميون) نسبة إلى الأم وإلى خروج الطفل من بطن أمه لا يعرف قراءة ولا كتابة، بل هو على فطرته وسليقته، وهذا أحد الوجوه التي قال بها المفسرون، فقد ذكر الشيخ الطوسي ثلاثة وجوه في دلالة (أميون) كان هذا الوجه أحدها وأخيرها[٦]. والوجه عند الشيخ في ذلك أنه نُسب إلى أمِّه؛ لأنَّ الكتابة كانت للرجال من دون النساء فنُسب من لا يكتب من الرجال إلى أمه لجهلها دون أبيه[٧]. وهذا التنوع الدلالي في

(١) الآلوسي، شهاب الدين، روح المعاني، ج ١، ص ٢٣٥.

(٢) الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، ج١، ص١١٧.

(٣) تفسير البيضاوي، ج١، ص٤٧.

(٤) سورة البقرة، الآية ٧.

(٥) التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري، ص ١٤٣.

(٦) الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان: ج١، ص ٣١٤، الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان، ج١، ص٢٥١.

(٧) الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان، ج١، ص٣١٥.

إرجاع بعض فهم دلالات الألفاظ عند الإمام والمفسرين له خصائصه وآثاره النفسية والاجتماعية، فقضية المعنى اللغوي لا يمكن تحليلها إلا في ضوء فكرة الموقف؛ لأنَّ «العبارات التي تصدر وتفهم ليست أحداثا مستقلة بذاتها، بل هي مرتبطة بكل ما يقع في إطار سياق مشترك من الموقف الذي تقال فيه وتسمع فيه هذه العبارات ... ومن ثم فمعاني الأشكال والكلمات والجمل اللغوية واستعمالاتها تكتب وتفهم من خلال حدوثها في مثل هذه السياقات»(١). ولم يذهب إلى ذلك بعض المفسرين، وقد حُمِل لفظ (أمِّيُّون) عندهم على معنى «لا يحسنون الكتابة فيطالعوا التوراة ويتحققوا ما فيها»(٢). وقد مال بعضهم إلى ما ذهب الإمام عليه السلام، قال ابن عطية: «والأمِّي في اللغة الذي لا يكتب ولا يقرأ في كتاب، نسب إلى الأم»(٣)، أو أنه «شبيه بها في الجهل بالكتابة والقراءة»(٤). فالذخيرة اللغوية توفر أمام المؤول أو السامع عدداً كبيراً من البدائل التركيبية للتعبير، ومبدأ الاختيار أو إمكانية الاختيار يعدُّ أهم أساس يقوم عليه علم الدلالة على الرغم من أنه ليس كافياً للمعنى، فالمعنى أو الدلالة ينطوي ضمناً على الاختيار، وهذا مرتبط «بأبعاد التخييل الإيحائية ودوافعه النفسية وما ينتجه من استجابات مناسبة»(٥). فقلَّ إن نجد لفظة مخلصة الدلالة لمعنى واحد، فلا تخلو لفظة من إثارة دلالية، أو هالة من الدلالة مصاحبة للمعنى الأولي الذي تدل عليه وهذا يقود إلى القول بمبدأ «نسبية الدلالة »(٦).

أما قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ وهي تكملة الآية، فقد أجاب

(١) محسب، محي الدين، علم الدلالة عند العرب، ص ٧٣.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ج١، ص ١٠٥.

(٣) الأندلسي، ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ١، ص ١٠٦. وتفسير ابن كثير، ج ١، ص٣١٠.

(٤) تفسير أبي السعود، ج١، ص١٥٣.

(٥) عبد الحميد، ناجي، مجيد، الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، ص ١٥٣.

(٦) زوين، علي، المجال الدلالي بين كتب الألفاظ والنظرية الدلالية الحديثة (بحث)، ص ٧٥.

عنها الإمام قائلاً: «لا يعلمون الكتاب المنزل من السماء ولا المكذب به، ولا يميزون بينهما (إلا أماني) أي إلّا أن يقرأ عليهم ويقال لهم: إن هذا كتاب الله وكلامه، لا يعرفون إن قرئ من الكتاب خلاف ما فيه»(١).

وتوحيد اللغة والأسلوب وطريقة العرض هو سبيل الفهم الراجح، فالكلام والمعنى يبنى بعضه على بعضه الآخر، وسياق الاستعمال يدفع بهذا الاتجاه وهذا ما اشتغل عليه الإمام عليه السلام. وقد نقل الفيض الكاشاني كلام الإمام بحرفه وزاد عليه أنه استثناء منقطع يعني إلا ما يقدرونه في أنفسهم من منن أخذوها من المحرفين(٢)؛ لأنَّ الأماني ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله(٣)، والأماني جمع أمنية وهي تقدير الوقوع فيما يترامى إليه الأمل(٤). والعطف بقوله: ﴿**وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ**﴾ تأكيدٌ لنفي العلم عنهم.

ومن جملة الآيات التي أجاب عنها الإمام حينما سأله سائل عن قوله تعالى: ﴿**لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ**﴾(٥)، فقال: «له الأمر من قبل أن يأمر به، وله الأمر من بعد أن يأمر به بما يشاء»(٦). أي من قبل ما تعلم ومن بعد ما تعلم، ومن قبل كل شيء ومن بعد كل شيء(٧). والآية مقطوعة عن سياقها، وتقديرها «من بعد غَلَبهم ـ أي الروم ـ ومن قبل غلبهم، فقطع عند الإضافة وبُني؛ لأنه على الغاية وتفسيرها

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري، ص ٢٩٩، والاحتجاج، ج٢، ص ٥٠٨ – ٥١٣، والموسوعة، ج ٥، ص٢٣١.

(٢) تفسير الصافي، ج١، ص١٥٩.

(٣) البحر المحيط، ج١، ص٣٥٨، تفسير اللباب، ج١، ص٣٩٠.

(٤) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج١، ص١٣٠.

(٥) سورة الروم، الآية ٤.

(٦) المناقب، ج٢، ص٤٦٧، وكشف الغمة، ج ٣، ص ٢١٦.

(٧) معاني القرآن (النحاس)، ج٥، ص ٢٤٤.

أنه ظرف قطع عند الإضافة التي هي غاية فصار كبعض الاسم فاستحق البناء»[١] فإن شاء جعل الغلبة لأحد الفريقين على الآخر وإن شاء جعل الغلبة للفريق الآخر عليهم وإن شاء أهلكهم جميعاً[٢].

وقد نقل الفيض الكاشاني ما ذكره الإمام نصّاً وزاد عليه نقلاً عن الإمام الباقر عليه السلام قوله: «لله الأمر من قبل أن يأمر ومن بعد أن يقضي بما يشاء ويومئذٍ ويوم يغلبون يفرح المؤمنون»[٣]. ويحتمل أن يراد به إليه المشيئة في القول إن يؤخر ما قدم ويقدم ما أخر في القول، لذلك يصبح الاستناد إلى قصد المتكلم في تأويل هذه الآيات أمراً تمليه العقيدة، ليقود بالضرورة إلى هيمنة القصد الإلهي القبلي على النص القرآني.

والظاهر أنَّ الإمام عليه السلام قد عقل الأمر بالله سبحانه وتعالى ولم يزد على ذلك لفظاً، والحق أن هذه الجملة مشحونة بالدلالات واللطائف والالتفاتات التي تثير لدى السامع جملة من العلامات القائمة على اختلاف الميول وسنن الاعتقادات فبعض الجمل تكون باردة الدلالة هافتة الإيحاء منطوية على معنى وحيد لا تتجاوزه على خلاف هذه العبارات التي تختزل عقيدة كاملة في توحيد الله سبحانه وتعالى ذاتا وصفة وعلماً وقدرة، فهذه الجمل منغلقة من قيود الدلالة الاجتماعية الثابتة وفيها «قوة تعبيرية بحيث تؤدي بها فضلاً عن معانيها العقلية كل ما تحمل في أحشائها من صور مدخرة ومشاعر كامنة لفت نفسها حول ذلك المعنى العقلي»[٤].

هذه خلاصة ما يمكن قوله وإن كان على عجالة في هذا المبحث من الأبعاد والدلالات النفسية والاجتماعية والأخلاقية في مقولات الإمام التفسيرية التي لم

---

(١) جامع البيان، ج٨، ص ٢١٩.

(٢) مجمع البيان، ج ٨، ص٣٧.

(٣) تفسير الصافي، ج٥، ص١٢٥.

(٤) تشارلتن، فنون الأدب، ص٧٦.

تخرج عمَّا قاله جلُّ المفسرين على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم، وهي دلالات الناظر إلى ظاهرها يسمها بالوضوح والبساطة، وفي حقيقتها هي مشبعة بالدقة والشمولية والتعددية وقائمة على نظرة قرآنية ونبوية، تُعنى بالأبعاد السياقية الكلية والجزئية وما يكتنف النص من قرائن حالية ومقامية ونفسية تحيل القارئ إلى الوقوف عندها والتزود من معينها.

المبحث الثاني: في المعنى وظلاله

القضية الأساسية التي نتناولها هي معضلة تفسير النص بشكل عام، سواء أكان هذا النص نصاً تاريخياً أم نصاً دينياً وطبيعة النص وعلاقته بالتراث والتقاليد من جهة، وعلاقته بمؤلفه من جهة أخرى، فكيف به إذا كان نصاً قرآنياً ومفسره إماماً من أئمة أهل البيت عليهم السلام، يحذو حذو آبائه في تطلعاته وممارساته السلوكية والأخلاقية وغير ذلك. وقد حاولنا في المبحث الأول أن نتعاطى مع موجهات الإمام للنص الكريم تعاطياً يخلو إلى حدٍّ ما من ظلال المعنى وما يكتنفه النص ومؤوله من احتمالات وتساؤلات وانفتاحات يمكن للقارئ أو السامع التأثر بها والوقوف عندها، ولهذا اخترنا في هذا المبحث آية كريمة تعدُّ مثار جدل وحوار بين الفرق الإسلامية على مستوى القول بالمأثور أو التفسير بالرأي وفسحة التأويل، ألا وهي قوله تعالى: ﴿**يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾[١]. إذ قال الإمام عليه السلام في تفسيرها: «هل يمحو الله إلا ما كان، وهل يثبت إلا ما لم يكن؟»[٢]. فقال السائل في نفسه: هذا خلاف ما ينقل عن بعضهم من أنَّه لا يعلم الشيء حتى يكون، فأدرك الإمام عليه السلام ما يدور في خاطر السائل فنظر إليه شزراً وقال: «تعالى الله الجبار العالم بالشيء قبل كونه، الخالق إذ لا مخلوق، والرب إذ لا مربوب، والقادر قبل المقدور عليه»[٣].

(١) سورة الرعد، الآية ٣٩.

(٢) إثبات الوصية، ص٢١٠، و الاربلي ،كشف الغمة، ج ٣، ص ٢١٥.

(٣) إثبات الوصية، ص٢١٠، و الاربلي ،كشف الغمة، ج ٣، ص ٢١٥.

وزاد في إيضاح أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق قائلاً: «الله خالق كل شيء، وسواه مخلوق»[١]. وقد روي كلام الإمام عليه السلام بزيادة كلمة عن آبائه وهي: (هل يمحو الله إلا ما كان ثابتا) روى ذلك الفيض الكاشاني في تفسيريه الصافي والأصفى[٢]. قال ابن عباس(ت٦٧هـ): «يمحو الله ما يشاء من ديوان الحفظة ما لا ثواب ولا عقاب له، (ويثبت) يترك ما له الثواب والعقاب (وعنده أم الكتاب) أصل الكتاب يعني اللوح المحفوظ لا يزاد فيه ولا ينقص منه»[٣].

ويمكننا القول: إن هذه الآية لا شك في أنها تعد من الآيات التي دار حولها كثير من الجدل والحوار عند علماء الحديث والكلام والعقائد، وتصنف من الآيات المتشابهة التي يحتمل ظاهرها كثيراً من الدلالات النفسية والعقدية، فالدلالة النفسية هي الدلالة الثانية أو الثالثة، أو المعاني العرضية والإضافية للألفاظ، بغض النظر عن كون هذا المعنى أو ذاك فردياً أو جماعياً بنسبة ما، وفي العودة إلى كتب التفسير سنة وشيعة وجدنا أنَّ جلَّ ما قالوه لا يخرج كثيراً عمَّا ذهب إليه الإمام مع اختلاف يسير فيما يتعلق بلوح المحو والإثبات، أو باللوح المحفوظ[٤].

ولعل هذه الدلالات الكثيرة التي تثيرها هذه الآية المباركة مرتبطة بالدلالة الهامشية وما يمتلكه السامع من تجارب وثقافة فجاءت هذه الدلالة جوَّالة في آفاق الذات والنفس ومعطياتها الانفعالية، وأحياناً تكون هويتها جماعية حينما تتأثر بدلالة المأثور أو الحقل الروائي وغير ذلك من المظان العلمية. ولا يخفى أثر السياق الثقافي في

(١) ابن شهر اشوب، المناقب، ج ٢، ص ٤٦٧، والموسوعة، ج ٥، ص ٢٣٤.

(٢) الصافي، ج ٤، ص ٧٥، والأصفى، ج ٢، ص ١٧٢.

(٣) تنوير المقباس، ص٢٠٩ ـ ٢١٠.

(٤) جامع البيان، ج ٧، ص ٥٠٦، والتبيان، ج ٦، ص٢٥٨، ومجمع البيان، ج٦، ص٤٠، وأضواء البيان، ج٦، ص٩، والتحرير والتنوير، ج٥، ص٤٦٩، وتفسير ابن كثير، ج٢، ص١٩٦، وروح المعاني، ج٣، ص٣٩٢.

إخراج هذه الدلالة وممارستها على مستوى الواقع اللغوي، فبعد أن تمظهرت الحقائق اللغوية على مستوى الصوت والبناء والدلالة آن لها أن تكتسب مقدرتها على القيام بوظائف التوصيل من خلال الإطار الثقافي، والآية محل البحث قائمة بشكل رئيس على ثقافة الآخر وما أُثر من مأثور في معناها ودلالتها، فإنَّ الدلالة النفسية تضيف إلى اللغة جانباً مهماً وفاعلاً من جوانب فاعليتها وأثرها، وتظهر من جهة أخرى مكمناً من مكامن عبقرية اللغة وحسن سياسة المعنى فيها، وهذا لا يخلو منه القرآن الكريم. أي أنَّ الله سبحانه وتعالى «يُوجب تارة ويعدم أخرى، ويحيي تارة ويميت أخرى، ويغني تارة ويفقر أخرى، فكذلك لا يبعد أن يشرع الحكم تارة ثم ينسخه أخرى بحسب ما تقتضيه المشيئة الإلهية عند أهل السنة، أو بحسب رعاية المصالح عند المعتزلة»[1].

ومقولة الإمام المتقدمة قد اختصرت كل ما قاله المفسرون سواء أكان الحديث فيها عن الشقاء والسعادة أم كان الحديث في الناسخ والمنسوخ أم غير ذلك، فالله سبحانه وتعالى يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب لا يعزب عنه مثقال ذرة.

(١) تفسير اللباب، ج ٩، ص ٤٤١.

نتائج البحث

١. من النتائج العامة في البحث أن ما ذهب إليه الإمام العسكري قد نقله عن آبائه عليهم السلام مع زيادة أو نقص، ولا تغيير بدلالة التفسير.

٢. إنَّ الرؤية القرآنية والتفسيرية واضحة المعالم في إجابات الإمام عليه السلام، وهي دقيقة في محلها، مختصرة في مظانها.

٣. ما يلحظ على إجابات الإمام أنها قد تكون محتملة الدلالة متعددة الوجوه شأنها في ذلك شأن العموم والإطلاق المنطبق على مصاديق متعددة.

٤. اللغة وما يكتنفه النص من قرائن وما يحيط به من ثقافات وسياقات كانت حاضرة في ذهن الإمام عند الإجابة وحسن الصياغة.

٥. ما يمكن أنْ يعدُّ نتيجة أنَّ ما ذهب إليه الإمام سواء أكانت الإجابة فيها جانب من المأثور أم كانت تفسيرية خاصة، لا يختلف كثيراً عمَّا جاء في كتب التفسير على اختلاف المذاهب والطوائف.

٦. أحيانا يستطرد الإمام في الإجابة من أجل الاستفاضة وزيادة الفهم وخشية من الوقوع في سفسطة الأوهام والأخطاء.

٧. لا شكَّ في أنَّ الدلالة النفسية والاجتماعية تعدُّ إحدى المظاهر التي كانت تراعى في إجابات الإمام، ولها الأثر الكبير في بناء الذات والمجتمع.

٨. تعدُّ إجابات الامام واحدة من الوجوه التفسيرية التي تزودها من مدرسة آبائه عليهم السلام.

٩. (كلِّموا الناس على قدر عقولهم) مقولة كانت حاضرة في إجابات الإمام؛ لاختلاف الأذواق وتعدد المصالح.

١٠. تعاطى الإمام مع النصوص القرآنية تعاطياً علمياً تفسيرياً لا يبتعد كثيراً عن اللغة، ولا يدخل إلى لُـبِّها، يميل إلى السهولة والبساطة لتحقيق الفائدة والنفع الأكثر لعامة الناس.

المصادر والمراجع

١. ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت٣٩٢هـ)، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٦٣م، ط٢.

٢. ابن عباس، عبد الله (ت ٦٨هـ)، تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)، (د.ط)، دار الكتب العلمية، لبنان، (د.ت).

٣. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، القاهرة، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٤. أبو زيد، نصر حامد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ١٩٩٦، ط٤.

٥. الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي (ت٢١٥هـ)، معاني القرآن، قدّم له وعلق عليه ووضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ط١.

٦. الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت٥٠٣هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الكتاب العربي. (د.ت)

٧. آل ياسين، محمد حسن، موسوعة العلّامة الكبير، دار المؤرخ العربي، بيروت، ١٤٣٣هـ، ط١.

٨. الآلوسي، أبو الفضل شهاب الدين البغدادي (ت١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ط٢.

٩. الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، أثير الدين أبو عبد الله محمد يوسف بن علي

(ت٧٤٥هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، وأحمد النجولي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١٠. الأندلسي، أبو محمد عبد الحقّ بن غالب بن عطية (ت٥٤٦هـ)، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١١. أولمان، ستيفن، دور الكلمة في اللغة، ترجمة: د. كمال بشر، نشر مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧٢م، ط٣.

١٢. بسيوني، نادية محمد، أصول التفسير عند ابن عباس في ضوء الدرس اللغوي القديم والحديث، مكتبة الآداب،١٤٣١هـ، ط١.

١٣. البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر (ت ٨٨٥هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (د.ت).

١٤. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي(ت٧٩١هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، دار الجيل، بيروت، ١٣٢٩هـ.

١٥. التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام (ت٢٦٠هـ)، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي برعاية السيد محمد باقر نجل المرتضى الموحد الأبطحي، مطبعة مهر، قم المقدسة، ١٤٠٩ هـ، ط١.

١٦. التميمي، أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت٢١٠هـ)، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٥٤م-١٩٦٢م.

١٧. التونسي، محمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٤هـ)، التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، مؤسسة التاريخ، بيروت، ٢٠٠٠م.

١٨. جبل، محمّد حسن حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصَّل للألفاظ القرآن الكريم

ـ مؤصَّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

١٩. حسان، تمام، الأُصول دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة – ١٩٨٨.

٢٠. الحنبلي، عمر بن علي بن عادل الدمشقي أبو حفص، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م.

٢١. الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل (ت٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، مطبعة الحلبي، القاهرة. (د.ت).

٢٢. ديسوسير، فردينان، علم اللغة العام، ترجمة: يوئيل يوسف عزيز – جامعة الموصل – دار الكتب للطباعة للنشر –١٩٨٨.

٢٣. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري (ت٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ–٢٠٠٤م.

٢٤. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ١٤٢١هـ–٢٠٠١م.

٢٥. زوين، علي، المجال الدلالي بين كتب الألفاظ والنظرية اللغوية الحديثة (بحث) مجلة آفاق عربية، العدد الأول.

٢٦. زوين، علي، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦م.

٢٧. الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، منشورات مؤسسة

الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م، ط٢.

٢٨. الطبرسي، ابن الحسن، أبو علي الفضل (٥٤٨هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة للطباعة والنشر، قم، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ط١.

٢٩. الطبرسي، الفضل بن الحسن(ت٥٤٨هـ)، الاحتجاج، المطبعة المرتضوية، النجف، ١٣٥٠هـ.

٣٠. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: محمود محمد شاكر، مراجعة: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر. (د.ت)

٣١. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت٤٦٠هـ)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد شوقي وأحمد حبيب، المطبعة العلمية، النجف الأشرف، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م.

٣٢. عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، جامعة الكويت، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٣م، ط١.

٣٣. الفخر الرازي، محمد بن عمر (ت٦٠٦هـ)، التفسير الكبير المسمى (مفاتيح الغيب) دار الكتب العلمية، طهران، (د.ت)، ط٢.

٣٤. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت١٧٥هـ)، العين، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط، ٢٠٠٣ .

٣٥. الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، (د.ط)، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٣هـ.

٣٦. الفيض الكاشاني، المولى محسن (ت١٠٩١هـ)، تفسير الصافي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، صححه وقدم له: الشيخ: حسين الأعلمي، (د.ت)

٣٧. الكاشاني، المولى محسن الفيض (ت١٠٩١هـ)، تفسير الصافي، تحقيق: الشيخ

حسين الأعلمي، مؤسسة الهادي ـ قم المقدسة، مكتبة الصدر، طهران، ١٤١٦هـ، ط٢.

٣٨. محسّب، محيي الدين، علم الدلالة عند العرب فخر الدين الرازي نموذجاً، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت ـ لبنان، ٢٠٠٨م، ط١.

٣٩. ناجي، مجيد عبد الحميد، الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، ط١، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - ١٩٨٤.

٤٠. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (ت ٣٣٨هـ)، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٩م، ط١.

٤١. تشارلتن، فنون الأدب، تعريب زكي نجيب محمود، العدد الثاني.

البحث الرابع

أثر كتب معاني القرآن في التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام ـ مقاربات تفسيرية

د. حسين جليل علوان
جامعة القادسية
كلية التربية
قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية

د. عصام عدنان الياسري
جامعة القادسية
كلية التربية
قسم اللغة العربية

المقدمة:

لا شكَّ في أن التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام قد انتابه خلاف كبير بين أكابر العلماء المحققين بشأن صحة نسبته للإمام، فقد كانوا بين من ينفي النسبة إلى الإمام وبين من يثبتها وبين من يقف موقفاً وسطاً.

وقد أضاف المحقق في نهاية التفسير بحثاً مختصراً حول سند تفسير الإمام العسكري عرض فيه النافين لهذه النسبة والطاعنين فيها، وعرض كذلك المثبتين لها والمصدقين فيها، وعرض من وقفوا موقفاً وسطاً بين الرأيين، وانتهى في خاتمة البحث إلى أن قال: «فتحصّل أن لا دليل على الوضع كلياً، ولا عن الصدور من المعصوم عليه السلام كلياً، بل أمر بين الأمرين، فيكون التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام كسائر كتبنا الحديثية فيه صحيح، ومقبول، وضعيف ومردود»[1].

ولما كان الأمر كذلك فقد عقدت العزم على دراسة هذا التفسير من ناحية تأثّره بالتفاسير اللغوية التي ألفت في مطلع القرن الثالث، وهي تفاسير لها صيتها الذائع في الدرس اللغوي بشكل عام، والقرآني بشكل خاص، فكان عنوان البحث:

(أثر كتب معاني القرآن في التفسير المنسوب للإمام الحسن العسكري عليه السلام، مقاربات تفسيرية).

وقد تطلّب هذا العنوان أن يقسم البحث على تمهيد ومبحثين تناولنا في التمهيد: دوافع التأليف التفسيري في القرون الأولى، وجاء المبحث الأول بعنوان:

---

(١) تفسير الإمام الحسن العسكري، ص ٦٦٤.

مقاربة في المنهج، ثم استقام المبحث الثاني ليعرض نماذج تفسيرية مختارة لهذه المؤلفات، ثم الخاتمة والمصادر التي استعنت بها في هذا البحث.

وختاماً نقول: إنها محاولة في تقليب صفحات التأريخ المشرق للإمام الحسن العسكري عليه السلام، ومقارنته بالمعاصرين له من العلماء الذين كان لهم دورٌ كبير في التأليف التفسيري في تلك الحقبة.

أرجو أن أكون موفقاً فيما تطلعت إليه، فإن جانبني التوفيق، أرجو من الله العفو والمغفرة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

التمهيد: دوافع التأليف التفسيري في القرون الأولى

مرَّ تفسيرُ القرآن الكريم بمراحل متنوعة بدأت منذ عصر الرسالة، ولم تنتهِ إلى الآن، وقد تميزت كلُّ مرحلة بسمات تميزها عن غيرها، إذ بدأت العملية التفسيرية بإيضاح الألفاظ الصعبة في زمن الرسول صلى الله عليه وآله إلى أن وصلت إلى بيان دلالة الآيات القرآنية وألفاظها، ولم تقتصر العملية على ذلك بل أخذت بقراءة ظاهر النص وباطنه، ولا تزال عمليات النظر في النصوص القرآنية مستمرة ومتنوعة.

وليس الحال في هذا البحث يقصد بيان التأريخ للمراحل التي مرَّ بها تفسير القرآن الكريم؛ إنما يهدف إلى إيضاح السمات التي تميز بها التفسير في القرن الثالث الهجري الذي يُعد مولداً لهذه التفاسير التي سنتناولها، إذ من المعروف أنَّ كتب معاني القرآن ألّفت في بداية القرآن الثالث، وفي منتصفه ظهر التفسير المنسوب للإمام الحسن العسكري عليه السلام، ويبدو أن هذا القرن هو موضع ازدهار العلوم، ومنها التفسير الذي تناول آيات القرآن الكريم بالدراسة والتحليل من جوانب مختلفة ومنها الجانب اللغوي، وظهرت المناهج التفسيرية التي اختص كلُّ منهج منها بمسألة معينة من علوم القرآن الكريم وتفسيره.

ومن أشهر المناهج التفسيرية التي ظهرت كتب غريب القرآن، ومعاني القرآن، والتفاسير الرمزية والروائية وغيرها[١].

وقد توجهت التفاسير الأولى التي ظهرت في أول القرن الثالث إلى معاني القرآن، فاتخذت الاتجاه اللغوي الذي اهتم بإيضاح الألفاظ الغريبة و«تقدير المحذوف والمضمر، وتخريج مُشكِل الخطاب القرآني على الأسلوب العربي، أو تحليل تركيب الجملة لبيان المعنى»[٢].

---

(١) ينظر: مهر، حسن علوي، المدخل إلى تأريخ التفسير، ص ١٦٨.

(٢) الطيار، مساعد بن سليمان بن ناصر، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، ص٢٦٥.

وليس خافياً ما لهذه التفاسير من أثر مهم على الحركة اللغوية بشكل عام، والحركة التفسيرية بشكل خاص، فقد كانت معيناً مهماً لكل الدراسات اللغوية والتفسيرية التي جاءت بعدها.

ولما كان التفسير المنسوب للإمام الحسن العسكري عليه السلام قد جاء بعد هذه التفاسير من حيث زمن تأليفه، افترضنا أنه سيتسم بسمات هذا العصر، وسيتأثر بهذه التفاسير اللغوية كغيره من التفاسير التي تبدو عليها ملامح تأثر اللاحق بالسابق.

وهذه الفرضية هي التي ستدور عليها محاور هذا البحث.

وأرجو من الله التوفيق.

المبحث الأول: مقاربة في المنهج

يسلط هذا المبحث الضوءَ على مناهج علماء القرن الثالث في تفاسيرهم اللغوية، لنلحظ الأثر الذي تركه هؤلاء في من جاء بعدهم؛ إذ من الطبيعي جداً أن يتأثر اللاحق بالسابق.

ومن أبرز هؤلاء المفسرين الفراء (ت ٢٠٧هـ)، الذي اتخذ منهجاً واضحاً في كتابه معاني القرآن، فقد طلب من أحد القراء الموجودين في المسجد أن يبدأ بقراءة سورة الفاتحة ليفسرها، وكان ذلك بسبب طلب من صاحبه عمر بن بكير الذي أراد منه أن يضع له أصولاً يرجع إليها عند الحاجة[١].

والفراء كما هو معروف كوفي المذهب، وقد أظهر هذا الاتجاه في كتابه؛ لذلك نجد: «أنَّ جلَّ مباحث الكتاب تتعلق بعلم النحو، وقد أبرز الفراء المذهب الكوفي في كتابه هذا وحرص على ذكر مصطلحات النحو الكوفي وإبراز مسائله والاستطراد فيها»[٢].

وقد انتهج الفراء في معانيه منهجاً واضحاً في تأليف كتابه، والقارئ له يجد بروزاً لظواهر معينة فيه، منها: بيان معاني الألفاظ، كقوله عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ**﴾[٣]: «المعنى لا تنسوا نعمتي لتكن منكم على ذكر، وكذلك كل ما جاء من ذكر النعمة فإنَّ معناه ـ والله أعلم ـ على هذا: فاحفظوا ولا تنسوا»[٤].

ومنها أيضاً: ذكر لغات العرب كقوله: «... وأما نصب الياء من نِعْمَتِي، فإنَّ

---

(١) ينظر: المنيع، ناصر بن محمد، منهج الفراء في عرض القراءات، ص ٧.

(٢) الطيار، مساعد بن سليمان بن ناصر، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، ص٢٧٤.

(٣) سورة البقرة: الآية ٤٠.

(٤) الأخفش، سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ)، معاني القرآن، ج١، ص٢٨.

كل ياء من المتكلم ففيها لغتان: الإرسال والسكون، والفتح»[١].

ومن طرائقه كذلك أنه يذكر الاحتمالات اللغوية للفظ الواحد، مثال ذلك عندما وقف على قوله تعالى: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ فذكر أنه الذي لم يتغير بمرور السنين، أو مأخوذ من حمأ مسنون، يريد متغير، ثمَّ يذهب إلى القول الأول[٢].

ومن منهجه أيضاً اهتمامه بالقراءات القرآنية التي احتلت مكانة بارزة عند الفراء في كتابه مثال ذلك قوله: «وقد قرأت القرّاء ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾[٣] يقول: فاعلَموا أنتم به، وقرأ قوم: فآذنوا، أي فأعلِموا»[٤].

ومما كان من منهجه اهتمامه ببيان لغات العرب بشكل لافت إذ نجده عند حديثه عن (اللهم)، يقول: «اللهم، كلمة تنصبها العرب، وقال بعض النحويين إنما نصبت إذ زيدت فيها الميمان؛ لأنها لا تنادى بيا، كما تقول: يا زيد ... ولم نجد العرب زادت مثل هذه الميم في نواقص الأسماء إلا مخففة... ونرى أنَّ قول العرب: هلم إلينا مثلها»[٥]، ومثله أيضاً ما ذكره عند الحديث عن لفظة (أشياء)، فقد قال: «ولكنا نرى أن أشياء جمعت عَلَى أفعِلاء كما جمع لَيِّن وأَلْيِناء، فحذف من وسط أشياء همزة، كَانَ ينبغي لَهَا أن تكون (أَشْيِئاء) فحذفت الْهَمْزَةُ لكثرتها. وقد قالت العرب: هَذَا من أبناوات سعد، وأُعيذكَ بأَسَمَاوَاتِ الله، وواحدها أسماء وأبناء تجري، فلو مَنَعْتُ أشياء الجَرْي لجمعهم إياها أشياوات لَمْ أُجر أسماء ولا أبناء لانهما جُمِعَتَا أَسَمَاوَاتِ

(١) الأخفش، سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ)، معاني القرآن، ج١، ص٢٩.
(٢) ينظر: الأخفش، سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ)، معاني القرآن، ج١، ص١٧٢.
(٣) سورة البقرة: الآية ٢٧٩.
(٤) الأخفش، سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ)، معاني القرآن ،ج١، ص١٨٩.
(٥) الفراء، أبو زكريا، (ت٢٠٧هـ)، معاني القرآن، ج١، ص٢٠٣.

وأبناوات»[1].

هذه أبرز السمات المنهجية التي تضمنها كتاب الفراء فضلاً عن سمات أخرى أعرضت عنها مراعاة للاختصار.

وثاني الآثار المهمة في هذا المبحث هو مجاز القرآن لأبي عبيدة (ت ٢١٠هـ) الذي حاول التخلص من قيود المدرستين البصرية والكوفية، فلم يخضع لقواعدهما «وقد عنِي بالناحية اللغوية في القرآن الكريم وأكثر من الاستشهاد على الآيات بالشعر العربي وعنايته بالجانب اللغوي صرفته عن الاشتغال بالقصص القرآني وتفصيل القول فيه، كما صرفته عن تتبع أسباب النزول إلا عندما يقتضي فهم النص القرآني لذلك»[2].

وأبو عبيدة في مجازه يسير سير المعتمدين على الشعر العربي في بيان المعنى وإيضاحه، فلا يكاد يمر بمسألة معينة إلا وعززها بشاهد شعري، كأنه يحاول الربط بين معاني المفردات القرآنية، وبين الشعر العربي ليؤكد عربية القرآن وخلوه من المعرب والدخيل.

وكان جلُّ اهتمامه باللغة دون غيرها من مصادر التفسير التي ينبغي للمفسر أن يرجع إليها، فقد نرى اعتماده على السلف قليلاً مثل ما ورد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ**﴾، إذ ذكر: «قال الكلبي: ملء مَسْك ثورٍ من ذهب أو فضة، قال ابن عباس: ثمانون ألف درهم، وقال السدي: مائة رطل من ذهب أو فضة، وقال جابر بن عبد الله: ألف دينار»[3]، ومثله أيضاً ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿**مَا جَعَلَ اللهُ**

(١) الأوسط، سعيد بن مسعدة الأخفش (ت ٢١٥هـ)، معاني القرآن ،ج١، ص٣٢١.

(٢) المثنى، أبو عبيدة معمر، (ت ٢١٠هـ) مجاز القرآن، ج١، ص١٩ .

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص٨٨.

﴿مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ﴾[١]: «قال أبو الحسن الأثرم: والسائبة من العبيد، تعتقه سائبة فلا ترثه، أي سيبته ولا عقل له»[٢]، وهكذا نلمح بعض سمات منهج أبي عبيدة في مجاز القرآن الذي اعتمد فيه على الجانب اللغوي المعزز بالشواهد الشعرية لإيضاح معاني النصوص القرآنية.

أما معاني القرآن للأخفش(ت٢١٥هـ) فهو أيضاً من أوائل الكتب التي درست القرآن الكريم بهذه الطريقة «ولا يخفى على من يطلع على كتابه أدنى اطلاع أنه كتاب نحو وصرف، لذا تجده نصَّ على بعض الأبواب النحوية عند حديثه عن بعض الآيات كباب الفاء، وباب الإضافة، وباب الواو، وباب اسم الفاعل، وباب إضافة أسماء الزمان إلى الفعل وغيرها»[٣]، على الرغم من أنه لم يقف عند آيات القرآن جميعها بل اقتصر على مواضع محددة في كل سورة، وبلا شك فقد نالت السور الأولى الحظ الأوفر في الشرح والإيضاح.

وليس عسيراً على القارئ أن يتلمس سمات كتاب الأخفش فالصبغة النحوية هي الشائعة، إذ يحاور كلمات القرآن الكريم حواراً إعرابياً صرفاً، ومثال ذلك قوله في سورة الفاتحة: «أما قوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[٤] فإنه يجر؛ لأنه من صفة الله عز وجل، وقوله (لله) جرَّ باللام كما انجرَّ قوله: (رب العالمين، الرحمن الرحيم)؛ لأنه من صفة قوله (لله)، فإن قيل كيف يكون جرا وقد قال (إياك نعبد) فلأنه إذا قال: الحمد لمالك يوم الدين، فإنه ينبغي أن يقول: (إياه نعبد) فإنما هذا على الوحي، وذلك أنَّ الله تبارك وتعالى خاطب النبي صلى الله عليه، فقال: قل يا محمد: الحمد لله، وقل: الحمد لمالك

(١) سورة المائدة، الآية ١٠٣.

(٢) المثنى، أبو عبيدة معمر، (ت ٢١٠هـ) مجاز القرآن، ج١، ص١٧٩.

(٣) الطيار، مساعد بن سليمان بن ناصر، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، ٣٠٥.

(٤) سورة الفاتحة، الآية ٤.

يوم الدين، وقل يا محمد: إياك نعبد وإياك نستعين»[١]، فنجده واضح الميل للصبغة النحوية مؤكداً على إبراز العلل في كل ما وقف عليه.

ولم يبتعد الأخفش في أغلب كتابه عن هذا المنهج في تناوله لآيات القرآن الكريم، ونلحظ كثرة استشهاده بالشعر ومن ذلك قوله: «﴿**فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ**﴾ فالوجه النصب؛ لأن هذا نفي ولأنه كله نكرة، وقد قال قوم: ﴿**فَلاَ رَفَثٌ وَلاَ فُسُوقٌ وَلاَ جِدَالٌ فِي الْحَجِّ**﴾ فرفعوه كله، وذلك أنه قد يكون هذا المنصوب كله مرفوعاً في بعض كلام العرب. قال الشاعر:

وما صرمتُكِ حتى قلتِ معلنةً لا ناقةٌ لِيَ في هذا ولا جَمَل»[٢].

وقد بدا واضحاً أن الأخفش كان مقلّاً في بيان دلالة، ومن ذلك قوله: «قال ﴿**وَمَا لَنَآ أَلاَّ نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ**﴾ فـ ﴿أنْ﴾ ها هنا زائدة كما زيدت بعد «فلما» و«لَمَا» و«لَوْ» فهي تزاد في هذا المعنى كثيراً. ومعناه «وَما لنَا لا نُقَاتِلُ» فأعملَ «أَنْ» وهي زائدة كما قال: «ما أَتاني منْ أحَدٍ» فأعمل «مِنْ» وهي زائدة»[٣]، وكذلك قوله في باب الفعل عند الحديث عن قوله تعالى: ﴿**حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً**﴾[٤]، فيقول: «جهارا أي عياناً يكشف ما بيننا وبينه»[٥].

وللقراءات نصيب وافر في كتاب الأخفش، إذ نراها سمة واضحة فيه ونجد مثال ذلك في قوله: «وفي قراءة ابن مسعود ﴿**وهذا بَعلي شَيْخٌ**﴾ كأنه أخبر عنهما خبراً واحداً أو يكون كأنه رفعه على التفسير كأنه إذا قال: ﴿**هذا ما لَدَيَّ**﴾، قيل: «ما هو»؟

---

(١) الأخفش، سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ)، معاني القرآن، ج١، ص ٢١.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص ٢٥.

(٣) الفراء، أبو زكريا، (ت٢٠٧هـ)، معاني القرآن، ص ٧٧.

(٤) سورة البقرة: الآية ٥٥.

(٥) الأخفش، سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ)، معاني القرآن ،ج١، ص١٩٤.

أو علم أنه يراد ذلك منه فقال: ﴿**عَتِيد**﴾ أي: ما عندي عتيد. وكذلك: ﴿**وهذا بَعْلِي شيخٌ**﴾»[١]، ومن ذلك أيضاً: «وقال ﴿**دِيناً قِيَماً**﴾ أيْ: مستقيماً، وهي قراءة العامة وقال أَهْلُ المدينة: ﴿**قِيَماً**﴾ وهي حسنة»[٢]، وغيرها كثير الورود.

وإذا يممنا وجوهنا شطر التفسير المنسوب للإمام الحسن العسكري عليه السلام لنلقي نظرة سريعة على المنهج الذي سلكه الإمام في تفسير القرآن الكريم الذي حققته مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام في بيروت، فقد بدأ التفسير بتقديم يتضمن التعريف بنسخ الكتاب، والحديث عن السند في هذه النسخ، وبعده حديث المؤسسة عن منهج التحقيق الذي يقول فيه: «اتبعنا طريقة التلفيق بين النسخ وهذه المصادر والجوامع لإثبات نصٍ صحيح وسليم للكتاب مشيرين في الهامش إلى الاختلافات اللفظية الضرورية، ومن ثم أشرنا في نهاية كل حديث إلى مصادره واتحاداته»[٣].

وبعد مقدمة التحقيق يبدأ المحقق بذكر سند الكتاب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام، وتفصيلاته، وفي أثناء ذكر السند يتحدث عن ثلاث مسائل تحت عنوانات بارزة: الأولى: تفسير فضل الله ورحمته، والثانية: من آداب القرآن الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم، والثالثة: سدّ الأبواب عن المسجد دون باب علي عليه السلام، وهذه المسائل الثلاث معززة بروايات عن الرسول صلى الله عليه وآله، وهي تكاد تشكل مقدمة التحقيق وفروعها.

وعند البدء بالتفسير نجده يتحدث عن البسملة من سورة الفاتحة وفضلها، فيقول في لفظ الجلالة: «الله هو الذي يتأله إليه عند الحوائج والشدائد كلُّ مخلوق وعند انقطاع الرجاء من كلِّ من دونه، وتقطّع الأسباب من جميع من سواه فيقول:

---

(١) الفراء، أبو زكريا، (ت٢٠٧هـ)، معاني القرآن، ص ٣٩.

(٢) الأخفش، سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ)، معاني القرآن، ج١، ص ٣١٨.

(٣) تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ص ١٩.

بسم الله الرحمن الرحيم، أي: أستعينُ على أموري كلّها بالله الذي لا تحقّ العبادة إلا له، المغيث إذا استغيث، والمجيب إذا دُعي»[١]، ويعزز ذلك بعنوان بارز بأنَّ البسملة آية من فاتحة الكتاب مُسنِداً هذا القول إلى الإمام علي عليه السلام الذي قال بأن الفاتحة سبع آيات تمامها بسم الله الرحمن الرحيم[٢].

ثم يواصل تفسير سورة الحمد، ومن خلال الاطلاع على منهجه عليه السلام في التفسير نجده يتسم بسمات خاصة، منها:

١- أقام تفسيره على أحاديث وروايات ينقلها عن الله سبحانه وتعالى، ورسوله صلى الله عليه وآله، وأهل بيته الكرام عليهم السلام، فمما ينقله عن الله تعالى مباشرة يقدمه بعبارة: (قال الله عزَّ وجل) أو (قال الله تعالى) مثال ذلك ما ورد عند الحديث عن قوله تعالى: ﴿**إياك نعبد وإياك نستعين**﴾[٣]، «قال الإمام عليه السلام: إياك نعبد وإياك نستعين، قال الله تعالى: قولوا: يا أيها الخلق المنعَم عليهم: (إياك نعبد) أيها المنعِم علينا، ونطيعك مخلصين مع التذلل والخضوع بلا رياء ولا سمعة»[٤]، وفي نسبة هذا القول إلى الله تعالى مباشرة إشارة إلى العلم الإلهي الذي منحه الله لعباده الصالحين من أهل بيت النبوة عليهم السلام، فليس لأي أحد أن يعلمَ مراد الله بآياته الكريم إلا الراسخون في العلم.

ومما نقله الإمام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قوله عند الحديث عن قوله تعالى: ﴿**وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ**﴾[٥]: «قال الإمام عليه السلام: أما الزكاة فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أدّى الزكاة إلى مستحقيها، وقضى الصلاة على حدودها، ولم يلحق بهما من الموبقات ما

(١) تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ص ٣١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٨.

(٣) سورة الفاتحة، الآية ٥ .

(٤) تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ص٤٥، وينظر أيضاً الصفحات: ١٨٠، ١٨١، ١٨٨، ١٢٥ وغيرها.

(٥) سورة البقرة، الآية ٣.

يبطلها جاء يوم القيامة يغبطه كل من في تلك العرصات حتى يرفعه نسيم الجنة إلى أعلى غرفها وعلاليها»[١].

أما ما ينقله عن الأئمة عليهم السلام، فهو كثير جداً، بل يشيع حتى يشكل السمة الأبرز في التفسير إذ كثيراً ما نراه ينقل عن أهل البيت عليهم السلام بلا استثناء، وقد ذكر المحقق في نهاية التفسير مسرداً بالأحاديث التي نقلها عن الله تعالى والنبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، ويمكن أن أذكر رواية عن الإمام علي واكتفي بهذه الإشارة مراعاة للاختصار فقد ذكر الإمام عليه السلام في حديثه عن الاستعاذة: «... فإن أميرَ المؤمنين عليه السلام قال: إنَّ قوله (أعوذ بالله) أي أمتنع بالله»[٢].

ويبدو من خلال المتابعة لما ورد في هذا التفسير أن المنحى الأثري هو السمة الأبرز فيه إذ اعتمد في أغلبه على الآثار الواردة عن النبي وآل النبي عليهم السلام أجمعين.

٢- ولم يقتصر على الروايات الأثرية بل نراه في صفحات التفسير يتعرض لبيان دلالة الألفاظ ومعانيها المناسبة لسياقها كما ذكر في بيان دلالة الرحمن في البسملة: «العاطف على خلقه بالرزق، لا يقطع عنهم مواد رزقه وإن انقطعوا عن طاعته»[٣]، وعند الرجوع إلى كتب اللغة نجد أن أحد معان الرحمة هو العطف[٤]، فالإمام عليه السلام لا يبتعد كثيراً عن الدلالات اللغوية التي تعارف عليها العرب عند بيانه لألفاظ القرآن الكريم.

ومن بيانه عليه السلام لدلالات الألفاظ في قوله تعالى: ﴿**كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ**

(١) تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ص ٧٣، وينظر أيضاً، ص١١٦، ١٢٠، ١٢٨ وغيرها.
(٢) المصدر نفسه، ص٢٧ وينظر أيضاً، ص ٣٢، ٣٦، ٤١، وغيرها كثير.
(٣) المصدر نفسه، ص ٤٤.
(٤) ينظر: الفراهيدي، العين، ج٢، ص٣، مادة (رحم).

﴿أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[١]، : «قال الإمام عليه السلام لكفار قريش واليهود: (كيف تكفرون بالله) الذي دلكم على طرق الهدى، وجنبكم إن أطعتموه سبل الردى، (وكنتم أمواتاً) في أصلاب آبائكم وأرحام أُمهاتكم، (فأحياكم) أخرجكم أحياءً (ثمَّ يميتكم) في هذه الدنيا ويقبركم، (ثم يحيكم) في القبور...»[٢].

٣- ومن سمات منهجه التفسيري أيضاً أنه يتعرض إلى المسائل الفقهية إذا وردت في آية معينة، فعند حديثه عن قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾[٣]، قال عليه السلام: «فقيل لرسول الله صلى الله عليه وآله: فمن يستحق الزكاة؟ قال: المستضعفون من شيعة محمد وآله الذين لم تقوَ بصائرهم»[٤].

٤- ومن سمات هذا التفسير المنهجية أنه ركز على سورتي الفاتحة والبقرة، ثم أُلحق بمستدركات تعرض فيها إلى بضعة آيات من مجموعة من سور القرآن الكريم عددها ٤٨ سورة.

ومن خلال الاطلاع على مناهج المفسرين الذين تعرضنا لهم في هذا البحث نجد أن التفاسير اللغوية الأولى اتخذت منهجاً مغايراً لما سار عليه الإمام في التفسير المنسوب إليه، فهي قد ركزت بشكل كبير على الجوانب اللغوية من دون أن تترك القضايا الأثرية، فسمتها الغالبة لغوية نحوية لم تخل من المسائل التي يعود فيها أصحابها إلى التراث التفسيري، في حين نجد تفسير الإمام يتسم بالاعتماد على الروايات التفسيرية من دون أن يترك بيان المسائل الدلالية واللغوية، ويبدو أن هذه العينة من التفاسير قد تأثرت بوفرة النتاج التفسيري المتنوع في القرن الثالث الهجري الذي يعد بوابة الانطلاق في علم التفسير على الرغم من شحة ما وصل إلينا من

(١) سورة البقرة، الآية ٢٨.

(٢) تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ص١٧٥.

(٣) سورة البقرة، الآية ٣.

(٤) تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ص ٧٥- ٧٦.

تفاسير تلك الحقبة، فضلاً عن أن الإمام عليه السلام كان يحمل رسالة غير التي يحملها المفسرون الآخرون، فرسالته عليه السلام عقائدية توجيهية للتابعين الذين يعيشون في زمن متلاطم بالآراء والأفكار المتضاربة التي تسعى إلى تقويض الإرث الإمامي، وكذلك تصدى الإمام عليه السلام للمغرضين الذين يحاولون نسف اعتبار القرآن الكريم وإبطال جوانب من إعجازه[1]، ولذلك نجد الإمام عليه السلام يتخذ من المرويات التفسيرية منهجاً ليكون قريباً من نفوس الناس التي تتعرض لهجمات التضليل والتشويه فلذلك نجده مرة يفسر الآيات القرآنية بنفسه ومرة ينسبها إلى أحد المعصومين عليهم السلام، ولعله في هذه النسبة يرغب أن تنال هذه التفسيرات حجة قوية ودامغة، على أن المتابع لما جاء في التفسير قد يجد في بعض الروايات مبالغة تخرجها عن دليلها العقلي المناسب.

(١) ينظر: أعلام الهداية، ص ١٨٦.

المبحث الثاني: نماذج تفسيرية

يسلط هذا المبحث الضوء على طريقة تعامل هؤلاء المفسرين الأربعة مع النصوص القرآنية، وذلك من خلال عرض تفاسيرهم لنماذج مختارة من آيات القرآن الكريم؛ لعلنا نلاحظ السمات التي تجمعهم في النظر إلى النص القرآني الكريم.

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[١].

نظر الفراء إلى هذه الآية المباركة من جهة إعرابية خالصة، فحدد انقطاع الختم عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾، ودليله رفع كلمة ﴿غِشَاوَةٌ﴾ كونها مبتدأ مؤخر خبره شبه الجملة المتقدمة عليه ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ﴾، فانقطعت هذه الجملة الأسمية (وعلى أبصارهم غشاوة) عن الجملة السابقة المشمولة بالختم[٢]، وأيّد أبو عبيدة ما قاله الفراء بشيء من التفصيل فقال: «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم: ثم انقطع النصب، فصار خبرا، فصار ﴿غِشَاوَةٌ﴾ كأنها في التمثيل، قال: ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ أي غطاء»[٣]، ولم يختلف كثيراً عما تقدم، ما قاله الأخفش وذكر أن استعمال لفظ الختم كان لعصيانهم[٤]، وقد توسع الإمام عليه السلام في هذه الآية فقال بعد أن ذكر الآية: «أي وسمها بسمة يعرفها من يشاء من الملائكة إذا نظر إليها بأنهم الذين لا يؤمنون، ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ كذلك بسمات، ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾، وذلك أنهم لما أعرضوا عن النظر في ما كلّفوه، وقصروا في ما أريد منهم، وجهلوا ما لزموا من الإيمان به، فصاروا كمن على عينيه غطاء لا يبصر ما أمامه، فإنّ الله عز وجل يتعالى

---

(١) سورة البقرة: الآية ٧.

(٢) ينظر: الأخفش، سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ)، معاني القرآن ،ج١، ص١٣.

(٣) المثنى، أبو عبيدة معمر، مجاز القرآن (ت ٢١٠هـ)، ج١، ص١٣.

(٤) الأخفش، سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ)، معاني القرآن، ص ٣٦.

عن العبث والفساد، وعن مطالبة العباد بما قد منعهم بالقهر منه فلا يأمرهم بمغالبته، ولا بالمصير إلى ما قد صدّهم ـ بالعجز ـ عنه»[١]، ويبدو من الاطلاع على هذه الوقفات التفسيرية، أنَّ الإمام العسكري عليه السلام، كان قد سلط الضوء على المسائل التكليفية التي يريدها الله سبحانه وتعالى في النص القرآني، من دون الإغراق في المسائل النحوية واللغوية، وكأنه عليه السلام منشغل بتوجيه الناس وتوعيتهم إلى معاملاتهم وعباداتهم، ولكننا نلمح إضافات لغوية متميزة، فقد أورد الإمام معنى جديداً للفظة (ختم) لم تذكره المعجمات اللغوية على الرغم من أنه لا يبتعد دلالياً عما ورد في تلك المعجمات، والمعنى هو وسم أي جعل لهم علامة يعرفون بها، وقال ابن منظور: «وفي التنزيل العزيز: خَتَم اللهُ على قلوبهم هو كقوله طَبَعَ الله على قلوبهم فلا تَعْقِلُ ولا تَعِي شيئاً قال أَبو إِسحاق: معنى خَتَمَ وطَبَعَ في اللغة واحدٌ وهو التغطية على الشيء والاستِيثاقُ من أَن لا يَدخله شيء»[٢]، كأنه أراد الإغلاق، وهذا الأخير غير الوسم الذي قاله الإمام عليه السلام.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[٣]

قال الفراء في دلالة هذه الآية: «إن قوله تعالى فيه وجهان: أحدهما: أن يكون أراد وَإِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ يعنى التوراة، ومحمداً صلى الله عليه وسلم الْفُرْقانَ، لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ. وقوله: **﴿وَإِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ﴾** كأنه خاطبهم فقال: قد آتيناكم علم مُوسَى ومحمد عليهما السلام «لعلكم تهتدون»؛ لأن التوراة أنزلت جملةً ولم تنزل مُفرقة كما فُرق القرآن، فهذا وجه.

والوجه الآخر أن تجعل التوراة هدًى والفرقان كمثله، فيكون: ولقد آتينا

(١) تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ص ٩٠.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج٢، ص١١٠١.

(٣) سورة البقرة، الآية ٣٥.

موسى الهدى كما آتينا محمّداً صلى الله عليه وسلم الهدى. وَكُلُّ ما جاءت به الأنبياء فهو هُدىً ونور، وإن العرب لتجمع بين الحرفين وإنهما لواحِد إذا اختلف لفظاهما»[١].

ولم يتطرق أبو عبيدة في هذا النص المبارك إلا إلى أن الكتاب يعني التوراة، والفرقان ما فرق بين الحق والباطل[٢]، والظاهر من قول أبي عبيدة أنهما يدلان على كتاب واحد من دون الإشارة إلى النبي محمد صلى الله عليه وآله.

وقد عالج الإمام العسكري عليه السلام هذه الآية بأسلوب روائي قائلاً: «واذكروا إذ آتينا موسى الكتاب وهو التوراة الذي أُخذ على بني إسرائيل الإيمان به، والانقياد لما يوجبه، والفرقان آتيناه أيضاً فرق به ما بين الحق والباطل، وفرق ما بين المحقين والمبطلين، وذلك أنه لما أكرمهم الله تعالى بالكتاب والإيمان به، والانقياد له، أوحى الله بعد ذلك إلى موسى عليه السلام: يا موسى هذا الكتاب قد أقرّوا به، وبقي الفرقان، فرق ما بين المؤمنين والكافرين، والمحقين والمبطلين، فجدّد عليهم العهد به، فإني قد آليت على نفسي قسماً حقاً لا أتقبل من أحد إيمانا ولا عملاً إلا مع الإيمان به»[٣]، ويشير الإمام بعد ذلك إلى أن الله أنزل الفرقان على موسى بوجوب الإيمان بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وولاية علي عليه السلام، وينبغي عليهم التصديق بذلك، وفعلاً أخذ موسى الميثاق منهم، فمنهم من صدّق ومنهم من نافق، وبذلك كان الفرقان مفرقاً بين الحق والباطل.

وإذا أمعنا النظر في أقوال المفسرين نجد تقارباً فيما ذهب إليه الفراء والإمام عليه السلام، على الرغم من افتراق الهدف الذي ينشده كلُ واحد منهما، فالفراء يريد أن يستوفي الاحتمالات كلها في دلالة الفرقان، والإمام عليه السلام يريد أن يوصل رسالة إلى الأتباع والمخالفين على حد سواء بأن نبوة محمد صلى الله عليه وآله، وولاية علي عليه السلام هي فرض واجب على

(١) الأخفش، سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ)، معاني القرآن ،ج١، ص٣٧.

(٢) ينظر: المثنى، أبو عبيدة معمر، مجاز القرآن (ت ٢١٠هـ) ج١، ص٤٠.

(٣) تفسير الإمام الحسن العسكري، ص٢٠٧.

كل من يريد أن يدخل جنات الله سبحانه وتعالى.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾(١).

هذه الآية الأخيرة من عينات البحث التي وقف عندها أصحاب هذه التفاسير، فقد تناول الفراء جزءا من هذه الآية وهو﴿**خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ**﴾ فيقول: «بجدٍّ وبتأدية ما افترض عليكم فيه»(٢)، واكتفى أبو عبيدة بذكر الطور كونه جبلاً رفع عليهم(٣)، أما الأخفش فيوجه دلالة الآية نحو التبليغ بفعل الأمر ﴿**خُذُوا**﴾، أي التزموا بما أخذنا ميثاقكم عليه ولا تتراجعوا عنه، «وكان سبب أخذ الميثاق ... لما رجع موسى من عند ربه بالألواح. قال لقومه بني إسرائيل: إن هذه الألواح فيها كتاب الله فيه أمره الذي أمركم به ونهيه الذي نهاكم عنه، فقالوا: ومن يأخذ بقولك أنت؟ لا والله حتى نرى الله جهرة، حتى يطلع الله إلينا فيقول: هذا كتابي فخذوه! فما له لا يكلمنا كما كلمك أنت يا موسى، فيقول: هذا كتابي فخذوه؟ قال: فجاءت غضبة من الله، فجاءتهم صاعقة فصعقتهم، فماتوا أجمعون. قال: ثم أحياهم الله بعد موتهم، فقال لهم موسى: خذوا كتاب الله. فقالوا: لا. قال: أي شيء أصابكم؟ قالوا: متنا ثم حيينا، قال: خذوا كتاب الله. قالوا: لا. فبعث ملائكته فنتقت الجبل فوقهم، فقيل لهم: أتعرفون هذا؟ قالوا: نعم، هذا الطور، قال: خذوا الكتاب وإلا طرحناه عليكم. قال: فأخذوه بالميثاق»(٤).

والظاهر مما تقدم أن المفسرين يقصرون الآية على مسائل لغوية أو نحوية،

---

(١) سورة البقرة: الآية ٦٣.

(٢) الأخفش، سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ)، معاني القرآن، ج١، ص٤٣.

(٣) المثنى، أبو عبيدة معمر (ت ٢١٠هـ)، مجاز القرآن، ج١، ص٤٣.

(٤) الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري، ج٢، ص ١٥٦.

أما الدلالية فقد ذهب بها الطبري وغيره إلى أنها تتعلق بقوم موسى ومسألة إيمانهم بالله، ولكن الإمام العسكري عليه السلام يوجه هذه الآية توجيها آخر يبين فيه اختصاص الآية الكريمة بالنبي وآله عليهم السلام أجمعين، فقال: «قال الله عزّ وجل لهم: واذكروا إذ ﴿أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ﴾ وعهودكم أن تعملوا بما في التوراة، وما في الفرقان الذي أعطيته موسى مع الكتاب المخصوص بذكر محمد وعلي والأئمة الطيبين من آلهما، بأنهم سادة الخلق والقوامون بالحق، ﴿وَأَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ﴾ أن قروا به، وأن تؤدوه إلى أخلافكم، وتأمروهم أن يؤدوه إلى أخلافهم إلى آخر مقدراتي في الدنيا، ليؤمنن بمحمد نبي الله ويسلمن له ما يأمرهم به في علي ولي الله عن الله، وما يخبرهم به عنه من أحوال خلفائه بعده القوامين بحق الله، فأبيتم قبول ذلك واستكبرتموه»[١].

وعند النظر لما ورد في تفسير الإمام نجد توجيهاً خاصاً لهذه الآية ربما يكون فريدا، حتى أننا لا نجد لهذا التوجيه من أثر في مؤلفات الإمامية، قال ناصر مكارم الشيرازي: «مواد هذا الميثاق عبارة عن: توحيد الله، والإحسان إلى الوالدين والأقربين واليتامى والمساكين، والقول الصالح، وإقامة الصلاة، وأداء الزكاة، واجتناب سفك الدماء»[٢]، ولكن إذا حاولنا مقاربة الدلالتين التي قالها الإمام عليه السلام والتي ذكرها الشيرازي وهو يمثل المنهج الإمامي، نجد أنّ مواد هذا الميثاق هي عينها التي تتجسد في محبة أهل البيت وولايتهم؛ لأن دعواهم تتركز في نشر هذه الفضائل التي ذُكرت في الميثاق.

ومن الجدير بالذكر في هذا الموضع هو أن المتصفح للتفسير المنسوب للإمام يلحظ بوضوح شديد محاولة توجيه الآيات القرآنية التي تعرض لها نحو ولاية النبي وآله عليهم السلام، ولكننا لا نعدم من وجود تعسف في توجه بعض الآيات التي يمكن أن

(١) تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص ٢١٨.

(٢) الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج١، ص ٢٦٩.

نضعها تحت عنوان الأحاديث الضعيفة التي ذكرها العلماء في هذا التفسير.

وهذه الآيات التي تعرضنا لها أعطت صورة واضحة عن توجه الإمام في هذا التفسير المنسوب له، وكيفية معالجته للنصوص القرآنية وبيان دلالتها.

الخاتمة

بعد هذه الرحلة السريعة مع التفسير المنسوب للإمام الحسن العسكري عليه السلام ترشحت لنا بضعة مسائل، هي:

١- أنّ الخلافَ القائم حول نسبة التفسير للإمام خلافٌ جوهري، ينبغي أن يؤدي إلى إبعاد الآيات التي تقع ضمن التوصيف الضعيف أو المردود والاقتصار على ما تكون نسبة المقبولية عالية لينسجم التفسير مع علو مقام الإمام، وسماحة منهجه الذي ورثه عن آبائه وأجداده، حتى نبعد التفسير والإمام عن شبهة الطعن من المتربصين الذين يسعون إلى هذه الشبهات، ومحاولة رمي المذهب الذي يمثله الإمام عليه السلام بالزيف والتضليل.

٢- منهج الإمام في تفسيره المنسوب، هو منهج يمزج بين الأثري وغيره من مناهج التفسير، لكن السمة الغالبة أنه ينقل عن آبائه وأجداده عليهم السلام أجمعين، ولكننا لا نعدم وجود المسائل اللغوية والدلالية التي تنسجم مع توجهات علماء التفسير في القرن الثالث الهجري.

٣- ابتعاد الامام في تفسيره المنسوب عن التخصص بمنهج لغوي أو نحوي يبدو أنه محكوم بالغاية التي وضع الإمام تفسيره لأجلها، بل هو محكوم بالغاية التي وجد الإمام لأجلها، وهي عملية إصلاح المجتمع وتوجيهه الوجهة التي يرضى بها الله ورسوله، إذ إن تزاحم الغايات يرشح الغاية الأهم، فأهل البيت عليهم السلام منتدبون لإصلاح ما فسد من المجتمع الذي يعيشون فيه؛ لإيصاله إلى طريق الصلاح.

٤- طريقة التلفيق التي اعتمدها المحقق في إثبات النص السليم والصحيح لهذا التفسير، أوقعته في دائرة حشد النصوص الصحيحة والضعيفة، والمقبولة وغير المقبولة في هذا التفسير الذي وجدنا فيه مواضع سهلة الطعن والتشويه، ورواياتها لا ترقى إلى قوة غيرها من الروايات التي تعكس مقام الإمام عليه السلام ومكانته في المجتمع آنذاك.

٥- اتسم التفسير المنسوب للإمام ببعض السمات التي تشكل صفة مهمة من صفات التفسير في القرن الثالث اشترك فيها مع غيره من علماء ذلك العصر، كالرواية بالأثر، وبيان دلالة الألفاظ، ومعانيها في المواضع التي يحتاج إليها القارئ.

المصادر

١. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، الناشر، دار صادر، بيروت، ١٩٩٣، ط٣.

٢. الأخفش، سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ)، معاني القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ٢٠٠٢، ط١.

٣. أعلام الهداية، الإمام الحسن بن علي عليهما السلام، مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، قم، ٢٠٠٦، ط١.

٤. التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، تحقيق، مؤسسة الإمام المهدي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ٢٠١٧، ط١.

٥. الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، منشورات مدرسة الإمام علي، قم، ٢٠٠٥.

٦. الطيار، مساعد بن سليمان بن ناصر، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي للتوزيع والنشر، المملكة العربية السعودية،٢٠١١، ط٣.

٧. الفراء، أبو زكريا، (ت٢٠٧هـ)، معاني القرآن، تحقيق، أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، دار السرور، مصر، ١٩٥٥.

٨. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري (ت: ١٧٠هـ)، العين، تحقيق مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٩. المثنى، أبو عبيدة معمر(ت ٢١٠هـ)، مجاز القرآن، تحقيق، د. محمد فؤاد سركين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٤.

١٠. المنيع، ناصر بن محمد، منهج الفراء في عرض القراءات في كتابه معاني القرآن والترجيح بينها، كلية التربية، جامعة الملك سعود، ٢٠١١.

١١. مهر، حسن علوي، المدخل إلى تأريخ التفسير والمفسرين، تعريب جعفر الخزاعي، منشورات مركز المصطفى صلى الله عليه وآله العالمي للترجمة والنشر، قم، ٢٠١٣، ط١.

البحث الخامس

الأَبعَاد التَّداوليَّة فِي التَّفسِير المَنسُوب للإِمَام الحَسَن بِن عَلي العَسكَري عليهما السلام

(تَفسِير سُورَة الفَاتِحة مِثَالاً)

أ.د. هادي سعدون هنون العارضي

جامعة الكوفة

كلية التربية الأساسية

قسم اللغة العربية

المقدمة:

الحمد لله الذي حاج الناس في ما حولهم فأفهم، ورزقهم من كل شيء فأكرم ومنحهم الحلم والعلم فأنعم، وترك لهم الثقلين كتاب الله وعترة النبي المصطفى الملهَم، فحق علينا الحمد والشكر على ما تفضل به من محبة نبيّه الأمين على خلقه، والمبلغ رسالته إلى الناس أجمعين وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين وعلى صحبه المنتجبين.

يعد الإمام الحسن العسكري عليه السلام من الشخصيات المؤثرة في عصره مع شدة ما عاشه من ظلم ومحاصرة ومضايقات، وقد أحس المتوكل العباسي حجم هذا التأثير وخطورته على عرشه فجعله تحت أنظار السلطة بعد نقله من مدينة جده إلى سامراء التي سجن فيها بقية حياته.

هذه الظروف الصعبة لم تمنعه من النتاج الفكري والديني فقد ترك لنا تراثاً دينياً وأدبياً انماز بالأسلوب الرصين، والحجة الراسخة، فجاء نتاجه الفني مرآة صادقة لعواطفه، وأفكاره المختلفة، وخاصة معاصرتها لحقبة تاريخية ظالمة، وحاسمة في حياة المسلمين، عندما تصدى أهل البيت عليهم السلام للسيل الجارف للقيم الإسلامية.

ونطمح في دراستنا التي حملت عنوان «الأبعاد التداولية في التفسير المنسوب للإمام الحسن بن علي العسكري عليهما السلام (تفسير سورة الفاتحة مثالاً) إلى وضع النصوص العائدة للإمام العسكري عليه السلام في ميزان المنهجية القائمة على أساس الإطار النظري، والتطبيقات الفعلية للنص، وبما يجعله نصاً، وأثر المعطيات الخارجية المساهمة في إنجازه، وبذلك فهو تيار عمل متنام، يجمع بين المنظور اللساني

الحديث (التداولية)، وبين المنجز التراثي (التفسير المنسوب للإمام الحسن بن علي العسكري عليهما السلام)».

البحث يقوم على أساس تقصي الأبعاد التداولية في التفسير المنسوب للإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليهما السلام عن طريق تقصي البحث في تفسيره لسورة الفاتحة محاولاً تعميق النظر في مقاصده وتكشيف عمق الايحاءات غير الظاهرة، متجاوزاً حدود النظر إلى ما سطر من ألفاظ ودلالات ومضامين لغوية مباشرة من كونها مجرد دلالات ومضامين لغوية إلى أبعد من ذلك.

يأتي هذا البحث والتقصي في ضوء بعدين مهمين يمثلان محور النظرية التداولية، التي تنماز بالجمع بين التركيب والدّلالة والسّياق، وتعمل على استثمار الظروف المحيطة في توضيح مقاصد المتكلم والمعاني المطلوب إيصالها للمخاطب، فضلاً عن إشراك المتلقي في الكشف عن المعنى.

هذان البعدان هما: الأفعال الكلامية، والاستلزام الحواري، لذلك ستستوي خطة البحث على مقدمة البحث يتلوها المبحث الأول في الأفعال الكلامية في تفسير الإمام عليه السلام ويتضمن متابعة محوري الأفعال الكلامية المباشرة وغير المباشرة .

ويأتي المبحث الثاني بعنوان الاستلزام الحواري في تفسير الإمام عليه السلام نتتبع فيه قواعد الكم والكيف والملائمة والوضوح وتأتي بعدها خاتمة البحث والنتائج وقائمة المصادر والمراجع، نسأل من الله سبحانه وتعالى أن يوفق الجميع لخدمة تراث أهل البيت عليهم السلام.

المَبحَثُ الأَوَل: أَفعَالُ الكَلام فِي تَفسِير الإِمَام الحَسَن العَسكَري عليه السلام

جوهر نظرية الأفعال الكلامية الأوستنية مبني على أساس عملية الإنجاز المتحققة من اللغة المستعملة، فهي الغاية المنشودة لأي خطاب تتداوله الناس على المستوى الأدبي أو العلمي أو الفني وحتى الخطاب العام والفِعلُ الكَلَامِي (Acte de parole) ويُطلَق عَلَيهِ الفِعل اللُّغَوِي (Acte de langage) أَو فِعلُ الخِطَاب (Acte de discours) وَهوَ مِن المَفَاهِيم الأَسَاسيَّة فِي اللِسَانيات التَدَاوِليَّة، وَنَظَّرَ لَهُ الفَيلَسُوف أُوستِن (Austin) وَعَمَّقه سورل (Searle) ١٩٦٩، ويُقصَد بِهِ الوِحدَة الصُغرَى الَّتي بِفَضلِهَا تُحَقِّق اللُّغَة فِعلاً بِعَينِه مِثل الأَمر أَو النَهِّي أَو الوَعد، والسؤال، والتعيين، والإقالة، والتعزية، والتهنئة[1].

ومن يتأمل الخطاب الديني بصورة عامة وخطاب أهل البيت عليهم السلام برمته يجده خطاباً هدفه الأساس تحقيق غاية منشودة، وهذا ما تتجلّى صوره في الخطاب القرآني الذي يعمل في مضامينه على تحفيز المخاطبين وإثارتهم وتوجيهم لتحقيق مجموعة من الأمور المهمة في حياة الناس، فهو عبرة لمن يعتبر كما في قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثاً يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾[2].

أسس لهذه النظرية أوستن عندما قسم الفعل الكلامي على أقسام:

أولاً: الفعل القولي: يتكون هذا الفعل من الأصوات اللغوية المنتظمة في تركيب نحوي صحيح ينتج منه معنى ظاهري محدد بمجموع أصواته التي ألفته .

ثانياً: الفعل المتضمن في القول: يتضمن هذا الفعل ـ على وفق رؤية أوستن ـ

(١) يُنظَر: مانغو، دومونيك، المُصطَلَحَات المَفَاتِيح لتَحلِيل الخِطَاب، ص٧، التداولية عند العلماء العرب، ص ١٠.

(٢) سورة يوسف، الآية ١١١.

فعلاً إضافياً مختبئاً خلف المعنى الظاهر.

ثالثاً: الفعل التأثيري: هو ما يحدثه الفعل من أثر في السامع ويطلق عليه الفعل الناتج من القول، ومن أجل أن تكتمل هذه النظرية شرع أوستن في تقسيم هذه الأفعال على أصناف مشهورة مثل: (أفعال الأحكام ـ أفعال القرارات ـ أفعال التعهد ـ أفعال الإيضاح)[١].

الجهود التي بذلها أوستن لهذه النظرية كبيرة ولكنها لم تصل مستوى التفعيل كما وصلت جهود سورل الذي وضع شروطاً لها، وأعاد تصنيف أفعالها إلى (الإثباتية ـ التوجيهية ـ الإلزامية ـ التعبيرية ـ التصريحية)[٢].

ولا نريد الاتساع في تبويبات هذه النظرية وعلمائها وبداياتها بقدر التأكيد على العملية الإنجازية التي يحدثها الفعل الكلامي، والإنجاز في تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام لم يحمل على أساس الإنجاز بالقوة فهو لا يمتلك السلطة؛ لأنه كان مسجوناً مغلوباً على أمره، وإنما حمل إنجازا بالفعل الحقيقي الباطني وهَذَا مَا يَتَجَلَّى بِشكلٍ وَاضِحٍ فِي الأَفعَالِ الكَلَاميَّة فِي الدَّرس التَّداولِي المُعَاصِر وتقسيماته علَى الأَفعَال الكَلَاميَّة المُبَاشِرة وغَير المُبَاشِرة.

أولاً: الأفعال الكلامية المباشرة:

من الأفعال الكلامية المباشرة أفعال الكلام التي لها شرط ملاءمة من الكلمة للعالم، وتمثله الأفعال الإثباتية أو ما تعرف بالإخباريات، وفيها يقدم المتكلم نوعاً خاصاً من التعهد بحقيقة الأخبار المقدمة للمخاطب بوصفها حالات موجودة في العالم الخارجي، وهذا ما يتمثل خير تمثيل في التقريرات الطبية، والتصنيفات،

(١) يُنظَر: نحلة، محمود أحمد، آفاق جَديدة في البَحث اللّغوي المُعاصر، ص٧٢- ٧٣.

(٢) ينظر: المَصدر نفسه، ص٨١- ٨٣.

وموضوع دراستنا التفسيرات[١] ويتوقف صدق هذه الأخبار على المُحتَوى القَضَوِي الذي يحمل المعنى الأصلي للقضية.

وتنماز الأفعال الإخبارية في تفسير الإمام العسكري عليه السلام بنقل الواقع نقلاً أمينا، ووصفه وصفاً صادقاً، وهذا يتناغم مع شرط الملاءمة من الكلمة للعالم، فإذا تحققت الأمانة والصدق في النقل أو الوصف، فقد أُنجزت الأفعال إنجازاً تاماً أو ناجحاً[٢].

فعندما وقف عليه السلام في تفسير لفظ الجلالة الوارد في البسملة بقوله: «**الله هُو الَّذِي يَتأَلّه إِليه عِندَ الحَوائِج والشَّدائِد كُلّ مَخلُوق (و) عِندَ انقطاع الرَّجاء مِن كُلَّ من دُونِه، وتقطَع الأَسبَاب مِن جَمِيع مَن سِواه، فيَقُول: بِسم الله (الرَّحمن الرَّحيم) أَي استعَين عَلى أُمُوري كُلّها بالله الَّذي لا تَحق إِلا لَه، المُغيث إِذا استغيث، والمُجيب إذا دُعي**»[٣].

ورد في التفسير مجموعة من الألفاظ التي يمكن أن تصنف ضمن الإخباريات كما في (يتأله ـ تقطع) الواردة في العبارات الآتية:

*** يتأله إليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق.**

*** وتقطع الأسباب من جميع من سواه.**

فأرسل المتكلّم بهذه الأفعال المضارعة الدالة على الحال والاستقبال ثبات المحتوى القضوي وصدقه على الرغم من أنها موجه من الكلمة إلى العالم الخارجي.

والإنسان بطبيعته في استقبال الخبر يميل إلى الأمور العينية الظاهرة أمامه، وهذا الطبيعة البشرية تصعّب على المتكلّم إثبات الخبر في ذهن المخاطب، إلا أن المتكلّم تعامل مع التفسير كأنه حقيقة ظاهرة لا تقتصر على زمن دون زمن أو قوم

(١) ينظر: نحلة، محمود أحمد، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص٨١- ٨٣.

(٢) ينظر: عكاشة، محمود، في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، ص٢٠٥.

(٣) التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن بن علي العسكري عليهما السلام، ص٣٧.

دون قوم، فوظف الأفعال الكلامية بصيغة المضارع الدال على الحال والاستقبال.

وعزز هذه الإخباريات بمجموعة من الإثباتات التي يرويها عن أجداده عليهم السلام ومنها سؤال رجل للإمام الصادق عليه السلام: «**يَا بن رَسُول الله، دُلَّني على الله ما هُو ؟ فقَد أكثرَ المجُادلُون عليَّ وحيَّروني، فقَال لهُ: يَا عبد الله هَل ركبتَ سَفينة قَط؟ قَالَ: نعَم، قَالَ: فهل كُسِر بك حَيث لا سَفينة تنُجيك، ولا سِباحة تغُنيك؟ قَال: نَعم، قَال: فهَل تعلَّق قلبك هنالك أن شيئاً من الأشياء قادر على أن يخُلصك من ورطتِك؟ قال: نعم، قال الصَادق عليه السلام: فذلك الشيء هُو الله القَادر عَلى الانجاء حَيث لا مُنجي، وعلى الإغاثة حيث لا مُغيث**»[1].

فمن أجل أن يثبت الإمام عليه السلام الحقيقة التي يبحث عنها الرجل والغائبة التي عجز و أكثرَ المجُادلُون عليَّه وحيَّروه فيها، أعاده لمجموعة من الحقائق الحاصلة فعلاً، والمثبتة عند كثير من الناس تمثلت حضورياً في الألفاظ الواردة في الخطاب: «تنجيك، تغنيك، يخلصك» فهي أفعال كلامية تشكل عمقاً وجودياً ومنجزاً نفسياً يشعر بها الإنسان عند تعرضه لمثل هذه المواقف، أكَّده الإمام عليه السلام بأسلوب النفي القائم على نقض وإنكار أي مغيث أو منجٍ غير الله ،فهو من الأساليب التداولية التي تعمل على إقرار الفعل فلا منجي ولا مغيث إلا الله سبحانه وتعالى.

ومن الأفعال الكلاميّة المنفيّة الواردة في التفسير ما ورد في تفسيره عليه السلام لقوله تعالى: (الرَّحمن): «**قال الإمام عليه السلام: (الرحمن) العاطف على خلقه بالرزق، لا يقطع عنهم موادّ رزقه، وإن انقطعوا عن طاعته**»[2]، فالفعل الكلاميّ (لا يَقطّع) هنا إخباريّ، والغرض المتضمن منه هو نفي انقطاع رزق الله سبحانه وتعالى لجميع عباده كما يظهر في التفسير، فهو لن يرزق فئة من دون فئة أخرى، فهو يقسم الأرزاق

(١) التَّفسير المَنسُوب إلى الإمَام الحَسَن بن عَلي العَسكرَي عليهما السلام، ص٣٧.

(٢) المصدر نفسه، ص٤٨.

بينهم على وفق مقدراتهم من دون استثناء، وهناك أكثر من ثلاثة عشر موضعاً يصف استمرارية الرزق للعباد بصيغة (الرِّزق) منها:

*** قوله تعالى: ﴿اللهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاء وَيَقْدِرُ وَفَرِحُواْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ مَتَاعٌ﴾**(١) .

*** وقوله تعالى: ﴿وَاللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الْرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاء أَفَبِنِعْمَةِ اللهِ يَجْحَدُونَ﴾**(٢) .

*** وقوله تعالى: ﴿اللهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾**(٣).

ومن الجدير بالملاحظة هنا أن الرزق كائن في المستقبل ولن ينقطع أبداً بغض النظر عن اللون أو عرق أو المذهب أو الديانة، فعباد الله سبحانه وتعالى متساوون في هذه السمة، ومصداق هذا الغرب في يومنا هذا، فهم يتنعمون برزقهم على الرغم من جحود بعضهم لله سبحانه وتعالى، وهذا ما أثبته الخطاب القرآني في مواضع كثيرة منها:

*** قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ اتَّقَواْ فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاء بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾**(٤) .

*** وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾**(٥).

---

(١) سورة الرعد، الآية ٢٦.

(٢) سورة النحل، الآية ٧١.

(٣) سورة العنكبوت، الآية ٦٢.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢١٢.

(٥) سورة سبأ، الآية ٢٤.

وهذه الفكرة تنطبق تماماً مع ما ورد من توظيف للفعل الكلامي المتضمن أداة النفي (لا) مع الفعل؛ ليفيد بذلك نفي الاستقبال بورد الفعل المضارع المقترن بأداة النفي، فأفاد إثبات حقيقة عدم اقتطاع الرزق عن العباد، وهذا ما أشار إليه الجرجاني في معاني الحروف فيقول: «وينظر في (الحروف) التي تشترك في معنىً، ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى، فيضع كُلّاً من ذلك في خاص معناه، نحو أن يجيء ب (ما) في نفي الحال، وب (لا) إذا أراد نفي الاستقبال»[١]، فعمل الفعل الكلامي على تزجية الخبر وإقراره.

ولا شك أن شرط الصدق في الإثبات حاصل عند المخاطب وهو قائم على الاعتقاد الصادق، حتى وإن كان اتجاه الاثبات الملاءمة من الكلمة إلى العالم ويتحمل الصدق والكذب[٢]، فالمقال الموجه للمخاطب ينطوي على مضامين إثباتية صادقة وبمحتوى قضوي لا يمكن تجاهله من قبل المخاطب.

ويستند الإمام في الأفعال الكلامية الإثباتية إلى السنن الكونية الواردة في الخطاب القرآني وهذا ما ظهر لدينا في تفسير البسملة ووجوب الافتتاح بها عند كل فعل وذكره قول الإمام الصادق عليه السلام: **قال أمير المؤمنين** عليه السلام: «**يا عبد الله، الحمد لله الذي جعل تمحيص ذنوب شيعتنا في الدنيا بمحنهم لتسلم [لهم] طاعاتهم ويستحقوا عليها ثوابها. فقال عبد الله بن يحيى: يا أمير المؤمنين، [و] إنا لا نجازى بذنوبنا إلا في الدنيا؟ قال: نعم، أما سمعت قول رسول الله** صلى الله عليه وآله: **الدنيا سجن المؤمن، وجنة الكافر؟ يطهر شيعتنا من ذنوبهم في الدنيا بما يبتليهم [به] من المحن، وبما يغفره لهم، فان الله تعالى يقول: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾**[٣]

---

(١) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص٨٢.

(٢) ينظر: نحلة، محمود أحمد، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص٨١.

(٣) الشورى، الآية ٣٠.

حتى إذا وردوا القيامة، توفرت عليهم طاعاتهم وعباداتهم»[1].

فورد الإمام عليه السلام مجموعة من الأخبار الإثباتية التي لا تختص بزمن ومكان فعلى الإنسان أن يستعين على أموره كلّها بالله الذي لا تحق العبادة إلا له، فهو المغيث والمجيب دعوة الداعي[2]، فيؤكد ذلك بما يرويه عن الإمام الصادق عليه السلام وما تتضمنه هذه الرواية من شمولية مثبتة بحقائق قرآنية فهذه المصائب لا تأتي إلا بعملية الكسب الذي يخرج من معناه اللغوي الإيجابي إلى معنى آخر مقترن بسلوك الإنسان السلبي داخل المجتمع.

فهو فعل كلامي سلبي أثر في وجود المصائب، فجاءت بسببه الإنجازية للفعل الكسبي المجتمعي، ففعل هذه المصائب يمثله الفعل الماضي(كَسَبَ) ويأخذ قوته الإنجازية من صيغة تكييف الفعل كما يسميه أوستين فالفعل هنا يثبت حالة حدوث المصائب في الزمن الماضي ليستوعب استمراريتها وتخطيها كل الأزمنة.

فيتجه الفعل الإخباري في الخطاب القرآني نحو فعل الكسب السيء، والفعل والاختياري هو السبب التكويني لظهور المصائب، والقوة الإنجازية لهذا الفعل مأخوذة من المحتوى القضوي المتكرر في الخطاب القرآني كما في قوله تعالى:

* **﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾**[3].

* **﴿وَخَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾**[4].

(١) التَّفسير المَنسُوب إلى الإمَام الحَسَن بن عَلي العَسكرَي عليهما السلام: ص٣٨.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص٣٧.

(٣) سورة الروم، الآية ٤١.

(٤) سورة الجاثية، الآية ٢٢.

وعلى وفق نظرية أفعال الكلام يظهر لنا تفاصيل التفسير فعلاً تأثيرياً يدفع بالمخاطب لتحقيق فعل إنجازي يقوم على أساس الاهتمام بالكسب وتحويله من الفعل السلبي إلى الايجابي.

المَبحَثُ الثَّاني: الاستلزَام الحُوارِي فِي تَفسير الإمَام الحَسَن العَسكَري عليه السلام

قَد يقول النّاس مَا يَقصدُون، وَقَد يَقصدُون أَكثَر مِمّا يَقُولُون، وَقَد يقصدُون خلاف مَا يَقُولُون، فَرُكِزَ عَلَى الاختِلَاف بَينَ مَا يُقَال، وَهوَ مَا تعَنِيه الكَلِمَات والعِبَارَات، وَمَا يُقصَد وَهوَ غَرَض المُتكلِّم مِن قَولِ هذِهِ الكَلِمَات فَنَشَأت على وفق هذا الفكرة ووجد مفهوم الاستلزام[1] الحواري الذي قُسِّم عَلَى نَوعِين:

الأَوّل: الاستلزام العُرفِي (Conventional implicature) ويُقصَد بِهِ مَا تَعَارَفَ عَلَيه أصحَاب اللُّغَة مِن بَعضِ الأَلفَاظ وَالدلَالَات.

وَالثَّانِي: الاستلزام الحِوَاري (Conversational implicature) فَهوَ مُتَغَيِّر دَائِماً بتغَير المَقَامَات الَّتي يَرِد فِيها[2].

وتَقَنِيَّة الاستلزام (implicature) يُمكِن عَدّها بُعداً حوارياً مُهماً فِي الدَّرس العَرَبي القَديم، ومبحثاً تَداوِلياً مُعَاصِراً ظَهَرَ مُصطَلَحاً نَاضِجاً ذَي أَبعَاد مُحَدَّدَة عِندَ الفَيلَسُوف (كرايس) H. P. Grice» فِي مُحَاوَلَتِهِ لِلتَفرِيقِ بَينَ (مَا يُقَال) ويَعنِي مَا تَحمِله الأَلفَاظ والعِبَارَات مِن مَعَنى حَرفِي، وبَينَ (مَا يُقصَد) وَيَعنِي مَا يُرِيد المُتكلِّم ايصَاله إِلَى المُخَاطَب ولَكِن بطَرِيقَة غَير مُبَاشِرة فَقَسَّمَ الخِطَابَات عَلَى أَقسام، وَجَعَلَ المُحَدِّد أَو الضَابِط لتِلكَ الخِطَابَات مَقَام المُتكلِّم، ولَكِنَّهُ وَجَدَ بَعضهَا يَتَغَيَّر بِتغَيُّر السِّيَاقَات الَّتي يَرِد فِيهَا فَأطلَق عَلَيهِ، الاستلزام الحِوَارِي(Conversational Implicature)، وَرَبَطَ هَذَا الحِوَار بمَبدَأ أُطلق عَلَيه (مَبدَأ التَعَاوِن) الَّذي يَقُوم عَلَى أَسَاس تَعَاوِن جَمِيع الأَطرَاف المُشتَرِكِين بالعَمَليَّة التَحَاوريَّة لِلوصُول إِلَى غَايَة إيصَال المعنى بشكلٍ دَقِيقٍ[3].

(١) يُنظَر: نحلة، محمود أحمد، آفَاق جَدِيدَة فِي البَحث اللُّغوي المُعَاصِر، ص٣٣.

(٢) يُنظَر: المَصدر نفسُه.

(٣) يُنظَر: العَارضِي، هَادي سَعدُون هَنُون، مَقَام المُتَكلِّم فِي القُرآن الكَرِيم - دِرَاسَة تَدَاولِيَّة-،

وهذا البعد التداولي يظهر في تفسير الإمام عليه السلام لقوله تعالى: ﴿**الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾(١)، فذكر أن رجلاً قد جاء إلى الامام الرضا عليه السلام فقال له:

«**يا بن رسول الله أخبرني عن قوله عز وجل: ﴿الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ما تفسيره؟ قال عليه السلام: لقد حدّثني أبي، عن جدّي، عن الباقر، عن زين العابدين عليه السلام أنّ رجلا جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: أخبرني عن قوله عزّ وجلّ: ﴿الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ما تفسيره؟ فقال: (الحمد لله) هو أن عرّف الله عباده بعض نعمه عليهم جملاً، إذ لا يقدرون على معرفة جميعها بالتفصيل؛ لأنها أكثر من أن تحصى أو تعرف**»(٢).

وَيَدخُل الاستلزَام الحِوَاري في هذا النص التفسيري بخَرق المُتكلِّم لِمَبدَأ الكَم، (Maxim of quantite)، الَّتي تَتَطَلَّب التَّعاون في كميَّة الأخبار، وجَعل مُشَاركَة المُتكلِّم بالقَدر المطلُوب من المعلُومَات، من دون زيَادَة أَو نُقصَان(٣)، فالخِطَاب القُرآني في قوله تعالى: (الحمد لله) يحمل بعداً تداولياً يقوم على أساس المنجز المباشر أو ما يعرف بالقوة الإنجازية المباشرة وهو (الحمد لله)، وقوة إنجازية غير مباشرة تذهب بالآية إلى أبعد من ذلك، وهو أن هذا الحمد يجب أن يكون على كل ما أعطاه الله سبحانه وتعالى لعباده من نعم لا تجمعها الكلمات والعبارات وهذا ما فسره عليه السلام بقوله: « **﴿الْحَمْدُ لله﴾ هو أن عرّف الله عباده بعض نعمه عليهم جملاً، إذ لا يقدرون على معرفة جميعها بالتفصيل؛ لأنها أكثر من أن تحصى أو تعرف**»(٤).

ص٩٦.

(١) سورة الفاتحة، الآية ٢.

(٢) التَّفسير المَنسُوب إلى الإمَام الحَسَن بن عَلي العَسكرَي عليهما السلام، ص٤٥.

(٣) يُنظَر: نحلة، محمود أحمد، آفاق جَدِيدَة في البَحث اللُّغوي المُعَاصر، ص٣٤، عكاشة، محمود، النَظَريَّة البرَاجمَاتية اللِسَانيَّة، ص٩١- ٩٢، العياشي، أدواري، الاستلزام الحِوَاري في التَّدَاول اللِسَاني، ص٩٩ ـ ١٠٠ .

(٤) التَّفسير المَنسُوب إلى الإمَام الحَسَن بن عَلي العَسكرَي عليهما السلام، ص٤٥.

ولَعلَّ لهَذَا الخَرق مُسوّغاته المَقَاميَّة الَّتي يُمكِن أن تَعُود لطَبيعَة الخِطَاب القُرآني الَّذي يَنمَاز بالإجمَال في المَواضِع الَّتي تَستَدعِي الإجمَال، والتَّفصِيل بالمَواضِع الَّتي تَستَوجِب التَّفصِيل عَلَى وِفق مَقَام المُتكلِّم، وقصديّته.

وهذا ما يمكن أن يتمثل في تفسيره عليه السلام لقوله تعالى: ﴿**رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾، فيفيض في بعده الإستلزامي بقوله: «**يعني مالك العالمين، وهو الجماعات من كل مخلوق من الجمادات والحيوانات، فأما الحيوانات فهو يقلبها في قدرته، ويغذوها من رزقه، ويحوطها بكنفه، ويدبر كلّاً منها بمصلحته، وأما الجمادات فهو يمسكها بقدرته، يمسك ما اتصل منها أن يتهافت، ويمسك المتهافت منها أن يتلاصق ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، ويمسك الأرض أن تنخسف إلا بأمره، إنه بعباده رؤوف رحيم**»(١).

ويبدو أن الإمام عليه السلام قد ظهر في تفسيره إشارات قصدية واضحة تبعث برسائل تفوق ما ينقله التفسير(أكثر من الأقوال)؛ نتيجة لما كان يحيط به من ظلم وقسوة ومصادرة للرأي، فتختفي وراء تفسيراته معاني غير مباشرة، تبوح بها بعض الإشارات هنا وهناك، فيظهر الخرق لقاعدة الكم بشكل كبير في تفسيراته للآيات، وهي من أكثر القواعد التداولية حضوراً في التفسير، ويشترط على المتكلّم في هذه القاعدة الحيلولة من دون زيادة أو نقصان في الكلمات، فتكون الفائدة على قدر حاجة المخاطب، وهذا ما خرق من قبل الإمام عليه السلام؛ للظروف القاسية التي كانت تحيط به والتي تمنعه من المباشرة بالقول فيخرق قاعدة الكم مستثمراً قدراته الكلامية في توظيف الألفاظ أكثر مما يظهر عليها، وهذا ما يتجلى في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾(٢).

---

(١) التَّفسير المَنسُوب إلى الإمَام الحَسَن بن عَلي العَسكرَي عليهما السلام، ص ٤٥.

(٢) سورة الفاتحة، الآية ٥.

فيقول في تفسير قوله تعالى: ﴿**وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾: «مِنكَ نَسأَل المَعُونَة علَى طَاعَتِك، لِنؤُديهَا كَمَا أَمَرت، وَنتَّقِي مِن دُنيَانَا مَا نَهيتَ عَنه، وَنعتَصِمُ ـ مِن الشَّيطَان الرَّجِيم، وَمِن سَائِر مَرَدَة الجَّن والإِنس مِن المُضلِّين، وَمِن المُؤذين الظَّالمين ـ بِعصمَتِك»[1].

فيرى أن هذه الآية حتى وإن كانت مسوقة باستعانة العبد لربه إلا أن سياقها وتكثيفها يحدد غايات أخر هي:

* نَسأَل المَعُونَة علَى طَاعَتِك، لِنؤُديهَا كَمَا أَمَرت .

* نتَّقِي مِن دُنيَانَا مَا نَهيتَ عَنه .

* نعتَصِمُ ـ مِن الشَّيطَان الرَّجِيم، وَمِن سَائِر مَرَدَة الجَّن والإِنس مِن المُضلِّين، وَمِن المُؤذين الظَّالمين ـ بِعصمَتِك.

ويبدو أن هذه الإشارات تحمل بعداً تداولياً يظهر في ما تحمله الافعال من مقاصد تفوق القول: (فالاستعانة، والاتقاء، الاعتصام بالله من المُضلِّين، وَمِن المُؤذين الظَّالمين)، لها مبرراتها القائمة على أساس الاستعانة بالله سبحانه وتعالى، ولكن مفردتي (المُؤذين)، (الظَّالمين) تكشف عن بعده التداولي الذي عكس الحالة التي يعيشها المتكلم عليه السلام وعلاقته مع من حوله من الظالمين والمُؤذين الذي أسرفوا في ظلمهم وحقدهم للإمام عليه السلام، وهو يستعين بالله منهم، ومن ظلمهم، وهذا البعد التداولي في التفسير كشفته الإشارات التي حملتها بعض الألفاظ.

(١) التَّفسير المَنسُوب إلى الإمَام الحَسَن بن عَلي العَسكرَي عليهما السلام، ص٥٣.

الخاتمة:

* اختَلَف العُلمَاء فِي صحَّة نسبة هذا التَّفسير إلى الإمَام الحَسن العَسكرَي عليه السلام بَين مُؤيِّد ومُعارض، ومن خِلال دراستنا للأَبعَاد التَّداوليَّة في هذا التَّفسير وخاصَّة لسُورة الفاتِحَة وجَدنا أَن هُناك بَعض المَواضع الَّتي نشُك في نَسَبها للامَام وهيَ قَليلَة، إِلا أن الغَالب منهَا يَعُود إلى الإمَام؛ لما يحمِله من دلالات مُرتَبطة بالظّرُوف المُحيطة بالنَّص، وهذا ما عَملنَا على تَحليله تداولياً .

* أَثبَتت الدّراسَة أَنَّ التَّفسير محَط البّحث يتضمّن أَبعاداً تدَاوليَّة تجسَّدَت في نظريَّة أَفعَال الكَلام، ونظريَّة الاستلزام الحُواري .

* مُعظم الأفعَال الكَلاميَّة والاستلزامات الحواريَّة الواردَة في التَّفسير تَخرج لمضَامين ذات طَابع انسَانِي.

* كَشفَت الدّراسة بأَن الاستلزَام الحُواري في قاعِدَة الكَم هُو مَن تسيَّد التَّفسير، فهُناك خَرق واضِح لهذِه القاعِدَة، ولعلَّ السَّبب في ذلك يعُود للظرُوف القاسيَة التي كانَ يعَيشها الإمَام مِن ظُلم وكَبت ومصادَرة للحريَّات.

* كشَفَت درَاسَة الأبعَاد التَّداوليَّة في تَفسير الإِمَام الحَسَن عليه السلام بأَنَّه قَد استنَد وأَفَاد كثيراً في تفسيراته للآيات القرآنيَّة على تراث أبائه وأَجدَاده .

* يُوصِي البَاحِث بضَرُورَة تَوَجُّه وَتَوجِيه الدّرَاسَات الخاصة بتراث أهل البَيت عليهم السلام لِتَطبِيق المَنهَج التَّداوِلي؛ لِما تَنمَاز بهِ تِلك النّصُوص مِن عُمق المَعَاني، وقلَّة البَوح المُباشِر للظروف المُحيطَة بالكَاتِب، وكَثافة اللَّفظ المَعني بشرح الفكرة، وقَد شَهِدَت الدّرَاسَات اللِّسَانيَّة المُعَاصِرَة تَحَوّلاً كَبيراً فِي مَناهِجهَا الاستِكشَافِيَّة؛ لِفَهم النِّصُوص القَديمَة، وتقَريب وجهَات نظرهَا إِلَى المُتَلَقِي، والمَنهَج التَّداولي واحدٌ من تلك المَناهج الحَديثة القائمَة على مَنح البَاحِثين القُدرَة عَلَى مُقارَبَةِ المعنى بشكلٍ يَفُوق المَناهِج الأُخرى.

المصادر والمراجع:

* القرآن الكريم.

١. التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، تحقيق: مؤسسة الإمام المهدي، قم المقدسة، ١١٠٢م، ط٢.

٢. الجُرجَانِي، عَبدُ القَاهِر (ت١٧٤هـ أو ٤٧٤هـ)، دَلائِلُ الإعجَاز، تحقيق: شاكر، محمود مُحَمَّد، القَاهِرَة، ٤٠٠٢م، ط٥.

٣. صحراوي، مسعود، التَدَاوِلِيَّة عِندَ العِلماء العَرَب ـ دراسَة تَداوليَّة لظاهِرة الأَفعَال الكَلَاميَّة في التراث اللِساني العَرَبي، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ط١، ٥٠٠٢م.

٤. العَارِضِي، هَادي سَعدُون هَنُون، مَقَام المُتكلِّم فِي القُرآن الكَرِيم ـ دِرَاسَة تَدَاوِلِيَّة- رسالة دكتوراه، قِسم اللُّغَة العَرَبيَّة، كُليَّة الآدَاب ـ جَامعَة الكُوفَة: ٢٠٢٠م.

٥. عكاشة، محمود، النَّظَرِيَّة البراجماتية اللِسانيَّة (التَدَاوِلِيَّة) ـ دراسَة المَفاهيم والنشأة والمَبَادِئ، مكتبة الآداب، القاهرة، ٣١٠٢م، ط١.

٦. العياشي، أدواري، الاستلزام الحِوَاري في التداول اللِساني من الوعي بالخصوصيات النَوعية للظاهِرة إِلَى وَضَعَ القوانين الضابطة لها، منشورات الاختِلَاف، الجزائر، ١١٠٢م، ط١.

٧. نحلة، محمود أحمد، آفاق جَدِيدَة في البَحث اللُّغوي المُعَاصِر، دار المَعرِفَة الجامَعَية، الاسكندرية، ٢٠٠٢م.

البحث السادس

الأثَرُ الدَّلاليُّ للنَسَقِ المُضمَرِ في تَفسيرِ الإمَامِ العَسكَريّ عليه السلام

أ.م.د. لطيف عبد السادة سرحان

جامعة واسط

كلية التربية الأساسية

الملخَّص:

يمثل مفهوم الولاية في تفسير الإمام العسكري عليه السلام مضمراً قصدياً فاعلاً بوصفه عنصراً إجرائياً مهيمناً في توجيه معنى الآيات القرآنية وتحديد دلالاتها المقصودة وهذا ما يشير إلى أنَّ هناك جذراً عقدياً فاعلاً يمكن أن يؤلف نسقاً مضمراً يقف وراء ذلك التفسير الذي يرتكز في بيان معنى النص القرآني على ركائز منتجة للمعنى منها نصية تداولية ممثلة في مضمرات القول المتعددة وأخرى سياقية مؤثرة في إنتاجه فضلاً عما تتحكم به استراتيجيات الخطاب من تحديد دلالة الملفوظ وقصده في النص القرآني ليثير ذلك بعداً تأويلياً لدى مفسر النص بلحاظ النسق المعرفي المقتضي ـ على وفق المنظور العقدي ـ لمعنى الولاية من جهة والمخاطب (متلقي الخطاب التفسيري) ومحاولة إفهامه وإقناعه بالمعنى المقصود في ضوء النسق وأحوال النص من جهة أخرى .

المبحث الأول: النسق المضمر ومنظومة الخطاب الإضماري

يقف وراء مقولات الإمام العسكري عليه السلام التفسيرية مورد يصدر منه في بيان محتوى الآيات القرآنية وهذا المصدر هو ما يمكن أن يتصف على المستوى النظري بالنسق المعرفي المضمر الواقع خارج حدود اللغة والنص والخطاب الذي يمثل حالة من الرسوخ المعرفي و(الرسوِّ الدلالي)[١]، وهيمنة المفهوم و(الدلالة المحورية)[٢] له في تلك المقولات، متمثلاً بإرجاع دلالة النص إلى مفهوم عقدي عام وهو (الولاية) وما يلازمها من القول بالعصمة والإمامة[٣].

ولا ريب في أنَّ تحقق هذا المفهوم بمستوييه النظري والإجرائي يعتمد على منظومة كاملة من العلاقات المعرفية والدلالية والتداولية، سواء أكان في الإطار النصي أم الخطابي، كالبعد الأنثروبولوجي المسهم في تحقق الرسو الدلالي وما يستدعي ذلك من تحديد مصطلح (النسق المضمر) بين المفاهيم الأخرى القريبة منه، وما للخطاب القرآني التفسيري من أثر في احتوائه حيثيات هذا النسق بلحاظ كفايات طرفية التواصلية والمحتوى النسقي في رسالته، فضلاً عما للسياق بمختلف أنواعه من تدخل في إظهار المقاصد الدلالية المستندة إلى التلفظ وما يتوقف عليه من فهم المحتوى التواصلي الذي يساوره التفسير التأويلي للمحتوى الخطابي على وفق ذلك

---

(١) ينظر، أزابيط، بنعيسى عسو، الخطاب اللساني العربي، ج١، ص٢١٣، وما بعدها.

(٢) ينظر، جبل، عبد الكريم محمد حسن، الدلالة المحورية في معجم مقاييس اللغة، ص٩ وما بعدها.

(٣) يراد بالولاية ـ بفرعيها التكوينية والتشريعية ـ تولي النبي محمد صلى الله عليه وآله ومن يليه ممن تحدد إمامته بثبوت العصمة بنص إلهي أمور المسلمين الدنيوية والأخروية فيكون قوله وفعله وتقريره سنة لا حكاية عنها أو رواية لها. ينظر، القبانجي، حسن علي، الدين الإسلامي بحث في الأصول والمبادئ، ص٣٠٤؛ المظفر، محمد رضا، عقائد الإمامية، ص٩١ وما بعدها؛ المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، ج٢، ص٦٣، وما بعدها.

التلفظ، برفقة طائفة من متضمنات القول وعناصر الإضمار والاقتران والملاءمة .

ومن هنا مثَّل القول بالولاية محوراً تفسيرياً تأويلياً في مقولات الإمام العسكري عليه السلام، حتى أنَّه سلك به سلوك (الوصائل التداولية)[1] أو (المواضع الحجاجية)[2] في رسوِّه الدلالي، بوصفه مسلمة عقدية عامة يمكن توسيد بيان المحتوى النصي والخطابي إليها .وتغذي هذا الرسوَّ جذورٌ معرفية تقف وراء اللغة فضلاً عن النص والخطاب متمثلةً بالنسق المضمر المنطلق من مِلاك تشريعي إلهي على المستوى العقدي ومِلاك أنثروبولوجي على المستوى الخطاب الإبلاغي. أما الأول فيرتبط ببحث عقدي طويل لايسمح المجال هنا إلا بالإشارة إليه كما مرَّ.

وأما الثاني فيتصل بالحاضنة الاجتماعية الإيديولوجية المتحكمة بسير الخطاب بين طرفيه، وجدير بالذكر هنا أنَّ مصطلح النسق المضمر قد يتداخل في ذهن المتلقي، ونظيره (النسق المضمر) في إطار ما يعرف بـ(النقد الثقافي)، بيد أن بينهما فرقاً يتجلى في أنَّ الأول ـ المعرفي ـ هو مِلاك عقدي خارج حدود النص والخطاب وهو ما يقف

(١) (الوصائل التداولية) أدوات لغوية مختلفة مشتملة على دلالات نصية مؤثِّرة وظيفتها توجيه المتكلم إلى مجرى التأويل وفهم الخطاب وتأويله لخلق المعنى الذي يتجاوز المعلومة المرمَّزة في عملية التلفظ وضبط النسيج المكون للمحادثة وتحديد كيفية توزيعه في السلسلة الكلامية ومن ثَمَّ يترتب عليها أثر معرفي في تشكيل الفهم وآخر تداولي في تكوين المؤثرات السياقية التي توجه المتكلم نحو التأويل ورصد المعنى وثالث تفاعلي يؤسس عملية التواصل وفي ضوء هذا توفِّر للمؤوِّل المراجعَ الأساسية اللازمة لوجود آليات الفهم والتأويل، ينظر، علوي، حافظ إسماعيلي، التداوليات علم استعمال اللغة، ص٣٥٠ ـ ٣٧١.

(٢) بوصف (المواضع الحجاجية) قضايا وقوانين عامة جداً تُستولَد منها المقدمات الجدلية والخطبية التي تبنى منها الحجج؛ كونها وحدات استدلال قائمة على روابط من جهة الشكل والصيغة وروابط من جهة المحتوى والمعنى، فهي مناهج ومقدمات عامة للحجاج. ينظر، البهلول، عبد الله، الحجاج الجدلي، ص١١٤؛ صمود، حمادي، أهم نظريات الحجاج، ص١٤؛ الراضي، رشيد، المظاهر اللغوية للحجاج، ص١٨٧.

وراء مقولات محلل الخطاب القرآني ومؤوِّله، إذ يمثل نسقاً معرفياً مضمراً في النص القرآني وخطاب المؤوِّل .

أما الثاني ـ النقدي ـ فيمثل نظيراً مضاداً لمثيله (المعرفي) في ميدانه التركيبي للنص الإبداعي الجماهيري الجميل[١].

وقد تلتقي وظيفةُ النسق المضمر في الخطاب التأويلي بنحو غير مباشر وظيفةَ (ما وراء اللغة) التي ذكرها ياكوبسون في وظائف اللغة مع وجود فارق بين الوظيفتين وهو أنَّ الأولى تفسِّر النص والخطاب اللغويين في ضوء الجذر المعرفي ومحتواه الإيديولوجي، في حين تفسر الثانية اللغة نفسها حين تصفها[٢]، ولاريب في أن ذلك متصل بطرفي الخطاب ولاسيما طرفه الثاني (المتلقي) الذي طالما راعاه المتكلم وتقمَّص فكره وتلقيه، وبموجب هذه المراعاة وجد النسق المضمر في مقولات الإمام العسكري عليه السلام التأويلية طريقَه إلى متلقي الخطاب القرآني حاملاً رسالة (الولاية) الإبلاغية التفسيرية، مرتكزاً في منطلقه على المحتوى المعرفي العقدي الذي تغذيه جذور معرفية مرتبطة بالمنظومة العقدية الدينية ذات المباني الشرعية الإلهية، بيد أن هذه المراعاة لم تكن وتراً في الخطاب المفسر بل تؤازرها منظومة ذات مرتكزات دلالية وأخرى تداولية لبلوغ عتبة الإفهام والإقناع بهدي من تلك المرتكزات وهي كما يأتي :

مقام الخطاب والنسق المضمر:

المخاطب هو المستهدف في محتوى الرسالة واستراتيجية الخطاب المتبعة في إقناعه أو إبلاغه وإفهامه سواء أكان الخطاب قرآنياً أم تفسيرياً تأويلياً ؛ إذ يمثل محتوى

(١) ينظر، الغذامي، عبد الله، النقد الثقافي، ص٧٧ وما بعدها.

(٢) ينظر، إيكو، أمبرتو، العلامة، ص١٠٧-١٠٨؛ الطلحي، ردة الله، دلالة السياق، ص٥٤٥، وما بعدها.

الخطاب بكل حيثياته التواصلية ومرتكزاته الدلالية والتداولية معادلاً موضوعياً[١] يُحمِّله المتكلم رسالتَه إلى المتلقي في ضوء المعطى التواصلي المصاحب للخطاب مقالياً كان السياق أم مقامياً، وكل هذا التواصل بين الاثنين يقع في ظل ما يلازم الطرفين من عوامل مرتبطة بالوظيفة التعبيرية للمتكلم وأخرى مرتبطة بالوظيفة الإفهامية للمتلقي[٢]، انطلاقاً من أن المخاطب يرتبط بفضاء اجتماعي ويحتكم في أغلب تلقِّيه إلى مقتربات ذلك المجتمع وتوجهاته الإيديولوجية،بلحاظ مراعاة الخطاب العناصر الاجتماعية والإيديولوجية التي تحكم أفراد المجتمع ولايمكن فهم ذلك الخطاب إلا بالرجوع إلى حيثياتها[٣]، إذا علمنا أنَّ تغير الثقافات والمواضعات الاجتماعية يقف وراء تغير الدال من حيث هو اختيار سوسيو ثقافي[٤] وتوافر هذه الحيثيات يتوقف عليه ضمان إيصال المعنى المقصود ومضامين الخطاب الذي لابد لتحققه من وجود متلقٍ مهيأ لفهم مقاصده على وفق معرفته القَبْلية[٥] وعلى هذا يأتي النسق المضمر عنصراً موجهاً لاستظهار المعنى المقصود في الخطاب .

النسق المضمر والسياق المقامي .

للسياق ـ لاسيما المقامي منه ـ تعلق ضروري بفاعلية النسق الدلالية وتداعياته

---

(١) يأتي استعمال هذا المصطلح هنا في ضوء المضمون العقدي لا الفني المرتبط بالمعادل الموضوعي الذي وضعه الشاعر والناقد الإنكليزي إليوت معياراً نقدياً للتعبير عن الانفعالات والعواطف المتمثل في إيجاد أشياء ومواقف وأحداث لاحتواء تلك العواطف المستثارة بوجود الوقائع الخارجية المعبرة عنها، ينظر، ماتيسن، ف. أ، توماس إليوت الشاعر الناقد، ص١٣٣، وما بعدها.

(٢) ينظر، الحضرمي، أحمد الطلبة، دلالة السياق، ص٦٠١، ٦٠٥.

(٣) ينظر، علي، محمد يونس، تحليل الخطاب وتجاوز المعنى، ص٥١-٥٢.

(٤) ينظر، كورتس، جوزف، سيميائية اللغة، ص ٤٥.

(٥) ينظر، طلحة، محمود، مبادئ تداولية، ص٥٢.

الخطابية؛ إذ إنَّ الظرف اللازم والوسط الملائم لنشوء المقاصد الدلالية في الخطاب ونضجها بمستوى قصدي مناسب إنما هو السياق بفرعيه المقالي والمقامي، ولاسيما تحقق الصفة (الديناميكية) بوصفه متوالية من أحوال اللفظ وتغيرات المواقف والمقامات[١] وكما يسميه فيرث بـ(ترتيب الحقائق في سياق الثقافة) حين يكون السياق عبارة عن حلقات وظيفية متداخلة يحتوي بعضها بعضاً[٢]، في حدود ما وراء النص واللغة التي يمكن أن تتولد المقاصد فيها بنحو ما يعرف لدى الأصوليين بـ(المفهوم)[٣]. ومهما يكن من أمر فإنَّ السياق من أكبر القرائن الدالة على المعنى المقصود؛ كونه يشتمل على جميع العناصر الممكنة المرتبطة بإنجاز المعنى ورصد القصد، تلك التي تتنوع بتنوع مركبات ذلك المعنى من قيم عقلية ونفسية واجتماعية وتأريخية وغيرها [٤]، بل كل الظروف المحيطة بالحدث الكلامي من الموقف والعصر والثقافة فضلاً عن طرفي الخطاب[٥]، وهذا التواصل الذي يحققه السياق في إنجاز معنى غير موجود في النص إنَّما هو بفعل اجتماعية اللغة والقرائن التي يوفرها السياق لاستخلاص القصد الدلالي في أطواره المقامية المختلفة وصولاً إليه فيما يسمى بـ(السياق المعزول)[٦]، وبموجب هذا يستثمر السياق الرصيد المعرفي المشترك بين طرفي الخطاب في إنشاء تأويل الملفوظات للخروج بمعنى تلفظي يراعى فيه مقام التلفظ[٧].

---

(١) ينظر، دايك، فان، النص والسياق، ص٢٥٨.

(٢) ينظر، أولمان، ستيفن، دور الكلمة في اللغة، ص٧٤.

(٣) ينظر، أمين، جمال حسين، الدليل اللغوي بين المعتزلة والشاعرة، ص٤٠١.

(٤) ينظر، حسان، تمام، البيان في روائع القرآن، ج١، ص١٦٣-١٧٤.

(٥) ينظر، كنوش، عواطف، الدلالة السياقية عند اللغويين، ص٧٦.

(٦) ينظر، نيدا، يوجين. أ، نحو علم للترجمة، ص٧٤.

(٧) ينظر، غماري، نصيرة محمد، النظرية التداولية عند الأصوليين، ص ٢٣٨.

النسق المضمر والخطاب التأويلي.

لعل وجود الظروف الملائمة التي يهيؤها السياق تخلق المناخات اللازمة للتأويل الواقع تحت تأثير النسق المضمر بشكل واضح ليمثل ـ في ضوء المعطى الدلالي المرتكز عليه ـ وحدة ثقافية مترجمَة بالعلامة[١]، يمكن أن تشير إلى المقاصد المرجوة من الخطاب الواقعة فيه، مع افتراض وجود التباين الثقافي في مقام ذلك الخطاب بين المتكلم والمتلقي استناداً إلى قدرة التأويل على تدارك (الفجوة التواصلية) في حال وجودها ،ولاسيما إذا كان نص الخطاب قابلاً للتأويل محتملاً له مسنداً بقرينة صارفة إلى المعنى التأويلي[٢] وهذا مايراد تحققه في تأويل الخطاب القرآني بوصفه دلالة التزامية لتحقيق هذه الضوابط ؛لئلا يتداخل التأويل في حال فقده هذه الشروط ومنهج التفسير بالرأي[٣] ذلك؛ لأن المراد بالتأويل القرآني إنَّما هو الرجوع بالمتلقي إلى الأصل الدلالي والمعنى القصدي من الخطاب والنص لا محاولة صرف الذهن عن المعنى الظاهري المستقر[٤]، ومن هنا فإنَّ المؤوِّل يُسخِّر ذاته وآراءه الشخصية وكفاياته (الخارج لسانية) في عملية التأويل[٥]. وعلى الرغم من تعدد مجسَّات المؤوِّل للنص والخطاب القرآني بيد أن التلفظ أشملها في وقوعه بين السياق والخطاب من جهة ومرتكزات الإضمار الدلالي والتداولي في بنية الملفوظ من جهة ثانية.

الأثر النسقي في المعنى التلفظي:

يأتي أثر النسق في فرض طبيعة التعامل مع الملفوظ وإنتاج المعنى التلفظي،

(١) ينظر، إيكو، أمبرتو، العلامة، ص١٧٠.

(٢) ينظر، يونس، محمد محمد، علم التخاطب الإسلامي، ص١٧٤.

(٣) ينظر، الصائغ، أمير كريم، المناهج التفسيرية للنص القرآني، ص١٨٩.

(٤) ينظر، السبحاني، جعفر، المناهج التفسيرية في علوم القرآن، ص١٧٣.

(٥) ينظر، علوي، حافظ إسماعيلي، التداوليات علم استعمال اللغة، ص١٣٠.

فالتلفظ عملية يقتضيها الملفوظ بوصفه ثمرة لها[١]، وهو ما يبدو - في ضوء القول بإرجاع دلالته إلى أحد طرفي الخطاب- أقرب إلى زاوية نظر المخاطب من سواه، أي هو الذي يرصده المخاطب في رسالة المتكلم من معنى استناداً إلى كفاياته التواصلية ومقدار علمه بكفايات المتكلم ومقاصده الدلالية وما يعتقد أنَّ المبدع أراد إبلاغه إياه في ضوء كل هذا[٢]، إذا أخذنا بفرض أنَّ الذي يؤلف تأويل الخطاب ـ بوصفه مساراً ذهنياً تدريجياً ـ إنَّما هو مجموع تأويلات الملفوظات[٣]، ولاريب في أنَّ هذا التأليف مرتكز على المبنى الإيحائي في بنية الخطاب بوصف الإضمار حالة إيحائية تتحقق بالإخفاء والإلماح[٤].

النسق المضمر ومبدأ الملاءمة القصوى .

هناك تعالق وثيق بين الملاءمة القصوى واختيار التأويل المناسب لمحتوى الخطاب التلفظي الإضماري بين طرفي الخطاب، بما يتسم بقلة الجهد والمؤونة في الموازنة بين التكاليف والآثار المترتبة عليها في المقام الخطابي[٥]، أي أنَّ الاختلاف المتحقق بين المعنيين الحرفي والمستلزَم إنَّما هو اختلاف في المجهود المعرفي الذي يبذله المخاطب في إيجاد تأويلٍ متَّسِق ومبدأ الملاءمة[٦].

إذ إنَّ ضرورة توخي مبدأ الملاءمة على المستوى الدلالي والتداولي هو ما يقتضيه الإطار العام للمقام التواصلي الذي يعمل المؤوِّل فيه ضمن جزئه الثاني (المفهوم) وما

(١) ينظر، سيميائية اللغة، ص ١٢١.

(٢) ينظر، علوي، حافظ إسماعيلي، التداوليات علم استعمال اللغة، ص ١٢٨.

(٣) ينظر، علوي، حافظ إسماعيل وآخرون، تساؤلات التداولية وتحليل الخطاب، ص ١٦٥.

(٤) ينظر، بودوخة، مسعود، عناصر الوظيفة الجمالية في البلاغة العربية، ص ١٩٣-١٩٤؛ الشرع، فائز، أنساق التداول التعبيري، ص ٣٠٨.

(٥) ينظر، النظرية التداولية عند الأصوليين، ص ٢١٨.

(٦) ينظر، ختام، جواد، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص ١٢٩ - ١٣٠.

يلازمه في تحديد المعنى المقصود من مراعاة فحوى الكلام ولحنه الذي قد يكون أولى بالحكم من جزئه الأول (المنطوق)[١] .

الاقتران النسقي المضمر:

يتدخل النسق المضمر في اختيار نوع القرينة ويحدد مناسبتها للمقاصد الخطابية، وهذا يحتم الركون بمستوى عالٍ إلى القرائن الدالة على تلك المقاصد؛ كون القرينة أمراً لا غنى للمؤوِّل عنه فهي من أدواته الرئيسة في تحديد ماهية المعنى القصدي ولاسيما في المقام التأويلي للخطاب؛ إذ يؤلف السياق المقامي وما يحتويه من عناصر اجتماعية ونفسية وغيرها قرينةً محددة للمعنى المنتزَع من روح النص لا حرفيته[٢] فهي المسؤولة ـ بوصفها أداة دلالية إجرائية ـ عن الفصل بين الدلالة الظاهرية بصرف الذهن عنها ،ونظيرتها التأويلية بهديه إليها حين يقرر المتكلم خرقَ أحد الأصول التخاطبية[٣] ولاسيما القرينة (المصاحبة) المقترنة بالخطاب مباشرة لا (المضمومة) إليه بفعل أحد طرفيه[٤].

النسق والإضمار التداولي:

ينتقل الخطاب من فضاءِ داخلِ النصِ الدلاليِّ إلى فضاءِ خارجِهِ التداوليِّ وما

(١) ينظر، الدليل اللغوي، ص٤٠١، علم التخاطب الإسلامي، ص٢٣٧ وما بعدها. يراد بـ(المفهوم) دلالة اللفظ على حكم لم يَرد في الكلام، وتنقسم هذه الدلالة على قسمين هما، المخالفة والموافقة والمراد بـ(مفهوم الموافقة) دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه؛ لاشتراكهما في معنى يدرك بمعرفة اللغة إما بفحوى الخطاب أي، ما نبه عليه اللفظ وما دل على ما هو أقوى منه، وإما بلحن الخطاب وهو ما لاح في أثناء اللفظ وما دل على مثله، ينظر، البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، ج٤، ص٧.

(٢) ينظر، البيان في روائع القرآن، ج١، ص١٧٣.

(٣) ينظر، النظرية التداولية عند الأصوليين، ص ٢٣٠.

(٤) ينظر، صالح، أيمن، القرائن والنص، ص ٧٤-٧٥.

يرتكز عليه من مضمرات أساسية في إنتاج المعنى وإفهامه واقعة تحت تأثير النسق المضمر ومحتواه المعرفي الموجه لدلالة الخطاب، ولعل من أهمها ـ فيما يتعلق بموضوع التأويل ـ الاستلزام والاقتضاء والقول المضمر والافتراض السابق، فالكفاية التواصلية ضروري توافرها في الموقف الخطابي بين طرفي الخطاب بوصفها معرفة طرفي الخطاب بالقواعد التداولية ـ فضلاً عن القواعد اللغوية ـ للإسهام في إنتاج عبارات لغوية سليمة قابلة للفهم على اختلاف مقاصد المتكلمين بمختلف المقامات التواصلية[١]، و من أهم ركائز الكفاية التواصلية وهو وجود المعرفة القبلية بما عليه المخاطب من اعتقاد[٢]، فضلًا عن القدرة التخاطبية لدى المتكلم وما يرافقها من اعتقادات المتكلم ومقاصده التي تؤلف عنصراً ذاتياً في السياق مثلما تشكل الوقائع والظروف الخارجية عنصراً موضوعياً فيه ومن ثم يولد ـ في ضوء هذا ـ عنصر فاعل في الخطاب تمكنه المعرفة المشتركة بين طرفيه[٣].

متضمَّنات الخطاب النسقي.

يشارك النسق المضمر بمحتواه الإيديولوجي المعرفي أدواته التداولية في المقام الخطابي ولاسيما متضمنات القول، إذ يحفل هذا المناخ التداولي بعناصر تداولية مهمة في إنتاج المعنى القصدي وتدارك الفجوة التواصلية المحتملة في الخطاب بين طرفيه.

فالافتراض السابق يمثل امتداداً طبيعياً للمعرفة القبلية في التخاطب حين يوجِّه المتكلم خطابه إلى السامع على أساس ما يَفترض سلفاً أنَّه معلوم لديه في ضوء طبيعة العلاقة بينهما[٤]، إلى جانب الإقتضاء التداولي والقول المضمر إذ لكل واحد

(١) ينظر، بدوح، حسن، المحاورة مقاربة تداولية، ص ١٢٢.

(٢) ينظر، النظرية التداولية عند الأصوليين، ص ٢٤٤.

(٣) ينظر، الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، ص٤٥؛ الخطاب اللساني العربي ج٢، ص٤٠٨.

(٤) ينظر، النجار، نادية رمضان، الاتجاه التداولي والوسيط في الدرس اللغوي، ص ٩٨.

من هذه المفاهيم وظيفة دلالية تداولية خاصة مؤثرة في إنجاز المعاني ورصد المقاصد في السياق التواصلي حتى مع وجود اختلافٍ بين حيثياتها ومناشئها التداولية، فالافتراض السابق آني سابق للقول الخبري والإنشائي في إطاره التركيبي وتتميز جملته الثانية بوجوب بقائها صادقة مع فرض كذب الأولى وهو كائن في حيثيات الخطاب وملابساته[١]، في حين يقتصر الاقتضاء التداولي على الخبر المثبت تركيباً وتحتمل جملته الثانية الصدق والكذب مع فرض كذب الأولى وهو من نتاجات محلل الخطاب[٢]، أما القول المضمر فهو من مستنبَطات الفعل الكلامي والمضمون الدلالي للجملة وهو وليد السياق الكلامي التواصلي[٣]، ومثلما قد يتداخل الافتراض السابق والقول المضمر فقد يتماهى القول المضمر والاستلزام الحواري في منطقة إنتاج المعنى الضمني المستولَد من رحم الخطاب التلميحي وسياقه التواصلي الإضماري بعد خرق المتكلم إحدى قواعد التعاون التخاطبي المعروفة[٤].

(١) فمع فرض أن جملة، توقَّفَ زيدٌ عن ضربِ عَمروٍ (كاذبة)، فتبقى جملة، إنَّ زيداً كان يضربُ عَمراً (صادقة)، ينظر، الاتجاه التداولي والوسيط في الدرس اللغوي، ص ٩٩-١٠٠.

(٢) فمع فرض أن جملة، أرى زيداً (كاذبة)، فتحتمل أن تكون جملةُ، أرى إنساناً (كاذبة أو صادقة)، ينظر، مبادئ تداولية، ص ١١٨-١١٩، الاتجاه التداولي والوسيط في الدرس اللغوي، ص ٩٩-١٠٠.

(٣) مثاله الاحتمالات الدلالية التي يولدها فكر المخاطب عند سماعه مثلاً جملة، إنَّ السماءَ تُمطرُ، فقد يكون المقصود هو، المكوث في البيت، أو الإسراع إلى العمل أو الانتظار وغير ذلك، ينظر، مبادئ تداولية، ص ١١٩، الاتجاه التداولي والوسيط في الدرس اللغوي، ص ١٠٠.

(٤) يقوم التعاون الحواري لدى غرايس على مجموعة مبادئ هي، ١- مبدأ الكم، وهو أن لا تقول إلا ما تحتاجه من الكلام ٢- مبدأ الكيف، وهو أن لا تقول ما ليس لديك دليل عليه ٣- مبدأ المناسبة، وهو أن يكون كلامك ملائماً للموضوع ٤- مبدأ الطريقة، وهو أن يكون كلامك واضحاً محدداً موجزاً، ينظر، رمضان، نادية، الاتجاه التداولي الوسيط، ص ٨١؛ ليتش، جيوفري، مبادئ التداولية، ص١٠٧-١١٤، الحجاج مفهومه ومجالاته ج١، ص٥٢٩.

المبحث الثاني: حيثيات النسق المضمر والبنية الإضمارية للخطاب القرآني

في ضوء ما مر من بيان لمفهوم النسق المضمر وما يلازمه من عناصر دلالية وتداولية فإنَّ التأويل في مقولات الإمام العسكري عليه السلام يصدر من جذر معرفي يقف وراء وجود هذا النسق ممثلاً بمفهوم (الولاية) وما يشاركه من مفاهيم كالعصمة والإمامة والاستخلاف وما إلى ذلك من العقائد.

وهو بهذا ينطلق من ثقافة المنظومة الدينية التي تترابط فيها المفاهيم بشبكة من الحيثيات العقدية، لتؤلف محتوى الخطاب الذي يحرص المؤوِّل على إفهامه المخاطب وسبيله في ذلك استنطاق النص القرآني واستجلاء مضامينه المنتجة للقول بالولاية بوصفها مفهوماً عاماً له امتدادات عقدية متحكمة – في ضوء التشريع الإلهي لها- بكثير من الأصول والفروع الدينية ومؤثرة فيها .

وعلى المستوى النصي فإنَّ لمضمرات القول العامة أثراً فاعلاً في بيان ذلك سواء أكانت دلالية أم تداولية، ولعل للقول المضمر خاصة ـ بوصفه منتجاً سياقياً مولوداً من رحم الملفوظ وقصد المتكلم ـ ارتباطاً وثيقاً بالنسق المضمر وما يمكن أن يؤثره في محتوى ذلك القول؛ كون الأخير معادلاً دلالياً لذلك النسق .

وقد عرض الإمام عليه السلام في تفسيره طائفة من الآيات التي ترتبط بمفهوم الولاية ويمكن تناولها في هذا المقام على وفق قسمين رئيسين بحسب تعاطي الخطاب مفهوم الولاية وهما:الإيمان بالولاية والكفر بها .

أولاً: الإيمان بالولاية .

تناولت مقولات الإمام عليه السلام مجموعة من الآيات ذات العلاقة بمفهوم الولاية في مواضع كثيرة يمكن تناولها على وفق ما تندرج كل فئة منها تحت عنوان من عناوين الإيمان ونعوته التي أطلقها عليه الإمام في تأويله وهي كما يأتي:

١ – الإيمان المطلق:

في ضوء ما مر ذكره من ارتباط الإضمار الدلالي بالنسق المضمر بوصفه منجزاً مقامياً فإنَّ ما يقتضيه ذلك في تأويل الملفوظات هو كون الإيمان بمختلف أنواعه وأقسامه ينتهي إلى حقيقة واحدة وهي وحدة مفهوم الإيمان في حيثيات النسق المضمر (الولاية) بوصفه كلاً لايصح الأخذ بجزء منه دون بقية الأجزاء، وتؤلف الولاية الجزء الأهم فيه كونها خلاصة الحركة الرسالية لما يكتنفها من شؤون التكليف الإلهي وما يلازمها من حيثيات عقدية ضرورية كالإمامة والعصمة وسواهما، وانطلاقاً من أنَّ فكرة الولاية تؤلف افتراضاً سابقاً في ذهن المتلقي بلحاظ ارتباطها بمنظومة العبادة لمالها من أهمية بالغة في صحتها فضلاً عما يقتضيه الترابط بين أجزائها وبطلان الأخذ ببعضها وترك الآخر أتت مقولات الإمام مؤوِّلةً بهذا الاتجاه الإيمانَ في الآيات القرآنية الآتية بالولاية[١] كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللهُ بِهَذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ**﴾[٢] وقوله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾[٣] وقوله: ﴿**أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾[٤] وقوله: ﴿**وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ**

---

(١) ينظر، تفسير الإمام العسكري، ص ١٦٨، ٢١٢، ٢٣٢، ٤٠٥، ٤٥٩، ٤٦٨، ٤٦٦.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٦.

(٣) سورة البقرة، الآية ٦٢

(٤) سورة البقرة، الآية ٧٥.

يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[١] وقوله: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[٢] وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا للهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[٣] وقوله: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾[٤].

ونظراً إلى التعالق العقدي بين الولاية والمنظومة الدينية فإنَّ المعنى الاقتضائي للخطاب هو ما ينشده أثر النسق المضمر في تحليل الخطاب القرآني وتأويله فيكون من باب تأويل الكل ببعضه .

٢- العبادة.

يظهر من تأويل العبادة في مقولات الإمام العسكري عليه السلام بالولاية[٥] عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[٦] وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا للهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ

(١) سورة البقرة، الآية ١٠٩.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٧١.

(٣) سورة البقرة، الآية ١٧٢.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٧٧.

(٥) ينظر، تفسير الإمام العسكري، ص ١١٨، ٤٥٩.

(٦) سورة البقرة، الآية ٢١.

﴿تَعْبُدُونَ﴾[١] أنَّ هناك استلزاماً تداولياً يصدر منه الخطاب التفسيري وهو في حال إيصال الرسالة المحملة فكرةَ الدلالة؛ إذ قد لايبدو الأمر مخصصاً بنوع من العبادة في هذا السياق وعلى هذا فالقول بأنَّ العبادة هي القول بالولاية إنَّما يكون استلزاماً تداولياً يكمل الفكرة في ذهن المتلقي ؛كون النص لم يفصح عن نوعها أو يحدد ماهيتها وهو ما قد يستدعي التساؤل عن ذلك في ضوء انخرام شروط التعاون الحواري، لذا جاء التحديد بالولاية إجابةً لذلك وتحقيقاً له

ولاسيما أنَّ مقام التلفظ يتيح للمؤوِّل شمول الولاية بوصفها رسوَّاً دلالياً في مفهوم النسق المضمر وقسيماً رئيساً لبقية العقائد الدينية، ومن هنا يظهر الأخذ بمبدأ الملاءمة القصوى التي يبذل في غيابها المتلقي جهداً للتمييز بين كون الدلالة مفهوماً عبادياً أو عقدياً، فضلاً عما يوجبه الاقتضاء التداولي من ضرورة وجود مصاديق للعبادة وتؤازره في ذلك المعرفة القبلية وقرائن السياق المقامي للبنية التلفظية فأولت العبادة بالولاية.

٣ – البينات:

يستمر أثر النسق المضمر في المقولات التأويلية بطريق الأقوال المضمرة داخل إطارها التلفظي المستجلي للدلالات التداولية والنصية في الخطاب التفسيري لبيان الدلالات القرآنية، إذ يوجّه الإمام عليه السلام (البينات) بمفهوم (الولاية)[٢] وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾[٣] وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾[٤] وقوله: ﴿إِنَّ

(١) سورة البقرة، الآية ١٧٢.

(٢) ينظر، تفسير الإمام العسكري، ص ٣٢٣، ٣٦٠، ٤٤٧، ٤٩٢.

(٣) سورة البقرة، الآية ٩٢.

(٤) سورة البقرة، الآية ٩٩.

الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾(١) وقوله: **﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾**(٢) على وفق ما يمكن نسبته إلى الاستراتيجية التلميحية في الخطاب القرآني التي تقتضي أنَّ أصدق مصاديق الإبانة ـ في ضوء النسق المضمر وحيثياته ـ هو الدلالة على كونها محور الحركة الرسالية وعماد المنظومة الدينية التي أرسى عليها الحراك الرسالي أسسه وتكاليفه، فالقول المضمر في بنية هذا الخطاب العميقة يشير إلى كون البينات هي الولاية من حيث ارتباطها ببقية أجزاء المنظومة التشريعية وأهميتها في استمرارية عمل تلك المنظومة، فقرينة السياق المقالي قائمة على ما يوحي به الاقتضاء التداولي من وجود مفهوم للإبانة يمكن أن تكون الولاية أحد مصاديقه ،وهو تأويل يتفق كثيراً والأخذ بمبدأ الملاءمة القصوى في ضوء معطيات المقام التلفظي للخطاب.

٤ – الإنزال:

بلحاظ الملازمة بين إنزال الأمارات والحجج والبراهين المؤيدة لشريعة السماء والولاية بوصفها موضوعاً من موضوعات ذلك الإنزال فسَّر الإمام عليه السلام مفهوم الإنزال الوارد في قوله تعالى: **﴿وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾**(٣) وقوله: **﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾**(٤) وقوله: **﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا**

(١) سورة البقرة، الآية ١٥٩.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٠٩.

(٣) سورة البقرة، الآية ٤١.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٠٥.

﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَاأَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[١] بمفهوم الولاية[٢] بوصفها قسيم كل أمر ذي بال في ذلك الإنزال وهي علة قائمة وحجة تامة مع ما يشاركها من الحجج والعلل لذلك النزول، وهذا الخطاب التفسيري قائم في خطاب متلقيه على ما في بنية الملفوظ من ارتكاز معرفي متأصل في النسق المضمر ،وهو أيضاً يشكل استلزاماً تداولياً لما قد يشاركه التعميم في مفهوم الإنزال بذهن المتلقي من انخرام لأحد مبادئ التعاون الحواري وهو المناسبة المرتبطة بالإنزال، ولاسيما أنَّ المعرفة القبلية للمتلقي وكفاياته التواصلية تؤهله لفهم الخطاب التأويلي في ضوء المعلومات المشتركة ومخرجات السياق المقامي بحكم انتمائه العقدي والاجتماعي لبيئة الخطاب ،ولعل تحقق الافتراض السابق لدى المؤوِّل هو وراء طبيعة هذا الخطاب التأويلي المحلِّل لبنية الخطاب القرآني في ضوء النسق المضمر.

٥ – الصلاة والزكاة:

يسير المنحى التأويلي في مقولات الإمام عليه السلام لمفهومي الصلاة والزكاة في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾[٣] وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ﴾[٤] وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٥] وقوله: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ

(١) سورة البقرة، الآية ١٧٠.

(٢) ينظر، تفسير الإمام العسكري، ص ١٨٦، ٣٨٣، ٤٥٧.

(٣) سورة البقرة، الآية ٤٣.

(٤) سورة البقرة، الآية ٨٣.

(٥) سورة البقرة، الآية ١٧٤.

وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾[١] على وفق استراتيجية الخطاب التلميحية التي تقضي بأنَّ هذين الفرضين (الصلاة والزكاة) إنما تتقومان بالولاية والالتزام بها والإذعان إليها[٢]، وهو معنى متصيَّد من القول المضمر القائم على المقاصد التلفظية في هذه الآيات، وهي المقاصد التي يفصح عنها النسق المضمر على وفق مفهوم الولاية بأنَّ امتيازات المصداق من امتيازات مفهومه، وعلى هذا وبموجب إجراءات القول المضمر فإنَّ جزءاً من الصلاة والزكاة ينصرف إلى مفهوم الولاية كونها – في ضوء المعرفة القبلية – مرتبطين مع الولاية في الأصل التشريعي، ومن هنا يمكن أن تتداخل مصاديق هذه المفاهيم في الحدود العامة لكل منها، وهو تأويل متسق ومبدأ الملاءمة بهدي من الافتراض السابق بين طرفي الخطاب التأويلي.

٦ – النعوت الفاضلة:

يضع الإمام عليه السلام النسق المضمر وراء دلالات طائفة من التأويلات الإضمارية كـ(العهد) في قوله تعالى: ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ**﴾[٣] و(الصبر) في قوله: ﴿**وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ**﴾[٤] و(التفضيل) في قوله: ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾[٥] و(الميثاق) و(الأخذ

(١) سورة البقرة، الآية ١٧٧.

(٢) ينظر، تفسير الإمام العسكري، ص ١٨٨، ١٨٩، ٢٦١، ٤٦٢، ٤٦٨.

(٣) سورة البقرة، الآية ٤٠.

(٤) سورة البقرة، الآية ٤٥.

(٥) سورة البقرة، الآية ٤٧.

القوي) في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[١] و(البيان) في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾[٢] المستوحاة من الجذر العقدي لمفهوم الولاية في النظرية الإسلامية[٣]، وبلحاظ ما تستدعيه الاستراتيجية التلميحية في الخطاب القرآني من بنية إضمارية ذات امتدادات عقدية معرفية في النسق المضمر تظهر هذه الدلالات المتشظية في قنوات الإضمار المختلفة كالاستلزام والاقتضاء والافتراض السابق ،فضلاً عن القول المضمر بوصفه منجزاً تلفظياً نابعاً من أحوال الخطاب وسياقاته، وفي ضوء هذا فسَّر الإمام العهد والصبر والميثاق والإبانة والتفضيل والأخذ القوي بالولاية والإيمان بها؛ لما يلازم ذلك من اقتضاء تداولي بوجود مصداق لهذه المفاهيم وبهدي المعرفة القبلية والافتراض السابق في ذهن المخاطب إلى أنَّ الولاية مفهوم عقدي مؤثِّر فاعل يمكن أن ينصرف إليه الذهن في هذه الأثناء بوصفه محتوى عقدياً ملائماً للبنية التلفظية في هذه الآيات ،استناداً إلى المعرفة السابقة في ثقافة المتلقي والافتراض السابق لذلك المفهوم، إلى جانب المحتوى التداولي وما يسعفه من أحوال السياق والمقام والمقصد التلفظي في القول المضمر المرتكز على النسق المضمر في دلالته.

ثانياً: الكفر بالولاية.

تناولت مقولات الإمام عليه السلام أيضاً مجموعة من الآيات ذات العلاقة بمفهوم الولاية في مواضع كثيرة أيضاً يمكن تناولها على وفق ما تندرج كل فئة منها تحت عنوان من عناوين الكفر ونعوته التي أطلقها عليه الإمام في تأويله وهي كما يأتي:

---

(١) سورة البقرة، الآية ٦٣.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٥٩.

(٣) ينظر، تفسير الإمام العسكري، ص ١٨٦، ١٩٣، ١٩٥، ٢١٣، ٢١٤، ٤٤٩.

١ – الكفر المطلق:

وهو ما يفهم من مقولات الإمام في تفسيره مجموعة من الآيات الكريمة التي تتحدث عن تعاطي الولاية تلك التي نعتها بنعوت مختلفة بحسب موضوع النص، إذ يعتري النسق المضمر مقولات الإمام العسكري عليه السلام التأويلية عند توجيهه دلالة ألفاظ الكفر وما يجري مجراه بالولاية[١] في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾[٢] وقوله: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ**﴾[٣] وقوله: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ**﴾[٤] وقوله: ﴿**وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ**﴾[٥] وقوله: ﴿**وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[٦] وقوله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**﴾[٧] وقوله: ﴿**وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ**﴾[٨]، إذ المعني فيها هو كفر الولاية وجحودها في ضوء القول المضمر المرتكز

(١) ينظر، تفسير الإمام العسكري، ص ٨٥، ١٠٠–١٠١، ٣٣٤، ٣٤٩، ٤٠٥، ٤٤٩، ٤٥٨.

(٢) سورة البقرة، الآية ٦.

(٣) سورة البقرة، الآية ٨.

(٤) سورة البقرة، الآية ٩٣.

(٥) سورة البقرة، الآية ٩٥.

(٦) سورة البقرة، الآية ١٠٩.

(٧) سورة البقرة، الآية ١٦١.

(٨) سورة البقرة، الآية ١٧١.

على استظهار المقاصد من البنية التلفظية في الآيات الكريمة بتأثير واضح من النسق المعرفي المضمر وما يحويه من القول بمفهوم الولاية بوصفها جزءاً لاينفك من المنظومة العقدية الإسلامية، بل هي من أهم ملاكاتها التشريعية ومرتكزاتها الدينية التي ينخرم بكفرها مفهوم الإيمان من حيث هي ضرورة عقدية من ضرورات الدين، ومن ثَمَّ جاءت المخادعة والإيمان الضار وكراهة الموت والحسد بمعنى مرتبط بذلك الكفر للولاية ،إذ يظهر في تأويلها ثمة استلزام تداولي لرأب الثغرة التواصلية في ذهن المتلقي التي قد يخلفها فيه عموم الخطاب القرآني ،وليلفت انتباهه إلى مفهوم الولاية ومن ثم توخي الملاءمة القصوى لتقليل الجهد المعرفي والكد الذهني في فهم المعنى المقصود.

٢ – الدعوى الكاذبة:

في ضوء الإضمار الدلالي للخطاب القرآني المساوق للنسق المضمر فسَّر الإمام عليه السلام تحدي القرآن للكافرين بعدم صدقهم واستفهامه الإنكاري عن اتخاذهم العهد في قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾[١] وقوله: ﴿**وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾[٢] وأوَّله بأنَّ ذلك لكفرهم بـ(الولاية) وإنكارهم إياها[٣] وهو تأويل يستند فيه إلى ما ينم عليه الافتراض السابق في ذهن المتلقي من ضرورة كون الولاية محوراً في النظرية الإسلامية والمنظومة العقدية، ومن هنا فإنَّ المساس بالكل يعني المساس بأحد أجزائه المهمة، وفي هذا يتعاور الافتراض السابق والقول المضمر في تحقيق أنَّ مفهوم الولاية هو العنصر المهيمن والمفسِّر لدلالة الآيات آنفة الذكر، انطلاقاً من المعرفة القبلية

(١) سورة البقرة، الآية ٢٣.

(٢) سورة البقرة، الآية ٨٠.

(٣) ينظر، تفسير الإمام العسكري، ص ١٢٩، ٢٤٣.

للمتلقي بمضمون الولاية ومكانتها من المنظومة العقدية والدينية عامة .

٣ – آيات الكتاب المنزل:

يوجه الإمام عليه السلام في ضوء الرسوِّ الدلالي للنسق المضمر بمفهوم (الولاية) البينات والكتاب والآيات تلك التي سلك إزاءها الكافرون بها سبيلاً مختلفة تتجلى في الكفر المطلق والشراء بها ثمناً قليلاً ونبذها وكتمانها[١] كما في قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[٢] وقوله: ﴿ **وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ**﴾[٣] وقوله: ﴿**وَلاَ تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[٤] ﴿**وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ**﴾[٥] وقوله: ﴿ **وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[٦]وقوله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ**﴾[٧] وقوله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[٨].

---

(١) ينظر، تفسير الإمام العسكري، ص ١٨٥، ١٨٧، ١٨٨، ٣٦١، ٣٦٩، ٤٤٧، ٤٦١.

(٢) سورة البقرة، الآية ٣٩.

(٣) سورة البقرة، الآية ٤١.

(٤) سورة البقرة، الآية ٤٢.

(٥) سورة البقرة، الآية ٩٩.

(٦) سورة البقرة، الآية ١٠١.

(٧) سورة البقرة، الآية ١٥٩.

(٨) سورة البقرة، الآية ١٧٤.

ويبدو أنَّ تفسيرها بالولاية يأتي في ضوء الافتراض السابق المترسِّخ في ذهن المتلقي من أنَّ الولاية تمثل في رسالة الكتاب المنزل مضموناً مهماً واستلزاماً تداولياً معوضاً لما قد يفقده المتلقي من مبدأ التعاون الحواري في الخطاب القرآني بلحاظ عموم الكفر، ومن ثم يحدده التأويل بجذوره المعرفية في مفهوم (الولاية) لتكون معادلاً دلالياً للآيات والبينات .

٤ – صفات الكافرين:

وجه الإمام عليه السلام في تفسيره حال الكافرين والمنافقين في هذه المواضع التي عبَّر فيها النص القرآني عنهم بالمخادعة ومرض القلب والإفساد في الأرض والسفاهة والاستهزاء والظلم والزلل والصمم والعمى والسيئة المحيطة بأنه كفر بالولاية[١] وذلك في قوله تعالى: ﴿**يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ**﴾[٢] وقوله: ﴿**فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ**﴾[٣] وقوله: ﴿**أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ**﴾[٤] وقوله: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[٥] وقوله: ﴿**وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ**﴾[٦] وقوله: ﴿**اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ**

(١) ينظر، تفسير الإمام العسكري، ص ١٠١، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١١٤، ٢٠٩، ٢٤٣، ٤٩٢.

(٢) سورة البقرة، الآية ٩.

(٣) سورة البقرة، الآية ١٠.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٢.

(٥) سورة البقرة، الآية ١٣.

(٦) سورة البقرة، الآية ١٤.

يَعْمَهُونَ﴾[١] وقوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾[٢] وقوله: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ﴾[٣] وقوله: ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾[٤] وقوله: ﴿ بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[٥] وقوله: ﴿ فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٦]، ويأتي ذلك من كون ارتباط الولاية بالإيمان والمفهوم العام للدين لاينفصل بنحو ينطبق عليه ما ينطبق على المنظومة العقدية والشرعية كاملة، وفي ضوء علم المتلقي ومعرفته القبلية بهذه الصلة في ضوء الافتراض السابق لعلم المخاطب أوضح الإمام المقاصد الدلالية في البنية التلفظية لهذه الآيات انطلاقاً من حيثيات النسق المضمر لمفهوم الولاية .

٥ – العدو المشترك:

تعيد مقولات الإمام التأويلية اشتراك العدو إزاء الله تعالى ورسله وملائكته وجبريل وميكال إلى مفهوم الولاية[٧] في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٨] وقوله:

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٥.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٧.

(٣) سورة البقرة، الآية ١٨.

(٤) سورة البقرة، الآية ٥٩.

(٥) سورة البقرة، الآية ٨١.

(٦) سورة البقرة، الآية ٢٠٩.

(٧) ينظر، تفسير الإمام العسكري، ص ٣٥٣، ٣٥٥.

(٨) سورة البقرة، الآية ٩٧.

﴿مَنْ كَانَ عَدُوّاً لله وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾[1] بلحاظ التلازم بين حيثيات الولاية والمنظومة الدينية التي يقتضي هذا الترابط العقدي بينهما وحدة المضمون ومن ثم اشتراك العدو الكافر بها جميعاً أو بجزء منها وهو الولاية، انطلاقاً من القدر المشترك من التعالق العقدي بين هذه الأطراف التي تمثل الصفوة المجتباة من قبل الله تعالى بوصف ذلك معرفة قبلية للمتلقي وفي ضوء هذا حرص الإمام عليه السلام على توخي الملاءمة القصوى في تأويل الخطاب القرآني بالنظر إلى التعالق العقدي الآخذ بالبنية الإضمارية إلى ما يقتضيه المقام التواصلي من اشتراك العدو لوحدة مِلاك المُعادى.

نتائج البحث.

على وفق ما تقدم يخلص البحث إلى ما يمكن أن يؤلف نتائج له وهي كما يأتي :

١ – للبعد الأنثروبولوجي المؤسس للنسق المضمر والكفاية التواصلية للمتلقي أثرٌ معرفي ودلالي فاعل في تشكل الخطاب التفسيري المؤوِّل.

٢ – يقف النسق المضمر بوصفه محتوىً ابستمولوجياً بين منظومتين رئيستين: الأولى عقدية دينية مرتكزة على القرآن والسنة والثانية تخاطبية تجمع بين الدلالة والتداولية.

٣ – على الرغم من أنَّ التأويل وجه من وجوه التفسير ما دام مستنداً إلى مرجحات تامة بيد أنَّ ما يميزه هو الاستناد الكبير إلى السياق المقامي وابستمولوجيا تحليل الخطاب، فضلاً عن رصد المقصد الدلالي في النص على وفق المرتكزات الموضوعية في الخطاب وخارجه الذي يميزه عن التفسير بالرأي من حيث هو نوع إسقاط الرأي الفردي المحض والنوازع الشخصية على النص ومحاولة ليّ عنقه إليه .

(١) سورة البقرة، الآية ٩٨.

٤ – تأويل مقاصد الآيات بالولاية – في ضوء حيثيات النسق المضمر– نحوٌ من تقييد المطلق أو إطلاق المقيَّد في ضوء مرجحاتٍ لكلا الأمرين ذات مبنىً عقدي من القرآن والسنة .

٥ – مارس المؤوِّل مهمة المخاطب بوصفه متلقياً للخطاب القرآني على وفق تلقٍ محكوم بمفهوم الولاية ونهض بمسؤولية المتكلم بوصفه مؤوِّلاً للخطاب القرآني بقصدٍ منتزَع من مفهوم الولاية أيضاً، فهو مخاطَب ومتكلم في حدود أحكام النسق المضمر وتأثيره ولاسيما في إيجاد المعرفة القَبْلية المشتركة.

٦ – للنسق المضمر أثر في تحقق التقاء مراد المتكلم متمثلاً بـــ(الخطاب القرآني) بتلقي المخاطب (مؤوِّل الخطاب) وفهمه، بوصف النسق بياناً عقدياً سابقاً للتأويل مراعىً فيه مقاصد المتكلم وفهم المخاطب وذلك بوجوب الاعتقاد بالولاية حكماً إلهياً واجباً ذا ارتباطات تكوينية وتشريعية بكل المفاهيم التي تطرقت إليها الآيات القرآنية المؤوَّلة في ضوئها.

٧ – يؤلف النسق المضمر – بوصفه مقدمة ثقافية وخلفية إيديولوجية مرتبطة بالمعرفة القبلية للمتلقي– أداةً إجرائية مهمة في التأويل القرآني يصدر عنها المؤوِّل ويحتكم إليها في توجيه الدلالة القرآنية سواء أكان ملاك هذا النسق – كما في مفهوم الولاية– قرآنياً أم سنياً.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. أزاييط، بنعيسى عسو، الخطاب اللساني العربي، عالم الكتب الحديث ـ إربد، ٢٠١٢م، ط١.

٢. أمبرتو، إيكو، العلامة تحليل المفهوم وتأريخه، ترجمة، سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء، ٢٠١٠م، ط٢.

٣. أمين، جمال حسين، الدليل اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ـ القاهرة، ٢٠١٢م، ط١.

٤. أولمان، ستيفن، دور الكلمة في اللغة، ترجمة، د. كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ـ القاهرة، د.ت، ط١٢.

٥. بدوح، حسن، المحاورة مقاربة تداولية، عالم الكتب الحديث ـ إربد، ٢٠١٢م، ط١.

٦. البهلول، عبد الله، الحجاج الجدلي خصائصه الفنية وتشكلاته الأجناسية في نماذج من التراث اليوناني والعربي، دار كنوز المعرفة، عمان، ٢٠١٦ م ط١.

٧. تساؤلات التداولية وتحليل الخطاب، ترجمة وتنسيق، د. حافظ إسماعيلي علوي وآخرين، ط١، دار كنوز المعرفة ـ عمان، ٢٠١٦م.

٨. تفسير الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، تحقيق، السيد علي عاشور، مؤسسة قائد الغر المحجلين، ٢٠٠٥م.

٩. جبل، عبد الكريم محمد حسن، الدلالة المحورية في معجم مقاييس اللغة، دار الفكر ـ دمشق، ٢٠٠٣م، ط١.

١٠. الجطلاوي، الهادي، قضايا اللغة في كتب التفسير، دار محمد علي الحامي ـ صفاقس، ١٩٩٨م، ط١.

١١. الحجاج مفهومه ومجالاته، إشراف، د. حافظ إسماعيلي، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م ط١.

١٢. حسان، تمام، البيان في روائع القرآن، عالم الكتب، د.ت.

١٣. ختام، جواد، التداولية أصولها واتجاهاتها، دار كنوز المعرفة ـ عمان، ٢٠١٦م، ط١.

١٤. دايك، فان، النص والسياق، ترجمة، عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق ـ المغرب، ٢٠٠٠م.

١٥. الراضي، رشيد، المظاهر اللغوية للحجاج، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠١٤م، ط١.

١٦. الزركشي، بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، حرره، عمر سليمان الأشقر، وراجعه، عبد الستار أبو لغدة، ومحمد سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت، ١٩٩٢م، ط٢.

١٧. السبحاني، جعفر، المناهج التفسيرية في علوم القرآن، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، ١٤٢٦هـ، ط٣.

١٨. الشرع، فائز، أنساق التداول التعبيري، دار الشؤون الثقافية العامة ـ بغداد، ٢٠٠٩م، ط١.

١٩. الشهري، عبد الهادي بن ظافر، إستراتيجيات الخطاب، دار الكتاب الجديد ـ بيروت، ٢٠٠٤ م، ط١.

٢٠. صالح، أيمن، القرائن والنص، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ـ

فرجينيا، ٢٠١٠م، ط١.

٢١. الصائغ، أمير كريم، المناهج التفسيرية للنص القرآني عند الإمام الصادق عليه السلام، مركز هانئ بن عروة للدراسات ـ الكوفة ،٢٠١٥م، ط١.

٢٢. صمود، حمادي، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات كلية الآداب، منوبة، ١٩٩٨م.

٢٣. طلحة، محمود، مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين، عالم الكتب الحديث ـ إربد، ٢٠١٤م، ط١.

٢٤. الطلحي ردة الله، دلالة السياق، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة، ١٤٢٤هـ، ط١.

٢٥. علوي، حافظ إسماعيلي، التداوليات علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحديث -عمان،٢٠١١م، ط١.

٢٦. علي، محمد محمد يونس، تحليل الخطاب وتجاوز المعنى، دار كنوز المعرفة ـ عمّان، ٢٠١٦م، ط١.

٢٧. علي، محمد محمد يونس، علم التخاطب الإسلامي، دار المدار الإسلامي ـ طرابلس، ٢٠٠٦م، ط١.

٢٨. الغذامي، عبد الله محمد، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي ـ بيروت، ٢٠٠٥م، ط٣.

٢٩. غماري، نصيرة محمد، النظرية التداولية عند الأصوليين، عالم الكتب الحديث ـ إربد، ٢٠١٤م، ط١.

٣٠. القبانجي، حسن علي، الدين الإسلامي بحث في الأصول والمبادئ، تحقيق ومراجعة، مؤسسة إحياء التراث الشيعي، النجف الأشرف، ١٤٢٦هـ، ط١.

٣١. كورتس، جوزف، سيميائية اللغة، ترجمة، د. جمال حضري، ط١، بيروت، ٢٠١٠م.

٣٢. ليتش، جيوفري، مبادئ التداولية، ترجمة، عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق ـ المغرب،٢٠١٣م.

٣٣. ماتيسن، ف.أ، توماس إليوت الشاعر الناقد، ترجمة، إحسان عباس، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ـ بيروت، ١٩٦٥م.

٣٤. مسعود، بو دوخة، عناصر الوظيفة الجمالية في البلاغة العربية، عالم الكتب الحديث ـ إربد،٢٠١١م، ط١.

٣٥. المصطفى، عواطف كنوش، الدلالة السياقية عند اللغويين، دار السياب ـ لندن،٢٠٠٧م، ط١.

٣٦. المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، دار الفكر ـ قم، ١٣١١هـ.

٣٧. المظفر، محمد رضا، عقائد الإمامية، أعد صياغته الجديدة، فارس علي العامر، مكتبة الإمام الشيرازي العالمية ـ بيروت، د.ت.

٣٨. نايدا، يوجين، نحو علم للترجمة، ترجمة، ماجد النجار، مطبوعات وزارة الإعلام ـ العراق، ١٩٧٦م.

٣٩. النجار، نادية رمضان، الاتجاه التداولي والوسيط في الدرس اللغوي، مؤسسة حورس ـ الاسكندرية، ٢٠١٣م، ط١.

البحث السابع

بنية الحجاج في كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام

دراسة تحليلية

أ.د. سعد محمد علي التميمي

الجامعة المستنصرية/ كلية التربية

قسم اللغة العربية

الملخص:

تمثل الأحاديث والحكم المروية عن الأئمة المعصومين السبيل الواضح لفهم القرآن وتفسير مقاصده وتجسيد أهدافه، وقد أكد الرسول صلى الله عليه وآله ذلك بقوله: (تَركتُ فِيكم الثَّقلين، ما إن تمسَّكتُم بهما لن تضلُّوا: كِتابَ الله، وعِترتي أهلَ بيتي)، والإمام الحسن العسكري واحد من عترة الرسول عليهم السلام وقد ترك لنا أحاديث كثيرة توزعت بين الأوامر بالحق والنواهي عن الباطل والحكم القصيرة والنصائح التي ترسم للإنسان الطريق الذي يوصله إلى مرضاة الله، ولما كان الهدف من هذا الكلام إقناع الناس وهدايتهم فقد كانت البنية الحجاجية حاضرة بشكل كبير، ولما كان كلام الإمام ينطلق من القرآن فإنه لا يمثل خطاباً متسلطاً، بل مرشداً للوصول إلى طريق الهداية، فالحجاج في القرآن الكريم هو حوار دائر بينه وبين المرسل إليه، وليس عنفاً متسلطاً على العقول في شكل استدلالات جامدة، ومن هنا يأتي هذا البحث للوقوف عند عناصر البنية الحجاجية التي في كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام، وبعد الاستقراء ارتأينا أن ندرس الروابط والعوامل الحجاجية فضلاً عن منطلقات الحجاج من خلال تحليل وظيفة هذه الروابط والعوامل.

الكلمات المفتاحية:

كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام ـ الحجاج ـ الروابط الحجاجية ـ العوامل الحجاجية.

المقدمة:

تمثل الأحاديث والحكم المروية عن الأئمة المعصومين السبيل الواضح لفهم القرآن وتفسير مقاصده وتجسيد أهدافه ،وقد أكد الرسول صلى الله عليه وآله ذلك بقوله: (تَركتُ فِيكم الثَّقلين، ما إن تمسَّكتُم بهما، لن تضلُّوا: كِتابَ الله، وعِترتي أهلَ بيتي)[١]،والإمام الحسن العسكري واحد من عترة الرسول عليهم السلام وقد ترك لنا أحاديث كثيرة توزعت بين الأوامر بالحق، والنواهي عن الباطل والحكم القصيرة والنصائح التي ترسم للإنسان الطريق الذي يوصله إلى مرضاة الله، ولأن الهدف من هذا الكلام إقناع الناس وهدايتهم فقد كانت البنية الحجاجية حاضرة بشكل كبير، ولما كان كلام الإمام ينطلق من القرآن فإنه لا يمثل خطاباً متسلّطاً بل مرشداً للوصول إلى طريق الهداية فالحجاج في القرآن الكريم هو حوار دائر بينه وبين المرسل إليه، وليس عنفاً متسلطاً على العقول في شكل استدلالات جامدة[٢]، ومن هنا يأتي هذا البحث للوقوف عند عناصر البنية الحجاجية التي في كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام وبعد الاستقراء ارتأينا أن ندرس الروابط والعوامل الحجاجية فضلاً عن منطلقات الحجاج من خلال تحليل وظيفة هذه الروابط والعوامل.

الحجاج من الجدل إلى الاستدلال

شكل الجدل والحجاج على مر العصور سمة بارزة ومهيمنة على معظم أنواع الخطاب، فاللغة بحد ذاتها تقوم على الحجاج، فلا لغة دون حجاج، وقد نظّر له أرسطو وفرق بين نوعين من الحجاج: الجدلي والخطبي، فالأول أشمل من الثاني، فمجاله البحث الفكري، أما الخطابي فهو توجيه الفعل وتثبيت الاعتقاد أو صنعه،

(١) سنن الترمذي، ج٦، ص١٢٤ رقم ٣٧٨٦، الطبراني، المعجم الكبير، ج٣، ص٦٦، رقم ٢٦٨٠

(٢) صولة، عبد الله، الحجاج في القرآن، ص٢٠٩.

فهو قوة تتكلّف الاقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة ،من خلال ما يمتلكه المتكلّم من قدرة على إقناع المخاطب بالحجج والبراهين التي تجعل المتكلّم يصدق ويقبل القول[١]، وقد طوره منظرو البلاغة الجديدة، بشقيه البلاغي واللغوي منطلقين من أن اللغة تتضمن وظيفة حجاجية؛ والحجاج يعتمد الاستدلال العقلي، والتأثير العاطفي، وبذلك يمكن توظيفه في فحص النصوص يأتي الحجاج مرادفاً للجدل إذ يذكر ابن منظور، أن الجدل مقابلة الحجة بالحجة[٢]،وقد ذكر في القرآن للدلالة على الجدل والخصام كما في قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ**﴾[٣] وقد أجمع معظم المفسرين أن دلالة الحجاج هي المجادلة والمخاصمة[٤] والجدل في اللغة يدل على القوة والإحكام والشدة في الامتناع وهو الحوار بقوة وشدة في المنازعة وهذا المعنى لا يبتعد عن دلالته الاصطلاحية.

إنّ الحجاج يقوم على الاستدلال والتحليل والتواصل الذي يستند للمنطق، وهو عند بيرلمان هو جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة هي حمل المتلقي على الاقتناع بما نعرضه عليه أو الزيادة في حجم هذا الاقتناع معتبراً أن غاية الحجاج الأساسية إنما هي الفعل في المتلقي على نحو يدفعه إلى العمل أو يهيئه للقيام بالعمل إلّا أنه يختلف عن الخطابة والجدل من جهة جمعه بين التأثير النظري والتأثير السلوكي، وهذا ما جعله خطابة جديدة[٥]، وإذا كان مفهوم بيرلمان للحجاج يركز على وظيفته المتمثلة في حمل المتلقي على الاقتناع فضلاً عن البعد المنطقي لآليات التفكير، فإن مفهومه عند دكرو وأنسكمبر يقوم على اللغة يكون الحرص فيه على توجيه المتلقي

(١) بدوي، عبد الرحمن، الخطابة لأرسطو، ص٨.

(٢) ينظر: لسان العرب، مادة حجج.

(٣) سورة البقرة، آية ٢٥٨.

(٤) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج١، ص٣٣٢.

(٥) الدريدي، سامية، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص٢٤.

وجهة واحدة ويتسم بميزتين وهما: التأكيد على الوظيفة الحجاجية للبنى اللغوية وإبراز السمة التوجيهية للخطاب[١]، فهو إنجاز عمليتين هما التصريح بالحجة من جهة والاستنتاج من جهة أخرى، وقد يصرح بالنتيجة وقد تكون ضمنية[٢]، وللحجاج بعد تداولي؛ لأن طابعه فكري ومقامه اجتماعي وهو جدلي يهدف للإقناع يتطلّب صوراً استدلالية[٣]، ويتداخل الحجاج بالبرهان والاستدلال فالإقناع يكون عبر الدليل الذي يمثل جزءاً من الاستدلال والحجة التي تكون أداة الاقناع هي بمنزلة الدليل الذي يتمكن من خلاله المتكلّم تحقيق غايته وأن يكون قادراً على الظهور على خصمه[٤]، ولما كانت الحجة دليلًا يقدم لصالح أطروحة ما، فهي قد تكون خادمة للبرهان، وفي تقابل مع البرهنة التي يمكن أن تتخذ شكل حساب فإن الحجاج يطلب به الإثبات والإقناع[٥].

مقدمات الحجاج في كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام:

عند استقراء كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام نجد مظاهر الحجاج وعناصره وآلياته حاضرة بشكل كبير، والواضح ان المقدمات التي ينطلق منها الإمام تقوم على الربط بين الوقائع والحقائق التي تمثل ما يشترك فيه جميع الناس وهي لا يمكن دحضها تقوم على المعاينة والافتراض[٦] كما في قول الإمام عليه السلام:

---

(١) الدريدي، سامية، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص٢٣.

(٢) الراضي، رشيد، مفهوم الموضع وتطبيقاته في الحجاجيات اللسانية ـ ألسكمبروديكرو، ص١٩٥.

(٣) ينظر: طه، عبد الرحمن، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، ص٣١.

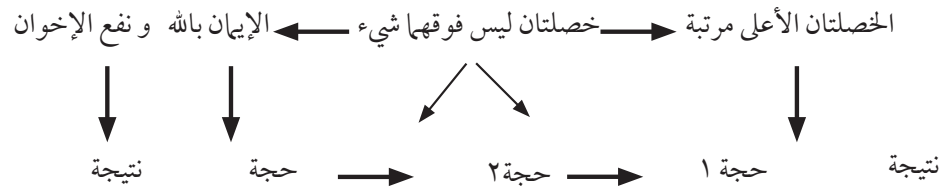
(٤) ينظر: اللسان الميزان أو التكوثر العقلي، ص١٣٧

(٥) الحباشة، صابر، التداولية والحجاج، ص٦٨ -٦٩.

(٦) ينظر: حمود، اشراف صمادي، أهم نظريات الحجاج، فريق البحث في البلاغة والحجاج، ص٣٠٨.

«خَصْلَتَانِ لَيْسَ فَوْقَهُمَا شيء: الْإِيمَانُ بِاللهِ، ونَفْعُ الْإِخْوَانِ»(١)

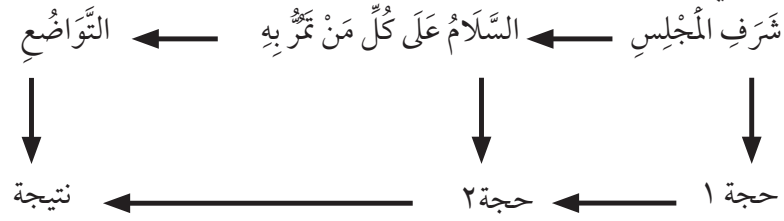
فالإيمان بالله من الوقائع التي لا يمكن أن يدحضها أحد ويجمع عليها الناس، أما نفع الإخوان فهو من الحقائق التي يستند في تقديمها الإمام إلى الشريعة التي تجعل مساعدة الاخوان في مرتبة عليا ومحمودة ،وهنا يربط الإمام عليه السلام بين الوقائع(الإيمان بالله) والحقائق(نفع الاخوان) من خلال استعمال السلم الحجاجي، ففي الكلام حجتان :الأولى هي الأقوى (الإيمان بالله) والثانية هي الأقل قوة (نفع الإخوان) أما الرابط بين الحجتين فهو الأداة (الواو) ،أما النتيجة التي يقدمها الإمام على الحجتين فهي (خصلتان ليس فوقهما شيء) وهذه النتيجة بدورها تمثل حجة لها نتيجتها الضمنية التي تتمثل أنهما أعلى خصلتين (الأولى والثانية) وهذه النتيجة يقتضيها النفي في منطوق الحجة ويكون ذلك بالتوازي مع ترتيب الحجتين بحسب قوتهما، ويمكن توضيح ترتيب الحجج في هذا الحديث بحسب الاتي:



ففي الحديث السابق يوظف الإمام الوقائع ويستعمل أكثر من حجة من أجل إقناع الناس بالتوحيد، المتمثل بالإيمان بالله، ثم التعاون بين البشر من خلال اقناعهم بأهمية مساعدة الإخوان، والإخوة هنا في الدين ،ويلجأ الإمام بالتدرج في قوة الحجج المستعملة ويبدأ بالأقوى ثم الأقل قوة، وبذلك يكون إقناع الناس الذي يوجه إليهم هذا الكلام أقرب وأيسر، ومن المقدمات التي انطلق منها الإمام في كلامه التي تقوم أيضاً على الربط بين الوقائع والحقائق قوله عليه السلام: «مِنَ التَّوَاضُعِ السَّلَامُ عَلَى كُلِّ مَنْ

(١) النوري، مستدرك وسائل الشيعة، ج ١٢ ص ٣٩١ .

تَمُرُّ بِهِ والْجُلُوسُ دُونَ شَرَفِ الْمَجْلِسِ»[١]، فالسلام من الوقائع التي يجمع عليها الناس ولا يدحضها أحد، والجلوس في أطراف المجلس من الحقائق التي تستند إلى الدين في مكانتها، إذ يبدأ الامام بالنتيجة (التواضع) ثم يورد حجتين في سلم حجاجي يؤديان إلى هذه النتيجة إذ يبدأ بالأقل قوة ثم الأقوى وهما (السلام على كل من تمر عليه) و(الجلوس دون شرف المجلس) ويربط بين الحجتين بالأداة الواو، والامام في هذا الحديث يقصد إقناع الناس بالتواضع الذي يعد من الصفات المحمودة والمحببة عند الله ويأتي توظيف حجتين ليعزز يضمن عملية إقناع المتلقي ويمكن توضيح ذلك من خلال المخطط الآتي:



فالإمام يريد أن يقنع الناس بالتواضع الذي يمثل علامة الإنسان المؤمن، لذلك جاءت الحجتان لتحيلان إلى نتيجة واحدة تتمثل بالتواضع التي تنزع من النفس صفة التكبر التي مقتها الله وتمسك بها ابليس عندما طلب الله من الملائكة أن يسجدوا لآدم، ويمكن أن تكون هذه النتيجة(التواضع) بدورها حجة تحيل المتلقي إلى نتيجة ضمنية يساعد المقام على تأويلها تتمثل برفض التكبر، وهذه الحجج التي تستند إلى الواقع تساعد المتكلّم على إقناع المتلقي بما يطرحه.

الروابط الحجاجية في كلام الإمام العسكري عليه السلام:

الربط هو قرينة لفظية وظيفتها اتصال أحد المترابطين بالآخر[٢]، وهو إحدى

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٢، ص٤٦٦.

(٢) ينظر: حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، ص٢١٣.

وسائل الاتساق إذ يشير الربط إلى العلاقات التي بين الأشياء فيما بين المساحات [١]، فالمكونات اللغوية المختلفة للجملة التي تحدد معناها وتضيق أو توسع من احتمالاتها الحجاجية هي ما يعرف بـ«الروابط والعوامل الحجاجية التي تحدد طرق الربط بين النتيجة وحجتها»[٢]، وللروابط وظيفة حجاجية إذ تساعد المتلقي على فهم الخطاب وتأويله ،ومن أهم الروابط (الواو، الفاء، حتى، لكن، ان، بل، لا سيما، إذن، بما، إذ، ربما، ...إلخ) وقد ورد بعضها بشكل كبير في كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام مثل: الواو، والفاء، وان، وحتى، ولكن، وسنقف عند بعض الأحاديث التي وظفت فيها.

١ -الواو

الواو من أهم الروابط الحجاجية التي تقوم بجمع الحجج ورصفها وربط المعاني فيها من جهة، وتسهم في ترتيب الحجج ووصل بعضها ببعضها الآخر وتقويتها وتماسكها، وتقوية كل منها بالأخرى من أجل تحقيق النتيجة المقصودة، فضلاً عن ضبط مكونات الخطاب من خلال ربط المقدمات بالنتائج وهي تعمل على الربط النسقي عكس السلم الحجاجي[٣]، ومن أحاديث الإمام عليه السلام التي ورد فيها هذا الرابط قوله: «**مَنْ كَانَ الْوَرَعُ سَجِيَّتَهُ، والْإِفْضَالُ جَنِيَّتَهُ، انْتَصَرَ مِنْ أَعْدَائِهِ بِحُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ، وتَحَصَّنَ بِالذِّكْرِ الْجَمِيلِ مِنْ وُصُولِ نَقْصٍ إِلَيْهِ**»[٤].

فإذا كان الشرط هنا هو القالب الذي يحتضن الحجاج ،ليكون الشرط حجة وجوابه نتيجة فإن الحجة مركبة من حجتين وهما (**الْوَرَعُ سَجِيَّتَهُ**)و(**الْإِفْضَالُ جَنِيَّتَهُ**) وبموازاة ذلك جاءت النتيجة مركبة من نتيجتين وهما (**انْتَصَرَ مِنْ أَعْدَائِهِ**)و(**تَحَصَّنَ**

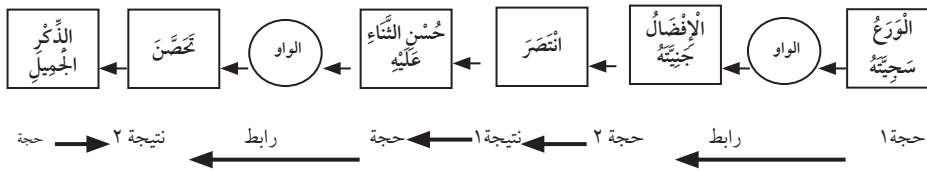
(١) ينظر: جراند، روبرت. دي، النص والخطاب والإجراء، ص٣٤٦.

(٢) ينظر: حمادي، إشراف، صمود أهم نظريات الحجاج، ص٣٧٥ – ٣٧٦.

(٣) ينظر: الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخطاب، ص٤٧٢.

(٤) الحلواني، الحسين بن محمد بن حسن، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، ص١٤٧

بِالذِّكْرِ الْجَمِيلِ)، وقد ربط بين الحجتين وبين النتيجتين بالواو، وقد أفاد الواو الوصل بين الأطراف والجمع والترتيب ففي الحجتين يكون الورع أولاً ويتبعه جني الافضال، وكذلك في النتيجتين فالأول الانتصار والثاني التحصين، وهذا التوظيف للسلم الحجاجي يكون بالتوازي بين الحجج والنتائج، ويضيف الامام إلى الحجتين اللتين يوردهما معاً، حجتين يلحق كل منهما بإحدى النتيجتين ليسهما في تقوية الحجج ويضمنان إقناع المتلقي وهما :(**بِحُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ) حجة للانتصار والرابط هو (الباء) و(بِالذِّكْرِ الْجَمِيلِ) حجة للتحصين والرابط أيضاً هو (الباء)** ليصبح الكلام متوازناً مثل كفتي ميزان عادل ، وفيما يلي مخطط يوضح أدوات الربط وتراتب الحجج وترابطها:



يتضح من خلال المخطط أن هناك حجة مركبة في أول الحديث مكونة من حجتين يربطهما الواو الذي يجمعهما ويرتبهما بحسب الأولوية تقوم على الورع والفضل، أما النتيجة فإنها أيضاً مركبة من نتيجتين فرعيتين وهما الانتصار والتحصين يربطهما الواو الذي يؤدي الوظيفة نفسها التي أداها مع الحجتين، ولم يكتف الإمام عليه السلام بالنتيجتين فقط بل عززهما بحجتين ألحقت كل واحدة منهما بإحدى النتيجتين بحسب المقام والوظيفة، أما السلم الحجاجي فإنه يشمل الحجج والنتائج كما موضح في الآتي:

ح٢ **الْإِفْضَالُ جَنِيَّتُهُ**	ن ٢ **تَحَصَّنَ مِنْ وُصُولِ نَقْصٍ إِلَيْهِ**	ح٢ **الذِّكْرِ الْجَمِيلِ**
الرابط الواو	الرابط الواو	الرابط الواو
ح١ **الْوَرَعُ سَجِيَّتُهُ**	ن١ **انْتَصَرَ مِنْ أَعْدَائِهِ**	ح١ **حُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ**

فالإنسان يصبح ورعاً ليجني الفضل وإذا ما حقق ذلك انتصر من أعدائه ليحصن نفسه من النقص وهذا الانتصار يعززه حسن الثناء والتحصين يعززه الذكر الجميل، ومن الأحاديث الأخرى التي يستعملها الإمام عليه السلام للربط بين الحجج بالواو قوله: «**ألا فمن كان من شيعتنا عالماً بعلومنا وهذا الجاهل بشريعتنا المنقطع عن مشاهدتنا يتيم في حجره ألا فمن هداه وأرشده وعلّمه شريعتنا كان معنا في الرفيق الأعلى**»(١)، فالإمام يلجأ إلى ربط الحجج في السلم الحجاجي بالواو ليصل إلى النتيجة، ففي هذا الحديث يذكر الامام أربع حجج وهي:

معنا في الرفيق الأعلى	ن
تعليم العالم للجاهل	ح٤
إرشاد العالم للجاهل	ح٣
هداية العالم للجاهل	ح٢
عالم من شيعة الإمام وجاهل بشريعة أهل البيت	ح١

فالإمام في هذا الحديث يشخص الضلالة والضياع الجهل فيشجع العلماء المؤمنين بمنهج أهل البيت على هداية هؤلاء وإرشاده وتعليمه، وقد عمل الرابط الحجاجي(الواو) على تقوية الحجج وترتيبها فضلاً عن مساهمتها في انسجام النص واتساقه، وقد عزز الواو الترادف بين الحجج للوصول إلى النتيجة الواحدة، فضلاً عن أن الربط الذي تحققه الواو هنا بين الحجج نسقي يضفي التدرج باتجاه الحجة الأقوى(تعليم العالم للجاهل) بشكل أفقي، والإمام يضع المسؤولية في هذا الحديث على عاتق العالم الذي إذا ما تصدى لهداية وإرشاد وتعليم الجهلة من شيعة أهل البيت سيجازى بأن يكون في الآخرة مع أهل البيت.

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ج٢، ص٢.

٢ـ الفاء:

وهي «من العوامل: لأنها تخص أحد القبيلين دون الآخر، ولها ثلاثة مواضع العطف والجواب والزيادة»[١]، وهي حرف عطف يربط بين النتيجة والحجة ليفيد التعليل والتفسير والاستنتاج في الخطاب الحجاجي التداولي، وهي تحصر المعنى وتحدد الفكرة مما ينشأ عن ذلك بنية حجاجية تقوم على علاقات بين الحجج والنتائج تقوم بالتتابع وتسهم في انسجام النص ويسهل إقناع المتلقي بالنص، وتعد الفاء من الروابط المدعمة للحجج المتساوقة من خلال الجمع بين الحجج وتقويتها ومن أحاديث الإمام عليه السلام التي كان الرابط فيها الفاء قوله: «**اعلم أن المدبر لك أعلم بالوقت الذي يصلح حالك فيه، فثق بخيرته في جميع أمورك يصلح حالك**»[٢].

إنّ الحجة والنتيجة في هذا الحديث جاءت من خلال الفعل الكلامي الإنجازي التوجيهي الأمر (اعلم) و(ثق)والحجة والنتيجة من متعلّقات فعلي الأمر، فالحجة هي أن الإنسان يجب أن يعلم أن الله المدبر هو الأعلم بوقت صلاح الإنسان، فإذا ما علم بذلك فإن النتيجة ستكون الثقة والتسليم بخبرة الله في جميع ما يصلح حال الإنسان، ويأتي الرابط الفاء ليربط بين الحجة جملة(اعلم) بالنتيجة جملة (ثق) وقد أفاد هذا الرابط في تقوية كل من الحجة والنتيجة فضلاً عن أنه ربط بين معنيين مختلفين دلالياً، ومن الأحاديث الأخرى التي يوظف فيها الفاء في الربط بين الحجة والنتيجة قول الإمام: «**إِذَا نَشِطَتِ الْقُلُوبُ فَأَوْدِعُوهَا، وإِذَا نَفَرَتْ فَوَدِّعُوهاَ**»[٣].

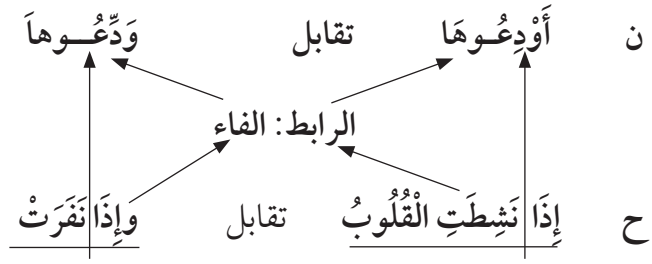
يمثل هذا الحديث حكمة يوظف فيها الإمام عليه السلام الحجاج من أجل إقناع المتلقي بمضمون هذه الحكمة، وقد جاءت الجملتان الشرطيتان اللتان تتشكل منهما

(١) الرماني، معاني الحروف، ص١٧.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٩٠، ص ٣٧٢.

(٣) الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، ج٣، ص٢٦٠٦.

قالبا للحجاج، وهنا حجتان متقابلتان تؤديان إلى نتيجتين متقابلتين، فالحجة الأولى المتمثلة بجملة الشرط الأولى(نشطت القلوب) تقابل الحجة الثانية المتمثلة بجملة الشرط الثانية، وهذا التقابل يتكرر مع نتيجتي الحجتين متمثلتين بجملة جواب الشرط الأولى (اودعوها) التي تقابل جملة الشرط الثانية (فودّعوها) والعلاقة بين الحجتين ونتيجتيهما تقوم على التبادل والعكسية؛ لأن كليهما يؤديان إلى نتيجة واحدة وهي الاعتماد على القلب السليم أي إذا القلب كان غير سليم فيجب عدم الاعتماد عليه، ويمكن توضيح ترابط الحجج مع النتاج من خلال المخطط التالي:



وهذا الاستعمال لجملتين شرطيتين حجاجيتين تقومان على التبادل من شأنه تأكيد المعنى الذي يريد الإمام عليه السلام إقناع المتلقين به.

٣ـ حتى:

وهي من «الحروف التي تعمل مرة ولا تعمل في أخرى، فإذا عملت كانت جارة وكان معناها الغاية»[١]وهي من الروابط المساوقة للحجج والمدرجة للحجج القوية لأنها تقود الحجج كلها لخدمة نتيجة واحدة وتكون الحجج الواردة بعد هذا الرابط أقوى من الحجج التي سبقته، وتعد (حتى) من أدوات السلم الحجاجي لدورها في ترتيب منزلة العناصر ولما لمعانيها واستعمالاتها من سلمية[٢] وهي تخدم

(١) الرماني، معاني الحروف، ص١٦٣.

(٢) الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، ص٥١٧.

نتيجة واحدة والحجة التي ترد بعدها هي الأقوى وهذا ما يفسر قول النحاة: إنّ ما بعدها غاية لما قبلها[١] ومن أحاديث الإمام عليه السلام التي تضمنت الرابط حتى قوله:

في قوله تعالى: ﴿هُدىً لِلْمُتَّقِينَ﴾ قال: «الذين يتقون الموبقات ويتقون تسليط السفه على أنفسهم حتى إذا علموا ما يجب عليهم علمه عملوا بما يوجب لهم رضا ربهم»[٢].

فالرابط الحجاجي (حتى) يتوسط أربع حجج اثنتان قبلها واثنتان بعدها لتنتهي هذه الحجج إلى نتيجة ضمنية تتمثل في مرضاة الله، فالحجة الأولى التي تسبق الرابط(حتى) (يتقون الموبقات) والحجة الثانية قبل الرابط (يتقون تسليط السفه على أنفسهم) وقد ربط بين هاتين الحجتين بالرابط(الواو) التي أفادت الترتيب، أما بعد الرابط (حتى) فالحجة الثالثة (علموا ما يجب عليهم علمه) والحجة الرابعة (عملوا بما يوجب لهم رضا ربهم) والملاحظ أن الحجتين اللتين جاءتا بعد الرابط (حتى) هما أقوى من اللتين جاءتا قبل الرابط؛ لأنهما الغاية من الكلام والحجج كلها التي قبل الرابط وبعد تخدم نتيجة واحدة.

٤ ـ لكن:

وتكون «مخففة أو ثقيلة، فالمخففة غير عاملة والمثقلة عاملة ومعناها في كلا الحالتين الاستدراك والتوكيد»[٣]، وتعد من الروابط الحجاجية التي من مهامها سوق الحجج أو الربط بين الحجج المتعارضة وكذلك هي من الروابط المدرجة للحجج القوية، ونحوياً تعد (لكن) حرفاً مشبهاً بالفعل للاستدراك، تتوسط بين كلامين متغايرين نفياً وإيجاباً فتستدرك النفي بالإيجاب، والإيجاب بالنفي والتغاير في المعنى

(١) العزاوي، أبو بكر، اللغة والحجاج، ص ٧٣.

(٢) الصدوق، معاني الأخبار: ص١١٩.

(٣) الرماني، معاني الحروف، ص١٩٠.

بمنزلته في اللفظ[١]، ومن كلام الإمام عليه السلام الذي وظف فيه الرابط (لكن) قوله:

«**يا إسحاق ليس تعمى الابصار، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور**»[٢].

فالرابط (لكن) هنا يتوسط حجتين متغايرتين نفياً قبلها وإيجاباً بعدها، إلا أنهما متفقتان في القصد والدلالة، والحجة الثانية أقوى بفعل توظيفها، والعلاقة بين والنتيجة في هذا الكلام ضمنية يحددها سياق الحجتين، فنتيجة الحجة التي قبل الرابط(لكن) ضمنية تتمثل في أن الضلالة لا تعمي البصر، أما نتيجة الحجة التي بعد الرابط فهي ان الضلالة تعمي القلوب وبذلك تتعارض النتيجتان والحرف (لكن) من روابط التعارض الحجاجي [٣]، وهنا يؤكد الإمام عليه السلام على البصيرة دون البصر.

٥-إنّ:

حرف مشبه بالفعل يفيد «تأكيد إثبات المسند للمسند إليه»[٤] ومن معانيها التعليل والتحقيق[٥] وهو رابط حجاجي، ويرى الجرجاني أن المتكلّم يلجأ إلى استعمال(**إنَّ**) حين يريد أن يبين أنَّ ما بعدها يصح به ما قبله ويحتج له ويبين وجه الفائدة، فمن «شأن (**إنَّ**) إذا جاءت على هذا الوجه، أن تغني غناء (الفاء) العاطفة مثلا وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها وأمراً عجيباً. فأنت ترى الكلام بها مستأنفاً غير مستأنف ومقطوعاً موصولاً معاً»[٦]، وينتج عن عملية الربط بـ(**إنَّ**) بنية حجاجية قوية أكثر إقناعاً في المتلقي، فهذا الرابط أداة فاعلة حجاجياً لما يوفره من إثبات و تأكيد

(١) الشهري، عبد الهادي بن ظافر ،استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص:٥٠٩.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٥، ص٣٧٥.

(٣) العزاوي، اللغة والحجاج، ص٥٨.

(٤) السكاكي، مفتاح العلوم، ص٤٠٣.

(٥) ينظر: الرماني، معاني الحروف، ص ١٢٣-١٣٢.

(٦) الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص٢٧٣.

للحجج، لتمتلك قدرة عالية في الإقناع؛ لأن هذا الرابط يزيل الشك والإبهام ليتأثر المتلقي ويتحقق الاقتناع، وهو رابط يربط السبب بالنتيجة من خلال تقوية النتيجة ودعمها وتعليلها ليتحقق القبول من المخاطب ثم الاقتناع، ومن أحاديث الإمام الحسن العسكري عليه السلام التي يوظف فيها هذا الرابط لتحقيق الاقناع المطلوب قوله[١]:

«إنّ الرجل منكم إذا ورع في دينه وصدق في حديثه، وأدى الأمانة وحسن خلقه مع الناس قيل: هذا شيعي فيسرني ذلك».

إنّ جملة جواب الشرط «قيل: هذا شيعي» نتيجة وحجة في الوقت نفسه ،فهي نتيجة لأربع حجج تضمنها الشرط (ورع في دينه) و(صدق في حديثه) و(أدى الأمانة) و(حسن خلقه مع الناس)، وهي أيضاً حجة ونتيجتها (يسرني ذلك) وإذا كان السلم الحجاجي حاضراً من خلال تعدد الحجج في جملة الشرط وتعدد الروابط الحجاجية هنا (الواو،الفاء، إنّ) فإن وظائف هذه الروابط مختلفة بحسب المقام ،فما تحققه الواو هنا بين الحجج من ربط نسقي يضفي التدرج بشكل أفقي، والربط السببي للفاء فان الرابط (إنّ) تحقق إضافة للربط بين بين اسمها وخبرها تثبيت النتيجة وتثبيتها في ذهن المتلقي مما يسهل عملية الاقناع ،ومن الأحاديث الأخرى التي كانت فيها الرابط الحجاجي (إنّ) حاضراً لتأكيد وتثبيت النتيجة قول الإمام العسكري عليه السلام[٢]:

«إن الوصول إلى الله عز وجل سفر لا يدرك إلا بامتطاء الليل»

في هذا الحديث أراد الإمام عليه السلام ترغيب المؤمن بصلاة الليل وإقناعه بمكانتها عند الله فعمد التي التشبيه والاستعارة معاً فضلاً عن الحجاج من خلال الرابط الحجاجي (إنّ) والعامل الحجاجي (القصر بالنفي لا والاستثناء إلا) إذ شبه (الحجة) الوصول إلى الله بالسفر (النتيجة) ثم وصف هذا السفر بجملة يشكلها العامل

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٣٧٢.

(٢) الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، ج ٣، ص ٢٥٤١.

الحجاجي (النفي والاستثناء) وهي (لا يدرك إلا بامتطاء الليل) وهذه الجملة تتكون من حجة (إدراك السفر) ونتيجة امتطاء الليل، وقد جاءت الاستعارة هنا لتعزز النتيجة وتجعلها أكثر قوة وإقناعاً للمخاطب، ويأتي دور الرابط الحجاجي الأساسي وهو الحرف المشبه بالفعل(إنّ) الذي أفاد التوكيد وتثبيت الوصل إلى الله من خلال صلاة الليل.

ويمكن توضيح عناصر الحجاج في هذا الحديث من خلال المخطط التالي:

نتيجة	**حجة**	**عامل حجاجي**
	لا يدرك إلا بامتطاء الليل	
	سفر	**نتيجة**
	الوصول إلى الله	**حجة**
	إن	**رابط**

يلاحظ أن النتيجة التي يساهم الرابط(انّ) بتثبيتها بالتوكيد وقد جاءت بصورة مشبه به (سفر) للحجة المشبه (الوصول إلى الله) قد عززت بجملة وصفية تقوم على تشكيل الحجاج فيها العامل الحجاجي (القصر بالنفي والاستثناء)، وقد أضاف هذا العامل للحجاج فيها قوة تساعد في إقناع المتلقي، فالحجة المتمثلة في إدراك السفر قصرت على النتيجة (امتطاء الليل)، وهذه النتيجة أيضاً تقوم على الصورة، إذ استعار الامتطاء لليل، وقد عزز التشبيه في النتيجة الأصلية (سفر) والاستعارة في النتيجة الفرعية (امتطاء الليل) في تقوية البنية الحجاجية لحديث الإمام العسكري عليه السلام.

العوامل الحجاجية في كلام الإمام العسكري عليه السلام:

هي عناصر لغوية ترفد الخطاب بمقومات الاقناع من خلال عملية التواصل[1]، والعامل الحجاجي يؤدي وظيفة حجاجية تساعد المتكلم في إقناع المتلقي ومساعدته

(١) ينظر: الناصح، عز الدين، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص٢١.

في الوصول إلى قصدية المتكلم ومن العوامل الحجاجية (النفي والقصر والاستثناء، قليلاً، كثيراً، ربما، تقريباً وغيرها) وتساعد العوامل الحجاجية على تقييد الإمكانات الحجاجية وتوجيه المتلقي نحو النتيجة، وبذلك تسهل عملية الإقناع التي يهدف إليها المتكلم في خطابه، وقد وردت بعض العوامل الحجاجية في كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام وبشكل خاص القصر والنفي.

١ـ أسلوب القصر:

وهو من الأساليب البلاغية، وهو «تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوص»[١] وهو من العوامل الحجاجية التي يلجأ إليها المتكلم ليجعل خطابه أكثر إقناعاً، وللقصر طرق عدة، وسنقف عند طريقتين كان حضورهما واضحاً في كلام الإمام وهما النفي والاستثناء، والقصر بـ (انما).

القصر بالنفي والاستثناء:

وهي إحدى طرق القصر الأربع[٢] ويعمل هذا النوع من القصر على حصر أمر بأمر آخر دون غيره، مما يعني توجيه الحجاج وحصره في اتجاه واحد ليضيف قوة حجاجية توجه نحو النتيجة مما يؤدي إلى إقناع المتلقي، وفيها تترتب الحجج حسب درجتها الحجاجية، فالنفي والاستثناء يوجه الخطاب نحو الوجهة التي يستثمرها المتكلم لإقناع المتلقي[٣]، وقد ورد هذا النوع من القصر بشكل كبير في كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام ومن ذلك قوله:

«ما من بلية إلّا ولله فيها نعمة تحيط بها»[٤].

---

(١) السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج٣ ص١٦٦.

(٢) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص١٠٠.

(٣) ينظر: المبخوت، شكري، نظرية الحجاج في اللغة، ص٣٨١.

(٤) الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، ج ١، ص ٣٠٤.

فالإمام هنا يريد إقناع المؤمن بأن البلية لابد لها من مردود إيجابي على الإنسان، فالمؤمن مبتلى، وقد جاء العامل الحجاجي المتمثل بالقصر بالنفي والاستثناء ليحصر البلية بنعم الله التي تحيطها، وبذلك يأتي القصر بالنفي والاستثناء ليوجه المتلقي نحو النتيجة ويزيد من قوتها مما يدفع المتلقي للاقتناع بما يطرحه، وفي حديث آخر يتكرر توظيف القصر بالنفي والاستثناء بالتضافر مع علاقة التبادلية مما يجعل يزيد من فاعلية الحجاج في الكلام إذ يقول الإمام عليه السلام[١]:

«ما ترك الحقَّ عزيزٌ إلّا ذلّ، ولا أخذ به ذليل إلّا عزّ»

فالإمام يحاول إقناع المخاطب من خلال توظيف تقنيات الحجاج بأن يلازم الحق ولا يتركه، ولتأكيد هذا المعنى يتكرر القصر بعكس المعنى للوصول للهدف نفسه من خلال العلاقة التبادلية، فالحق هو العز وكل من يتركه وإنْ كان عزيزاً فإنه سيصبح ذليلاً، وكل من يتمسك به وإن كان ذليلاً فإنه سيكون عزيزاً، وبالتالي فإن الهدف هو التمسك بالحق والثبات عليه، وفي الحديث حجاج بالتبادل من خلال تطبيق قاعدة العدل التي تساعده على إقناع المتلقي[٢].

القصر بالأداة إنما:

وهذه الأداة «تأتي إثباتاً لما ذكر بعدها ونفياً لما سواها»[٣]، وهي أداة حصر وتوكيد، وأنَّ موضوعَ «إنما» على أن تجيءَ لخَبرٍ لا يَجهلُهُ المخاطَبُ ولا يَدفعُ صِحَّتَه، أو لا يُنزَّلُ هذه المنزلةَ»[٤]، وهي من الروابط الحجاجية التي من شأنها تقوية النتيجة،

(١) الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، ج ٣، ص ١٩٥٩.

(٢) ينظر: الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخطاب، ص٤٨٦.

(٣) السكاكي، مفتاح العلوم، ص٤٠٣.

(٤) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص٣٣٠.

ومن ذلك ما نجده في حديث الإمام الحسن العسكري عليه السلام الذي يقول فيه[١]:

«ليست العبادة كثرة الصيام والصلاة، وإنما العبادة كثرة التفكر في أمر الله»

لقد أراد الإمام التنبيه إلى أن كثرة الصيام والصلاة بإطارها الشكلي الخالي من الفعل وروح الإيمان ليست العبادة الحقيقية المطلوبة، بل الإكثار من التفكر في عظمة الخالق والإيمان بأحقيته بالعبادة هو العبادة الحقيقية المطلوبة، وقد جاء العاملان الحجاجيان النفي (ليست) في أول الحديث، والقصر (إنما) في وسط الكلام، فالنفي يوجه المخاطب بعيداً عن الحجج (كثرة الصيام الشكلي) و(كثرة الصلاة الشكلية) نحو النتيجة الضمنية المتمثلة بالعبادة الحقيقية المتمثل بالتفكر بعظمة الخالق، أما جملة القصر فإن الحجة هي العبادة التي قصرت على النتيجة (التفكر في أمر الله).

٢ -النفي:

ويأتي النفي «على حسب الايجاب؛ لأنه إكذاب له فينبغي أن يكون على وفق لفظه لا فرق بينهما إلا أن أحدهما نفي والآخر إيجاب»[٢]. يعد النفي عاملاً حجاجياً يوظفه المتكلم لإقناع المتلقي وتسليمه بالنتيجة من خلال توجيه الحجاج بالنفي إلى النتيجة، ومن الأحاديث التي يوجه فيها النفي المخاطب نحو النتيجة قول الإمام عليه السلام[٣]:

«لكل زارع ما زرع، لا يسبق بطيء بحظه، ولا يدرك حريص ما لم يقدر له»

يقرر الإمام عليه السلام في هذا الحديث أن الأنسان يحصد ما يزرع في إشارة منه للإنسان أن يزرع خيراً ليحصد خيراً، ثم يقر بأن الله هو من يقدر الأرزاق، فلا يحرم البطيء ما قسم له كما لا يستطيع الإنسان الذي يحرص على الحصول على رزق لم يقدره الله

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ٣٢٢.

(٢) ابن يعيش، شرح المفصل، ٢٠٠١، ج٥ ص٣١.

(٣) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٥، ص٣٧٣.

له، ويأتي النفي بوصفه عاملاً حجاجياً ليوجه الحجاج نحو النتيجة ليعزز من قوتها ويضمن إقناع المخاطب، وفي الحديث ثلاث حجج تتبعها ثلاث نتائج ضمنية اثنان منهما وجههما النفي، فالحجة الأولى (لكل زارع ما زرع) نتيجتها أن الإنسان يجب أن يسعى للرزق، وهنا الحجة مطلقة لا عامل فيها، أما الحجة الثانية فهي (لا يسبق بطيء بحظه) ونتيجتها التي يوجهها النفي هي أن الرزق لا يفقده البطيء وقد قدره الله، والحجة الثانية تقابل الأولى (لا يدرك حريص ما لم يقدر له) أيضاً يوجهها النفي مرتين وهي أن الحريص المسرع للرزق لا يدركه إذا لم يقدره له الله، والحجتان مع نتيجتيهما تقران بقدرة الله، وفي حكمة للإمام عليه السلام أيضاً يوجه النفي المخاطب نحو النتيجة ويزيد من قوتها إذ يقول:

«لَيْسَ مِنَ الْأَدَبِ إِظْهَارُ الْفَرَحِ عِنْدَ الْمَحْزُونِ»[1].

فالحكمة هنا تقوم على حجة منفية تتمثل في أن اظهار الفرح عند المحزون ليس من الأدب وهذا النفي يوجه إلى النتيجة التي تنص على أن الأدب يتطلّب إظهار الحزن عند المحزون، ويمكن توضيح ذلك من خلال المخطط التالي:

مِنَ الْأَدَبِ إِظْهَارُ الْحزن عِنْدَ الْمَحْزُونِ ن

لَيْسَ مِنَ الْأَدَبِ إِظْهَارُ الْفَرَحِ عِنْدَ الْمَحْزُونِ ح منفية

الشرط:

يمثل الشرط بنية حجاجية ويمكن أن تكون ضمن السلم الحجاجي، إذ يحكمها المنطق والاستدلال، وأركان الشرط (أداة الشرط وفعل الشرط وجوابه) هي تقابل الحجة والرابط أو العامل الحجاجي والنتيجة على التوالي، مما يجعل الشرط يقوم

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٣٧٤.

على قاعدة حجاجية تامة، وقد كانت هذه البنية الشرطية الحجاجية حاضرة بشكل كبير في كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام ومن ذلك قوله[١]:

«مَنْ وَعَظَ أَخَاهُ سِرّاً فَقَدْ زَانَهُ، ومَنْ وَعَظَهُ عَلَانِيَةً فَقَدْ شَانَهُ»

يتكون هذا الحديث أو الحكمة من جملتين شرطيتين متعارضتين يوجههما الحجاج من خلال قصدية إقناع المخاطب بمضمون الكلام، فالشرط الأول الأداة (من) والشرط (وعظ أخاه سراً) هو حجة نتيجتها جواب الشرط (فقد زانه) أما الشرط الثاني فالأداة أيضاً (من) والشرط (وعظه علانية) هو الحجة ونتيجتها جواب الشرط (فقد شانه)، ومن حكم الإمام عليه السلام التي يتحول فيها الشرط إلى بنية حجاجية تساعد المتكلم إقناع المخاطب بما يطرح من معان قوله[٢]:

«من صبر اعطي التأييد من الله»

فأداة الشرط هنا بمثابة الرابط أو العامل الحجاجي، فهي تربط فعل الشرط (صبر) الذي يمثل حجة بالنتيجة (أعطي التأييد من الله) وهذا هو جواب الشرط أيضاً ويكون الربط بين الحجة والنتيجة في الشرط منطقياً يعمد إلى إبراز الحجة، وبذلك يتضح البعد الحجاجي لأسلوب الشرط، ويمكن توضيح ذلك في المخطط التالي:

فعل شرط	أعطي التأييد من الله	ن
جواب شرط	صبر	ح
أداة شرط	من	رابط

(١) الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، ج ٤، ص ٣٥٩٩.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٣٧١.

الحجج القائمة على العلاقة التبادلية:

وهي الحجج شبه المنطقية القائمة على التماثل بين حجتين لتحقيق قاعدة العدل إذ تؤسس هذه الحجج على العدالة بين قضيتين متماثلتين بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في الخطاب الحجاجي لتوجيه المخاطب إلى المقصود من الحجاج من خلال أمرين يشدان انتباهه مستثمراً السياق لمعالجة وضعيتين أحدهما بسبيل الأخرى معالجة واحدة(١)، وذلك بحجج عكسية أو عن قلب وجهات النظر، وهذا ما نجده من حديث الإمام الحسن العسكري عليه السلام الذي يقول فيه:

«من آنس بالله استوحش الناس، وعلامة الأنس بالله الوحشة من الناس»(٢).

فالحجج في هذا الكلام قائمة على العلاقة التبادلية وتتحقق من خلال تحقيق قاعدة العدل، واذا كانت أداة الشرط(من) التي ربطت بين الشرط وجوابه فـ(آنس بالله) يمثل حجة نتيجتها الضمنية الوحشة من الناس التي تتمثل في جواب الشرط (استوحش الناس) الذي هو بدوره حجة نتيجتها الضمنية الأنس بالله الذي يتمثل في الشرط، وهذا ما فصل به الإمام في قوله: (علامة الأنس بالله الوحشة من الناس)، ومن حكم الإمام عليه السلام التي قامت على العلاقة التبادلية في تقديم الحجج قوله:

«لَا يَعْرِفُ النِّعْمَةَ إِلَّا الشَّاكِرُ، ولَا يَشْكُرُ النِّعْمَةَ إِلَّا الْعَارِفُ»(٣).

فتبادل المواقع بين الحجج والنتائج في هذه الحكمة توجه المتلقي نحو النتيجة ويزيد من حظوظ الإقناع فالإمام عليه السلام يريد أن يقنع المؤمن من خلال هذه الالية التي تقوم على العلاقة التبادلية أن يصف حال واحدة وهي علاقة المؤمن بالنعمة، فكلا العبارتين اللتين جاءتا من خلال العامل الحجاجي (لا..إلّا) وفي سياقين متقابلين

(١) ينظر: صولة، عبد الله، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص ٣٢٨.

(٢) الحلواني، الحسين محمد حسن نصر، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، ص١٤٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٤٢.

تشيران إلى تلازم المعرفة بالشكر والشكر بالمعرفة لتحقق علاقة التبادل أو ما يسمى بالحجاج بالتبادل[١].

في الأخير لابد أن نشير إلى أن كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام يستحق دراسة مطولة لما تضمنه من تقنيات حجاجية، خاصة إذا ما عرفنا أنه كان يوجه المؤمنين ويسعى لهدايتهم، وقد آثرنا أن نؤجل دراسة الأفعال الكلامية في بحث منفصل قريباً.

الخاتمة:

بعد هذه السياحة المعرفية مع كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام المرتبط بالسلسلة المتصلة بالرسول صلى الله عليه وآله والقرآن والله، وعند تفكيك البنية الحجاجية لهذا الكلام توصلنا إلى أن البعد التداولي لكلام الإمام تتطلب حضوراً واسعاً للحجاج بتقنياته وآلياته المختلفة، إذ كان الكلام في معظمه يقوم على النصح والتوجيه والتنبيه والتوضيح، وقد انطلق الكلام من الحجج القائمة على الوقائع والحقائق ولذلك كان هناك حضورٌ للعلاقات القائمة على التبادل الحجاجي من أجل إقناع المتلقي، وعلى مستوى الروابط الحجاجية وجدنا الحضور الكبير للروابط (الواو، الفاء، ان، لكن، حتى) التي أسهمت في انسجام الكلام واتساقه فضلاً عن تحقيق قصدية الإمام، أما العوامل الحجاجية فكان الحضور للقصر من خلال النفي والاستثناء والأداة انما، فضلاً عن الشرط الذي نعده عاملاً حجاجياً لما يؤديه من وظيفة أشبه بوظيفة القصر.

(١) ينظر: استراتيجيات الخطاب، ص٤٨٦.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

١. ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث، بيروت، ط٣.

٢. ابن يعيش، شرح المفصل، ترجمة: أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١، ط١.

٣. أهم نظريات الحجاج، فريق البحث في البلاغة والحجاج، إشراف: صمادي حمود، كلية الآداب مندوبة، تونس، (د.ت).

٤. بدوي، عبد الرحمن، الخطابة ـ أرسطو، دار القلم، لبنان، ١٩٩٧.

٥. الترمذي، سنن الترمذي، ترجمة: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦.

٦. جراند، روبرت دي، النص والخطاب والإجراء، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب، ٢٠٠٧، ط٢.

٧. الجرجاني، دلائل الاعجاز، قراءة وتعليق: محمود محمد شاكر دار المدني، جدة، ١٩٩٢، ط٣.

٨. الحباشة، صابر، التداولية والحجاج مداخل ونصوص، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، ٢٠٠٨، ط١.

٩. حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، المغرب، ١٩٩٤، ط١.

١٠. الحلواني، الحسين محمد حسن، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، ١٤٠٨، ط١.

١١. الدريدي، سامية، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، بيروت، ٢٠١١،

ط٤.

١٢. الراضي، رشيد، مفهوم الموضع وتطبيقاته في الحجاجيات اللسانية ألسكمبروديكرو، مجلة عالم الفكر، الكويت، ٢٠١١م.

١٣. الرماني، معاني الحروف، تحقيق: الشيخ عرفان الدمشقي، المكتبة العصرية، ٢٠٠٥، ط١.

١٤. الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، دار الحديث، قم، ١٤٢٢هـ.

١٥. الزمخشري، الكشاف، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٠١، ط٢.

١٦. السكاكي، مفتاح العلوم، ترجمة: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١١، ط٢.

١٧. السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ترجمة: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية للكتاب، مصر،١٩٧٤.

١٨. الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخطاب، دار الكتاب الجديد، بيروت،٢٠٠٤، ط١.

١٩. صولة، عبد الله، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج.

٢٠. صولة، عبد الله، الحجاج في القرآن، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٧م، ط٢.

٢١. الطبراني، معجم الطبراني الكبير، مكتبة ابن تيمية، ١٩٨٣.

٢٢. طه، عبد الرحمن، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، المركز الثقافي، الرباط المغرب، ٢٠٠٦م، ط٢.

٢٣. العزاوي، أبو بكر، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ٢٠٠٦،

ط١.

٢٤. القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣، ط١.

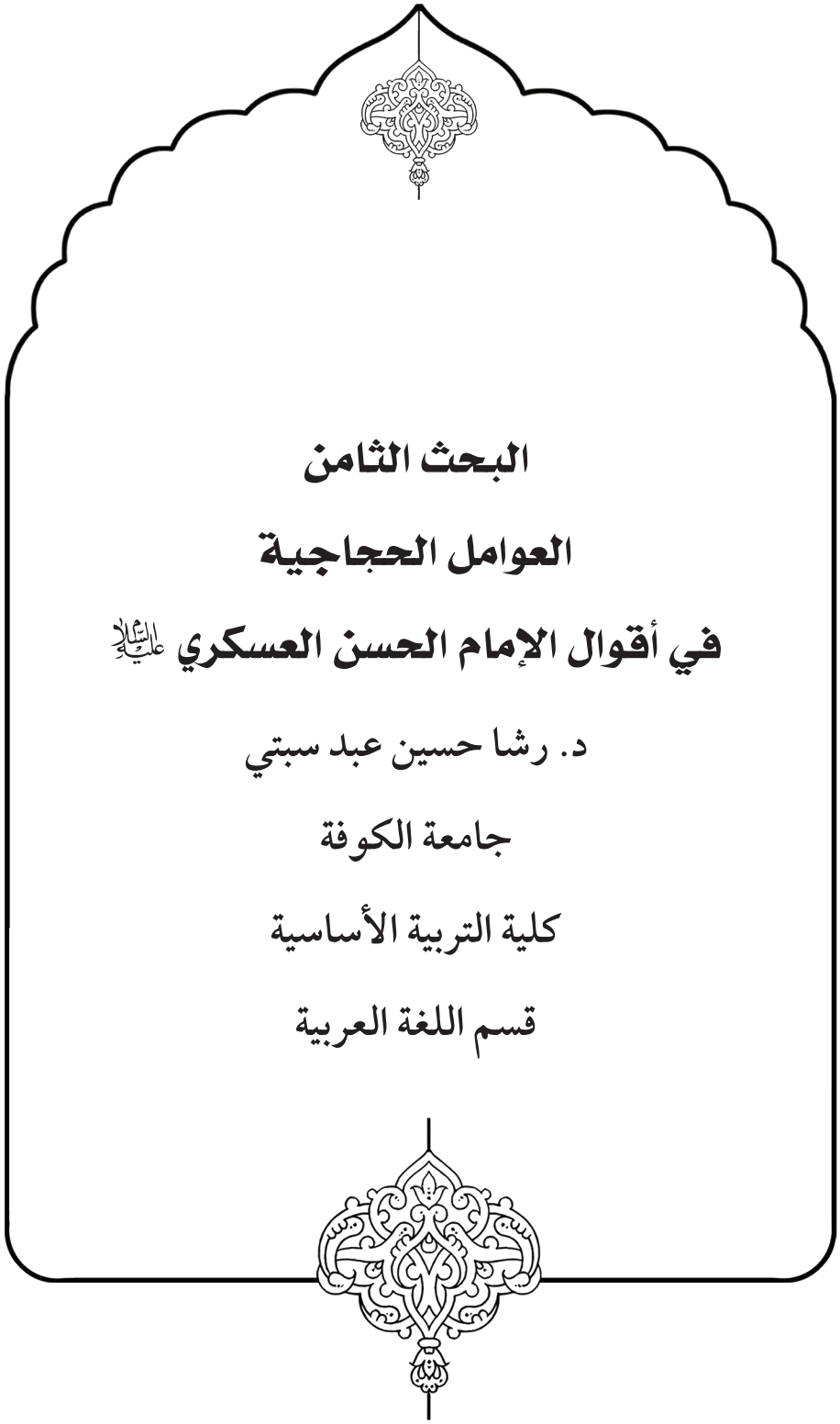
٢٥. اللسان الميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٨، ط١.

٢٦. المبخوت، شكري، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب (أهم نظريات الحجاج) إشراف حمادي صمود.

٢٧. المجلسي، بحار الأنوار، دار إحياء التراث، بيروت،١٩٨٣، ط١.

٢٨. الناصح، عز الدين، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، تونس،٢٠١١، ط.

٢٩. النوري، مستدرك وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت، قم، ١٤٠٨ هـ.



البحث الثامن

العوامل الحجاجية

في أقوال الإمام الحسن العسكري عليه السلام

د. رشا حسين عبد سبتي

جامعة الكوفة

كلية التربية الأساسية

قسم اللغة العربية

الملخّص:

يكشف البحث عن دور حجاجية عوامل اللغة العربية، موظفاً في ذلك تصور اللسانين المحدثين، متخذاً من كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام ميداناً للدراسة؛ وذلك من خلال بيان أهمية هذه العوامل في بناء الخطاب، وما تتسم به من قدرة على تحقيق الإقناع في أثناء عملية التواصل، فضلاً عن أنّها تقيّد كل الإمكانات الحجاجية؛ لقول ما في بنية الخطاب، وعليه يبعد المتلقي عن تعدد التأويلات والمفاهيم، ومن ثمّ يوجّه الخطاب الوجهة التي يريدها المتكلّم فحسب.

المقدمة:

الحمد لله الذي أنعم علينا محبة آل بيت النبي واتّباع سنتهم، والصلاة والسلام على خير خلق الله أجمعين، وآله وصحبه إلى يوم الدين.

اختار الله عز وجل أهل البيت عليهم السلام، للحفاظ على مبادئ الرسالة السماوية من بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، واستمرارها بالنهج الصحيح في دعوة الأمة إلى التربية السليمة، والخلق العظيم. وكان الإمام العسكري عليه السلام ممن سار على ديدن جدّه، وآبائه عليهم السلام، إذ أحاط بكل ما يدور في مجتمع عصره، ورصد الأمور التي تشكل خطراً على سلوكهم. فعمد إلى تصحيح ذلك، من خلال أقواله التي تنم عن حكمة، وموعظة، تؤدي إلى تكوين شخصية قوية متوازنة تصل بالفرد إلى حالة التكامل في تفكيره، وسلوكه، وأفعاله. وهذا بدوره ينعكس على المجتمع، مما يؤدي إلى بناء مجتمع قائم على أساس سليم. ومن هنا كان الهدف من البحث الوقوف على أقواله، التي كان لها اثرٌ فاعلٌ في اصلاح الفرد، والمجتمع. ولا سيما تلك التي شكّل العامل الحجاجي البؤرة الأساس في تكوين بنيتها اللغوية، مما يسفر عن مدى القوة الإقناعية، التي ستنتجها هذه العوامل الحجاجية؛ لكونها عناصر لسانية تسيّر رسم الدلالة الحجاجية السليمة، التي تعمد بدورها إلى إذعان المتلقي، وتقبله القول المطروح عليه، ومن ثمّ تغيير سلوكه تارة، وتقوّم تارة أخرى، وتهذب جانباً ما، وتحذر جانباً آخر. وفي ضوء ذلك جاء تقسيم البحث على النحو الآتي:

أولاً: الجانب نظري: واختص في بيان مفهوم العوامل الحجاجية، ونبذة عن حياة الإمام الحسن العسكري عليه السلام.

ثانياً: الجانب التطبيقي: عمدنا في هذا الجانب إلى إيراد أهم العوامل الواردة في أقوال الإمام عليه السلام وتحليلها، فكانت على النحو الآتي:

١- عامل الشرط

٢- عامل التوكيد

٣- عامل القصر

وأسفر هذان الجانبان ـ أي النظري والتطبيقي ـ عن نتائج ختمنا بها بحثنا، ثم قائمة بالمصادر والمراجع، التي نهلنا منها مادة البحث. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أولاً:- الجانب النظري:

١ - العوامل الحجاجية

الحجاج من النظريات اللسانية الحديثة التي تعددت الآراء فيه بحسب مرجعياته سواء كانت فلسفية، أو منطقية، أو قضائية، أو لغوية... إلخ. مع ذلك لا يخرج عن هدفه الأساس وهو القصد؛ فهو خطاب مقصود بالضرورة، لا غنى عنه في الحقول المعرفية؛ لما له من دور فاعل في مجالات التواصل، فـ«لا تواصل باللسان من غير حجاج، ولا حجاج بغير تواصل باللسان»[١]. إذ إن الحجاج ـ نقصد الحجاج اللغوي ـ ينطلق من الفكرة التي مفادها إننا نتكلم بقصد التأثير، ليس هذا فحسب بل إن اللغة تحمل بصفة جوهرية وظيفة حجاجية، أي: إن وظيفة اللغة هي الوظيفة الحجاجية بالدرجة الأولى[٢]. معتمداً في إثبات ذلك على الوسائل اللغوية القابلة للصياغة، على أساس التوجيهات الموجودة في بنية الخطاب حتى يوجّه المتكلم خطابه الحجاجي الوجهة المبتغاة[٣]. هذه الوسائل اللغوية في بعض وجوهها عبارة عن عوامل حجاجية تندرج في الأقوال فيوظفها المتكلم في خطابه[٤].

وعليه تعد هذه العوامل الحجاجية من المفاهيم الأساسية في التصور الحجاجي اللساني، بل إن النظرية الحجاجية في جوهرها قائمة على هذه العوامل.[٥] فهي عماد عملية التواصل، أي: يمثل محركاً رئيساً من المحركات التي تقوم عليها عملية

(١) عبد الرحمن، طه، التواصل والحجاج، ص٥.

(٢) العزاوي، أبو بكر، اللغة والحجاج، ص ٨.

(٣) المبخوت، شكري، نظرية الحجاج في اللغة، ص٣٥٢.

(٤) التداولية والحجاج مداخل ونصوص، ٢٠.

(٥) الحجاجيات اللسانية عند انسكومبر وديكرو، ص ٢٣٣.

التخاطب.[١] يتبلور العامل الحجاجي داخل الملفوظ الواحد من العناصر الداخلة على الإسناد مثل: القصر، والنفي، والتوكيد، أو العناصر المعجمية، التي تحيل إحالة غير مباشرة غالباً، مثل: (تقريباً)، و (منذ) الظرفية[٢].

ومن هنا يمكن تعريف العامل الحجاجي بأنه: «صريفة (مورفيم)، إذا جرى تطبيقه في محتوى أو ملفوظ معين، يؤدي إلى تحويل الطاقة الحجاجية لهذا الملفوظ»[٣].

ولبيان ذلك، نورد المثال الآتي :

- إنّها الثامنة مساءً - ق١

- إنّها مجرد الثامنة مساءً - ق٢

فالقول (ق١) يخلو من أي عامل حجاجي، في حين يتضمن القول (ق٢) عاملاً حجاجياً هو (مجرد)، ولم يحدث أي اختلاف بين القولين من جهة القيمة الخبرية، بل أدّى وجود العامل إلى تغيير في القوة الحجاجية لهذا القول[٤].

وعند النظر في القول (ق١) يُلحظ فيه إمكانات حجاجية أخرى، فقد يؤدّي هذا القول نتائج عديدة على نحو: الدعوة إلى الإسراع، والاستبطاء، التأخر، موعد الإخبار، هناك متسع من الوقت وغيره من النتائج. لكن عندما ندخل العامل الحجاجي (مجرد)، فإن إمكاناته الحجاجية تتحجم وتتقلص، وأضحت تشير إلى نتيجة واحدة من دون سواها.[٥]

---

(١) العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص١٦ - ١٧.

(٢) نظرية الحجاج في اللغة، ص٣٣٧.

(٣) الحجاجيات اللسانية عند انسكوبر وديكرو، ص٢٣٤.

(٤) العشراوي، عبد الجليل، آليات الحجاج القرآني دراسة في نصوص الترغيب والترهيب، ص١٥٣، الحجاجيات اللسانية عند انسكوبر وديكرو، ص٢٣٥.

(٥) اللغة والحجاج، ص٢٩.

ولعل القيمة الحجاجية التي يحققها، تكمن في إصراره على توجيه القول نحو نتيجة واحدة فحسب، وهو ما يقيّدهُ، ويقاربه إلى السامع. وبهذا يحيط العامل بالحجة، ويرفع من قوتها الحجاجية؛ لما لها من أثر فعّال في إبقاء بنية القول مقيدة بنتيجة واحدة.(١)

إذن تكمن قيمة هذه العوامل في تعزيز القول، وتوجيهه إلى نتيجة محددة من دون سواها. فهي «عناصر لغوية تنتظرها غاية واحدة، وهي تحقيق الخطاب للإقناع في عملية التواصل»(٢)، فوظيفتها تكمن في «تحديد التوجيه الحجاجي للجملة (الملفوظ)، وذلك بانتقائها صيغاً محورية ملائمة للسلسلة الحجاجية».(٣)

فيندرج العامل الحجاجي في ضمن نوع من أنواع الحجاج، هو الحجاج التقني، القائم على مبدأ التوجيه الحجاجي، مما جعل الباحث اللساني عز الدين الناجح يمنح هذا المكون اللغوي وظائف ثلاثة، أو مظاهر ثلاثة على حد تعبيره، وهي على النحو الآتي:(٤)

أولاً: القضاء على تعدد الاستلزامات، والنتائج، وذلك بنقل المتلقي من التعدد، والغموض إلى وحدة النتيجة، ولا يضيع بين النتائج التي يؤديها القول، فيعد العامل إلى حصره حتى يقود إلى نتيجة واحدة من خلال الانتقال بالقول من الإبلاغية إلى الحجاجية.

ثانياً: تنشيط المواضع وقدحها، فهي العمدة في ارتباط القول (م١) بالنتيجة

---

(١) اسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص ١٠٢.

(٢) العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص ٢١.

(٣) ابن عيسى، البعد التداولي في الحجاج اللساني، ص٢٥٤(بحث من ضمن الجزء الثاني لكتاب الحجاج مفهومه ومجالاته).

(٤) العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص٣٥.

(م٢).

ثالثاً: تقوية التوجيه الحجاجي نحو النتيجة (ن).

ومؤدّى ذلك أن توجّه الإمكانات الحجاجية، وتحولها لبنية الخطاب، وتقييدها بحسب غاية المتكلم لهذا الخطاب، مرتبط بالعامل الحجاجي الذي يرتبط بموضوع واحد ونتيجة واحدة لا غير.(١) وهذا بدوره يخدم غاية خطاب الإمام العسكري، وهدفه السامي، وهو تغيير سلوك مجتمع، وأفراد، بدأوا يميلون، وينحرفون عن خط الرسالة السماوية.

وقبل البدء باستخراج هذه العوامل من كلام الإمام العسكري عليه السلام وتحليلها؛ لابدّ من الالتفات إلى نقطة مهمة ألا وهي التفريق بين العوامل الحجاجية، والروابط الحجاجية. فذهب بعض الباحثين إلى عدم التمييز بينهما، بحجة أنهما في نهاية المطاف توفران للملفوظ ـ أي القول ـ بعده الحجاجي(٢).

وذهب الفريق الآخر إلى التمييز بينهما ـ أي بين العوامل والروابط ـ فالعوامل عندهم هي التي تدخل على القضية الواحدة، أما الروابط فهي تدخل على أكثر من قضية، أو هي ما به تتحدد القضية الكبرى، فاختصت الروابط بالربط بين القضيتين البسيطتين، لتصبحا قضية كبرى، أما العوامل فنجدها في القضية الصغرى(٣)، أي: إنّ «بينهما اختلافا من جهة كيفية تعلقهما بالقضية التي يدخلان عليها، فالعامل يعمل في القضية فيحولها في كليتها، أما الرابط فيقتحم القضية مفككا مكوناتها ليحمل عليها بهذه الصورة المفككة»(٤).

(١) البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني الموجّه إلى بني إسرائيل، ص٤٣ – ٤٤.

(٢) العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص٢١، ٢٤-٢٥.

(٣) القاموس الموسوعي للتداولية، ص١٧٩.

(٤) المظاهر اللغوية للحجاج، ص١٠١.

وبمعنى آخر العوامل الحجاجية تقوم بتقييد الإمكانات الحجاجية المكونة لقول ما، في حين تقوم الروابط الحجاجية بربط المتغيرات الحجاجية بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة حجج[١]. فالرابط ما يربط، ويعقد علاقة بين ملفوظات عدّة، أما العامل فيكون داخل ملفوظ واحد.

ويذهب موشلار وآن ريبول إلى عدّ العامل الحجاجي عبارة عن آثارٍ ظاهرة تؤكد حجاجية القول، ووظيفته في ضمان التوجيه الحجاجي للملفوظ.[٢] أي: إنه يعمق التوجيه، ويقويه، حتى لا يضيع المتلقي بين التأويلات، فيأخذ تأويله وجهته غير التي يقصدها المتكلم، ومن ثَمّ لا يضمن بذلك تسليم المتلقي[٣].

٢- الإمام الحسن العسكري عليه السلام نورٌ في سطور.

مشكاة عصره، علم الدجى، الخلف الثاني عشر من بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، والد خاتم المعصومين، الإمام النقي، أبو محمد الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام، ولد سنة (٢٣٢هـ)، وتوفي سنة (٢٦٠هـ). لُقّب بالعسكري نسبة إلى منطقة عسكر في سامراء، عندما سكن فيها مع والده بسبب الإقامة الجبرية التي فرضتها عليهم السلطة الحاكمة آنذاك.[٤]

نشأ وتربى في ظلّ أبيه الهادي عليه السلام، الذي فاق أهل عصره علما، وزهدا، وتقوى، وجهادا. تولى الإمام العسكري عليه السلام مهام الإمامة بعد أبيه، واستمرت إمامته عليه السلام ست سنوات مارس فيها مسؤولياته الكبرى في أحرج الظروف، وأصعب الأيام.[٥]

---

(١) الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، ص ١٠٣.

(٢) القاموس الموسوعي للتداولية، ص ٣١٩ -٣٢٢.

(٣) العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص ٣٤.

(٤) الكعبي، علي موسى، الإمام الحسن العسكري عليه السلام سيرة وتاريخ، ص٩٣، ٩٥، ١٠١.

(٥) ينظر أعلام الهداية، ج١٣، ص١٧.

إذ أحاطته السلطة بالرقابة، وأحصت عليه تحركاته؛ لتشل نشاطه العلمي، وتحول بينه وبين القيام بدوره القيادي في المجتمع الإسلامي. إلا أن ذلك لم يمنعه من التواصل والاتصال بشيعته ومواليه؛ لمتابعة أمورهم في كل مجالات الحياة؛ من خلال الفرص التي كانت تسنح له عليه السلام ولا سيما عند وجوده في دار الخلافة في يومي الاثنين والخميس.(١)

غير أن هذا التواصل كان محفوفا بالمخاطر أيضا، مما جعل الإمام عليه السلام حريصا على حماية أصحابه وشيعته من هذه المخاطر، فأوصى لهم بقوله: «ألا لا يسلِّمنَّ عليَّ أحدٌ ولا يشير إليَّ بيده ولا يومئ أحدكم فإنكم لا تأمنون على أنفسكم»(٢).

مع كل ذلك التشدد لمنع الامام من مواصلة مسؤولياته إلا إنه عليه السلام لم يمنعه ذلك السلوك العدائي عن النصح والإرشاد، فكان عليه السلام في معالي أخلاقه، نفحة من نفحات الرسالة الإسلامية، توسّم بسمو الأخلاق، فيقابل الصديق والعدو بمكارم أخلاقه ومعالي صفاته.(٣)

فقد جسّد الخلق الإسلامي بكل حيثياته، سائراً على نهج آبائه في ذلك، حتى لا يبقى للآخر حجة عليه.

وما رصده الإمام عليه السلام من انحراف الأمة ليس في الأمور العقدية، أو الفقهية، أو مسألة الاختلاف بالإمامة فحسب، بل وصل الأمر بالأمور المتعلق بالسلوك الفردي، والاجتماعي، للقيم الأخلاقية والتربوية.

فعمد الإمام عليه السلام من خلال أقواله ووصاياه إلى معالجة هذه المشاكل التربوية والأخلاقية، وتقويم السلوك الإنساني نحو الاتجاه الصحيح، ومن ثمّ يزيد من أواصر

(١) الطوسي، الغيبة، ص١٢٩.

(٢) أعلام الهداية، ج١٣، ص١٨٢.

(٣) المصدر نفسه، ج١٣، ص٢١.

التلاحم والترابط بين أفراد المجتمع، فالأمم تقوم بأخلاقها.

فالقيم التربوية، والأخلاقية تهذب الإنسان وتهيّئه «لممارسة الحياة السليمة من حيث نفسه والآخرين من أعضاء مجتمعه»[١]. وهذا ما نادى به الدين الإسلامي، ويتبلور في أخلاق الرسول صلى الله عليه وآله، وأكبر مصداق عليها قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾[٢]. وسار على خطاه أهل بيته عليهم السلام؛ لما للأخلاق من أهمية في نظر الناس فهم لا ينظرون لعقيدةَ الفرد، أو دينه؛ لأن محلَّها في القلبِ، ولا يرون أغلب ممارساته العبادية، إلا أنهم يرَوْن أخلاقه، ويتعاملون معه على ضوئها؛ وعليها سيُقيِّمون دِينَه، وعبادته، ويحكمون بصحتها، وصدقها بِناءً على أخلاقه، وسلوك تعامله مع الآخرين.

ونلحظ من خلال كلام الإمام العسكري عليه السلام أنه أعطى للجانب الأخلاقي، والتربوي حيزا مهما من مسؤوليته تجاه الأمة، فوضع لهم قواعد السلوك الإنساني، والاجتماعي التي تنمي فكرهم، وتهذب أخلاقهم، فيما يتعلق بكثير من الشؤون الاجتماعية، نحو: حقوق الإخوان، التواضع للجار، الصبر، المدح والثناء، المراء والمزاح، الأدب والاستقامة، المصاحبة، أداء الحقوق.. إلخ.[٣]

فهذه القيم التربوية تهذب سلوك الإنسان المادي، والمعنوي، ومن ثمّ تغير سلوك مجتمع كامل، فينتج أثر ذلك، بيئة سليمة يسودها التكامل.

---

(١) بحر العلوم، محمد، المشكلة التربوية، ص٨.

(٢) سورة القلم، الآية ٨.

(٣) موسوعة الإمام العسكري، ج٢، ص٢٨٩.

ثانياً: الجانب التطبيقي للعوامل الحجاجية:

في هذا الجانب سنبين للقارئ تأثير الخطاب الحجاجي في المتلقي عبر العامل الحجاجي، الذي يشكل الأساس في الخطاب بشكل عام، والبنية الداخلية للغة بشكل خاص. إذ كان كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام شاهدا على فصاحته في توظيف هذا المكون اللغوي، لما يؤدي إلى إنتاج نص فكري حجاجي يفرض حضوره على المتلقي، وإقناعه والعمل به. فـ«كانت العوامل الحجاجية من المعالم البارزة ... لبسط قضية في إطار الدفاع عنها والإيحاء أو الدعوة للاعتقاد بها من خلال تقييدها وعدم تشعبها»[١].

والعوامل التي سنعمد لدراستها، وظهرت بشكل واضح في أقوال الإمام العسكري عليه السلام، هي: [عامل الشرط، عامل التوكيد، عامل القصر].

١) عامل الشرط:

يعد عامل الشرط من ضمن الأدوات اللغوية التي تندرج تحت المستوى التركيبي، وهذا الأخير «يعد ملفوظا ليس خاصا بالمتكلم فحسب، بل ينتج عن تفاعل المتكلم مع رد فعل المتلقي الآني أو المتوقع من لحظة إنتاج الملفوظ من جهة أخرى مما يجعله يأخذ مكانا أكبر من بين المستويات»[٢]. وبما أنّ عامل الشرط من ضمن هذا المستوى يمكن عدّه من أكثر الأدوات اللغوية التي تحمل قيمة حجاجية على إبراز المعنى؛ لما يمتلكه من سمة تميزه عن غيره؛ وهي علاقة التلازم بنوعيه، إذ يجعل الشرط/ الحجة يقتضي نتيجة ما من دون غيرها والعكس صحيح[٣]. وهذا ما يبتغيه المتكلم، إذ من خلال العلاقة العكسية التلازمية تظهر النتيجة الحتمية في أقوال

(١) أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص١٠٣.

(٢) عبد، رشا حسين، آيات الأعراف والتقاليد دراسة في الحجاج اللغوي والفعل الكلامي.ص

(٣) الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص٣٣٥.

المتكلم. فضلاً عن ذلك ما تنتجه من طاقة حجاجية تبرز فيما يحدثه في فكر المتلقي، عندما يسلّم لما يراد منه، وتغيير كل التصورات الخاطئة التي كان يتصورها، كل ذلك من خلال البنية الشرطية[١] الموسومة بالعامل الشرطي.

وفي ضوء ما تقدم نلحظ ورود هذا العامل بشكل ملحوظ في كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام؛ لما له من أثر فاعل في بناء تركيب القول، والتأثير في المتلقي لتغيير المفاهيم الخاطئة التي يمارسها بوعي أو بغير وعي.

من ذلك قوله عليه السلام: «**من ركب ظهر الباطل نزل به دار الندامة**»[٢].

يستمر الإمام العسكري (صلوات الله عليه) في توظيف البنية اللغوية في تهذيب المجتمع وتنظيم حياتهم وبيان الطريق السليم الذي يجب السير فيه للوصول إلى بر الأمان والاستقرار في الحياة الدنيا والعاقبة الحسنة والنعيم في الحياة الآخرة، مبينا عاقبة سلوك طريق الباطل. إذ كان راصدا عليه السلام كل ما يمر الوضع آنذاك ـ وما زال حتى يومنا هذا ـ من كثرة الفتن وتعدد المذاهب والأقاويل، والطروحات الفكرية والعلمية، وتردي الأوضاع الاجتماعية، فضلاً عن البذخ واللهو وغيرها من الأمور التي تعصف بقلوب الناس وفكرهم، وتهز عقيدتهم، بل أدت إلى زعزعة معرفة طريق الحق لدى بعض الأفراد. فحذر الإمام عليه السلام من أن تأثر عليهم هذه الاحداث مجتمعة، وتميل بهم إلى امتطاء طريق الباطل، الذي نهايته معروفة وهو الندامة والخسران. ولبيان سوء عاقبة هذا الطريق وتأكيدها، واقناع السامع والتأثير به، استُعمل عامل الشرط ـ المكون من حجة ونتيجة ـ؛ لما يسفر عن نتيجة حتمية لا مفر منها ولا رجعة عنها.

فجاء فعل الشرط ـ وهو ما اصطلح عليه بمفهوم الحجة ـ (من **ركب ظهر**

(١) الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص٣٩.

(٢) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، ص١٤٦.

الباطل)؛ ليشد ذهن السامع وفكره وهو يترقب نتيجة هذا العمل وعاقبته، فكانت النتيجة المترتبة عليه هي (نزل **به دار الندامة**). فعندما يصطدم السامع بهذه النتيجة السيئة والقاسية، فضلاً عن أنها حتمية وثابتة لمن قام بالسير في هذا الطريق، سيتأثر بذلك ويقتنع بل سيعمل جاهداً للابتعاد عن هذه العاقبة الوخيمة. ونبين ذلك في المخطط الاتي:

من ركب ظهر الباطل(حجة) ⟵ **نزل به دار الندامة(نتيجة)**

غير أنه عليه السلام لم يقتصر في تركيب بنيته اللغوية على عامل الشرط وإن كان عاملا ذا تأثير فاعل، بل ليزيد من إقناع المتلقي والتأثير فيه وظّف الصورة البلاغية في البينة الشرطية لما تحويه من قوة الدلالة الحجاجية وتكثيفها في فكر المتلقي. فإيراد الاستعارة في هذا المقام جسدت لنا المعنويات وشخصت المجردات، وأضفت الحياة لما ليس فيه حياة، فأصبح حيا متحركا[١] فالاستعارة جعلت من الباطل شيئاً له ظهر يركب عليه للوصول بمن يمتطيها لوجهة ما. وبذلك أفصحت عن دلالة عميقة من خلال تصويرها، فأسفرت عن انقياد صاحب الباطل إلى طريق مغلق سيّء بدون تدبر أو تعقّل؛ لأن الباطل بكل ما يحمله مقتضاه المعجمي من دلالات الضياع والخسران واللهو والجهل[٢] والخداع والغش وغيرها هو الذي يوجه الفرد ويقوده ويأمره ويرشده، ومن ثم يصل به إلى وجهة عاقبتها (دار الندامة). فجعل من الباطل شيئاً يُمتطى، فكانت صورة شاخصة فيها احساس عميق بكل معاني الحق.[٣] وليوجّه فكر المتلقي للتدبر وبيان مقام المعرفة والوصول بالفرد إلى مستوى الحكمة في التصرف، فكان توجيهه عليه السلام في هذا القول في مقام النصيحة والتحذير في آن واحد.

---

(١) عبد الفتاح لاشين، البيان في ضوء أساليب القرآن، ص١٨٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص٥٦.

(٣) الخزعلي، محمد جاسم محمد، خطاب الإمامين العسكريين عليهما السلام دراسة تحليلية، ص١١٩. رسالة ماجستير.

وممّا ورد في النصح، وتهذيب النفس الإنسانية، وبيان كيفية الوصول إلى الله عز وجل، موظفا البنية اللغوية الشرطية في ذلك، قوله عليه السلام في باب الحياء: «**مَن لم يتقِ وجوه الناس لم يتقِ الله**»(١).

فالحياء من المبادئ التي تسفر عن إيمان الإنسان، فهو«نور جوهره صدر الايمان، وتفسيره التذويب عند كل شيء ينكره التوحيد والمعرفة»(٢). فالعبد في أعلى درجات التقوى يبتعد عن الذنب، حياء من الله عز وجل، وهذه تعد من أعلى مراتب سلم الصعود لبلوغ الايمان.

وقد وظّف الإمام العسكري عليه السلام البنية الشرطية في قوله لبيان طريق الوصول إلى هذه المرتبة، فقال: (من لم يتق وجوه الناس لم يتق الله)، فالحياء من الله مشروط بالحياء من الناس، إن لم يتحقق الشرط/ الحجة، لم يتحقق الجواب، أي: النتيجة، وهو الحياء من الله عز وجل.

من لم يتق الناس(حجة) ⟵ لم يتق الله (نتيجة)

فهذه العلاقة العكسية تظهر نتيجة حتمية، تبين ما يترتب على عدم الحياء وعاقبته، وبذلك تكون حجة على المتلقي في تقبل ما يريده المتكلم منه.

فالحياء من الناس، يبعث على كف الأذى وترك المجاهرة بالقبيح استحياءً منهم، وهذا إن دلّ على شيء، فيدل على مدى أهمية بناء علاقة سليمة مع المجتمع؛ حتى تصل لله بقلب سليم. والمداومة على هذا السلوك التربوي يؤدّي إلى الوصول للمراتب العليا للحياء، ومن ثمّ إلى مرتبة أعلى، المتمثل بالحياء من الله تعالى، وهذا هو الإيمان.

---

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ج٦٨، ص٣٣٦.

(٢) المصدر نفسه.

ونلحظ استعمال هذا العامل الحجاجي في قول آخر متمثل بتهذيب سلوك تربوي آخر، وهو تشديد رابط الأخوة ولما لهذا الرابط من حق عظيم وأثر جسيم على الفرد والمجتمع، وتحقيق هذا الرابط يجب تحقيق أمور عدة منها **الوعظ المحبب**. فالإنسان بطبيعته كائن اجتماعي يكوّن روابط وعلاقات بمن حوله، لذا يتوجب أن تكون هذه العلاقات، ولا سيما الاخوية، مبنية على أساس متين؛ حتى تشتدّ، وتتجذر بمقدار حاجة الفرد والمجتمع؛ لما لها من تأثير في تغيير مسار كثير من الأمور، التي تؤدي إلى تلاحم المجتمع، وابتعاده عن التفكك والفوضى. وقد رصد الإمام العسكري عليه السلام ذلك، من خلال تحقيق أحد مبادئ السلوك السليم بين أفراد المجتمع وهو الوعظ المقترن بالأمور الحسنة.

فقال عليه السلام ناصحا قومه: «**من وعظ أخاه سرا فقد زانه، ومن وعظه علانية فقد شانه**»[1].

إذ قرن الوعظ بمظهرين هما السر والعلن لتكثيف رؤية المتلقي وشدّه لمعرفة النتيجة التي يؤدي إليها هذا الاقتران، لذا عمد إلى توظيف البنية الشرطية، لما لها من بعد حجاجي في القول، وفي بيان نتيجة كل منهما، وما تؤدي إليه من عواقب ايجابية وسلبية. فقيد الحجة التي هي فعل الشرط بنتيجة واحدة لا يمكن غيرها وهي **اما زين أو شين**. وهما جوابا الشرط، اللذان جعلا المتلقي يتصور هذه النتيجة من دون غيرها بل لا تنفك عنه. وهذا التأثير والاقناع متأتي من الطاقة الحجاجية المتحققة من تلازم الشرط وجوابه وتعلقهما[2]. ونبين ذلك في المخطط الآتي: **الحجة الأولى ونتيجتها:**

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ج٧٥، ص٣٧٤.

(٢) عبد، رشا حسين، آيات الأعراف والتقاليد دراسة في الحجاج اللغوي والفعل الكلامي، ص١١٧.

من وعظ أخاه سرا (حجة) ⟵ (نتيجة) فقد زانه، أي: موعظة السر أبلغ واحسن في النصح.

الحجة الثانية ونتيجتها:

من وعظ أخاه علانية(حجة) ⟵ (نتيجة) فقد زانه، أي: موعظة العلن أقبح في النصح.

فالإمام العسكري عليه السلام بين هنا آداب الوعظ والنصيحة وأثرهما على الفرد بشكل خاص والمجتمع بشكل عام.

٢) عامل التوكيد:

الأداة الثانية من الأدوات اللغوية التي يمكن ادراجها من ضمن المستوى التركيب هي الأداة (إنّ) ولا يقل تأثيرها عن سابقتها في ابراز معنى القول، وقوته الحجاجية. إلا إنّ وجود بعض العناصر اللسانية في بعض الأقوال يعطيها توجيها حجاجيا يجعلها تتجه نحو نتيجة معينة من دون غيرها[١].

إذ إن التوكيد يعمد إلى «تمكين الشيء في النفس وتقوية أمره، وفائدته إزالة الشكوك، وإماطة الشبهات عما أنت بصدده»[٢].

فاختيار هذا العامل الحجاجي من دون غيره في قول ما، لم يكن اعتباطا؛ إنما لمناسبته للظروف التي قيل فيها هذا القول من دون غيره؛ وللتأكيد على هذا الموضوع وأهميته من دون غيره؛ ولبيان مدى خطورته ـ أي: الموضوع الذي تم تأكيده ـ على المجتمع؛ الذي أدّى بالمتكلم على تأكيده. وهذا ما سنلحظه في كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام.

ومن ذلك قوله عليه السلام: «**إن مداراة أعداء الله من أفضل صدقة المرء على نفسه**

(١) العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص٣٢.

(٢) مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية، ص٢٣٩-٢٤٠.

وإخوانه»[١].

المداراة ضرب من الملاينة والملاطفة التي يغطي خلفهما المؤمن مخالفته بالرأي للآخر من اعداء الله، من باب التقية، وتسمى احيانا بالمخاتلة، أي: اخفاء الخلاف. سبب هذه المداراة، هي دفع البلاء عن نفسه وعن أخوانه المؤمنين، ولولا هذه السنة، أي: سنة التقية في الأوقات العصيبة؛ لما بقي لأحباب الله ذكر أمام اعداء الله عز وجل؛ لأن القران الكريم يشير إلى كثرة أولئك الأعداء بقوله تعالى: ﴿**وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ**﴾[٢].

وبما أن الوضع الذي كان يمر به الإمام عليه السلام وأصحابه يحتم عليهم العمل بمبدأ المداراة، وهو سلوك أخلاقي كبير، يحمي به الإمام العسكري عليه السلام أصحابه ومواليه، بل يحمي الدين الإسلامي بالدرجة الأولى، من خلال التودد بطيب القول، وحسن المعاملة، وبشاشة الوجه، دفعا لشرور الأعداء، وسعياً لفتح قلوبهم على الحق.

ولتمكين العمل بهذا المبدأ الأخلاقي، وبيان فائدته، وزيادة حضوره فيه، صدّر الإمام العسكري عليه السلام قوله بأداة لسانية حجاجية، هي (إنَّ)، التي أفاد حضورها في هذا القول معنى «حققت أو اكدت أو أنا متحقق كون كذا هو كذا»[٣]. أي: إنّ استعمال عامل التوكيد ليكون حجة دامغة تلزم السامع بأن يعد المداراة واجبة، ومؤكدة في هذا القول؛ لما تحتم عليه الظروف التي قيل فيها؛ إذ إن المداراة بابٌ من أبواب السلوك الأخلاقي السوي، لما تحتاجه بعض المواقف التعامل مع المقابل بلطف، ولين؛ لدفع شرهم؛ ليس عن النفس فقط، بل عن الدين والعقيدة، والمؤمنين. وبذلك لا يوجد أي عذر لتخلف أصحاب الإمام عليه السلام للعمل بهذا المبدأ في حياتهم.

---

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ج٧٥، ص٤٠١.

(٢) سورة المؤمنون، الآية ٧٠.

(٣) صولة، عبد الله، الحجاج في القرآن، ص٣٠٢.

وتبلور عامل التوكيد في أقوال الإمام عليه السلام بأداة لسانية أخرى وهي الملفوظ الاسمي ـ بحسب تسمية أصحاب الحجاج اللساني ـ الذي يعد من العوامل الفاعلة في تحقيق الوظيفة الحجاجية، لما تتسم به من الناحية الحجاجية، والدلالية؛ بوظيفة التعليل والاقناع.(١) ونرصد هذا العامل في قوله عليه السلام: «**من الجهل الضحك من غير عجب**»(٢).

نلحظ أنّه عليه السلام برغم كل ما يمر به من تشديد، ومراقبة، ومضايقة من جهة الأعداء، والحكام إلا إنّه يرصد كل أمور رعيته، ليس الفقهية والعقدية فحسب، بل حتى أمورهم الأخلاقية التي تترك أثراً نفسياً، ومعنويا كبيراً على النفس البشرية. فيهذب عليه السلام هنا جانباً تربوياً آخر وهو الضحك، ويبين مواطن سوء العمل به. فالضحك من غير عجب، أي: لا يوجد «ما يُتَعجَّب منه الإنسان لحسنه أو قبحه مع عظم موقعه عند خفاء سببه عليه، ولا خفاء في أن من ضحك بدونه فهو جاهل ضعيف العقل، سخيف الرأي وأن العاقل لا يضحك من قليله فكيف مع عدمه»(٣). فزجر الإمام الحسن العسكري عليه السلام وقبّح من يقوم بهذا العمل، إذ قدم الخبر، وهو الجاهل، لتأكيده في الشخص المعني، وبيان قوة حجته، ومن ثم إقناع المتلقي بما يروم إليه المتكلم، بل توظيف المقتضى المعجمي لكلمة الجاهل تأكد زجر المتكلم، وتنبيهه الموالين لأهل بيت النبوة عن الابتعاد عن هذه الخصلة السيئة التي تذهب حياء الإنسان، وهيبته، وتسحبه للجفا، والحُمق، والسفاهة، ومن ثم ضياع الحق. وعليه فاستعمال الملفوظ الاسمي، وتقديم الخبر على المبتدأ، وتوظيف المقتضى المعجمي يؤكد حقيقة عاقبة الشخص المتسم بهذه الصفة السيئة، مما يؤدي إلى إقناع السامع الموالي من تركها خوفا من هذه العاقبة.

---

(١) الحجاج في القرآن، ص٥٠٢.

(٢) موسوعة الإمام العسكري عليه السلام، ج٣، ص٣٠٢.

(٣) المازندراني، المولى محمد صالح، شرح أصول الكافي، ج١١، ص١٤٦.

٣) عامل القصر:

نلتمس عاملاً حجاجياً آخر لا تقل أهميته عن سابقيه؛ لما يضفيه من قوة حجاجية على القول؛ مما تجعله ذا قيمة توجيهية نحو نتيجة ما من دون غيرها.

فالقصر يعمد إلى تخصيص الموصوف عند المتلقي بوصف من دون ثانٍ، نحو قولك: (ما شاعر إلا زيد) لمن يعتقد زيدا شاعرا، ولكن يدّعي شاعرا آخر[١]. فتوظيف هذا العامل الحجاجي في قول ما يؤدي إلى تمكين الكلام، وتقريره في ذهن السامع، ودفع ما فيه من شك وإنكار، وهذه أخص مزايا عامل القصر مع أداوته.[٢]

وعليه يعمل عامل القصر على حصر التأويلات الحجاجية للقول، وتضييقها، ثمّ التوجيه لنتيجة واحدة من دون غيرها. وبذلك يكون له أثر كبير في استعماله في خطاب ما؛ لأنه يستعمل عندما تتعدد الآراء أو الأفكار أو المعتقدات، والاختلاف فيها، ومن ثمّ «للتأثير في المتلقي، والانتقال به من دور المستمع إلى المُنصت، المدرك إلى المقتنع بالفكرة إلى المنفذ لها»[٣] وهذا ما نلحظه في الموضوعات التي تناولها الإمام عليه السلام بالتهذيب والتعديل.

ومن أقواله عليه السلام التي وظّف فيها هذا العامل هي كالآتي:

قال الإمام الحسن العسكري عليه السلام فيما يخص مفهوم الحق: «**ما ترك الحق عزيز إلّا ذلّ، ولا أخذ به ذليل إلّا عزّ**».[٤]

يرفدنا الامام في هذا القول بدرس جديد، لا تقل أهميته عن السابق، يهذب

---

(١) السكاكي، مفتاح العلوم، ص٢٨٨.

(٢) الصعيدي، عبد المتعال، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، ٢، هامش ٣.

(٣) كامل، فوز سهيل، التكرار في طائفة من أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله دراسة وظيفية أسلوبية، ص١٦٣، بحث منشور.

(٤) الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، ج١، ص٦٥٥.

فينا خصلة أخرى من الخصال التي تسمو بالإنسان إلى مراتب عليا في الدنيا والآخرة. فبيّن لنا أهمية شأن الحق وإعلائه، وماله من أثرٍ في تهذيب الفرد والمجتمع؛ من خلال ربطه بخصلة أخرى وهي **العزة** التي تعد من النعم الإلهية التي خصّ بها المسلم من دون سواه. من مصداقية ذلك قول الامام أبي عبد الله عليه السلام: «إن الله فوض إلى المؤمن أموره كلها، ولم يفوض إليه أن يكون ذليلاً».[١] فالعزة من عطايا الله وهباته لعباده، كرمهم بها وميزهم عمّن سواهم. وعليه نلحظ أن الإمام قد ربط الحق بالعزة، لما بينهما من علاقة وطيدة، وما لتركهما من آثار سلبية أيضا.

إذ إنّ العزة التي يتمتع بها الإنسان تُسلب منه إن لم ترتبط بالحق، فإن مال عن قول الحق، وحاد عنه لمنافع دنيوية؛ خسر العزة والكرامة التي منحها الله له وهي خسارة لا يعادلها شيء.

فوظف الإمام عليه السلام عامل القصر هنا حتى يبين عاقبة تارك الحق ويحذره، فضلاً عن إزالة الشك في التوهم أو التردد من صدق هذه العاقبة. فقوله: (**ما ترك الحق عزيز إلا ذل...**) تتوجه نحو نتيجة واحدة لا غير هي سلب هذه المكرمة التي منّ الله بها على عباده، وهي نتيجة وخيمة جدا، لأنها تسفر عن سلب العزة والعيش بذل وهون. وبذلك أخرج عامل القصر القول من سمة الخبرية إلى سمة الحجاجية، فوجّه القول الوجهة التي يبتغيها المتكلم، ومن ثم لا سبيل لهم سوى القبول بهذه النتيجة التي فيها ـ فضلاً عن سمتها الأخبارية ـ زجر وتهذيب لمبادئ الإنسان. ويؤكد ذلك، ويبلور مصداقية هذه النتيجة قول مولانا الإمام علي عليه السلام: «من يطلب العزّ بغير حق يذل، ومن عاند الحق لزمه الوهن».[٢]

فكانت عقوبة ترك الحق بهذه الشدة، والغلظة، والقساوة، وهي فقد نعمة

---

(١) الكليني، الكافي، ج٥، ص٦٣.

(٢) ميزان الحكمة، ج١، ص٦٥٥.

عظيمة لما لترك الحق من تبعات سيئة أيضاً، فقد يؤدي تركه إلى انتشار التباغض والتحاسد والتقاتل وسلب حقوق الناس وزوال النعم والوقوع في الباطل والعداوات وغيرها من الأمور التي تؤدي لفساد المجتمع.

إلا إن الإمام عليه السلام مع ما ذكره من عقوبة تارك الحق غير أنه أعقبها ببيان عاقبة من أخذ بكلمة الحق وتمسك بها موظفاً العامل نفسه؛ لما يتسم به من تقييد القول بنتيجة واحدة لا غير. إذ قال عليه السلام: **(ولا أخذ به ذليل إلّا عز)**. فنتيجة قول الحق والتمسك به هي العزة لا غير. فيلحظ أن الامام استعمل مبدأ الثواب والعقاب في تهذيب مبادئ المسلم وأخلاقه.

ومن أقواله عليه السلام التي وظف فيها عامل القصر في بيان **عرفان النعمة**، إذ يقول: «**لا يعرف النعمة إلا الشاكر، ولا يشكر النعمة إلا العارف**»[1].

إنّ معرفة النعمة وشكرها يترك أثرا ايجابيا من الناحية المعنوية، والمادية على الإنسان. وقد عمل الإمام عليه السلام لبيان العلاقة بين المعرفة والشكر، ولتحفيز السامع على العمل بذلك قيدهما ـ أي: المعرفة والشكر ـ بعامل القصر، إذ التمسك بخصلة المعرفة تؤدي بنتيجة واحدة لا غير، وهي شكر الله عز وجل، والتمسك بخصلة الشكر تؤدي إلى نتيجة واحدة لا غير، وهي المعرفة.

وليس هذا فحسب، إذ لم يكتف الإمام عليه السلام بتوظيف عامل القصر فقط بل استعمل داخل هذا التركيب أدوات لغوية لها قوة حجاجية تدعم النتيجة المرجوة من هذا القول، وهو ورود اسم الفاعل بشكل ملحوظ بعد أداة القصر، الذي يدل على الدوام والاستمرار، استمراره في الشكر والمعرفة وتجدد ذلك فيه على الدوام. واستعمال الفعل المضارع وهو صرف لساني؛ لما يدل على الاستمرارية، فضلاً عن دلالته على حقيقة عامة، هي دوام حالة صاحب الشكر والمعرفة على هذه الصفات،

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ج٧٥، ص٣٧٨.

ألا وهي حقيقة استمرار العارف بنعم الله على الشكر والعكس صحيح. استمرار الشاكر لنعم الله لمعرفته بأحقية الشكر. فكل هذا التأكيد الذي أدته الأدوات اللغوية من (قصر+ فعل مضارع + اسم فاعل) وهي ملفوظات حجاجية بعرف اللسانيات الحديثة، أسفرت عن أهمية عرفان النعمة وأثرها على الفرد والمجتمع.

تستمر أقوال الإمام عليه السلام في تهذيب الجانب الروحي والقلبي لأصحابه وموالية، مستعملا في ذلك عامل القصر أيضاً في بيان مفهوم البلاء وكيف أنه نعمة للعبد، فقال عليه السلام: «**ما من بلية إلّا ولله فيها نعمة تحيط بها**»(١).

الابتلاء سنة من سنن الله عز وجل على عباده، وقد ارتبط بإيمان الإنسان بالله تعالى، بدليل قول الامام الكاظم :عليه السلام «لن تكونوا مؤمنين حتى تعدوا البلاء نعمة والرخاء مصيبة، وذلك أن الصبر عند البلاء أعظم من الغفلة عند الرخاء».(٢)

وقد تتعدد أشكاله، وتبعاته بحسب مقدرة العبد على التحمل بدليل قوله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا**﴾(٣). قد يكون الابتلاء في النفس أو المال أو الأهل، أو الخوف، أو الفقر، أو العقيدة أو سلطان جائر أو غيرها من أنواع الابتلاءات. إلا أنها في واقع الأمر كلها تصب في مصلحة العبد، وأن الله أراد له الخير في ذلك. لذا حصر الإمام العسكري عليه السلام فعل الابتلاء على نتيجة واحدة لا تحتمل أي تأويل، أو اختلاف، هي أن الابتلاء نعمة مهما كان نوعها. فنلحظ أنه عليه السلام باستعماله هذا العنصر اللساني الحجاجي الذي يحدد المعنى المراد تحديدا يرفع عنه الشك أو الانكار، أراد ان يقوي من عزيمة أصحابه والموالين له في ثبات قلوبهم والصبر على المحن وما يمرون به، فينبغي الرضا باختبارات الله عز وجل، وهذه من سمة العبودية الخالصة له، التي

(١) موسوعة الإمام العسكري، ج٣، ص٢٨٢.

(٢) ميزان الحكمة، ج١، ص٣٠٤.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

تستوجب رضا العبد بما يقدره له سيده.

الخاتمة:

في ضوء ما تقدم تتضح لنا مجموعة من النتائج التي رصدناها وهي كالآتي:

١- رصدنا توظيف العامل الحجاجي بشكل ملحوظ في أقوال الإمام العسكري عليه السلام، لما تتسم به من قوة حجاجية في توجيه القول نحو الوجهة التي يريدها المتكلم، فتأثر بالمتلقي وتلزمه بها من دون سواها.

٢- عامل الشرط من أكثر العوامل حضوراً في كلام الإمام عليه السلام، إذ يسفر عن وظيفة حجاجية تحقق غاية الحجاج وهدفه الأساس ألا وهو الاقناع.

٣- جاء عامل التوكيد بالمرتبة الثانية بعد عامل الشرط في المواطن التي يسعى فيها المتكلم عن إزالة الشك والتوهم الذي تخلل ذهن المتلقي في أمور التعامل مع الآخرين، بسبب ما يمر به المجتمع آنذاك ـ ولما يزل ـ .

٤- نلحظ أن الإمام عليه السلام يوظف عامل القصر في الأمور التي تهذب الجانب المعنوي والروحي وتترك أثرها على الجانب العملي في حياة الإنسان.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، د.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

٢. أزاييط، بنعيسى، البعد التداولي في الحجاج اللسان، يضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته حافظ إسماعيل علوي وآخرون، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن ٢٠١٠م، ط١.

٣. الأندلسي، أبو محمد عبد الحق بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (٥٤١ الناشر دار ابن حزم)، د ت.

٤. الأنصاري، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر ـ بيروت، ١٤١٤هـ، ط٣.

٥. أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحجاج، إشراف حمّادي صمّود، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، د(ت).

٦. بن غريبة، عبد الجبار، مدخل إلى النحو العرفاني نظرية رونالد لانقاكر: مسكيلياني للنشر ـ منوبة، ٢٠١٠م، ط١.

٧. الجامع لأحكام القران، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي(٧٦١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية ـ القاهرة، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م، ط٢.

٨. الجرجاني(ت٤٧١هـ)، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدَّة، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م، ط٣.

٩. جمال الدّين، مصطفى، البحث النحوي عند الأُصوليين، منشورات وزارة

الثقافة والإعلام، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠م.
١٠. الحلواني، الشيخ الحسين بن محمد بن الحسن بن نصر، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر: تحقيق: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، قم ـ إيران، ١٤٠٨م، ط١.
١١. الخزعلي، محمد جاسم محمد، خطاب الإمامين العسكريين عليهما السلام دراسة تحليلية، جامعة الكوفة، كلية التربية الأساسية، ماجستير، ٢٠١٨م.
١٢. الدريدي، سامية، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه عالم الكتب الحديث، أربد ـ الأردن، ٢٠١١، ط٢.
١٣. الراضي، رشيد، الحجاجيات اللسانية عند انسكومبر وديكرو، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مج٣٤، ع١، دولة الكويت.
١٤. الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، قم، دار الحديث، ١٤٢٢هـ، ط١.
١٥. الشّبعان، عليّ، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل التأويل في نماذج ممثّلة من تفسير سورة البقرة (بحث في الأشكال والاستراتيجيّات): د. تقديم حمّادي صمّود، دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠١٠م، ط١.
١٦. صادق، مثنى كاظم، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي تنظير وتطبيق على السور المكية، دار ومكتبة عدنان- بغداد، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م، ط١.
١٧. الصعيدي، عبد المتعال، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة القاهرة، د.ط، ١٩٩٩م.
١٨. صولة، عبد الله، الحجاج في القرآن، ٣٠٢، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٧م، ط٢.
١٩. الطباطبائي (ت٨٣٩هـ)، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، تحقيق: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، ١٩٩٧، ط١.
٢٠. الطبري (ت٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل مشكل القرآن، تحقيق: د. عبد الله بن المحسن الزكي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية، بدار

هجر الدكتور حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر، ط١.
٢١. الطوسي(٤٦٠هـ)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب العاملي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ملاحظات دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٩هـ، ط١.
٢٢. عبد، رشا حسين، آيات الأعراف والتقاليد دراسة في الحجاج اللغوي والفعل الكلامي، جامعة الكوفة/ كلية الآداب، دكتوراه، ٢٠٢٠م.
٢٣. العزاوي، أبو بكر، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م.
٢٤. العشراوي، عبد الجليل، آليات الحجاج القرآني دراسة في نصوص الترغيب والترهيب، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٦م، ط١.
٢٥. العلوم، محمد بحر، المشكلة التربوية وأهم ملامح حلولها من وجهة النظر الإسلامية، منشورات دار الزهراء، بيروت- لبنان، ١٩٨٨م ـ ١٤٠٨هـ، ط١.
٢٦. عمران، قدور، البعد التداولي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، أربد، الأردن، ٢٠١٢م، ط١.
٢٧. عمل النَّفْي وخصائصه الدلالية في العربية، رسالة دكتوراه دولة مرقونة، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، جامعة منوبة، ٢٠٠١.
٢٨. الكافي، للكليني(٣٢٩هـ)، الناشر دار الكتب الإسلامي، مطبعة الحيدرية، طهران ـ إيران.
٢٩. الكعبي، علي موسى، الإمام الحسن العسكري عليه السلام سيرة وتاريخ، سلسلة المعارف الإسلامية، (د.ت).
٣٠. المازندراني(١٠٨١هـ)، محمد صالح، شرح أصول الكافي، تحقيق السيد علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ٢٠٠٨م، ط٢.
٣١. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامع لدرر أخبار الأئمة الأطهار، منشورات مطبعة وزارة الإرشاد الإسلامي، ١٣٦٥هـ، ط١.

٣٢. مجموعة مؤلفين، أعلام الهداية، مطبعة ليلى، مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت، قم ـ إيران، ١٤٢٢هـ، ط١.

٣٣. مجموعة مؤلفين، موسوعة الإمام العسكري، إشراف سماحة آية الله أبو القاسم الخزعلي، مؤسسة ولي العصر للدراسات الإسلامية، قم ـ إيران، ط١، ١٤٢٦هـ.

٣٤. الناجح، عز الدين، تداولية الضمني والحجاج بين تحليل الملفوظ وتحليل الخطاب: بحوث ومحاولات، تقديم: المنصف عاشور، مركز النشر الجامعي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس، ٢٠١٥.

٣٥. نزال، فوز سهيل كامل، التكرار في طائفة من أحاديث الرسول (صلى الله عليه وسلم)، بحث منشور، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج٧، ع١، أ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٣٦. النقاري، حمّو، التحاجج طبيعته ومجالاته، وظائفه وضوابطه، تنسيق كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة ـ الدار البيضاء، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، ط١.

٣٧. يعمرانن، نعيمة، الحجاج في المثل السائر، رسالة ماجستير الجمهورية الجزائرية، جامعة مولود معمري، كلية الآداب واللغات قسم اللغة العربية، ٣/ ٤/ ٢٠١٢.

ملحق بأقوال الإمام العسكري عليه السلام مرتبة بحسب العوامل الحجاجية المدروسة في البحث، مع مراعاة أكثرها وروداً في أقواله عليه السلام.

العامل الحجاجي	قول الإمام العسكري عليه السلام
عامل الشرط	من وعظ أخاه سراً فقد زانه، ومن وعظه علانية فقد شانه.
	من لم يتق وجوه الناس لم يتق الله.
	من الفواقر التي تقصم الظهر جار إن رأى حسنة أطفاها وان رأى سيئة أفشاها.
	من كان الورع سجيته، والكرم طبيعته، والحلم خلته، كثر صديقه والثناء عليه.
	من كان الورع سجيّته والأفضال حليته، انتصر من أعدائه بحسن الثناء عليه، وتحصّن بالذكر الجميل من وصول نقص إليه
	إذا نشطت القلوب فأودعوها، وإذا نفرت فودّعوها.
	من ركب ظهر الباطل نزل به دار الندامة.
	خير إخوانك من نسب ذنبك إليه.
	من رضي بدون الشرف من المجلس لم يزل الله وملائكته يصلّون عليه حتى يقوم.
	من أكثر المنام رأى الأحلام.
	من مدح غير المستحقّ فقد قام مقام المتهم.

عامل التوكيد	إن مداراة أعداء الله من أفضل صدقة المرء على نفسه وإخوانه.
	إن الوصول إلى الله عز وجل سفرٌ لا يدرك إلا بامتطاء الليل.
	من التواضع السلام على كل من تمر به، والجلوس دون شرف المجلس.
	من الجهل الضحك من غير عجب.
عامل القصر	ما ترك الحق عزيز إلا ذل، ولا أخذ به ذليل إلا عز.
	لا يعرف النعمة إلا الشاكر، ولا يشكر النعمة إلا العارف.
	ما من بلية إلا ولله فيها نعمة تحيط بها.

البحث التاسع

آليات الحجاج اللغوي

في كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام

سيماء فاضل مشكور الظالمي

جامعة المثنى

كلية التربية للعلوم الإنسانية

قسم اللغة العربية

الملخّص:

يرتكز الحجاج على مجموعة من الأُسس والآليات التي يمارسها المتكلّم أثناء توجيه خطابه إلى متلقيه، فهو يسعى إلى إحداث تغيير في أفكار هذا المتلقي، لإقناعه بفكرة معينة؛ وذلك بتوظيف تلك الآليات والتقنيات، فهو يعمد إلى استعمال آليات مختلفة بحسب ما تقتضيه طبيعة المحاجة الاستدلالية، وقد سعت الدراسة إلى الكشف عن تلك الآليات التي استعملها الإمام الحسن العسكري عليه السلام في مجموعة من أقواله إلى شيعته، والكشف عن تلك الوسائل الحجاجية من أجل إقناع المتلقي بالفكر الذي يتبناه أهل البيت وهو فكر محمد وآل محمد.

المقدمة

الحجاج بوصفه عملية عقلية استدلالية، فهو يستند على مجموعة من الآليات والتقنيات التي تحقق الغاية الأولى من اللغة وهي التأثير، ووصولاً إلى الغاية الرئيسة من الحجاج وهي الإقناع، فالمحاجج يستعمل تلك الآليات لحمل المتلقي على الإذعان والتسليم لما يطرحه، ونتيجة للرسالة التبليغية التي يحملها أهل البيت عليهم السلام ـ بوصفهم امتداداً للرسالة المحمدية ـ بصفة عامة والإمام الحسن العسكري بصفة خاصة، والمتمثلة بنقل تعاليم القرآن الكريم للناس كافة، وإرشادهم إلى طريق الحق والصواب، فقد اتسم كلام أهل البيت عموماً، وكلام الإمام الحسن العسكري خصوصاً بطابع حجاجي، ذات طبيعة استدلالية تعتمد الحجة والدليل في إقناع المتلقي.

وقد اقتضت الدراسة أن نبدأ بمفاهيم عامة عن الحجاج، ومن ثم الدراسة التطبيقية لآليات الحجاج في كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام، والكشف عن أهم تلك الآليات التي استعملها الإمام لتثبيت تعاليم الدين الإسلامي، أو تصحيح مسار فكرة معينة لدى مخاطبه، أو الكشف عن أشياء تخص العقيدة أو الأحكام الشرعية.

الحجاج (المفهوم):

الحجاج لغة: هو: «كثرة القصد إلى من يعظم»[١]، وقال ابن فارس: «حجَّ: الحاء والجيم أصول أربعة. فالأول القصد، وكل قصد حج»[٢]. وجاء في لسان العرب «حجَّ إلينا فلان أي قدم؛ وحجه يحجه حجا: قصده. وحججت فلاناً واعتمدته أي قصدته. ورجل محجوج أي مقصود. وقد حج بنو فلان فلاناً إذا أطالوا الاختلاف إليه، والحجة: البرهان؛ وقيل: الحجة ما دوفع به الخصم، وقال الأزهري: الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة. وهو رجل محجاج أي جدل. والتحاج: التخاصم، وجمع الحجة: حجج وحجاج. وحاجه محاجة وحجاجا: نازعه الحجة. وحجه يحجه حجا: غلبه على حجته[٣].

فالحجاج في اللغة مرتبط بقصد المتكلّم الذي يرمي إلى إقناع المتلقي بالحجة والدليل ليحقق غايته في الغلبة على الخصم.

أما الحجاج اصطلاحاً: فقد شرع المهتمون بالحجاج إلى تعريفه بتعاريف مختلفة ينطلق كل منهم بحسب النظرية التي يتبناها، أو بحسب رؤيته ومفهومه للحجاج، فقد عرّفه أبو الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ) بقوله: «وهو من أرفع العلوم قدراً وأعظمها شأناً، لأنه السبيل إلى معرفة الدليل وتمييز الحق من الباطل، ولولا تصحيح الوضع في النقاش لما قامت حجة، ولا اتضحت محجة، ولا علم الصحيح من السقيم، ولا المعوج من المستقيم»[٤].

أما رائدا الحجاج في العصر الحديث اللذين أسمياه (البلاغة الجديدة) فيعرفانه

---

(١) الخليل، بن أحمد، كتاب العين، ج٣، ص٩.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج٢، ص٢٩.

(٣) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٢، ص٢٢٦-٢٢٧.

(٤) الباجي، أبو الوليد، المنهاج في ترتيب الحجاج، ص٨.

بقولهما: «موضوع نظرية الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من اطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم»(١). و«الحجاج هو كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة، يحق له الاعتراض عليها»(٢).

ويعرّفه (ديكرو) بقوله: «إنّ الحجاج هو تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، وبعبارة أخرى، يتمثل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تُستنتج منها»(٣).

فتعريفات الحجاج تختلف باختلاف النظريات التي ينطلق منها صاحب التعريف، ولكنها تشترك في هدف واحد وهو إقناع المتلقي بالفكرة التي يتبناها المتكلم.

وسنعرض في هذا البحث لأهم آليات الحجاج اللغوية التي استعملها الإمام الحسن العسكري عليه السلام في كلامه لتثبيت دعائم الإسلام، وإرساء فكر أهل البيت عليهم السلام.

المطلب الأول: الروابط الحجاجية:

المقصود بالروابط الحجاجية هي: «كل لفظ يمكّن من ربط قضيتين (أو جملتين) أو أكثر لتكوين قضايا وجمل مركبة»(٤). والمحاجج في استعماله لأدوات الربط يسعى إلى إقناع متلقيه بما تمتلكه هذه الروابط من طاقة حجاجية تزيد في قوتها الإقناعية، ومن تلك الروابط:

---

(١) صولة، عبد الله، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص ١٣.

(٢) عبد الرحمن، طه، اللسان والميزان، ص٢٢٦.

(٣) العزاوي، اللغة والحجاج، أبو بكر، ص ١٦.

(٤) روبول، آن، و، موشلار، وجاك، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص٢٦٥.

أولاً: روابط التعليل الحجاجي:

١- **لأنَّ**: وهي من الألفاظ التي يستعملها المتكلم لتعليل كلامه، وتقوية حجاجه؛ فتعمل على دعم الحجة وتوكيدها في نفس الوقت، فتكسب الحجاج قوة إقناعية تتمثل في التعليل الذي تقدمه للمتلقي فـ«تستعمل لتبرير الفعل كما تستعمل لتبرير عدمه»(١)، ومن المواضع التي استعمل فيها الإمام هذه الأداة وذلك في نهيه للشيعة عن تقليد الفسقة من الفقهاء؛ لئلا يصبحوا مثل اليهود الذين ذمهم الله لتقليدهم الفسقة من علمائهم فقال: «**فإنّه من ركب من القبايح والفواحش مراكب فسقة العامة فلا تقبلوا منّا عنه شيئاً، ولا كرامة، وإنّما كثر التخليط فيما يتحمل عنّا أهل البيت لذلك لأنَّ الفسقة يتحملون عنَّا فيحرفونه بأسره بجهلهم، ويضعون الأشياء على غير وجهها لقلة معرفتهم، وآخرون يتعمدون الكذب علينا ليجرّوا من عرض الدنيا ما هو زادهم إلى نار جهنم**»(٢). فاستعمل الإمام عليه السلام الرابط الحجاجي(لأنّ) بصورة تعليلية تفسيرية، وهو بذلك يتبع منهجا تعليلياً؛ ليسوغ سبب نهيه عن اتباع الفسقة، ويُبين السبب المنطقي لذلك، فقدّم النتيجة على الحجة؛ لأنّ ذلك يكون أكثر تأثيراً في المتلقي إذا علم بالنتيجة السيئة، وبذلك يكون حمله على الإقناع أكبر فيكون المسار الحجاجي بالشكل التالي:

- النتيجة: كثُر التخليط فيما يتحمل عن أهل البيت.
- الرابط الحجاجي: لأنّ.
- ح١: الفسقة يتحملون عنّا فيحرفونه بجهلهم
- ح٢: يضعون الأشياء على غير وجهها لقلة معرفتهم.

---

(١) الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص٤٧٨.

(٢) الطبرسي، الاحتجاج، ص٢٢٥-٢٢٦.

- ح٣: يتعمدون الكذب علينا ليجروا من عرض الدنيا ماهو زادهم إلى نار جهنم.

فجاءت الحجج متسلسلة مترابطة مُعللة لتثبيت النتيجة، وتوكيدها في ذهن المتلقي؛ وذلك بذكر الحجج التي تقوي الحجاج وتزيد في طاقته الإقناعية، فمن الطبيعي أن يكون تحريف كلام أهل البيت، وتصرف من ليس لديهم معرفة بكلامهم، وتعمد الكذب عليهم؛ فيؤدي ذلك إلى التخليط في كلام أهل البيت، فيختلط كلامهم الحقيقي بغير الحقيقي ومن ثمَ ضياع الحق وعدم معرفة العامة بالكلام الحقيقي لأهل البيت عليهم السلام نتيجة لكثرة التخليط عليهم.

٢- **اللام**: اللام من الحروف التي تأتي لمعانٍ كثيرة، بحسب السياق وظروف الاستعمال، ومن هذه المعاني أنّها تأتي للتعليل فـ «تفيد التمكن والاتصال القوي بين السبب والمسبب، أو بين العلة والمعلول»[١]. ومن أمثلة ذلك في كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام ماجاء في تأويله لقوله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً**﴾[٢]، فقال: «**المطر ينزله من علو ليبلغ من قلل جبالكم، وتلالكم، وهضابكم، وأوهادكم**»[٣]، فبين عليه السلام العلة من نزول الماء من السماء، وهي من نعم الله التي لا تعد ولا تُحصى؛ وذلك لإيصال الماء لزرعهم أينما كان، وهو من باب التذكير بنعم الله على البشر، وفقد بينه الإمام بأسلوب التعليل؛ لأنّ النفس تكون أميل للاقتناع بالأحكام المعللة، وهذا مما يكسب الحجاج قوة بوساطة ربط المتكلم بين أجزاء كلامه بروابط حجاجية تعليلية، فيعمد إلى زيادة درجة التصديق لدى المتلقي، وبالتالي إقناعه، فجاءت اللام للتأكيد والتعليل في نفس الوقت، فأكدت نعم الله على عباده، وعللت سبب نزول الماء من السماء إلى الأرض.

(١) حسن، عباس، النحو الوافي، ج٢، ص٥٣٩.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٢.

(٣) الطبرسي، الاحتجاج، ج٢، ص٢٢٤.

٣- الباء التعليلية: ويسميها النحاة (باء السبب)؛ لأنَّ «التعليل والسبب عندهم شيء واحد»[١]، فيكون ما بعده سببا لما قبلها، ودلالتها على التعليل هي التي تعطيها طاقتها الحجاجية، وقد ربط الإمام بين الحجة والنتيجة في كلامه بوساطة(الباء)؛ ليزيد في درجة إقناع المتلقي فمن ذلك ما ورد في كتابه إلى (إسحاق بن إسماعيل النيسابوري) فقال: «... **وليس من نعمة وإن جلّ أمرها، وعظم خطرها، إلا والحمد لله تقدست أسماؤه عليها مؤد شكرها، وأنا أقول الحمد لله أفضل ما حمده حامده إلى أبد الأبد بما منَّ الله عليك من رحمته ونجاك من الهلكة، وسهل سبيلك على العقبة**»[٢].

فقد ربطت(الباء) في(بما) بين الحجة وهي: وجوب حمد الله على النعمة، وبين السبب وهو: النجاة من الهلكة وتسهيل العقبة. فالإمام بقوله هذا يوضح قاعدة عامة لجميع من يسمع قوله، مفادها حمد الله سبحانه وتعالى على كل نعمة، ظاهرة وباطنة يمن بها الله علينا، يوجب دوام النعمة، وانطلق بذلك الإمام من نفسه فقال: وأنا أقول الحمد لله؛ ليحتذي به كل من يسمعه، وبذلك يزيد في درجة إقناع متلقيه، ويحقق غايته من حجاجه الإقناعي؛ وذلك بتبليغ رسالته التوجيهية والإرشادية.

٤- **إذا الشرطية:** وهي من أدوات الشرط و«تستعمل مع المتوقع وقوعه، فالأصل في (إذا) أن يكون الشرط مقطوعا بوقوعه»[٣]. ومن أمثلة استعمال (إذا) في كلام الإمام لشيعته قوله: «**فإنَّ الرجل منكم إذا ورع في دينه، وصدق في حديثه، وأدى الأمانة، وحسَّن خلقه مع الناس قيل: هذا شيعي فيسرني ذلك**»[٤].

---

(١) أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل، ج١١، ص١٩٤.

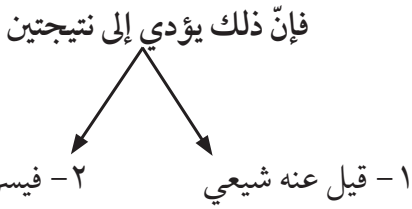
(٢) تحف العقول، ص ٣٥٨.

(٣) مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، ص ٢٩١.

(٤) تحف العقول، ص ٣٦١.

فنلاحظ أنّ الإمام عليه السلام قد جعل الورع في الدين، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وحسن الخلق، مسببا للسبب، فتوافر هذه الشروط هي السبب لأن يقول الناس (هذا شيعي)، واستعمل لذلك الإمام أداة الشرط (إذا)، التي يكون الشرط فيها مقطوعا بوقوعه، فإذا توافرت هذه الشروط في الرجل قيل عنه هذا شيعي، والنتيجة تكون هي سرور الإمام عليه السلام، وقوله: «**فيسرني ذلك**»، يحمل أبعادا حجاجية كثيرة، على الشيعي أن يتأملها، فهذه الأخلاق الحميدة التي جاء بها الرسول محمد صلى الله عليه وآله، واستكملها من بعده أهل بيته، تدخل السرور على الرسول وعلى جميع أهل البيت؛ لأنّ الرجل إذا توافرت به هذه الأخلاق منعته عن كل فعل قبيح لا يرتضيه الله ورسوله وأهل بيته. فيكون الترتيب الحجاجي لقول الإمام بالشكل الاتي:

- الرابط الحجاجي: إذا
- الحجة الأولى: ورع في دينه
- الحجة الثانية صدق في حديثه
- الحجة الثالثة: أدى أمانته
- الحجة الرابعة: حسّن خلقه



فإذا علم الموالي بأنّ هذه الأفعال هي التي تجعله شيعياً حقيقياً، وتدخل السرور على قلب الإمام، كان ذلك أدخل في نفسه، وأكثر إقناعا له في السير على الطريق الذي يرتضيه الله ورسوله وأهل بيته، ومن ثم يكون كلام الإمام أوقع في نفس المتلقي، وتتحقق الغاية التبليغية في هداية الناس إلى طريق الحق.

٥- **الفاء الجوابية**: وهي من الأدوات الرابطة و«معناها الربط، وتلازمها السببية»[١]، وتقترن بجواب الشرط وجوبا إذا كان الجواب جملة إسمية فـ «إذا كان الجواب لا يصلح لأن يجعل شرطاً وجب اقترانه بالفاء، ليعلم ارتباطه بأداة الشرط. وذلك إذا كان: جملة أسمية، نحو: من يفعل الخير فالله يجزيه»[٢].

ومن أقوال الإمام التي استعمل فيها هذه الأداة قوله: «**ومن تواضع في الدنيا لإخوانه فهو عند الله من الصديقين، ومن شيعة علي بن أبي طالب عليه السلام حقاً**»[٣]. فنلاحظ أنَّ (الفاء) قد ربطت بين الحجة والنتيجة، فقد جعل الإمام التواضع بين المؤمنين، وسيادة روح الأخوة بينهم سبباً لأن يكون العبد من الصديقين عند الله تعالى، وأن يكون من شيعة الإمام علي عليه السلام، وأكد ذلك بكلمة (حقاً) لزيادة الطاقة الاقناعية في ذهن المتلقي، ولا يخفى ما يحمل هذا الكلام من بُعد تربوي وأخلاقي يتمثل في أن يكون التواضع بين المؤمنين سبباً لرفع منزلتهم عند الله تعالى فيكونوا من الصديقين الذين أنعم الله عليهم فقال تعالى: ﴿**وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً**﴾[٤]. فالإمام قد حقق غاية حجاجية تمثلت في توجيه المتلقي إلى التواضع مع إخوانه المؤمنين لا سيما إذا علم المنزلة التي تنتظره عند الله إذا عمل بقول الإمام عليه السلام.

٦- **الواو**: وهي من حروف العطف و«تعطف ما بعدها على ما قبلها جامعة بينهما في الحكم دون تعرض لتقدم أو تأخر، أو مصاحبة»[٥]. وتحمل الواو طاقة حجاجية تتمثل في ربطها بين الحجج، وإعطائها تراتبية تنظيمية تنظم الحجج حسب

(١) الجنى الداني، ص٦٦.

(٢) المصدر نفسه، ص٦٨.

(٣) الاحتجاج، ص٢٢٨.

(٤) سورة النساء، الآية ٥٩.

(٥) شرح الكافية الشافية، ج٣، ص١٢٠٣

قوتها الاقناعية، ومن الشواهد في استعمال الإمام لهذا الرابط عند تفسير قوله تعالى: «**خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**»(١). فقال عليه السلام: «**أي: وسمها بسمة يعرفها من يشاء من ملائكته إذا نظروا إليها بأنّهم الذين لا يؤمنون، وعلى سمعهم كذلك بسمات، وعلى أبصارهم غشاوة، وذلك أنّهم لمّا أعرضوا عن النظر فيما كلّفوه، وقصروا فيما أُريد منهم، وجهلوا ما لزمهم الإيمان به، فصاروا كمن على عينيه غطاء لا يبصر ما أمامه، فإنَّ الله يتعالى عن العبث والفساد وعن مطالبة العباد بما منعهم بالقهر منه فلا يأمرهم بمغالبته، ولا بالمصير إلى ما قد صدّهم بالقسر عنه**»(٢). فهنا يوضح الإمام عليه السلام بانّ الله سبحانه وتعالى قد جعل سمات للذين لايؤمنون بالله تعالى يعرفهم بها الملائكة، والآية الكريمة حجة للذين يسألون عن سبب عدم إيمانهم، ويقول ابن عاشور(ت١٣٩٣هـ) في تفسير هذه الآية: «هذه الجملة جارية مجرى التعليل للحكم السابق في قوله تعالى: ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾(٣) وبيان لسببه في الواقع ليدفع بذلك تعجب المتعجبين من استواء الإنذار وعدمه عندهم ومن عدم نفوذ الإيمان إلى نفوسهم مع وضوح دلائله، فإذا علم أن على قلوبهم ختما وعلى أسماعهم وأن على أبصارهم غشاوة علم سبب ذلك كله وبطل العجب، فالجملة استئناف بياني يفيد جواب سائل يسأل عن سبب كونهم لا يؤمنون»(٤)، وهذا ما وضحه الإمام للسائلين قبل مئات السنين، وقد ربط الإمام عليه السلام بين الحجج التي أوردها وبين النتيجة بالرابط الحجاجي الواو فكانت الحجج بالشكل التالي:

- الحجة الأولى: أعرضوا عن النظر فيما كلّفوه.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٧.

(٢) الاحتجاج، ج٢، ص٢٢٣.

(٣) سورة البقرة، الآية ٦.

(٤) التحرير والتنوير، ج١، ص٢٥٤.

- الحجة الثانية: قصّروا فيما أُريد منهم.

- الحجة الثالثة: جهلوا ما لزمهم الإيمان به.

فكانت هذه الحجج التي استحقوا بها أن يختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة، وقد جمع الإمام عليه السلام بينها بوساطة (الواو)، ليُبين النتيجة من إعراضهم عن جادة الصواب وهي:

- فصاروا كمن على عينيه غطاء لا يبصر ما أمامه.

ثمَّ يوضح الإمام عليه السلام بأنّ الله ـ سبحانه وتعالى ـ لم يجبر العباد على معصيته، وإنّما أعطاهم العقل ليتفكروا ويتدبروا، فلم يأمرهم بالصدّ عن ما أمرهم به بالقسر؛ لأنَّ ذلك يخالف العدل الإلهي، ولكنهم من شدة كفرهم كانوا كمن جُعل على عينيه غطاء فلا يبصر ما يوجد أمام عينيه فـ «استحوذ عليهم الشيطان إذ أطاعوه؛ فختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة، فهم لا يبصرون هدى ولا يسمعون ولا يفقهون ولا يعقلون»(١).

٧- **بل**: وهي من الروابط الحجاجية التي تدرج حججا قوية وتفيد «الإِضراب عن الأول، والإِثبات للثاني»(٢). ومن المواضع التي استعمل فيها الإمام هذا الرابط قوله: «إنّ الله بمنه ورحمته لمّا فرض عليكم الفرائض لم يفرض ذلك عليكم لحاجة منه إليكم بل برحمة منه ـ لا إله إلا هو ـ عليكم ليميز الخبيث من الطيب، وليبتلي ما في صدوركم، وليمحص ما في قلوبكم، لتسابقوا إلى رحمة الله، ولتتفاضل منازلكم في جنته، ففرض عليكم الحج وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والولاية»(٣). فهنا قد ربط الإمام عليه السلام بين حجتين تخدمان نتيجة واحدة:

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ج١، ص١٧٤

(٢) الأصول في النحو لابن السراج، ج٢، ص٥٧.

(٣) تحف العقول، ص٣٥٩.

- الحجة الأولى: إنّ الله لم يفرض الفرائض لحاجة منه إليكم.

- الرابط الحجاجي: بل.

- الحجة الثانية: فرضها برحمة منه. وهذه الحجة تتفرع إلى مجموعة من الحجج التي توضح السبب لهذه الفرائض:

١- يميز الخبيث من الطيب، ٢- يبتلي مافي صدوركم، ٣- يمحص ما في قلوبكم، ٤- تسابقوا إلى رحمة الله، ٥- تتفاضل منازلكم في جنته.

- النتيجة: فرض الله عليكم الحج، وإقام الزكاة، وإيتاء الزكاة، والولاية فنلحظ أنّ الإمام عليه السلام ربط الحجة الأولى والتي أعرض عنها ليُثبت الحجاج للثانية، والتي نتج عنها مجموعة من الحجج المعللة بوساطة (لام التعليل)، والمرتبطة فيما بينها بالرابط الحجاجي(الواو)؛ وذلك لكي تكون أكثر قابلية للإقناع لدى المتلقي؛ لأنّ المتلقي إذا وجد الحجج مرتبطة فيما بينها، قد وضّح فيها المتكلم غايته وقصده فعندئذٍ لا يجد ما يحول بينه وبين حمله على الإقناع بما عرضه المتكلم، وهذه الحجج تخدم نتيجة واحدة أراد الإمام توكيدها في ذهن المتلقي، وهي أنّ الله قد فرض هذه الفرائض لنتيجة ضمنية يستنتجها المتلقي من مجموعة هذه الحجج وهي أنّ عمل الإنسان والتزامه بما فرضه الله من هذه الفرائض هو الفيصل في استحقاقه وجزائه. فالله سبحانه وتعالى غير محتاج لعمل الإنسان، بل الإنسان هو المحتاج لرحمة الله تعالى.

المطلب الثاني:

العوامل الحجاجية: العامل الحجاجي هو: «صُريفة (مورفيم) إذا جرى تطبيقه في محتوى أو ملفوظ معين، يؤدي إلى تحويل الطاقة الحجاجية لهذا الملفوظ»[١] . وتختلف العوامل الحجاجية عن الروابط الحجاجية بـ أنّها «تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية التي تكون لقول ما. وتضم مقولة العوامل أدوات من قبيل: ربما، تقريباً، كاد، كثيراً، ما...إلا وجل أدوات القصر»[٢]. ويعمد المتكلم إلى استعمال العوامل الحجاجية في كلامه؛ ليزيد الطاقة الحجاجية في عمليته الإقناعية من أجل «القضاء على تعدد الاستلزامات والنتائج، وذلك بنقل المتقبّل من التعدد والغموض إلى وحدة النتيجة والمقصد من الملفوظ فلا يضيع بين النتائج التي يؤدي إليها القول الحجة فلا تتعدد تبعاً لذلك المسالك التأويلية، فيعمد العامل الحجاجي إلى حصرها حتى تقود إلى نتيجة واحدة وذلك بالانتقال بالملفوظ من الإبلاغية إلى الحجاجية»[٣].

ومن تلك العوامل:

أولاً: القصر: ويعرفه الدكتور المخزومي بقوله: «طريقة من طرائق التوكيد، يهدف به المتكلم إلى تثبيت غرضه في ذهن السامع، وإزالة ما في نفسه من شكٍّ فيه. والتوكيد بالقصر أقوى طرائق التوكيد، وأدلها على تثبيت ما يُراد تثبيته أو تقريره»[٤]. ومن أساليب القصر: ١ - **عاملية النفي والاستثناء بـ (لا - إلا)**: يكون الاستثناء بالأداة (إلا) و«هي الأصل في الاستثناء، ووظيفتها :هي إخراج ما بعدها مما دخل فيه قبلها، فهي تنفي عمّا بعدها

(١) الراضي، رشيد، الحجاجيات اللسانية عند انسكومبر وديكرو، ج١، ص٢٣٥.

(٢) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص٢٨.

(٣) الناجح، عز الدين، العوامل الحجاجية، ص٣٥.

(٤) المخزومي، مهدي، في النحو العربي قواعد وتطبيق، ص٢١٠.

ما ثبت لما قبلها، وتثبت لما بعدها ما نفى عمّا قبلها»[١]. ويستعمل المحاجج أسلوب الاستثناء لتوكيد شيء في ذهن المتلقي، وتوجيه الحجاج وجهة معينة فمن ذلك قول الإمام عليه السلام: «**حدثني أبي عن جدّي، عن الرضا، عن أبيه، عن آبائه، عن علي عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنّ الله اختار معاشر آل محمد، واختار النبيين، واختار الملائكة المقربين، وما اختارهم إلا على علم منه بهم، أنّهم لا يواقعون ما يخرجون به عن ولايته، وينقطعون به عن عصمته، وينضمون به إلى المستحقين لعذابه ونقمته**»[٢].

فالإمام عليه السلام قد بدأ حجاجه بإسناد حديثه عن آبائه عن رسول الله (صلوات الله عليهم أجمعين)، ليوجه ذهن المتلقي إلى أنّ هذا الكلام هو كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وأنّ أهل البيت كلامهم واحد ومن أصل واحد، فلا يصدر شيء منهم إلا وهو امتداد لما جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو بذلك يُلزم الحجة على كل من سمع كلامه أن يأخذ به لأنّه كلام النبي محمد صلى الله عليه وآله، ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (٤)**﴾[٣]، ومن ثم يذكر ما أراد إيصاله إلى المتلقي مستعملا أسلوب الاستثناء لتثبيت فكرة وتوكيدها ونفي ما سواها؛ ليقصر حجاجه على ما أراد إيصاله وهو أنّ اختيار الله لآل محمد والنبيين والملائكة كان من لدن حكيم عليم، عالم بأحوالهم وما سيكون منهم، وعالما بإيمانهم وصبرهم واخلاصهم لله، فالله سبحانه وتعالى عندما اختارهم لحمل رسالتهم لأنّه وجدهم أخلص الخلق عبادةً، فلا يخرجون عن ولايته، ولا ينقطعون عن عصته، ولا تزل قدمهم عن الحق، لأنّ الله امتحن قلوبهم منذ الأزل فوجدها صابرة، على الأذى فلا يؤثر بهم أذى الكفار وينضمون إلى؛ لأنّهم صفوة الله المختارة من الخلق لذين اختارهم على علمٍ به منهم.

٢- عاملية القصر بـ(انما): وتحمل هذ الأداة قيمة حجاجية تتمثل في توجيه

(١) المخزومي، مهدي، في النحو العربي قواعد وتطبيق، ص٢٠٧.

(٢) الاحتجاج، ج٢، ص٢٢٧.

(٣) سورة النجم، الآية ٣-٤.

الحجاج الوجهة التي يريدها المتكلم، فهي «تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته، أو لا ينزل هذه المنزلة. تفسير ذلك أنك تقول للرجل: «إنما هو أخوك» و «إنما هو صاحبك القديم»: لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته، ولكن لمن يعلمه ويقر به، إلا أنك تريد أن تنبهه للذي يجب عليه من حق، الأخ وحرمة الصاحب»[١].

ومن الشواهد التي استعمل فيها الإمام هذه الأداة وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿**فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ**﴾[٢]، فقال عليه السلام: «**القوم اليهود، كتبوا صفة زعموا أنّها صفة محمد صلى الله عليه وآله، وهي خلاف صفته، وقالوا للمستضعفين منهم: هذه صفة النبي المبعوث في آخر الزمان أنّه: طويل، عظيم البدن والبطن، أهدف، أصهب الشعر، ومحمد صلى الله عليه وآله بخلافه، وهو يجيء بعد بعد هذا الزمان بخمسمائة سنة، وإنّما أرادوا بذلك أن تبقى لهم على ضعافهم رياستهم، وتدوم لهم إصاباتهم، ويكفّوا أنفسهم مؤنة خدمة رسول الله صلى الله عليه وآله وخدمة علي عليه السلام، وأهل بيته وخاصته**»[٣]. فهنا يُبين الإمام عليه السلام حقيقة تاريخية وهي أنّ الحرب على الإسلام وعلى رسول الله صلى الله عليه وآله بدأت قبل الرسالة المحمدية بمئات السنين؛ وذلك لأنّها لا تلائم ما كانوا فيه من الفسوق والعصيان والطغيان فقرروا تشويه الرسالة قبل بدأها، وهذا ما أراد الإمام توضيحه للعامة، وقد حصر حجاجه بوساطة الأداة (إنّما) ليوضح للمتلقي عن سبب تشويههم لصفات الرسول محمد صلى الله عليه وآله، فإذا جاء الرسول خلافا للصفات التي كتبوها عمدا، طعنوا بنبوته وكذبوه بحجة أنّ هذه الصفات ليست للنبي الموعود في آخر الزمان؛ لأنّهم أرادوا بما كتبوه أنّ تبقى لهم رياستهم في مكة فيفعلون ما يشاءون من المجون والفسوق والعصيان والكفر، ويدوم له ما ينتفعون به من المحارم التي نهى

(١) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص٣٣.

(٢) سورة البقرة، الآية٧٩.

(٣) الاحتجاج، ج٢، ص٢٢٤.

عنها الإسلام، وإذا تحقق لهم ذلك وطعنوا بالنبوة، فهم لا يخدمون النبي وأهل بيته، فـ«فاليهود ـ كما وصفهم القرآن ـ قد بدلوا كثيراً وحرفوا كثيراً في التوراة، ولم يحترموا كلمة الله، ولم يقفوا عند منطوقها أو مفهومها.. وقد كادوا للإسلام بهذا كثيرا، ورفعوا من التوراة كل ما كان فيها من دلائل وإشارات على بعثة النبي العربي، كما رفعوا منها كثيراً من الأحكام التي جاء الإسلام يدينهم بها كما جاءت في شريعتهم.. ولم يقفوا عند هذا في الكيد للإسلام.. بل راحوا يدسون على المسلمين أحاديث ينسبونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم»[١]).

٣- **عاملية النفي**: وهو من الأساليب اللغوية التي يستعملها المتكلم لإثبات شيء ونفي شيء آخر، و«تحدده مناسبات القول، وهو أسلوب نقض وإنكار، يُستخدم لدفع ما يتردد في ذهن المخاطب، فينبغي إرسال النفي مطابقاً لما يلاحظه المتكلم من أحاسيس ساورت ذهن المخاطب مما اقتضاه أن يسعى لإزالة ذلك بأسلوب النفي، وبإحدى طرائقه المتنوعة الاستعمال»[٢].

فمن ذلك قوله عليه السلام: «**ما مُني أحد من آبائي بمثل ما مُنيت به من شك هذه العصابة فيَّ**»[٣].

فهنا ينفي الإمام أن يكون أحد من آبائه قد تعرض للأذى بمثل ما تعرض له الإمام، وهو بهذا يكشف عن الوضع الاجتماعي الذي كان فيها الناس في ذلك الوقت، ويكشف عن المهمة الصعبة التي أُوكلت إليه، فقد أُبتلي عليه السلام بأنَّ أكثر الناس في ذلك الوقت لم يكونوا أوفياء بل كانوا في شك من العقيدة، ولم يكونوا مخلصين لأهل البيت بل كان ما يحركهم هو مصالحهم الشخصية، وكان بعضهم يخافون

(١) التحرير والتنوير، ص١٢، ص١٠١٢.

(٢) في النحو العربي نقد وتوجيه، ص٢٤٦.

(٣) تحف العقول، ص٣٦٠.

إظهار الولاء لأهل البيت في ذلك الوقت خوفا من السلطة الحاكمة آنذاك لاسيما وأنّ الإمام عليه السلام قد أوكلت إليه مهمة صعبة فضلاً عن مهمته الأساسية المتمثلة بالإمامة، فكان يجب عليه تهيئة شيعته لولاية الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف ولا شك أنّ مثل هذا الأمر يحتاج إلى الشيعة المخلصين للحفاظ على الرسالة المحمدية بامتدادها المتمثل بالحفاظ عليها بحفظ نسل أهل البيت عليهم السلام، وكلام الإمام هذا يُعد حجة ينقلها إلى شيعته على مر العصور توضح الحالة السياسية والاجتماعية والدينية الذي كان يعيشها المجتمع في ذلك الوقت.

٤- **عاملية النهي**: وهو من الأساليب اللغوية التي تأمر المخاطب أو غيره بالنهي عن الفعل ومن أدواتها ذات العاملية الحجاجية(لا الناهية) وهي »أمر بالترك فقولنا (افعل) أمر بالفعل، و(لا تفعل) أمر بالترك«[١]، وكذلك(ما).

ومن المواضع التي استعمل فيها الإمام هاتين الأداتين في النهي وذلك من وصية له لشيعته حيث قال: «**اتقوا الله وكونوا زينا لا تكونوا شينا، جروا إلينا كل مودة وادفعوا عنّا كل قبيح، فإنّه ما قيل فينا من حسن فنحن أهله، وما قيل عنّا من سوء فما نحن كذلك، لنا حق في كتاب الله وقرابة من رسول الله، وتطهير من الله لا يدعيه أحد غيرنا إلا كذاب**»[٢].

فالإمام بدأ حجاجه بأمر شيعته بأن يتحلوا بكل ما هو زين لهم؛ فيستحقون بذلك أن يُسموا شيعة، وبالمقابل نهاهم عن أن يتخذوا من الصفات التي تتنافى مع منهج أهل البيت وبذلك يشوهوا المذهب؛ لأنّ من يراهم بهذه الصفات يتصور أنّ هذا من عقيدة أهل البيت عليهم السلام وهم بعيدون عن هذا كل البعد، وقول الإمام هذا حجاج لشيعته في أمرهم بالعمل الصالح، وحجاج لكل من يقرأ كلامه ويتهم شيعة

(١) السامرائي، فاضل، معاني النحو، ج٤، ص٥.

(٢) تحف العقول، ص٣٦١.

أهل البيت بما ليس فيهم، فكل ما قيل في أهل البيت من خصال حميدة فهم أهله ونفى الإمام كل قول قبيح منسوب لأهل البيت عليهم السلام، وهذا حجاج لجميع الناس على مر العصور، فمن يسمع كلام الإمام يجد نفسه ملزماً بقبوله والاقتناع به، لأنّ الإمام استند على دلائل لذلك، فهم الطاهرون المنزهون عن كل رجس، وهذا قول الله سبحانه وتعالى فيهم ومن أدعى غير ذلك فهو كذاب بشهادة القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**﴾[١].

ثالثاً: الموجهات الحجاجية: يقوم المتكلم بتضمين حجاجه بعض الألفاظ التي تعطي بعدا حجاجيا للخطاب، وتوجهه الوجهة التي يبغاها فـ«اختيار المتكلم لبعض الألفاظ الحاملة لبعد توجيهي، وحرصه على تضمينها لخطابه لا ينبغي التعامل معه بوصفه ترفاً أو شيئاً زائداً على أصل الجملة، وإنما ينبغي التعامل معه بوصفه جزءا لا يتجزأ من العملية الحجاجية؛ وذلك لأنّ اختيار كلمة معينة لا يخلو من طاقة حجاجية»[٢].

ومن هذه الموجهات:

١- **القسم:** يُعد القسم من الأساليب الحجاجية التي تزيد في درجة إقناع المتلقي، ويعمد المتكلم إلى استعمال القسم لتثبيت الأمر في ذهن المتلقي الذي يريد إقناعه وهو بذلك يسعى إلى «تأكيد الخبر من جهة انعقاده بما تعظم منزلته، فيدل بذلك على عظم منزلة الخبر، ويدل على أنه حق من هذه الجهة، ولو كان باطلاً خست منزلته»[٣].

ومن المواضع التي استعمل فيها الإمام القسم وذلك في رسالته إلى إسحاق

(١) سورة الأحزاب، الآية ٣٣.

(٢) الزماني، كمال، حجاجية الأسلوب في الخطابة السياسية لدى الإمام علي، ص٢٠٥.

(٣) شرح كتاب سيبويه للرماني، ١٠٦٧.

بن إسماعيل النيسابوري حيث قال: «**وأيم الله إنّها لعقبة كؤود، شديد أمرها، صعب مسلكها، عظيم بلاؤها، قديم في الزبر الأولى ذكرها**»(١).

فالإمام عليه السلام يقصد في كلامه هذا الدنيا وما فيها من أهوال وعقبات يُختبر فيه صبر المؤمن وإيمانه، وقد بدأ كلامه بالقسم (أيم الله) و«**العرب تقول أيم الله وهيم الله، الأصل أيمن الله، وقلبت الهمزة هاء فقيل هيم الله، وربما اكتفوا بالميم وحذفوا سائر الحروف فقالوا م الله ليفعلن كذا، وهي لغات كلها، والأصل يمين الله وأيمن الله**»(٢).

ولا يخفى ما للقسم من طاقة حجاجية تتمثل في توجيه ذهن المتلقي بصدق ما يدعيه المتكلم، لا سيما وأنّ القسم صادر من إمام معصوم، فيصبح التأثير على المتلقي أقوى والحمل على الإقناع أكبر، وكلام الإمام هذا يهون على المؤمن ما يتعرض عليه من مصاعب هذه الدنيا لا سيما سالكي طريق الحق؛ لأنّ طريق الحق صعب الاستمرار به لقوة سالكيه، وهو بهذا يزيد من درجة الإيمان لديهم إذا عرفوا أنّ كل من سلك هذا الطريق قبلهم مرَّ بكل ما مروا به من صعاب وأهوال هذه الدنيا الدنية.

٢- **الموجه اليقيني(اعلم)**: وهو من أفعال اليقين التي يستعملها المتكلم لتوكيد حجاجه، وتوجيهها وجهة حجاجية بما يخدم النتيجة المبتغاة من الحجاج وهي الإقناع، ومن الشواهد التي استعمل فيها الإمام هذا الموجه الحجاجي قوله:» **فاعلم يقينا يا إسحاق ليس تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في التي في الصدور، وذلك قول الله في محكم كتابه حكاية عن الظالم إذ يقول: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً (١٢٥) قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾**(٣).

---

(١) تحف العقول، ص٣٥٨.

(٢) لسان العرب، ج١٣، ص٤٦٣.

(٣) سورة طه، الآية ١٢٥، ١٢٦.

فالإمام وجّه ذهن المتلقي إلى بوساطة الموجه اليقيني **(علم)** أولا ثم يؤكد حجاجه بكلمة**(يقينا)** التي تزيد من الطاقة الحجاجية ومن قوة الإقناع في ذهن المتلقي، فيكون ذلك أدخل في نفسه وأكثر تأثيرا في الإقناع، فيتأكد لديه أنّ القلب مركز الإيمان فمن كان قلبه مقفلا عن رؤية الحق، وعن رؤية البراهين على صدق الرسالة المحمدية، فإنّ أبصاره تكون مقفلة عن كل ما يرى بعينيه من تلك الحقائق والبراهين الدامغة، ومن ثم يقوي الإمام حجاجه بحجة لا يقدر أحد إنكارها أو التشكيك بها وهي قوله تعالى: ﴿**قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً (١٢٥) قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى**﴾ فيزيد بذلك من الطاقة الحجاجية التي تحمل المتلقي على الإذعان.

٣- **التوجيه بالاحتجاج بالسلطة:** السلطة مفهوم متشعب يدخل فيه كثير من المفاهيم بحسب ما يستعمله المتكلم من أقوال تتناسب والسياق الذي استعمله فيه فهو: «مفهوم جامع لايقتصر على وجه من السلطة معلوم، بل يكاد أن يدرك كل ما من شأنه أن يحدث ائتماراً أو ينجم منه إسار، يقضي بتمكين الحقائق المعروضة والآراء المبسوطة على كيانات الجمهور، يؤمن بها ويعمل بتعاليمها»[1]. ومن الشواهد التي احتج بها الإمام هي سلطة الشاهد القرآني فمن ذلك ما ورد عن أبي يعقوب يوسف بن محمد بن زياد، وأبي الحسن محمد بن سيّار قالا: قلنا للحسن أبي القائم عليه السلام: أنّ قوماً من عندنا يزعمون أنّ هاروت وماروت ملكان اختارتهما الملائكة لمّا كثر عصيان بني آدم وأنزلهما الله مع ثالث لهما إلى الدنيا، وإنّهما افتتنا بالزهرة وأرادا الزنا بها، وشربا الخمر، وقتلا النفس المحترمة، وأنّ الله يعذبهما ببابل، وأنّ السحرة منهما يتعلمون السحر، وأنّ الله مسخ تلك المرأة هذا الكوكب الذي هو الزهرة. فقال الإمام عليه السلام: «معاذ الله من ذلك، إنّ ملائكة الله معصومون محفوظون من الكفر

(١) الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص٢٩٥.

والقبايح، بألطاف الله، فقال فيهم (عزَّوجل)...[١]، وقال: ﴿**وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ**﴾[٢]، وقال: ﴿**بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ (٢٦) لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (٢٧) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ**﴾[٣].

كان الله قد جعل هؤلاء الملائكة خلفاءه في الأرض، وكانوا كالأنبياء في الدنيا، وكالأئمة، أفيكون من الأنبياء والأئمة قتل النفس والزنا والخمر؟!!»[٤]. فهنا الإمام قد ردّ على من اتهم الملائكة بهذه التهم الباطلة بحجة الشاهد القرآني، وهي حجة تمتلك السلطة الأعلى في القول بما لا يدع مجالا للتشكيك أو التكذيب، لأنّ كلام الله سبحانه وتعالى هو أعلى سلطة في الكون، وهو بذلك يحمل كل من يسمع هذا القول إلى الإذعان له والتصديق به، وبعد ان أورد الإمام حجته على تنزيه الملائكة مما نُسب إليهم يتبع ذلك بسؤال بطريقة الاستفهام الاستنكاري، فهل يكون ممن ذكرهم الله بهذه الصفات في كتابه الكريم القتل والزنا والخمر، وهنا لا يجد الراد بُدا من التصديق بما ذكره الإمام من الدلائل الواضحة المتمثلة بقول الله تعالى، وهي حجة دامغة تُلجم أفواه المنكرين والمشككين.

(١) سورة التحريم، الآية ٦.

(٢) سورة الأنبياء، الآية ١٩.

(٣) سورة الأنبياء، الآية ٣٦-٣٨.

(٤) الاحتجاج، ج٢، ص٢٢٦.

الخاتمة والنتائج:

كل بحث لا بد ان يتمخض على جملة من النتائج التي تكون هي ثمرة البحث والغاية منه وقد توصل بحثنا في كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام إلى جملة من النتائج أهمها:

١. أثبت البحث أنّ كلام الإمام يحتوي على كثيرمن الآليات الحجاجية اللغوية التي كشف البحث عنها في خطابات الإمام، وقد استعملها الإمام لغايته الإقناعية.

٢. اشتركت بعض أدوات الحجاج وعوامله في أنها عوامل ربط لنسيج النص، وهذا مما يعطي للنص تماسكاً وارتباطاً أكثر وهذا التماسك يضفي على الحجة قوة.

٣. كشف البحث عن الدور الذي تلعبه الآليات الحجاجية اللغوية في توجيه الحجاج الوجهة الذي ينشدها المتكلم.

٤. مثلت الروابط الحجاجية دعامة كبيرة كسبت الحجاج قوة إقناعية تمثلت في ربطها بين الحجج، أو بين الحجة وتعليلها.

٥. أعطت العوامل الحجاجية التي استعملها الإمام في حجاجه طاقة إقناعية تمثلت في قصر الحجاج على الفكرة التي يريد المتكلم إيصالها.

٦. مثلت الموجهات الحجاجية قدرة مميزة على التأثير في المتلقي تمثلت توجيه الحجاج نحو درجة كبيرة من الإقناع نظراً لما تمتلكه من ألفاظ حجاجية تهيئ ذهن المتلقي إلى الإقناع.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١. ابن السراج (ت ٣١٦هـ)، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان ـ بيروت، (د. ط)، (د. ت).

٢. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر ـ بيروت، ط٣، (١٤١٤هـ).

٣. أبو الحسين (ت٣٩٥هـ)، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٤. الأندلسي، أبو حيان، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تح: د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط١، (د. ت).

٥. الباجي(ت٤٧٤هـ)، أبو الوليد، كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، (د. ط)، (د. ت).

٦. البصري (ت١٧٠هـ)، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، كتاب العين، تح: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار الحرية للطباعة، ١٩٨٥.

٧. التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» المؤلف: الدار التونسية للنشر ـ تونس، (د. ط)، ١٩٨٤.

٨. جمال الدين (ت ٦٧٢هـ)، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، شرح الكافية الشافية لابن مالك، تح: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات

الإسلامية، مكة المكرمة، ط١، (د. ت).

٩. الحراني، أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين، تحف العقول عن آل الرسول، قدّم له: الشيخ حسين الأعلمي، الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة السابعة،٢٠٠٢م.

١٠. حسن (ت ١٣٩٨هـ)، عباس، الوافي، دار المعارف، الطبعة: الطبعة الخامسة عشرة، (د. ت).

١١. دلائل الإعجاز في علم المعاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (المتوفى: ٤٧١هـ)، تح: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة ـ دار المدني بجدة، ط٣، (١٩٩٢م).

١٢. الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، تفسير القرآن العظيم، المؤلف: المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٣. الرماني (٢٩٦ - ٣٨٤ هـ)، الحسن علي بن عيسى، و، العريفي، سيف بن عبد الرحمن بن ناصر، شرح كتاب سيبويه، جامعة: الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض - المملكة العربية السعودية، (١٩٩٨م).

١٤. روبول، آن، و، موشلار، جاك، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، ط١، (٢٠٠٣م).

١٥. الزماني، كمال، حجاجية الأسلوب في الخطابة السياسية لدى الإمام علي، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط١، (٢٠١٦م).

١٦. السامرائي، فاضل، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ الأردن، ط١، (٢٠٠٠م).

١٧. الشعبان، علي، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل في نماذج ممثلة من تفسير سورة البقرة (بحث في الأشكال والاستراتيجيات)، تقديم: حمادي صمود، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت لبنان، ط١، (٢٠١٠م).

١٨. الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب، بيروت، ط١، (٢٠٠٤م).

١٩. صولة، عبد الله، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط١، (٢٠١١م).

٢٠. الطبرسي، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، منشورات الشريف الرضي، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ.

٢١. عبد الرحمن، طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١(١٩٩٨م).

٢٢. العزاوي، أبو بكر، اللغة والحجاج، العمدة للطباعة، الدار البيضاء ـ المغرب، ط١، (٢٠٠٦م).

٢٣. المالكي (ت ٧٤٩هـ)، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: د فخر الدين قباوة ـ الأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط١، (١٩٩٢م).

٢٤. المخزومي، مهدي، في النحو العربي قواعد وتطبيق، دار الرائد العربي، بيروت ـ لبنان، ط٢، (١٩٨٦م).

٢٥. المخزومي، مهدي، في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت– لبنان، ط٢، (١٩٨٦م).

٢٦. الناجح، عز الدين، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقس ـ تونس، ط١، (٢٠١١م).

البحث العاشر

مَكاتيبُ الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام

مقاربَة تداوليّة في ضوء نظريّة أفعَال الكلام

د. قاسم شهيد كاظم آل زاهد

المديرية العامة للتربية في النجف الأشرف

ثانوية المتميزين

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على الصادق الأمين، وعلى آله الطاهرين. وبعد ..

قال العزيز الحكيم في كتابه الكريم: ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾[١] وقال: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (٤)**﴾[٢]، فلا يخفى أن أقوال الرسول الكريم، وتلك الصفات النبوية العظيمة، وشخصيته الكريمة تجسدت في أهل بيته المعصومين عليهم السلام؛ إذ جمع الشيخ عليّ الأحمدي (ت:٢٠٠٠م)، تلك المكاتيب في كتابه الموسوم (**مكاتيب الأئمة**)، الذي لم يلقَ العناية الكافية في الدراسة، إلا ما ندر، مثل: معادن الحكمة في مكاتيب الأئمة، للعلّامة المُحقق محمد بن المحسن الكاشاني (ت:١١١٥هـ)، والأداء البلاغي في كتاب مكاتيب الأئمة، اطروحة دكتوراه، هدى سعيد بدر، إشراف: د.مزاحم مطر حسين، كلية التربية ـ جامعة القادسية، ٢٠١٨م، وهو ما دعا الباحث إلى أنّ يتخذ إرثهم للدراسة والبحث، ويقف على أعتابه، فضلاً عن أهمية تلك المكاتيب، فهي تُمثّل دستوراً لحياة الإنسان؛ لأنّها تحمل بين طياتها مواثيق تنفع الساسة، ومواعظ ترشد القادة إلى النجاح والسعادة، ويرى الباحث أنّ الغرض الأساس منها إصلاح المجتمع، وتغيير الوضع القائم وصُنع أحداثه، ولبيان هذا الأثر جاءت مكاتيب الإمام الحسن العسكري عليه السلام ميداناً لهذا البحث، للوصول إلى مقاربة تداولية في ضوء نظرية أفعال الكلام، إذ تمكّن الإمام عليه السلام أن يبتكر أساليب

(١) سورة القلم، الآية ٤.

(٢) سورة النجم، الآية ٣-٤.

تواصليّة فعّالة، تنوعت بحسب السياق والموقف، مما جعله يتجاوب مع النفس البشرية في أبعادها المختلفة، فمرة يخاطب العقل ويرشده إلى إعمال الفكر، وأخرى يرشده إلى الاستدلال المنطقي، وأخرى يخاطب الروح بتطلعاتها.

واقتضت طبيعة البحث أن يكون على مدخل ومبحثين، أردفتهما بخاتمة وثبت للمصادر، متخذاً المنهج الوصفي سبيلاً في بيان مقاصد المتكلم وأغراضه، ويُمثّل المبحث الأوّل منهما الجانب النظري، فضمّ التعريف بمصطلحات العنوان، فتناولت مفهوم (التداولية، وأفعال الكلام) لغة واصطلاحاً، أما المبحث الثاني فذهب للاهتمام بالجانب التطبيقي للبحث، فعملت على تطبيق مفاهيم نظرية أفعال الكلام في مكاتيب الإمام الحسن العسكري عليه السلام، وبيان البُعد التداولي لقصدية المُتكلّم.

المبحث الأول

أوّلاً: التداولية:

إنّ نظرية استعمال اللغة ترتكز على مفهوم الترابط النصيّ، الذي يُعدّ الخصيصة الأبرز في الدراسات النصّيّة، وتكمن وظيفة هذه الدراسات في أمرين أساسيين، هما: الوصف النصّيّ وتحليله، وتمتاز هذه الدراسات بأنّها ذات معارف متداخلة تبحث في كيفية إتمام عملية الاتصال، وتتخذ النصّ كلّه وحدة للتحليل، بوصفه وحدة تتعالق مكوناتها وتتفاعل عناصرها لتنتج دلالة كلية وشاملة للنصّ[١]، وهذا يعني أنّ مهمتها، هي: «أن تصف الجوانب المختلفة لأشكال الاستعمال اللغوي وأشكال الاتصال»[٢]، وينبغي ربطها بالتواصل؛ إذ تتمثّل وظيفة التواصل في سعي المتكلّم إبلاغ المُتلقي أمر ما، أو إرشاده لأداء عمل ما[٣].

والتداولية بوصفها مستوى تصنيفياً إجرائياً في الدراسات اللغوية النصّيّة، تهدفُ إلى دراسة الترابط بين بنية النصّ وعناصر الموقف، أو إلى دراسة العلاقات بين النصّ والسياق، وتبحث في علاقة العلامات اللغوية بمؤوليها[٤]، فالتداولية تهتم بالنصّ بوصفه «إنتاجاً لغوياً منظوراً إليه في علاقته بظروفه المقامية، وبالوظيفة التواصلية التي يُؤديها في هذه الظروف»[٥]، وتأسيساً على هذا يصبح النصّ نشاطاً

---

(١) الفقي، صبحي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، ج١، ص٥٥. عثمان، أبو زنيد، نحو النص، ص٨٠، ص١٧٢.

(٢) فان، دايك، علم النص، مدخل متداخل الاختصاصات، ص ١١.

(٣) عبد المجيد، جميل، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، ص٧٠، ويول، براون، تحليل الخطاب، ص ٢.

(٤) الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخطاب، ص٢٤. بحيري، سعيد، علم لغة النصّ، المفاهيم والاتجاهات، ص٢٣١.

(٥) المتوكل، أحمد، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية الخطاب من الجملة إلى

لغوياً يُوظّفه المُتكلّم للتعبير عن مقاصد وأغراض تهدف إلى تصوير مواقف معينة للتأثير في المتلقين.

فاللغة وسيلة من وسائل التواصل، وأداة للتأثير في صناعة الحدث، وتغيير الواقع، والتداولية تُعنى «باستعمال اللغة في التواصل»[١]، وتبحث في المعنى الفعلي للكلام حين يُستعمل في سياق معين، وتحاول أن تشرح شروط الفهم اللغوي الاجتماعي بين شركاء التواصل في مجموعة تواصلية معينة؛ وترتكز في ذلك على نظرية الفعل الكلامي، وتُعنى التداولية بالقواعد اللازمة للملاءمة بين أفعال الكلام ومقتضى الموقف الخاص بها، أي: تلك القواعد التي تكشف عن تفاعل النصّ مع السياق في عملية الاتصال، مما يجعل التداولية قاسماً مشتركاً بين أبينة الاتصال[٢].

والتداول في اللغة يفيد معنى النقل والتحوّل والدوران، ولا تكاد معجمات اللغة تخرج عن هذه الدلالات[٣]، وبهذا يكون اللفظ «جامعاً بين جانبين اثنين: التواصل والتفاعل»[٤]، فهو عملية وصل بين القول والفعل، أو تحقيق الأفعال في الواقع ضمن عملية التواصل اللغوي بحسب ما تنصّ عليه نظرية الأفعال الكلامية[٥].

النص، ص١٧.

(١) بلانشيه، فليب، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ص١٩، مانغونو، دومينيك، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص١٠١.

(٢) برينكر، كلاوس، التحليل اللغوي للنصّ، ص٢٥. عبدالرحمن، طه، اللسان والميزان، ص٤١، فضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النصّ، ص ٨٩.

(٣) فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة (ت:٣٩٥هـ)، ج٢، ص٣١٤. مادة (دول)، ابن منظور(ت:٧١١هـ)، لسان العرب، ج١١، ص٢٥٢، مادة (دول).

(٤) عبد الرحمن، طه، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص٢٤٤.

(٥) يوسف، أحمد، سيميائيات التواصل وفاعلية الحوار، المفاهيم والآليات،ص٢٠٩ .

أما الجذر اللغوي(**Pragma**)، فهو كلمة يونانية تعني: فعالية أو عمل، اشتُق منه المصطلح (**Pragmatic**)، الذي يدلّ في الغالب على ما له علاقة بالأفعال والوقائع الحقيقية[١]، ويرى (**د.طه عبد الرحمن**) أنّ لفظة التداول، أو التداولية أفضل كلمة يمكن استعمالها مقابلاً للمصطلح الأجنبي، وهو ما ذهب إليه **عبد المجيد الماشطة**[٢]، في حين ترجمه (**د.محمود عكاشة**) البراجماتية اللسانية، ويرى استعماله بلفظه الدخيل أدق تعبيراً عن مفهومه؛ كونه يحمل دلالته في ثقافته الأصلية[٣]، واستعمل (**د.أحمد المتوكل**) الوظيفية والتداولية بمفهوم واحد؛ إذ يرى أنّ الوظيفة الأساس للغة هي إقامة التواصل داخل المجتمع، وما عداها انزياح أو فرع عنها[٤]، ثمّ تُرجم إلى مصطلحات أخرى متعددة، لما يتضمّنه من دلالة على التفاعل والتعالق، ويسعى هذا العلم إلى استكشافها في نظام اللغة واستعمالها[٥]، ومنها: الذرائعية، والبراغماتية[٦]، والنفعية، والاتصالية، والسياقيّة[٧]، والمقامية، وعلم المقاصد، وعلم التخاطب[٨]، ويميل الباحث إلى استعمال مصطلح التداولية بوصفه علماً جديداً للتواصل، يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال؛ ولأنّه لقي قبولاً لدى الدارسين بوصفه يدلّ على

(١) التداولية من أوستن إلى غوفمان، ص١٧.

(٢) الدلاليات والتداوليات، ص٢٩٩. الماشطة، عبد المجيد عبد الحليم، شظايا لسانية، ص٨٧.

(٣) عكاشة، محمود، النظرية البراجماتية اللسانية (التداولية)، ص ١٥.

(٤) المتوكل، أحمد، اللسانيات الوظيفية المقارنة، دراسة في التنميط والتطور،ص ٢٩، ١١٨.

(٥) لسانيات الخطاب، مباحث في التأسيس والإجراء، ص ٧١.

(٦) الرويلي، ميجان، البازغي، سعد، دليل الناقد الأدبي، ص١٦٧. بوقرة، نعمان، والمدارس اللسانية المعاصرة،ص ١٦٥.

(٧) عيسى، عبد الحليم، المرجعية اللغوية في النظرية التداولية، (بحث)، ص٩. أوشان، علي آيت، السياق والنصّ الشعري، ص٥٧.

(٨) براون، تحليل الخطاب،ص٣٢، و٣٤٢. مدخل إلى اللسانيات، ص ١٠٢.

معنيين، هما: الاستعمال والتفاعل، ولأنّه الأكثر ثباتاً في الدرس التداولي[١].

فالتداولية فرع من فروع علم اللغة يبحث في كيفية اكتشاف السامع أو المتلقي مقاصد المُتكلّم، وأغراضه الكلامية، أي: هي دراسة معنى ومقصد المتكلّم؛ لأنّ ما يُريده المتكلّم أكثر مما تقوله كلماته، واشتراط القصدية في التواصل يُحيل إلى أنّ هذا الفعل تخطيط منظّم، وهذا يعني أنّ تحليل معنى الألفاظ اللغوية رهن بتعيين أغراض المتكلّم ومقاصده العامة من النصّ، فهي تُعنى بتحليل الكلام، والكشف عن معنى العبارات، ووصف وظائف الأقوال اللغوية في الموقف التواصلي، لذلك قيل أنّ التداولية تُحاول الإجابة عن: كيف يمكننا قول شيء آخر، غير ما كُنّا نُريد قوله؟، وما استعمالات اللغة؟[٢]، فهي «علم جديد للتواصل يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال، ويدمج، من ثُمّ، مشاريع متعددة في دراسة ظاهرة التواصل اللغوي وتفسيره»[٣].

ويتجاذب مصطلح التداولية أكثر من تعريف؛ لأنّها علم لها خاصية التداخل مع التخصصات الأخرى المتنوعة، فهي تمتد على مساحات معرفية واسعة ومتنوعة، بما يجعلها حقلاً معرفياً يرتكز على تداخل المعارف والعلوم، ولا تنضوي تحت أيّ منها، ولتعدد نظرياته وتنوّع مشاربه النظرية والمعرفية والفلسفية، واختلاف منطلقات الباحثين واتجاهات المترجمين، اكتسبت تعريفات متعددة، فقسم منها يرتكز على أهمية السياق النصيّ، وبعضها يتخذ جانب المعنى في التواصل، ومنها: ما يتجه نحو الوجهة الوظيفية، فأصبح من الصعوبة تقديم تعريف يلمّ بجوانبها جميعاً؛ لأنّها مبحث لساني

(١) عبد الرحمن، طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص٢٨، في اللسانيات التداولية، ص١٤٨.

(٢) نحلة، محمود أحمد، يآفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص١٢. أرمينكو، فرانسواز، المقاربة التداولية، ص ٧.

(٣) صحراوي، مسعود، التداولية عند العلماء العرب، ص ١٦.

حديث تتقاذفه مصادر وعلوم معرفية متنوعة، وهذا الاتساع والتنوع يُؤدي إلى تعسّر تحديد تعريف جامع مانع لها[١].

وتعني التداولية عند رائدها الأول (**موريس**): دراسة العلاقة بين العلامات ومفسريها، وتهتم بعملية انتاج اللغة وبمنتجها، وهو من أقدم التعريفات التي عملت على توسيع مجال التداولية لتشمل العلامات اللغوية وغير اللغوية، فالتداولية تُعدّ ابتداءً وصفاً للعلاقات بين العلامات ومستعملي العلامات، وتُمثل العلامات في الدراسات النصّيّة، الأبنية النصيّة للنص بوصفها أساسَ الحوار مع مستعملي النصّ[٢].

وتُعرّف أيضاً بأنّها «دراسة اللغة في الاستعمال، أو دراسة الاستعمال اللغوي»[٣]، فإنّه لا مناص من الاهتمام بما يُثيره السياق، ولا سيما أنّ المعنى الحقيقي للملفوظ لا يمكن تحديده إلا بالرجوع إلى السياق، فإنّ الأعمال والأفعال لا تنجز إلا باستعمال اللغة، وميدان هذا الاستعمال هو النصّ أو القول، الذي يتبلور في عملية التلفّظ، فالتلفّظ يعدّ النشاط الرئيس في نظرية الأفعال الكلامية؛ إذ يمنح استعمال اللغة طابعها التداولي، بوصفه نقطة التحول بالممارسة الفعلية لها، أي ممارسة المتكلّم لإنجاز فعل لغوي يتلاءم مع السياق[٤]، وهذا يعني أنّ مهام التداولية تتلخص بدراسة استعمال اللغة، بوصفها «كلاماً محدداً صادراً من متكلّم محدد، وموّجَه إلى مُخاطب محدد، بلفظ محدد، في مقام تواصلي محدد، لتحقيق غرض تواصلي محدد»[٥].

---

(١) دايك، فان، النص والسياق،ص ٢٥٧. وبلاغة الخطاب وعلم النصّ، ص ٢٠.

(٢) المقاربة التداولية، ص٥. شظايا لسانية،٨٧. المعنى وظلال المعنى، ص ١٣٧.

(٣) الصبيحي، محمد الأخضر، مدخل إلى علم النصّ ومجالات تطبيقه، ص٤٨.

(٤) ينظر: استراتيجيات الخطاب، ص ٢٧-٢٩.

(٥) التداولية عند العلماء العرب، ص٢٦.

وأدرك الباحثون بأنّ السياق يُمثل المحور الأساس في تعريف التداولية، فعرّفها بعضهم بأنّها: هي دراسة جوانب السياق في تراكيب اللغة[١]، ومنهم يرى أنّها «علم الاستعمال اللساني ضمن السياق»[٢]، فالتداولية، هي: «العلم الذي يدرس المعنى، مع التركيز على العلاقة بين العلامات ومستعمليها والسياق»[٣]، إذ يُمثل السياق مجموعة متداخلة من العناصر الطبيعية والاجتماعية والنفسية والثقافية والدينية وغيرها من العناصر التي تُشكّل عالم الإنسان سواء أكان المتكلّم أم المتلقي، والتداولية تسعى إلى إثبات علاقة المتكلّم بسياق النصّ، وهذا يعني أنّ التداولية تُمثل ضبط استعمال اللغة في السياق أو المقام[٤].

ولعل أوجز تعريف لها: «هو دراسة اللغة في الاستعمال، أو في التواصل»[٥]؛ لأنّه يُشير إلى أنّ المعنى ليس شيئاً متأصلاً في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده، ولا السامع وحده، فصناعة المعنى تتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد، ويميل الباحث إلى تعريف **(د.مؤيد عبيد آل صوينت)**، الذي يرى أنّ التداولية هي: «دراسة الاستعمالات الفعلية لحظة الكلام وما يتولد عنها من دلالات في المقامات الخطابية، في إطار التواصل ومقاصد الخطاب اللغوي»[٦].

وعلى الرغم من أنّ تعريفات التداولية تتفاوت بين الباحثين، وتتباين في المفاهيم، إلا أنّها تتفق على أنّ اللغة ممارسة اجتماعية يتعارف عليها الناس بحسب مجتمعاتهم ضمن قواعد معينة، وتمتاز بعنصر أساس، هو: فكرة استعمال اللغة

(١) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر،ص١٢.

(٢) المقاربة التداولية، ص ١١.

(٣) التداوليات وتحليل الخطاب، د.جميل حمداوي، ص٧.

(٤) بلخير، عمر، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ص٨.

(٥) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص١٤.

(٦) الخطاب القرآني، دراسة في البعد التداولي، ص ٢٨.

في سياق محدد ضمن عملية التواصل[١]؛ إذ «تتطرق التداولية إلى اللغة، كظاهرة خطابية، وتواصلية، واجتماعية معاً»[٢]، فلا يمكن «أن نفهم طبيعة اللغة نفسها فهمًا حقيقياً ما لم نفهم التداولية، كيف تستعمل اللغة في التواصل»[٣]، فالنصّ يُعدّ نتاج تواصل تفاعلي بين المنتج والمتلقين، والتداولية تهتم بأشكال التفاعل الاجتماعي، ودراسة المعطيات اللغوية والنصيّة المتعلقة بالتلفظ، وتُعنى بالعملية التواصلية بأبعادها النفسية والاجتماعية، ودراسة العلاقة بين النصّ والسياق[٤]، فإنّ معظم الباحثين يقرّ بأنّ التداولية، هي: «إيجاد القوانين الكلية للاستعمال اللغوي، والتعرّف على القدرات الإنسانية للتواصل اللغوي، وتصير(التداولية)، من ثّمّ، جديرة بأن تُسمى: علم الاستعمال اللغوي»[٥] ضمن سياق محدد للتواصل بين الأفراد.

ويكاد يتفق الباحثون على أنّ البحث التداولي قائم على دراسة مجالات عدّة ومجموعة من المفاهيم والنظريات، هي: الأفعال الكلامية، والإشاريات، والاستلزام الحواري، والافتراض السابق، والحجاج[٦]، وتُعدّ الأفعال الكلامية أهمّ مجالات الدرس التداولي، «بل إنّ التداولية في نشأتها الأولى كانت مرادفة للأفعال الكلامية، فليس بغريب أن يُعدّ أوستن أباً للتداولية»[٧]، بوصفه المؤسس الأوّل لنظرية الأفعال

(١) صالح، أحمد فهد، النظرية التداولية وأثرها في الدراسات النحوية المعاصرة، ص ١١، في اللسانيات التداولية، ص٧٤.

(٢) المقاربة التداولية،ص٦.

(٣) عيد، بلبع، التداولية البعد الثالث في سيموطيقا موريس، (بحث)، ص٣٦.

(٤) مقبول، إدريس، الأسس الأبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، ص٢٦٤.

(٥) التداولية عند العلماء العرب، ص ١٦-١٧.

(٦) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص١٥. والتداولية والحجاج، صابر الحباشة، ص١٥.

(٧) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص٤١.

الكلامية.

ثانياً: الأفعال الكلاميّة:

تعدّ نظرية أفعال الكلام قطب الرحى والنواة الأساس في الدراسات اللسانية التداولية؛ إذ أتاحت تداولية أفعال الكلام لتحليل النصّ منهجية لسانية جديدة؛ كونها نظرت إلى النصّ بوصفه فعلاً لغوياً يدلّ عليه قصد المُتكلّم، وبرهنت على أنّ إدراك المعنى الحقيقي للمنطوق اللغوي إنّما يتحقق في سياق الاتصال الفعلي[١]، فإنّ البحث في موضوع الأفعال الكلامية، هو: «بحث في مضغة الاهتمام الأولى للتداولية اللغوية، وأساس من أكبر أسسها»[٢]، وهذه النظرية التي أسسها (**أوستن**)، وطوّرها تلميذه (**سيرل**)، تقوم على فرضية مفادها: أنّ الجمل في اللغات لا تنقل مضامين مجردة، وإنّما تُؤدي وظائف تختلف باختلاف السياق والموقف، أي: أن يكون قول شيء ما تصرفاً وأداءً وإنجازاً[٣].

فالمراد من الفعل الكلامي أنّه: «كلّ ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، وفضلاً على ذلك يُعدّ نشاطاً مادياً نحوياً يتوسل أفعالاً قولية، لتحقيق أغراض إنجازية، مثل:(الطلب والأمر والوعد والوعيد... ألخ)، وغايات تأثيرية تخُصّ ردود فعل المتلقي، مثل: الرفض والقبول»[٤]، فالأفعال الكلامية هي: الأفعال المُنجزة باستعمال الألفاظ، لصياغة عبارة تعطي وصفاً ما، ضمن سياق معين، يوضح مقصد المتكلم التواصلي في إنشاء اللفظ، وهو ما ذهب إليه (**فان دايك**)؛ إذ

---

(١) دايك، فان، النص والسياق، ص ٢٥٥. وينظر: النص والخطاب والاتصال، ص٢١٣.

(٢) التداولية عند العلماء العرب، ص٥.

(٣) ينظر: أوستن، نظرية أفعال الكلام العامة، ص١١٥. عبد الرحمن، طه، والتواصل والحجاج، ص١١.

(٤) التداولية عند العلماء العرب، ص٤٠.

يرى أنّ صياغة المتكلم تُنجز فعلاً اجتماعياً، مثل: الوعد أو النصح[١].

ويرى (**د.شكري المبخوت**): أنّ التعريف الأساس للعمل اللغوي، هو: «كلام، أي: بنية نحوية معجمية، تسيّرهُ قوة إنشائية، ويُقصد به إحداث تأثير ذهني أو سلوكي»[٢]، وهذا يعني أنّ الفعل الكلامي، هو: التصّرف الاجتماعي أو المؤسساتي الذي ينجزه الإنسان بالكلام، وينشدُ التأثير في المُخاطَب، فمن منظور هذه النظرية، لا تكون اللغة مجرد أداة للتواصل، وإنّما هي أداة لتغيير العالم وصنع أحداثه والتأثير فيه، فالعلاقة بين اللغة والإدراك الحسيّ علاقة وثيقة، وباللغة يُمثَّل الإحساس، فالفعل الكلامي فعل تفاعلي ينقل اللغة من وظيفة التعبير إلى وظيفة الإنجاز ضمن مبادئ تفاعلية معينة[٣]، ويمكن القول أنّ الفعل اللغوي: هو حدث أو نشاط لغوي تواصلي، يتخذ تركيباً نحوياً ضمن سياق محدد؛ ليحقق مقصداً اجتماعياً غايته التأثير أو تغيير الواقع إلى الحسن أو القبيح، تجاه المتلقي الذي يدرك صيغة المتكلم بطريق الافتراض السابق أو المواضعة.

ولما كانت اللغة هي وسيلة من وسائل الفعل، وليست أداة للتأمل، فميّز (**أوستن**) مؤسس نظرية الأفعال الكلامية في ضوء هذه الوظيفة اللغوية بين ضربين من الأقوال، هما: الأقوال الوصفية (التقريرية)، التي يجري عليها معيار الصدق والكذب[٤]، ويُقابل ذلك في النحو العربي مصطلح (الأساليب الخبرية)، والأقوال الإنشائية (الإنجازية): وهي أفعال أدائية، لا تصف ولا تُخبر، وغير خاضعة لمعيار

(١) ينظر: يول، جورج، التداولية، ص٨٠-٨١. دايك، فان، النص والسياق، ص٢٦٣.

(٢) المبخوت، شكري، دائرة الأعمال اللغوية، ص١٦٧.

(٣) ينظر: نظرية أفعال الكلام العامة، ص٨. بن يامنة، سامية، تداولية سياق الحال في الفعل الكلامي، ص٢٠٩.

(٤) ينظر: آن روبول، موشلار، جاك، التداولية اليوم، ص٢٧٢، والنظرية البراجماتية اللسانية (التداولية)، ص٩٩.

الصدق والكذب، وإنّما تحتكم لمعيار النجاح، أو الفشل، وتستجيب لمقتضى الحال، ويُشترط فيها أن يراعي المتكلّم شروط الأداء، ويقابلها في اللغة العربية مصطلح (الأساليب الإنشائية)[١].

ثمّ وجد (**أوستن**) أنّ الحقيقة الوحيدة التي تستند إليها الأفعال الكلامية هي الإنجاز، أي: أنّ العبارات الملفوظة كلّها تحمل قيماً إنجازية، فصنّف الأقوال على نوعين، هما: أقوال إنجازية صريحة (**مباشرة**)، فعلها ظاهر بصيغة الزمن الحاضر المنسوب إلى المتكلّم، وأخرى إنجازية ضمنية (**غير مباشرة**)، فعلها غير ظاهر، مثل: الاجتهاد مفيد، أي: (أقول) الاجتهاد مفيد[٢]، ثمّ ميّز في الملفوظ الإنجازي ثلاثة أنواع من الأفعال الكلامية التي يقوم بها المتكلّم في آنٍ واحد: هي:

- الفعل القولي (الفعل اللغوي): ويُراد به الأصوات التي ينطق بها المتكلّم لتكوين ألفاظ دالة في بناء جملٍ مفيدة، ويطلق عليها أوستن أفعالاً، فالفعل الكلامي يتألف ممّا تتألف منه البُنية اللغوية، هي: الفعل (الصوتي، والتركيبي، والدلالي)[٣].
- الفعل الإنجازي (الفعل المتضمّن في القول): ويُراد به إنجاز الأفعال الاجتماعية بالألفاظ، وتحقيق معنى قصديّ، وضرورة توافر السياق المعرفي، ويتحدد بكونه فعلاً أنجز ضمن قول ما، وليس بفعل ناتج عن القول، فحينما أقول: أعدُ، فإنّني أنجز فعل الوعد ذاته[٤].

---

(١) ينظر: نظرية أفعال الكلام العامة، ص١٦-١٧، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص٤٤، هارون، عبد السلام، الأساليب الانشائية في النحو العربي، ص١٣.

(٢) ينظر: المقاربة التداولية، ص٦١. ونظرية أفعال الكلام العامة، ص١٦-١٧.

(٣) ينظر: نحو نظرية أسلوبية لسانية، ص٢١٥، اللغة والحجاج، العزاوي، أبو بكر، ص١٢١، تداولية سياق الحال في الفعل الكلامي، ص١٦٥.

(٤) عمران، قدور، البعد التداولي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل، (إطروحة دكتوراه)، ص٦٤.

- الفعل التأثيري (الفعل الناتج عن القول): ويراد به الأثر الذي يُحدثه الفعل الإنجازي في المتلقي، فإنّ الألفاظ التي ينتجها المتكلّم في بنية نحوية منتظمة، تحمل مقاصد معينة ضمن سياق محدد تعمل على تبليغ رسالة وتُحدث أثراً في المتلقي[١].

ونلحظ أنّ (**أوستن**) يردّ أفعال الكلام إلى قسمة ثُلاثية، هي: فعل الكلام، وقوة فعل الكلام، ولازم فعل الكلام، وسعى بذلك إلى ضبط المعنى المقصود من أنّ كلّ قول شيء ما، إنجازاً لعمل وإيجاداً له[٢]، وأنّ الفعل المتضمن في القول، هو «الفعل الإنجازي الحقيقي؛ إذ إنّه عمل يُنجَز بقول ما، وهذا الصنف من الأفعال الكلامية هو المقصود من النظرية برمتها»[٣]، ويتضح جلياً أنّه يمكن ربط كلّ فعل منها بما يُحيل عليه، ففعل القول يرتبط باللغة؛ لأنّه حدث لغوي، وفعل الإنجاز الذي تقوم عليه العبارة اللغوية، يُمثل القيمة الكبرى لها، وفعل التأثير يتعلق بالسلوك الاجتماعي ضمن إطار لغوي متجانس، فهو يُعدّ فعلاً اجتماعياً[٤].

ويرى (**أوستن**) أنّ الأفعال الإنجازية متواضع عليها، بشرط توافر القصدية والسياق المعرفي، أما الأفعال التأثيرية فهي غير اتفاقية، والغرض منها الوصول إلى الهدف وإنتاج تبعات القول، فإنّ الملفوظ الواحد يتضمّن الأنواع الثلاثة لأفعال الكلام، أي: هي ليست أفعالاً ثلاثة يستطيع المتكلّم أن يُؤديها واحداً تلو الآخر، وإنّما هي جوانب مختلفة لفعل كلامي واحد، ولا يمكن الفصل بينها إلا لغرض الدراسة

---

(١) ينظر: الزواوي، بغورة، الفلسفة واللغة، ص١٠٧، مدخل إلى علم النصّ، مشكلات بناء النصّ، ٢٣.

(٢) ينظر: نظرية أفعال الكلام العامة، ص٧، ص١٣١، دائرة الأعمال اللغوية، ص١٠.

(٣) التداولية عند العلماء العرب، ص٤٢.

(٤) ينظر: العياشي، أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص٨٦.

والتعليم[١].

ولما كانت الأفعال الإنجازية اتفاقية، والأكثر تداولاً بين الملفوظات، فقدّم (**أوستن**) تصنيفاً يستند إلى القوة الإنجازية للفعل الكلامي، ويشتمل على خمسة أصناف، يُحقق المُتكلّم الهدف والقصد عند التلفظ بها، هي: الحُكْميّات(الاقرارية)، والتنفيذيات(التمرّسيّة)، والوعْديّات(أفعال التكليف)، والسّلوكيّات(الإخبارية)، والعرضيّات(أفعال الإيضاح)[٢].

إنّ ما قدّمه (**أوستن**) لم يكن كافياً لوضع نظرية متكاملة بسبب تعداد الأفعال وتداخلها، فضلاً عن أنّ السياق يترك أثراً في انتقال الأفعال بين التصنيفات، لكنّه مثّل نقطة انطلاق لتحديد المفاهيم الأساس لنظرية الأفعال الكلامية، ولا سيما مفهوم الفعل الإنجازي الذي يُعدّ المحور الرئيس للنظرية، لذا عمل (**سيرل**) على إكمال مسار أستاذه (**أوستن**)، وطوّر فيها بُعدَين من أبعادها، هما: (المقاصد والمواضعات)؛ إذ الأعمال اللغوية التي أُنجِزَت تُعدّ وسيلة تواضعية للتعبير عن المقاصد وتحقيقها، وبيّن أنّ الفعل الكلامي لا يقتصر على قصد المتكلّم فحسب، بل يرتبط بالعرف اللغوي والاجتماعي، فطوّر شروط المُلاءمة أو الاستعمال، التي إذا تحققت في الفعل الكلامي كان ناجحاً، وجعلها أربعة شروط[٣]، هي: شرط المحتوى القضوي، ويُمثل المعنى الأصلي للقضية، ويعني أن يكون للكلام قضية تقوم على مرجع مُتحدَّث عنه، وخبر متحدث به، ويقتضي فعلاً مستقبلاً يُطلب من المخاطب، الشرط التمهيدي، ويتحقق حينما يكون المتكلّم على يقين من قدرة المخاطَب على إنجاز الفعل، وشرط الإخلاص(قاعدة الصدق)، ويتحقق حينما يكون المتكلم مخلصاً في أداء الفعل،

(١) ينظر: تداولية سياق الحال في الفعل الكلامي، ص١٤١، فاخوري، عادل، محاضرات في فلسفة اللغة، ص١١٠.

(٢) ينظر: نظرية أفعال الكلام العامة، ص١٨٢، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ص٦٢.

(٣) ينظر: إدريس سرحان، التأويل الدلالي-التداولي للملفوظات، ص١٦٧.

والشرط الأساس: ويعني محاولة المتكلّم التأثير في المتلقي لإنجاز الفعل، ثمّ أعاد تقسيم الملفوظ الكلامي الذي ينجزه المتكلّم جاعلاً إياه أربعة أفعال، تَحدُث في وقت واحد، هي:

- الفعل اللفظي (فعل التلفّظ): الذي يشمل الجانب (الصوتي والتركيبي).
- الفعل القضوي: الذي يتمثّل في المرجع والخبر، وهما القضية التي تُعد المحتوى المشترك بينها.
- الفعل الإنجازي: الذي يُمثل الوحدة الصغرى للاتصال اللغوي.
- الفعل التأثيري: وهو محاولة تأثير المتكلّم في المخاطَب[١].

ثمّ وضع (**سيرل**) ثلاثة معايير منهجية، هي: **الغرض الإنجازي**: المتمثّل بالمقاصد الاتصالية التي يتوخاها المتكلّم، **والموقف النفسي**، الذي يُعبّر عنه المتكلّم بالفعل الكلامي، **واتجاه المطابقة** بين الكلمات والوقائع، لتأسيس خمسة أصناف كبرى لأفعال الكلام، التي يُحقق المتكلّم في كل منها هدفاً إنجازياً معينا[٢]، هي: **الإخباريّات** (التقريرات)، **والتوجيهيّات** (الطّلبيّات)، **والالتزاميات** (الوعديّات)، و**التعبيريّات** (الإفصاحات)، و**الإعلانيّات** (التصريحات)،[٣] واستطاع (**سيرل**) بالاعتماد على القوة الإنجازية لأفعال الكلام التمييز بين الأفعال الكلامية المباشرة، وغير المباشرة، وبيّن أنّ الأفعال المباشرة هي التي تطابق قوتها الإنجازية مقصد المتكلّم ومراده، فيكون ما يقوله مطابقاً لما يعنيه، ويتمثّل ذلك في معاني الملفوظات التي يتألف منها

---

(١) ينظر: الجيلاتي، دلاّش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ص٢٥، في اللسانيات التداولية، ص٩٩.

(٢) ينظر: سيرل، جون، العقل واللغة والمجتمع، ص٢١٨، الخليفة، هشام عبد الله، مدخل إلى نظرية الفعل الكلامي، ص٨٥-٩٢.

(٣) ينظر: بوقرة، نعمان، مدخل إلى التحليل اللساني للخطاب الشعري، ص١٠١. التداولية من أوستن إلى غوفمان، ص٦٤.

القول، والقواعد التي تنتظم بها تلك الكلمات، ويتمكن المتلقي أن يصل إلى مُراد المتكلّم بإدراكه لهما، أما الأفعال الإنجازية غير المباشرة، فإنّ قوتها الإنجازية تُخالف مراد المتكلّم؛ إذ المتكلّم لا يقصد ما يقول فحسب، وإنّما يتعدى قصده إلى ما هو أكثر منه، ويُؤَدى الفعل الإنجازي الكلامي بصورة غير مباشرة بطريق فعل إنجازي آخر مباشر، فضلاً على أنّ هناك أنواعاً أخرى يختلف فيها معنى القول نسقياً عن المعنى الذي يقصده المتكلّم، مثل: الكناية، والسخرية، والتهكم، والتهويل، فيحتاج المتلقي إلى عمليات ذهنية استدلالية تتفاوت بين البساطة والتعقيد للتوصل إليها وكشف المراد منها؛ لكونها ترتبط بمقاصد المتكلّم وسياق النصّ[١]، ويرى بعض الباحثين أنّ الأفعال الكلامية غير المباشرة الأكثر استعمالا من غيرها في عملية التواصل، ولعل أهم البواعث التي تُؤدي إلى استعمالها، هو التحلّي بمبدأ التأدّب في القول، ويصل المُتلقي إلى معنى المُتكلّم المُراد في ضوء مبدأ التعاون الحواري، بين المتكلّم والمتلقي، ويُعدّ هذا المبدأ الذي أشار إليه (**غرايس**) ضمن مفهوم الاستلزام الحواري، أساس التواصل الكلامي، والمُراد منه أن بعض الكلام في اللغات الطبيعية يدلّ على معنىً آخر غير محتواه القضوي[٢]، وبذلك فإنّ اللغة ليست مجرد أداة للتواصل والتعبير عن الأفكار أو لوصف الوقائع فحسب، وإنّما هي ميدان لإنجاز الأعمال وأداة لتغيير الواقع الخارجي، وصنع أحداثه.

وهناك نظريات وتصنيفات أخرى في أفعال الكلام، منها يتوافق مع ما ذهب إليه (**أوستن وسيرل**)، ومنها يخالف تفسير الأفعال المتعددة في ملفوظ واحد[٣]،

---

(١) ينظر: نحلة، محمود أحمد، نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية، ص١٧٩. العقل واللغة والمجتمع، ص٢٢١، المتوّكل، أحمد، آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، ص٢٢-٢٧.

(٢) ينظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص٧١. وآفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص٥١.

(٣) للاطلاع ينظر: نظرية الفعل الكلامي، ص١٧٦-١٨٦، جاك موشلر-آن ريبول، القاموس

وأفاد (**د.محمود أحمد نحلة**) من تطوّر نظرية أفعال الكلام، ومن تصنيفات (**أوستن وسيرل**) للأفعال، فحاول أن يؤسس اللبنة الأولى لنظرية عربية للفعل الكلامي، وإيجاد تقسيم عربي له يتناسب مع طبيعة اللغة العربية وخصائصها، فجعل استعمال اللغة في المقام، ومقصد المتكلّم أساسين لوضع نظرية عربية لأفعال الكلام، ثمّ قسّم الكلام بحسب مقصد المتكلم على قسمين، هما: الإيقاعيات والإخباريات، وصنّف أفعال الكلام على خمسة أقسام، تقع جميعها تحت صنف الأفعال الكلامية الإنجازية المباشرة، هي: **الإيقاعيات، والطلبيات، والإخباريات، والالتزاميات، والتعبيرات**[1]، ويميل الباحث إلى إسقاط مفاهيم هذه النظرية وإيجاد تطبيق لها في مكاتيب الإمام الحسن العسكري عليه السلام، فضلاً على الأفعال الكلامية غير المباشرة.

الموسوعي للتداولية، ص٤٤٧، تداولية سياق الحال في الفعل الكلامي، ص١٩٤-٢٠٣.

(١) ينظر: نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية، ص١٨٢-٢٠٠.

المبحث الثاني

أوّلاً: الأفعال الكلامية المباشرة

تعدّ جهود (**أوستن وسيرل**) في الأفعال الكلامية جهوداً مهمّة وفعّالة، وتُمثّل المبحث الأساس لأعمالها التحليلية، ولا سيما دراسة الأفعال الإنشائية المتعلقة بالصيغة المباشرة، وشروط استعمالها في سياق الكلام، مثل: السؤال والتقرير، واستعمال المتكلّم الوسائل التداولية المختلفة للتواصل وإبلاغ أفعال الكلام إلى المتلقي، ولعلّ استعمال المتكلّم للفعل الكلامي المباشر يأتي من رغبته في تبليغ قصده، وتحقيق مُراده، وتكليف المتلقي للقيام بعمل ما، أو توجيهه لمصلحته من جهة، وإبعاده عن الضرر من جهة أخرى، أو توجيهه لفعل معين في المُستقبل، ومن ثَمَّ تحقيق الهدف من النصّ[١].

١) الإيقاعيات:

هي الأفعال الكلامية التي يكون فيها إيقاع فعل القول مقارناً ومطابقاً للفظه في الوجود الخارجي، ويقع الفعل بها بمجرد التلفظ أو النطق به، فغرضها يتعلق بأفعال الكلام، التي تُنجز في الإطار المؤسساتي، وتُحدث تغييراً في الوضع القائم، والسمة المميّزة لها أنّ أداءها الناجح يتمثّل في مطابقة محتواها القضوي للعالم الخارجي، وتقتضي عرفاً غير لغوي، ولا تُعبّر عن موقف نفسي، واتجاه المطابقة فيها بين القول والعالم اتجاه مزدوج، ففي إنجاز القول يتحقق التطابق بين القول والعالم الخارجي، ويجتمع في تحقيق الفعل الاعتقاد، والإرادة، والقصد[٢].

وتتسع دائرة هذا الصنف من الأفعال، التي أطلق عليها (**سيرل**) **الإعلانيات**، لتشمل: الهبة والوصية، والدعوى، والإقرار والإنكار، والزواج والطلاق، والوكالة

(١) ينظر: بوفرومة، حكيمة، دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، مقاربة تداولية، ص١١-١٢.

(٢) ينظر: ميلاد، خالد، الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة، ص٥٠٥-٥٠٨.

... وغيرها، ويشترط لصحتها شروطاً صارمة نوعاً ما[١]، وهذه الشروط لا تكاد تختلف عن الشروط التي وضعها (**أوستن وسيرل**)، وأهمها: أن يكون إيقاع الفعل كاملاً، وواضح الدلالة على المراد، لا لبس فيه، ومتّبعا التراكيب اللغوية والنحوية المناسبة، فكلّ فعل مما سبق له ألفاظ خاصة به، فألفاظ التهكم والتهويل تختلف عن ألفاظ الوصية، وأن يعلم المتكلّم والمُتلقي ما صدر عن الآخر، ويوافق عليه، وأن يكون زمن الفعل حاضراً أو مستقبلاً، لفظاً ومعنى، أو معنى فقط، أمّا شرط الإخلاص في العمل، فهو مطلوب في الأفعال الكلاميّة كلّها، وينبغي الإشارة إلى أنّ هذه الشروط لا تختصّ بهذا الصنف من الأفعال فحسب، وإنّما هي شروط عامة لأداء الأفعال الكلامية أداءً ناجحاً[٢].

ومما جاء في مكاتيب الإمام الحسن العسكري عليه السلام من هذا الصنف، قوله في جواب سؤال عن التوحيد، فقال: «**سَأَلتَ عَن التّوحيدِ، وهَذا عَنكم مَعزولٌ اللهُ واحِدٌ أحَدٌ، لم يَلِد ولم يُولَد ولم يَكُن لَهُ كُفُواً أحَدٌ، خالِقٌ ولَيسَ بِمخلُوقٍ، يَخلُقُ تَبارَكَ وتَعالى ما يَشَاءُ مِن الأجسَامِ، وغَيرِ ذَلِكَ وليسَ بِجسمٍ، ويُصَوّرُ مَا يَشَاءُ وليسَ بِصُورَةٍ، جَلّ ثَناؤُهُ وتَقَدَّست أسمَاؤُهُ أن يَكُونَ لَهُ شِبهٌ هُوَ لاَ غَيرُهُ، لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ، هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**»[٣]، نلحظ جلياً أنّ الإمام عليه السلام يقتبس من القرآن الكريم، فيذكر بعض الألفاظ القرآنية من الآيات المباركة، فقوله: (اللهُ واحِدٌ أحَدٌ، لم يَلِد ولم يُولَد ولم يَكُن لَهُ كُفُواً أحَدٌ)، اقتباس عن سورة (الإخلاص)، وهو فعلٌ كلامي تقريري، وتصريح يتضمن محتوىً قضوياً صادقاً، يرتكز بذلك على ما صدر عن السلطة الإلهية، التي تُمثّل الحاكمية المطلقة، ويتوافر فيه البُعد المؤسساتي في نجاح إصدار الإعلان، والفعل الكلامي موجه نحو المتلقي، والغرض الإنجازي منه إظهار القدرة الإلهية على

(١) ينظر: شلبي، محمد مصطفى، المدخل في الفقه الإسلامي، ص٤٢٠-٤٢٥.

(٢) ينظر: نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية، ص١٩٥-١٩٦.

(٣) الأحمدي، علي، مكاتيب الأئمة، ج٦، ص٢٥٦.

إحداث تغيير في عالم الدُنيا بِمُجرد الإعلان عن التوحيد، وهو التوحيد القرآني الذي يختصُ به القرآن الكريم، وأن يكون له سبحانه فهو الواحد الأحد، الذي لم يلد ولم يولد[١]، فالمُراد لا يكون إخباراً عن التوحيد فحسب، وإنّما إنجاز فعل كلامي يستمد قوته الإنجازية من السلطة الإلهية المطلقة، ويعمل على إحداث تغيير بالانتقال من حال الشّكّ والاختلاف إلى أخرى، واتجاه المطابقة فيه من القول إلى العالم الخارجي، ومنه إلى القول، فهو اتجاه مزدوج، فأصبح المحتوى القضوي مطابقاً للعالم، ويتمثّل فعل التأثير في الاستجابة والامتثال لأوامر السلطة الإلهية، وهو الشرط الأساس لمقصد المتكلّم وإرادته التأثير في المتلقي لإنجاز الفعل الكلامي؛ إذ يكون المتلقي مسؤولاً عن عملية المطابقة من العالم إلى القول.

وهذا النوع أسماه (سيرل) الإيقاعيات الخارقة للطبيعة، إذ يعزو إمكانية إحداث ذلك إلى القدرة الخارقة التي يفتقر إليها البشر، فمن الممكن الاستغناء عن المؤسسات في تحقيق المحتوى القضوي، وهذا يعني أن السلطة الإلهية المطلقة تستغني عن الأعراف الطبيعية في إحداث التغييرات، وعلى الرغم من أنّ الموضوعات التي تعمل عليها الإيقاعيات محدودة جداً، إلا أنّها تمتاز بأنّ إنشاءها بنجاح يكفي لتحقيق المطابقة، فيكون محتواها القضوي صادقاً، ويُوكّد المُرسل إرادته في إيقاع الفعل ورغبته في تحقيق مقصده[٢]، ولتعديل القوة الإنجازية للفعل الكلامي عمِلَ على تكرار الصفات التي تدلّ على التوحيد، وإثبات وصف مخالفته تعالى للحوادث، فالجملة الأولى أبطَلَت إلهية غيره سبحانه بالأصالة، والجملة الثانية أبطلَت إلهية غيره سبحانه بالفرعية والتولّد، والجملة الثالثة أبطلَت إلهية غيره سبحانه بالاستحقاق، وتقديم المجرور (له) على متعلّقه؛ للدلالة على الاهتمام بالاستحقاق الإلهي في نفي كفاءة أحدٍ له، وتقديم خبر (يَكُنْ) للاهتمام بذكر (الكُفؤ) بعد الفعل المنفي؛ ليكون

(١) ينظر: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج٢٠، ص٤٤٨.

(٢) ينظر: الطباطبائي، طالب، نظرية الأفعال الكلامية، ص١٣١-١٣٥.

الأسبق إلى سمْع المتلقي، ونلحظ أنّ الأساس في الاستعمال اللغوي يرتبط بمقصد المتكلّم في عملية الاتصال، فحينما يعمل المُتكلّم على تعديل قوة المنطوق الإنجازية، فإنّه يدلّ على إدراكه للمقصد ومقتضيات السياق، وهما يرتبطان بصورة مباشرة بكفاءة المتكلّم وأدائه[١]، وقريب منه قوله: (جَلّ ثَناؤُهُ وتَقَدَّسَت أسماؤُهُ أن يَكُونَ لَهُ شِبهٌ هُوَ لا غَيرُهُ، لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ، هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ).

ومنه أيضاً كتاب له عليه السلام في الإمامة، قال فيه: «**قَد صَعِدنا ذُرى الحَقَائِقِ بِأَقدَامِ النُّبُوَّةِ والوِلايَةِ، ونَوَّرنا السَّبعَ الطَّرائِقَ بأعلامِ الفُتُوَّةِ والهِدَايةِ، فَنحنُ لُيُوثُ الوَغَى، وغِيُوثُ النَّدى، وفِينَا السَّيف، والقَلَمُ في العَاجِلِ، ولِوَاءُ الحَمدِ فِي الآجِلِ، وأَسبَاطُنا خُلَفاءُ الدّينِ، وحُلَفاءُ (خُلَفاءُ) اليَقِينِ، ومَصابِيحُ الكَرَمِ، والكَلِيمُ أُلبِسَ حُلَّةَ الاصطِفاءِ لَمَّا عَهِدنا مِنهُ الوَفاءَ، ورُوحُ القُدُسِ فِي جِنانِ الصَّاقُورَةِ ذَاقَ مِن حَدَائِقَنا البَاكُورَةِ، وَشِيعَتنا الفِئَةُ النَاجِيَةُ، والفِرقَةُ الزَاكِيَةُ، صَارُوا لَنا رِدَاءً وصَوناً، وعلَى الظَّلَمَةِ إِلباً وعَوناً، وسَيُحفَرُ لَهُم يَنابِيعُ الحَيوَانِ بَعدَ لَظَى النِّيرَانِ**»[٢]، إنّ استعمال كلّ صورة من صور التعبير عن الحدث الكلامي، ينطوي على قصد معين، أراد المتكلّم إبلاغه للمتلقي، والتواصل معه، فاللغة وسيلة من وسائل التواصل، وأداة للتأثير في صناعة الحدث، والفعل الكلامي لا يقتصر على قصد المتكلّم فحسب، بل يرتبط بالعرف اللغوي والاجتماعي المشترك بين المتكلّم والمتلقي، ويخلق منه بُعداً تداولياً في استعمال اللغة، فالأحداث اللغوية التي أُنجِزَت تُعدّ وسيلة تواضعية للتعبير عن المقاصد وتحقيقها[٣]، والسياق التداولي لقول الإمام عليه السلام يضمّ أفعالًا كلامية إنجازية متتابعة

(١) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج٣٠، ص٦١٩، العبد، محمد، تعديل القوة الإنجازية، ص١٤٣.

(٢) الأحمدي، علي، مكاتيب الأئمة، ج٦، ص٢٥٩.

(٣) ينظر: حسان، تمام، البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية واسلوبية للنصّ القرآني، ص٤٨٩. التداولية اليوم، ص٣٣.

من صنف الايقاعيات، أفادت الإعلان عن أثر مهم في واقع الحياة الدُنيا، والقصد منها إثبات أن الإمامة اختيار صادر عن السلطة الإلهية المطلقة، فالفعل الإيقاعي يستمد قوته الإنجازية من السلطة المطلقة، بوصفها المقابل للإطار المؤسساتي، وأنّه صدر عنها، وموجه إلى المتلقين عامة؛ والمراد التأثير في العالم الاعتباري والسعي إلى ضبط العَلاقات بين السلطة الإلهية والبشر عامة من جهة، وبين الناس أنفسهم من جهة أخرى، فالغرض الإنجازي للفعل الكلامي إحداث تغيير في مصير الناس، والفعل التأثيري منه يتبيّن واضحاً، في محاولة المتكلّم التأثير في المتلقي، والتنبيه للامتثال إلى أوامر السلطة الإلهية، واجتناب ما نهاهم عنه، والاستجابة لإرادته، والحثّ على تجنّب العقوبات.

ويُشير (سيرل) إلى أنّ السلطة الإلهية تمتلك القدرة الخارقة لإحداث التغيير في واقع العالم، وهذا لا يعني محدودية أفعال الإيقاعيات، وإنّما مردّه إلى محدودية القدرة البشرية، التي تنشأ عن التوافق الإنساني، والغرض منه إحداث تغيير في واقع العالم الخارجي، فَبِمُجَرد الإعلان عنه يحدث تغييراً يطابق محتواه القضوي الصادق، لكنّه غير متوقف عليه، ويؤكّد المُرسِل الإرادة والقصد في تحقيق الفعل الإيقاعي بنجاح والعمل به، واتجاه المطابقة اتجاه مزدوج، وهو اتجاه يتلاءم مع الإيقاعيات[1]، ومجيء حرف التوكيد (قد)، الذي يُفيد التحقيق، والتعبير بالفعل الماضي (صَعِدنا)؛ لتحقيق إيقاع الفعل، وللدلالة على أنّ الإمامة أمر ثابت، والتكذيب بها لا يدلّ على انتفائها، وتكرار العطف بحرف العطف (الواو)، الذي يفيد مشاركة المعطوف والمعطوف عليه بالحُكم الواحد لتعديل القوة الإنجازية لفعل القول.

وقوله: «**وَشِيعَتُنا الفِئَةُ النَاجِيَةُ، والفِرقَةُ الزَاكِيَةُ، صَارُوا لَنا رِدَاءً وصَوناً، وعلَى الظَّلَمَةِ إلباً وعَوناً، وسَيُحفَرُ لَهُم يَنابِيعُ الحَيوَانِ بَعدَ لَظَى النِّيرَانِ**»، ينقل سياق

(١) ينظر: الطباطبائي، طالب، نظرية الأفعال الكلامية، ص٣٢، ص١٣٢.

النصّ للإعلان عن جزاء شيعته، فيكشف عن فعل كلامي إنجازي إيقاعي تقريري، يتضمّن محتوى قضوياً صادقاً؛ لأنّه حدث كلامي صادر عن الامام المعصموم، أفاد غرضه الانجازي تعيين مصير شيعته، الذين إتبعوه، وإحداث تغيير في الواقع، فتوافر البُعد المؤسساتي في نجاح إصدار الإعلان، والفعل موجه نحو المتلقين، فالمراد لا يكون إخباراً، بل إنجاز فعل كلامي يستمد قوته الإنجازية من سلطة الإمام المعصوم، واتجاه المطابقة اتجاهاً مزدوجاً من القول إلى العالم الخارجي، وبُنيَ الفعل (سَيُحفَرُ) للمجهول؛ لعدم تعلق الغرض بمعرفة الفاعل، وإنّما الغرض منه كيفية الإيقاع وحصول المُراد ومعرفة مصير شيعته، ونبّه (**أوستن**) على أنّ الفعل الكلامي يُؤَدَى أحياناً بصيغة المبني للمجهول، فبناء الفعل للمجهول، الذي تغيب فيه الإشارة إلى الذات أو السلطة، التي منحته ممارسة هذا الفعل، بأداة لغوية، اكتفاءً بممارسة الفعل ذاته لغوياً؛ ليصبح هذا التغييب ذا مدلول تداولي؛ إذ يرتبط إنجاز هذه الأفعال اللغوية بمقاصد المُتكلّم، التي تنكشف دلالتها في ضوء التلاؤم بين التركيب اللغوي والعناصر السياقية للنصّ، فاللغة هي الأداة الرئيس للكشف عن مقاصد المتكلّم، بوصفها الدليل عليها[1]، ولتعديل القوة الإنجازية لفعل القول عمل على استعمال الجملة الاسمية؛ للدلالة على ثبات الجزاء والإحسان الذي يختص بشيعته، وتقديم الخبر في قوله: «صَارُوا لَنا رِدَاءً وصَوناً ...»؛ للدلالة على الاهتمام بهم، ولإزالة الشّكّ، فضلاً على تكرار حرف العطف (الواو)، الذي أفاد الجمع المطلق والمطابقة بين المعطوف والمعطوف عليه في الجنس، والمشاركة في الحكم الواحد.

٢) الطلبيّات:

هي نوع من الأفعال الكلامية التي «يستعملها المتكلّمون ليجعلوا شخصاً

(١) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص٦٦، استراتيجيات الخطاب، ص٧٦-٧٨.

آخر يقوم بشيء ما»[١]، وتضمّ الأفعال الكلامية الدالّة على الطلب، للتعبير عما يريده المتكلّم، وتشمل: (الأمر، والنهي، والاستفهام، والنداء)، ولكلّ منها قوة إنجازية مباشرة، وأخرى مستلزمة مقامياً، واتجاه المطابقة فيها يكون من العالم إلى القول أو الكلمات، ويكون المُتلقي مسؤولاً عن إحداث المُطابقة، قادراً على أداء المُراد منه، ويتمثّل غرضها الإنجازي في محاولة المتكلم التأثير في المُتلقي، أو توجيهه إلى فعل شيء ما[٢]، ومن ثمّ «التأثير في المتكلّم؛ ليفعل شيئاً، أو يخُبر عن شيء»[٣]، والموقف النفسي أو شرط الإخلاص هو رغبة المتكلّم الصادقة في تنفيذ المتلقي للفعل، ويدخل في هذا الصنف: الأمر، والنصح، والتشجيع[٤]، وأسماها(سيرل) **التوجيهات**.

ومن هذه الأفعال الواردة في مكاتيب الإمام الحسن العسكري عليه السلام، كتابه في غُسل ليالي شهر رمضان، فكتبَ عليه السلام: «**إن استَطعت أن تَغتسِل لَيلة سَبع عشرةَ، ولَيلَةَ تِسعَ عَشرَةَ، ولَيلَةَ إحدَى وعِشرين، ولَيلَةَ ثَلاثٍ وعشرين فَافعَل، فإنّ فِيها تُرجَى لَيلَةَ القَدرِ**...»[٥]، فقوله: «فَافعَلْ» توجيهاً للمتلقي نحو المُراد، وهو يدلّ على طلب في الحال باستعمال صيغة الأمر، والمُراد منه «طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام»[٦]، وله صيغ متعددة، منها: فعل الأمر بصيغة (افعَلْ) للمفرد المُخاطب، وصيغة الفعل المضارع المقرون بلام الأمر(لِيَفْعَلْ) للمفرد الغائب، وغيرها، والأصل فيه أن يكون لطلب الفعل على سبيل الإيجاب، ويأتي في الكلام لأغراض بلاغية مختلفة،

(١) يول، جورج، التداولية، ص٩٠.

(٢) ينظر: الطباطبائي، طالب، نظرية الأفعال الكلامية، ص٣١.

(٣) نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية، ص١٩٩.

(٤) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص٤٩-٥٠، والتداولية من أوستن إلى غوفمان، ص٦٤.

(٥) الأحمدي، علي، مكاتيب الأئمة، تحقيق: مُجتبى الفَرجي، ج٦، ص٣١٨.

(٦) أساليب بلاغية، ص١٠.

تُفهم من السياق أو المقام[١]، وهذا يعني «إنّ التوجيه باستعمال صيغة الأمر ليس تابعاً للمواضعة اللغوية فقط، وإنّما المعوّل عليه هو اتفاقها مع سلطة المُرسل، بشرط أن لا تتعارض مع سلطة أعلى من سلطته»[٢]، وتوجيه المنفعة تجاه المتلقي، فقوله (فَافعَلْ) فعل كلامي توجيهي من صنف الطلبيات، باستعمال فعل الأمر بصيغة (افعَلْ)، صادر من الإمام المعصوم، الذي يُمثّل السلطة العُليا (المُتكلّم)، موجّه نحو المتلقي، والمُراد المتلقين عامة، الذين يسمعون قول الإمام، وهذا القول مقتضب جامع لبرامج السعادة والفائدة، وهو ما جعله يطابق محتواه القضوي، وغرضه الإنجازي الالتزام بأوامر الإمام، وتوجيه المتلقي نحو الجواب المفيد، وفيه إشارة واضحة لتعظيم تلك الليلة، ودعوة للتفكير وتحصين النفس طلباً للثواب وتجنّب العذاب، فالغرض جامع بين الالتزام بأوامره والاعتقاد بأنّه يعود بالمنفعة والثواب عليه، واتجاه المطابقة في الفعل الإنجازي من العالم الخارجي إلى القول، فإذا تحققت المطابقة كان فعل القول ناجحاً، وقوله (فإنّ فِيها تُرجَى لَيلَةَ القَدرِ)، يُمثّل فعل التأثير، والمُراد منه إشعار المتلقي بأنّ الالتزام بأمر الامام يحقق فائدة تُرجى، وهي إدراك تلك الليلة، ولتعديل القوة الانجازية للحدث الكلامي استعمل اسلوب الشرط وأردفه بالجواب، وتكرار حرف العطف (الواو)، ثمّ استعمل حرف التوكيد (إنّ) لإزالة الشّكّ، وتقديم الخبر؛ للدلالة على الاهتمام بالفائدة التي تُرجَى.

وقريب ممّا تقدّم كتابه عليه السلام في صفة دخول المسجد، فقال: «**إذَا أَرَدتَ دخُولَ المَسجِدِ فقدِّمْ رِجلَكَ اليُسرى قَبلَ اليُمنى في دخُولِكَ، وقُل: ... اللهُمَّ افتَحْ مسَامعَ قَلبي لذكرِكَ، وثَبّتْ قَلبي على دِينِكَ ودينِ نَبيّكَ، ولا تُزِغْ قلبي بَعدَ إذ هَديتَني، وهَبْ لي مِن لَدُنكَ رَحمَةً، إنّكَ أَنتَ الوَهّابُ**»[٣]، ونلحظ في النصّ فعلًا كلامياً طلبياً آخر،

(١) ينظر: الأساليب الانشائية في النحو العربي، ص١٤.

(٢) استراتيجيات الخطاب، ص٣٤٢.

(٣) مكاتيب الأئمة، الأحمدي، علي، ج٦، ص٣٢٩.

أفاد توجيه المتلقي بالالتماس منه سبحانه في النهي عن زيغ القلب، والبقاء على الهدى؛ لأنّ زيغ القلب يُؤدي إلى ضعف الإرادة، وتحوّل النفس عن الفضائل نحو الرذائل، وهو اقتباس عن قوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ**﴾[١]، فهو فعل إنجازي توجيهي باستعمال صيغة النهي، التي خرجت إلى الدعاء؛ ويُعدّ النهي من صنف الطلبيات التي يستعملها المتكلّم لتوجيه المتلقي بأن يعمل على ترك فعلٍ أو قولٍ ما، وهو أحد الأساليب الإنشائية العربية، ويُراد به: «طلب الكفّ عن الفعل على وجه الاستعلاء والالزام»[٢] للمُخاطَب به، وله أداة واحدة، هي: (لا) الناهية، التي تختصّ بالفعل المضارع، فتكون بصيغة (لا تَفعَلْ) وتقتضي جزمه واستقباله، ويُطلب بها ترك الفعل، وأكثر دخولها على فعل المُخاطَب[٣]، والنهي محَذو به حذو الأمر في أصل استعماله أن يكون على سبيل الاستعلاء والإلزام، فإن تحقق له ذلك أفاد الوجوب وإلا أفاد طلب الترك وخرج عن أصله إلى أغراض تواصلية متعددة تخضع لقرينة في سياق النصّ للدلالة عليها، مثل: الدعاء، الالتماس، التهديد، وغيرها، فضلاً على أنّ سياق النصّ وطبيعة الشيء المنهي عنه يحددان مقدار الكفّ عن الفعل بين الاستمرار والمّرّة الواحدة[٤].

ومن الأمر باستعمال صيغة الفعل المضارع المُقترن بلام الأمر، كتابه الذي قال فيه: «**لِيَكُنْ مِمّا يَدعُو بِهِ بَينَ كُلِّ رَكعَتينِ مِن نَوافلِ شَهر رمَضَان** ...»[٥]، فقوله: (لِيَكُنْ) فعل كلامي إنجازي طلبي، باستعمال صيغة (لِيَفْعَلْ)، وهذه الصيغة أجمع

(١) سورة آل عمران، الآية ٨.

(٢) أساليب بلاغية، ص١١٦.

(٣) ينظر: الاتقان في علوم القرآن، ج٤، ص١١٦٠، أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، ص٤٧٢، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، ص١٨٤.

(٤) ينظر: السّكاكي، يوسف بن محمد (ت:٦٢٦هـ)، مفتاح العلوم، ص٤٢٩.

(٥) الأحمدي، علي، مكاتيب الأئمة، ج٦، ص٣٢٨.

النحاة على أنّ دخول (لام) الطلب يطرّد في الفعل الغائب للدلالة على الأمر، ولا فرق في اقتضائها للجزم، سواء أكان الطلب أمراً أم دعاءً أم التماساً[١]، وتوجيه الأمر إلى الغائب لا يكون إلا على معنى التبليغ، أو تنزيل الحاضر منزلة الغائب للتعظيم وغيره، وهو ما جعله يطابق محتواه القضوي، وفعل القول صادر عن المتكلّم، الذي يمتلك السلطة العُليا في توجيه المتلقين، ويتضمّن الطلب الالتزام بالدعاء، وغرضه الانجازي الارشاد الصادق إلى الواجبات والمندوبات، والتماس الثواب وتحقيق الأماني الواردة في الدعاء، واتجاه المطابقة في الفعل الإنجازي من العالم الخارجي إلى فعل القول.

ومن هذه الأفعال الكلامية الواردة في مكاتيب الإمام الحسن العسكري عليه السلام، كتابه في ذكر قنوتات الأئمة الطاهرين عليهم السلام، قوله في قنوته: «**يَا مَنْ غَشِيَ نُورُهُ الظُّلُمَاتِ، يَا مَنْ أَضَاءتْ بِقُدسِهِ الفِجاجُ المُتَوَعّرَات، يَا مَنْ خَشَعَ لَهُ أَهلُ الأرضِ والسَّمَاوات، يَا مَنْ بَخَعَ لَهُ بِالطَّاعَةِ كُلُّ مُتَحَيّرٍ عَاتٍ، يَا عَالِمَ الضَّمَائِرِ المُستَخفِيَاتِ، وَسِعْتَ كُلَّ شَيءٍ رَحمَةً وَعِلماً**»[٢]، فالفعل الكلامي في سياق النصّ جاء باستعمال أسلوب النداء، الذي يفيد التأكيد والاعتناء بالأمر المدعو له، والنداء هو «التصويت بالمُنادى ليُقبل، أو هو طلب إقبال المدعو إلى الداعي»[٣]، ليتمكّن من توجيه ما يريد، ويأتي في الكلام لأغراض مختلفة، تُفهم من السياق، والنداء فيه حثّ على تركيز الاهتمام بالموضوع أو المُنادى، فضلاً على أنّه يُعدّ ضرباً من الإيجاز والاختصار في الكلام، وهو فعل كلامي موجه من المُتكلّم إلى المُتلقي، بقصد إقامة علاقة معينة، أو بقصد حوار المتلقي، فتوافُرُ القصد لدى المتكلّم وإدراك المتلقي ذلك، يُؤدي إلى نجاح عملية التواصل بينهما،

(١) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج١، ص٢٩٥، والاتقان في علوم القرآن، ج٤، ص١١٥٧، أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، ص١٤٦.

(٢) الأحمدي، علي، مكاتيب الأئمة، ج٦، ص٣٨٨.

(٣) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج٣، ص٣٢٦.

فالنداء ليس مقصوداً بذاته، وإنّما ينصرف قصد المتكلّم إلى تنبيه المُتلقي على الإصغاء إلى ما يأتي بعده من الكلام المُنادى له[١]، فهو فعل كلامي توجيهي؛ لأنّه لا يقتصر على فعل القول فحسب، بل يحمل قوة إنجازية، وتأثيراً في المتلقي؛ ولأنّه يعمل على تنبيه المتلقي على أمر ما، وهو في مثل هذا السياق يُعدّ مدخلاً للأفعال الكلامية التي تأتي بعده، لِتكون هي الغرض المُراد من النصّ، فهو وسيلة ناجعة يتوصّل بها المتكلم لتبليغ التوجيهات[٢]، على حين يرى (**د.محمود أحمد نحلة**): أنّ النداء «لا يُعدّ فعلًا كلامياً؛ لأنّه لا يُعبّر عن قضية، أو لا يقوم على الإسناد، وتقديرهم لإسناد محذوف غير مقبول»[٣]، ويميل الباحث إلى أنّ «النداء من الأفعال الكلامية التوجيهية؛ لأنّه يُحفّز المتلقي لردّ فعل المُتكلّم...، فالنداء أوّل فعل كلامي يقوم به المُخاطب لِيتمكّن بعد ذلك من تحديد مقاصده»[٤]، وهذا يعني أن قول الإمام عليه السلام، فعل كلامي من صنف الطلبيات باستعمال اسلوب النداء، وغرضه الإنجازي التأكيد وتحفيز المُتلقي في الإقبال عليه، ولتعديل القوة الإنجازية استعمل (يا) النداء للبعيد حقيقة أو حكماً، وينادى بها القريب للتوكيد، وقيل: «هي مشتركة بين القريب والبعيد ومتوسط البُعد، وهي الأصل والأكثر استعمالاً والأشهر بين أحرف النداء»[٥]، وقريب ممّا تقدّم قوله: «**يَا إسحاقَ بن إسمَاعيلَ، سَترَنا اللهُ وإيّكَ بسترِهِ، وتَولّاك في جَميعِ أمورِكَ في جميعِ أُمورِكَ بصُنعِهِ، ...، واعلَم يقيناً يا إسحاقُ، أنّ مَن خَرَجَ مِن هذِهِ أعمَى فَهُوَ**

(١) ينظر: شرح الرضي، المعروف: شرح كافية ابن الحاجب، ج١، ص٢٥٣، فارس، أحمد محمد، النداء في اللغة والقرآن، ص١٦٠.

(٢) ينظر: المتوكّل أحمد، الوظائف التداولية في اللغة العربية، ص١٦١. استراتيجيات الخطاب، ص٣٦٠.

(٣) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص١١٤.

(٤) دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، ص١٢.

(٥) ينظر: مغني اللبيب عن كُتب الأعاريب، ج١، ص٤٨٨، معاني النحو، ج٤، ص٢٧٥.

في الآخِرةِ أعمَى وأضلُّ سَبيلاً، أنّها يا بن إسماعيلَ لَيسَ تَعمَى الأبصَارُ، ولكن تَعمَى القُلوبُ الّتي في الصدورِ، ...»[١].

٣) الإخباريات:

هي نوع من الأفعال الكلامية الإنجازية التي تقوم على نقل الوقائع والأحداث أو وصفها في العالم الخارجي، ويدخل فيها ما يتناقل من أخبار العالم، والشؤون الاجتماعية والدينية وغيرها، أما غرضها الإنجازي، فهو نقل الواقع نقلاً أميناً صادقاً، فإذا تحققت الأمانة في النقل، تحقق شرط الإخلاص، وإذا تحقق شرط الإخلاص، أنجزت الأفعال إنجازاً ناجحاً[٢]، وتخضع أفعال هذا النوع لمعيار الصدق والكذب، ويكون اتجاه المطابقة فيها من القول إلى العالم الخارجي، ويمكن أن تُشكّل أيّة قضية في العالم الخارجي المحتوى القضوي للإخباريات بشرط أن يمتلك المتكلّم الأسس أو المسوّغات، التي تُؤيّد صدق المحتوى، والحالة النفسية التي تُعبّر عن الإخباريات هي الاعتقاد[٣]، والغرض المتضمن في القول لهذه المجموعة الكلامية، هو التقرير، وأوضح (**سيرل**) بأنّ مفهومه: «إدراج مسؤولية المتكلّم عن صحة ما يتلفظ به»[٤]، ولا شكّ في أنّ ما يتلفظُ به الإمام المعصوم صحيح كلّه، والمراد من الخبر «القول المُقتضى بصريحه نسبة معلوم إلى معلوم بالنفي والإثبات»[٥]، وقال بعضهم: «الخبر:هو الكلام الذي يدخله الصدق والكذب»[٦]، ويوصَف الخبر بالصدق إن

(١) الأحمدي، علي، مكاتيب الأئمة، ج٦، ص٤١٠.

(٢) ينظر: نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية، ص٢٠٠، محاضرات في فلسفة اللغة، ص١١٩.

(٣) ينظر: التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، إسماعيل، صلاح، ص٢٣٣، الطباطبائي، طالب، نظرية الأفعال الكلامية، ص٣٠.

(٤) التداولية عند العلماء العرب، ص١٣٥.

(٥) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت:٦٠٦هـ)، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص٧٤.

(٦) الكُليّات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ص٤١٥.

كان مطابقاً للواقع، مع الاعتقاد بأنّه مطابق، وبالكذب إن خالف ذلك، ويوصف أحياناً بالصدق فقط، أو بالكذب فقط، وليس ذلك لذاته، وإنّما لأسباب خارجة عن نطاق الخبر، تؤيّد صدقه أو كذبه، ومن ذلك النصّ القرآني[١]، وأحاديث النبي صلى الله عليه وآله، وأقوال الأئمة الطاهرين عليهم السلام، فالخبر «كلّ كلام يحتمل الصدق والكذب لذاته..، من غير النظر إلى قائله، والأخبار التي وردت في القرآن الكريم، وأحاديث النبي صلى الله عليه وآله، والحقائق العلمية والبديهيات التي لا يُشكّ فيها، لا يمكن أن تحتمل الكذب مع أنّها إخبار عن شيء، ولذلك تخرج من هذا التعريف»[٢]، وغيرها من الأخبار قابلة لمعيار الصدق والكذب؛ لأنّها أخبار يُنظر لذاتها، لا لذات القائل، ولما كان وصف الخبر بالصدق والكذب لأسباب خارجة عن اللغة، فإنّ الإخباريات تندرج ضمن تداولية الأفعال الكلامية، بوصفها علماً يدرس استعمال اللغة في الكلام، مع مراعاة السياق ومقصد المتكلم وأحوال المتلقي، والأحوال التي تحيط بالقول، وتُشكّل أخبار القرآن وقصصه، وأقوال النبي وأهل البيت المعصومين عليهم السلام، نمطاً فريداً في نقل الأحداث وتطابقها مع الواقع، فتُعنى بنقل الحقيقة بشكل يظهر معها مقاصد المتكلّم وأهداف النصّ.

ومما ورد من هذه الأفعال في مكاتيب الإمام الحسن العسكري عليه السلام، قوله: «**إنّ اللهَ بفضلِهِ ومَنّهِ لمّا فَرَضَ علَيكُم الفَرائِضَ، لَم يفرِضْ عَليكُم لِحاجةٍ مِنهُ إلَيكُم، بل بِرَحمةٍ مِنهُ ـ لا إله إلّا هُوَ ـ عَليكُم؛ لِيَميزَ الخَبيثَ مِنَ الطّيّبِ، ولِيبتَلي مَا في صُدورِكُم، ولِيُمَحّصَ ما في قُلوبكُم، ولِتتسَابقونَ إلى رَحمتِهِ، وتتَفاضَلَ مَنازِلُكُم في جَنّتِهِ**»[٣]، فإنّ قوله: «**إنّ اللهَ بفضلِهِ ومَنّهِ لمّا فَرَضَ علَيكُم الفَرائِضَ، لَم يفرِضْ عَليكُم لِحاجةٍ مِنهُ إلَيكُم**»، فعل كلامي إنجازي يُصنّف تداولياً ضمن الإخباريات، صادر عن متكلّم

(١) ينظر: فيود، بسيوني عبد الفتاح، علم المعاني، دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، ص٤٢.

(٢) أساليب بلاغية، ص٨٩-٩٠.

(٣) الأحمدي، علي، مكاتيب الأئمة، ج٦، ص٤١١.

يمتلك السلطة العليا، وموجّه إلى الناس عامة، والغرض المتضمّن تقرير أمر ثابت؛ لأنّه سبحانه لا حاجة به لتلك الفرائض، وإنّما المُحتاج الأوّل، هم العباد، والمتكلّم يستعمل هذا الصنف من الأفعال الكلامية للتعبير عن حقيقة إلهية كبرى، وأمر محتوم، والفعل الكلامي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بقصد المُتكلّم، وتوافر عناصر السياق التداولي، فهو مسؤولٌ عن صحة ما يتلفّظ به، ويكون اتجاه المطابقة من القول إلى العالم الخارجي؛ لتأكيد الإقرار بهذه الحقيقة، طلباً للإصلاح والارشاد، ولتقوية القوة الإنجازية، وتأكيد الفعل القولي، استعمل (إِنَّ) التي تفيد التأكيد والاهتمام، والتعبير بصيغة (لَم يفرِضْ)؛ للدلالة على ثبات الحقيقة بالزمان الماضي، والتواصل مع المتلقي يستلزم التأكيد؛ لتحقيق مقصد المتكلّم، فإنّ «الخبر الذي ينكره المُخاطَب إنكاراً يحتاج إلى أن يُؤكَّد بأكثر من مُؤكِّد»[١]؛ لتثبيت الأمر في نفس المتلقي، وإزالة الشكّ والشبهات[٢]، ويمثّل التوكيد بمعايير (سيرل) درجة الشدّة للغرض المتضمّن في القول، ويمنحه قوة إنجازية أكبر من الكلام الاعتيادي[٣]، أمّا الفعل التأثيري فيتمثّل في التمييز بين الفريقين، والتمحيص والتسابق والتفاضل، ومنه أيضاً كتابه عليه السلام إلى أهل قُمّ، قال فيه: «**إنّ اللهَ بِجودِهِ ورَأفَتِهِ قد مَنَّ على عبادِهِ بنَبِيّهِ مُحمّدٍ بَشيراً ونَذيراً، ووفَقكُم لِقبولِ دينِهِ، وأكرَمكُم بهدايتِهِ**، .....»[٤].

٤) الالتزاميات:

هي أفعال كلامية إنجازية يقصد بها المتكلّم الالتزام طوعاً القيام بعمل ما للمتلقي في الزمان المستقبل، ويجب أن يكون مخلصاً في كلامه، وعازماً على الوفاء

(١) أساليب بلاغية، ص٩٢.

(٢) ينظر: في النحو العربي، نقد وتوجيه، ص٢٣٤.

(٣) ينظر: التداولية عند العلماء العرب، ص٢٠٨، الطباطبائي، طالب، نظرية الأفعال الكلامية، ص١٨.

(٤) الأحمدي، علي، مكاتيب الأئمة، ج٦، ص٤٢٢.

بها التزم به، وتشترك الإلتزاميات مع صنف الطلبيات في اتجاه المطابقة، فكلاهما يكون اتجاه المطابقة فيهم من العالم إلى الكلمات، إلا أنّهما يختلفان في المرجع، فيكون في الإلتزاميات المتكلم مسؤولاً عن إحداث المطابقة، وقادراً على أداء ما يُلزم به نفسه، أما في الطلبيات فيكون المتلقي مسؤولاً عن إحداث المطابقة، وشرط الإخلاص فيها هو القصد، أما المحتوى القضوي، فهو: أنّ المتكلم يعمل فعلاً مستقبلياً[١]، وأسماها (**أوستن**) الوعديات، وهذه المجموعة الكلامية تشمل: الوعد، والوعيد، والإنذار، والمعاهدة، والضمان، ونحوها.

وممّا ورد من الأفعال الإنجازية المباشرة من صنف الإلتزاميات في مكاتيب الإمام الحسن العسكري عليه السلام، كتابه الذي وعدَ مواليه بمصير المُهتدي، فقال: «**ذَاكَ أقصَرُ لِعُمُرِهِ، عُدَّ مِن يَومِكَ هَذَا خَمسَةَ أيّامٍ، ويُقتَلُ في اليَومِ السّادِسِ بَعدَ هَوَانٍ واستِخفافٍ يَمُرُّ بِهِ**»[٢]، فكان كما قال عليه السلام، فالسياق التداولي للنصّ يشير إلى فعل كلامي إلتزامي، يوضّح التزام المتكلّم بتحقيق ما تعهّد به، ويستلزم مطابقة فعله القضوي، ويُنبأ عن وعد يتضمّن الوعيد، غرضه الإنجازي الكشف عن مصير المُهتدي في الزمان المستقبل، «والقصد منه الحمل على ما لم يقع، ليصير واقعاً»[٣]، والمُراد من الوعد: «هو كلّ خبر يتضمّن نفع إلى الغير، أو دفع ضرر عنه في المستقبل، أما الوعيد: فهو كلّ خبر يتضمّن إيصال ضرر إلى الغير، أو تفويت نفع عنه في المستقبل»[٤]، وتكمن قوة الفعل الكلامي الإنجازية بأنّه صادر عن الإمام المعصوم، واتجاه المطابقة فيه من العالم الخارجي إلى القول، ويكون المتكلّم مسؤولاً عن تحقيقه،

---

(١) ينظر: استراتيجيات الخطاب، ص١٥٨. الطباطبائي، طالب، نظرية الأفعال الكلامية، ص٣٠، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ص٢٣٤.

(٢) الأحمدي، علي، مكاتيب الأئمة، ج٦، ص٢٩٠.

(٣) البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص٣٨٤.

(٤) القاضي، عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، ص١٣٥-١٣٦.

أما شرط الإخلاص فيتمثّل في الاعتقاد الصريح في إثبات الحقيقة، والفعل التأثيري يتمثّل بالإنذار وكشف مصير المذكور، ونلحظ أنّ الأفعال اللغوية تترك أثراً مهماً في تحويل معتقدات المتلقين من جهة، واستمرارية الخطاب من جهة أخرى، فالغرض المتضمّن في القول يُبنى على ما قاله المتكلّم، فلا وجود لقوالب جاهزة تضمّ الأقوال؛ لأنّ كلّ قولٍ يخضع لشروط الإنجاز، ولمقاصد المتكلّم، وللسياق المحيط به، والأفعال الكلامية من صنف الإلتزاميات لا تأتي على نسق شكليّ واحد[١]، ولتعديل القوة الانجازية للفعل الكلامي جاء بالإشارة (ذَاكَ) المتوسط البُعد؛ للدلالة على قُرب حدوث المصير، وبناء الفعل (يُقتَلُ) للمجهول للعلم بالفاعل، وغياب الفاعل عن ظاهر التركيب يُسهم بتعميق المعنى لدى المتلقي.

وقريب منه كتابه، الذي قال فيه: «**الفَقرُ مَعنَا خَيرٌ مِنَ الغِنى معَ عَدُوّنا، ونحنُ كهفٌ لِمَن التجَأَ إلينَا، ونُورٌ لِمَن استضَاء (استَبصَرَ) بِنَا، وعِصمَةٌ لِمَن اعتصَمَ بِنَا، مَن أحبّنَا كانَ معَنا في السنام الأَعلَى، ومَن انحرَفَ عنَّا فَإلى النّارِ**»[٢].

٥) التعبيريات:

هي صنف من الأفعال الكلامية الإنجازية المباشرة، التي تُبيّن ما يشعر به المُتكلّم[٣]، و«التعبير عن موقف حيال الواقعة التي تُعبرّ عنها القضية»[٤]، وتشمل الأفعال التي يُعبّر بها المتكلّم عن مشاعره في حالات الرضا والغضب، والنجاح والفشل، وغيرها، ولا تقتصر هذه الأفعال على الأحداث الخاصة بالمتكلّم، بل تتعدى إلى ما يحدث للمشاركين في الفعل، وتؤثر نفسياً وشعورياً في المتكلّم، ويدخل

(١) ينظر: الخطاب القرآني، دراسة في البعد التداولي، (اطروحة دكتوراه)، ص١٧٤.

(٢) الأحمدي، علي، مكاتيب الأئمة، ج٦، ص٣١٣.

(٣) ينظر: يول، جورج، التداولية، ص٩٠.

(٤) الطباطبائي، طالب، نظرية الأفعال الكلامية، ص٣٢.

فيها أفعال: الشكر والتهنئة والاعتذار والمواساة، وإظهار مشاعر الحبّ والكره، أو الندم والحسرة، وما كان على شاكلتها، فيكون غرضها الإنجازي التعبير عن الموقف النفسي للمتكلّم أو المتلقي تعبيراً حقيقياً لحالة نفسية محددة في الواقع، باستعمال الكلمات أو العبارات التي تتلاءم مع عالم الأحاسيس والمشاعر، أمّا اتجاه المطابقة فهذه الأفعال ليس لها اتجاه للمطابقة[١]؛ لأنّه بأداء فعل القول «لا يحاول المتكلّم أن يؤثِر في العالم لِيُماثل الكلمات، ولا الكلمات لِتُماثل العالم، والأحرى أنّ صدق القضية المُعبّر عنها يكون مفترضاً»[٢]، ويغني عنه شرط الإخلاص، الذي يتصف بصدق التعبير عن الموقف النفسي، فإذا تحقق أنجز الفعل إنجازاً ناجحاً، ولا تتخذ هذه المجموعة من الأفعال الكلامية صورة بعينها من صُور البناء الشكلي، وإنّما تتنوّع تبعاً لقصد المتكلّم، وغرض النصّ[٣]، وللبحث في هذا الصنف من الأفعال الكلامية ينبغي الفصل بين أمرين:

الأول: ما يوحي به ظاهر النصّ القرآني بأنّ هناك انفعالات تصدر عن الذات الإلهية المُقدسة، **والثاني**: الانفعالات التي تصدر عن الإنسان؛ ذلك أنّه سبحانه ليس كمثله شيء، ويجب تنزيهه عن كلّ فعل يصدر عن الناس، مثل: الأفعال النفسية (الغضب والرضا، والحزن والفرح،...)، وغيرها من الأفعال التي تُسند إليه بشكل صريح، ومن أجل تأسيس قاعدة معرفية مشتركة بين المتكلّم والمتلقي، فإنّه سبحانه يخاطب الناس بما يعلمون ويفهمون ويكون ذلك بالتقريب والتشبيه والتمثيل لما

(١) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص١٠٤، في البراجماتية، الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، ص٦٢.

(٢) التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ص٢٣٤.

(٣) ينظر: نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية، ص٢٠٠. الخطاب القرآني، البعد التداولي، (اطروحة دكتوراه)، ص١٤١.

اعتادوا على فعله، لا لكون هذه الأفعال مما يتصف بها سبحانه[١].

ومكاتيب الإمام الحسن العسكري عليه السلام إلى شيعته تضمّ عدداً كبيراً من هذه الأفعال، منها ما ورد في كتابه، الذي يُشير فيه إلى الإمام بعده، فقال: «**بِسمِ اللهِ الرّحمنِ الرّحيمِ، من الحَسنِ المُستكين لله ربِّ العالمَينَ، إلى شيعَتِهِ المَساكين. أمّا بَعدُ، فالحَمدُ لله على ما نَزلَ بِنا مِنهُ، ونَشكُرُ إليكُم جَميلَ الصّبرِ عَليهِ، وهُوَ حَسبُنا في أنفُسِنا وفِيكُم ونِعمَ الوَكيلِ، رُدّوا ما مَعكُم لَيسَ هذَا أوَانُ وصُولِهِ إلينَا، ...**»[٢]، فقوله: (فالحَمدُ لله على ما نَزلَ بِنا مِنهُ)، يُمثّل مرتبة من مراتب السعادة الإنسانية، فيفتتح الإمام كلامه بتعظيم الله سبحانه بالحمد والثناء عليه، وهو فعل كلامي من فئة التعبيريات تستدعيه الانفعالات النفسية التي يتخذها المتكلّم الحامد في موقف الثناء على المحمود سبحانه على وجه التعظيم، و«الحمدُ لله تعالى: الثناء عليه بالفضيلة، وهو أخصّ من المدح، وأعمّ من الشكر..، فكلّ شُكر حمدٌ، وليس كلُّ حمدٍ شُكراً، وكلّ حمدٍ مدحٌ، وليس كلّ مدحٍ حمداً»[٣]، ولهذا جاز أن يُمدح سبحانه على صفته بانّه عالم قادر، ولم يجَز أن يحُمد به؛ لأنّ العلم والقدرة من صفات ذاته، لا من صفات أفعاله، وعلى الرغم من تقارب الألفاظ (الحمد، والشكر، والمدح) في المعنى، إلا إنّ الحمد معناه: الثناء الكامل، والألف واللام لاستغراق الجنس من المحامد، فسبحانه يستحق الحمد بأكمله[٤]، فالحمد هو: «الثناء على الجميل، أي: الوصف الجميل الاختياري»[٥]، فعلًا أم قولًا،

---

(١) ينظر: الخالدي، كريم حسين، الخطاب النفسي في القرآن الكريم، دراسة دلالية اسلوبية، ص٢٤١.

(٢) الأحمدي، علي، مكاتيب الأئمة، ج٦، ص٢٦٢.

(٣) المفردات في غريب القرآن، ص١٧٣.

(٤) ينظر: الماوردي، علي بن محمد بن حبيب (ت:٤٥٠هـ)، النكت والعيون، ج١، ص٥٤، القُرطبي، محمد بن أحمد (ت:٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، ج١، ص٢٠٥.

(٥) تفسير التحرير والتنوير، ج١، ص١٥٤.

يصدر عن المتكلّم المؤمن الحامد عند الارتياح والمحبة؛ لأنّ الحمد يُعدّ شطر الإيمان، وأوّل الصراط المستقيم[١]، فينجز المتكلّم الحامد فعل القول بالثناء على المُنعم؛ لكونه المُنعم الذي يستحق الثناء والحمد، أو ينجزه فعلاً سلوكياً بإظهار الطاعة والالتزام بأوامره سبحانه، وهذا الالتزام أحدثَ انفعالاً في نفس المعصوم، فانجز فعل القول (الحمدُ لله)، باستعمال التركيب الاسمي؛ للدلالة على الدوام والثبوت، أما الفعل المتضمن للقول فيكمن في إخلاص المتكلّم له والثناء عليه سبحانه، وتتجسّد دلالة الفعل القضوي الإنجازي (الحمد لله) في قوة إنجازية حرفية مباشرة تتمثّل في الفعل التعبيري، وهو يكشف عن انفعال نفسية المتكلّم الحامدة لله سبحانه، والمعترفة بفضله وتكرّمه عليه، وهو ما يُحقق عملية التواصل بين المعصوم وربّه، ويتمثّل الفعل التأثيري بأنّه يجب على الإنسان الاقتداء بأفعال المعصوم وأعماله، وأن يتوجّه إليه سبحانه بالحمد والشكر والثناء على ما أنعم عليه، وقوله: (ونَشكُرُ إليكُم جَميلَ الصّبرِ عَليهِ)، فعل كلامي إنجازي من فئة التعبيريات يُعبّر به المتكلّم عن مشاعره في حال الرضا، ويُجسّد انتقال المعصوم من الحمد والثناء على المنعم سبحانه إلى تقديم الشكر لشيعته التي تتمتع بالصبر على قضاء الله سبحانه، وغرضه الإنجازي التعبير عن الموقف النفسي للمتكلّم تعبيراً حقيقياً لحالة نفسية محددة في الواقع، باستعمال الكلمات التي تتلاءم مع عالم الأحاسيس والمشاعر الطبيعية، وهو ما يُحقق عملية التواصل بين المعصوم وشيعته.

ومنه أيضاً كتابه عليه السلام إلى أحمد بن إسحاق، قال فيه: «**وُلِدَ لنا مَولودٌ، فَليَكُن عِندَكَ مَستوراً، وعَن جَميعِ النّاسِ مَكتُوماً، فَإنَّا لم نُظهِر عَليه إلّا الأقرَبَ لِقرابَتِهِ، والوَلِيَّ لِولايَتِهِ، أحبَبنا إعلامَكَ لِيَسُرَّكَ اللهُ لهُ مِثلَ ما سَرَّنا بِهِ، والسَّلامُ**»[٢]، فقوله: (أحبَبنا إعلامَكَ لِيَسُرَّكَ اللهُ لهُ مِثلَ ما سَرَّنا بِهِ، والسَّلامُ) فعل كلامي تعبيري، تتجسّد دلالته

(١) ينظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت:٥٠٥هـ)، جواهر القرآن ودرره، ص٦٥.

(٢) الأحمدي، علي، مكاتيب الأئمة، ج٦، ص٢٦٩-٢٧٠.

القضوية الإنجازية في قوة إنجازية حرفية مباشرة تتمثّل في الفعل التعبيري، وهو يكشف عن انفعال نفسية المتكلّم في حال الرضا والسرور، وغرضه الإنجازي التعبير عن حالة نفسية محددة واقعية باستعمال كلمات تتلاءم مع طبيعة الإنسان.

ثانياً: الأفعال الكلامية غير المباشرة

إنّ «دراسة المعنى الذي يقصده المتكلّم..، أو دراسة كيفية إيصال أكثر ممّا يُقال»[١]، من المجالات التي تهتم بها التداولية، فميّز (سيرل) بين الأفعال الكلامية المباشرة وغير المباشرة، ووضع شروطاً لنجاح الفعل الإنجازي[٢]، ويرى أنّ الأفعال الإنجازية المباشرة، هي: «التي يكون معناها مُطابقاً لما يُريد المُرسِل أن يُنجزه مُطابقة تامة، والدالّة على قصده بنصّ الخطاب»[٣]، أما الأفعال الإنجازية غير المباشرة فيتعلق «الأمر بأقوال يرمي من خلالها المتكلّمون إلى التعبير بشكل ضمنّي عن شيء آخَر غير المعنى الحرْفيّ، مثلما هو الشأن في التلميحات والسخرية والاستعارة وحالات تعدد المعنى»[٤]، فهي تتضمّن معانٍ حرفية أولية، وأخرى ثانوية، فنجد ـ على سبيل المثال ـ إلى جانب صيغ الأمر والاستفهام صيغاً أخرى، مثل: الرجاء، والدعاء، والالتماس، وغيرها، يتمّ التعبير عنها بصورة غير مباشرة، ويرى (سيرل) أنّ المسألة التي تطرحها الأفعال الكلامية غير المباشرة، هي: كيف يتسنى للمتكلّم أن يقول شيئاً يعنيه، إلا أنّه يُريد به شيئاً آخر أيضاً، وأنّى للمتلقي أن يفهم مقصد المتكلّم؟، ثمّ يُقدّم (سيرل) الإجابة عن ذلك بذكر سلسلة متوالية من الخطوات الاستنتاجية التي يتمّ الاستدلال بها على الفعل الكلامي غير المباشر، ويكتفي بتوظيف المعرفة المشتركة بين المتلقي والمتكلّم، واستثمار عناصر السياق، فضلاً على توظيف مبدأ التعاون الذي أشار إليه

(١) جورج يول، التداولية، ص١٩.

(٢) ينظر: المقاربة التداولية، ص٦٣-٦٦، وفيه شروط النجاح.

(٣) استراتيجيات الخطاب، ص١٣٧.

(٤) التداولية من أوستن إلى غوفمان، ص٦٨.

(**غرايس**) في مفهوم الاستلزام الحواري[١]، فالأفعال الكلامية غير المباشرة، هي: «التي تدلّ هيأتها التركيبية على معنى لا يقصده المتكلّم، فكأنّه يقول شيئاً ويعني شيئاً آخَر»[٢].

وتأسيساً على ما تقدّم يتضح أنّ المتكلّم عند إنتاج النصّ لا يتجاوز نوعين من أشكال الدلالة، فأما أن تكون دلالة النصّ مباشرة يتضح فيها القصد، ولا تحتاج إلى عمليات ذهنية للاستدلال عليه، وأما أن تكون الدلالة غير مباشرة تحتاج من المتلقي إلى إعمال الذهن وتجاوز الشكل اللغوي التركيبي لاستنباط المعنى ومعرفة قصد المتكلّم، وتتولّد عنهما قوة إنجازية تُواكب النصّ، فتكون **الأولى**: قوة إنجازية حرفية تكون مُلازمة للنصّ اللغوي في المواقف المختلفة التي يمكن أن ترد فيه، وتُؤْخَذ مباشرة من صيغة النصّ، وتمثّل المعنى الرئيس له، **والثانية**: قوة إنجازية مستلزمة ترتبط مقامياً بالنصّ، وتمثّل المعنى الثانوي لقصد المتكلّم، وتتجلى بأنّها تحتاج إلى عمليات ذهنية مختلفة للاستدلال عليها، ويمكن أن تُلغى وتبقى القوة الإنجازية الحرفية للنصّ[٣]، ومن أجل تحقيق مقاصد النصّ، ونجاح عملية التواصل بين المتكلّم والنصّ والمتلقي، فلا بدّ من أن يتحلى كلّ منهما بالكفاءة اللغوية التي تتمثّل في معرفة مستويات اللغة كافة، وأن تتوافر فيهما الكفاءة التداولية التي تتمثّل في معرفة الأبعاد المتعلقة بالسياق التداولي، فضلاً على توافر المعرفة المشتركة، والمرجعية الثقافية لعناصر عملية التواصل، وامتلاك مهارة العمليات الذهنية التي تتمثل بقدرة المتكلّم على تضمين المقاصد، وقدرة المتلقي على تأويل النصّ وفهم القصد.

هذا وإنّ علماء اللغة والنحو، والبلاغة والمعاني، والتفسير والفقه، العرب

(١) ينظر: التداولية اليوم، ص٥٨-٥٩، نظرية الفعل الكلامي، ص١٦٩، مدخل إلى نظرية الفعل الكلامي، ص١٥٨-١٦٢.

(٢) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص١١٣.

(٣) ينظر: استراتيجيات الخطاب، ص٣٦٩، آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، ص٢٢-٢٣.

والمسلمين وإن لم يعرفوا مصطلح (الأفعال الكلامية غير المباشرة) بعينه، إلا أنّهم أشاروا إلى ما يندرج تحته في مباحث الحقيقة والمجاز والكناية والتورية، وأطلقوا عليه مصطلحات أخرى لعل أهمها وأقربها إليه: (ما خرج عن مقتضى الظاهر، أو عن أصل المعنى)، الذي يمكن الوصول إليه بمعونة القرائن ومقامات الكلام، لذا يمكن أن نطلق على هذا النوع من الأفعال الكلامية مصطلح (الأفعال المقامية)، وهناك مَن أطلق عليها مصطلح (الأفعال التلميحية)؛ لأنّه جامع لكلّ المصطلحات عند العرب وغيرهم[١].

وتُعدّ الطلبيات أكثر حقول الأفعال الكلامية استعمالاً وخروجاً عن مقتضى ظاهر الكلام في مكاتيب الإمام الحسن العسكري عليه السلام، وتتمثل أفعالها في اسلوب (الأمر والنهي والاستفهام والنداء)، وتخرج عن استعمالها الحقيقي إلى استعمالات تداولية أخرى، فتجعلها أفعالاً كلامية غير مباشرة.

ومنه ما ورد في قنوته عليه السلام، فقال: «**يَا مَن غشيَ نُورُهُ الظُّلماتِ، يا مَن أضاءت بقُدسِهِ الفِجَاجُ المُتَوَعّرَاتُ، يَا مَن خَشعَ لهُ أَهلُ الأرضِ والسّماواتِ، يَا مَن بَخعَ لهُ بالطَّاعَةِ كُلُّ مُتَحيّرٍ عَاتٍ، يَا عَالِمَ الضَّمائِرِ المُستَخفياتِ، وَسِعتَ كُلَّ شَيءٍ رَحمَةً وعِلماً، فاغفِر للّذينَ تابوا واتّبعُوا سبيلَكَ، وَقِهِم عَذابَ الجَحيمِ، وعاجِلهُم بنصرِكَ الّذي وَعدتَهُم إنّكَ لا تُخلفُ المِيعادَ، وعَجّل اللهُمَّ اجتِيَاحَ أهلِ الكَيدِ، وآوِهِم إلى شَرّ دارٍ في أعظَمِ نَكالٍ وأقبَحِ مَثَابٍ**»[٢]، افتتاح النصّ بالنداء للتنبيه، يُشعر الاهتمام بالكلام، والاستدعاء لسماعه، ولم يستعمل النداء في حقيقته؛ إذ ليس المُراد به طلب الإقبال، وتكرار النداء باستعمال الصفات الدالّة عليه سبحانه، يُعدّ مدخلاً للولوج إلى فعل كلامي طلبي آخر، يُمثّل الغرض الأساس من النصّ، ويُحدد المُتكلم مقاصده

(١) ينظر: نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية، ص٢٠٦-٢١٣، استراتيجيات الخطاب، ص٣٧٤-٣٧٦.

(٢) الأحمدي، علي، مكاتيب الأئمة، ج٦، ص٣٨٨.

التداولية[١]، وجاء بياء النداء؛ لتعديل القوة الانجازية، فالنداء فعل كلامي له قوة انجازية مباشرة، وأخرى مستلزمة مقامياً، يكشف عنها سياق النصّ التداولي، فهو فعل انجازي غير مباشر غرضه الدعاء والتحبب بذكر الصفات؛ لتحقيق القصد الأساس والاقبال عليه، فضلاً عن تنبيه شيعته وتعليمهم أساليب التوجّه إلى الله سبحانه، وعلى الرغم من أنّ النداء يُعدّ من الأفعال الكلامية المباشرة، إلا أنّه يُمثّل انزياحاً عن معناه الحقيقي، ليُنجز فعلاً كلامياً غير مباشر؛ لأنّه صادر من الأدنى، يتضمّن قوة انجازية مفادها التضرع والخضوع والدعاء، أما الفعل التأثيري فيكمن في طلب الرحمة والاستغفار، وحثّ المتلقين على إتباع الأساليب الدعائية للنجاة والفوز، وهذا يدلّ على أنّ استعمال صيغة الأمر لا تكون تابعاً للوضع اللغوي العرفي فقط، وإنّما يجب النظر في سياق النصّ التداولي، والنظر إلى حال المتكلّم ومعرفة منزلته من المتلقي، فالفعل الإنجازي غير المباشر بوصفه فعلاً كلامياً يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمقاصد المتكلم، الذي يُحقّق ما يُريد من تأثير وقصد عن طريق استعمال اللغة، فالمعنى يتعلق في المقام الأول بالجانب الإنجازي للفعل الكلامي، ويجب أن يُنظر إلى الإنجاز بوصفه جانباً قصدياً لفعل كلامي في سياق النصّ الكليّ[٢].

وقوله: (وَسِعتَ كُلَّ شَيءٍ رَحمَةً وعِلماً) فعل كلامي تقريري، افاد الإخبار باستعمال صيغة الفعل الماضي للدلالة على تحقيق الحدث، ونقله إلى المستقبل، فضلاً على ثبات الرحمة والعلم واختصاصهما به سبحانه، وهو فعل انجازي غير مباشر يُراد منه طلب الرحمة والغفران، وقوله: (فاغفِر لِلّذينَ تابوا واتّبعُوا سبيلَكَ، وَقِهِم عَذابَ الجَحيمِ، وعاجِلهُم بنصرِكَ الّذي وَعدتَهُم إنّكَ لا تُخلفُ المِيعادَ)، فعل كلامي انجازي يمثّل الغرض الأساس للنصّ باستعمال صيغة فعل الأمر (افعَل)، ولتعديل

(١) ينظر: دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، ص١٤.

(٢) ينظر: النظرية التداولية وأثرها في الدراسات النحوية المعاصرة، ص٥٢، التحليل اللغوي للنصّ، ص٢٥.

القوة الانجازية استعمل حرف الوصل (الواو)؛ للدلالة على المطابقة واستلزام تحقيق المعطوف والمعطوف عليه في آنٍ واحد، فالغفران للذين اتبعوا السبيل السّوي يستلزم الوقاية من العذاب.

ومنه أيضاً ما ورد في كتاب يُؤكّد فيه أنّه: لا آية أعظم من حجّة الله سبحانه على خلقه، وأمينه في بلاده، وشاهده على عباده، فقال: «**فَأينَ يُتاهُ بِكُم، وأينَ تَذهبُونَ كَالأنعام على وُجوهِكُم، عنِ الحقِّ تَصدِفونَ وبِالباطِلِ تُؤمِنونَ، وبِنعمةِ الله تَكفرونَ، أو تُكذّبونَ، فَمَن يُؤمِن بِبَعضِ الكِتاب ويَكفُرُ بِبَعضٍ، فَما جَزَاءُ مَن يَفعَلُ ذَلِكَ مِنكُم، ومَن غَيرِكُم إلّا خِزيٌ في الحَياةِ الدُّنيا الفانِيةِ، وطولُ عَذَابٍ في الآخِرَةِ البَاقيةِ، وذَلِكَ والله الخِزيُ العَظِيمُ**»[1]، يفتتح الإمام المعصوم عليه السلام النصّ باستعمال اسلوب الاستفهام، الذي يُعدّ حدثاً كلامياً من صنف الطلبيات، ويستعمل المتكلّم الأسئلة الاستفهامية بوصفها وسيلةً من وسائل الأفعال اللغوية التوجيهية؛ إذ تعمل على توجيه المتلقي نحو الإجابة عنها إجابة صريحة تتبلور في عمل فعلي، وهذا التوظيف يدلّ على إرادة المتكلّم ورغبته في السيطرة على مجريات الأحداث، والسيطرة على ذهن المتلقي، ويسعى إلى تسيير النصّ اتجاه تحقيق مقاصده[2]، والاستفهام من الأساليب الإنشائية العربية، يُراد به: «الاستخبار: وهو طلب خبر ما ليس عندك، وهو بمعنى الاستفهام»[3]، أي: «حقيقته طلب الفهم»[4]، وللاستفهام أدوات خاصة تُصنّف بحسب المُستفهم عنه، فهي على ثلاثة أنواع: **الأوّل**: ما يُطلب به التصور مرة، والتصديق مرة أخرى، وأداته (الهمزة)، و**الثاني**: ما يُطلب به التصديق، وأداته(هل)، و**الثالث**: ما يُطلب به التصور

(١) الأحمدي، علي، مكاتيب الأئمة، ج٦، ص٤١١.

(٢) ينظر: استراتيجيات الخطاب، ص٣٥٢.

(٣) البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص٣٢٦.

(٤) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج١، ص١٧.

فقط، وأدواته: مَنْ، مَا، أينَ، متى، كيف، أيّ، وغيرها[١].

وغالباً ما يخرج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى أغراض تداولية تُفهم من سياق النصّ، منها: التهكم والتوبيخ، والاستبطاء والاستبعاد، والتشكيك والتحذير، والنفي والتمني، وغيرها[٢]، «ولكون الاستفهام طلب ما في الخارج، أو تحصيله في الذهن، لزم أن لا يكون حقيقيةً، إلا إذا صدر من شاكّ مصدّق بإمكان الإعلام، فإنّ غير الشاكّ إذا استفهم يلزم تحصيل الحاصل، وإذا لم يصدّق بإمكان الإعلام انتفت فائدة الاستفهام»[٣]، فإنّ الاستفهام في مكاتيب الأئمة يختلف عن الاستفهام في اللغة الاعتيادية، أو كلام البشر، فهو استفهام غير حقيقي يخرج لمعانٍ تداولية، منها: التقرير والتوبيخ .. وغيرها، وهذا ما يُعبّر عنه بالقوة الإنجازية للفعل الكلامي الطلبي، وسبب ذلك عائد إلى أنّ المُراد من الاستفهام طلب الفهم، وأنّ المُستَفهِم في عالم عما استفهم عنه، ويطلب له جواباً، وهذا منفي عن الإمام المعصوم، فهو لا يَستفهِم عن شيء من غيره من البشر استفهاماً حقيقياً، وتأسيساً على هذا فإنّ الاستفهام لا يكون حقيقياً إلا إذا كان لفظه الظاهر مطابقاً لمعناه حين السؤال عمّا لا نعلمه[٤]، فقوله: (فَأينَ يُتاهُ بِكُم، وأينَ تَذهبُونَ كَالأنعام على وُجوهِكُم)، فعل كلامي باستعمال اسلوب الاستفهام للسؤال بـ (أينَ)، التي تُفيد الاستفهام عن المكان، سواء أ كان حقيقياً، أم مجازياً، ويكون السؤال بها عن الشيء الذي لا مكان له، فالسائل يبحث عن المكان الغائب، الذي يكون بمنزلة المجهول، فهو لا يسأل عن مكانهم حقيقة، بل القصد منه الوعيد بالعذاب، فالاستفهام يُمثل انزياحاً نحوياً؛ إذ

(١) ينظر: مفتاح العلوم، ص٤١٨، أساليب بلاغية، ص١١٩.

(٢) ينظر: الأساليب الإنشائية في النحو العربي، ص٢٠-٢٢، معاني النحو، ج٤، ص١٩٩-٢٠٢.

(٣) البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص٣٢٦-٣٢٧.

(٤) ينظر: أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، ص٣٠٨.

لا يُراد منه طلب الفهم، وإنّما خرج عن معناه الحقيقي ليحقق مقصداً بلاغياً ينكشف عنه البعد التداولي للعلاقة الدلالية، فهو فعل انجازي غير مباشر، غرضه اثبات عقيدة الإيمان بالإمام المعصوم؛ لأنّه حجّة الله سبحانه على الخلق، وأعظم آياته، وإظهار التهكم والتبكيت بمَن لم يؤمن بذلك، ويُبيّن فساد عقيدة المُخالفين له، ولما كان الاستفهام مستعملاً في غير طلب الفهم أعقبه بالجواب، واستعمال النصّ علاقة السؤال والجواب أقرب للإيضاح ولفهم المتلقي، وقوله: (فَمَا جَزَاءُ مَن يَفعَلُ ذَلِكَ مِنكُم، ومَن غَيرِكُم إلّا خِزيٌ في الحَياةِ الدُّنيا الفانِيةِ، وطولُ عَذَابٍ في الآخِرَةِ البَاقِيةِ)، استفهام آخر خرج عن معناه الحقيقي، فهو فعل كلامي غير مباشر، غرضه الانجازي بيان جزاء المفسدين في الحياة الدُنياً والدار الآخرة،

نلحظ أنّ المتكلّم يستعمل أكثر من آلية لإنجاز الأفعال الكلامية غير المباشرة، ويكون ذلك باستثمار معطيات اللغة، والمعرفة المشتركة، والعناصر المحيطة بالنصّ، ليتمكن المُتلقي من فهم مقاصد المتكلّم عند تأويل النصّ، والمُتتبع للتراث النحوي العربي يجد هذا المبدأ التداولي عند بعض النحاة، فإنّ «صناعة النحو قد تكون فيها الألفاظ مطابقة للمعاني، وقد تكون مُخالفة لها إذا فهِم السامع المُراد، فيقع الإسناد في اللفظ إلى شيء وهو في المعنى شيء آخر إذا فهم المُخاطب غرض المُتكلم وكانت الفائدة في كلا الحالين واحدة»[1]، فقصد المتكلّم وغرضه، ومُراعاة حال المتلقي من الفوائد التي يجنيها النصّ، وهما من أهم مبادئ التداولية[2]، وأشار (**فان دايك**) إلى «أنّ القواعد التداولية في علم النحو تعني: انّ مثل هذا النحو يُفسّر ليس فقط القدرة على تركيب العبارات الصحيحة، بل القدرة على استخدام مثل هذه العبارات في بعض المواقف التواصلية استخداماً مُطابقاً، وتُسمى القدرة الأخيرة الكفاءة التواصلية»[3].

(١) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت:٩١١هـ)، الأشباه والنظائر في النحو، ج٣، ص١٢١.

(٢) ينظر: التداولية عند العلماء العرب، ص٢٠١.

(٣) فان، دايك، النص والسياق، ص٣٢.

يتضح مما تقدّم أنّ الأفعال الكلامية في مكاتيب الإمام الحسن العسكري عليه السلام، لها القدرة على تجاوز صيغها المباشرة للتحول إلى إنجاز أفعالٍ غير مباشرة تُؤدي وظائف تواصلية معينة بتوافر جملة من القرائن السياقية، التي يختارها المتكلّم لتحقيق قصد معين، فضلاً على توافر المعرفة المشتركة بينه وبين المتلقي لضمان تحقيق عملية التواصل، وتبيّن أنّ الوضع اللغوي في هذه المكاتيب يرتبط ارتباطاً وثيقاً بقصد المتكلّم، مما أدّى إلى كثرة الأفعال الإنجازية التي خرجت عن معناه الحقيقي، لا سيما الأفعال الكلامية التي تُصنّف ضمن فئة الطلبيات، وتجاوزت المعنى الحرفي لها، لتكشف عن أغراض بلاغية ومقاصد تداولية يرنو إليها المتكلّم.

الخاتمة

إنّ الإقدام على تطبيق واحد من المناهج الغربية الحديثة في إيجاد مقاربة تداولية وتحليل مكاتيب الإمام عليه السلام، كان نتيجة لاعتقاد الباحث بأنّ المنهج حينما يُصبح منهجاً يخرج عن حدود ثقافته المحلية، ويصبح قابلاً للاستعمال والتطبيق على أيّ نصّ، وفي أيّ عصر، ولدى أيّ شعبٍ؛ فالباحث يرى أنّ نظرية الأفعال الكلامية تُعدّ النواة الأساس للتداولية اللغوية، التي تهتم بالنصّ بوصفه الوحدة اللغوية الكبرى، وتسعى للكشف عن كيفية استعمال اللغة، وما يحدثه هذا الاستعمال من أثر في المتلقي، وأنّه يمكن تطبيق أدوات هذه النظرية المنهجية ووسائلها العلمية واستعمالها في الكشف عن كيفية بناء الوحدات المكوّنة للنصّ تداولياً، ولم يجد الباحث في هذا المنهج ما يتعارض مع قدسية مكاتيب الأئمة.

وتوصّل البحث في ضوء تطبيق أدوات هذه النظرية ووسائلها، إلى أنّ اللغة تُعدّ الأداة الرئيسة التي تكشف عن مقاصد المتكلّم، وأهم وسائل التواصل بين المتكلّم والمتلقي، ولما كانت التداولية تُعنى باستعمال اللغة في التواصل، وتبحث في المعنى الفعلي للكلام عند استعماله في سياق معين، فإنّ الأفعال الكلامية أهم مجالات الدرس التداولي، والنواة الأساس في الدراسات اللسانية التداولية، ويمكن القول أنّ الفعل الكلامي يمثّل الحدث أو النشاط اللغوي التواصلي، الذي يتخذ تركيباً نحوياً معيناً ضمن سياق محدد ليحقق مقصداً اجتماعياً غايته التأثير أو تغيير الواقع، وتناول البحث الأفعال الكلامية بقسميها المباشرة وغير المباشرة، وتوصّل إلى أنّ مكاتيب الأئمة تُمثّل فعلاً كلامياً واحداً، وغايتها تغيير واقع المتلقي وإصلاح عقيدته.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١) ابن عاشور، محمد الطاهر (ت:١٣٩٤هـ)، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

٢) ابن محمد الحسين، المعروف بالراغب الأصفهاني (ت:٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان ـ بيروت، (د.ت).

٣) أبوزنيد، عثمان، نحو النصّ، إطار نظري ودراسات تطبيقية، ط١، عالم الكتب الحديث، الأردن ـ اربد، ٢٠١٠م

٤) أرمينكو، فرانسواز، المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، لبنان ـ بيروت، (د.ت).

٥) الاسترآبادي، رضي الدين (ت:٦٤٦هـ)، شرح الرضي، المعروف: شرح كافية ابن الحاجب، تحقيق: يوسف حسن عمر، ط١، مؤسسة الصادق للطباعة، إيران-طهران، ١٣٩٢هـ.

٦) إسماعيل، صلاح، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ط١، دار التنوير، لبنان ـ بيروت، ١٩٩٣م.

٧) آن روبول، وجاك موشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، ترجمة: د.سيف الدين دغفوس، د.محمد الشيباني، ط١، دار الطليعة للنشر، لبنان ـ بيروت،٢٠٠٣م.

٨) الأنصاري، ابن هشام (ت:٧٦١هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د.مازن مبارك، ومحمد علي حمد الله، ط٣، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، إيران ـ قم، ١٩٧٢م.

٩) أوستن، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، ترجمة: عبد القادر قينيني، إفريقيا الشرق،١٩٩١م.

١٠) الأوسي، قيس إسماعيل، أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، منشورات بيت الحكمة للنشر والترجمة، جامعة بغداد ـ العراق، ١٩٨٨م.

١١) أوشان، علي آيت ،السياق والنصّ الشعري، من البنية إلى القراءة، ط١، دار الثقافة، المغرب ـ الدار البيضاء،٢٠٠٠م.

١٢) بحيري، سعيد حسن، علم لغة النصّ، المفاهيم والاتجاهات، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ـ لبنان، ١٩٩٧م.

١٣) برينكر، كلاوس، التحليل اللغوي للنصّ، مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، ترجمة: د.سعيد حسن بحيري، ط١، مؤسسة المختار، مصر ـ القاهرة، ٢٠٠٥م.

١٤) بغورة، الزواوي، الفلسفة واللغة، نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المُعاصرة، ط١، دار الطليعة، لبنان-بيروت، ٢٠٠٥م.

١٥) بلخير، عمر، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ط١، منشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠٠٣م.

١٦) بوجادي، خليفة، في اللسانيات التداولية، مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ط١، بيت الحكمة للنشر، الجزائر، ٢٠٠٩م.

١٧) بوقرة، نعمان، المدارس اللسانية المعاصرة، مكتبة الآداب، مصر ـ القاهرة،٢٠٠٣م.

١٨) بُوقرة، نعمان، لسانيات الخطاب، مباحث في التأسيس والإجراء، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ٢٠١٢م.

١٩) بوقرة، نعمان، مدخل إلى التحليل اللساني للخطاب الشعري، ط١، عالم الكتب

الحديث، الأردن ـ أربد،٢٠٠٨م.

٢٠) البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، د. تمام حسان، ط١، عالم الكتب، مصر ـ القاهرة، ١٩٩٣م.

٢١) تحليل الخطاب، ج. ب. براون، و ج. يول، ترجمة: د. محمد لطفي الزليطني، و د. منير التريكي، جامعة الملك سعود، السعودية ـ الرياض، ١٩٩٧م.

٢٢) التداولية من أوستن إلى غوفمان، فيليب بلانشيه، ترجمة: صابر الحباشة، ط١، دار الحوار للنشر، اللاذقية ـ سوريا، ٢٠٠٧م.

٢٣) جورج، يول، التداولية، ترجمة: د. قصي العتّابي، ط١، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان ـ بيروت،٢٠١٠م.

٢٤) الحباشة، صابر، التداولية والحجاج، مداخل ونصوص، ط١، صفحات للدراسات والنشر، سوريا ـ دمشق، ٢٠٠٨م.

٢٥) حمداوي، جميل، التداوليات وتحليل الخطاب، شبكة الألوكة، www.alukah.net .

٢٦) الخالدي، كريم حسين ناصح، الخطاب النفسي في القرآن الكريم، دراسة دلالية اسلوبية، ط١، دار صفاء للطباعة والنشر، الأردن ـ عمان، ٢٠٠٧م.

٢٧) الخليفة، هشام عبد الله، نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي الإسلامي، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، والشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، ٢٠٠٧م.

٢٨) دايك، فان، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب ـ الدار البيضاء، ٢٠٠٠م.

٢٩) دلاّش، الجيلاتي، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة: محمد يحياتي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،١٩٩٢م.

٣٠) دليل الناقد الأدبي، د.ميجان الرويلي، ود.سعد البازغي،ط٣،المركز الثقافي العربي،المغرب ـ الدار البيضاء، ٢٠٠٢م.

٣١) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت:٦٠٦هـ)، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: د.نصر الله حاجي مفتي، ط١، دار صادر، لبنان ـ بيروت، ٢٠٠٤م.

٣٢) الرحمن، طه عبد، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط٢، المركز الثقافي العربي، المغرب ـ الدار البيضاء، ١٩٩٦م.

٣٣) الزركشي، محمد بن عبد الله (ت:٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٣، دار التراث، مصر ـ القاهرة، ١٩٨٤م.

٣٤) الزمخشري، محمود بن عمر (ت:٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوّض، ط١، مكتبة العبيكان، السعودية ـ الرياض، ١٩٩٨م.

٣٥) السامرائي، فاضل صالح معاني النحو، ط٢، دار الفكر للطباعة والنشر، الأردن ـ البتراء،٢٠٠٣م.

٣٦) ساندیرس، فيلي، نحو نظرية اسلوبية لسانية، ترجمة: د.خالد محمود جمعة، ط١، دار الفكر، سوريا ـ دمشق، ٢٠٠٣م.

٣٧) السّكاكي، يوسف بن محمد (ت:٦٢٦هـ)، مفتاح العلوم، تحقيق: د.عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية، لبنان ـ بيروت، ٢٠٠٠م.

٣٨) سيرل، جون، العقل واللغة والمجتمع، ترجمة: سعيد الغانمي، ط١، منشورات الاختلاف ـ الجزائر، المركز الثقافي العربي ـ المغرب، الدار العربية للعلوم ـ بيروت، ٢٠٠٦م.

٣٩) السيوطي، جلال الدين (ت:٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: مركز

الدراسات القرآنية، السعودية ـ المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ.

٤٠) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت:٩١١هـ)، الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق: غريد الشيخ، ط٣، دار الكتب العلمية، لبنان ـ بيروت،٢٠١١م.

٤١) شلبي، محمد مصطفى، المدخل في الفقه الإسلامي، تعريفه وتاريخه ومذاهبه، نظرية المُلكية والعقد، ط١٠، الدار الجامعية، لبنان ـ بيروت، ١٩٨٥م.

٤٢) الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ط١، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان ـ بيروت، ٢٠٠٤م.

٤٣) صالح، أحمد فهد، النظرية التداولية وأثرها في الدراسات النحوية المعاصرة، ط١،عالم الكتب الحديث،الأردن ـ اربد، ٢٠١٥م.

٤٤) الصبيحي، محمد الأخضر، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، ط١، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠٠٨م.

٤٥) صحراوي، مسعود، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة (الأفعال الكلامية) في التراث اللساني العربي، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان ـ بيروت، ٢٠٠٥م.

٤٦) الصراف، علي محمود، في البراجماتية، الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، دراسة دلالية ومعجم سياقي، ط١، مكتبة الآداب، مصر ـ القاهرة، ٢٠١٠م.

٤٧) الطباطبائي العلامة محمد حسين (ت:١٤٠٢هـ)، الميزان في تفسير القران، ط١، منشورات مؤسسة الأعلى للمطبوعات، لبنان ـ بيروت، ١٩٩٧م.

٤٨) الطباطبائي، طالب سيد هاشم، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، ١٩٩٤م.

٤٩) عبد الحليم، عبد المجيد، الماشطة، شظايا لسانية، ط١، منشورات دار السيّاب،

بريطانيا ـ لندن، ٢٠٠٨م.

٥٠) عبد الرحمن، طه، التواصل والحجاج، مطبعة المعارف الجديدة، المغرب ـ الرباط، ١٩٩٤م.

٥١) عبد الرحمن، طه، اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، ط١، المركز الثقافي العربي، المغرب ـ الدار البيضاء، ١٩٩٨م.

٥٢) عبد الرحمن، طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط٢، المركز الثقافي العربي، المغرب ـ الدار البيضاء، ٢٠٠٠م.

٥٣) عبد المجيد، جميل، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، دراسات أدبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م.

٥٤) العبد، محمد، النصّ والخطاب والاتصال، الاكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، مصر ـ القاهرة، ٢٠١٤م.

٥٥) العزاوي، أبو بكر، اللغة والحجاج، ط١، العمدة في الطبع، المغرب ـ الدار البيضاء، ٢٠٠٦م.

٥٦) عكاشة، محمود، النظرية البراجماتية اللسانية (التداولية)، دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ، ط١، مكتبة الآداب، مصر ـ القاهرة، ٢٠١٣م.

٥٧) علم النص، مدخل متداخل الاختصاصات، فان دايك، ترجمة: د.سعيد حسن بحيري، ط١، دار القاهرة للكتاب، مصر ـ القاهرة، ٢٠٠١م.

٥٨) العلوي، محمد الأمين بن عبد الله الأرمي، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، مراجعة: د. هاشم محمد علي، ط١، دار طوق النجاة، لبنان ـ بيروت، ٢٠٠١م.

٥٩) علي، محمد محمد يونس، المعنى وظلال المعنى، أنظمة الدلالة في العربية، ط٢،

دار المدار الإسلامي، ليبيا ـ بنغازي، ٢٠٠٧م.

٦٠) العياشي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ط١، دار الأمان، المغرب ـ الرباط، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠١١م.

٦١) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت:٥٠٥هـ)، جواهر القرآن ودرره، تحقيق: د.محمد رشيد رضا القباني، ط١، دار إحياء العلوم، لبنان ـ بيروت، ١٩٨٥م.

٦٢) فاخوري، عادل، محاضرات في فلسفة اللغة، ط١، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان ـ بيروت،٢٠١٣م.

٦٣) فارس، أحمد محمد، النداء في اللغة والقرآن، ط١، دار الفكر اللبناني، لبنان ـ بيروت،١٩٨٩م.

٦٤) فضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النّص، عالم المعرفة، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والأدب، الكويت، ١٩٩٢م.

٦٥) الفقي، صبحي إبراهيم، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية، ط١، دار قباء، مصر ـ القاهرة، ٢٠٠٠م.

٦٦) فيود، بسيوني عبد الفتاح، علم المعاني، دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، ط٤، مؤسسة المختار للنشر، مصر ـ القاهرة، ٢٠١٥م.

٦٧) القاضي، عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: د.عبد الكريم عثمان، ط٣،الناشر:مكتبة وهبة، مصر ـ القاهرة، ١٩٩٦م.

٦٨) القُرطبي، محمد بن أحمد (ت:٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، والمُبيّن لما تضمّنه من السُّنة وآي الفرقان، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، مؤسسة الرسالة، لبنان ـ بيروت،٢٠٠٦م.

٦٩) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (ت:١٠٩٤هـ)، الكُليّات، معجم

في المصطلحات والفروق اللغوية، فهارس: د.عدنان درويش، ومحمد المصري، ط٢، مؤسسة الرسالة ناشرون، لبنان ـ بيروت، ١٩٩٨م.

٧٠) مانغونو، دومينيك، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن، ط١، منشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠٠٨م.

٧١) الماوردي، علي بن محمد بن حبيب (ت:٤٥٠هـ)، النكت والعيون، مراجعة وتعليق: عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، ومؤسسة الكتب الثقافية، لبنان-بيروت.

٧٢) المبخوت، شكري، دائرة الأعمال اللغوية، مراجعات ومقترحات، ط١، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان ـ بيروت، ٢٠١٠م.

٧٣) المتوّكل، أحمد، آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، ط١، دار الهلال العربية، المغرب-الرباط،١٩٩٣م.

٧٤) المتوكل، أحمد، اللسانيات الوظيفية المقارنة، دراسة في التنميط والتطور، ط١، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان ـ بيروت، ٢٠١٢م.

٧٥) المتوكّل، أحمد، الوظائف التداولية في اللغة العربية، ط١، دار الثقافة، المغرب-الدار البيضاء، ١١٩٨٥م.

٧٦) المتوكل، أحمد، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية الخطاب من الجملة إلى النصّ، ط١، دار الأمان للنشر والطباعة، المغرب ـ الرباط، ٢٠٠١م.

٧٧) المخزومي، مهدي، في النحو العربي، نقد وتوجيه، ط٢، دار الرائد العربي، لبنان ـ بيروت، ١٩٨٦م.

٧٨) مطلوب، أحمد، أساليب بلاغية، ط١، نشر وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٨٠م.

٧٩) مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبوعات المجمع

العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٦م.

٨٠) مقبول، إدريس، الأسس الأبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، ط٢، عالم الكتب الحديث، الأردن ـ أربد، ٢٠٢٠م.

٨١) موشلر، جاك ـ ريبول، آن، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة: مجموعة من أساتيذ الجامعات التونسية، إشراف: عز الدين المجذوب، مراجعة: خالد ميلاد، ط٢، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس،٢٠١٠م.

٨٢) الميانجي، علي الأحمدي، مكاتيب الأئمة عليهم السلام، تحقيق: مجتبى الفرجي، ط٤، دار الحديث للنشر، إيران ـ قم المقدسة، ١٤٣١هـ.

٨٣) ميلاد، خالد، الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة، دراسة نحوية تداولية، ط١، جامعة منوبة ـ كلية الآداب بالاشتراك مع المؤسسة العربية للتوزيع، تونس،٢٠٠١م.

٨٤) نحلة، محمود أحمد، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر ـ الإسكندرية، (د.ت).

٨٥) هارون، عبد السلام محمد، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، ط٢، مكتبة الخانجي، مصر ـ القاهرة، ١٩٧٩م.

٨٦) يامنة، سامية، تداولية سياق الحال في الفعل الكلامي، دراسة تحليلية تطبيقية، ط١، دار كنوز المعرفة للنشر، الأردن ـ عمان، ٢٠١٩م.

٨٧) يوسف،أحمد، سيميائيات التواصل وفاعلية الحوار، المفاهيم والآليات، ط١، دار الرشاد، منشورات مختبر السيميائيات وتحليل الخطابات، جامعة وهران، الجزائر، ٢٠٠٤م.

البحوث والمجلات:

١) التأويل الدلالي-التداولي للملفوظات، وأنواع الكفايات المطلوبة في المؤوّل، إدريس سرحان، بحث ضمن كتاب(التداوليات، علم استعمال اللغة)، تنسيق وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، ط٢،عالم الكتب الحديث، الأردن-إربد،٢٠١٤م.

٢) التداولية البعد الثالث في سيموطيقا موريس،عيد بلبع، بحث منشور في مجلة فصول، الهيئة المصرية للكتاب، ع/ ٦٦، ٢٠٠٥م.

٣) تعديل القوة الإنجازية، دراسة في التحليل التداولي للخطاب، د.محمد العبد، بحث منشور في مجلة فصول، ع/ ٦٥، الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٥م.

٤) دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، مقاربة تداولية، حكيمة بوفرومة، بحث منشور في مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، العدد/ ٣، دار الأمل للطباعة والنشر، الجزائر، ٢٠٠٨م.

٥) الدلاليات والتداوليات، ضمن كتاب البحث اللساني والسيميائي، سلسلة ندوات ومناظرات رقم(٦)، ط١، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، مطبعة النجاح، المغرب-الدار البيضاء، ١٩٨٤.

٦) المرجعية اللغوية في النظرية التداولية، د.عبد الحليم بن عيسى، بحث منشور في مجلة دراسات أدبية، الجزائر، ع/ ١، لسنة ٢٠٠٨م.

٧) نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية، د. محمود أحمد نحلة، بحث منشور في مجلة الدراسات اللغوية، مج/ ١، ع/ ١، السعودية، ١٩٩٩م.

الرسائل الجامعية:

١) البعد التداولي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل، قدور عمران، إطروحة دكتوراه، إشراف: د.مفتاح بن عروس، قسم اللغة العربية ـ كلية اللغات والآداب ـ جامعة الجزائر، ٢٠٠٩م.

٢) الخطاب القرآني، دراسة في البعد التداولي، مؤيد آل صوينت، اطروحة دكتوراه، إشراف: د.صاحب أبو جناح، كلية الآداب ـ الجامعة المستنصرية، العراق، ٢٠٠٩م.

البحث الحادي عشر

الخطاب العسكريّ ورؤاه عليه السلام

دراسة بلاغية وتركيبية

د. زهراء علي دخيل

الجامعة اللّبنانيّة

لبنان

المُلخّص:

يُمثّل الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام موقعاً ريادياً في المجتمعات الإسلاميّة على الرغم من محاولات الحكّام المعاصرين له في إبعاد الجمهور عنه، وصرْف الإمامة الحقيقيّة عن شخصيّته...إنّ الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام يظلّ –مثل سائر المعصومين عليهم السلام –أنموذجاً للشخصيّة العباديّة التي تمارس مهمّة الإمامة في مختلف الصُّعُد، ومنها الصّعيد الأدبيّ الذي يُستثمر لتوصيل مبادئ الله تعالى إلى الآخرين. وعلى الرّغم من أنّ إمامة العسكريّ عليه السلام لم تمتدّ أكثر من ستّ سنوات، وكما أنّ المرحلة الزمنيّة للأئمّة الأربعة (الجواد، الهادي، العسكري، المهدي عليهم السلام) لم تسمح لأسبابٍ غيبيّة واجتماعيّة بتقديم النّصوص الفكريّة بالحجم نفسه الذي سُمِح من خلاله للأئمّة السّابقين (عليّ، الحسنين، السّجّاد، الصادقين، الكاظم، الرّضا عليهم السلام).

على الرّغم من ذلك كلّه، ظفرنا بنصوص أدبيّة للإمام الحسن العسكريّ عليه السلام تُعدّ امتداداً لنصوص مُماثلة لسائر المعصومين في ميدان الرسالة، أو المقابلة، أو الحديث الفنّيّ.

منها **أدب الرّسائل**، فلغة الرّسالة قد وُشِّحت بأدواتٍ فنّيّة: لفظيّاً، وإيقاعيّاً، وصوريّاً...

وأدب الخواطر: تتمثّل أبرز عوامل نجاح النّصّ الفنّيّ في: خضوعه لبناءٍ هندسيٍّ مُحكم تتلاحم وتتنامى جزئيّاته بعضها مع الآخر.

أمّا **الحديث الفنّيّ**؛ فإذا نظرنا إلى الأحاديث التي وَرَدَت عن الإمام الحسن

العسكري عليه السلام لحظنا أنّها امتداد للأئمّة السابقين في كونها تُمثّل غالبيّة النّتاج المأثور عنه عليه السلام.

إنّ دراسة النّصوص الأدبيّة التراثيّة تُعدّ مظهراً من مظاهر الرّقيّ في العربيّة، ولا سيّما نصوص أهل البيت عليهم السلام التي انمازت بفصاحة الألفاظ، وجودة السّبك، وجزالة اللّفظ. كما أنّ للصور البيانيّة دوراً بارزاً في فهم النّتاج الأدبيّ، والوقوف على أسراره عبر مستوياتها المختلفة.

تُعدّ الصّور البيانيّة من الأساليب التي لها مقدرة إبداعيّة خاصّة، وهي تُضفي جانباً جماليّاً واضحاً على النصوص التي تُوظّف فيها، وتسمح بالتعبير عن الأفكار بحرّيّةٍ واسعة مُوفّقة بين الأشياء البعيدة مُساهمةً في إنشاء صورٍ جديدةٍ. والذي سنتبيّنه في توظيف الإمام العسكري في خطابه لتلك الأساليب البيانيّة على سبيل تحقيق دلالات مقصودة في سياقها.

الإشكاليّة:

ما نريد معرفته هو الإجابة عن السؤالين الآتيَيْن:

-ما التّركيب النّحويّ وانزياحه المستخدم في الخطاب العسكريّ؟

-ما الانزياح التّصويري المُستخدم في الخطاب العسكريّ؟

أهمّيّة الموضوع:

- تلمّس الأثر الذي قد يُضيفه الإمام الحسن العسكري إلى اللّغة كونه قد شُهِد له بالأصالة والابتكار والإبداع مثل سائر أئمّة أهل البيت عليهم السلام؛ للوقوف على مدى دوره في إثراء هذه اللّغة وإنمائها، مما قد يبتدعه من أساليب وتراكيب، وما يبتكره من تعابير ومجازات على نحوٍ قد يُضيف إلى رصيد هذه اللّغة: أصواتاً، وألفاظاً، وتراكيب، ومجازات، ودلالة.

- رصْد الخصائص والسّمات الأسلوبيّة التي يتميّز بها الخطاب العسكريّ، وإماطة اللّثام عن ظواهر «الشعريّة» التي تتجلّى في تشكيل الصياغة، وإنتاج محاور الدلالة، عبر تبيّن الخصائص اللّغويّة التي يتشكّل منها الخطاب العسكريّ الذي أبدعه، واستكناه قوّتها التعبيريّة، واستنطاق دلالتها الجماليّة.

فتوظيف الصور البيانيّة والتصويريّة بهدف دراستها في الخطاب العسكري، والكشف عمّا تتضمّنه من معانٍ وأفكار ورؤًى.

فقد ضمّ خطابه عليه السلام كنزاً لغويّاً يضمّ الذهبان والعقيان فوسمتُ البحث بـ «الخطاب العسكريّ ورؤاه»؛ فتوظيف الصور البيانيّة والتصويريّة والانزياحيّة يُضفي جانباً جماليّاً على النصوص، وتسمح في التعبير عن الأفكار بحرّيّة واسعة، مُبدعةً صوراً جديدة، فضلاً عن تحقيق دلالات معيّنة.

الأهداف:

التطلّع إلى طبيعة الخطاب لدى الإمام العسكري عليه السلام، وإبراز الحجج والبراهين التي أبداها من أجل صناعة رؤية سياسيّة إسلاميّة، يُقيم من خلالها دولةً مستقيمة.

المنهج:

نظراً لأنّ الدراسات القديمة والحديثة لم تُوف الخطاب العسكريّ حقّه من الدّرس والبحث؛ إذ اتّسمت تلك الدراسات بعدم العمق في معالجة الجانب الإبداعيّ في الخطاب العسكريّ، فضلاً عن اهتمامها بالجوانب: التاريخيّة، والفكريّة، والسّياسيّة. فقد كان ذلك دافعاً إلى دراسة الخطاب العسكريّ وفق المنهجين: الأُسلوبيّ، والبِنْيويّ؛ بوصفهما منهجين علميّين يقفان في مواجهة النّصّ مواجهةً لا تغفل جماليّاته، ولا تتنكّر لمنجزات الأقدمين، وتُحقّق ـ في الوقت نفسه ـ ما يطمح إليه المحدثون من دقّةٍ لها روح العلم.

لماذا درست الخطاب العسكريّ وفق المنهج الأسلوبيّ؟

لأنّ المنهج الأسلوبيّ يقوم بتحليل الخطاب تحليلاً ينأى به عن الذاتيّة والانطباعيّة، ويقترب ـ إلى حدٍّ كبير ـ من روح العلميّة والموضوعيّة؛ فبالتحليل الأسلوبيّ ننطلق من تحليل النّصّ الأدبيّ من بنيته اللّغويّة، دون أن نُولي المؤثّرات الأخرى التي تُصاحب إبداع النص ـ كالمؤثّرات السياسيّة، والاجتماعيّة، والثقافيّة، وغيرها من المؤثّرات ـ كبير عناية؛ لينصبّ اهتمامنا على دراسة البنية اللّغويّة للخطاب العسكريّ، ووصف طريقة تشكيله على مستوى الصّياغة والتعبير.

فمع التّحليل الأسلوبيّ للخطاب العسكريّ نُركّز على محورين يرتقي بهما نصّ الخطاب إلى مستوى الأدبيّة؛ أحدهما لُغويّ، والآخر جماليّ.

أمّا دراسة الخطاب العسكريّ وفق المنهج البنيويّ للأسباب الآتية:

لدراسة أبنية العمل الأدبيّ، وعلاقات بعضها ببعضها الآخر، وكيفيّة أدائها لوظائفها الجماليّة، والبحث في داخل النّصّ فقط، وتقوم الدراسة وفق هذا المنهج وفق مستوياتٍ عدّة، لكنّني سأقتصر على مستويين فقط، هما:

-المستوى التصويريّ وانزياحه.

-المستوى التركيبيّ.

المبحث الأوّل: المستوى التصويري وانزياحه:

تُعدّ الصورة جزءاً من أهمّ أجزاء الشعر؛ لأنّها تُساعد في إظهار المعنى وتقريبه للمتلقّي، وتُسهم إسهاماً مباشراً في إظهار انفعالات الأديب، وإيضاحها وفقاً للمسار التصويريّ.

وكانت عبارة الجاحظ التي وصفت الشعر بأنّه «صناعة، وضرب من النسيج، وجنس من التصوير»[١]، تقوم كلها على التقريب والتشبيه، وإيضاح التجربة الشعوريّة، من خلال ربط الصورة الحقيقيّة بالصورة المتخيّلة. فقوله: (صناعة) توحي بأنّها مقصودة لذاتها، أي لم يكتب الشعر إلا عن طريق مقصود، أراد المبدع أن يسلكه بإرادته، وقوله: (ضرب من النسيج، وجنس من التصوير)، توحي بأنّه قائم على المقاربة والمشابهة، وليس على المطابقة.

فالصورة هي: «رسمٌ قوامه الكلمات»[٢]، وتظهر أهميتها من كونها أداة مهمّة يتحدّد من خلالها أسلوب الكاتب[٣]، ومن كونها تحُرّك ذهن المتلقّي، وتقرّب له بين المتباعدات، في البناء التصويري، وتحدث الانسجام فيه، «وتتضمّن بعض نماذج الصورة شحنات عاطفيّة قويّة»[٤]، ترفع من درجة التأثير الذي تحدثه الصورة.

تتحقّق أهمّية الصورة في الدرس الأسلوبي من كونها قائمة على الانزياح والتحوّل[٥]، فهي تمثّل وجهاً من وجوه تركيز الرسالة، وتكرار الصور بإمكانه أن

(١) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، الحيوان، ج٣، ص١٣٢.

(٢) لويس، سيسل دي، الصورة الأدبيّة، ص٢١.

(٣) فضل، صلاح، علم الأسلوب والنظريّة البنائيّة، ج ١، ص٣٠٠.

(٤) المصدر نفسه، ج١، ص٣٠٤.

(٥) ديكرو، أوزوالد، سشايفر، جان ماري، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، ص٥٢١.

يحدّد السمات الأسلوبيّة الخاصة للمبدع[١].

أوّلاً: التشبيه:

يُعدّ التشبيه وسيلة إقناعيّة يختارها الكاتب ليس للتزيين فقط «وقد تبيّن لنا أنّ وظيفة التشبيه ليست هي التوضيح والتقريب أو التوكيد كما هو قار في البلاغة القديمة؛ وإنّما يتجاوز ذلك إلى التأثير في المتلقّي واستدراجه لاتّخاذ موقف تجاه ما يقدم إليه من معنى؛ بمعنى أنّ للتشبيه وظيفة اِقناعيّة»[٢].

عدّه الإمام الحسن العسكري عليه السلام في الميدان التطبيقيّ من الإستراتيجيّات التي أفاد منها لإلقاء حُجّته على المخاطب في موضوع صنع القائد السياسيّ، والإسلاميّ بعده، فقال: «كأنّي بكم وقد اختلفتم بعدي في الخلف مني، أما إنّ المقرّ بالأئمّة عليهم السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله المنكر لولدي كمن أقرّ بجميع أنبياء الله ورسله ثمّ أنكر نبوّة رسول الله صلى الله عليه وآله والمنكر لرسول الله صلى الله عليه وآله كمن أنكر جميع الأنبياء؛ لأنّه طاعة آخرنا كطاعة أوّلنا والمنكر لآخرنا كالمنكر لأوّلنا، أما إنّ لولدي غيبة يرتاب فيها الناس إلّا من عصمه الله عزّ وجلّ»[٣].

الموضوع أو الفكرة التي ألحّ الإمام العسكري عليه السلام على إيصالها هي البرهان أو التأكيد على إمامة القائم بوصفه القائد وبتقييد أكثر الزعيم السياسيّ للأمّة، فاستعمل التشبيه حجة حاله بحال النبوّة بوساطة حرف الكاف، وبأكثر من ثلاث مرات فقد شبّه المنكر له بحال من آمن بالرسل جميعهم عدا نبوّة محمد، وشبّه النّاكر لنبوّة محمد بحال الناكر لنبوّة الأنبياء جميعهم، فلجأ إلى القياس والتمثيل من طريق التشبيه لكون الحالة الأولى المُشبّه بها هي النبوّة قد كانت حقيقة لدى المسلمين كافة، وهذه الحجة

(١) ديكرو، أوزوالد، سشايفر، جان ماري، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، ص٥٢٤.

(٢) سليمان، علي محمد، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج رسائله أنموذجاً، ص٢٢.

(٣) الصدوق، كمال الدين وإتمام النعمة، ص٤٠٩.

فضلاً عن أنّها بلاغيّة تكون واقعيّة وهذا ما يُسمّى الحُجّة المؤسّسة على الواقع في الجهاز المفاهيمي لنظريات الحجاج ونوعها هو حجة اتجاه قائمة على التحذير من ثقافة الانتشار والتحذير من مغبّة سياسة التنازل[١]، فخشي الإمام من يقدموا تنازلًا بدينهم نتيجة انتشار الخلاف فيما بينهم على القائد من بعده فتجده محذراً إيّاهم باستعمال وسيلة التشبيه.

-قال عليه السلام: «جُعِلت الخبائث في بيت، وجُعِل مفتاحه الكذب»[٢].

الخبائث مجموعة في بيت، مفتاح هذا البيت (الكذب). يتّضح أنّ سبب كلّ خبيثة هي (الكذب)، والخبائث جمع لكلّ فعلٍ مذمومٍ محرّم، وكلّ ما يُستقبح من الأشياء والأفعال[٣].

التشبيه الحاصل في قول الإمام عليه السلام كان بليغاً؛ إذ اختار عليه السلام لفظتي: (البيت) و(المفتاح) للدلالة على الكلّ المجموع المُتمثّل في هذا البيت، ولا يُستطاع الدخول لهذا البيت إلّا بوساطة (المفتاح)، النتيجة من الحوار أنّ مفتاح كل خبيثة هو (الكذب).

- قد نلمح ذلك التنامي والتداخل في الصورة التشبيهيّة التي يقول فيها الإمام «الغضب مفتاح كلّ شرّ»[٤]. فتتساوق فيه صيغ فنيّة مكثّفة مُتداخلة في التشبيه البليغ تتجسّد بالاستعارة التي خلقت في المشبه به، والإيجاز المكثّف الذي تحقّق في الصورة المختزلة الألفاظ المكتنزة المعنى؛ لتحقّق خاصّيّة أخرى في تشبيهات الإمام وهي القدرة على اختيار الألفاظ المصوّرة (الغضب، الشرّ) الذي رسم لنا بدايته بوساطة

(١) مجموعة باحثين، أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص٣٣٣.

(٢) الشهيد الأول(٧٨٦هـ)، الدرة الباهرة من الأصداف الطاهرة، ص ١١.

(٣) ابن منظور، لسان العرب (خبث)، ج٥، ص٨.

(٤) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج٧٥، ص٣٧٣.

صورة (المفتاح) التي اختزلت كل المعاني المُصوّرة بألفاظها، فكانت الصورة التشبيهيّة ملمحاً فاعلاً ورئيساً في تشكّلات الخطاب العسكري لإيصال الأفكار العقائديّة والاجتماعيّة.[١]

– تكشف الصور التشبيهيّة عن مدى اكتناز تلك النصوص العسكريّة بجماليّة فائقة من حيث السياق الذي وردت فيه التشبيهات، فهناك التنوّع في تلك التشبيهات من حيث أشكالها مثل: (تشبيه التفاوت) مُتمثّلاً في قوله عليه السلام: «من الذنوب التي لا تُغفر؛ ليتني لا أؤاخذ إلّا بهذا. ثمّ قال عليه السلام: الإشراك في الناس أخفى من دبيب النمل على المسح الأسود في الليلة المظلمة»...فالملاحظ في هذا التشبيه أنّه يُقارن بين (إشراك الناس) وبين (دبيب النمل) في (لباس أسود) (في ليلة مظلمة)؛ فاللباس الأسود وحده كافٍ في جعل الإشراك معتماً من حيث لون النملة ولون اللباس، فإذا أضفنا إلى ذلك الليلة المظلمة، نكون حينئذٍ أمام ثلاثة ألوان من الخفاء: النملة، اللباس، الليل...فإذا أضفنا أيضاً عبارة التفاوت(أخفى) ـ أي أشدّ خفاءً من هذه الألوان ـ حينئذٍ نظفر بصورةٍ فنيّةٍ مدهشة تتركّب من أربع طبقات تصبّ جميعاً في إبراز مفهوم (الإشراك الخفيّ)؛ بحيث تتناسب تلك الكثافة الصوريّة مع كثافة الإشراك الذي يدبّ بخفاء بالغ المدى...[٢]، إذ نلمح الدقّة في رسم الحركة وتجسيد اللون اللذين وظفهما مستعينا بالتشبيه الضمني الناجح في تأطيره صورة (الشرك الخفيّ). فالحركة في (دبيب النمل) لم تحقّقها لفظة (النمل) مفردة ؛بل رسم الخفاء حتى في حركة سير النمل الذي حقّقه تكرار (الباء) ـ في لفظة (دبيب) المعبّر عن تردّد صوت مسير النمل المنتظم بسريّة وخفاء؛ ليصوّر لنا مدلولها فضلاً عن صغرها... ومن ثمَّ، كانت الصورة الجليّة المعبّرة قد اجتمعت فيها كل عناصر الصدق النفسيّ والجمال الفنيّ

(١) الطائي، شروق محسن، التوظيف البلاغي في الخطاب الإصلاحي للإمام الحسن العسكري عليه السلام، ص٣٢٩.

(٢) البستاني، محمود، أدب الشريعة، مصدر سابق، ص٢٧٢.

معاً سواء بالصورة الحركيّة أو اللونيّة أو بهما معاً؛ لتحقّق معنى (الإشراك الخفيّ) في اللون الأسود وفي صوت حركة النمل؛ بل وحتى في صغر النمل نفسه الذي يعكس لنا صغر الذنوب التي تؤدّي بالناس إلى الإشراك والشرك. لنخرج بحقيقةٍ مؤدّاها أنّ من أهمّ خصائص التصوير التشبيهي عند الإمام كان الدقّة في رسم أطراف الصورة فيكون جمال الصورة في اجتماع جزئيّاتها معاً. وقد نلحظ حريّة صاحب الكلمات في خلق مجموعة من المشاهد الجزئيّة المتتابعة (صورة النمل واللّباس الأسود واللّيلة المظلمة) التي تخلق أثراً متكامل الجوانب.[1] نجد أنّ التشبيه الآخر وهو قوله: «بسم الله الرحمن الرحيم: أقرب من سواد العين إلى بياضها؛ حيث تركّب من ظاهرتين فحسب...نجد أنّ هذه المسافة التقريبيّة التي يستهدف (التشبيه) توضيحها؛ أي: توضيح أنّ (بسم الله...) بالنسبة إلى (الاسم الأعظم) أقرب من سواد العين إلى بياضها،...نجدها مشحونة بالكثافة نفسها التي لحظناها في التشبيه السابق؛ فسواد العين وبياضها متجاوران ـ كما هو واضح ـ وحينئذٍ لا يمكن البتّة صياغة أيّ تشبيه أشدّ لصوقاً بالواقع من هذه الصورة التي تردم الحدود بين السواد والبياض... ما يكشف عن أنّ العنصر الصوريّ وسواه في نتاج أهل البيت يتمثّل في كونه يَرِدُ في سياقات خاصّةٍ أولاً، وكونه يستقي ما هو المألوف من الخبرات اليوميّة، ثانياً (حركة النمل، بياض العين وسوادها)، وكونه مكثّفاً عميقاً مركّزاً ثالثاً، وكونه متناسباً مع الدلالات التي يستهدف توصيلها إلينا...وتلك جميعاً تُمثّل مهمّة الفنّ في أنجح مستوياته...[2]

(١) الطائي، شروق محسن، التوظيف البلاغي، مصدر سابق، ص٣٢٨.

(٢) البستاني، محمود، أدب الشريعة الإسلاميّة: دراسة جديدة في بلاغة نصوص القرآن الكريم ونصوص الأربعة عشر معصوماً عليهم السلام، ص٣٧٣.

ثانياً: المجاز:

أمّا في ما يتعلّق بالمجاز المرسل، الذي يُعدّ أحد البنيات التصويريّة التي وظّفها الإمام العسكري عليه السلام في خطابه؛ فتبيّن أنّ محاولة استكناه القيم الجماليّة والإيحائيّة لهذه البنية التصويريّة يتطلّب من المتلقّي جهداً تأمّليّاً لدرجة أنّه يُوازي الجهد الإبداعيّ الذي يبذله المبدع في سبيل تشكيلها وصياغتها؛ بهدف توثُّق الصلة بين قطبي الدائرة الإبداعيّة: المبدع والمتلقّي. كما أنّ هذا اللون من المجاز يُبرز جانباً من المعنى، ويُخفي جانباً آخر في الظلّ، يتطلّب البحث عنه والوقوف عليه؛ بهدف استقرائه واستنطاقه، ويُبقي المتلقّي في حالة تفاعل دائب مع النّصّ.

تعدّدت الوظائف للمحاور البلاغيّة لا سيّما المجاز؛ بحيث ترتّبت عليه قوّة الحجاج كلّما كان المجاز قويّاً يقول الدكتور طه عبد الرحمن: (فاعلم أنّ المنطوق به الذي يصلح أن يكون حجاجاً هو الذي يقوم بتمام المقتضيات التفاعليّة الواجبة في حق ما يُسمّى بـ«المجاز»)[١]، وبذا كان شرطاً في الخطاب الحجاجي حتى قيل: «فلا حجاج بلا مجاز»[٢].

تجده في خطاب الإمام العسكري عليه السلام السياسي موظفاً في دعائه السياسي على القائد موسى بن بغا التركي بعد مقدمة لدعائه أثنى على الله وحمده فيها فجاء موضوع نصّه: «اللهمّ وقد شملنا زيغ الفتن، واستولت علينا غشوة الحيرة، وقارعنا الذلّ والصَّغَار، وحكم علينا غير المأمونين في دينك، وابتز أمورنا معادن الأُبَنِ ممّن عطل حكمك وسعى في إتلاف عبادك وإفساد بلادك...اللهمّ ولا تدع للجور دعامة إلّا قصمتها، ولا جنّة إلّا هتكتها...»[٣].

---

(١) عبد الرحمن، طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص ٢٣١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٢.

(٣) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج٨٢، ص٢٣٠-

لعرض هموم البلد الإسلاميّ والفئة الإسلاميّة، وما حلّ بها من نكبة وجور على يد الأتراك استدعى الإمام العسكري عليه السلام المجاز؛ ليكون أبلغ في تصويره للمتلقي، وهذا داخل في حجة السلطة النابعة من هيبة المتكلّم وسطوته وقيمته لدى بيرلمان[١] فالمتكلم هو الإمام بلغة مجازيّة مزيلًا المعنى الأصلي الدال على الستر؛ إذ غشي: «غشيه غشاوة وغشاء: أتاه إتيان ما قد غشيه؛ أي: ستره. والغشاوة: ما يغطى به الشيء»[٢]. يستشفّ من المعنى المعجمي أنهّا تستعمل للمعنى المحسوس في التغطية وبدليل الآيات القرآنيّة الواردة فيها هذه اللفظة أغلبها دالة على ذلك ومنها «وجعل على بصره غشاوة». أما هنا فاستعيرت للغطاء المعنوي، لغطاء الحيرة لتفكير المؤمنين، فبدا في استجلاب فكر المتلقي ودفعه للاعتراف بما يقوله جرّاء ما يحدث في الوضع السياسي الذي يمارسه الأتراك تجاه الدولة الإسلامية عند تحريكهم بني العباس عليهم. وبقيت خصيصة مهمة في الصورة المجازيّة(الحجة) إنّها مستقاة ممّا يقرب من أذهان الناس وممّا هو متعارف عليه من معنى التغطية والستر وهذه من أهم خصائص الإقناع والحجاج (اعتبار الواقع).[٣]

- قال عليه السلام: «مَنْ ركبَ ظهر الباطل، نزلَ به دار الندامة»[٤].

التعبير المجازيّ الوارد في قوله عليه السلام: (مَنْ ركبَ ظهر الباطل) له دلالات عديدة أهمّها اعتلاء الباطل والتعمّق فيه يؤدّي بالإنسان إلى الندم والحسرة في آخر الأمر؛ لأنّ له نتائج غير مرضية، هجر الأصحاب، ظلم الناس...إلخ من الأمور التي نهى عنها

٢٣١، القزويني، ومحمد كاظم، الإمام العسكري من المهد إلى اللّحد، ص٢٤٠-٢٤١.

(١) مجموعة باحثين، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، من بحث: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص٣٣٥.

(٢) الأصفهاني، الراغب مفردات ألفاظ القرآن، ص٦٠٧.

(٣) عبد الرحمن، طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص ٢٣٠.

(٤) الشامي، يوسف بن حاتم (٦٦٤هـ)، الدرّ النظيم، ص٧٤٧.

الرسول صلى الله عليه وآله وآل بيته الأطهار عليهم السلام.

يُلحظ التقابل الدلاليّ بين لفظتي: (ركب) و(نزل)، وتوافق الدلالة بين لفظتي: (الباطل) و(الندامة)؛ إذ تكون الحصيلة الناتجة للباطل الندم على كل حال.

وتوضيح المعادلة كالآتي:

- مَن ركب ظهر الباطل.

- نزل به دار الندامة.

ثالثاً: الاستعارة:

في اللغة: من قولهم استعار المال: إذا طلبه عارية[١]. وأعاره الشيء وأعاره منه وعاوره إيّاه، والتعاور شبه المداولة والتداول في الشيء يكون بين اثنين[٢].

وفي الاصطلاح: هي استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المستعمل فيه، مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي[٣].

لقد وظّف الإمام في خطابه الاستعارة؛ إذ كانت من أجمل وسائل البيان الخطابيّ، نجدها في قوله: «مَن ركب ظهر الباطل، نزل به دار الندامة»[٤].

استند الإمام في هذه الصورة الانزياحيّة الاستعاريّة إلى التشخيص وهو «لون من ألوان التخيّل تتمثّل بخلع الحياة على المواد الحامدة والظواهر الطبيعيّة والانفعالات والوجدانيّة»[٥]. وما **التشخيص** إلاّ لون خياليّ يتمثّل في إضفاء الأبعاد

(١) الهاشمي، أحمد، جواهر البلاغة، مصدر سابق، ص٣٢٩.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، مادة (عور).

(٣) الهاشمي، أحمد، جواهر البلاغة، مصدر سابق، ص٣٣١.

(٤) الحلواني، الحسين بن محمد، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، ص١٤٦.

(٥) الرباعي، عبد القادر، الصورة الفنيّة في شعر أبي تمام، ص١٦٨.

الحيّة على الجامد والطبيعي، بما فيها من تداعيات النفس الإنسانيّة[١]. إذن التشخيص هو السمة الأساسيّة للصورة الاستعارية عامّة والمكنيّة خاصّة، بل هو وظيفة الصورة الاستعاريّة[٢].

فكانت الاستعارة التي رسمها الإمام الحسن العسكري عليه السلام من خلال هذا الحديث باستعمال اللفظ البليغ وإيحاءاته الفنيّة وملامح وعظيّة تأبى الصفات السلبيّة، كما حقّق أهمّ خصيصة من خصائص الاستعارة وبلاغتها وهي تجسيد المعنويات وتشخيص المجردات، وخلع الحياة على ما لا حياة له؛ ليصير فاقد الحياة بالاستعارة حيّاً مُتحرّكاً[٣].

جاء الحديث بألفاظ موجزة تحتوي على مفاهيم واسعة بعبارات قليلة؛ إذ اختار لنا عليه السلام ببلاغته خير ما يُعبّر به عن صورة «ركوب الباطل»؛ إذ جعل بصورته الاستعاريّة من الباطل مركوباً له ظهر، وتُعدّ تلك من أدقّ الصور لانقياد صاحبه وانصياعه من دون تعقّل ؛لأنّ الباطل هو الذي يوجهه ويقوده ويرشده ويأمره فتكون النتيجة النهائيّة (دار الندامة) بوساطة التشبيه البليغ؛ لتقدّم الصورة الاستعاريّة تجسيداً ملموساً لانطباع يستعصي على التعبير؛ فهي تحيل على كيان نفسيّ ينتقل بالنص من الجمود اللّفظيّ إلى المرونة في الاستعمال.[٤]

فقد جعل الإمام من الباطل يُمتَطَى لينزل به دار الندامة، أراد الإمام عبر هذه الصورة الانزياحيّة الاستعاريّة الوعظيّة أن يرسم لنا جوهر صورة (الباطل) بكل آلياته ووسائله، ولم يكتفِ بذلك؛ بل يؤطّر لنا نتيجة الرحلة على (ظهر الباطل) معنى

(١) سيد قطب، التصوير الفنّي في القرآن الكريم، ص٦٤.

(٢) الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، ص٤١، وينظر: عصفور، جابر، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ص٢٤٦.

(٣) لاشين، عبد الفتاح، البيان في ضوء أساليب القرآن، ص١٨٨.

(٤) مورو، فرانسوا، البلاغة المدخل لدراسة الصور البيانية، ص١٥.

القسريّة الحتميّة من دون خيار أو تراجع، فكانت صورة حيّة تنبض بالحركة والحياة، والإحساس العميق بكل معاني الحق.

- قال الإمام عليه السلام: «إنّ الوصول إلى الله عزّ وجلّ سِفرٌ لا يُدرك إلّا بامتطاء الليل»[١].

على الرغم من كثرة العبادات المفروضة على العبد في حياته؛ إلّا أنّ الأئمة عليهم السلام أكّدوا أهمّيّة (قيام الليل) كما هو واضح من قول الإمام العسكري عليه السلام.

يُلحظ التعبير البلاغي الوارد في قوله: (امتطاء الليل)، فلفظة الامتطاء تُطلق ويُراد بها امتطاء الدابة[٢]، استعارها الإمام لتأكيد أنّ مسألة قيام الليل مسألة ليست بالهيّنة، ولا يستطيع كل إنسان الحفاظ عليها، وهي الطريق الأقرب لوصول الإنسان إلى ربّه عزّ وجلّ. يتّضح من تفكيك العبارة ما لصلاة الليل من أهمية في حياة الفرد للوصول إلى ربه، ونيل رضاه عزّ وجلّ، وإرشادهم للمداومة والحفاظ عليها.

رابعاً: الكناية:

عدّ البلاغيّون الكناية إحدى وسائل التصوير، فقد عرّفها عبد القاهر الجرجاني بقوله: «أن يريد المتكلّم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه»[٣]، فهي لون من ألوان التعبير غير المباشر عن المعنى، إذ يتمّ من خلالها الربط بين معنيين «المعنى، أو الدلالة المباشرة الحقيقة ثمّ يصل القارئ، أو السامع إلى معنى المعنى أي الدلالة المتّصلة وهي الأعمق والأبعد غوراً فيما يتّصل بسياق التجربة الشعوريّة والموقف»[٤].

---

(١) موسوعة الإمام العسكري عليه السلام، ج٣، ص٢٨٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب(مطا): ج١٤، ص٩٣.

(٣) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص٦٦.

(٤) الداية، فايز، جماليات الأسلوب، مصدر سابق، ص١٤١.

وظّف الإمام العسكري بُعْداً كنائيّاً لطيفاً في خطابه، فالتصوير الكنائيّ من طرائق البلاغة، وهي من الصور الأدبيّة التي لا يصل إليها إلّا من لطف طبعه، وصفت قريحته، ولها من أسباب البلاغة في ميدان التصوير الأدبي ما يجعلها دائمة الإشراق، واضحة المعالم، دقيقة التعبير، فهي تأتي بالفكرة مصحوبة بدليلها والقضيّة وفي طيّها برهانها.(١)

وردت الصورة الكنائيّة في رسالة الإمام الحسن العسكري عليه السلام:

«أمّا بعد: فقد بلغني ما أنتم عليه من اختلاف قلوبكم، وتشتيت أهوائكم، ونزغ الشيطان، حتى أحدث لكم الفرقة والإلحاد في الدين، والسعي في هدم ما مضى عليه أوائلكم من إشادة دين الله، وإثبات حقّ أوليائه، وأمالكم إلى سبيل الضلالة، وصدّ بكم عن قصد الحق، فرجع أكثركم القهقرى على أعقابكم، تنكصون كأنّكم لم تقرأوا كتاب الله جل وعز، ولم تعوا شيئاً من أمره ونهيه. ولعمري لئن كان الأمر في اتّكال سفهائكم على أساطيركم لأنفسهم وتأليفهم روايات الزور بينهم لقد حقت كلمة العذاب عليهم، ولئن رضيتم بذلك منهم ولم تنكروه بأيديكم وألسنتكم وقلوبكم ونياتكم إنّكم شركاؤهم ...بل أنتم شرٌّ منهم قليلاً وما شيء من وسم الباطل فيكم بدعوةٍ تكونوا شامتاً لأهل الحقّ...»(٢).

فالنص يزخر بالحشد الدلاليّ من الكنايات المكثّفة، فضلاً عن الزخم الدلاليّ، ويعود السبب في تبكيت الإمام الحسن العسكري عليه السلام إليهم أنّهم اعتنقوا الإسلام ليس عن وعي عميق؛ وإنّما تقليداً لآبائهم فضلاً عن سعي القوى السياسيّة إلى إفسادهم وتضليلهم ليفتعلوا في سبيل ذلك الروايات الكاذبة.(٣)

(١) عبد التواب، صلاح الدين، الصورة الأدبية في القرآن الكريم، مصدر سابق، ص٦٧.

(٢) مجموعة مؤلفين، المجمع العالمي لأهل البيت، أعلام الهداية، ج١٣، ص١٩٨.

(٣) المصدر نفسه، ج١٣، ص ١٩٨-١٩٩.

ومنْ ثمَّ، كانت تلك العبارات ذات القيم المجرّدة في النص أثراً في توجيه كل واحدة من الكنايات التي تتفاعل بوصفها رؤى وأحاسيس تُفسّر ما أراد الإمام أن يحقّقه من غرضٍ توبيخيّ، وقد يتجلّى التركيب في فاعليّة الصورة الكنائيّة عندما يتوالى في السياق الأدبيّ التعبير الصريح والكنائيّ لتصبح لدى المتلقّي مسافة إيقاعيّة بين تعبيرٍ وآخر ليتحقّق التأثير الجماليّ بالدرجة التي تقع عليه تلك المسافة.(١) فعملت الصورة الكنائيّة على أن تسمو بالمعنى ،وترتفع بالشعور إلى مستوى التصوير الإيحائيّ، فتتجاوز الشكل الماديّ التعبيريّ إلى ما وراءه من حقيقةٍ نفسيّة(٢).

لتأتي تلك الكنايات فتحقّق تلك الدلالات أو الإيحاءات الكنائيّة الآتية؛ فـ (اختلاف قلوبكم) كناية عن عدم إيمانهم، و(نزغ الشيطان) كناية عن ارتكاب الفواحش، و(رجع القهقرى على أعقابهم) كناية عن فشلهم وانهزامهم وضعفهم، و(تأليفهم روايات الزور) كناية عن تأليفهم الأكاذيب الملفّقة، و(حقّت كلمة العذاب) كناية عن دعائه بالعذاب عليهم، و(لم تنكروه بأيديكم وألسنتكم وقلوبكم) كناية عن الرفض بحدّ السيف (الموت) والرفض بالقول والعمل وصورة (وسم الباطل فيكم) كناية عن لحاق الأفعال المنكرة المضلّلة بهم في كل شيء.

– قال الإمام العسكري عليه السلام: «قال حدّثني أبي عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: أشدّ من يتم اليتيم الذي انقطع عن أبيه يُتمُ يتيمٍ انقطع عن إمامه ولا يقدر على الوصول إليه، ولا يدري كيف حكمه في ما يبتلي به من شرائع دينه»(٣).

(اليتيم) في هذا القول كناية عن المنقطع عن دينه، والدين كما يعلم الإنسان لا

(١) الداية، فايز، جماليات الأسلوب (الصورة الفنيّة في الأدب العربيّ)، سلسلة دراسات أسلوبيّة (١)، ص١٥٤.

(٢) عبد التواب، صلاح الدين، الصورة الأدبيّة في القرآن الكريم، مصدر سابق، ص٦٩.

(٣) المجلسي، بحار الأنوار، ج٢، ص٢، الطبرسي، ميرزا حسن النوري، مستدرك الوسائل، ج١٧، ص٣١٦.

يمكن التمسّك به إلّا بوساطة الإمام الذي يُرشده إلى طريق الحق؛ إذ استعمل لفظ (اليتيم) في التعبير عن الانقطاع عن الدين والأئمة، كما هو انقطاع الابن عن والده في حال وفاة الأب، ولا رابطة أقوى من علاقة الابن بولده. ولا بلاغة أكبر من هذا التعبير في حالة التعادل بين شقّي القول المذكور آنفاً (يُتم اليتيم)، و(يُتم المنقطع عن الدين).

اختار الإمام عليه السلام لفظ (اليتيم)؛ لأنّ فقدان الأب أو الأم أو الوالدين بصفةٍ عامة له كبير أثر في نفس اليتيم، وضّح بهذا التعبير أنّ هذا الأثر الذي سيحصل بفقدان الوالدين أو أحدهما سيكون له الأثر الأكبر عند فقد الدين أو فقد الصلة الرابطة بالدين وهو (الإمام)، وذلك باستعماله كمال الاتّصال بين الجملتين المذكورتين آنفاً، وذكره لفظة (أشدّ)؛ للدلالة على عظيم الأثر الحاصل[١].

خامساً: الاقتباس:

إنّ بلاغة الاقتباس بوصفه فنّاً بديعيّاً تحقّق في كون الألفاظ المقتبسة من القرآن أو الحديث تزيد الكلام قوّةً وبلاغة، كما تضفي عليه حُسناً وجمالاً، هذا إذا ما بنى المبدع كلامه على التلاحم والتلاؤم ليبدو كلامه قويّاً بليغاً[٢]. ومن الضرورة بمكان الإشارة إلى الفرق بين الاقتباس والتضمين بأنّ الأوّل خاص بالقرآن والحديث والثاني يخصّ الشعر[٣].

إنّ الأحاديث النبويّة مثل الآيات القرآنيّة في توظيفها للاقتباس منها أو التمثيل بها؛ إذ رسم بوساطتها الإمام عليه السلام منهاجاً واضحاً لشيعته مُضمّناً وصاياه

(١) عباس، هديل حسن، معادلات لغويّة في أقوال العسكري عليه السلام، ص٢٥٨.

(٢) فيود، بسيوني عبد الفتاح، علم البديع (دراسة تاريخية وفنية لأصول البلاغة ومسائل البديع)، ص٢٢٥.

(٣) مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغيّة وتطورها، ج٢، ص٢٧٢.

أحكام الشريعة الإسلاميّة وما تدعو إليه من خلق رفيع.[١]

وردت العديد من الإشارات في أقوال الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام في ما يخصّ أهمّيّة صلاة اللّيل والحثّ على القيام بها، من ذلك وصيّته للإمام على قال: «يا عليّ، عليك بصلاة اللّيل، عليك بصلاة اللّيل، عليك بصلاة اللّيل»[٢]. وذلك لأنّ «ناشئة اللّيل هي أشدّ وطْأً وأقوم قيلاً فلا مطيّة كاللّيل وإحيائها، ولا امتطاء كامتطائها بالتهجّد والقيام»[٣].

فأفضل الراحلة تكون بقيام الصلاة والدعاء والذكر، وأفضل الزاد في هذا الأمر هو التقوى.[٤] كل هذه الأقوال تؤكّد أهّميّة قيام اللّيل بالصلاة والدعاء.

يوظّف الإمام العسكري عليه السلام الاقتباس بشكلٍ فاعل؛ لما فيه من قوّة التأثير، والإشعاع النفسيّ المشوب بالوعظ والتذكير التي تفيض به النصوص العسكريّة؛ إذ قال: «واعلم يقيناً يا إسحاق[٥]، إنّ مَن خَرَجَ من هذه الدنيا أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضلُّ سبيلاً، إنّها يا بن إسماعيل ليس تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور»[٦] وهو اقتباس من قوله تعالى: ﴿**وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي**

(١) أعلام الهداية (الإمام الحسن بن علي العسكري عليه السلام)، ج١٣، عند عرضه لأهم وصايا الإمام عليه السلام لشيعته، ص١٧٨.

(٢) القمي، عباس، الأنوار البهيّة، ص٣٢٠.

(٣) تقرير بحث المحقق الداماد (١٣٨٨هـ)، كتاب الصلاة، ج٤، ص٢.

(٤) الحيدري، كمال، الفلسفة، ج١، ص١٤٩.

(٥) النيسابوري، إسحاق بن إسماعيل: هو أحد أصحاب الإمام عليه السلام الطوسي، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، ج٢، ص٨٤٤.

(٦) المجلسي، بحار الأنوار، الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، ج٧٥، ص٣٧٥، والحراني ابن شعبة (ت ٤٧٥هـ)، تحف العقول عن آل الرسول ويليه كتاب التمحيص، ص٣١٣.

الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾[١]. وأيضاً: ﴿**فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾**[٢]. يُعدّ هذا الاقتباس من نوع (إرسال المثل) وقد وقع في موضعه المناسب؛ لإصابة الغرض في النصح والتوجيه، هذا إذا ما علمنا أنّ إرسال الأمثال من القرآن لا يكون إلّا في السياقات الكريمة؛ كالمواعظ، والذكرى، والنّصح، والإرشاد، ونحو ذلك من موارد الجدّ[٣]. وأيضاً «فما أغرّ الإنسان بربّه الكريم...»[٤] وهو اقتباسٌ من قوله تعالى: ﴿**يا أيّها الإنسان ما غرّكَ بربّك الكريم**﴾[٥].

من تضمينات الإمام العلويّة قوله في رسالته إلى النيسابوري واعظاً ومنكراً ومعاتباً: «فأين يُتاهُ بكم؟ وأين تذهبون كالأنعام...؟»[٦]، الذي نلحظ فيه صوت أمير المؤمنين في إحدى خطبه قائلاً: «فأين تذهبون؟ ... فأين يُتاهُ بكم؟ بل كيف تعمهون وبينكم عترة نبيّكم»[٧].

وأيضاً في رسالته عليه السلام إلى النيسابوري واعظاً ومنكراً ومعاتباً: «...لولا محمد صلى الله عليه وآله والأوصياء من ولده لكنتم حيارى كالبهائم، لا تعرفون فرضاً من الفرائض، وهل تدخل مدينة إلّا من بابها...رحم الله ضعفكم وغفلتكم، وصبركم على أمركم، فما أغرّ الإنسان بربّه الكريم-ولو فهمت الصُّمّ الصلاب بعض ما هو في هذا الكتاب

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٧٢.

(٢) سورة الحج، الآية ٤٦.

(٣) العسكر، عبد المحسن بن عبد العزيز، الاقتباس أنواعه وأحكامه (دراسة شرعيّة بلاغيّة في الاقتباس من القرآن والحديث)، ص٨٤.

(٤) الحراني، ابن شعبة، تحف العقول عن آل الرسول ويليه كتاب التمحيص، ص٥١٣.

(٥) سورة الانفطار، الآية ٦.

(٦) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج٥٠، ص٣٢٠.

(٧) نهج البلاغة، ص١١٩.

لتصدّعت قلقاً وخوفاً من خشية الله، ورجوعاً إلى طاعة الله...»[١].

وكذلك تضمين الحديث النبويّ «وهل تدخل مدينة إلّا من بابها»، كذلك تضمين الحديث العَلَويّ «لو فهمت الصُّمّ الصلاب...».

وهذا التنوّع في الصياغة الصوريّة يكسب النصوص العسكريّة مزيداً من الجمال الفنّيّ، والجدير بالذكر، أنّ هذه الصور صيغت تلقائيّة قد فرضها السياق الفكريّ وليس مجرّد تنميق، فعندما يصوغ النص صورة (تضمينيّة ـ استدلاليّة) من نحو (وهل تدخل مدينة إلّا من بابها)؛ إنّما يستهدف من ذلك توضيح حقيقة تشكّل جوهر الرسالة التي تتحدّث عن مبادئ أهل البيت عليهم السلام .كذلك عندما يلجأ الإمام إلى الصورة (التضمينيّة-الفرضيّة) من نحو («لو فهمت الصُّمّ الصلاب... لتصدّعت»؛ إنّما يستهدف إلى إبراز أهمّ مبادئ السلوك العباديّ التي خلق الله الإنسان من أجل ممارستها ،ألا وهو معرفة هذه المبادئ والعمل بموجبها، حيث إنّ الصُّمّ الصلاب وهي غير مكلّفة بتحمّل مسؤوليّة الخلافة تتصدّع فعلاً لو أُنيط بها حمل هذه المسؤوليّة، فكيف بالإنسان؟[٢].

يجيء استخدام الصورة عند الإمام توظيفاً فرضته ضرورةٌ فكريّة كما لحظنا؛ ما يُفسّر لنا طبيعة النصوص التي يتوفّر عليها أهل البيت وتميّزها عن سائر النصوص العاديّة، حيث لا يعنون بالفن من أجل كونه فنّاً؛ بل من أجل توظيفه فكريّاً، ... لذلك، نجد النصوص لديهم مُترسّلة حيناً ومُوشّحة بالفن حيناً آخر، ومُكثّفة إلى درجةٍ ملحوظة بالفن حيناً ثالثاً...[٣].

(١) الحراني، ابن شعبة، تحف العقول، مصدر سابق، ص٥١٣-٥١٥.

(٢) البستاني، محمود، أدب الشريعة، مصدر سابق، ص٣٦٤-٣٦٥.

(٣) المصدر نفسه.

المبحث الثاني: المستوى التركيبيّ:

التركيب:

يُعدّ التركيب عنصراً مهمّاً من العناصر التي تقوم عليها شعريّة اللغة وأدبيّتها، فالأدب يقوم على نسيج من الجمال والدقّة في التعبير، والعناصر الأخرى لا يمكن أن تحقّق هدفها بمعزل عن التركيب، فالنص الأدبي «شبكة متكاملة من الدوال والمدلولات ومجموعة علاقات متشابكة تكوّن في النهاية صورة بنائيّة لهذا النص هي بعينها أسلوبه»(١).

لقد أدرك عبد القاهر الجرجاني سرّ الجمال والإبداع في التركيب فألّف كتابه دلائل الإعجاز على النظم، وأظهر معنى النظم في مواضع كثيرة من كتابه. فقال: «واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رُسِمت لك فلا تُخلّ بشيءٍ منها»(٢) و«الإحاطة بدقائق النظم تقتضي الإحاطة بمواضيع التقديم والتأخير والحذف والتكرار والإظهار والإضمار وما أشبه ذلك، فهي السبيل إلى معرفة مواضع الإبداع»(٣).

تُعنى دراسة التراكيب بالكشف عن خصوصيّة بناء التراكيب ـ لشاعر ما ـ وتميّزها، إذ تكشف الدراسة عن العلاقة القوية بين لغة العمل الأدبي ودلالته من خلال وعي المبدع بالصياغة، ولا يعني هذا أنّ كل عدول يحمل بالضرورة دلالة أسلوبيّة؛ «فليس باللازم أنّ أي انحراف عن القاعدة الأساسيّة أو النمطيّة ينبثق عنه

(١) السايح، مديحة جابر، المنهج الأسلوبي في النقد الأدبي، ص١٩٢.

(٢) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص٨١.

(٣) المصدر نفسه، ص١٠٩.

إبداع لغوي»[١].

أوّلاً: التكرار:

يُعدُّ التكرار من أهمّ السّمات الأسلوبيّة في اللّغة الأدبيّة؛ إذ عُرّف: «تناوب الألفاظ وإعادتها في سياق التعبير؛ بحيث يُشكّل نغماً موسيقيّاً يتقصّده الناظم في شعره ونثره»[٢].

تُعدّ بنية التكرار من البِنى الإيقاعيّة والأُسُس الأسلوبيّة التي تعمل على تعميق الدلالة في النصّ الأدبيّ، بوظيفته المزدوجة التي تجمع بين الوظيفة الفنّيّة والوظيفة النفسيّة فضلاً عن وظيفته الصوتيّة الناتجة من تكرار أصوات اللّفظة نفسها[٣].

يمكن القول: إنّ للتكرار وظيفة أسلوبيّة ـ إيقاعيّة تخدم النظام الداخليّ للنصّ الأدبيّ، وذلك باستثمار الطاقة الصوتيّة المتولّدة من الصوت في صناعة الإيقاع، والإيحاء بالدلالة، وذلك يستطيع الكاتب أن يُعيد صياغة بعض الصور من جهة، ويعمق الدلالة الإيحائيّة للنصّ من جهةٍ أخرى[٤].

التكرار بوصفه ظاهرة لسانيّة، يؤدّي دوراً مهمّاً داخل الخطاب الأدبيّ، يتمثّل في إحداث تجانس بين العبارات من حيث الوزن الصوتيّ والصرفيّ، مُتجاوزاً وظائفه التقليديّة المعروفة في النقد التقليديّ؛ ليصبح في النقد الحديث أداةً معرفيّة يستخدمها الأديب/ الشاعر لتطوير المعنى في خطابه أو نصّه، ويتعامل معه الناقد بوصفه أسلوباً يُثير التساؤلات حول لجوء الأديب إلى تلك التراكيب المكرّرة، ودلالات

(١) عبد المطلب، محمد، البلاغة والأسلوبيّة، مصدر سابق، ص٣٦٤.

(٢) السعدني، مصطفى، البنيات الأسلوبيّة في لغة الشعر العربي الحديث، ص١٧٢.

(٣) عياشي، منذر، مقالات في الأسلوبيّة، ص٨٣.

(٤) البدني، علي صدر الدين بن معصوم (ت١١٢٠هـ)، أنوار الربيع في أنواع البديع، ج٥، ص٣٤٥، السيد، عز الدين علي، التكرير بين المثير والتأثير، ص١١٤.

استخدامها.[1]

وقد برزت ظاهرة التكرار واضحة في أقوال العسكري عليه السلام؛ إذ كان يرمي باستعماله تعزيز المعنى، وتقريره في نفس المتلقي، والتفاعل مع مقصديّة المتكلم، فضلاً عن الإيقاع النغميّ الذي يؤدّيه التكرار في بنية النصّ.

في سياق الدعاء تجده حافلاً بتكرار الصيغة الصرفيّة (استفعل):

«اللهمّ واستحصد زرع الباطل، وبلّغ نهايته واستحكم عموده، واستجمع طريده، وبسق فرعه، وضرب بُجرانه. اللهمّ فافتح له من الحق يدا تحاصره تضرع قائمه، وتهشم سوقه».

من المُلاحظ في تكرار الصيغة أنّها دلّت على المُضِيّ؛ للتقوية أو للتفريع في الحجج للإعراب عن العمق المنبني على تفشي الباطل في كل مفاصل الحياة بسبب الدولة الحاكمة.

ثانياً: النّفي:

النّفي لغةً واصطلاحاً:

النّفي لغةً: النون والفاء والحرف المعتل أصلٌ يدلّ على تعرية شيءٍ من شيء وإبعاد منه. يُقال: نَفَيتُ الشيء أنفيه نفياً، وانتفى هو انتفاءً، والنُّفاية: الرَّديُّ يُنفى[2]، والسّيل ينْفي الغُثاء: يحمله ويدفعه، ونَفَى الرجلَ عن الأرض ونفيتُهُ عنها: طردته فانْتَفَى. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿**أَوْ يُنْفَوا من الأرضِ**﴾[3]، وانتفى منه: تبرَّأ. ونفت

(١) يوسف، عبد الفتاح أحمد، الخطاب السجالي في الشعر العربي، تحوّلاته المعرفيّة ورهاناته في التواصل، ص٢٢٨.

(٢) ابن فارس، أبو الحسن أحمد، معجم مقاييس اللغة، مادة (نفى)، ص١٠٠١.

(٣) سورة المائدة، الآية ٣٣.

الريح التراب نفْياً ونَفياناً: أطارته[١].

أمّا **النفي اصطلاحاً** فهو ما لا ينجزم بـ(لا)، وهو من الأساليب اللّغويّة الضروريّة كالإثبات والتوكيد والشرط...إلخ[٢]، وهو عبارة عن الأخبار عن ترك الفعل، وهو ضدّ الإيجاب[٣]، وأهل المنطق يسمّونه السّلب[٤].

-قال الإمام عليه السلام: «إنّ الوصول إلى الله عزّ وجلّ سِفرٌ لا يُدرك إلّا بامتطاء الليل»[٥].

يُلحظ في الطرف الأول من القول النفي الحاصل في قوله عليه السلام: (لا يُدرَك)، ولفظة الإدراك تُطلق ويُراد بها بلوغ الشيء، أدرك فلان: بلغ علمه أقصى الشيء؛ إذ نفى عليه السلام إدراك المرء لله عزّ وجلّ من دون هذه العبادة، ونفى وصوله إلى الله سبحانه وتعالى إذا كان بعيداً عن القيام بصلاة الليل والمداومة عليها. يتّضح من تفكيك العبارة ما لصلاة الليل من أهمية في حياة الفرد للوصول إلى ربه، ونيل رضاه عزّ وجلّ، وإرشادهم للمداومة والحفاظ عليها.

قد تحقّق معنى النفي عند تفسيره عليه السلام لآية ﴿**يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾ التي تُشير إلى سياق القضاء والقدر والنصّ وكما يأتي: «سأل محمد بن صالح الأرمني الإمام أبا محمد عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾[٦] فقال الإمام عليه السلام: هل يمحو الله إلاّ ما كان، وهل يثبت الإمام إلاّ ما

(١) ابن منظور (محمد بن مكرم)، لسان العرب، مادة (نفى)، ص٣٣٦-٣٣٧.

(٢) الجرجاني، الشريف، علي بن محمد بن علي، كتاب التعريفات، ص١٦٦.

(٣) مصطفى النحاس، أساليب النفي في العربيّة، دراسة وصفيّة تاريخيّة، ص١١.

(٤) ابن سيّده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المخصّص، ج٤، ص٢٤٨.

(٥) موسوعة الإمام العسكري عليه السلام، ٣، ٢٨٨.

(٦) سورة الرعد، الآية ٣٩.

لم يكن ...تعالى الجبار، العالم بالأشياء قبل كونها، الخالق إذ لا مخلوق»[١]؛ بمعنى لا يمحو الله إلّا ما كان، ولا يثبت الإمام إلّا ما لم يكن. وقد يكون السّرّ في جمال أسلوب الاستفهام والعدول إليه عن أسلوب النفي هو أنّه في أصل وضعه يتطلّب جواباً يحتاج إلى تفكير، ولمّا كان المسؤول يجيب بعد تفكير ورويّة عن تلك الأسئلة بالنفي كان في توجيه السؤال إليه حملاً له على الإقرار بهذا النفي، وهو أفضل من النفي ابتداءً.[٢]

(١) المجمع العالمي لأهل البيت، أعلام الهداية، ج١٣، ص١٨٧.

(٢) بدوي، أحمد، من بلاغة القرآن، ص١٢٦.

الخاتمة:

إنّ خطاب الإمام العسكري عليه السلام خطاب حجاج وقوّة، يروم إذعان المخاطب؛ إذ رام السّيطرة على عقول المخاطبين أو المتلقّين، بعيداً عن العنف المصرّح به؛ وإنّما من خلال النّظام، والاستعمال اللّغويّ أضمر الإرغام على معاداة سياسة العباسيّين بوسيلة الهدم لكيانهم، وتوخّي الحذر منه، والمحافظة على كيان الدولة الإسلاميّة الصالحة، والعادلة، باتّباع وسائط البلاغة نحو: التشبيه، الاستعارة، والكناية، والمجاز، والتكرار، وغيرها من فنون البلاغة والخطاب.

تبيّن لنا من خلال الإطار السياسيّ؛ أي في إطار الاطّلاع على فلسفة الإمام العسكري السياسيّة، تبيّن أنّ خطابه عليه السلام خطابٌ حكيم، ذو لباسٍ إسلاميّ منطلق من القرآن والسُّنّة الشريفة، مُتجسّدٌ في أقواله وأفعاله.

يكاد يكون عليه السلام تكوينه السياسي من إلمامه بالمنظور القرآنيّ للتكوين الإسلاميّ من جهة، وتتبّعه سيرة جدّه النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وأجداده من الأئمّة الأطهار عليهم السلام.

إنّ أبرز المواضع التي استقى منها الإمام حججه وخطابه أي المحفزات أو الخلفيات التي استند إليها بهدف التدعيم والتقوية والترصين لخطبه كان القرآن الكريم والحديث الشريف والسلوك العقلي. فالإطار العام لخطب الإمام العسكري هو المنطلق الدينيّ ليقرّ سياسة إسلاميّة وليس إسلاماً سياسيّاً، أو إسلاماً سياسيّاً في إحدى صفاته، ومتمتّعاً بالصفات الأخر العقديّة، والتربويّة، والأخلاقيّة وغير ذلك من مبادئ الإسلام.

قدّم القرآن الكريم دليلاً وحجّة في سياق احتجابه عن العباسيّين وظلمهم «احتجبت بحجاب الله النور الذي احتجب به عن العيون واحتطت على نفسي وأهلي وولدي ومالي وما اشتملت عليه عنايتي ببسم الله الرحمن الرحيم وأحرزت على نفسي وذلك كله ما أخاف وأحذر بالله الذي »لا إله إلا هو الحيّ القيوم لا تأخذه سنة

ولا نوم له ما في السماوات والأرض من ذا الذي يشفع عنده إلّا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وسع كرسيّه السماوات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العليّ العظيم» «ومن أظلم ممّن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدّمت يداه» «إنّا جعلنا على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبدا»...»[1].

لعلّ في اختفاء الإمام بعض الأسئلة المثارة من هنا وهناك، فأخذ يحدس بها، ويبرهن لجمهوره الذي فهمه الإمام العسكري فهماً كاملاً، وتُعدّ هذه من أهم سمات النجاح في إيصال خطابه السياسي؛ إذ قام على المعرفة المشتركة بينهما؛ لينمّ عن مدى اتّكائه على المنظومة القرآنيّة، فأوردها كاملة بلا اقتطاع مع الإيمان بتعدّدها.

- إنّ من أهمّ خصائص التصوير التشبيهي عند الإمام كان الدقّة في رسم أطراف الصورة فيكون جمال الصورة في اجتماع جزئيّاتها معاً.

- لقد وظّف الإمام العسكري التشبيه التصويريّ في خطابه بوصفه وسيلةً إبداعيّةً ليس مقصوداً لذاته؛ بل عنصراً إضافيّاً في التعبير ولكنّه جزءٌ أساس يعطي الوضوح والتأثير إنْ لم يكن ضرورة في التعبير يتطلّبه المعنى ليصبح قويّاً فاعلاً، حتى يحس المتلقّي بما أحسّ به المُتكلّم؛ لأنّه ذو دلالة فنّيّة لا دلالة مجرّدة.

- كان للاستعارة حضورٌ بارز في إثراء مجازيّة النصوص العسكريّة من خلال الخروج من الدلالة الحرفيّة إلى الدلالة الإيحائيّة؛ بتوظيف المدركات الحسّيّة في تصوير المعاني، عبر خرق المألوف بتصويرها، والارتقاء بالمستوى الدلاليّ للنصوص العسكريّة التي تزخر بالشحنات الدلاليّة العميقة.

- كشفت الدراسة عن الطاقة الكنائيّة بوصفها توظيفاً إشاريّاً يدفع بالمتلقّي

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ج٩١، ص٣٦٣، الطبسي، محمد جواد، حياة الإمام العسكري عليه السلام (دراسة تحليليّة تاريخيّة علميّة لحياة الإمام العسكري عليه السلام)، ص٢٠٣-٢٠٤.

للتأمّل وشدّ الانتباه، فتمارس الكناية تأثيراً نفسيّاً على المتلقّي، وتحفّزه لإنتاج دلالات يتقبّلها العقل والشعور، فيصل إلى إدراك المعنى المقصود، ويكتشف مجاهيل الدلالة والقصديّة التي تحملها. لقد أضفى الإمام العسكري عليه السلام على خطبه بُعداً كنائيّاً لطيفاً، كون الطريقة الكنائيّة في التصوير من طرائق البلاغة، وهي من الصور الأدبيّة اللّطيفة التي لا يصل إليها إلّا من لَطُف طبعه، وصَفت قريحته، ولها من أسباب البلاغة في ميزان التصوير الأدبي ما يجعلها دائمة الإشراق، واضحة المعالم، دقيقة التعبير؛ فهي تأتي بالفكرة مصحوبة بدليلها، والقضيّة وفي طيّها برهانها.(١)

- اتّضح ما للإمام العسكري عليه السلام كما للأئمّة عليهم السلام من قدرة وقوّةٍ في التعبير، واستعمال الأساليب المختلفة للتأثير في المتلقّي؛ لكون الرسالة التي قاموا بإرسالها ذات أهمّيّة بالغة للإنسان في دينه ودنياه.

- وظّف الإمام عليه السلام الاقتباس القرآنيّ والنبويّ؛ بل والعلويّ، فضلاً عن الاقتباس من نوع (إرسال المثل)، الذي نجح في توظيفه لإصابة الغرض في النّصح والتوجيه.

- اعتمد الإمام العسكري عليه السلام على العديد من الفنون البلاغيّة؛ لإيصال فكره إلى المتلقّي؛ كالاستعارة، والتشبيه، والمجاز؛ ما يؤدّي باللفظ إلى القوّة والجزالة في التعبير.

- يجيء استخدام الصورة عند الإمام توظيفاً فرضته ضرورةٌ فكريّة كما لحظنا؛ ما يُفسّر لنا طبيعة النصوص التي يتوفّر عليها أهل البيت وتميّزها عن سائر النصوص العاديّة، حيث لا يعنون بالفن من أجل كونه فنّاً؛ بل من أجل توظيفه فكريّاً، لذلك، نجد النصوص لديهم مُترسّلة حيناً ومُوشّحة بالفن حيناً آخر، ومُكثّفة إلى درجةٍ ملحوظة بالفن حيناً ثالثاً...(٢)

---

(١) عبد التواب، صلاح الدين، الصورة الأدبيّة في القرآن، مصدر سابق، ص٦٧.

(٢) البستاني، محمود، أدب الشريعة، مصدر سابق، ص٣٦٤-٣٦٥.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١. ابن سيّده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المخصّص، بيروت، دون تاريخ.

٢. ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، ٢٠٠١م.

٣. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ٢٠١٠م.

٤. الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، طليعة النور، قم، دون تاريخ.

٥. أعلام الهداية (الإمام الحسن بن علي العسكري عليه السلام)، المجمع العالمي لأهل البيت: عند عرضه لأهم وصايا الإمام عليه السلام لشيعته، مطبعة مجاب، قم المقدّسة، ١٤٣٠هـ.

٦. البدني، علي صدر الدين بن معصوم (ت١١٢٠هـ)، أنوار الربيع في أنواع البديع، حقّقه وترجم لشعرائه: شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٩٦٩م.

٧. بدوي، أحمد، من بلاغة القرآن، شركة نهضة مصر للطباعة، مصر، ٢٠٠٧م.

٨. البستاني، محمود، أدب الشريعة الإسلاميّة: دراسة جديدة في بلاغة نصوص القرآن الكريم ونصوص الأربعة عشر معصوماً عليهم السلام، مؤسسة السبطين العالميّة، قم، ١٤٢٤هـ.

٩. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٨٤هـ.

١٠. الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدني،

القاهرة١٩٩١م.

١١. الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر، مطبعة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٤م.

١٢. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الشريف، كتاب التعريفات، تحقيق: إبراهيم الإبياري، بيروت، ٢٠٠٢م.

١٣. الحراني، ابن شعبة (ت ٤٧٥هـ)، تحف العقول عن آل الرسول ويليه كتاب التمحيص، مكتبة دار آداب شرقية، النجف، دون تاريخ.

١٤. الحلواني، الحسين بن محمد، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، الناشر: مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، قم المقدّسة، ١٤٠٨ه.

١٥. الحيدري، كمال، الفلسفة، دار فراقد، ١٤٢٩هـ.

١٦. الداية، فايز، جماليات الأسلوب (الصورة الفنيّة في الأدب العربيّ)، سلسلة دراسات أسلوبيّة، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩٠م.

١٧. ديكرو، أوزوالد، سشايفر، جان ماري، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، ترجمة: د. منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧م.

١٨. الرباعي، عبد القادر، الصورة الفنيّة في شعر أبي تمام، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٨م.

١٩. السايح، مديحة جابر، المنهج الأسلوبي في النقد الأدبي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر ،٢٠٠٠م.

٢٠. السعدني، مصطفى، البنيات الأسلوبيّة في لغة الشعر العربي الحديث، مطابع رواي للإعلان، الإسكندرية، ١٩٨٧م.

٢١. سليمان، علي محمد، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج رسائله أنموذجاً،

المؤسسة العربيّة للدراسات، مملكة البحرين، ٢٠١٠م.

٢٢. سيد قطب، التصوير الفنّي في القرآن الكريم، دار الشروق، القاهرة،١٩٦٤م.

٢٣. السيد، عز الدين علي، التكرير بين المثير والتأثير، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٦م.

٢٤. الشامي، يوسف بن حاتم (٦٦٤هـ)، الدرّ النظيم، مؤسسة النشر الإسلاميّ، قم، دون تاريخ.

٢٥. الصدوق، كمال الدين وإتمام النعمة، تحقيق: علي أكبر غفاري، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرسين بقم، ١٤٠٥هـ.

٢٦. الطائي، شروق محسن، التوظيف البلاغي في الخطاب الإصلاحي للإمام الحسن العسكري عليه السلام، مجلة آداب ذي قار، العدد٣١، القسم الأول لسنة ٢٠١٩م.

٢٧. الطبرسي، ميرزا حسن النوري، مستدرك الوسائل، تحقيق: مؤسسة آل البيت، بيروت، ١٤٨٠هـ.

٢٨. الطبسي، محمد جواد، حياة الإمام العسكري عليه السلام (دراسة تحليليّة تاريخيّة علميّة لحياة الإمام العسكري عليه السلام)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت،٢٠٠٤م.

٢٩. عباس، هديل حسن، معادلات لغويّة في أقوال العسكري عليه السلام، مجلة تسليم، مج٨، ع :١٥ -١٦، ك١ ٢٠٢٠.

٣٠. عبد التواب، صلاح الدين، الصورة الأدبيّة في القرآن الكريم، الشركة المصريّة العالميّة للنشر- لونجمان: مكتبة لبنان: دار نوبار، القاهرة، ١٩٩٥م.

٣١. عبد الرحمن، طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٦م.

٣٢. عبد الفتاح أحمد يوسف، الخطاب السجالي في الشعر العربي: تحوّلاته المعرفيّة

ورهاناته في التواصل، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠١٤م.

٣٣. العسكر، عبد المحسن بن عبد العزيز، الاقتباس أنواعه وأحكامه (دراسة شرعيّة بلاغيّة في الاقتباس من القرآن والحديث)، سلسلة منشورات مكتبة دار المنهاج، الرياض، ١٤٢٥هـ.

٣٤. عصفور، جابر، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، القاهرة، ١٩٩٥م.

٣٥. عياشي، منذر، مقالات في الأسلوبيّة، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، ١٩٩١م.

٣٦. فضل، صلاح، علم الأسلوب والنظريّة البنائيّة، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٤٢٧هـ.

٣٧. فيود، بسيوني عبد الفتاح، علم البديع (دراسة تاريخية وفنية لأصول البلاغة ومسائل البديع)، مؤسسة المختار: القاهرة، ودار المعالم الثقافية: الإحساء، ٢٠٠٨م.

٣٨. القزويني، محمد كاظم، الإمام العسكري من المهد إلى اللحد، مكتبة الغدير، بيروت،١٤١٢هـ.

٣٩. القمي، عباس، الأنوار البهيّة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧هـ.

٤٠. الكشي، محمد بن عمر، رجال الكشي ـ اختيار معرفة الرجال، تحقيق: مهدي الرجائي، مؤسسة أهل البيت، قم المقدّسة، ١٤٠٤هـ.

٤١. لاشين، عبد الفتاح، البيان في ضوء أساليب القرآن، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧م.

٤٢. لويس، سيسل دي، الصورة الأدبيّة، ترجمة: أحمد ناصيف الجنابي وآخران، دار الرشيد، بغداد،١٩٨٢م.

٤٣. المجلسي، العلامة محمد باقر، بحار الأنوار: الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٤٤. مجموعة باحثين، أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، إشراف: حمادي صمود، منشورات جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانيّة، تونس كلية الآداب، منوبة.

٤٥. مجموعة مؤلفين، المجمع العالمي لأهل البيت، أعلام الهداية، مطبعة ليلى، مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت، قم، ١٤٢٢هـ.

٤٦. المحقق الداماد (١٣٨٨هـ)، كتاب الصلاة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٦هـ.

٤٧. المطلب، محمد عبد، البلاغة والأسلوبيّة، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصريّة العالميّة للنشر-لونجمان، ١٩٩٤م.

٤٨. مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغيّة وتطورها، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد،١٩٨٦م.

٤٩. مكي، محمد الشهيد الأول(٧٨٦هـ)، الدرة الباهرة من الأصداف الطاهرة، تحقيق: جلال الدين الصغير، دون تاريخ.

٥٠. مكي، محمد بن الشهيد الأول(٧٨٦هـ)، الدرة الباهرة من الأصداف الطاهرة، المترجم: عبد الهادي مسعودي، منشورات الزائر، قم المقدّسة، ١٤٢١هـ.

٥١. مورو، فرانسوا، البلاغة المدخل لدراسة الصور البيانية، ترجمة: محمد الولي، وعائشة جرير، أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٣م.

٥٢. موسوعة الإمام العسكري عليه السلام تحقيق: محمد الحسيني القزويني وآخرون، مؤسسة ولي العصر عجل الله تعالى فرجه الشريف، إيران ، ١٤٢٦هـ.

٥٣. النحاس، مصطفى، أساليب النفي في العربيّة، دراسة وصفيّة تاريخيّة، الكويت، ١٩٧٩م.

٥٤. نهج البلاغة، للشريف الرضي (ت٤٠٦هـ)، شرح صبحي الصالح، منشورات الهجرة، قم المقدّسة، ١٤١٤هـ.

٥٥. الهاشمي، أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، المكتبة العصريّة، بيروت، ١٩٩٩م.

البحث الثاني عشر

وصية الإمام العسكري عليه السلام

لأصحابه ـ مقاربة أسلوبية

أ.د. فارس محسن السلطاني

الملخص:

الدراسة الأسلوبية للنصوص مجمع بين الدراسة الألسنية من جهة والبلاغية من جهة أخرى، وقد اختلفت تعاريف الباحثين لها بحسب مذاهبهم الأدبية واللغوية، ولكنها ثورة في عالم الكشف عن النص ومستويات طاقاته الإبداعية بما يثير المتلقي ويثبت فيه الرغبة لاستماع والتعلق به.

إن طابع الوصايا قد عرف بمخاطبته للعامة والخاصة فحاول أن يختار المحكم من الألفاظ غالباً لإيصال المعنى من دون أن تدفعه أمواج البيان والبديع عن وجهته المقصودة.

لقد كانت وصية الإمام العسكري عليه السلام تجلياً حكمياً آخذاً في معانيه وأساليبه المتنوعة، ونوراً وعظيّاً بدد ظلمات النفس وأضاء جنباتها في استكشاف قدراتها على التخلي عن الرذائل والتحلي بالفضائل من خلال هذا النص الذي يوصي به شيعته بأسلوب يدعو إلى أخلاقهم المحمدية في الصدق والأمانة و حسن الجوار وسواها بما يضمن الاستمرار على الاستقامة والتزين الحميد الذي يسر أهل البيت ويدعونا إلى نبذ التعصب والطائفية والعيش مع من يخالفني بسلام.

الوصية في اللغة من الفعل: (وصّى يصي أو وصّى يوصي أوصى يوصي وهو أصل يدل على وصل شيء بشيء والوصية من هذا القياس كأنه كلام يوصى أن يوصل ويقال وصيته توصية وأوصيته إيصاء[١] قال ذوالرمة:

نصي الليل بالأيام حتى صلاتنا مقاسمة يشتق أنفاسها السفر[٢]

وهي باب من أبواب النثر يسمى أحياناً فناً غايته إيصال الحكمة للآخرين من خلال بيان يتسم بالفصاحة وفيه ما فيه من أدوات التأثير على السامع في نصحه وإرشاده، وتختلف بذلك عن الخطب والقصص والأمثال، في نقل المعرفة والخبرة والتجربة بين الأجيال، وهي ترجمة لخوف الحكيم على من يوصي له؛ لئلا يقع في محذور يتوجب سخط الله أو خسارة كبرى في حياته.

وقد عرفت الإنسانية هذا النوع الأدبي في أقدم الحضارات كما عرفها العرب قبل الإسلام[٣].

وبما أنها فن من الفنون الأدبية فهي تشتمل على خصائص تميزها عن باقي فنون الأدب منها:

١- صدورها من الحكيم إلى مقرب منه مثل ولده كما في وصية لقمان لابنه.

٢- رقة عباراتها ودقة معانيها.

٣- تنوع أساليبها بين الخبر والإنشاء.

٤- وحدة الموضوع في الدعوة إلى أمر يخص مكارم الأخلاق والحث عليها.

٥- اختيار الألفاظ ذات الجرس الموسيقي المتميز في بيانه وتأثيره على المتلقي.

---

(١) ابن فارس، المقاييس، مادة (وصى).

(٢) الجوهري، الصحاح، مادة (وصى).

(٣) ول ديورانت، قصة الحضارة، ج٢، ص٢١٠.

٦- التأكيد على الإقناع من خلال عرض الأدلة البرهانية لذلك.

٧- تضمين الحكم والأمثال والآيات القرآنية لذلك سعيا لتقوية العبارة وربط الذهن.

٨- أنها لا تكون لزمن دون زمن فهي صالحة لكل زمان ولكل جيل.

٩- إنها تمثل منهجاً تربوياً فذا في إرشاد الناس وحثهم على الفضيلة.

أنواع الوصايا

تنقسم الوصايا من حيث الموصي والموصى له ومن حيث المضمون على أقسام:

فمن حيث التقسيم الأول هناك وصايا الملوك إلى أولياء العهد، ووصايا الحكماء إلى مريديهم، ووصايا الآباء والأمهات إلى أبنائهم وبناتهم، ومن حيث المضمون هناك الوصايا الوعظية، والسياسية، والاجتماعية، والأدبية.

أجزاء الوصية:

للوصية أجزاء ذكرها الباحثون وهي:

١- المقدمة وغالبا ما تشتمل على تمهيد وتوطئة.

٢- الموضوع وفيه يعرض الموصي أفكاره ومبادئه في أسلوبه المميز.

٣- الخاتمة وفيها إجمال للموضوع وإن لم ألحظ ذلك كثيراً.

الوصية من المنظور الإسلامي:

ذكر القرآن الوصية تارة في وصية الحي للميت وما يجب على الورثة فيها وهي ليست موضوعنا، والنوع الثاني ما ذكره القرآن الكريم من موضوع الوصية، فقد ذكر وصية الله في مواطن متعددة مثل قوله تعالى: ﴿**وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَاناً**﴾[1]

(١) سورة الأحقاف، الآية ١٥.

وقوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ۖ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾[١]، وما جرى من وصايا الأنبياء لأممهم وأبنائهم وهي وصية للأجيال القادمة لا يحدها زمن دون زمن من قبيل وصية إبراهيم عليه السلام: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[٢]، ووصية لقمان وهي من أوسع الوصايا ذكراً كما جاء في سورة لقمان وكان خطابها بكلمة (يا بني) وما لها من وقع في شفقة الموصي للموصى له، وقد تكررت في ثلاثة مواطن ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[٣].

وصايا النبي صلى الله عليه وآله:

شهدت السنة الشريفة على لسان النبي صلى الله عليه وآله مجموعة من الوصايا كوصيته للإمام علي عليه السلام[٤]، ووصيته لأبي ذر الغفاري[٥] وسوى ذلك، ووصايا أمير المؤمنين عليه السلام لولده الإمام الحسن عليه السلام، لكميل، ومالك الأشتر، وسلمان[٦] وغيرهم بما يؤكد أهمية هذا النهج من المواعظ وسبيل حفظها على مر الزمن لا سيما حين تكون بين أولياء الله الذين نعتقد عصمتهم، وإنما خوطبوا بذلك لكي يعرف الباقون أهمية كلام الأنبياء والأوصياء فيما بينهم فيتخذونه شعاراً ودثاراً لهم، وهو أنجع في تحقيق المطلب.

---

(١) سورة الشورى، الآية ١٣.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٣٢.

(٣) سورة لقمان، الآية ١٣.

(٤) الحراني، تحف العقول، الآية ١٠.

(٥) المالكي، ابن ورام، تنبيه الخواطر، ص٣٠٠-٣١٤.

(٦) ابن أبي الحديد، نهج البلاغة، باب الوصايا.

الدراسة الأسلوبية:

الأسلوب في اللغة:

له معان متعددة فهو للسطر من النخل، والطريق الممتد، والفن القولي وهو الصنبور أي المثعب الذي ينصب منه الماء إذا فرّغ من الدلو في الحوض وكلها تشترك في معنى انتظام أمور مادية أو معنوية في نسق معين .

واصطلاحاً:

الأسلوب بحسب رؤية الأديب الفرنسي (Buffoon) هو الإنسان نفسه[١]

١- في معنى الأسلوبية:

لقد كان لهذا المصطلح تعاريفه المختلفة باختلاف رؤية العلماء لهذا العلم «ويعود الالتباس بين كون الأسلوبية من المعرف المختصة بذاتها وكونها مجرد مواصفة لسانية أو منهج في الممارسة النقدية وذلك مع كل من (م. آرفاي ودولاس وريفاتار) .

يقول الأول: «إن الأسلوبية وصف للنص الأدبي حسب (كذا) طرائق مستقاة من اللسانيات»[٢].

ويقول الثاني: «إن الأسلوبية ـ تعرف بأنها منهج لساني »[٣] .

أما (ريفارتار) فإنه ينطلق من تعريف الأسلوبية بأنها «علم يهدف إلى الكشف عن العناصر المميزة التي بها يستطيع المؤلف إثبات مراقبة حرية الإدراك لدى القارئ المتقبل التي بها يستطيع أيضاً أن يفرض على المتقبل وجهة نظره في الفهم والإدراك

(١) المسدي، عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب، ص٢٤٤.

(٢) المسدي، عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب، ص٤٨، عن مجلة sept - Langue trangaice ١٩٨.

(٣) المصدر نفسه، ص٤٨.

فينتهي إلى اعتبار (كذا) الأسلوبية «لسانيات» تعنى بظاهرة حمل الذهن على فهم معين وإدراك مخصوص»[١].

ويرى (ابرامز) M.H.Ibrams في معجم المصطلحات الأدبية: «إن أفكار علم اللغة الحديث تستخدم للكشف عن السمات الأسلوبية أو الخصائص الشكلية التي يقال إنها تميز عملا معيناً أو كاتباً معيناً أو موروثاً أدبياً، أو عصراً معيناً، وهذه السمات الأسلوبية قد تكون:

- صوتية: (الأنماط الصوتية للكلام، أو الوزن أو القافية) أو
- جملية: (أنواع التركيب الجملي) .
- معجمية: (الكلمات المجردة ضد الكلمات المحسوسة، التكرار النسبي للأسماء والفعال والصفات) .
- بلاغية: (الاستعمال المتميز للمجاز، والاستعارة، والصور وما إليها»[٢].

فالتحليل الأسلوبي يتعامل مع ثلاثة عناصر:

أولاً: العنصر اللغوي: إذ يعالج نصوصا قامت اللغة بوضع رموزها .

ثانياً: العنصر النفعي: الذي يؤدي إلى أن ندخل في حسابنا مقولات غير لغوية مثل: المؤلف، والموقف التاريخي، وهدف الرسالة وغيرها .

ثالثاً: العنصر الجمالي الأدبي: ويكشف عن تأثير النص على القارئ و التفسير والتقييم الأدبي له .[٣]

أما موضوع الأسلوبية فهو الأسلوب الذي يعتمد ثلاث ركائز مهمة هي

(١) المسدي، عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب، ص٤٩ عن المرجع الغربي السابق، ١٤٦.

(٢) الدباغ، عبد الله معتصم، المدارس النقدية الحديثة، ص٥٥.

(٣) فضل، صلاح، علم الأسلوب، ص١٠٠.

المؤلف، والنص، والقارئ[١]

فماذا يقصد بالمنهج الأسلوبي أو «الأسلوبية»؟

المنهج:

كما عرفه الجيلالي: (طريقة موضوعية يسلكها الباحث في تتبع ظاهرة، أو استقصاء خبايا مشكلة ما لوصفها أو لمعرفة حقيقتها وأبعادها ليسهل التعرف على أسبابها وتفسير العلاقات التي تربط بين أجزائها ومراحلها وصلتها بغيرها من القضايا، والهدف من وراء ذلك هو الوصول إلى نتائج محددة يمكن تطبيقها وتعميمها في شكل أحكام أو ضوابط وقوانين للإفادة منها فكرياً وفنياً)[٢].

أما الأسلوب:

لعل أقدم النصوص العربية في التطرق لمفهوم الأسلوب جاءت فيما كتبه الجاحظ(٢٥٥هـ) في نقله لكلام الهنود على خصائص الأسلوب[٣]، كما جاء لفظ (أسلوب) في كلام الفيلسوف (أرسطو) إذ أراد به طريقة التعبير، فقال: «حقا لو إننا نستطيع أن نستجيب إلى الصواب، ونرعى الأمانة من حيث هي لما كانت لنا حاجة إلى الأسلوب ومقتضياته، ولكن علينا أن لا نعتمد في الدفاع عن رأينا على شيء سوى البرهنة على الحقيقة، ولكن كثيراً ممن يصغون إلى براهيننا يتأثرون بمشاعرهم أكثر مما يتأثرون بعقولهم، فهم في حاجة إلى وسائل الأسلوب أكثر من حاجتهم إلى الحجّة[٤]».

وفي إشارة إلى ذلك قال ابن قتيبة (-٢٧٠هـ) «...، والشاعر المجيد من سلك هذه الأساليب، وعدل بين هذه الأقسام، فلم يجعل واحداً منها أغلب على الشعر، ولم

(١) صبحي، محيي الدين، نظرية الأدب (أوستن وارين و رينيه ويليك)، ص٢٢٦.

(٢) الجيلاني، حلام، المناهج النقدية المعاصرة من البنوية إلى النظمية، ص١١.

(٣) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص٩٢.

(٤) النقد الأدبي الحديث.

يطل فيملّ السامعين، ولم يقطعْ وبالنفوس ظمأ إلى المزيد»[١].

وذكرها صاحب اللسان: «يقال للسطر من النخيل أسلوب، وكل طريق ممتد فهو أسلوب، والأسلوب الفن يقال أخذ فلان في أساليب من القول: أي أفانين منه».[٢] وقال الخطابي: «الأسلوب هو الطرق والمذاهب وأودية الكلام المختلفة»[٣].

وعرفه عبد القاهر بأنه: «الأسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه»[٤] وقال في موضع آخر: «واعلم أن الاحتذاء عند الشعراء وأهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه أن يبتدئ الشاعر في معنىً له وغرض أسلوباً ... والأسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه، فيعمد شاعر آخر إلى ذلك الأسلوب فيجيء به في شعره فيشبه بمن يقطع من أديمه نعلا على مثال قد قطعها صاحبها؛ فيقال قد احتذى على مثاله»[٥]

وقد ذهب ابن خلدون مذهباً آخر لعله أوسع مما مر فقال: «إنه المنوال الذي تنسج فيه التراكيب، أو القالب الذي يفرغ فيه الكلام، وأن لكل فن أساليب تختص به ولا تصلح لغيره»[٦]. وقال في موضع آخر محدداً مفهوم الأسلوب في الجانب الأدبي: «إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص، وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها، ويصيرها في الخيال كالقالب أو المنوال، ثم ينتقي التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان فيرصها

(١) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج١، ص٧٥.

(٢) ابن منظور، لسان العرب: (سلب).

(٣) الجرجاني، الرماني والخطابي وعبد القاهر، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص٤٢.

(٤) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص٤١١.

(٥) المصدر نفسه، ص٤١١.

(٦) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص٥٧٠-٥٧١.

فيه رصّا كما يفعل البنّاء في القالب، أو النسّاج في المنوال»[١].

ولا أدعي أن هذه الصورة التي وقف عندها علماؤنا القدماء هي هي نفسها التي عند الغربيين الذي شاع عنهم بعد ظهور الآراء الجديدة لـ (سوسير ت ١٩١٦ مـ)ومن تابعه من تلامذته الذين رفضوا أن تكون اللغة جوهراً مادياً خاضعاً لقوانين ثابتة.[٢] فظهر عندها مصطلح الأسلوبية (Stylistic) . أما الأسلوب في الدراسات الغربية، فيبدو إن الغربيين قد أخذوا كلمة (أسلوب) (Style) من كلمة لاتينية (Stylus)، وتعني قضيباً من الحديد كان القدماء يكتبون به على ألواح الشمع[٣] ويعني عندهم اصطلاحا «استخدام الكاتب لأدوات تعبيرية من أجل غايات أدبية، ويتميز في النتيجة من القواعد التي تحدد معنى الأشكال وصوابها»[٤].

واختلف الغربيون في تعريفها فهي عند «ريافتير»: «كل شيء مكتوب وفردي قصد به أن يكون أدباً».[٥]

ويعد (شارل بالي)الفرنسي النمساوي تلميذ (دي سوسير) «مؤسس المنهج البنيوي» من أوائل المؤسسين لمنهج الأسلوبية الذي يرى أنّ اللغة: تتكون من نظامٍ لأدوات التعبير التي تتكفّل بإبراز الجانب الفكري من الإنسان، و ليست مهمة اللغة مقصورةً على الناحية الفكرية وحدها، بل إنّها تعمل أيضاً على نقل الإحساس والعاطفة، فدورُ الأسلوب يكون في إيصال أمرين اثنين: الفكرة و الإحساس، و غاية الأسلوبية هنا الكشف عن الخصائص الفنية المميّزة للنّص، وربط هذه الخصائص

(١) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص٣٥٣.

(٢) الأسلوبية والبيان العربية، ص١٢.

(٣) مبادئ علم الأسلوب، ص٢٢.

(٤) الأسلوب والأسلوبية، ص٩.

(٥) عياد، شكري، اتجاهات البحث الأسلوبي، ص٢٣.

و المميّزات بالدلالات المترتّبة عليها[١] وتبعه (جاكوبسون) الذي عرف الأسلوبية بأنها «البحث عما يتميز به الكلام الفني عن بقية مستويات الخطاب أولاً، وعن سائر أصناف الفنون الإنسانية ثانياً».[٢] فهي تعنى بطريقة القول وما يعتريها من مجاز وتقديم وتأخير وانزياح [٣].

ولابد من التفريق بين الأسلوب بوصفه طريقة للتعبير والأسلوبية كونها منهجاً لقراءة النصوص.

من هنا جاءت مقولة الأديب الفرنسي (بيفون): «الإنسان هو الأسلوب[٤]، أو هي كما قال أفلاطون من قبل: الأسلوب شبيه بالسمة الشخصية»[٥].

ولم يغب عن ذهن عبد القاهر الجرجاني إشارته إلى الأسلوب في نظرية النظم، فالنظم عند الجرجاني يبدو أنه هو الأسلوب، ومن هذه النظرية بنى الأسلوبيون منهجهم الحديث «الأسلوبية» فأصبحت على مر الوقت علماً قائماً كغيرها من العلوم التي وضع لبناتها القدماء ولكنها توسعت في الدرس الحديث بما يوائم الحركة الأدبية والنقدية باتجاهيها الغربي والعربي، وقد تحقق أن عبد القاهر قد سبقه كثير من أدبائنا بدءاً من الجاحظ ومن تلاه كابن قتيبة وابن المعتز وقدامة والآمدي وأبي الحسن الجرجاني صاحب «الوساطة» والباقلاني وغيرهم.[٦]

لقد أصبح المنهج الأسلوبي لا يعتمد على الألفاظ وعلاقاتها بالجمل والتراكيب

---

(١) محسب، محيي الدين، الأسلوبية عند (شارل بالي) أسسها ونقدها، ط٢، مصر، ١٩٩٨.

(٢) أبو الرضا، سعد، النقد الأدبي الحديث، أسسه الجمالية، ص٤٥.

(٣) نفسه، ص٤٥.

(٤) درويش، أحمد، النص البلاغي بين التراث العربي والأوربي.

(٥) الأسلوب والأسلوبية، ص٢٢.

(٦) خفاجي، محمد عبد المنعم وصاحباه، مقدمة كتاب الأسلوبية والبيان العربي، ص٥.

والقواعد النحوية فحسب بل «توسع مفهوم علم الأسلوب ليشمل كل ما يتعلق باللغة من أصوات و صيغ و كلمات وتراكيب فتداخل مع علم الأصوات و الصرف والدلالة والتراكيب لتوضيح الغاية منه، والكشف عن الخواطر والانفعالات والصور، وبلوغ أقصى درجة من التأثير الفني، بل توسع أكثر من ذلك أخيراً ليشتمل على علم النفس والاجتماع والفلسفة وعلوم أخرى شهدت دقة مناهجها ومدى صلاحيتها في إغناء المنهج الأسلوبي.[١]

يقول د عناد غزوان: «وقد أدى الاهتمام بدراسة الأسلوب وتحليله لغوياً على وفق معايير لغته أو فنياً على وفق المعايير الفنية، إلى ظهور ما يسمى بالأسلوبية اللغوية التي ترى أن الأسلوب قد يكون انزياحاً أو انحرافاً، أو عدولاً عن السياق اللغوي المألوف في هذه اللغة أو تلك، أو قد يكون تكراراً للمثال، أو النموذج النصي الذي يهتم به الذوق العام أو قد يكون كشفاً خاصاً لبعض أصول اللغة ومرجعياتها ولا سيما في الوجه الجمالي للتعبير أو ما يسمى بالوجه البلاغي أو البياني».[٢]

ومن هنا نستخلص بأن الأسلوبية إنما تعتمد اعتماداً كبيراً على الدراسات اللغوية التي تمهد لدراسة النص الأدبي؛ لأن الناقد الأدبي ـ على حد تعبير غزوان ـ قبل كل شيء يجب أن يكون لغوياً جيداً؛ لأنه «لا وجود لأي نص أدبي خارج حدود لغته» لذلك شملت الأسلوبية في الطرح الأدبي الغربي اتجاهات متعددة، وضروب متنوعة من الذوق الأدبي الجديد الذي واكب حركات النقد الأدبي الغربي، والفلسفي.

ويتحدد المنهج الأسلوبي على وفق خمسة اتجاهات :

١ – الأسلوبية الصوتية:

وهي التي تهتم بالأصوات و الإيقاع و العلاقة بين الصوت و المعنى.

---

(١) أبو الرضا، سعد، النقد الأدبي الحديث أسسه الجمالية، ص٨٠.

(٢) غزوان، عناد، أصداء دراسات أدبية نقدية، ص٧٦.

٢- الأسلوبية الوظيفية:

وتهتم بدراسة العدول أو ما يسمى بالانحراف أو الانزياح.

وتقوم على مبدأين:

أ- دراسة نصوص كثيرة تمثل أنواعاً أدبية مختلفة وأجناساً متعددة وعصوراً بغية الكشف عن الآليات التي تتحكم في تكوين الأسلوب الشعري.

ب- الإفادة من نتائج علم النفس ..فدراسة العمل الأدبي أسلوبياً يتطلب التحرك بمرونة قصوى بين الأطراف و المركز الباطني للنص، والوصول إلى تلك النتائج يتطلب إعادة قراءة النص مراراً.

٣- الأسلوبية التعبيرية:

وكان رائدها (بالي) الذي شق الطريق للتفريق بين أسلوبين أحدهما ينشد التأثير في القارئ و الآخر لا يعنيه إلا إيصال الأفكار بدقة. وطور تلاميذه هذا الاتجاه عن طريق التوسع في دراسة التعبير الأدبي، فالكاتب لا يفصح عن إحساسه الخاص إلا إذا أتيحت له أدوات ملائمة، وما على الأسلوبي إلا البحث عن هذه الأدوات.

٤- الأسلوبية الإحصائية:

تقوم على دراسة ذات طرفين، أولهما: هو التعبير بالحدث، و الثاني هو التعبير بالوصف، ويعني بالأول الكلمات أو الجمل التي تعبر عن حدث و بالتالي الكلمات التي تعبر عن صفة، ويتم احتساب عدد التراكيب و القيمة العددية الحاصلة تزيد أو تنقص تبعاً لزيادة أو نقص عدد الكلمات الموجودة في هذه التراكيب، وتستعمل هذه القيمة في الدلالة على أدبية الأسلوب و التفريق بين أسلوب كاتب و كاتب .

فمثلاً كتاب «الأيام» لطه حسين تبين مثلاً أن نسبة الجمل الفعلية إلى الوصفية ٣٩٪ في حين أن نسبة تكرار هذه الجمل في كتاب «حياة قلم» للعقاد لا تتعدى ١٨٪،

ومعنى ذلك أن كتاب الأيام أقرب إلى الأسلوب الانفعالي و الحركي من كتاب العقاد الذي يميل فيه إلى الطابع الذهني العقلاني.

٥- الأسلوبية النحوية:

تهتم بدراسة العلاقات و الترابط و الانسجام الداخلي في النص و تماسكه عن طريق الروابط التركيبية المختلفة، ومن هذه العلاقات: استخدام الضمائر و العطف و التعميم بعد التخصيص... وهذه العلاقات يلجأ إليها الكاتب لتنظيم جملة بعضها إلى جانب بعض مما يؤدي إلى تماسكها و ترابطها .. [1]

وحين يبدأ البحث الأسلوبي مقاربته النصية فإنه يبدأ من المقولات الآتية:

١-الاختيار ٢- التركيب ٣- الإنزياح

الوصية الأولى: وصية الإمام العسكري عليه السلام:

ذكر الحراني في (تحف العقول) هذه الوصية عن الإمام العسكري عليه السلام: «أوصيكم بتقوى الله والورع في دينكم، والاجتهاد لله، وصدق الحديث وأداء الأمانة إلى من ائتمنكم من برّ أو فاجر، وطول السجود، وحسن الجوار، فبهذا جاء محمّد صلى الله عليه وآله، صَلّوا في عشائركم، واشهدوا جنائزهم وعودوا مرضاهم، وأدّوا حقوقهم، فإنّ الرجل منكم إذا ورع في دينه، وصدق في حديثه، وأدّى الأمانة، وحسَّن خلقه مع الناس قيل: هذا شيعي فيسرّني ذلك، اتّقوا الله وكونوا زيناً ولا تكونوا شيناً، جُرّوا إلينا كلّ مودّة، وادفعوا عنّا كلّ قبيح فإنّه ما قيل فينا من حُسْن فنحن أهله وما قيل فينا من سوء فما نحن كذلك. لنا حقٌّ في كتاب الله وقرابة من رسول الله وتطهيرٌ من الله لا يدّعيه أحد غيرنا إلّا كذّاب. أكثروا ذكر الله وذكر الموت وتلاوة القرآن والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله، فإنّ الصلاة على رسول الله عشر حسنات، احفظوا ما وصّيتكم به

(١) اللويمي، محمد، في الاسلوب والاسلوبية، ص٤٦، عبد المطلب، محمد، البلاغة والأسلوبية، ص٢٦٨.

واستودعكم الله وأقرأ عليكم السلام»[١].

الوصف العام للوصية:

افتتح الإمام عليه السلام وصيته بما كان يفتتح به جده رسول الله صلى الله عليه وآله وأجداده السابقون وصاياهم وخطبهم بتقوى الله وهي وصية الله لأنبيائه ﴿**وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللهَ وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لله مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللهُ غَنِيّاً حَمِيداً**﴾[٢] وعطف بالورع والاجتهاد في الدين وصدق الحديث وأداء الأمانة إذ هي مبتغى التقوى في معناها الحياتي بعد معناها الذاتي. قال الإمام الباقر عليه السلام: «إن لأهل التقوى علامات يعرفون بها: صدق الحديث، وأداء الأمانة، والوفاء بالعهد...، وقلة المؤاتاة للنساء، وبذل المعروف، وحسن الخلق، وسعة الحلم، واتباع العلم فيما يقرب إلى الله عز وجل»[٣] ولذا عطف الإمام الباقر عليه السلام بعده على الأمور العبادية في قوله طول السجود فهذه حالة إيمانية خاصة بالعبد مع ربه.

ثم يمضي الإمام عليه السلام في وصيته عائداً من حيث بدأ في الوصية في مكارم الأخلاق بوصفها حركة داخلية إيمانية تتجلى في السلوك الذي يحمله المؤمن الذي يخالف أخاه المؤمن في العقيدة وأن لا تكون العقيدة مانعاً من الائتلاف والتواصل، يأمر الإمام عليه السلام بأن تكون صلاتكم في عشائركم فإنكم ربما خالفتموهم في حركات الصلاة وهذا غير مهم فهي مخالفة فكرية والخلاف هو جوهر الوجود الإنساني ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ**﴾[٤] إلا أن ما يخشاه أهل البيت عليهم السلام هو ما

(١) الحراني، تحف العقول، ص٤٨٧-٤٨٨.

(٢) سورة النساء، الآية ١٣١.

(٣) الصدوق، الخصال، ص٤٨٣.

(٤) سورة هود، الآية ١١٨.

يؤول إليه الخلاف الفكري إلى خلاف اجتماعي ومنه إلى التناحر والتدابر والتقاتل[١] وقد جاءت نصوص الوصية متسلسلة في معالجة هذا الأمر فقال عليه السلام:

«صلوا في عشائركم». ثم قال: «اشهدوا جنائزهم وعودوا مرضاهم أدوا حقوقهم وهي أماكن التقاء تذوب فيها الفوارق العقدية وتحضر فيها الروابط الاجتماعية وهي الأخوة الإنسانية التي يحرص عليها الإسلام في مضامين كثيرة من القرآن الكريم ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾[٢].

ويستطرد الإمام عليه السلام في وصيته على هذا النحو ليرسم الصورة المثلى للرجل الشيعي الحقيقي الذي لا تأخذه العصبية ولا يسير به الجهل والتحزب فيكون تشيعه سبباً في حسن أخلاقه ورجاحة عقله وتبعه لأئمته عليهم السلام في كون خلقه هو الكاشف عن انتمائه الذي أكده أهل البيت مراراً كما في وصية الإمام الصادق عليه السلام: «خَالِقُوا النَّاسَ بِأَحْسَنِ أَخْلَاقِهِمْ صَلُّوا فِي مَسَاجِدِهِمْ، وَ عُودُوا مَرْضَاهُمْ، وَ اشْهَدُوا جَنَائِزَهُمْ، وَ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَكُونُوا الْأَئِمَّةَ وَ الْمُؤَذِّنِينَ فَافْعَلُوا، فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَالَ النَّاسُ هَؤُلَاءِ الْفُلَانِيَّةُ رَحِمَ اللهُ فُلَاناً مَا كَانَ أَحْسَنَ مَا يُؤَدِّبُ أَصْحَابَهُ»[٣].

ومن بعد هذا البناء الأخلاقي المجتمعي يوجهون شيعتهم ومحبيهم إلى الآخرة في باب ذكر الموت وتلاوة القرآن والصلاة على النبي وآله.

البناء الفني لوصية الإمام العسكري عليه السلام:

أولاً: أسلوب الوصية التعبيري

لقد افتتح الإمام وصيته بقوله: (أوصيكم) وهو فعل مضارع فيه دلالة الاستمرارية وكأن وصيته متصلة بوصية أبيه ووصايا أجداده الطيبين وقد حاول

(١) المعتزلي، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج١٦، ص٨٤.

(٢) سورة الأنبياء، الآية ٩٢.

(٣) دعائم الإسلام، ص٦٦.

الإمام التأثير في السامع بقوله أوصيك لما تحمله من إيحاء التوجه للموصى من الموصي وقد استعمل الإمام أدواته التعبيرية من التقوى والورع والاجتهاد والأمانة والتركيز على ما يجب القيام به مع الآخر الذي يخالفني في عقيدتي وما ألزم به الإمام وهو المفترض الطاعة عندهم وكلامه شريف مطاع والرد عليه ومخالفته كالرد على رسول الله صلى الله عليه وآله والاعتراض عليه.

ثم شرع الإمام عليه السلام في إلفات السامع إلى أن للأئمة على شيعتهم حقوقاً ومنها حفظ مقامهم في التحرز من كل دنية توجب سخط الله فإنها موجبة لسخطهم والتحلي بفضائل الأخلاق فإنها باب التقرب إليهم والالتحاق بهم وطريق رضاهم عنا من خلال الامتحان الشديد في السلوك القويم في الحياة مع من يختلف معي بالدين والعقيدة ووجهات النظر المختلفة.

الأسلوبية الإحصائية والنحوية:

لقد اشتملت الوصية على جملة أفعال وهي أقل حضوراً من الأسماء

أوصيكم، صِلُوا، عودوا، اشهدوا، أدوا، اتقوا، جروا، ادفعوا، أكثروا، احفظوا

فقد اشتملت الوصية على تسعة أفعال أمر وهذا هو الغالب على أسلوب الوصية وهي وإن كانت بلفظ الأمر في غالبها لكنه أمر خرج عن معناه الأصلي فيما ذكره أئمة المعاني وهو في الوصايا إما أن يخرج إلى معنى الالتماس أو الندب أو النصح والإرشاد[1].

ثم تتبين نسبة الأفعال في النص المذكور إلى نسبة الأسماء فكثرة أفعال الأمر بادية على غيرها وفيها دلالة ثقة الموصي بأهليته للوصية وبمن يوصي إليهم ثم انتقاله بين الأفعال الأخرى يعطي سمة الحركة للنص الأدبي المتمثل بالوصية فقد انطلق من

(١) عتيق، عبد العزيز، علم المعاني، ص٨٢ وما بعدها.

الفعل المضارع وما فيه من حركة بين الحاضر والمستقبل في روح الجماعة المتمثلة بميم الجمع ورعايتها لقاعدة معينة تلتف حول الإمام عليه السلام ولأن الفعل (أوصى) لا يصل إلى مفعوله إلا بحرف الجر فقد بدأ الإمام بالتقوى وعطف عليها ستة معطوفات متلازمة ومتصلة بعضها ببعض الورع والاجتهاد والصدق والأمانة والسجود وحسن الجوار.

ولم يغب عن ذهن إمامنا عليه السلام ما للجملة الشرطية من أثر في نفس المتلقي «إذ يشكل (أسلوب الشرط) أبرز مؤشر أسلوبي تركيبي[1] وقد استعمل الإمام عليه السلام أداة الشرط (إذا) التي تستعمل في الأمر المقطوع بحصوله وللكثير الوقوع ويكون زمنها محددا معلوما بخلاف (إنْ).

والإمام وإن لم يستعمل إذا إلا مرة واحدة فقد جاءت في مكانها المناسب بعد أفعال الأمر ليعطي للنص قوة من حيث تعلق كمال هذه الأفعال بكمال صاحبها الخلقي، فلا قيمة لعمل إنسان غير واع بما يفعله، فالمتلقي بعد سماع الوصايا يحتاج إلى مؤهل وجزاء فهو طريق صعب واجتهاد بالغ لكي يتحقق لابد له من أرضية صالحة ومجازاة عليه من خلال أن يوصف بأنه (شيعيّ) وهي كرامة ينتج عنها سرور الإمام عليه السلام.

إن كثرة الجمل الفعلية دليل واضح على اهتمام الإمام بما يجب العمل به من أجل بناء المجتمع بكل أطيافه ونبذ كل ما يؤدي إلى الشحناء والفرقة، وهذا مبدأ الإسلام ومنهج أهل البيت عليهم السلام في الدعوة إلى الله.

بينما لم تكن نسبة الجمل الاسمية إلا الشيء القليل (لنا حق برسول الله) و (فإن الصلاة على رسول الله عشر حسنات) وهما يصبان فيما لأهل البيت من حق في أعناق كل المسلمين وهو الحق الروحي في تمثل أخلاقهم ورعاية حقهم ويتم ذلك في كل ما

(١) فضل، صلاح، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته.

ذكر من الوصية وختامها بكثرة الصلاة على رسول الله وأهل بيته.

الأسلوبية الوظيفية:

حين ننظر للنص الشريف أمامنا فإننا نحاول أن نقف على مراد الإمام من ذلك بوصفه ولياً قائماً مقام النبي في توجيه الأمة نحو الصراط المستقيم، ونحن نلحظ ذلك من خلال المقولات التي ذكرناها سابقا الاختيار والتركيب والانزياح.

١- الاختيار:

انصب اهتمام الإمام عليه السلام على عنصر التأديب الذي انطلق به الإمام موصياً شيعته بأساليب غلب عليها طابع الأمر التأديبي بوصفه راعياً للأمة فهو يسعى من خلال أفعال الأمر إلى تثبيت القواعد الأساسية لبناء الجماعة الصالحة دون وضع الحواجز والفروق بين أبناء الواقع الإسلامي.

وانطلاق الإمام بالوصية قد ابتدأ بالحق وهو الله لأن المؤمن يراعي أولاً هذا الأفق (تقوى الله) و (الاجتهاد لله)، ثم تتوالى الوصايا تباعاً من خلال سلسلة يكمل بعضها بعضا مبدوءة بالصدق وهو «أصل يدل على قوة في الشيء قولاً وغيره»[١]، والأمانة التي هي سكون القلب والتصديق والمعنيان متدانيان[٢]، ثم ينتقل إلى عمل جارحي وهو طول السجود، وحسن الجوار والغريب أن يكون حسن الجوار بعد طول السجود وكأن الإمام بعد الوصايا الأربع التي ذكرها عاد إلى السجود مذكراً أن ما قمتم به احتمل مشقة كبيرة من توطين النفس الأمارة بالسوء على فعل مكارم الأخلاق وهو متيقن بوجود معارضين كثر لذلك فدلنا على ما دل عليه القرآن جده محمدا صلى الله عليه وآله ﴿**وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن**

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، (صدق).

(٢) المصدر نفسه، مادة (أمن).

مِّنَ السَّاجِدِينَ﴾[١]، ثم حسن الجوار وفيه تبدو كل ما مرت من مكارم الأخلاق قال الإمام الكاظم عليه السلام: «لَيْسَ حُسْنُ الْجِوَارِ كَفَّ الْأَذَى، وَلَكِنَّ حُسْنَ الْجِوَارِ صَبْرُكَ عَلَى الْأَذَى»[٢].

ثم يخاطب الإمام مواليه بأفعال الأمر العشرة (صلّوا واشهدوا وعودوا وأدوا واتقوا وكونوا وجرّوا وادفعوا وأكثروا واحفظوا) وكأنها سلسلة انتظمت فيها لآلئ الحكمة وازدانت بها صدور العقلاء.

كل فعل منها يخفي خلفه عملاً مخالفاً للسجية العقدية وهو مقاطعة من يخالفني دون النظر إلى فعله ومحوه من ذاكرة اهتماماتي، والإمام هنا يؤد خلاف ذلك وأن الأخلاق الحقيقية في مخالفة هوى النفس وعصيانه. ويختم الإمام الوصية وهو يستودعنا الله ويقرأ علينا السلام .

٢- التركيب:

لقد اشتملت الوصية على جملة من أساليب الإنشاء والخبر في طيف منسجم من العبارات الرشيقة التي شحنها الإمام بحبه المتمثل في دعائه لمواليه وما أعده الله لهم جزاء بما كانوا يعملون، فكانت صورها الفعلية أكثر من الاسمية وهي توحي بنبض متصل من الدلالات المستمرة في تيار وعظي مبهر يلامس شغاف القلب ويصل إلى مستقر النفس ليبعث في الصميم طاقة متجددة من الشعور بالآخرين رعاية للجنبة الإنسانية في بناء الذات والحياة.

٣- الانزياح:

الغريب في هذا النص الحكمي خلوه من عبارات الاستعارة والكناية والتشبيه

---

(١) سور الحجر، الآية ٩٧-٩٨.

(٢) الكليني، الكافي، ج٢، ص٦٦٧.

إلا قليلا، ولعل سائلاً يسأل عن سبب ذلك فنقول: إن النص موجه لعامة الناس وخاصتهم ولا ينبغي في مثل هذه الحالة أن يشتمل على بيان ربما يفسره بعضهم على خلاف مراد الإمام عليه السلام فلم تكن عبارات الإمام إلا على الحقيقة المحكمة التي يفهم منها الحكم الشرعي دون أن يلتبس المعنى بشيء آخر لا يفهمه عوام الناس وهم الأكثرية ربما.

لقد تضمنت الوصية فعلين نأى بهما الإمام عن الحقيقة إلى الاستعارة وهما (جرّوا و ادفعوا) ولأن المودة لا تجر والقبيح لا يدفع فقد عدل الإمام إلى استعمال الاستعارة لما فيها من قوة بيانية في شد المعنى كما يقول عبد القاهر الجرجاني: «الاستعارة نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على حد المبالغة»[1].

(١) الجرجاني، أسرار البلاغة، ص٣٩٨.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مطبعة الفكر، بيروت، ١٩٨٣.

٢. ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٥هـ.

٣. ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الآثار.

٤. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٥. الجاحظ، أبو عثمان عمرو، البيان والتبيين، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ١٩٤٨.

٦. الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، مطبعة المدني، القاهرة.

٧. الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الأعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني، القاهرة، ٢٠٠٨.

٨. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، بيروت.

٩. الحراني، ابن شعبة، تحف العقول عن آل الرسول.

١٠. ديورانت، ويل، قصة الحضارة، دار الجيل الناشر.

١١. الرازي، أبو الحسين، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، لبنان، ١٩٧٩.

١٢. الرماني، الخطابي، الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، دار المعارف، مصر.

١٣. رنيه، وليك، وآرن، اوستن، نظرية الأدب، ترجمة عادل سلامة، دار المريخ، المملكة العربية السعودية.

١٤. الصدوق، الخصال، تحقيق علي اكبر الخطابي، ١٤٠٣هـ.

١٥. عبد المطلب، محمد، البلاغة والأسلوبية، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٤.

١٦. عبد المنعم، محمد، السعدي، محمد، شرف، عبد العزيز، الأسلوبية والبيان العربي، الدار اللبنانية المصرية، بيروت، ١٩٩٢.

١٧. عتيق، عبد العزيز، علم المعاني، دار النهضة للطباعة، بيروت، ٢٠٠٩.

١٨. عياد، شكري محمد، اتجاهات البحث الأسلوبي، مجلس النشر العلمي، الكويت.

١٩. عياد، شكري محمد، مبادئ علم الأسلوب، ناشيول بريس، ١٩٨٠.

٢٠. غزوان، عناد، أصداء دراسات أدبية نقدية، مكتبة الأدب العراقي المعاصر.

٢١. فضل، صلاح، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، دار الشروق، مصر.

٢٢. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الإسلامية، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٦٣هـ.ش.

٢٣. محسب، محي الدين، الأسلوبية عند شارل بالي أسسها ونقدها، مطبعة دار الغريب، مصر.

٢٤. محمد، سعد أبو الرضا، النقد الأدبي الحديث وأسسه الجمالية ومناهجه المعاصرة، مطبعة رابطة الأدب الإسلامي، السعودية.

٢٥. ابرامز، المدارس النقدية الحديثة، ترجمة: عبد الله معتصم الدباغ.

٢٦. المسدي، عبد السلام، الأسلوب والأسلوبية، الناشر: الدار العربية للكتب، ط٣.

٢٧. المغربي، القاضي النعمان، دعائم الإسلام، الأعلمي للطباعة، بيروت.

٢٨. ورام، أبي فراس، تنبيه الخواطر، المطبعة الحيدرية النجف الأشرف، ١٩٦٤.

الفهرس

اللغة العربية **٥**

البحث الأوّل: الإمام الحسن العسكري عليه السلام: الثابت القِيمِيّ، دلالات المجال والمقاصد: الاسم، والكنْيَة، واللّقب ٧

البحث الثاني: أُسْلُوبُ الحَسَنِ العَسْكَرِيِّ عليه السلام وَشَخصِيَّتُهُ فِي ضَوءِ مُعَادَلَةِ بوزيمان ٤١

البحث الثالث: تعدد الوجوه الدلالية في فهم الآيات القرآنية عند الإمام الحسن العسكري عليه السلام ٨٧

البحث الرابع: أثر كتب معاني القرآن في التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام ـ مقاربات تفسيرية..... ١١١

البحث الخامس: الأَبعَاد التَّداوليَّة فِي التَّفسِير المَنسُوب للإِمَام الحَسَن بِن عَلي العَسكَري عليهما السلام (تَفسِير سُورَة الفَاتِحة مِثَالاً) ١٣٧

البحث السادس: الأَثَرُ الدَّلاليُّ للنَسَقِ المُضمَرِ في تَفسيرِ الإِمَامِ العَسكَريّ عليه السلام ١٥٥

البحث السابع: بنية الحجاج في كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام دراسة تحليلية ١٨٧

البحث الثامن: العوامل الحجاجية في أقوال الإمام الحسن العسكري عليه السلام ٢١٥

البحث التاسع: آليات الحجاج اللغوي في كلام الإمام الحسن العسكري عليه السلام. ٢٤٧
البحث العاشر: مَكاتيبُ الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام مقاربَة تداوليّة في ضوء نظريّة أفعَال الكلام ٢٧٥
البحث الحادي عشر: الخطاب العسكريّ ورؤاه عليه السلام دراسة بلاغية وتركيبية .. ٣٣٣
البحث الثاني عشر: وصية الإمام العسكري عليه السلام لأصحابه ـ مقاربة أسلوبية .. ٣٦٩